ספר

שדה צופים

על מסכת שבת

רבי נחוניא בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש וביציאתו תפלה קצרה, אמרו לו מה מקום לתפלה זו, אמר להם בכניסתי אני מתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי, וביציאתי אני נותן הודאה על חלקי.

(ברכות כ"ח ע"ב)

זה השער לה׳ צדיקים יבואו בו

בעזהשי״ת

ספר

שדה צופים

על מסכת שבת

– מהדורא חמישאה –

מהדורת אברהם דוב

כולל הערות והארות, פירושים וביאורים,
ציונים ומראה מקומות לחידושי דינים
המפוזרים בספרי ראשונים ואחרונים
וספרי שו״ת וגדולי מחברי זמנינו

אשר אמרתי לקהל מקשיבי תמידין כסדרן
בביהמ״ד שומרי אמונה מדי יום ביומו

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

כ״ח שבט תש״פ לפ״ק

יארצייט של מורי חמי הרה״ח מוה״ר משה
צבי בן מוה״ר שמעון מארקאוויטש זצ״ל
שנלב״ע כ״ח שבט תשס״ו לפ״ק

כתובת המחבר:

S. D. Friedman
1442 - 51 Street
Brooklyn, N.Y. 11219
U.S.A.
Tel. 718-438-3377 – Fax. 718-633-2900
5761000@gmail.com

אפשר להשיג הספר:

וויליאמסבורג
הרב חיים זלמן פריעדמאן
347-409-4081

בארא פארק
הרב מנחם מענדל פריעדמאן
917-699-1124

לעיקוואד
הרב שמעון יואל פריעדמאן
732-363-4054

טוראנטא
הרב יו"ט ליפא פריעדמאן
647-269-9044

ירושלים
הרב רפאל אהרן פריעדמאן
058-325-3377

בני ברק
הרב יהושע מנחם לעווי
052-765-2482

לכל עניני הספר והשיעורים אפשר לצלצל
הרב אברהם נטע פריעדמאן
347-633-1012

דפוס המעתיק
170 Ross St. Brooklyn NY 11211
718.782.1391

מהדורה נהדרה זו של סדרת

ספרי שדה צופים

על כל הש"ס

מוקטר מוגש למעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

לעילוי נשמת אביו החשוב הרה"ח

מוה"ר **בנציון מרדכי מארקל** ב"ר **חיים** ז"ל
מעיר מיקאלא
נפטר ט' אדר שני תשנ"ו

ולעילוי נשמת אמו היקרה והצנועה

מרת **בילא** בת הרב ר' **משה** ז"ל מעיר בודאפעסט
נפטרה ז' סיון תשס"ב

תנצב"ה

ועל פיו יקרא מהדורא זו בשם

מהדורת אברהם דוב

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר

ויה"ר שזכות לימוד התורה דרבים יעמוד לו שיזכה לראות רב נחת
מכל יוצאי חלציו בנים ובני בנים עוסקים בתורה ומצוות.

על הטוב יזכר

מעלת כבוד ידיד נפשי אהובי כריע כאח לי
הרבני הנגיד המופלג שוע ונדיב לב אציל הרוח

מוה"ר **אברהם דוב פריעדמאן** הי"ו
וזוגתו יהודית תחי'

שנדב מהדורה נהדרה זו

לעילוי נשמת חותנו החשוב הרה"ח
מוה"ר **משה יהודה** ב"ר **יצחק צבי** ז"ל **לעווענשטיין**
מעיר בעלעד
נפטר כ' אדר תש"ע

ולעילוי נשמת חמותו היקרה והצנועה
מרת **פריידא** בת מוה"ר **יהודה אריה** ז"ל
מעיר יעמערינג וספינקא
נפטרה ז' טבת תשס"ז

תנצב"ה

הסכמות

שמואל הלוי ואזנר

רב אב"ד ור"מ

זכרון מאיר, בני ברק

ב"ה, יום ער"ח סיון תשע"א לפ"ק

כבוד ידידינו הרב הגאון שלם מאוד, תורה וחסד על לשונו, מהור"ר שמואל דוד הכהן פרידמאן שליט"א ב"פ נ.י. בעמ"ח ספרי שדה צופים על ש"ס.

אחדשה"ט וש"ת באהבה, כב' מעלתו הראה לפנינו חיבורו הג' שדה צופים למס' חולין אחרי שכבר זכה להו"ל על רוב הש"ס, ונשתוממתי על המראה שזכה להלביש המסכתא בלבוש פאר והדר מכל הטוב שבא לידו, דברי רבותינו קדמונים ואחרונים, וטוב טעם ודעת מדיליה, וכמעשהו כאן כן זכה בשדה צופים שלו בכל הש"ס, והלום ראיתי גם חיבורו הג' על מס' מנחות והטיב אשר דיבר.

הדברים חשובים מצד עצמם, עוד כי על אף עסקיו במסחרו וכו' זכה לעשות תורתו עיקר ומלאכתו עראי ולהרביצה זה עשרות בשנים.

יהי ה' אלקי אבותיו אתו, ויזכה להמשיך בדרך נשגב זה עוד רבות בשנים בס"ד.

הריני דוש"ת באהבה - מצפה לרחמי ה'

שמואל הלוי ואזנר

שר התורה בדורנו הגאון האדיר

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א

בעזה"י י"ז אדר תשע"ג

הנה ידידי הגאון ר' שמואל דוד הכהן פרידמן שליט"א הו"ל ספר שדה צופים על כל מסכתות הש"ס ועוד ספרים חשובים, והנני מכירו ואת ספריו שהם ספרים נפלאים ומביא הרבה מאד מכל האחרונים והראשונים ז"ל. ויה"ר שיזכה לשבת ולהגות בתורה הקדושה מתוך מנוחת הנפש ונחת והרווחה.

חיים קניבסקי

הסכמות שקבלתי על ספריי הראשונים בשנת תש"מ לפ"ק

בית דין צדק לכל מקהלות האשכנזים
ע"י העדה החרדית פרו"ח
פעיה"ק **ירושלם** תובב"א

ב"ה פעיה"ק ירושלים ת"ו יום כ"ח לחדש אייר שנת תש"מ

ג"א הביד"צ דפעיה"ק ראינו את חידושיו וביאוריו של האי גברא יקירא האברך כמדרשו חו"ב טובא ירו"ש הה"ג כש"ת מה"ר שמואל דוד הכהן שליט"א, שיגע בעמלה של תורה ומצא כדי מידתו, לחבר חיבור נחמד על מסכת ברכות שעומד כעת להדפיסו, ובו מעלה פנינים יקרים מים התלמוד חידושים וביאורים יקרים, ואתו עמו עוד כתבים וחידושים שחיבר על כו"כ מסכתות.

ע"כ גם ידינו תכון עמו להדפיסו ולהפיצו בישראל וקרא שמו "שדה ברכה" וכשמו כן הוא ובוודאי יעלה על שלחן מלכים מאן מלכי רבנן שימצאו בו דברי חפץ ויהא תועלת רב ללומדי המסכת.

ותיכף לת"ח ברכה, ויקחו הספר ממנו בכסף מלא כפי אשר יושת עליו, ויפוצו מעיינותיו חוצה מתוך שמחה והרחבת הדעת.

כעתירת החותמים הביד"ץ דפעיה"ק ירושלים תובב"א

נאם ישראל משה בלאאמו"ר הגה"ק מהרי"צ זצוק"ל **דושינסקיא**
נאם ישראל יעקב פישר
נאם בנימין ראבינאוויטץ

משה פיינשטיין

ר"מ **תפארת ירושלים** בנוא יארק

בע"ה

הנה ראיתי כמה פרקים מהספר "שדה ברכה" על מסכת ברכות שנתחבר ע"י הרה"ג ר' שמואל דוד הכהן פריעדמאן שליט"א, וראיתי שהספר יש בו ביאורים בדרך פשט וגם בדרך פלפול יורד לעומקא דסוגיות בהסברא נכונה וישרה. וראוי לבני תורה לעיין בו.

וע"כ הריני מברך להרה"ג המחבר שליט"א שיצליחוהו השי"ת להרביץ תורה בספרו זה ובשאר ספרים לתפארת השם ותורתו.

ועל זה באתי על החתום ביום ל"ג בעומר תש"מ

נאום משה פיינשטיין

משה שטערן

אב"ד **דעברעצין** ונייהייזל יצ"ו
בעהמ"ח שו"ת באר משה ו"ח
ברוקלין יע"א

בעזהי"ת, ג' חדש אדר שנת תש"מ לפ"ק, פה ברוקלין יצ"ו

האברך הגדול בתורה מאוד חריף ובקי עצום כל רז לא אנים ליה לענינים המגיעים למס' ברכות, הביא לנו מטעמים על מס' ברכות, ספר נפלא בחו"ב מופלא בשם "שדה ברכה". ביודעי ומכירי קאמינא את המחבר ה"ה הרה"ג מו"ה שמואל דוד הכהן שליט"א בן להסופר מומחה לרבים ירא וחרד לדבר ה' יו"ט ליפא ז"ל בן לאותו צדיק האי גאון המפורסם, בעל הוראה, יחיד מומחה, כש"ת מו"ה שמואל דוד הכהן זצ"ל דומ"ץ דקהל חוסט יצ"ו, תחת דגלו של הגאוה"ק בעל ערוה"ב אב"ד דשם זצוקללה"ה.

נשתוממתי על המחבר איך שיורד לעומקא של הדברים כמעט בכל ענינים הנזכרים במס' ברכות, וכמעשהו במס' ברכות יש לו חי' על הרבה מסכתות. בטוח אני שעולם התורה יקבל ספרו היקר בלב ונפש חפצה, ובעודו בכפיו יבלעו כי פירותיו מתוקים מדבש ונופת צופים, ויזכהו ה' לברך על המוגמר במהרה.

וע"ז בעה"ח בידידות ובצפי' לחסדי ה' בכלל ובפרט ולישועה קרובה במהרה

משה שטערן
אב"ד דעברעצין יצ"ו

גם אני מצטרף לדברי ידידי הרבנים הגאוה"צ הביד"צ דפעיה"ק שליט"א בהסכמתם על הספר "שדה ברכה" הערות והארות חידושים וביאורים עמ"ס ברכות, מאת האברך הנעלה ירו"ש חוב"ט וכו' מוה"ר שמואל דוד הכהן פר"מ שליט"א אב"י בברוקלין נ.י. יצ"ו.

והנני לברך את הרב המחבר שליט"א, כי יהי' ה"א עמו, וספרו זה יתקבל בברכה, באהלי תורה, וברוך יאמרו לעומתו, יהי כזית הודו, נעימות בימינו, עדי נזכה לראות במהרה בהרמת קרן התורה וישראל, בבנין אריאל, בבוא לציון גואל בב"א.

יצחק יעקב וויים
רב ואב"ד פעה"ק תו"כ

פנחס הירשפרונג

רב הראשי **דמאנטריאל** יע"א

ב"ה

חזיתי איש מהיר במלאכתו [עיין רש"י בתהלים נ"ה] לפני מלכים יתיצב ה"ה הרב הה"ג החו"ב בחד"ת מ' שמואל דוד פריעדמאן שליט"א, את חיבורו על מסכת ברכות בשמו שדה ברכה, וביקש ממני לעיין בו ועשיתי רצונו ועברתי על דבריו וראיתי בו את שאהבה נפשי הערות יקרות מלאים חן וראויים הדברים לעלות על שלחן מלכים ממ"ר, כי דבריו מלאים בחריפות ובקיאות.

והנני מקוה שספרו הנחמד יהיה בעזהשי"ת לברכה ולתועלת מרובה ללומדי מסכת ברכות, ויתברך הרב הנ"ל בכל מיני ברכות, ויקויים בו נוצר תאנה יאכל פריה פרי קודש הילולים.

באעה"ח א' דר"ח אדר תש"מ לפ"ק.

פנחס הירשפרונג

רשימת הרבנים הגאונים והצדיקים שרי התורה שקבלתי מהם הסכמות על ספריי

(לפי סדר א"ב)

רבי **אפרים פישל הערשקאוויטש** זצ"ל
בעמח"ס כללי ירושלמי ועוד
אב"ד האליין ודומ"ץ ק"ק קלויזנבורג
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **בנימין ראבינאוויטץ** זצ"ל
בעמח"ס עבודת בנימין
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים פינחס שיינבערג** זצ"ל
בעמח"ס טבעת החושן ועוד
ראש ישיבה תורה אור
ומו"ץ דקרית מטרסדורף
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **חיים קרייזווירטה** זצ"ל
בעמח"ס מים חיים ועוד
אב"ד דק"ק אנטווערפן

• • •

רבי **יוחנן סופר זצ"ל**
בעמח"ס אמרי סופר ועוד
אב"ד ור"מ ערלוי
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **יצחק יעקב וויים** זצ"ל
בעמח"ס מנחת יצחק
גאב"ד עיה"ק ירושלים תובב"א

רבי **ישראל יעקב פישער** זצ"ל
בעמח"ס אבן ישראל
ראב"ד בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **ישראל משה דושינסקי** זצ"ל
בעמח"ס תורת מהרי"ם
גאב"ד העדה החרדית ירושלים תובב"א
ור"מ ישיבת בית יוסף צבי דושינסקי

• • •

רבי **מאיר בראנסדארפער** זצ"ל
בעמח"ס קנה בושם
חבר בית דין צדק העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **מנשה קליין** זצ"ל
בעמח"ס משנה הלכות ועוד
אב"ד אונגוואר ור"מ דישיבת בית שערים
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **משה פיינשטיין** זצ"ל
בעמח"ס אגרות משה ועוד
ור"מ תפארת ירושלים
ניו יארק

• • •

רבי **משה שטערן** זצ"ל
בעמח"ס באר משה ועוד
אב"ד דעברעצין
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **ניסים קרליץ** זצ"ל
בעמח"ס חוט השני
ראב"ד וראש כולל בבני ברק

רבי **נתן געשטעטנער** זצ"ל
בעמח"ס להורות נתן ועוד
ר"מ פנים מאירות
בני ברק

• • •

רבי **פנחס הירשפרונג** זצ"ל
בעמח"ס אש פנחס ועוד
אב"ד מאנטרעאל

• • •

רבי **רפאל בלום** זצ"ל
בעהמח"ס ברכת שמים ועוד
אב"ד ור"מ קאשוי
בעדפארד היללס נ.י.

• • •

רבי **רפאל זילבער** זצ"ל
בעמח"ס מרפא לנפש
אב"ד פריימאן
ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **שמואל הלוי וואזנער** זצ"ל
בעמח"ס שבט הלוי
אב"ד זכרון מאיר ור"מ חכמי לובלין
בני ברק

• • •

רבי **שמחה בונם עהרנפעלד** זצ"ל
בעמח"ס בנין שמחה
אב"ד דק"ק מאטערסדארף
ור"מ ישיבה חתן סופר
ברוקלין נ.י.

יבדלו החיים:

רבי **אלי' פישער** שליט"א
בעמח"ס ברכת השבת ועוד
ראש כולל גור, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **אשר אנשיל כ"ץ** שליט"א
בעמח"ס שמן ראש
אב"ד ור"מ עדת יראים וויען, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **חיים מאיר הלוי וואזנער** שליט"א
בעמח"ס מחשבת הלוי ועוד
אב"ד זכרון מאיר ור"מ חכמי לובלין, בני ברק

• • •

רבי **חיים קניבסקי** שליט"א
בעמח"ס דרך אמונה ועוד

רבי **יוסף ליברמאן** שליט"א
בעמח"ס משנת יוסף
ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"
ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו

• • •

רבי **יחזקאל ראטה** שליט"א
בעמח"ס עמק התשובה ועוד
אב"ד קארלסבורג, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **יעקב פרלוב** שליט"א
בעמח"ס עדת יעקב
אדמו"ר מנאוואמינסק, ברוקלין נ.י.

• • •

רבי **יצחק זילברשטיין** שליט"א
בעמח"ס חשוקי חמד ועוד
רב שכונת רמת אלחנן, בני ברק

רבי **יצחק טובי' וויים** שליט"א
בעמח"ס שערי טוביה ועוד
גאב"ד לכל מקהלות האשכנזים
עיה"ק ירושלים תובב"א

• • •

רבי **משה שטערנבוך** שליט"א
בעמח"ס מועדים וזמנים ועוד
ראב"ד העדה החרדית
עיה"ק ירושלים תוב"ב

• • •

רבי **צבי אלימלך הלברשטאם** שליט"א
בעמח"ס בצילא דמהימנותא
אדמו"ר מצאנז, נתני'

• • •

רבי **שמואל אליעזר שטערן** שליט"א
בעמח"ס שביבי אש
רב מערב בני ברק

בס"ד

הקדמת המחבר למהדורא החדשה

אמר המחבר, ירננו לבי ובשרי, הלל והודות לקל חי ישירו, וחסדו כי גבר עלי יספרו, ה' הוא האלקים הרועה אותי מעודי. יקד אש התורה דבקתי ובתלמוד נתעסקתי הרבה יגעתי. אשירה לה' בחיי שכבר עברו חמש עשרה שנה מעת שהוצאתי לאור לאחרונה את ספרי שדה צופים על מסכת שבת ונתקבל ברצון ובחיבה אצל יודעי דת ודין, ויהללוהו בשערים שערי ציון המצויינים בהלכה, וכל באי שערי מסכת שבת מצאו בו כדי מדתם, להאיר עיניהם בלימודים, וללקוט שושנים דברים נחמדים, על אדני פז מיוסדים, מרבותינו הקדמונים והאחרונים, דף על דף איש על דגלו ומכונו חונים, בהוספת נופך מדילי כננס על ענקים הרבנים הגאונים. וזה כמה שנים שהמהדורה אזלה מן השוק, ורבים אלי פונים, השקונו מים מבארך לרוות צמאונים. אך עד עתה היו מתחננים אלי ולא נענים, כי חזקה עלי פקודת מורי ורבי נזר הרבנים, אשר על אפיקי ים התלמוד עיניו כיונים להוציא לאור שדה צופים על תלמוד בני מערבא, כמתכונתו על ש"ס בבלי ללא שהיה ועכבה. וב"ה אשר פקודתו שמרה רוחי, והוצאתי לאור חיבורי על הירושלמי ומאד שמח לבו ויערב עליו שיחי, והביאני המלך חדריו ונתן לי תשואות חן על עבודתי.

ומאז שנת תשס"ה ועד עתה זכינו להמשיך ללמוד ברבים דף אחר דף דבר יום ביומו, ולסיים את הש"ס פעמיים. ודרכה של תורה נתוספו לנו חידושים וביאורים בשבת חברים מקשיבים, וקבצנו אותם יד על יד להיות למשמרת. ועתה הננו מדפיסים אידרא את הספר על מסכת שבת בתוספת החידושים והביאורים שנתוספו במשך הזמן, אשר נתרבו החדשים על הישנים ויחדיו יהיו תמים עד שהגיע לחיבור גדול והוכרחנו לחלקו לב' כרכים על מסכת שבת, וזה יצא ראשונה הכרך הראשון עד אחר פרק כלל גדול, ואני תפלתי לך ד' יהא רעווא דאימא מילתא דתתקבל, ורבים יאותו לאורה.

וימלא פי תהלת ד' על אשר הגדיל חסדו עמי ולעסוק בתורה ללמוד וללמד הדריכני, ומה אשיב לד' כל תגמולוהי עלי, כי הגדלת חסדך עלי ועל ביתי חיים וחסד חוננתנו ותורתך למדתנו ומנהרי נחלי טובתך השפעת עלינו. כן נזכה רבות בשנים לעשות חיל בתורה ובמצוות, ולעבוד את ד' בנחת ובשמחה, אנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו, ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו, ובקרוב נזכה התגלות כבוד שמים ולבנין ביהמ"ק השלישי בב"א.

כ"ח שבט תש"פ לפ"ק

יום היא"צ של מו"ח הרה"ח מוהר"ר משה צבי בן מוה"ר שמעון מארקאוויטש זצ"ל

ברוך שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה.

הכ"ד המחבר המצפה לישועת ד' במהרה

שמואל דוד הכהן פריעדמאן

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת אבי מורי, אהוב למעלה ונחמד למטה, זית רענן ענף עץ אבות,
עטרת תפארת משפחתינו, כהן שדעתו יפה, כש"ת הרה"ח

מוהר"ר יום טוב ליפא הכהן זצ"ל

מחוסט ובודאפעסט

תלמיד הגה"ק מהרי"ץ דושינסקיא זי"ע

שהי' סופר סת"ם מומחה מפורסם יותר מיובל שנים

נלב"ע ג' שבט תש"ם

בן הגאון הצדיק המפורסם בקי נפלא בש"ס ופוסקים כש"ת

מוהר"ר **שמואל דוד הכהן** זצ"ל

ראב"ד דק"ק חוסט יצ"ו

מח"ס שו"ת שרגא בטהרה וש"ס

שנפטר לב"ע ו' אב תרצ"ג

ולזכר נשמת אמי מורתי

הצדקת המושלמת הצנועה והחסודה

מרת בילא ע"ה

מעיר סאטמאר

בת הרה"ח כש"ת

מוה"ר **חיים משה** ז"ל

נפטרה ט' אדר תשנ"ג

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

נשמת חותני היקר באנשים איש תם וישר שייף עייל ושייף נפיק
וגריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה, ה"ה הרבני
החסיד המרומם כש"ת

מוהר"ר משה צבי בן מוה"ר שמעון ז"ל
מארקאוויטש

תלמיד הגה"ק רבי יוסף אלימלך כהנא

אבדק"ק אונגוואר הי"ד זי"ע

נלב"ע כ"ח שבט תשס"ו

ולזכר נשמת חמותי

האשה החשובה הצנועה והחסידה

מרת נעסא באבא מארקאוויטש ע"ה

בת הרה"ח כש"ת

מוה"ר **אליהו** ע"ה

מעיר יאסין

נכדת בעל קונטרס הספיקות

נלב"ע ח' כסליו תשע"א

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

שדה צופים

על מסכת שבת

פרק יציאות השבת

דף ב ע"א

מתני'. יציאות השבת וכו'. המפרשים דקדקו, אמאי התחיל התנא בדין הוצאה, דהוא מלאכה האחרונה מהל"ט מלאכות.

וכתב בספר שבת של מי (ריש מכלתין): כל המחדשים זלה"ה דקדקו אמאי התחיל התנא בדין ההוצאה דהיא מלאכה אחרונה מט"ל מלאכות השנויות בפרק כלל גדול, ומלכם ברא"ש תוס' שלפנינו בשם ריב"א ותירלו כולם תירוצים נכונים מר אמר חדא ומר אמר חדא אלו ואלו דברי אלקים חיים, וגם מפרשי המשניות ענו חלקם הלא ספרין פתיחו. ואף אני אענה את חלקי בהקדים מאי דראיתי בספר התשוב סדר הדורות דף ק"ח ע"ג שכתב בשם הרב באר יעקב ומטו בשם בעל מגלה עמוקות דטעמא דרבינו הקדוש התחיל סדר זרעים בתיבת מאימתי כדי לרמוז את שמו הטוב בגימטריא אני יהודה הקדוש, ואף על גב דקהה קיוהא הרב סדר הדורות דאיך עניו כמוהו יקרא בעצמו בשם הקדוש מ"מ גברא רבא אמר את מילתיה ואין להרהר, ושם הביא מה שכתב הרב בעל הערוך דצריך לומר מאימתי בלא אלף וכדי להשלים המנין נשלים עם הכולל עי"ש. איכו השתא אנא דאמרי דגם בסדר מועד רצה רבינו לרמוז שמו הטוב ושם אביו ובחר בשתי תיבות יציאות השבת הללו, כי כן עולה בגימטריא אני יהודא הנשיא בן רבן שמעון עם הכולל דוק ותשכח. ואל תשיבני משאר תחילת סדרים דכשנגיע לשם בע"ה נחכים ועיין עוד מה שאכתוב לקמן בדברי תוס' סמוך ונראה בהאי קושיא דריב"א.

ועיין בשו"ת באר עשק (סימן א) מ"ש בשם הרמב"ם, למה התחיל רבינו הקדוש במסכת שבת, מפני שהוא קדמון במעלה, ומפני שהוא בכל שבת הימים, ותרבה תקופתו בזמן, גם בו התחילה התורה בפרשת המועדות, עיי"ש. וע"ע להגה"ק ר' לדוק הכהן מלובלין בספר פרי לדיק (פרשת וישלח אות ח).

וטעם למה נקראת מסכת זו בלשון יחיד "שבת", עיין בספר סמיכת חכמים.

מתני'. שם. ראיתי בפרדס יוסף (ויקהל לה, ב) שכתב לפרש, "יציאות השבת", ההוצאות שמוציא על ארבי שבת, "שתים שהן ארבע", כלומר יחזיר לו הקב"ה בכפלים. ודפח"ת.

וע"ע שם פרשת תרומה (כה, ב) שמביא מ"ש במדרש ויקרא רבה (לד, ח) יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני, העני עושה עם בעל הבית, ועל זה מרמזת המשנה, פשט העני את ידו לפנים ונתן לתוך ידו של בעל הבית, כי באמת העני נותן לתוך ידו של בעה"ב, וע"י זכות העני יחיה העשיר. עיי"ש.

מתני'. שם. בספר הון עשיר כתב, אף על גב שההוצאה מרשות לרשות היא מלאכה פרטית מל"ט מלאכות, מ"מ בשרשה כל המלאכות תלויים בה, כי על ידם מוציא אור הקדושה לחלל הידוע, משום הכי פתח התנא בה.

והרמב"ם בפיה"מ כותב ב' טעמים מדוע פותחת המשנה בשבת בדיני הוצאה. א) לפי שזאת המלאכה נמצאת תדיר ובה יכשלו בני האדם לרוב, לפי שאינם צריכים בה לכלוס. ב) טעם שני מוסיף הרמב"ם: ללמדנו שהיא מלאכה אף על פי שהנראה ממנה אינה מלאכה. ע"כ הקדימה (רבי הקדוש) להזהיר עליה.

ובספר יד אליהו כתב: הנה יש רבים שאינם מבינים מה שכתב הרמב"ם ז"ל שבמלאכת הוצאה אינם צריכים בה לכלוס והוא פשוט למשל אם שוכח

בשבת ורולה לכתוב לריך לזה קולמוס ונייר וא"כ יש לומר דעד שימלא את שני הדברים וגם דיו בין כך יזכור שהוא שבת וימנע מלעשות כלום וכן אם ישכח וירלה לתפור לריך לזה מחט וחוט ובגד וכן לתפור לריכים מרא וחלינא וגינה ובפרט לבישול לריכים כמה דברים ובודאי בין כך ובין כך יזכור בשבת אבל מלאכת הולאה אם אותז כף בידו לאכול או סכין ושכח וילא לרה"ר הרי זה חילל תכף את השבת בלי שום עשיי' עם עוד איזו ענין.

מתני'. שם. מסקינן בגמ' לשיטת רר"פ, דהכנסה נמי הולאה קרי, ומפרש טעמא דכל עקירת חפץ ממקומו תנא הולאה קרי לה. ועיין שפ"א שכתב דמשמע הטעם משום דכן הוא לשון הפסוק אל ילא וגו', ופירושו לא יפיק, דעיקר המלאכה היא מה שמוליא החפץ מאותו הרשות שמונח בו, רק דכל זמן שאינו מכניסו לרשות ההפוך לא נחשב הולאה גמורה ומאי דקפיד רחמנא שלא להוליא מרשות לרשות הי' הקפידא על ההולאה של החפץ. והא דאי' לקמן (צו ב) אשכחן הולאה הכנסה מנלן עיין ברמב"ן וברשב"א דההיא סוגיא דלא כר"פ דהכא].

מתני'. שם. בספר עוד יוסף חי כתב, דאפשר לרמוז י'ליאות ה'שבת ר"ת שם י"ה, דאמרו ז"ל כי בי"ה ה' לור עולמים, דעוה"ז ועוה"ב בשם י"ה נברא, והשומר שבת מעיד על חידוש העולם הזה וגם על עולם הגמול שכולו שבת, כמ"ש בעלי המוסר בכמה מקומות, ובזה מיושב קו' התוס' ד"ה יליאות, דהולאות הו"ל למתני.

מתני'. שם. כתב בספר נחלת יעקב יהושע (פ' בחוקותי) וז"ל: יליאות השבת שתים שהן ארבע ס"ת בגימטריי' תתק"ס, דאיתא דמחלל שבת כאילו עובד ע"ז, וליכא זכות דשמע ישראל לנגח וח"ו מתגבר תתק"ס דסטרא מסאבא, ומשו"ה איתא (בשבת קיט) לא חרבה ירושלים אלא בשביל שחללו את השבת, עוד אר"א, לא חרבה ירושלים אלא שביטלו קר"ש שחרית וערבית, וי"ל דהא בהא תליא, דאם היו מקיימין קר"ש שמע ישראל דעולה תתק"ס היו מנלחים, אבל אם בטלו, שוב מתגבר תתק"ס שלהם על ידי חלול שבת, ולזה מורה ס"ת יליאות השבת שתים שהן ארבע.

אגב אליין מה שהקשו תוס' שם על יליאות השבת הולאות השבת הו"ל למתני, אך י"ל דאיתא בזוהר דשבת שמא דקודשא ב"ה, ואיתא במדרש דגם הקדוש ברוך הוא מקיים את השבת, וכן כתיב בבריאת העולם "כי בו שבת מכל מלאכתו", ומשו"ה בתחילת מסכת שבת מרמז בר"ת יליאות השבת שם י"ה שברא העולם וא"ש עכ"ד.

מתני'. שם. הקשו בתוס' בשם ריב"א למה פתח בזאת המשנה, הלא דיני הולאותה שבת היה לו לשנות גבי אבות מלאכות אחר פרק כלל גדול לקמן (דף עג.), דהתם קתני אבות מלאכות מ' חסר אחת וקתני הולאה בסוף והוה ליה להתחיל כסדר בדברים דמיירי בע"ש מבעוד יום, כגון לא ילא החייט במחטו סמוך לחשיכה אין שורין דיו וסמנין ואין לולין בשר ואח"כ במה מדליקין וכירה ובמה טומנין שהם דברים הנוהגים עם חשיכה ואח"כ במה בהמה ובמה אשה יולאה דברים הנוהגים בשבת עלמו ושוב אבות מלאכות של שבת.

והקשה מהרש"א ז"ל, איך ניחא ליה בהאי סדרא, דכיון דהם גופייהו דיני הולאת שבת ה"ל לשנותם אחר פ' כ"ג. ותירץ דבמה בהמה ובמה אשה לא קמיירי בדיני הולאת שבת בשבת אלא באיזה כלים ותכשיטים יולאים בשבת דהך מלתא עיקרא בע"ש שיכין לו קודם השבת, עכ"ל.

ובספר עוד יוסף חי מביא דברי מהרש"א, והקשה עליו, דלפ"ז הו"ל לשנות במה בהמה ובמה אשה קודם במה מדליקין וכירה ובמה טומנין דמסתמא הכנת בגדים שילא בהם קודם חשכה דמשחשכה אסור, ועוד דלפי דבריו דבשבת דקאמרי התו' לאו ביום השבת גופיה, והר"ן כ' וז"ל והדר במה טומנין לפי שאפי' ספק חשכה שאין מדליקין את הנרות טומנין והדר תני כללא דיומא גופיה עכ"ל, משמע במה בהמה ובמה אשה קמיירי ביום השבת גופיה ומסתמא כן הוא דעת התוס'.

ולבן תירץ, דהא דקאמרי התו' ואח"כ פ' במה בהמה וכו' לאו דוקא קודם אבות מלאכות אלא כלומר וא"כ כללא דיומא גופיה כמ"ש הר"ן ז"ל.

והפני יהושע כתב על קו' התוס', לא ידענא מאי קשיא להו דהא שפיר פתח בדיני הולאה דהא מקרא דאל יצא איש ממקומו הוא דילפינן מיניה דין הולאה כמו שכתבו התוס' בסמוך בד"ה יליאות דמשו"ה לא קתני הולאות דלישנא דקרא נקט וא"כ

האי קרא דאל יצא הוא מוקדם בכתוב דכתיב בפרשה בשלח במן שנצטוו במרה משא"כ כל הנך מלאכות אתיין מקרא דלא תעשה מלאכה דכתיב ביתרו שנצטוו בסיני.

והתוס' (ריש מכלתין) מיישבים בג' אופנים. א) משום שמלאכת ההוצאה חביבא ליה לאקדומי, משום שיש בה הרבה חידושים ויסודות במלאכת שבת. ב) עוד כתבו התוס' בשם ר"ת: דדבר ההוה רגיל הש"ס לשנות תחילה. ג) עוד מפרש ר"ת: היות ובמשנה השניה (יא ע"א) פתח התנא "לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה" ומשנה זו היתה חייבת להשנות בתחילת המסכת, משום שהיא עוסקת בזמן הקדום ביותר לכניסת השבת, וכדי להבין את האיסור של "לא יצא החייט במחטו", חייבים להקדים בהסבר מלאכת ההוצאה ע"כ.

והחת"ם כתב לתרץ קו' התוס', וז"ל: לולא דמסתפינא הייתי אומר דמתחיל מס' מערב שבת שחרית שיצאו ללקוט מן לחם משנה משום שהזהירם אל יצא וכו' ולקטו ע"ש שחרית דכשחם השמש כבר נמס, ונראה ה"ה העני או הגזבר הגובה מן הבתים גובה ע"ש שחרית לצורך שבת, כ"כ טור א"ח סי' תקכ"ה לענין י"ט והוא מירושלמי ע"ש ובשבת דהוצאה אסורה ע"כ לגבות ולחלק מע"ש ועושה כן בשחרית, ואח"כ תנן לא ישב לפני הספר סמוך למנחה דדרך להסתפר בע"ש ואח"כ לא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה, ואח"כ טוענין עם השמש והכל בסדר נכון לפע"ד ולמ"ש רמב"ם בפי' משנה דיציאת שבת עם כל משניות דפרקא קמא מי"ח דבר הם בלא"ה א"ש כמובן.

והמהר"ל בגור ארי' על הש"ס כתב, דלכן מתחילה המסכתא בדיני הוצאות, כיון דכל מלאכות שבת אסורות גם ביום טוב, והמלאכה היחידה שאינה אסורה ביום טוב היא מלאכת הוצאה, דהרי קי"ל (ביצה יב ע"א) דעירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליו"ט, ולכן הוצרך התנא להתחיל מסכת שבת בדיני הוצאה, כדי שנדע שבשבת אסורה הוצאה ולא כמו יום טוב עכתד"ק.

ובשם החדושי הרי"ס זצ"ל מובא, דהנה הגמ' שבת (ו ע"ב) אומרת: דאמר רבי מצאתי מגילת סתרים בבית רבי חייא, [בה נאמר כך] איסי בן יהודה אומר: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ואינו חייב על אחת מהן. זאת אומרת, - שמקובל היה לאיסי בן יהודה מפי חז"ל, שמתוך הל"ט אבות מלאכות ישנה מלאכה אחת שלא חייבים עליה סקילה במזיד והתראה, ואין אנו יודעים איזו היא המלאכה שנפטרה מעונש, והגמ' ממשיכה שם ואומרת, כי מלאכת הוצאה שונה משאר המלאכות, שבמלאכה זו אנו בטוחים שאינה זו שאליה התכוין איסי בן יהודה, והעושה מלאכת הוצאה בשבת במזיד והתראה נסקל. א"כ יוצא שכדי לפתוח את מסכת שבת ולומר בוודאות על מלאכה מסוימת שהעושה אותה חייב, לא יכל רבי להתחיל בשום מלאכה אחרת, אלא דווקא במלאכת ההוצאה שהיא היחידה שאין אנו מסופקים בעונשה עכ"ד ודפח"ח.

ובחדושי הרי"ס עה"ת (ע' שיא) מובא מכתבי חסידים בשמו זצ"ל, וז"ל: וי"ל השבת מאסף ומעמיד הכל על המקום, שבשבת ניכר המכוון מהבריאה, ומכוון מהבריאה הנס בני ישראל וכמ"ש על שבת סוף מעשה במחשבה תחילה, וכן איתא ישראל עלו במחשבה תחילה, וא"כ מקום ישראל הוא שבת, ושבת מעמידם על מקומם, וזהו פירוש הכתוב אל יצא איש ממקומו וגו' מזה דרשינן הוצאה, וא"כ כל המלאכות נכללות בהוצאה וזה שנא' לעשות את השבת לדורותם וגו', היינו להכניס ולקבוע השבת למקום דירתם שיהי' דרים במקום השבת עכד"ק.

בשם משמואל (על שבועות - תעד"ר ד"ה סמיכת וכו') כתב: כי הנה בתיקוני הזוהר, שבשבת כתיב מחלליה היינו המכניס את הסט"א לחלל דקדושה, ולפי זה מובן דמסכת שבת מתחילה מדיני הוצאה והכנסה. שזה עיקר וטעם איסור מלאכת שבת, וכל מלאכות שבת נכללו באיסור הוצאה. ויש להבין לפי זה למה נכתב איסור הוצאה בתורה רק ברמז אל יצא - אל יוציא, ולפי' הר"ח איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה וגו' מה כתיב בתריה ויכלא העם מהביא, הרי שההבאה נקראת מלאכה ולמה לא פירש להדיא אחר שזה העיקר.

אך י"ל על פי מה שאיתא בספרים הק' רמז שמתחיל התנא יציאות השבת ראשי תיבות יו"ד ה"א, וכנראה שחילול שבת בהוצאה פוגם בשם זה. וידוע ששם זה הוא עלמא דאתכסיא, ע"כ נכתב בתורה נמי ברמז ולא בהתגליא, ודבר שהיה בכלל ללמד על כל הכלל יצא עד היכן חילול שבת פוגם. אלא שבהוצאה פוגם פגמא רבה. ובשאר מלאכות פגמא זוטא עכד"ק.

בארץ לפי מהגה"ק מקוזיגלוב זל"ל בשו"ת (ח"א סי' מא) כתב לייסד בזה, בהקדם החידוש שחידש האחני נזר (יו"ד ח"ב סי' שנא ס"ק ג) דגר שמל ולא טבל, אף על פי דלא הוה אכתי גר לענין שאר מצוות, מ"מ לענין שבת הוה גר וחייב על כל מלאכות וכו' עכ"ד האב"ב. וי"ל דמ"מ על הוצאה לא יהיה חייב גר כזה, משום דהא דילא להאחני נזר חידוש זה הוא עפ"י המבואר בזוה"ק דהקשה דאמאי לא נצטוו ישראל על שבת קודם שבאו למרה, ותירץ משום דקודם לכן אכתי הוו גר שמל ולא פרע, משום דאכתי לא נתפרעו עד שבאו למרה.

והנה באמת יש להקשות, דהא מבואר ביבמות (מו ע"א) דגר שמל ולא טבל לא הוי גר, ולפיכן מישראל שלא טבלו עד שבאו לסיני עש"ה, א"כ במרה הוו ישראל מל ולא טבל, והאיך נצטוו על השבת, וע"כ מזה ראיה דגם מי שמל ולא טבל נצטוה על השבת ע"כ.

אמנם מבואר בשבת (פז ע"ב) דעל תחומין לא איפקדו וע"ש בתוס' ד"ה אתחומין דהיינו הוצאה, א"כ שוב אין ראיה דגר כזה נצטוה על הוצאה, ולענין זה הוה הגר כמו לענין שאר המצוות דפטור.

היוצא לנו מזה, דיש בריה דחייבת על ל"ח מלאכות, ועל הוצאה לא חייבת כגון גר שמל ולא טבל, הרי דלענין הוצאה צריך להיות מקודש יותר מכל שאר מלאכות, דהיינו דצריך גם לטבול ואז יהיה חייב על הוצאה, והנה בזבחים (פט ע"א) מבואר, דכל המקודש מחבירו קודש לחבירו, והנה זה הכלל הגם דלא קתני רק לענין מצוות, מ"מ שייך גם לענין משניות דצריך לשנות דבר מקודש קודש לחבירו, כמו לענין תדיר דמבואר בתוס' בשבת כאן ד"ה יציאות וכו' בשם ר"ת דדבר ההוה רגיל הש"ס לשנות קודש, כמו"כ לענין מקודש.

ולפי"ז א"ש דתנא דמתני' נקט הוצאה ברישא משום דמקודש יותר משאר מלאכות, אבל לקמן דמשיב הנ"ט מלאכות, שפיר חשיב הוצאה לבסוף, משום דאליבא דאמת נצטוו על הוצאה בסוף בסיני ולא במרה כמו שאר מלאכות, לכן נקט התנא הוצאה לבסוף. [וע"ע שם מש"כ בזה (סי' ע"ה)].

עוד כתב באר בצי בחדושיו לשבת: ובאופן אחר יש לייסד קושית התוס' עפ"י אגדה, דהנה הרמב"ם פסק (פ"א מהלכות יום טוב הלכה ו) דהוצאה דאפשר לעשות מערב יום טוב מ"מ מותר ביום טוב, הגם דלענין שאר מלאכות אינו כן כמבואר במגילה (ז ע"ב). מ"מ מלאכת הוצאה מותר, משום דאי לא שרית ליה להוצאה יהיה חבוש ביותר מכל שאר המלאכות כמובן, כיון דזה נצרך לאדם ביותר בכל עת ע"כ. א"כ בשבת דאסור להוציא, מוטל על האדם עול גדול כהנ"ל. והנה בזוה"ק איתא, דעיקר ענין שבת הוא לקבל עליו עול השבת ביותר, ולפי"ז א"ש דנקט התנא הוצאה, ומילתא אגב אורחא קמ"ל, דעיקר שבת הוא לקבל על עצמו עול שבת כמו הוצאה דעול גדול הוא עליו ודו"ק עכד"ק.

מתני'. שם. הקשו התוס', "הוצאות" ה"ל למיתני, אלא דרמז אקרא אל יצא איש ממקומו, וקרינן אל יוציא. ועיין חת"ס שליין למ"ש תוס' בשבועות ה' ע"ב ד"ה רבא אמר וכו', דמפני הך ק' דה"ל למיתני הוצאות נאיד רבא משינוי' קמא ומשני רשויות קתני ע"ש. וכתב החת"ס דל"ל דלא ס"ל הך דרשא דספ"ק דעירובין דאל יוציא.

והנה בהך קרא דאל יוציא, הקשה החת"ס, דמשמע בעירובין דף מ"ח ע"א דקאי אמעביר ארבע אמות ברשות הרבים שאל יוציא אדם חפציו ממקומו שהוא יושב שם שהוא תופס ד' אמות ע"ש ולזה נתכוונו תוס' לקמן דף ד' ע"א ד"ה והא בעי עקירה וכו' ע"ש, וא"כ הוה מעביר ד' אמות דאורייתא ממש, ול"ע הא דאמרינן בריש פרק הזורק מפיק ד' אמות ברשות הרבים הלכתא גמירי ליה וליכא שום קרא, ול"ע לכאורה. (שוב מצא שנתקשה בזה בספר מרכבת המשנה פרק י"ג מהלכות שבת הי"ז וכ' שהוא רק אסמכתא, אבל לא משמע כן מתוס' דף ד' ע"א ד"ה והא בעי עקירה וכו').

ותירץ החת"ס, ביושב במקומו ומוציא הכלי ע"י הושטת ידו חוץ למקומו דהיינו ד' אמות זה הוא מפורש בקרא שבו איש תחתיו אל יוציא איש ממקומו, דמקומו של אדם הוא ד' אמות. אך אם האדם תופס החפץ בידו והולך ומעבירו ד' אמות זה אינו מפורש בקרא דהרי אינו מוציא כלי ממקומו של עצמו שהרי בכל מקום שהוא הולך מקומו עמו ואין החפץ יוצא ממקומו של אדם ולזה הוצרך הלכתא גמירי ריש פרק הזורק.

נמצא לפי זה במעביר ד' אמות מפורש בקרא שלא יושיט בידו החפץ חוץ לד' אמות,

אך המעבירו בגופו הוא רק הלכתא גמירי, וההפך מזה בהוצאה שהמוציא גופו מרשות היחיד לרה"ר מפורש בקרא אל יעשו עוד מלאכה להביא והיינו שהם בעצמם יצאו מרה"י והביאו הנדבה לגזבר, אך העומד במקומו ומושיט לרשות אחר, כגווני דעני ודבעל הבית דמשנתינו זה לא מצינו מפורש בקרא, אע"ג דהוה במשכן הלויס הורידו הקרשים מהעגלות לקרקע כבסוף פ' במה טומנין, מ"מ בקרא לא מצינו לאיסור וזהו עיקר רבותא דמשנתינו כמו שכתב תוס' ריש שבועות עי"ש והואיל ולא כתיב בקרא גבי הוצאה הושטה ממקום למקום אלא עיקור במעביר כתיב בקרא אל יצא על כן התחיל התנא יציאות ולא הוצאות.

נמצינו למדין דלמטה מעשרה חייב בין שמוציא בין בהושטה ולמעלה מיו"ד המוציא חייב שכן משא בני קהת כדלקמן דף צ"ב ע"א והמושיט מרשות היחיד לר"ה פטור כמ"ש תוס' לקמן דף ג' ע"ב ד"ה כאן וכו' ועיין מ"ש חידושי רשב"א שם ומרשות הי' לרה"י דרך רה"ר למעלה מיו"ד המושיט חייב שכן עבודת הלויס כדלקמן ריש פרק הזורק ומוציא פטור ושמור זה. ואמנם אם מוציאו ומניחו בר"ה למטה מיו"ד חייב ועיין לקמן דף צ"ט ע"ב. עכת"ד החת"ס. וע"ע בשו"ת ארץ צבי (ח"א סימן עה).

מתני'. שם. צ"ע מה שחשב שמונה דינין מיציאות שבת בכלל הי"ח דברים הלא המוציא מרשות לרשות הוא מל"ט מלאכות שאסור מדאורייתא. עיין בזה בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן מז) ד"ה ואם הוא, שהכוונה שכל הי"ח דברים הראשונים הם מההלכות המקובלות ממשה, וכמו שנסתפקו אם לכלול הספר יחזקאל בכלל ספרי הנביאים, כך נסתפקו אם אלו הי"ח דברים הם בכלל ההלכות המקובלות והסכימו כלם שהם מההלכות המקובלות כמו שאר הלכות שלא היתה בהן שום מחלוקת (עי' ה' ממרים פ"א וז"ל וכל דבר שתמצא בו מחלוקת כידוע שאינה קבלה ממשה רבינו) ואע"פ שעיקר איסור הוצאה הי' ידוע אצלם אבל שאר דיני הוצאה שמסתעפין מאיסור הוצאה לא היו ידועות אצלם על נכון וכן אמרו על שאר ההלכות חוץ מיציאות שבת שהם גם כן מהמקובלות היינו שמרע"ה הזהיר בהן כדי שלא לבוא לידי עבירה, ומפני שיכולין לטעות שכמו כן אסור להחזן לראות היכן התינוקות קוראין כתב מחבר המשנה באמת אמרו היינו שעל זה לא הי' אצלם שום ספק עד מרע"ה שדבר זה מותר, אף שמכח סברה הי' עולה לאסור גם להחזן לראות היכן התינוקות קוראין, עכ"ד.

מתני'. שתים שהן ארבע בפנים. פרש"י, ועל שתים אלו חייבים על שגגתן חטאת ועל זדונן כרת ועל התראתן סקילה, עכ"ל. וביאר הפנ"י, נראה שהוצרך לזה כיון דממה שפירש בתחילה דהוצאה נפקא לן מויעבירו, ועל כרחך היינו משום דמלאכה גרועה היא איצטריך קרא באפי נפשיה טפי משאר מלאכות שהיו במשכן דילפינן להו בכללן מלא תעשה כל מלאכה מה שאין כן בהוצאה דלא הוי בכלל לא תעשה מלאכה שהזהירן מקודם ואם כן נהי דאשכחן בהוצאה לאו מויעבירו אכתי לא שמעינן אלא אזהרה למלקות אבל עונש דסקילה וכרת וחטאת לא שמעינן כיון דלא הוי בכלל כל העושה מלאכה יומת שנאמר להם קודם שהזהירן אאיסור הוצאה.

ובאמת מוכח מהאי מתניתין דידן דשייך בהו חטאת וכרת כדמסקינן לקמן עקירות דאתי לידי חיוב חטאת קחשיב ולקמן (דף ו' ע"ב) מייתי הש"ס ברייתא דאפילו לאיסי בן יהודה מודה דהוצאה מהנך דלא מספקא דחייב כרת ונסקל. ולקמן בפרק במה אשה במשניות טובא מחלק בין הוצאות חפצים שחייבים חטאת ואיזו אין בהם חיוב חטאת לכך הוצרך רש"י לפרש דאע"ג דילפינן מויעבירו אפ"ה שייך בהו חטאת וכרת וסקילה כמו בשאר מלאכות והיינו משום דבהאי קרא גופא דויעבירו כתיב אל יעשו עוד מלאכה והיינו דלא תפיקו א"כ משמע דנקראת מלאכה והוי בכלל כל העושה מלאכה יומת ואע"ג דלפרש"י ותוס' בר"פ הזורק [דף צ"ו ע"ב ד"ה וממאי] ולגרסתם דגרסי ממאי דבשבת הוי קאי ומסיק בג"ש דהעברה העברה א"כ משמע דאי בחול הוי קאי לא הוי ילפינן מפשטא דקרא דאל יעשו מלאכה דהוצאה נקרא מלאכה ודלא כגירסת הגאונים ורבינו חננאל שהביאו התוס' בפרק הזורק דמפקא לה מפשטא דקרא אפילו אי בחול הוי קאי מ"מ לרש"י ותוס' נמי נהי דבחול הוי קאי לא הוי אמרינן דאל יעשו מלאכה אהוצאה קאי אלא כמו אם לא שלח ידו במלאכת רעהו דהחפץ גופא נקרא מלאכת מ"מ לבתר דילפינן בג"ש דמשום איסור דשבת הכריז משה דאל יעשו מלאכה ממילא שמעינן דהוצאה נקרא מלאכה.

מיהו בלא"ה נראה דפשיטא דשייך חיוב כרת וחטאת בהוצאה כיון דאילטריך קרא יתירא לקמן דף הסמוך בעשותה למעוטי זה עוקר וזה מניח מחטאת וכמו שכתבו התוספות לקמן אם כן ממילא שמעינן דשייך חטאת בהוצאה.

מתני'. שהן ארבע בפנים. הכא פירש"י לעומד בפנים, וכן הוא פשטיות המשנה כמ"ש תוס' בשמעתין ובשבועות. ובשבועות פירש"י בפנים הכנסת פנים, וכתב החת"ם דזה יתכן יותר לרבא דמפרש רשות שבת שתים שהן ד' וא"כ בפנים ארשות קאי רשות פנימי ורשות חוץ.

ועוד פי' תוס' שם פנים שמקריבין קרבן בפנים, וכתב החת"ם דהוא לאוקמתא דר' פפא, דכולהי לחיובי דומיא דמראות נגעים וכן הוא להדיא בירושלמי, דכי היכי דשתים שהן ד' דבמסכתא שבועות כולהי לחיובי ה"נ במסכת שבת כולהי לחיובי והיינו להדיא חטאת לפנים וב' שהן ד' בחוץ שאינו מביא קרבן עי"ש ומשמע מזה דעכ"פ איסורי דאורייתא איכא אלא שאינו מביא קרבן בפנים, וכמ"ש בספר לחם שמים דעקירות הוה חצי שיעור דאסור מן התורה משום דחזי לאילטרופי אם יעשה הנחה אח"כ עי"ש. משא"כ הנחה בלא עקירה אינו אלא איסור דרבנן דלא חזי לאילטרופי. ועיין מ"ל (פי"ח משבת) ופנ"י (ריש פרק המוציא יין) וחת"ם לקמן (ע"ד ע"א) בזה. וע"ע בהסכמת הגאון מהרש"ס לספר מגן אבות להגר"מ בנעט זצ"ל.

מתני'. שם. עיין בשו"ת שבט הלוי להגר"ש וואזנער זצ"ל (ח"א או"ח סימן קכג אות א) שתולה מחלוקת הפוסקים אי חייבים על חצי שיעור לענין מלאכת שבת, בדברי הראשונים כאן, דיש מהראשונים שמפרשים בפנים על ההוצאה וקחשיב תחלת המלאכה וכיו"ב בחוץ הכנסה דהיינו תחלת המלאכה, ויש מפרשים בפנים הכנסה וחוץ הוצאה מר חשיב תחלתה ומר חשיב סופה, עיין רמב"ן ור"ן ותוס' כאן. וא"כ מ"ד דחשיב רק סופה קמ"ל דרק על שם סופה נקראת המלאכה ותחלתה לא הוי אפי' בגדר חצי שיעור, והיינו כמש"כ הפוסקים דלא הוי חצי שיעור אלא חצי מלאכה. איברא אעפ"י שאין שם מלאכה עליו בתחלתה מ"מ כשגמרה מתחיל החיוב למפרע מתחלתה כמש"כ תוס' כתובות לא ע"א, וזה דקמ"ל לאידך מפרשים דחשבי דוקא התחלת המלאכה דר"ל דגם בתחלתה נקרא עליו שם מלאכה, עיי"ש בדבריו הנחמדים. וע"ע בספר תולדות חיים להגר"מ זעמבא שהאריך בענין חצי שיעור לענין שבת.

מתני'. ביצד העני עומד בחוץ. כתבו התוס', משום שהוצאה מלאכה גרועה, מש"ה נקט עני ובעה"ב, ובאיר החת"ם, דלא מצינו בשום מלאכה שיהיה חילוק בין עושה אותה במקום זה או במקום אחר, מה שאין כן בהוצאה כשנושא משא כבידה אפילו כל היום ברה"י או ברה"ר מקורה פטור, וכשהסיר הקירוי נעשה ר"ה ומוציא לשם כגרוגרת חייב, והוי אמינא דה"נ יש לחלק בין העניים דהוצאה והכנסה דבעה"ב הוא להוציא הדבר מעצמו וליתנו לאחר כדרך שהי' במשכן שהביאו נדבותם לגזבר, והוצאה והכנסה דעני הוא לצורך עצמו להכניסו מאחריס כדרך לוקטי המן ואילטריך תרווייהו.

מתני'. פשט העני את ידו. כתב הרע"ב, להכי נקט הוצאה בלשון עני ועשיר, דאגב אורחיה קמ"ל דמצוה הבאה בעבירה אסורה וחייבין עליה.

והעיר החת"ס, דלשון מסורס הוא, ורוצה לומר עבירה הבאה במצוה חייב עליה. וקאי אחיובא דבעה"ב שבהול הי' במצות צדקה ונכשל בה וחייב עליה. ואפי' למה שכ' תוס' לקמן ד"ה בבא דרישא וכו', דמיירי בעני גוי אין כוונתם שהאמת כן הוא אלא דמשום הכי לא הקשה שיתסרי הויין משום דהוי מצי למדחי דמיירי בגוי וה"ל פטור ומותר אבל למסקנא דפטורי דלא אתי לידי חיוב חטאת לא קתני תו לא נדחוק למוקמי בעני גוי אלא בישראל ופטור אבל אסור משום לפני עיור, ושפיר קמ"ל מילתא אגב אורחא דעבירה הבאה ע"י מצוה עבירה היא וחייבים עליה.

מתני'. העני עומד בחוץ וכו'. כתבו הרע"ב ותוי"ט שם, דנקט עני לרבותא, דלא תימא כיון דנתכוון למצות צדקה ליפטר מטעם טעה בדבר מצוה. וע"ע בספר חידושי גור אריה למהר"ל מפראג.

מיהו בגוף דברי הרע"ב, כבר תמהו התוס' יו"ט ותוס' רעק"א, הא באמת קיי"ל טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, והחת"ס הוסיף לתמוה מהא דמבואר בפסחים דף ע"ב ע"ב דאפילו לשמח אשתו בדבר מצות עונה מיקרי טעה בדבר מצוה, ומה לי צדקה לעני או לשמח אשתו.

והתום' יו"ט רצה לחלק, דדוקא במצוה שיש בה דחיית שבת כגון למול תינוק. וכתב החת"ס דדבריו תמוהים, דהוא מייתי בעצמו מלולב, ולולב לית ביה דחיית שבת שהרי טלטול הלולב בשבת אין בו איסור דאורייתא, ואפ"ה אם העבירו ד' אמות ברה"ר פטור משום טועה בדבר מצוה, וכדמוכח כן מש"ס פסחים הנ"ל.

ותירץ החת"ס, דעכ"פ העני הזה היוצא מביתו בשבת וכלי בידו ומסבב על הפתחים קרוב להיות מועד ומזיד לחלל שבת, נהי דבעה"ב הי' בהול בבוא העני על פתחו ונטרד במצות צדקה ושכח את השבת לפי שעה, אבל העני היוצא מביתו על מנת לבקש על הפתחים ונושא כלי בידו, קרוב הוא שהוא מועד לחלל שבתות, ולכל הפחות באיסורי דרבנן, דודאי אי היה מומר לחלל באיסור דאורייתא, לא הי' מתחייב חטאת אפילו אם שגג עתה בהוצאה משום דלא שב מידיעתו ועיין לקמן דף ס"ט ע"א תוס' ד"ה אלא למונבז וכו' עי"ש. אבל מ"מ הי' מועד לחלל בדרבנן והי' דעתו להעביר הכלי פחות מד' אמות ברה"ר ולכשיגיע לפתחי נדיבים, יהיה זה עוקר וזה מניח, ולא חיש לאיסור דרבנן, ושוב נכשל ועבר אדאורייתא ומשום הכי חייב חטאת, אבל אמת שהעני הזה הוא אינו הגון ואינו מחוייב להחיותו, והבע"ה חושב לעשות מצות צדקה אבל באמת לא עשה שהרי נתן למי שאינו ראוי להחיותו, והוה לי' טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה משום הכי חייב.

ובספר קהלת יעקב (בסוף חי' למס' שבת) כתב לחדש, דמצות צדקה לא נהגה כלל בשבת, דכתיב והכינו את אשר יביאו, וגם א"א משום איסור הוצאה, ואינו טרוד כלל, משא"כ בלולב הרי הוא טרוד לקיים המצוה בביתו, ומתוך זה שכח והוציא נקרא טועה בדבר מצוה. עיי"ש. (ועיין בפיסקא הבאה מה שהבאתי בשם הליקוטי מהר"ן, דאדרבה עיקר מצות צדקה אינו אלא בשבת).

וע"ע בגור ארי' שכ' דמצות צדקה שאני, שהעני יכול למחול. וע"ע בספר מידושי גור אריה למהר"ל מפראג. ורש"ש כאן, וערוך לנר (סוכה מא ע"ב).

והשפ"א כתב לתרץ, דהכא [שהעני עומד בחוץ] אי אפשר המצוה לולי העבירה [דגם זה עוקר וזה מניח הוי עבירה ואפשר דאסור מה"ת כנ"ל] והוי מה"ב ואינו יוצא כלשון הרע"ב ולכך חייב [כיון דלא עשה מצוה], משא"כ בלולב יוצא המצוה באמת, ובמילה שפיר תי' התוי"ט כיון דניתן לדחות [פטור משום טירדא ושוב לא הוי מה"ב].

שוב כותב השפ"א, דא"א לפרש כן, דהא גבי בא על יבמתו נדה (פסחים עב ב) ג"כ הוי מה"ב [דאע"ג שהי' יכול לקיים המצוה בימי היתר שלא בעבירה כיון שנעשה העבירה בשעת עשיית המצוה חשיב מה"ב גם בכה"ג כמ"ש בחי' כריתות (ר') ע"ש] ואעפ"כ פטור כמ"ש הרמב"ם (פ"ב משגגות), וגם א"א מה"ט לחלק בין זמנו בהול דביבמתו אין זמנו בהול.

מיהו כתב דיש לחלק קצת דביבמתו הוי כמו אונס קצת כיון דכך המצוה ולא הי' לו לשאול אם היא טהורה ע"ש אבל הכא אין המצות צדקה ע"י הוצאה אלא שנזדמן כך.

ועיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ג סימן עח) שהק' לשיטת הריב"א (בתוס' חולין קמא ע"א), דהל"ת כמאן דליתא, א"כ כיון דצדקה הוא עשה, ראוי שלא יצקה, כיון דלא נשאר רק עשה, עיי"ש.

וע"ע בפתיחה לספר אשי ישראל עמ"ש שבת מ"ש לבאר למה התחיל רבי דיני שבת במצות צדקה.

מתני'. שם. שאלה. אדם דפק בבית בשבת וביקש כוס מים כי הוא צמא, בעה"ב התבלבל והוציא לו מהבית לרחוב כוס מים, ואח"כ נזכר שאין שם עירוב. האם צריך להתענות ארבעים יום, שני וחמישי, כדין המחלל שבת באיסור דרבנן בשגגה, וכמבואר ברמ"א (סימן שלד סעיף כו ובמשנ"ב שם ס"ק עח)?

תשובה. נאמר במסכת שבת 'פשט העני את ידו...' ופירש הרע"ב: 'בתוכה קופה או הסל שמקבל בו בכרות מבעל הבית'. והוסיף הרע"ב 'ולהכי נקט הוצאה בלשון עני ועשיר, דאגב אורחיה קמ"ל דמצוה [של צדקה] הבאה בעבירה [דחילול שבת] אסורה וחייבין עליה', עכ"ל. והוסיף התוי"ט: דאף על גב דהלכה כמו הסוברים שהטועה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, כגון המל תינוק של ערב שבת בשבת דעת רבי יהושע שפטור (שבת יט, ד), וכן המוציא לולב בשבת לרה"ר כדי לנענע אותו פטור כדעת רבי יוסי (סוכה פ"ג מי"ד), בכל זאת בענינו חייב משום 'דלא

ניתנה שבת לידחות אצל מצות צדקה כלל, משא"כ במילה ולולב שניתנה להידחות'.

והנה הרמב"ם (פרק יג מהלכות שבת ה"ב) הביא דין דהכנסה והוצאה, ולא הזכיר עני ועשיר, אלא סתם בני אדם. וידוע שאין דרכו בכך לשנות הלשונות של הש"ס, ובפרט דתנא דמתניתין נקט את הדין בעשיר ועני להשמיענו דמצוה הבאה בעבירה חייבים עליה, כמו שכתב הרע"ב. וכבר עמד על כך הערוך לנר (סוכה דף מ"א ע"ב ד"ה מפני בתרא) והשיב: 'היה קשה לרמב"ם קושית התוי"ט, למה חייב הרי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה. ולכן סובר דמתניתין סברה דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה חייב, והוי דלא כהלכתא. ולכן כשהביא הדין [של הוצאה והכנסה] השמיט להזכיר דין עני ועשיר, די"ל דס"ל דבעשיר לעני באמת פטור', עכ"ל. ולפי דבריו בעיינינו שהוציא הבעה"ב כוס מיס להרוות צמאונו של העני, פטור מחיוב חטאת, דהוי טועה בדבר מצוה ועשה מצוה דפטור.

אמנם עצם דברי קדשו של הערוך לנר מחודשים.

שהרי הרמב"ם כתב בפירוש המשנה "ומפני מה אמר העני ובעל הבית ולא אמר איש אחד עומד ברשות הרבים ואיש אחד ברשות היחיד זה היה לאחוז דרך קצרה". ואם כן הרי לא סובר כהרע"ב שהטעם שהמשנה כתבה דוגמה של עני ועשיר הוא ללמדנו ההלכה של טועה בדבר מצוה ועשה מצוה, אלא מאחר והוא רק לשון קצרה.

בכל זאת מאחר וכך כתוב בערוך לנר, ומאחר והצמאון לפעמים הוא פקוח נפש, ונאמר בירושלמי (יומא פרק ו) שהמבקש מים ביום הכפורים יש לחוש לסכנה, ומעשה בנערה שבקשה מים ולא נתנו לה מיד ונפטרה. לכן נראה שאפשר להקל שלא יצטרך לצוס אצל יתן צדקה לכפר עליו. ויעויין ברע"א (תוס' רע"א משנה א אות ג') דחולק על התוי"ט, ולפי דבריו דין נתינת צדקה כדין לולב שלמ"ד המוציא לולב בשבת לרה"ר פטור, הוא הדין שפטור כשנתן צדקה בשבת. (חשוקי חמד).

מתני'. שם. כתב בספה"ק ליקוטי מוהר"ן (מהדורא קמא סימן לא) דע שעקר שלמות הגלגלים, שלמות הצדקה, אינו אצל בשבת. וזה (תענית ח:) שמש בשבת צדקה לעניים, הינו הצדקה אין לה שלמות אור אצל על ידי שבת. על ידי שבת מאירה כשמש, בנחינות (מלאכי ג) שמש צדקה. וזה שמסמיך התנא, יציאות השבת שתיס שהן ארבע, וסמיך לה פשט העני. כי עיקר התגוללות אור הצדקה ושלמותה, אינה אצל בשבת. כי עקר החשיבות הצדקה היא האמונה, בבחינות (בראשית ט"ו) והאמין בה' וכו'. ושבת היא אמונה, שמאמין בחדוש העולם וביחודו. ואמונה היא מקור הברכות, בבחינות (משלי כ"ח) איש אמונות רב ברכות, בבחינות (בראשית ב).

מתני'. שם. עיין בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת בשלח אות ז) וז"ל: מצוה אל יצא איש ממקומו ביום השביעי, טעם מצוה זו נראה לי שזכרתי במקום אחר (עיין פרשת נח, וקדושים) ענין שבת הוא קדושת המחשבה, שאסור להסיח דעתו כל היום מקדושת שבת קל וחומר מתפילין שאסור בהיסח הדעת (מנחות לו ע"ב) שהוא חותמת, ושבת דפטור מתפילין משום דקדושתו הוא יותר מתפילין, כל שכן שצריך שלא להסיח כל היום מקדושת שבת.

והטעם באמת לזה כי מכוח דשבת עיקר קדושתו שיקדש מחשבתו בו, כי אדם הוא דוגמת אדם העליון שהוא ז"א שעלה בשבת, בסוד ישראל עלה במחשבה (ב"ר פ"א), כי בשבת עולה ז"א בחיק אבא שהוא חכמה הנקרא מחשבה, כנודע סוד מוסף דשבת שהוא שוה בשוה עם או"א. ואם ח"ו פוגם במחשבה ח"ו, הוא מוציא איש הקדוש ברוך הוא שנקרא איש ממקומו ממחשבה עליונה. וז"ש אל יצא, ר"ל אל יוצ"יא, כי כך דרשו בש"ס לענין הוצאה (עירובין יז ע"ב) גם כן, ולדבריו אתי שפיר גם כן שאל יוציא במחשבתו איש העליון ממקומו ביום השביעי.

ודרך פנימי נודע כי ז"א מקבל ממילוי ע"ב דאבא מ"ו, וממילוי קס"א דאימא ק"מ, הרי מקו"ס, וזה נתמלא ז"א ונעשה הוי"ה שלו ג"כ גי' מקוס יפי' הפה ופ"ו וכו', עיין בכוונת תפילת י"ח באבות יעו"ש. וז"ש אל יוציא איש ממקו"מו ביום השביעי, והש"י יכפר. וזהו סוד איסור תחומין שאל יצא איש ממקומו, וכמ"ש בפע"ח ה' שבת, שעוקר נפשו חלק השכינה מהקדושה והולך חוץ לתחום מקום הקליפות, ועונו יבא עד שיחזור לשורשו שבקדושה יעו"ש.

ומעתה נראה לי לבאר מתניתין דשבת, יציאת השבת שתיס שהן ארבע בפיס וכו', כיצד העני עומד בחוץ וכו'. כי נודע רשות היחיד רחבו ד' וגבהו עשר, כמ"ש בתיקונים שס הוי"ה בן ד' אותיות, ומתמלא בעשר ונעשה מ"ה שס המחשבה, יעו"ש

בסוד חש"ב מ"ה, והוא רשות יחידי של עולם בשבת, ולריך האדם לקשר מחשבתו במחשבה זו הנקרא רשות היחיד, ולא ברשות הרבים שהוא קליפות הנקרא רבים בסוד שברי כלים, כי בימי החול לריך לזה בסוד ל"ט מלאכות, לברר הנצוצות מהקליפות כנודע, מה שאין כן בשבת. ואף על פי שאמרו ממצוה תפלין ודבר דבר, שלא יהא דיבורך בשבת כמו בחול (שבת קיג.), אבל מחשבה שרי בשבת היינו לאדם דעשיה דבחול הוא עושה ל"ט מלאכות, ותלמיד חכם הנקרא שבת אף בחול כי עוסק בתורה עדיף דרגא בשבת, לקדש מחשבתו בסוד כשנקרא בשם ישראל, אז עלה במחשבה והבן.

ומעתה יתפרש המשנה דרך פשט, ועוד ע"ד פנימי, כי התלמיד חכם נקרא שבת, וכמ"ש בתיקונים ובז"ח (תז"ח קיז ע"ב) ושכינתא בכל ו' יומי דחול אזלא ומשוטטא מדוך לדוך ובשבת נייחא, ואי אית לדיק לתתא איהו באתר דיוס השבת אית לה נייחא ביה וכו' יעו"ש. העולה כי בימי החול שולט הילר הרע, וילר הטוב נכנע. ובשבת איקרי הילר הטוב בעל הבית, וילר הרע עני. והנה אם האדם עומד ומתפלל ונפלה לו מחשבה זרה אין עליו אשמה, מה שאין כן אם הוא עומד מתחלה מתוך מחשבות זרות, פיגול הוא לא ירלה.

ובזה יובן יציאות השבת, וזה יבואר אחר כך פשט העני את יד"ו הוא אותיות יו"ד, סוד מחשבה בחכמה בין בקדושה והוא הדין באדם בליעל, והנה בשבת ב"ה הוא בפנים כדרכו, והעני הילר הרע כמ"ש והלך האיש ההוא בחוץ, ואם פשט יד"ו ר"ל מחשבתו לפנים, ונתן לתוך יד"ו של בעל הבית לתוך מחשבתו שלא ברצון בעל הבית, או שנטל מתוכה והוליא, שנתן באמצע תפילה איזה פניה והוליא העני זה לחוץ, בעל הבית פטור והעני חייב, דמה לו לבעל הבית לעשות דלא עביד מידי.

פשט בעל הבית את ידו, והוא אם במזיד עמד מתוך מחשבה זרה והתחיל תפילתו, או מאיזה פניה התחיל תפילתו, וז"ש פשט ידו, ר"ל מחשבתו לחוץ על ידי פניה, ומכח זה הוליא מחשבות קדושות לחוץ לתוך ידו של עני, או שנטל מתוכה שהוא מתוך ידו של עני מחשבות זרות, והכנים במזיד, בעל הבית חייב, דעביד עקירה והנחה מתחלה ועד סוף, וזהו בין בשבת ובין בחול שהוא איפכא לבעל הבית שעומד בחוץ ועני בפנים, והוא שתים מהתורה. ועוד הוסיפו מדרבנן לאסור בשבת עקירה בלא הנחה בין לבעל הבית ובין לעני, כי לפי הנ"ל בשבת לריך לקשר מחשבתו הכל בקדושה.

מתני'. פשט העני את ידו לפנים ונתן וכו'.

יש לעיין מאי טעמא נקט בעני תחילה הכנסה ובבעל הבית הולאה ואדרבה איפכא מסתברא לכאורה לפי מה שכתב הרמב"ן, דהא הדרך התנא בכל מקום לשנות בדרך לא זו אף זו ובהכנסה דבעל הבית דמחשב לה לאותו חפץ יותר מסתבר לאסור, מהולאה, ובעני בהיפך.

ונראה דעיקר רבותא דמתניתין לאשמעינן דידו של אדם חשובה כד' על ד' ומבואר לקמן דבהנחה יותר מסתבר לומר דהוי [ידו] כד' על ד' מלענין עקירה, ואם כן הוי בעני שהכניס לפנים והניח על יד של בעל הבית אבל עקירה היה על גבי מקום בודאי חייב, ואפילו היה עקירה מידו שנטל מתוכה גם כן חייב, - זה בעני, ובעשיר גם כן לא מבעיא בהולאה שהוי הנחה רק על ידו של אדם בודאי חייב אפילו הכנים דהוי העקירה מעל יד חבירו הוי ג"כ כד' על ד'. (מהר"ם שיק).

מתני'. שם. ברש"י משמע, דלדינא לריך שיניח העני ברה"ר, ולפ"ז כתב השפ"א דיש לעיין, אי לריך ג"כ שיעשה העני עקירת הסל מן הקרקע דלכאורה הא בהא תליא ומתוס' לקמן (ג) ד"ה עקירת משמע שמולקין בכ"ז על רש"י, עי' בתוס' רעק"א ובתו"י לקמן, ועי' בלשון הרא"ש (סי' ב) בענין ידו לא נח דמשמע דס"ל כמ"ש בשיטת רש"י דעקירת היד [בלבד] לאו עקירה היא והרמב"ם (פי"ג מה"ש ה"ב) כ' בהדיא דלא כרש"י דא"ל להניחו ע"ג קרקע ע"ש ובראב"ן (סי' של"ח) משמע ג"כ כרש"י, דאפי' נתן לו חבירו לתוך ידו והוליא פטור, אכן ברא"ש מבואר דבכה"ג חייב כיון שעוקר גם הגוף.

מתני'. או שנטל מתוכה והוציא. הקשה התת"ס, הא על כרחו יטול מתוכה ויוליא, שמכיון שנתן הכלי לתוך ידו של בעה"ב לתת לתוכו דבר מאכל, ע"כ יחזור ויטלנו ויוליאנו ודוחק לומר דהכנסת הכלי היה ע"י העני לבדו והולאה הי' ע"י שניס זה עוקר וזה מניח כנסיפא.

ותירץ דמלתא אגב אורחא קמ"ל, שמשכחת לי' דחייב על הכנסת הכלי ופטור על ההולאה,

כגון שהבעה"ב נתן לתוכו אוכלים פחות מכשיעור ושוב הוציאו העני דפטור אף על הכלי שהכלי טפילה לאוכלין כדלקמן במתניתין דף ל"ג ע"ב עי"ש.

מתני'. או שנטל מתוכה והכנים וכו'. עיין בית מאיר (או"ח סימן שנ ס"ב) שהקשה, למה חייב בעה"ב בנטילה מידו של עני, מ"ש מהא דעומד ברה"ר וראשו ברה"י, ושותה דפטור, ופ' הרא"ש, דאף שנבלע במעיו שהם ברה"ר, מ"מ כיון שגם בפיו ברה"י הרי גם במקום פטור, וא"כ ניהוי נטילה זו דבעה"ב כנטילה ממקום פטור, עיי"ש.

מתני'. העני חייב ובעל הבית פטור. כתב בספר אגרא דפרקא (אות יד) וז"ל: סיפרו לי מעשה מהרב הק' המפורסם המגיד מהרי"מ [מהר"ר יחיאל מיכל מזלאטשוב] זצוק"ל, ששאל לו איש אחד בדרך בדיחותא בע"ש לפנות ערב בכדי לפקח דעתו וזאת שאלת הבדחן, הלא העני כמה יסורין בא"ן לו עד שמספיק ומכין צורכי שבת והבעה"ב אין לו שום צער להכנה דרבה הלזו, וכשמגיע שבת ומתחיל העני לומר פרקי מסכת שבת [תקוני שבת] תיכף מתחיל העני חייב, למה יהי' חייב.

הנה הבדחן הלז שאל בדרך בדיחותא לפקח דעת הרב הקדוש, אבל הרב הקדוש הנ"ל הי' משוטט בקושיא הנ"ל דבאמת קשה למה מתחיל המשנה בגא דהתחייבות העני, ובפרט שהוא הכנסה תולדה, והשיב לו הרב שישיב לו תשובה בשבת, ואמר לו הרב בסעודת הערב שהקשו קושיא זו במתיבתא דרקיע והשיבו שבשביל זה מגיע התחייבות לעני, בשביל שפשט העני את ידו ועשה השתדלות, הבן הענין והבן שיחת חולין של ת"ח ועד היכן הדברים מגיעים עכד"ק.

ובספר כתבי קודש מאדמו"ר הרה"ק רבי יעקב מפשעווארסק זצ"ל (מכתב לב) כתב לבאר עפ"י הנ"ל, דהעני חייב כיון שעשה השתדלות, ולא הי' לו בטחון בהשי"ת. אמנם אכתי קשה, מדוע התחיל התנא בשתים שהם ארבע בפנים דקאי על הבעה"ב - העשיר העומד בפנים.

וביאר בכתבי קודש הנ"ל, דמה שהעני חילל שבת בהכנסתו את הסל לרשות היחיד. הגורם לזה הי' העשיר - הבעה"ב, שלא נתן לעני צרכי שבת ביום שישי, והנה בב"ד של מטה מחייבין את העני על שחילל שבת, אמנם בב"ד של מעלה מחייבים את העשיר - הבעה"ב. ובפרט אם העני הי' רעב לאכול. ולכן מתחיל התנא עם הבעה"ב - העשיר: שנים שהם ארבע בפנים.

והוא ממשיך וכותב, דבזה יש לפרש הפסוק (משלי ו, ל) לא יבוזו לגנב וגו' דהיינו, אם גנב לחם מחמת שהי' רעב, כי יותר יש בזיון לעשירים שלא השגיחו על אחיהם העניים שיהי' להם לחם לאכול עכד"ק ודפמ"ת.

ובקובץ כרם שלמה (שנה ו קו' ט) מובא מכ"ק אדמו"ר מהר"ש מבאבוב זצ"ל שאמר על דברי האגרא דפרקא הנ"ל: אמנם עדיין הדברים צריכים ביאור, דמה פשעו של העני הזה בפשיטת ידו לקבל כדי להמליא טרף לביתו. ויתכן הביאור, עפ"י דברי האר"י ז"ל דבמלות נתינת צדקה יש יחוד שם הוי' ב"ה, כי המטבע של הנותן הוא כעין אות יו"ד, וה' אצבעותיו של הנותן הוא ה', והזרוע של הנותן הוא וא"ו, וה' אצבעותיו של העני המקבל הוא אות ה' השנית. אמנם העשיר צריך לזרז להקדים הנתינה טרם שיפשוט העני את ידו, כדי שיהיו אותיות השם כסדרן וביושר שמורה על מדת הרחמים, אבל אם פושט העני את ידו תחלה אז אותיות השם אינן כסדרן ומעורר ח"ו דינים.

ופירשו בזה הפסוק (תהלים יא) כי צדיק ד' צדקות אהב ישר יחזו פניו, שהשי"ת אוהב מצות נתינת צדקה אם מתקיימת באופן שיחזו פניו יש"ר, כלומר שהשם הוא ביושר וכסדרן ולא ח"ו להיפך. וכעין זה כתב בספר ישועות יעקב עה"ת (בפ' האזינו) וז"ל: חכמים הגידו, כי בעת שאדם מקיים מצות נתינת צדקה כמעט עושה במעשה הזה מילוי השם, שראשית השם הוא אותיות י"ה בחינת משפיע, ואותיות ו"ה הוא בחי' מקבל שפע. וזה שאמר שלמה בחכמתו, עשיר ורש נפגשו עושה שניהם ד', דהיינו כשהעשיר נותן לעני עושים שניהם שם ד' במילואו עכ"ד.

ויש להוסיף עוד רמז לזה בפסוק מלוה ד' חונן דל (משלי יט), תיבת מלוה יתכן לפרשו מלשון התחברות עדה"כ הפעם ילוה אישי אלי, דמי שחונן דל הוא מלוה ד', שמחבר ומצרף שם ד'.

והנה המוס' בריש מס' שבת הקשו דהו"ל למיתני הוצאות השבת, ולמה תנא יציאות השבת. וכתב הרה"ק מוה"ר פנחס שפירא מאוסטרהה זצ"ל במכתבו הנדפס בחסד לאברהם (להמלאך), דהתנא

נתכוון לרמז שם י"ה בתחלת המסכת, כי ר"ת של י'ציאות ה'שבת הם אותיות י"ה, ושם י"ה במילואו כזה יו"ד ה"א עולה בגימט' כ"ו כמספר שם הוי' ב"ה, ועל זה נתכוון התנא באומרו יציאות השבת שתים שהן ארבע, כלומר שבשתי אותיות י"ה יש בו ד' אותיות הוי' במילואן, עיין שם בדבה"ק הטעם שרצה התנא לרמז שם הוי' אצל דיני הוצאה בשבת.

ובדרך פשוט י"ל, דהוא ע"ד אומרם ז"ל בגמרא, תנא אקרא קאי, דתנא דמתניתין הכא קאי על הפסוק הנכתב בכניסת שבת קודש י'וס ה'ששי ו'יכולו ה'שמים ר"ת שם הוי' ב"ה, ולכן תנא יציאות השבת שתים שהן ארבע, לרמז ששתי אותיות י"ה הם במילוי ארבע אותיות הוי' ב"ה. ועפי"ז יובן היטב הא דקתני, פשט העני את ידו תחלה העני חייב, דמאחר דהתנא בא לרמז על שם הוי' השולט בשבת קודש שהוא כסדרן, וכתיב ביושר י'וס ה'ששי ו'יכולו ה'שמים, לכן אמר, אם פשט העני את ידו תחלה קודם נתינת העשיר חייב, דגרם העני עי"ז לעורר דיניס ח"ו ע"י שם הוי' בהיפך אתוון, והי' לו להמתין שיקדים העשיר תחלה בנתינתו כדי לעורר רחמים.

וזה יש להעמיס בכוונת הפייטן בזמירות לליל שבת קודש, צדקתם תצהיר כאור שבעת הימים, דהנה שבת נקראת אור שבעת ימים, כי כל ברכאין דלעילא ותתאה ביומא שביעאה תליין, והטעם כי יום השבת הוא כולו רחמים, כאומרם ז"ל בזוה"ק וכל דינין מתעברין מינה, והוא ע"י שם הוי' כסדרן הנרמז בר"ת י'וס ה'ששי ו'יכולו ה'שמים. וזה שאמר, צדקתם תצהיר כאור שבעת הימים, שמצות צדקה של בני ישראל תהי' ג"כ באופן זה שיפשוט העשיר ידו תחילה כדי שיתעורר עי"ז רחמים וחסדים, ואז תאיר ותזרית מצות צדקה כאור שבעת הימים.

ובזה יתפרש היטב הפסוק "ולא ירא'ה את פני ד' ריקס", שבמצות צדקה צריך הנותן להיזהר מאוד להזדרז ליתן לעני תחלה, כדי שלא יפשוט העני את ידו הריקנית תחלה, שאז ח"ו יעורר מדת הדין, כי איש במתנת ידו כברכת ה' אלוקיך אשר נתן לך, כי ברכת ד' תלוי' באופן הנתינה, וכשיזהר העשיר להקדים מתנת ידו תחלה, יעורר בזה ברכות שמים מעל עכ"ד ודפח"ת.

מתני'. בעל הבית חייב והעני פטור. בעל מתא דירושלים, הגאון רבי משה ארי' ליב ליטש - רוזנבוים זצ"ל הקשה מדוע חייב בעה"ב, לשיטת הריב"א בתוס' חולין (קמ"א ע"א) דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. מ"מ הל"ת נדחה ואין מלקות ע"ש. א"כ גם כאן יהי' עשה דצדקה דוחה הל"ת של שבת. והשיב מעלתו דבכה"ג לא שייך עדל"ת כיון דאם העני אינו רוצה לקבל לאו עשה הוא, שאמרו בכה"ג במס' כתובות דבאונס לא אמרי' עדל"ת כיון דאי אמרה לא בעינא ליכא עשה ע"כ.

ותירץ בנו, הגאון ר' גרשון זצ"ל בשו"ת משיב דברים (או"ח סי' י"א): לענ"ד נראה דאינו דומה להאי דכתובות דף מ' ע"א תוס' ד"ה ניתי, דשם כיון דהעשה הוא לישא אשה זו וכיון דביד האשה לומר לא בעינא, שם אמרי' עשה כזו שבידה לבטלה ממנו עד שאין תו שם עליו חיוב, עשה כזו אינו דוחה לל"ת, דאינו דומה לכלאים בציצים, אבל עשה דצדקה, אף אם האי עני אומר לא בעינא מ"מ עי"ז לא נתבטל ממנו מצות עשה דצדקה, דהרי ישנם עניים אחרים ומ"מ מצות עשה דצדקה א"א לבטל ממנו, והוא שפיר דומה לכלאים בציצית, ועשה דצדקה דוחה לל"ת ויעיין.

ובזה יש ליישב קושית תוס' כתובות שם דהקשו למה לי קרא איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו לגלות דאין מצות כבוד אב ואם דוחה שבת, פשיטא דלא שייך בכה"ג עדל"ת, כיון דאם אמר האב לא בעינא הרי יכול לבטל העשה. ולהנ"ל ניחא דנהי דהשתא אין מצוה על הבן כיון דאמר האב לא בעינא, מ"מ בדבר אחר כבר המצוה על הבן. וצ"ל דקושית התוס' הוי יכול האב למחול לו הכבוד על לעולם.

אלא דצ"ע, דאף אם האב מוחל הכבוד, מ"מ בודאי לאחר זמן יכול לחזור ממחילתו, ואפשר דתוס' ס"ל כיון שמחל לבן תו אין יכול לחזור בו מדבר מחילתו, וצ"ע.

ועוד נ"ל דבצדקה איכא גוונא דהעני מחוייב ליטול, כדאי' במשנה (סוף מס' פאה) כל מי שצריך לטול ואינו נוטל עד שמת מתוך רעב מתחייב בנפשו, עיי' ברע"ב שם, ומתני' סתמא קתני נתן לתוך ידו של עני משמע אף אם הי' עני כה"ג, ושפיר הקשה גאון אאמ"ו נ"י דלהוי עדל"ת כנ"ל.

מתני'. שניהם פטורין. כתב שפ"א, דלכאורה נראה דמ"מ אסור מן התורה כמו כל חצי שיעור, בפרט העוקר דחזי לעשות גם הנחה, וכן

הי' אפשר לפרש הא דאמרי' בגמ' פטורי דאתי לידי חיוב חטאת קא חשיב משום דמדאורייתא אסור ולא אתי לחטאת כגון הנחה לפי' רש"י דמה"ת מותר לא חשיב אכן מרש"י משמע וכ"כ הרא"ש בהדיא דרק מדרבנן אסור וגם בכל שיעורי דשבת לא מצאתי מפורש בגמ' שיהי' איסור תורה בפחות משיעור משום דחזי לאצטרופי, וי"ל דדוקא באיסורי אכילה ח"ש אסור מקרא דכל חלב [כמ"ש בשו"ת ח"ל (סי' פו). אכן ברש"י לקמן (עד) מבואר דגם באיסורי שבת ח"ש אסור מה"ת ובלח"מ (פכ"א מה' שבת) דבח"ש איכא עשה וביוה"ש תשבות ועי' במל"מ (פי"ח מה"ש) ובפרמ"ג (בפתיחה ובריש (סי' ש"א) מ"ש מדברי הטור שס] מיהו נראה דהכא לא מיקרי חצי שיעור אלא חצי מלאכה ולא נאסר זה כלל משא"כ לחצי כזית חלב דאיסור הוא ואסר השיעור ובלשון הרמב"ם (פי"ב מה"ש ה"ט) משמע דעקירה בלבד או הנחה דינו כחצי שיעור ע"ש [שהביא הכל בבבא אחת] וכ"מ קצת בטור (סי' שמז) ולשון הסמ"ג (לאוין ס"ה) ל"ע בזה. ע"כ. ועיין בדברי החת"ס שהבאתי לעיל. וע"ע בספר יד דוד (מהדורא בתרא) בסוגיין.

מתני'. שם. מבואר בגמרא דפטור אבל אסור, ועיין שו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יא) שתמה השואל הרהג ר' ישראל זאב מינצברג ז"ל, אמאי אסור בעה"ב ליתן בפיס לתוך ידו של עני, הא אפילו אם ימשך ויוציא בעצמו נמי פטור כדר"י לקמן דף ה המפנה חפיס מזוית לזוית כו' פטור שלא היתה עקירה ראשונה לכך.

ותירץ דלכאורה י"ל דהגזרה היתה דילמא יעבור בפעם אחרת ויוציא לגמרי, כמו שגזרו על הנחה אף דאין במציאות שיעשה אסור בזה, וע"כ דהגזרה היתה דלמא עביד זימנא אחריתא. אלא דעדיין יקשה לנו להאי ליצנא שכתב רש"י לקמן דף ג עקירה דאתי לידי חיוב חטאת קא חשיב, משמע דבעקירה זו יבא לידי חיוב חטאת.

ולכך כתב לתרץ, דהך דינא דר"י במפנה חפיס מזוית לזוית דפטור משום שלא היתה עקירה ראשונה לכך אינו אלא לאחר שכבר עקר רגליו ואז חשב שהחפץ נעקר ממקומו, אבל כשהוא עדיין עומד אינו עקירה כלל, וכן מדויק לשון רש"י לקמן גבי ר"י, וממקומו הוא מוכרע, דהא בטל העני מידו של בעה"ב והוציא חייב העני, אלמא דלא הוה עדיין עקירת חפץ, דאלו נטלו ממנו כשהוא מהלך ודאי דפטור כיון שלא היה מונח מתחלה, וכשם שחייב העני אם הוא עוקר החפץ מידו של בעה"ב ואמרינן דהשתא הוא תחלת עקירת החפץ, כן בעה"ב בעצמו אילו היה נמלך להוציא חשיב כאילו עוקר עכשיו את החפץ ממקומו.

ובעיקר הקושיא עוד ל"ע, אם יש לחלק דבמפנה חפיס לא היה עקירה כלל ע"מ להוציא, משא"כ כאן הרי נתכוין בעקירתו כדי להוציא, אלא שחשב שהעני יגמור על ידו ויסייע אותו בהוצאת החפץ, אבל מ"מ העקירה היתה כדי להוציא, ואולי אפשר דשפיר מצטרף הנחה לעקירה בכה"ג.

גמ'. תנן התם. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן רז) ד"ה ואח"ת אמאי, וז"ל: והכי תני נמי יציאות השבת פירושה ודייה בחדא מחתא משום דהני תרתי הוו אבות ותולדות, אבל שבועות וידיעות אע"ג דשתיס שהן ד' תניא בהו לא הוו אבות ותולדות, דוק ותשכח.

גמ'. שבועות שתים שהן ארבע. עיין כוס היצועות (ריש מס' שבועות) מאי טעמא לא תנא "השבועות", כמו "השבת" "הטומאה", ותירץ משום דלא קאי על כל מיני שבועות כי אם על שבועת ביטוי. ועיין בתורת חיים (שם) אמאי לא קתני מראות "הנגעים".

תוס' ד"ה שתים שהן ארבע בפנים. עיין פני יהושע דאף דלכאורה נראה דברי רש"י כסותרין זה את זה, אינן סותרין דאלו ואלו דברי אלקים חיים, דהכא דעיקר שבת מפרש רש"י לשון המשנה כפשטה דלפי האמת והמסקנא דשמעתין ודאי לשון המשנה ונורתה נראה כפרש"י כאן כיון דעלה קתני כילד העני עומד בחוץ ובעל הבית בפנים וא"כ משמע דבפנים וחוץ דקתני בריש'א מפרש וחזיל דבפנים היינו הבעל הבית ובחוץ היינו העני ולמה נוציא לשון המשנה מפשטיה. ועוד דלא שייך להקדים התולדה לאב. ועוד דהו"ל למיתני בהדיא שתים שהן ארבע דהכנסה ושתים שהן ארבע דהוצאה. אלא על כרחך כפירושו כאן משא"כ בשבועות דלא מפרש רש"י התם אלא במאי דמייתי שם מתניתין דהכא לשקלא וטריא למירמי עליה דהאיך מתניתין דהתם כשמעתין ולפי שקלא וטריא דשמעתין נראה שהוצרך רש"י לפרש כן דהכי סבר המקשה וכן לשיטתו קמא

דאי סבר המקשה כפרש"י כאן מאי קשיא ליה דליתני נמי התם תרי בני בשתים שהן ארבע דהא בפשיטות מצינן למימר דהכא דעיקר שבת הוא איצטריך למיתני תרי בני דאע"ג דאי לא הוי קתני אלא סתמא הוי שמעינן שפיר דאיירי בין בהוצאה דעני ובין בהוצאה דעשיר אפ"ה כיון דהוצאה מלאכה גרועה היא איצטריך למיתנייהו בהדיא כמו שכתבו התוס' בד"ה פשט משא"כ התם בשבועות לא שייך למיתני תרי בני בדעני ובדעשיר כיון דבמאי דקתני סתמא תרוייהו בכלל אלא על כרחך דהמקשן סבר בפשיטות דאפילו במתניתין דהכא דעיקר שבת הוא נמי לא שייך לחלק כ"כ בין הוצאה דעני להוצאה דעשיר לעשות מהן תרי בני לגמרי ומלבד כמה דקדוקים דלא משמע לפרש כן ומש"ה פשיטא ליה למקשה דבפיס וחוץ דקתני בתרי בני היינו הוצאה והכנסה דשייך לעשות בכ"א מהם בבא בפני עצמו וא"כ מקשה שפיר דאדרבא התם בשבועות דמינקט ואזיל לכולהו כללי דאשכחן בהו שתים שהן ארבע וא"כ הו"ל למיתני יציאות שתים שהן ארבע והכנסות שתים שהן ארבע כדקתני הכא.

ואהא משני הש"ס שפיר בשיטא קמא דהתם אבות קתני בהו שתים שהן ארבע דומיא דכל הנך דשבועות ודמרלות וגעים דשתים קמייתא אבות נינהו משא"כ בהכנסה לא שייך למיתני התם שתים שהן ארבע כיון דשתים נמי תולדות נינהו ולא הוי דומיא דהנך.

נמצינו למדין דלהאי שיטא קמא נמי דקתני שתים שהן ארבע היינו ביציאות לחוד. וא"כ נ"ל דהיינו כפירש"י שם. דהכא נמי במתניתין דידן ניחא לן לפרש חד בבא דשתים שהן ארבע שהן כאותן שבשויין שם דהיינו הוצאות ואידך בבא דשתים שהן ארבע בהכנסה דמאי דשייר התם קתני הכא בבא בפני עצמו. וכל זה לשקלא וטריא דשמעתין משא"כ למסקנא דרב פפא ורבא דהכא קתני חיובי ופטורי והתם לא קתני אלא חיובא ולא מפלגינן בין אבות לתולדות א"כ ניחא לן לפרש המשנה דהכא כמו שפירש"י כאן, כן נראה לי נכון לישב לשון רש"י דהכא ודהתם דלא קשיין אהדדי.

מיהו התוס' לא משמע להו לפרש כן כוונת רש"י דלהמקשה ולשיטא קמא מפרשי כפרש"י שם דא"כ מאי כתבו בסוף הדיבור דנראה כמו שפרש"י כאן מדקאמר תדע דמפרש הכנסה לאלתר ולא קאמר תדע מדנקט בפיס ובחוץ. ולמאי דפריסית לא שייך לומר כן דהא למאי דס"ד מעיקרא שפיר הוי משמע ליה בפיס ובחוץ אלא על כרחך דהתוס' לא נחתו להכי אלא לשונות רש"י סותרים זה את זה.

תוס' ד"ה פשט. ראה שו"ת הר צבי (ט"ל הרים מבעיר סימן א) וז"ל: אם יש חילוק לענין כחו בין הוצאה לשאר מלאכות. ראיתי בספר רב פעלים (ח"א סימן כה) שכתב בשם הרמב"ם ומוציא ממנו דבאמת כחו מותר מה"ת ולכן כחו ברה"ר אסור מדרבנן ובכרמלית מותר (ולכן גם כח כחו מותר בהוצאה משום דכחו רק מדרבנן) ומקשה דהא בנופח באש חייב משום מבעיר, הרי מוכח דכחו חייב בשבת, ומחלק דבמלאכה שבמשכן נעשה בגופו כחו פטור ובהוצאה לא היה במשכן רק בידים ולא ע"י כחו לכן כחו בהוצאה פטור, משא"כ מבעיר דבמשכן גופא נעשה בכחו לכן בהבערה כחו חייב.

והנה מ"ש בפשיטות דכל שלא הי' במשכן הוא פטור יש לעיין בזה שהרי לפי הגירסא הראשונה בתוס' ב"ק דף ב' ע"א: הך דהוי במשכן חשיבא כתבו שם בתוס' דאי הוי חשיבי אע"ג דלא הוי במשכן הוי אב ויעויין שם בפסקי תוס' ובמהר"ם, ולפי הגירסא הך דהוי במשכן וחשיבא, צריכים שני הדברים ביחד חשיבות בעצם וגם שהיתה במשכן ואם חסר דבר אחד הוי תולדה. אבל גם לפי גירסא זו עכ"פ תולדה הוי וחייב מן התורה. ויעויין במהר"ם מלובלין שם שיש גירסא שלישית: הך דהוה במשכן חשיבא וקרי לה אב הך דלא הוי במשכן לא חשיבא וקרי לי' תולדה ולפי גירסא זו גם אם לא הוי במשכן עכ"פ הוי תולדה וחייב. עיין תוס' שבת דף ב ד"ה פשט שכתבו בתו"ד וז"ל: והיינו משום דהוצאה מלאכה גרועה וכו' וכן בכל תולדות דאבות מלאכות לא חייבינן שיהי' במשכן אלא אבות בלבד, ובתולדות דהוצאה בעינן שיהא במשכן עכ"ל, הנה מפורש יוצא מדברי התוס' דאעפ"י שבשאר מלאכות אעפ"י שלא הי' במשכן נקרא עכ"פ תולדה וחייב עליה, מ"מ בהוצאה שהיא מלאכה גרועה גם תולדה בעינן שיהא במשכן וכל שלא הי' במשכן גם תולדה אינה. ודברי תוס' אלו אולי הם לפי הגי' השניה בתוס' שם שלאב צריך שתי דברים, שתהא חשובה ושתהא במשכן, אבל גם לתולדה צריך עכ"פ תנאי אחד מהשנים או שתהא במשכן או שתהא חשובה ולפיכך בשאר מלאכות שנקראות מלאכות חשובות יש

בכל תולדה שלהם לכה"פ מעלה אחת שהיא חשובה, לכן א"ל שיהא במשכן, משא"כ במלאכת הוצאה שהיא מלאכה גרועה ואין בתולדה שלה המעלה של חשובה לכן צריך עכ"פ שתהא במשכן, ובזה יתיישב שפיר דכאן שלא היה במשכן יש בזה הבדל בין הוצאה לשאר מלאכות דלענין מלאכת הוצאה שהיא מלאכה לא חשובה כשהיא ע"י כאן אין כאן אף מעלה אחת לא חשובה ולא הוי' במשכן ולכן גם דין תולדה אין לה ופטור עלי' מן התורה, משא"כ לענין שאר מלאכות שהיא עכ"פ חשובה לכן שהיא ע"י כאן אעפ"י שלא היה במשכן עכ"פ שם תולדה עליה, וחייב. אלא דלפי"ז יוצא דבשאר מלאכות אפילו כאלה שנעשו במשכן רק בגופו ולא בכאן גם כשהוא עושה אותם ע"י כאן נחשבות עכ"פ לתולדה מפני שהם חשובות וחייב עליהם וא"כ לא הי' להגאון בעל רב פעלים לומר דשאני מבעיר דבמשכן גופא נעשה בכח דגם אם במשכן לא נעשה בכח חייב עכ"פ משום דחשובה ולא מלאכה גרועה היא.

תוס' שם. ע"ע בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים - מוציא סימן א) וז"ל: בתוס' דף ב כתבו דהוצאה מלאכה גרועה היא דמה לי מוציא מרה"י לרה"ר ומה לי מוציא מרה"י לרה"י. וברשב"א ריש שבת כתב וז"ל: משום שהיא מלאכה גרועה שאלו פנה מזוית לזוית משא גדול פטור והוציא קצת מרשות לרשות חייב משא"כ בשאר המלאכות שאינן אסורות אלא מצד עצמן באיזה רשות שתעשה. ויש לעיין אם זה שהזכירו הראשונים דהוצאה מלאכה גרועה וכו' הוא דבר אחד עם זה שהוזכר שהוצאה שונה בזה משאר מלאכות משום שלא נעשתה המלאכה בגוף הדבר, וראיתי מי שהבין שדא ודא אחת היא והיינו ששאר מלאכות אסורות מצד עצמן שהן נעשות בגוף הדבר ועושות בו שנוי משא"כ בהוצאה שהמלאכה עצמה לא נעשתה בגוף הדבר ולא עשה בו שנוי רק מקומו נשתנה לכן היא מלאכה גרועה, ויש לעיין בדבר.

תוס' שם. עיין גליוני הש"ס להגר"י ענגיל.

תוס' שם. עיין שו"ת בחר יצחק (חלק או"ח סימן טו) ד"ה וכן אין, וז"ל: והעיקר מה שנ"ל בזה דלכן בעקירה או במעביר פחות פחות מד"א אין בו איסור תורה, משום דהוצאה הוי מלאכה גרועה כמבואר בתוס' (שבת דף ב' ודף צ"ו), ע"כ לא אמרו בזה לאסור מלי שיעור, מה"ת, ולפי זה ה"ה בהוציא פחות מכגרוגרת לרה"ר אין בו איסור תורה מפאת ח"ש אלא נאסר מדרבנן, אך מה שעשה ובהגהות אשרי (ריש פ' המוציא) מבואר גבי הוצאה דג"כ אסור מה"ת ח"ש ע"ש, וע"כ מוכרח לחלק בהא דעקירה בלא הנחה, דלא אסרו מה"ת מחמת ח"ש, משום דעקירה בלא הנחה אין עליה שם מלאכה כלל, ויש להאריך בכ"ז.

תוס' ד"ה שבועות שתים. בדברי התוס' דמושיט מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים חייב, עיין מ"ש הרשב"א לקמן (צז א) וכן בעירובין (לג א), שהמוציא מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים פטור, ושכן דעת הרמב"ן. וכ"כ הריטב"א והר"ן (בעירובין שם). ובחידושי החת"ס כאן ד"ה אבל, תמה על התוס' בזה, וכתב, שדברי התוס' נע"ג, כי לא מצאנו בשום מקום שיהיה המעביר ד' אמות ברה"ר חייב בלא הנחה, ואפי' להתוס' י"ל שזהו רק לר' עקיבא אבל לחכמים פטור. ע"ש. ועיין אור שמח (פרק יב מהל' שבת הלכה יב) בד"ה וכיון, שהוכיח כן מהירושלמי. ע"ש.

ועיין ט"ז (סי' שמו סק"ב) שתפס בפשיטות כדעת הרמב"ן והרשב"א לפטור, כיון דאנן קיי"ל מהלך לאו כעומד דמי, ומ"מ אסור מדרבנן. ע"ש. וכן פסק התניא (סי' שמז סעיף ט). וע"ע חזון איש (סי' סב אות יט סק"ה) שכתב, שנראה שהלכה כדברי הרשב"א והריטב"א שהוא פטור, ושלא כדברי התוס'. וכ"כ בסי' קג (אות יט), ומשום שהרשב"א והריטב"א רבים הם נגד התוס', ובתראי נינהו, ושמעתא אזלא כוותייהו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שערי ציון (ח"א סי' ה וח"ג סי' ג) בשם הגאון בעל בית הלוי. ע"ש.

תוס' שם. ראה שו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח) ד"ה בהגה' שבדף, וז"ל: יעיין תוס' שבת ב' ע"א סוף ד"ה שבועות שתים וכו' וז"ל, לאפוקי מושיט ומעביר שהוא מרה"י לרה"י, מבואר דס"ל כמ"ש תוס' עירובין ל"ג ע"א [ד"ה והא] דהמוציא מרה"י לרה"י דרך ד' אמות ברשות הרבים חייב, ורשב"א לקמן ל"ז ע"א מייתי לי' ופליג עליו מ"מ תוס' כאן ס"ל הכי. עכ"ד. ועי' שם עוד.

דף ב ע"ב

גמ'. מראות נגעים שנים שהן ד'. בענין מראות נגעים יש לעיין לדברי התפארת ישראל (טהרות במראה כהן אות לט) שתמה למה אין נוהג

טומאת צרעת בזמן הזה. וכן תמה הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל. עיי"ש. ועיין במנחת חינוך (מצוה קסט אות טו) ושו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן קלח).

ועיין ברמב"ן (תזריע יג, מז) דאינו נוהג בחוץ לארץ. וע"ע מה שכתב בדבריו במנחת חינוך (מצוה קעב אות ט). ועיין בפרד"י (תזריע יג, א) שתמה ממה דאיתא בתורת כהנים (תזריע ה) לטהרו או לטמאו, כשם שמצוה בארץ כך מצוה בחוץ לארץ. ולע"ג.

ועיין שדה צופים בפתיחה על מס' ב"ק שהבאתי מ"ש בספר פרדס יוסף (תזריע יג, ב) דלפיש"ש המפרשים דהצרעת מחלה מדבקת היא, א"כ כמו שכל אחד מחוייב לסלק נזק שלא יזיק אחרים, כדאמרינן (ב"ק טו ע"ב) שלא יגדל כלב רע ושמתינן ליה עד דמסלק היזיקא, הכי נמי מחוייב כל אחד לסלק הנזק שהחולי מתדבק באחרים.

ועיין בעלי התוס' (בהעלותך יב, יב) שקטן שנולד מצורע ממעי אמו אין לו טהרה עולמית. וכ"כ רבינו בחיי שם.

ועיין רמב"ם (פט"ז מהל' טומאת צרעת ה"י) שיש צרעת בטבע, אבל נגעים שבתורה למעלה מהטבע. וכ"כ בפירוש המשניות (נגעים פי"ב מ"ה) דהנגעים בלתי טבעיים, ואינם חלאים. עיי"ש. והצרוע נקרא רשע. עיין נגעים (פי"ב מ"ה).

גמ'. ומ"ש התם דתני שתים שהן ארבע ותו לא. עיין פנ"י דלכאורה יש לתמוה מעיקרא מאי קא קשיא להו, דהא בפשיטות מצינו למימר דהכא דעיקר שבת הוא איצטריך למיתני חיובי ופטורי אבל אסור משא"כ התם הא לא קתני בכולהו בבא אלא חיובי לחוד וכדמסקינן התם לענין שבועות וידיעות דבכולהו בענין דומיא דמראות נגעים ואפילו בלא דומיא נראה סברא גדולה דלא שייך למיתני התם אלא מילי דחיובא מדאורייתא דפטורי טובא איכא, וכ"ש דקשיא יותר בסוגיא דשבועות דלבתר דדייק הש"ש טובא במילי דשבועות וידיעות דמתוקמי דוקא כולהו לחיובא ואפ"ה פריך בתר הכי ביליאות השבת מ"ש. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. מהן לחיוב ומהן לפטור וכו'. עיין פנ"י שהאריך בדברי רש"י כאן.

גמ'. והא דומיא דמראות נגעים קתני מה התם כולהו לחיובא וכו'. עיין פנ"י דלפי מאי דמשמע מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות, דהנהו פטורי דמתניתין היינו ממיתה וכרת וחטאת אבל לעולם חייב מלקות, משמע לכאורה דלא ממעטינן זה עוקר וזה מניח אלא מקרא דאיירי בחיוב חטאת מבעשתה דמייתי הש"ס לקמן בשמעתין אבל לעולם איסור לאו איכא א"כ לא הוי מקשה הש"ס הכא מידי דהא הוי שפיר דומיא דמראות נגעים דכולה לחיובא לענין מלקות וכדמוקי הש"ס להדיא התם בשבועות לחדא אוקימתא דכולהו מתני' לענין מלקות אייר ומסיק הש"ס שם דיליאות השבת נמי למלקות אייר דמתני' כרבי ישמעאל דלאו שייתן לאזהרת מיתת בית דין לוקין עליו.

ולבן כתב הפנ"י, דהנראה מזה דמ"ש הרמב"ם ז"ל דאיכא חיוב מלקות לאו מלקות גמור אייר אלא מכות מרדות מדרבנן כמו שמבואר בלשון הרמב"ם ז"ל בחיבורו בהלכות שבת [פ"א הלכה ג'] והיינו מטעמא דאף על גב דהולאה מקרא דויעבירו ילפינן או מאל יצא אפ"ה על כרחך הוי בכלל כל העושה מלאכה יומת דאל"כ לא ידעינן מיתה וחטאת בהולאה וכיון דהולאה בכלל מלאכה היא ואפ"ה ממעט קרא זה עוקר וזה מניח מחטאת על כרחך דלאו מלאכה היא דלא מיקרי הולאה כלל אע"ג דהוי במשכן כמו שכתבו התוס' לקמן וא"כ ממילא דליכא נמי מלקות דאורייתא ומקשה הש"ס שפיר והא דומיא דמראות נגעים דכולהו לחיובא דאורייתא קתני.

גמ'. שם. לכאורה תמה השפ"א, דכיון דידע המקשן דכולהו לחיובא א"כ מאי קשיא לי' ליתני כדהכא הא דומיא דמ"נ קתני לחיובא ולמה הוצרך ר"פ לשנויי משום דלאו עיקר שבת הוא, בלא"ה י"ל דקתני דומיא דמ"נ [כמ"ש ג"כ בתוס'].

וכתב דל"ל דס"ל להמקשן דוודאי שתים שהן ד' דתני הכוונה לחיובא דומיא דשתים שהן ד' דנגעים אלא מיהת לא הוי לתנא להשמיט שאר איסורי שבת והו"ל למיתני שתים שהן ד' שהן שמונה וע"ז מתרץ ר"פ משום דלאו עיקר שבת היא קילר התנא.

גמ'. אלא אמר רב פפא הכא דעיקר שבת הוא תני חיובי ופטורי. הקשה הפנ"י, א"כ אמאי קתני שתים שהן ארבע האיכא טובא כגון כרמלית והולאה במלאכה שאינה צריכה לגופה והרבה כיוצא באלו דבכולהו פטור אבל אסור ושייך בהו נמי

מכות מרדות מדרבנן כמבואר להדיא בלשון הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת.

תו הקשה הפנ"י, דלפי"ז בכולהו מלאכות שבת מצי למיתני שתים שהן ארבע דהא כל אב מלאכה יש לו תולדה והוי שתים לחיובא ושתים לפטור בשתים שעשאוה דפטורי אבל אסורי.

מיהו למה שפירשו התוס' בשבועות (דף ה' ע"א בד"ה שתים) דשתים שהן ארבע בפנים היינו לחיוב קרבן ובחוץ היינו פטור אבל אסור הוי אתי שפיר. אלא דלפרש"י ותוס' דשמעתין קשה אלא דאפ"ה איכא למימר דלא קתני במתני' אלא הנהו דשייך בהו שתים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע בחוץ ואע"ג דלעיקר דינא איכא פטורי טובא אפ"ה לא קתני אלא הנהו דשייך בהו האי לישנא שתים שהן ארבע.

והא ילילות קתני. קלת קשה, דמ"מ שפיר קאמר התנא ילילות שתים שהן ארבע עם הכנסות דלכאורה בידיעות הטומאה נמי הכי הוא שהן ארבע הוא ידיעות קודש ומקדש ולא ידיעות הטומאה. (שפ"א).

גמ'. תנא הכנסה נמי הוצאה קרי ליה. עיין בזה בשו"ת בצלאל אשכנזי (סימן לח) ד"ה וגם לפי.

גמ'. שם. הרוקח (סימן צג) מביא ראיה מפורשת דהוצאה הכנסה קרויה, מדכתיב (שמות יא, ד) אני יוצא בתוך מצרים, ולא אמר אני אכנס, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק יב אות ח) וז"ל: הוצאה והכנסה מרשות לרשות מלאכה מאבות מלאכות היא. בלח"מ עמד ע"ז דלא כתב רבינו דהכנסה תולדה דהוצאה כדאי' במס' שבת ל"ו ע"ב מיהו הוצאה אב והכנסה תולדה מ"ש ועי' בשו"ת רבינו בצלאל אשכנזי בסי' מ"א ומ"ש לעיל בפ"ז עיין שם.

ועי' ברשב"א ברים מסכתא בד"ה א"ר אשי דף ב' ע"ב בשם הרמב"ן דר' פפא שם לית ליה דהכנסה תולדה אלא הוי כהוצאה ושניהם אב אחד ומלאכה אחת לפיכך מני ליה בחתא ולא מני ליה בשתים עיין שם וכן נראה מירושלמי דלמד הכנסה והוצאה ממד קרא מאל יעשו עוד וכו' ויכלו מהביא נמנעו מלהוציא וכו' ר"א אמר אף הכנסה את ש"מ כשם שנמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגזברין כך נמנעו הגזברין מלקבל מידן ולהכניס לישכה עיין שם ולהלן נ"ו איתא נמי סברה היא מה לי הוצאה מה לי הכנסה אלא כדמסקינן הך דכתיבא קרי ליה אב ולר"פ וכדאי' בירושלמי גם הכנסה כתיבי ובלירוף הסברה מה לי וכו' הוי הכנסה ג"כ אב ושניהם חדא אב וכן נראה דעת רבינו שכתב מאבות מלאכות היא ולא כתב המה שהביה לאב אחד בלבד ולפי הכלל שכתב בפ"ז מאי דהוי תולדה לא שייך לפי הסברה לומר בהכנסה אם לא משום דכתיבי וכמ"ש לירושלמי שניהם כתיבי אחר שכתבתי ראיתי במרכבת המשנה שכתב כעין זה אבל לא הביא דברי הרשב"א בשם הרמב"ן דמפורש כן ולמ"ש אח"ז דנראה דעת רבינו דהוצאה מהלכה למשה מסיני כמו הכנסה וא"כ ודאי שוין ועי' מה שאכתוב להלן בס"ד לאחר סיום הפרק עיין שם בהוספה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מרכבת המשנה (הלכות שבת פרק יב הלכה ח) וז"ל: הוצאה והכנסה וכו'. עיין בלח"מ ורבנו דחה זה מכח הא דאמרן בר"פ קמא דשבת אמר רב אשי תנא הוצאה הכנסה קרי ליה וגם רבינא מסיק דקתני ילילות ומפרש הכנסה לאלתר ואין דרך לשנות התולדה קודם האב ועיי"ש בתוספות ד"ה מי לא עסקינן ורבנו לא ס"ל כתירוץ הריב"א אלא דבאמת הדר ביה רב אשי ממה דס"ד מעיקרא אבות מאי ניהו ילילות אלא דאף הכנסה אב וסוגיא דהזורק נמי אזדא לפי הס"ד וכן משמע בירושלמי פ"ק דשבת מנין שהוצאה קרויה מלאכה שנאמר אל יעשו עוד מלאכה ויכלא העם מהביא וגו' א"ר חייא אף הכנסה את ש"מ כשם שנמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגזברים כך נמנעו הגזברים לקבל מידם להכניס לישכה ע"כ. וכיון דהכנסה הוית במשכן חשיבא וכתיבא הו"ל אב. ומ"ש הלח"מ בייסוד דברי רב האי גאון אין לו מקום בלשונו דמעיקרא לא אסתפק להו וכו' וכוונתו פשוטה לפי מ"ש הרשב"א בשבע שיטות דמאן דגרים היכא כתיבא גרים נמי וממאי דבשבת קאי כפי גירסת רש"י ובה"ג והא בהא תליא ולפ"ז קושיית רב האי הוא קושיית התוספות בד"ה וממאי וכו' עיין שם בשבע שיטות. ע"כ.

גמ'. המוציא מרשות לרשות חייב וכו'. עיין בביאור הלכה (ריש סימן שי"ח) ד"ה אחת משאר מלאכות, שמביא על דין השו"ע שם דברי הא"א

שכתב דזהו דוקא בדבר שנעשה מעשה בגוף הדבר שנשתנה מכמות שהיה כמבשל וכיו"ב אבל המוליא מרשות לרשות שלא נשתנה הדבר מכמות שהיה אם בשוגג מותר אפילו לו ואפילו בו ביום וכו' ע"ש. ורמה שו"ת לץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו קונטרס משיבת נפש פרק יא) ד"ה ועוד זאת, שכתב דפלא קצת על המ"ב שלא הביא מ"ש ביתר על כן בחידושי הרשב"א בשבת ד' ק"ל שמביא שם בשם מורו דס"ל דלא מקרי מעשה שבת אלא כגון אפי' ובישול וכיוצא בהן אבל הבאת כלים ואוכלין מרשות לרשות ודאי לא מיתסרי אפילו לרבי יוחנן הסנדלר בהבאתן כיון שלא נתחדשה בהן הכנה בשבת ע"ש, הרי דס"ל להרשב"א דבכה"ג שלא נתחדשה הכנה בגוף הדבר בכלל לא קנסינן לאסור, והיינו אפילו בשעשה במזיד. [וראיתי בספר אמרי בינה מאו"ח ה' שבת סי' כ' שכותב באמת עפי"ד הרשב"א הנ"ז לפרש די"ל דגם מ"ש הרמ"א בסי' שי"ח הנ"ל או שעשה אחת משאר מלאכות המכוון לשאר מלאכות דומיא דמבשל דע"י המלאכה הכין לו האוכל אבל המוליא מרשות היחיד לרשות הרבים או המעביר ד' אמות ברה"ר שלא עשה המלאכה בגוף הדבר לא קנסינן ליה, וכותב שם דכ"ה גם דעת הריטב"א בעירובין ד' מ"א ע"ש. אמנם האמרי בינה שם כותב דמיהו אין כן דעת התוס' וגם לא משמע כן דעת הטור ושו"ע בסי' ת"ה].

גמ'. רבא אמר רשויות קתני. הקשה השפ"א, כיון דע"כ תנא הכנסה קרי הוצאה כדדייקו מהא דהמוליא מרשות לרשות, א"כ למה דחיק רבא לפרש רשויות. ותירץ השפ"א, דל"ל דלא חש להא דהתם שאני כיון דפי' בהדיא מרשות לרשות שפיר שייך למיתני המוליא אבל יציאות סתמא לא משמע הכנסה [ועי' בשבועות (ה ב) תוס' ד"ה רבא וגם בבעה"מ כאן מ"ש בזה] ועי' בתוס' שהקשו לרבא לשון שהן ארבע והי' אפשר לומר דלרבא שהן ד' היינו רשויות דרבנן כרמלית ומקום פטור כברייתא דלקמן ד' רשויות לשבת אך לפ"ז לא יהי' דומיא דמראות נגעים כשיטת הס"ד דלעיל.

דף ג ע"א

גמ'. בבא דרישא פטור ומותר. כתבו התוס', וא"ת והא קעבר אלפני עור לת"מ, ואפילו מיירי שהיה יכול ליטלו אפילו לא היה בידו, דלא עבר משום לפני עור וכו' כדמוקי לה בע"ז (ו:) דקאי בתרי עברי דנהרא. מ"מ איסור מדרבנן מיהא איכא שחייב להפרישו מאיסור. ואפילו אי מיירי בעכו"ס דלא שייך ולפני עור וכו'. ע"ש. וכ"כ הרא"ש והר"ן. ע"ש.

ועיין בהר"ן (ע"ז ו ע"ב), שכתב ג"כ שיש לאסור מדרבנן, אף בדלא קאי בתרי עברי דנהרא. שהרי מחוייב הוא להפרישו, והיאך יסייע ידי עוברי עבירה. ע"כ. וע' בתפארת שמואל.

אמנם בתוס' בע"ז (ו ע"ב) משמע, שאין איסור כלל היכא דקאי בתרי עברי דנהרא, ואפילו מדרבנן, שכתבו, שאסור להושיט למומרים דבר איסור אע"פ שהוא שלהם, כי הדבר ידוע שיאכלוהו, והוא נאסר להם. דכישראל גמור משבינן ליה. ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה. וכדמסיק דקאי בתרי עברי דנהרא. עכ"ל. וכ"כ הרא"ש, והמרדכי, והאור זרוע שם.

וז"ל המאירי שם: כל מה שנאסר לנו משום לפני עור לת"מ אם הוא רשאי ליקח מאותו דבר מזולתינו מותר לנו למכור לו, שהרי אין המכשול בא בשלנו. מעתה מותר לנו למכור דבר האסור לו אע"פ שלוקחו לאכילה, הואיל והוא מוצא לקנות מזולתינו. ומ"מ אסור ליתן לו (במתנה). ואם הוא מוצא במזומן ובלא קנין, אף נתינתו מותרת. וכ"ש אם היה מאותו דבר בידו. ואף על פי שמ"מ גורם לו להרבות באיסור, אין בזו נתינת מכשול. ומ"מ ראוי להמנע מסרך מסייע ידי עוברי עבירה. וכן מ"מ אם אין אינו מוצא אלא בטורח אסור להמליא לו בהזמנה. עכ"ל.

והרמ"א ביו"ד (סי' קנא ס"ה) כתב בזה"ל: י"א הא דאסור למכור להם דברים השייכים לעבודת ע"ז, היינו דוקא אם אין להם לאחרים כיו"ב או שלא יוכלו לקנות במקום אחר. אבל אם יכולים לקנות במקום אחר מותר למכור להם כל דבר (מרדכי פ"ק דע"ז) ויש מחמירין (ר"ן שם ותוס' והרא"ש פ"ק דשבת). ונהגו להקל כסברא הראשונה. וכל בעל נפש יחמיר לעצמו. ע"כ.

והש"ך (שם סק"ז) כתב, שנ"ל דלא פליגי הפוסקים זה. וכ"ע מודים להמרדכי (פ"ק דע"ז) דבעכו"ס או מומר שרי, היכא דלא קאי בתרי עברי דנהרא. ומ"ש התוס' והרא"ש (בפ"ק דשבת) לאסור מדרבנן בזה, מיירי בישראל שחייבים להפרישו מאיסור,

משמ"כ בעכו"ס וישראל מומר שאינו חייב להפרישו. תדע דאל"כ יהיו דברי הרמ"ם (בע"ז ושבת) סותרים זה את זה. וכן ר' ירוחם (נתיב יז) כ' כד' התוס' פ"ק דע"ז, והוא עצמו (נתיב יב) כתב כדברי התוס' פ"ק דשבת. אלא ודאי כדפרישית עכת"ד.

והנה מ"ש הש"ך דאף ישראל מומר דינו כעכו"ס לענין זה, דהיכא דלא קאי בתרי עיברא דנהרא מותר להושיט לו איסור, וכמ"ש התוס' בדין המשומדים. ורק בישראל גמור אסור מדרבנן. לכאורה הדבר קשה, דהא קי"ל אע"פ שחטא ישראל הוא, ומכיון שאילו היינו יכולים, היינו צריכים להפרישו מן האיסור, גם עתה אין לנו להושיט לו איסור ולסייעו בעבירה. וכן הקשה בתשו' חות יאיר (סי' קפה), שכ' ע"ד הש"ך בזה, ומי כהחכם יודע פשר דבר, דהתינח בגוי שבודאי אין מוטל עליו להפרישו, אבל מומר אחר שקידושיו קידושין וכדין ישראל הוא, מאן לימא לן שאם היה בידינו ובכחינו להפרישו, שלא היה מוטל עליו. ע"ש. וכן הקשה בשו"ת בנין ציון (סי' טו). ע"ש. וע"ע בשו"ת טוב טעם ודעת ח"ב (סי' לא).

ועיין עוד דגול מרבבה יו"ד (שם), שכתב ע"ד הש"ך הנ"ל בזה"ל: משא"כ בישראל מומר, הא ודאי שישראל מומר אע"פ שחטא ישראל הוא, וא"כ מה דינו לשאר ישראל לענין להפרישו מעבירה. אבל נראה לפרש כוונת הש"ך דאף בישראל אין מצוויס להפרישו, כי אם כשעובר בשוגג. וכמו בקטן אוכל נבלות, שהקטן שוגג הוא. ומתני' (דריש שבת) בשוגג מיירי, וכמ"ש רש"י (שם ג) ד"ה פטורי דאתי. אבל בישראל שרוצה לעבור במזיד על איזה עבירה, אפילו אינו מומר גמור, אין מצווין להפרישו, לד' הש"ך. ומומר דנקט הש"ך הוא משום שהפו' במומר דיברו, ומומר מסתמא מזיד הוא. ועוד שכל עובר עבירה במזיד, נקרא מומר לאותו דבר. עכ"ל הדג"מ.

וע"ע בשו"ת מחנה חיים ח"א (סי' מה), שכ' לתמוה ע"ד הש"ך בזה, ממ"ש השטה מקובצת ב"מ (ו:) בד"ה דאלת"ה אנן חיותא לרועה היכי מסרינן, הא עבדינן משום לפני עור לת"מ. ואף ע"ג דהיכא דאית ליה בהמות לדידיה, דבלאו דידן מצי עביד איסורא, לית ביה משום לפני עור. כדאיתא בפ"ק דע"ז. מ"מ אין לנו לגרוס לו איסור. דמסייע ידי עוברי עבירה איכא. והכא נקיט קרא לרוחא דמילתא. הריטב"א. ע"כ. הרי שאע"פ שהרועה הוא גזלן במזיד אסור לנו לסייעו בעבירה. [וכן הקשה בשו"ת מהר"י אסאד (חיו"ד ס"ס קעז). ע"ש.]. ולכן כ' לייסב קו' הדג"מ, שנ"ל ברור בכוונת הש"ך, שבודאי אם יש ביד ב"ד להפרישו עושי רשעה, אז בודאי שמצווין להפרישם, מזיד כשוגג. אבל כשאין ביד ב"ד למחות, ובכל אופן יהיה עובר עבירה, ורק הישראל מקרב לו הנאתו, אין ע"ז ערבות, ואין כאן איסור מסייע ידי עוברי עבירה. עכת"ד.

ועיין מג"א (סי' שמז) שכתב בזה"ל: וג"ל דלעכו"ס ליכא איסורא לסייעו במידי דאסור לו, כגון אבר מן החי, אם לא דקאי בתרי עיברא דנהרא. וכן איתא בהדיא בע"ז (ו). וכ"כ הר"ן (ריש פ"ק דע"ז, וסוף פ"ק). וכ"כ התוס' קידושין (נו) עכ"ל. וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח סי' ה אות ה-ו) מה שכתב ע"ד המג"א.

ועיין בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' נד), שנשאל, אם מותר להשכיר חנות ליהודי מחלל שבת, שיודע בברור שיפתח החנות בשבת. והביא ד' הש"ך הנ"ל, וכ', דמיירי במומר לע"ז שכבר יצא מן הכלל, אבל בפושע ישראל אף שדינו כמומר לכל התורה, מ"מ כיון שישראל גמור הוא, מאן לימא לן שאם היה בידינו ובכחנו להפרישו, לא היה מוטל עליו לעשות כן. וכבר השיג בזה החו"י (סי' קפה) על הש"ך. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' קפד) שנשאל, אם מותר להשכיר את ביתו ליהודי ספר המגלח ביום שבת קודש בפרהסיא והשיב, עד שאתה שואלני להשכיר לספר, הרי בכל השכרת בית למחללי ש"ק בביטול ואפייה וכביסה וכו' יהיה איסור בזה. ופוק חזי מאי עמא דבר (להתיר). והביא ד' הבנין ציון וכת"ס, שאין שום איסור בזה אא"כ בשעת סיועו לעבירה, עושה את האיסור מיד, הלא"ה שרי. וכ', שבאמת כעין זה כ' הב"ח ומג"א (סי' קסט סק"ו). וע"ע במג"א (סי' רסו סק"ח). ועוד שהרי כאן לא יעשה האיסור בגוף הבית רק באוירו, ול"ד למה שאסרו בעלמא משום מסייע ידי עוברי עבירה, דהתם היינו שבגוף הדבר שנותן יעשו בו האיסור. וגם יש לצדד שאולי יחזור בתשובה וכו'. עיי"ש.

ועיין להכנסת הגדולה יורה דעה (סימן קנ"ט הגהת הטור אות י"ג) שכתב, שאף על פי שהלוה ברבית מישראל עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, שמכשיל את המלוה לעבור על איסור רבית, מכל

מקום אם המלוה יכול למצוא ישראל אחר להלוותם לו ברבית, ודאי שבזה אין הלוה עובר על לפני עור, כיון שגם אם לא היה הוא לוה ממנו ברבית, היה מלוה מעותיו לישראל אחר ברבית, והרי זה דומה למה שאמרו כאן שאין איסור לפני עור לא תתן מכשול וגם אלא בדקאי בתרי עברי דנהרא, כלומר שאין כל אפשרות לאדם לעבור העבירה אלא על ידי ישראל זה שמכשילו בכך, אבל אם העובר יכול לעשות זאת בלעדיו, כגון המושיט כוס יין לנזיר, באופן שהנזיר יכול ליטלו מעצמו, אין המכשיל עובר על לפני עור לא תתן מכשול ע"כ. וכן כתב עוד הכנסת הגדולה בחשן משפט (סימן ל"ד הגהות הטור אות ל"ו), בשם הגאון מהר"א ששון בכתיבת יד. וכן כתב הפני משה חלק ב' (סימן ק"ה).

אולם המשנה למלך (בפרק ד' מהלכות מלוה ולוה הלכה ב'), דחה דברי הפני משה הנ"ל, והעלה שגם באופן שהמלוה היה מוצא להלוות מעותיו ברבית לאיש אחר, הלוה עובר משום לפני עור, שדוקא המושיט כוס יין לנזיר והנזיר יכול ליטלו מעצמו, שאז לא היה נעשה איסור של לפני עור כלל, לכן אפילו אם הושיטו לו אינו עובר על לפני עור, אבל רבית שאם לא היה זה לוה ממנו, היה לוה אחר עובר על לפני עור, בשביל זה לא נפטר הלוה הזה מאיסור לפני עור. ודייק כן ממה שכתבו התוספות בחגיגה (יג ע"א) בד"ה אין מוסרים דברי תורה לגוי, שנאמר מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל, לא עשה כן לכל גוי. קשה לרבינו אלחנן, והרי בלאו הכי יש לאסור, דקיימא לן בסנהדרין (נט ע"א) גוי העוסק בתורה חייב מיתה, והמלמדו עובר על לפני עור לא תתן מכשול. ויש לומר שאפילו כשיש גוי אחר שרוצה ללמדו, שאין בזה משום לפני עור, דלא קאי בתרי עברי דנהרא, אפילו הכי כאן אסור, משום לא עשה כן לכל גוי ע"ש. וממה שדייקו לומר שיש גוי אחר שרוצה ללמדו, משמע שאם יש ישראל אחר שרוצה ללמדו, עדיין לא נילול מאיסור לפני עור עכת"ד.

ובן כתב בספר בני חיי (חשן משפט סימן ל"ד הגהות בית יוסף אות ד'). וכן הסכים החיד"א בברכי יוסף חשן משפט (סימן ט' סק"ג). ובספרו יעיר אזן (מערכת ל' אות י"ג), והביא כמה גדולים שהסכימו לדברי המשנה למלך הנ"ל ע"ש. וכן כתב המנחת חינוך (סימן רל"ב אות ג'). וכן כתב בספר לב שומע (מערכת ל' אות מ"ג). ורמה עוד בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (חלק ב' סימן ל"ב). ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן ה' אות ד'). ובשו"ת יד אלעזר הורוויץ (סימן ח' וט'). ובשדי חמד (מערכת ר' כלל כ"ו אות ט').

ועוד בשו"ת בנין ציון (סימן טו) שנשאל אם יש חשש להדפיס ספר אצל אומן נכרי שיש לו פועלים ישראלים ויש לחוש שידפיסו בשבת ועובר משום לפני עור לא תתן מכשול. עיי"ש שהאריך בסוגיין.

גמ'. שם. הקשו התוס', והא קא עבר אלפני עור וכו' מ"מ איסור דרבנן מיהא איכא וכו'.

וכתב בספר לימודי ה' (לימוד נב), דדוקא בישראל כ' התוס' לאסור בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, וכמ"ש הטעם להדיא משום שחייב להפרישו. והי"ט משום הוכח תוכיח את עמיתך, ולא גוי. ע"ש.

ועוד בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן ב ד"ה ג גם). ושו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' פ"ג) ד"ה לאחר, ושו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן עט אות ב).

ועיין בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן יט) וז"ל: תמוה תמה עיוני מאין אנו רגילים למכור ביצים לנכרים והתירה מפורש בש"ס ופוסקים עיין בשולחן ערוך י"ד סוף סימן פ"ו הלא אסור להושיט להו אבר מן החי משום לפני עור ומי נימא משום דמצוי להוא בלאו הכי ביצים שרי למכור להו דדוקא בתרי עברי נהרא אסור להושיט כמבואר במס' ע"ז ו' ע"א ומבואר שם דאפי' איסור דרבנן ליכא ודלא כמשמע מתוס' שבת ג' ע"א ד"ה בבא דרישא וכו' וגריכים לחלק דוקא לישראל מצוה להפרישו מאיסורא דכל ישראל ערבי זה בזה משא"כ לנכרי' אפי' מאי דאסור נמי לדדהו מ"מ אין כאן ערבו' היכי דלא שייך לפני עור אין מצוה להפרישם וא"ש היתר' דמכירת ביצים המבואר בש"ס ופוסקי' משום דשכיח להו טובא וכו' עיי"ש.

ועיין בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן לב) בדבר השאלה אם מותר לזווג אשה לאיש אשר ידועים המה לעוברי עבירה ויעברו על איסור נדה, ואפילו אין זה בתרי עברי דנהרא דיש בזה משום ל"ע כדאיתא במס' ע"ז (ו'), מכ"מ בישראל אסור לסייע לעוברי עבירה אפילו באופן שאין בזה משום ל"ע כמ"ש התוס' שם (ט"ו ב') בד"ה לעולם, דאפילו בלפני

לפני הלא מפקדינן מ"מ בישראל אסור שהרי אנו מוזהרין שלא יבא לישראל תקלה ע"י, וה"נ שלא בתרי עברי דנהרא, וכ"כ הר"ן ע"ז שם, דהא דקתני לענין גזיר שלא יושיט לו כוס יין, דדייק מזה בגמ' דדוקא בתרי עברי דנהרא, הני מילי לענין איסורא דאורייתא אבל מדרבנן מיהא אסור שהרי מחויב הוא להפרישו מאיסור והיאך יסייע לידי עוברי עבירה וכ"כ בתוס' שבת (ג') דאיסור דרבנן מיהא איכא, וא"כ אסור לזווג כאלה שהרי הוא מסייע ידי עוברי עבירה.

ובשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן נז) כתב וז"ל: ומכל האמור יש תשובה לכמה שאלות הנוגעות בדין לפנ"ע, כגון אם מותר לסדר קידושין לאנשים שאינם זהירים באיסור נדה, או אם מותר לשדכן לזווג זווגים שלא יתנהגו עפ"י ד"ת, וכן לפקיד המשרת בבית ישראל פושע שמוכר גו"ט אם מותר להושיט קופסאות של בשר טריפה לקונים פושעים (עי' בבית זבול ששקיל וטרי בזה), וזה מקרוב נשאלתי מרופא ישראל, אם מותר לעזור בהפלת עובר לנכרית (שלישראלית בוודאי אסור), וכבר נשאלה שאלה זו למהרי"ט מ"א סי' נ"ו והוא ז"ל השיב, שביש רופאים עכו"ס אחרים מותר, משום דלא קאי בתרי עברי דנהרא. וכפי הנראה שהמהרי"ט סובר שבעכו"ס אין איסור משום מסייע, דאיסור מסייע יש אף בלא קאי בתרי עברי, ועי' בשו"ת כת"ס יור"ד סי' פ"ג, והובא בשד"ח מ"ו כלל כ"ו אות ג', שסובר דבעכו"ס אין איסור מסייע, שאין אנו מחוייבים להפרישם מעבירה. ואולם כבר הוכיח רבנו הגר"א בסי' קנ"א מדברי התוס' שבת ג', ע"א, ד"ה בבא דרישא, שכתבו: ואפילו אי מיירי בנכרי וכו' מיהו איסור דרבנן מיהא איכא (ועל ראי' זו יש להשיב וקצרתי) וכן משמע מרש"י ע"ז נ"ה, ע"א ד"ה דורכין, שאפילו בעכו"ס יש משום מסייע, עיי"ש. אלא שמ"מ יש להתיר מטעמים אחרים שכתבתי לעיל, אבל זה רק אם אין זה נגד חוקי הממשלה.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן עב) בדבר אם מותר לעשות מסחר הכנת חתונות שהוא להשכיר האולם ולעשות הסעודה וכדומה שנקרא קייטעריג בלע"ז באשר שבהרבה חתונות מתנהגים שלא כשורה בדקידות אנשים ונשים שהוא דבר עבירה וכדומה אם יש בזה משום לפני עור או מסייע ידי עוברי עבירה. וכתב שם, הנה כיון שבעיר גדולה כלאנדאן שיש הרבה אולמות להשכיר ויכולים בנקל להשיג אולם אחר, ליכא לפני עור מדאורייתא כדאיתא בע"ז דף ו' וכן פסקו כל הפוסקים. אך הנידון הוא משום שיש לחוש לשיטת התוס' והרא"ש שבת דף ג' והר"ן שם דאפי' דאיסור מדרבנן מיהא איכא מטעם שהרי חייב להפרישו מאיסור ואיך יסייענו בדבר עבירה. עיין שם באריכות.

ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עא) בדבר לימוד ילדים בשבת כשמגיעים ברכב למקום הלימוד. וז"ל: הנה יפה עשתה אשתו שלא דברה עם הילדים לעוררם לבא להמנין בשבת כיון שיש לחוש שיבואו ברכב שהוא חלול שבת כדבארתי בספרי על או"ח א"א סימן נ"א שאסור. ובמה שרוצים שתלמד את הילדים איזה תכנית לאיזה שמתה שתהיה בשבת ושתאמר להם מתי תהיה התכנית, ושואלת אם הלמוד להם נמי אסור כיון שעי"ז יבא לחלל שבת, הנה אם אינו נוגע זה למשרתה ולאי יש להתרחק מזה, אבל אם תפסיד משרתה אפשר מכיון שלפני עוור ליכא כאן דכיון שרוצים שילמדו התכנית ישיגו מי שילמד אותם, אבל עדיין נשאר האיסור דרבנן מלהיות מסייע ידי עוברי עבירה שאיתא בתוס' שבת דף ג' ד"ה בבא שלזה כיון שהוא רק הלמוד לידע התכנית שאינו סמוך לשבת ההוא וגם אולי לא ברור שיחללו שבת שהרי יש גם שלא יסעו ברכב אלא ברגל אינה מחוייבת להפסיד משרתה בשביל זה. ולענין להודיע אני חושב כי למעשה אינו נוגע זה כי ולאי ידעו גם בלא הודעתה להם אין בזה גם מסייע. אך נריכה להשתדל לדבר עמהם שלא יבוא ברכב אלא ברגלם.

גמ'. שם. מה שתירצו בתוס', די"ל דמיירי בעכו"ס וכו', עיין בר"ש שהקשה על זה דמתניתין על כרחך לא מיירי בעכו"ס, ומסיק דמתני' לא מיירי אלא באיסורי שבת ולא באיסור דלפני עור, ע"ש.

והפנ"י כתב, דהתוס' נמי מסקו אדעתייהו האי תירוצא דהרא"ש ז"ל לענין לישנא דמתני' אלא דאכתי קשיא להו לישנא דגמרא דקרי לה פטור ומותר דמשמע דמותר לגמרי ואהא מסקו שפיר דאין ה"נ דזימנין דמותר לגמרי כגון בחפץ של עכו"ס.

גמ', והאמר שמואל כל פטורי דשבת וכו'.

עיין בספר היסר חלק התשובות (סימן סח ד"ה ב) בענין מלאכה שאינ"ג, ובגמ"ש התוס' (ד"ה הצד) דקשיא דשמואל אדשמואל.

גמ'. שם. עיין שפ"א שכתב דיש להוכיח מכאן דהא דאמרי' אין למדין מן הכללות אע"פ שנאמר בהן חוץ היא רק במשנה ובברייתא, לא באמירא דאמורא דאל"ה לא הוי פריך מידי. ובס' יד מלאכי (סי' כ"ג) מביא מחלוקת הראשונים בזה ע"ש. ואפשר לישב דעיקר פירכת הש"ס מכח דשמואל מוכיח לקמן (קז) בהנך תלתא דפטור ומותר משמע דבלי רא' אין להתיר והכא מאי רא' איכא [כיון דאכתי קשה במתני' דאיכא תרתי סרי] ובהכי א"ש טפי מה דמשני פטורי דלא עביד מעשה כו' [דמש"ה א"ל רא' בהא כיון דלא עביד מעשה] דלפי' הפשוט אכתי תקשי למה אמר כל פטורי דשבת כו' רק מה"ט דאין למדין מן הכללות כו' ובזה מיושב נמי מה שהקשו התוס' מן המכבה את הנר בשביל חולה שיש בו סכנה ע"ש ד"ה בר [דלהתיר במקום סכנה א"ל רא'] מ"מ לשון מי איכא בכולי שבת פטור ומותר לא משמע כן.

גמ'. וצידת נחש. עיין גליון הש"ס להרעק"א שליין לדברי רש"י בסנהדרין ק"א במ"ש ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים בשבת ופירש"י בשביל שלא יזיקו, ובבאר שבע שם תמה שהרי משנה שלימה שנינו בעדיות פ"ב הלד נחש בשבת אם מתעסק שלא ישכנו פטור ושמואל אמר דהאי פטור פטור ומותר הוא, ואם כן השתא הלד ממש פטור מכ"ש הלוחש, ע"ש שנתעלם זזה.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סד) כתב, והנה לכאורה לא ידעתי מאי אולמא האי משנה ממשנה דשבת דף קכ"א דר"י אמר חוששני לו מחטאת ואף דבמס' עדיות בהדי עדיות תנו לה מכל מקום הברייתא מלי אתיא כר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב ועיין בתוס' בשבת דף ג' שם ואם כן א"ש.

אמנם נראה דגם לר"ש א"ש דהנה באמת מה דפטור ומותר הוא משום דהוא פקוח נפש או משום צערא ואם כן אדרבא הלד נחש דמסלק הצער והסכנה בודאי פטור ומותר אבל הלוחש דבאמת אין הדבר מועיל כלום כמ"ש הרמב"ם פי"א מע"ז ואם כן ה"א דאסור אברא דלכאורה לפי מה דאמרו בשבת דף ג' כי איצטריך ליה לשמואל פטורי דשבת דאית בי' מעשה אבל פטורי דלית בי' מעשה איכא טובי ואם כן בלוחש הוה לי' פטורי דלית בי' מעשה ובודאי שרי ודוחק לומר כיון דלוחש הו"ל עקימת פיו מעשה.

אך מכאן ראיה ברורה למה שחידש הט"ז ביו"ד סי' קע"ט ס"ק יו"ד לענין אוחז את העינים דכיון דלעיני הרואים נחשב כעושה מעשה הו"ל לאו שיש בו מעשה כעין דאמרו בחסימה ע"י קול דנחשב כמעשה וא"כ מכ"ש כאן שכל ההיתר הוא מפני שנתחזק לבו ולישב דעתו כמ"ש הרמב"ם שם ואם כן פשיטא דנחשב כעושה מעשה ואם כן שוב הוה אמינא דאסור שהרי באמת אינו מועיל ומ"מ נראה כעושה מעשה וז"ש רש"י ואין בו משום לידה ודו"ק היטב ויש להמתיק הדבר דמכל מקום מחוסר לידה מקרי ופטור. ע"כ.

גמ'. כי איצטריך לי' לשמואל וכו'. הלשון "איצטריך" אין מובן דהו"ל למימר כי קאמר שמואל, ובתוס' רמזו קצת תי' ע"ז. וי"ל דהא באמת יש לחלק דהיכא דתני סתם פטור משמע ודאי אבל אסור מדלא קתני מותר אבל היכא דתנא רישא חייב י"ל דתני סיפא פטור אגב רישא [וכמ"ש בירחים (סי' קב) ובהגהת מיימוני (פ"י מה"ש ה' כ"ד) אבל דבריהם תמוהים מסוגיא דהכא דא"כ מאי מקשינן ממתני' אדשמואל] וא"כ במתני' דתני העני חייב תני נמי בעה"ב פטור אך הא שמואל קאמר בר מהני תלת ובהני תלת ג"כ תנן אם מתעסק בו שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב ומדאצטריך שמואל להוציא הני תלת מוכח דכללא דשמואל הוא אפי' תנא רישא חייב וע"ז משני הגמ' דלעולם תני סיפא אגב רישא היכא דלא עביד מעשה משום דליכא למיטעי והני תלת איצטריך שמואל לחשבינהו כיון דאית בהו מעשה ואיכא למיטעי לכן אפי' אגב רישא כיון דתני פטור משמע אבל אסור לבר מהני תלת ולפ"ז י"ל דהיכא דתני סתם פטור ולא שייך אגב רישא באמת כללא דשמואל אפי' בלא עביד מעשה נמי אסור מדלא תני מותר. (שפ"א).

גמ'. פטורי דאתי בהו לידי חיוב חטאת קא חשיב וכו'. כתב הספ"א, עיקר הפי' נראה דלא אמר אלא דלא חשיב אבל איסור איכא בין בעקירה בין בהנחה וכן משמעות הפוסקים והרמב"ם בפי' המשנה ע"ש ויש להסביר הענין משום דהתנא לא מייתי להדיא האיסור ותני שניהם פטורין אלא דלא תנא פטור ומותר רק פטורים דאית בהו איסורא תני אבל עיקר החשבון הם הפטורים דאית בהו איסור דאתי לידי חטאת והגם דאית בהו תרתי איסורים מ"מ כיון דאסור להמתחיל לעשות העקירה ומלד זה שייך

שפיר לשון פטור אבל אסור ולא נכלל שוב בלשון פטור האיסור השני רק הראשון לכך משיב להו לחדא כנ"ל.

ויתיישב בזה מה דקשה לפי פשטות לשון רש"י דהאיסור רק על העקירה דאיכא למיחש שמא יגמרנה וקשה תינח בפשט בעה"ב ידו לתוך אבל בפשט עני והניח בעה"ב לתוך ידו של עני מה יגמרנה שייך כיון דמיד אחר מעשה העקירה שוב אין החפץ בידו ואפשר מה"ט הי' קלת גורסין לעיל ברש"י ד"ה מהן כו' של עני ע"ש שכן הי' גי' התוס' ברש"י אבל לפירש"י דהכא מוכח דלא ס"ל כן וקשה הסברא ולפמ"ש מיושב גם יש להוכיח דאיסור איכא בהמניח ג"כ דאל"ה אכתי מליגו פטור ומותר אף בדעביד מעשה ותקשי אדשמואל מיהו זה יש לדחות דכיון דלגבי העוקר איכא איסורא מוכרח למיתני לשון פטור אע"ג דלהמניח ליכא איסורא אבל הדין נראה מוכרח דהא בפשיטות אמר מקודם פטור ומותר לא משיב מ"מ תרתי סרי הוין כו' ואין סברא שיהי' חלוק המקשן עם התרלן בדין וגם הלשון ל"מ כן דהו"ל לפרש דגם בחינך פטור ומותר אית בהו אלא ודאי כדאמרן.

עוד כתב הש"ס: ובפי' הגמ' פטורי דאתי כו' יש ד' שיטות, א' [פי' רש"י] דעקירה משיב אתי לידי חיוב חטאת, ב' [פי' הר"ן] דהנחה משיב אתי לידי חיוב, ג' פשיטת יד משיב אתי כו' והוא שיטת ריב"א בתוס', ד' שיטת הרשב"א דמתני' משיב רק מלאכות שלימות הכנסות והוצאות שמרשות לרשות כו' עקירה דבעה"ב והנחה דעני דאם א' עשאו יש חיוב חטאת ואם שניהם עשאן פטורים [וקמ"ל דגם השני פטור אע"ג שע"י גמרה המלאכה ולאפוקי מסברת המקשן ומשו"ה ליכא אלא ד' לעני וד' לבעה"ב] וזה הנכון בעיני דלא משיב אלא כל המלאכה העקירה והנחה יחד אבל למיחשב עקירה גרידא או הנחה גרידא דבזה לא מיירי חיובא דרישא לא משיב נמי בסיפא.

גמ' שניהם פטורין והא אתעבידא וכו'. ראה שו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן עג) וז"ל: ואעתיק פה לפני מעלתו נ"י גרגיר א' בזה מחידושי מאז במס' שבת על הגמרא שניהם פטורים והא אתעבידא מלאכה מציינהו. תניא רבי אומר מעם הארץ בעשותה העושה את כולה ולא העושה את מקצתה יחיד ועשה אותה אייב שניס ועשו אותה פטורים ובגמרא דפסחים דף פ"ה ריש ע"ב א"ר אמי המוציא בשר הפסח מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח הוצאה כחיב ביה כשבת מה שבת עד דעביד עקירה והנחה ה"ג עד כו' ופירש רש"י וז"ל דעד שיניח לא נגמרה מלאכה. וגבי שבת וכל חייבי חטאת כתיב בעשותה בעושה את כולה ולא בעושה מקצתה שבת ל"ב. והאי נמי אע"ג דלאו בר חטאת הוא הוצאה כי התם בעינן עכ"ל רש"י נראה דדוקא הוצאה הוצאה ילף או בגז"ש או בבנין אב דכל שם הוצאה שויס בעי'. ומינה דה"נ שניס שהוציאו בשר הפסח מחבורה לחבורה זה עוקר וזה מניח שניהם פטורים מה"ט גופי' הוצאה כתיב ביה כשבת בעשותה יחיד ועשה אותה ולא שניס. וה"נ ולא תוציא מן הבית מן הבשר כו' וכן אל יוציא איש ממקומו כו' בשבת בלשון יחיד כתיבי לשלול שניס שהוציאו כנ"ל.

אבל לפ"ז נסתר קושית הש"ס בפסחים פ"ה מטומאת פרים הנשרפים הראשונים מטמאים בגדים כו' אע"ג דלא נח וכתיבי הוצאה גבי' והוציא הפר כו' ולפמ"ש לק"מ. דודאי שאני דין טומאה כמו דלא בעינן הוצאה ביחיד דוקא ה"נ לא בעינן ביה הנחה וטומאה מאיסור לא יליפינן וע"כ מוכח דמשמעות לשון הוצאה שהיה מלאכה גמורה בעי' הנחה גביה נפ"ל בכ"מ שם הוצאה הכי בעי'. אבל הא דשניס שהוציאו פטורים דוקא בחייבי חטאת דרשינן כן מקרא בעשותה או מנפש או מאחת כמו שכתב תוס' כאן ד"ה בעשותה אבל באיסור לאו לבד כמו בהוצאה גופי' בשר הפסח מחבורה כו' או בשר פרים הנשרפים לטומאה אף ע"י שניס נמי שם הוצאה עליו בעקירה והנחה וחייב המניח כמ"ש תוס' כאן סוף ד"ה שניהם כו' ומכ"ש בשאר איסורי לאווין שאינם הוצאה כמו שבירת עצם בפסח גם שניס ששברו עצם בפסח חייבים. חדא דמהי תתי לפטור הא קראי בעשותה או נפש או אחת בחייבי חטאת כתיבי וכלשון רש"י הנ"ל. ועוד הא קרא גופיה הכי כתיב בלשון רבים ועצם לא תשברו בו אפילו שניס ביחד משמע נמי לא. והכי מוכח להדיא בש"ס ריש חולין י"א דנפ"ל בכ"מ דאזלינן ב"ר משבירת עצם בפסח ודילמא ניקב קרום של מוח או נפסק חוט השדרה כו' ואם איתא הא שפיר י"ל בדקינן ליה ע"י שניס שוברים ביחד העצם בב"א. אע"כ דלא תשברו גם ע"י שניס חייבי תורה.

ועפי"ז נ"ל לתרץ קושית הבה"ז שהביא תשעה"מ בסוף הל' ק"פ מנ"ל ללקות שובר עצם

בפסח הא י"ל לא תשברו אינו אזהרה אלא פירש אין צריך לשבור עצם כדי לבדקו קאמר קרא לפי דהלך אחר הרוב כדילפינן מזה רובא דה"א בעינן בדיקה וכדפריך כה"ג הש"ס בזבחים ד' ולענ"ד לק"מ דא"כ ודאי הל"ל קרא בלשון יחיד ועצם לא תשבר בו כמו לא תוליא מן הבשר חולה ריסא דקרא. ומדשני קרא בסיפי' מיחיד לרבים לא תוליא כו' ועצם לא תשברו בו. ע"כ פירש אזהר' הוא ומניעה דומיא דריסא לא תוליא כו' וקמ"ל קרא אפילו שנים בב"א חייבים הם בשבירה כנ"ל. איברא בפשוט טפי ליתא לקושיא זו כלל דהא איתקשו בחד קרא לא תוליא כו' לא תשברו כו'. ע"כ.

גמ'. שם. כתב השפ"א, הי' נראה לפרש סברת המקשן דיביאו שניהם קרבן אחד אבל לפי' התוס' דיתחייב הגומר [וכן לפמ"ש התוס' לקמן (צג) דס"ד דהעוקר חייב] א"כ גם במזיד יתחייב סקילה ומאי משני עלה מדכתיב בעשותה דילפינן דשניהם שעשאוהו פטורין מחטאת מ"מ במזיד מנ"ל דפטורין אך למ"ש א"ש דבמזיד פשיטא דפטורין כיון דכל אחד לא עשה מלאכה שלימה ודוקא לחייב חטאת בשותפות קשיא לי' ומשני דאימעוט מקרא דחטאת ליכא בשותפות ואין לדחות דא"כ כיון דליכא כרת במזיד ליכא חטאת בשוגג די"ל כיון דמעשה מלאכה זו איכא עלה חיוב כרת אית לה ג"כ חיוב קרבן ואע"ג דהעונש לא שייך בשותפות מ"מ קרבן שייך שוב ראיתי בפ"י כתב ג"כ כמו שרציתי לפרש אבל לפי' התוס' קשה כנ"ל מנ"ל לפטור מסקילה ואולי דרשו מדכתיב חטאת בשגגה בעשותה משמע דב' שעשאו אינו בכלל חטא ומ"מ נ"ע מנ"ל להפוסקים לפרש דליכא איסור תורה כיון דלא אמעוט אלא מקרבן וגם קשה דהוי כחלי שיעור. ועי' חי' תפארת ישראל במשניות.

גמ'. בעשותה העושה את בולה וכו'. עיין בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן שעב) בדבר השאלה אם אחד נותן לולבו לאחר במתנה, והנוטל אוחזו בידו, והנותן מחזיק בו למעלה, אם יצא בו המקבל.

והשיב: דלא יצא בו מתרי טעמי אחד דביום א' בעינן קנין וכל עוד שלא נטלו לגמרי המקבל והנותן אחזו בידו עדיין לא נחשב קנין וזה תליא בדין אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו כמ"ש בחו"מ סי' קנ"ח, רק אף גם אם הי' תחלה כולו בידו רק בשעת קיום המצוה אחז בו הנותן הוא או אחר נמי לא יצא והדבר פשוט ממ"ש בשבת בפלוגתא דעשאוהו שנים עיי"ש, ואנן קיי"ל בזה יכול וזה יכול ועשאוהו ב' פטורין וזה א"י וזה א"י עשאוהו שנים חייב כ"א חטאת וזה יכול וזה א"י היכול חייב והשני פטור דהוי מסייע ואין בו ממש, א"כ ה"נ אם כ"א החזיק בעינן שמידו לבדו בלתי אחיזת חברו נמי לא הי' נופל בידו אז נחשב שנים שעשאוהו ואנן בעינן ולקחתם שיהי' לקיחה לכ"א ואחד ולא בשנים יחד ואם המחזיק בו למעלה לא הי' תופסו בחזקה בעינן שלולי החזקת המקבל הי' נופל מידו אז יצא בו המקבל דהוי זה יכול וזה א"י והוי מסייע ואין בו ממש ויצא בו המקבל ולא מבעיא ביום א' דלא יצא בו דבעינן לקיחה תמה רק אף גם ביום שני דל"ד לקיחה תמה מ"מ בעינן שיהי' הנוטל אחד ולא ב' גם בעינן שיהי' רובו קיים ולא תתיכת אתרוג כמ"ש האחרונים ולכך אם מחזיקין שנים לא יצא כלל, ע"כ. ועיי"ש עוד מ"ש בלוחות שניות בדין הנ"ל.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בחר יצחק (חלק או"ח סימן יד) שפלפל בארוכה בעינן שנים שעשו בשבת ובשאר אסורים. ועיין שם שדן בדבר השאלה אם מותר לומר בשבת לשני נכרים שיעשו ביחד מלאכה דאורייתא במקום מצוה.

ועיין שם שמניח יסוד גדול שבמקום ששנים כשעושים מעשה אחד מקיימים מצוה של תורה, הרי זה מחשיב את המעשה ואינם נפטרים מטעם בעשותה. והסתייע לזה מפירש"י ד"ה זה אינו יכול, דאורחייהו להוציא בשנים, ס"ל לר' יהודה דחייב. וכו', וכ"כ בדף ל"ג ומיהו זה יכול וזה יכול ממעטינהו דלאו אורחייהו למיעבד בתרי וכו'. עיי"ש.

גמ'. שם. בדין שנים שעשאוה עיין בשו"ת שם אריה (חאה"ע ס"ס צה) בד"ה ובאמת, שכתב, דבשנים שעשאוה אכתי איכא עשה דאורייתא דכתיב וביום השביעי תשבות, וכמ"ש הרמב"ם ריש הל' שבת דשביתה ממלאכה הוא מ"ע, וכ' ששוב נזכר שכ"כ הגאון מקור חיים בהל' פסח. ע"כ. גם בשו"ת בחר יצחק (שם) כתב, שיש לו ראיות להוכיח כד' המקור חיים הל' פסח (סי' תסו) ששנים שעשאוה פטורים היינו דוקא מחטאת, אבל מכלל איסור תורה לא יצאו. ע"ש. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' עח) מ"ש בזה. ע"ש. אמנם כמה פוסקים ס"ל דאינו רק איסור דרבנן.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ח) שהאריך בספיקת השואל: בשנים שעשו מלאכה אחת בשבת זה יכול וזה יכול דפטורים וילפינן מקרא דבעשותה ופטורים בזדון ממיתת ב"ד ובשוגג מקרבן איך הדין לענין העשה דתשביתו דעובר בשבת על העשה אי נימא כיון דמיעט מקרא דבעשותה שוב לא הוה בכלל מלאכה וממילא דאין כאן עשה ג"כ או דלמא כיון דעיקר קרא לא מיירי כלל מעשה ועיקר הקרא הוא לענין חטאת דאין מביאין חטאת בשגגת מעשה א"כ כיון דלולי הקרא הי' חייבים גם בל"ת דשבת רק ע"י הקרא נתמעט א"כ אמעט דוקא מל"ת אבל עשה שייך ביה. ע"כ. והיינו כדאמרן.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רמד) שהקשה בהא דיליף הש"ס דזה עוקר וזה מניח פטור מקרא ד"בעשותה", יחיד שעשאה חייב שיש שעשאוה פטורין, דהא קרא ד"בעשותה" לאו בשבת כתיב אלא בכל חיובי חטאות. [ובשחוטי חוץ דיליף ריש האיש מקדש [מג ע"א] שיש שאחזו בסכין ושחטו פטורין ולא יליף מבעשותה כתב הריטב"א שם דסלקא אדעתין דילף מהעלאה דגלי קרא דשיש שאחזו באבר והעלוהו חייבין].

והנה אמרינן בחולין (דף כ"ט ע"ב) שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרם בפנים למאן דאמר אין לשחיטה אלא לבסוף כשר. ולמאן דאמר יצנה לשחיטה מתחילה ועד סוף פסול וחייב משום שחוטי חוץ עיין שם. ומשמע דפשוט למאן דאמר אין לשחיטה אלא בסוף שחט מיעוט סימנים בפנים וגמרם בחוץ חייב. ועוד דהוי כאילו שחט כולו בחוץ. דהא תחילת שחיטה בחוץ לא מעלה ולא מוריד. שהרי אם גמר בפנים כשר. ועל כרחין אין חיובו רק על גמר שחיטה. ואם כן אם תחילת שחיטה בפנים נמי חייב.

ומעתה נחזי אנן במלאכת שבת אם יצנה למלאכה מתחילה ועד סוף או אין למלאכה אלא בסוף. אם תאמר אין למלאכה אלא בסוף. יהי' הדין אם עקר בחול והניח בשבת חייב כמו התחיל בפנים וגמר בחוץ. ומפורש בגמרא (דף ג' ע"ב) בהיתה ידו מלאה פירות והוליאה לחוץ מבעוד יום דאי שדי לי' בשבת לא אתי לידי חיוב חטאת. ופרש"י כדין זה עוקר וזה מניח. ואם תאמר יצנה למלאכה מתחילה ועד סוף כל שכן דקשה. דגם על התחלת המלאכה בלבד יתחייב. וזה עוקר וזה מניח יתחייבו שניהם. כמו למאן דאמר יצנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מתחייב על מיעוט סימנים בחוץ.

ויותר תימה כנ"ל דבשבת זה עוקר וזה מניח קיל משנים שעשאו מלאכה בבת אחת. דזה עוקר וזה מניח פטור במשנה ברים שבת בלי מחלוקת. והוא הדין עקר בחול והניח בשבת. ושנים שעשאו בבת אחת פליגי תנאי בהמניע [לב ע"ב]. ואילו בשחוטי חוץ נהפוך הוא שנים שאחזו בסכין ושחטו פטורין. ועל מקצת שחיטה חייב למאן דאמר אין לשחיטה אלא לבסוף על מקצתו שבסוף. ולמאן דאמר יצנה מתחילה ועד סוף גם על מקצת שבתחילה. ותמי' זו גם כן ממה נפשך אם אין למלאכה אלא לבסוף תמוה מפטור המניח. ואם נאמר יצנה למלאכה מתחילה ועד סוף יהי' תמוה גם מפטור העוקר.

וכתב האבני נזר: והנראה לי בזה דהנה באיבעיא דאילפא [חולין סט ע"א] דהוליא עובר את ידו בין סימן לסימן מהו שילטרף סימן ראשון לסימן שני לטהר מידי נבילה. ורבא השיב קל וחומר הוא וכו'. ורבא הא סובר אין לשחיטה אלא לבסוף. משמע דבעיא דאילפא אף למאן דאמר אין לשחיטה אלא לבסוף. ועל כורחין לומר דבהגיע סוף שחיטה שני הסימנים מתיריס. וכן מוכח (בדף ל"ו ע"א) בהא דאמר בנתקנח הדם בין סימן לסימן למאן דאמר אין לשחיטה אלא בסוף לא מכשיר. ואם דם סימן ראשון יש על הדלעת אחר שחיטת סימן שני מכשיר. על כורחין דבסוף נחשב כל המעשה שחיטה. ובמקום אחר באורנו הדברים באר היטב. [תמצאנו באבני נזר חלק יו"ד הלכות ס"ת [סי' שנ"ח].

ולפי זה על כורחין לומר דלמאן דאמר יצנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. היינו לומר דתחילת שחיטה מקלש קלש איסור אבר מן החי ובסוף שחיטה גגמר ההיתר. ועל כן קרינא בי' יחיד שעשאה ובזבחים (דף ק"י ע"א) אמרינן בקומץ ולבונה שהקריבו אחד מהם בחוץ חייב. משום דקומץ בלבד מקלש קלש חשיב הקטרה בפנים. הכא נמי כיון דתחילת שחיטה מקלש קלש חשיב שחיטה וקרינא בי' יחיד. דהא תיכף ששחט תחילת שחיטה. נעשה העבירה בלי סיוע אחר או גמר שחיטתו בפנים, ולמאן דאמר אין לשחיטה אלא לבסוף חייב בשחט מיעוט סימנים בפנים וגמרם בחוץ. משום דבשחוטי חוץ אין הדבר תלוי אם השוחט בחוץ או בפנים. שהרי אם עומד בחוץ ושחט בפנים כשר. והוא הדין להיפוך אם עמד בפנים ובהמה בחוץ

חייב כרת. וכן מפורש בתוס' סנהדרין (דף מ"ב ע"ב) בדיבור המתחיל שכן אדם דהכל תלוי בבהמה הנשחטת יעוין שם. ועל כן אף אם האדם שחט בפנים כיון דלא נחשב שחיטה בבהמה עד שגמר שחיטה. אז נעשה הכל מעשה שחיטה. נמצא שכל המעשה שחיטה נעשה בחוץ. והרי הוא בעצמו עשה כל המעשה. ומה ששחט מקצת סימנים בפנים אינו מועיל כלום. כיון שנעשה שחיטה בחוץ. והרי בשחוטי חוץ בתר בהמה הנשחטת אזלינן כנ"ל.

אבל בשבת לא נחשב מלאכה עד שגמרה נחשב הכל מלאכה. כמו זה עוקר וזה מניח. ודאי נחשב גם העקירה מלאכה. שהרי המפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהם להוציאם פטור [שבת ה ע"ב] דהעקירה היתה בלא מחשבה ולא קרינא בי' מלאכת מחשבת. הרי דגם העקירה מלאכה. אך זה לאחר הנחה אז נעשה הכל מלאכה כמו למאן דאמר אין לשחיטה אלא לבסוף כנ"ל. ועל כן לא מבעיא שפטור העוקר דבשעת העקירה לא עביד מידי עד שבא אחר וגמר. וכן פטור המניח דמבלעדי העוקר לא עשה כלום, אך אפילו עקר בערב שבת והניח בשבת שנעשה הכל מלאכה בשבת הלא אם עשה בערב שבת שיעשה מלאכה בשבת מותר לכתחילה. ואם כן אף שנעשה העקירה מלאכה בשבת, מכל מקום הלא האדם פעל העקירה מערב שבת ופטור.

ולפי זה למאן דאמר אין לשחיטה אלא לבסוף. אם בא אחד ושחט מיעוט סימנים בפנים או בחוץ ובא שני וגמר שניהם פטורים. ואם עקר בשבת והניח בחול. יש לומר דגרע מזה עוקר וזה מניח. ואפילו שבות ליכא. כיון שלא נעשה העקירה מלאכה עד שהניח בחול. ואם כן לא נעשה מלאכה כלל בשבת. וכבר באר במקום אחר שכשם שבשבת אין חיוב אלא אם כן תחילתו וסופו בשגגה. כמו כן אין חיוב אלא אם כן תחילתו וסופו בשבת.

גמ'. שם. עיין במקור חיים בהגהותיו על השו"ע (סי' רס"ו למ"א סק"ז), שעלה על דעתו הגדולה לחדש דגם בבהמה יתכן שישנו הדין של שנים שעשאוהו אם המלאכה נעשית ע"י ב' בהמות ומותר בזה יכול וזה יכול. עיי"ש. ועיין מה שהעיר עליו האור שמח (בסוף פרק כ' מה' שבת) עפי"ד הירושלמי גבי מושיט. ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קמ"ד) מה שכותב ליישב השגת אור שמח על המקו"ש.

וע"ע בשו"ת ריב"א (או"ח סימן י') שנשאל אם מותר לרופא מומחה לנסוע בשבת על עגלה של גוי ששלחה עם סוסיו להוליכו חוץ לתחום לרפא חולה שבביתו, ובהמשך הדברים חידש לומר כדברי המקו"ח דכיון דקיי"ל שנים שעשאוהו פטור אבל אסור, א"כ בב' סוסים שמוליכים משא שז"י וז"י ג"כ יהא פטור, עיי"ש.

ועיין בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח מהדו"ת סימן נ"ט) שהגר"מ סופר (מערלוי) שאל אותו ע"ד שו"ת ריב"א הנ"ל מדברי רש"י בשבת דף ל"ג שפירש טעם הפטור דשנים שעשאוהו משום דלאו אורחיה בהכי, וזה ל"ש בב' סוסים וכו', והשיב לו דבס' בן אורי כתב דרש"י ל"פ כן רק בס"ד ובמסקנא מקרא ילפינן, ועוד שכן אורחא רק בסוס אחד. עיי"ש עוד. ובדברי הגר"מ סופר ז"ל עיין בספרו שו"ת יד סופר (ח"ב סימן ס') באריכות.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן ל) בדין חולה שיב"ס שמותר לחלל שבת עבורו האם עדיף לעשותו ע"י שנים, והאם שנים שעשאוהו הוא כלל לכל מלאכת שבת או לא. וז"ל: ע"ד מה ששמע אומרים, שמציעים היכא שצריך לחלל שבת עבור חולה שיב"ס, לעשות שני בנ"א ביחד, והו"ל זה יכול וזה יכול דשניהם פטורים, והדברים נוגעים למעשה בחילול שבת ליולדת להריס שפופרת הטלפון וכי"ב, האם נכון לעשות ע"י שנים וכו' עכ"ד.

הנה בספרי מנח"י (ח"ב סי' קי"ד) כתבתי מהמלאה כזו, לענין אשה נכת רגלים, וא"א לה ללכת בלי עגלה על אופנים, שהיא מסובבת העגלה בידי', ולצורה ללכת בשבת דרך רחוב בלי עירוב לביהכ"נ להתפלל שם במנין, וכתבתי שם, דיש ספק אם העגלה בטל לגבה, וברור שיש בזה ספיקא דרבנן, וכתבנו שם ההמלאה שנכרי יסייע לה להולכת העגלה, והוי שנים שעשאוהו בזה יכול וזה יכול, (עי' בהגהות מהרש"ם שבת ג') דב' שעשו אפילו איסור לאו ליכא ולא כהמקור חיים באו"ח סימן רס"ו, ועי' שו"ת מהר"י אסאד (או"ח סימן ע"ג), והשואל שהוא רב גדול בתורה, כתב ע"ז דהוא חכמה גדולה, ומכל מקום למעשה במציאות קשה לנהוג כן, והבאתי שם מדברי הפוסקים שדנו בכה"ג, ומ"מ לא נדדו להתיר, ומה"ט נשארתי בל"ע כמ"ש בסוף הסימן עיי"ש, - ושוב ראיתי ששפיר עשיתי מה שנשארתי בל"ע, עפי"מ שראיתי בס' חמדת

ישראל (קונטרס דרך חיים סימן י"א), אשר גם כ"מ ליין לשם. דן שם בכעין נד"ד לעשות ע"י לירוף נכרי שאין לעשות כן, (ועיין בס' שבת של מי (שבת צ"ב ע"ב) שגם כן נסתפק בזה) והוא עפי"ד המהרי"ט אלגזי ז"ל בס' שמחת יו"ט (הובא בס' חמדת ישראל שם), שכתב לגדר דהא דקיי"ל דשניס שעשו מלאכה בשבת זה יכול וזה יכול דפטורין, היינו דוקא כששניהם בר חיובא, אבל אם אחד אינו בר חיובא כגון נכרי וקטן דלאו בני עונשין המה, י"ל דלא נתמעט מהקרא דבעשותה, כיון דהשני אינו בר חיובא, עלי' דידי' רמיא, שלא להניח לעשות המלאכה בשבת להבר חיובא, כמו כן בב' ישראלים היכא דאחד מותר לחלל שבת מפני הסכנה, ועיי"ש בחמדת ישראל שפלפל הרבה בזה ונשאר בצ"ע. ולפי"ז לא יועיל להגדון במנח"י שם מה שיסייע הנכרי בהליכתה, אבל מ"מ בנוגע לשאלתו לענין חילול שבת מפני פקו"נ אז ב' הישראלים שוין בזה, דבלי פקו"נ הלא שניהם ב"ח ובפקו"נ הלא שניהם מותרים.

ובנוגע לשאלתו יש להביא עוד, מה שראיתי בשו"ת חסד לאברהם (מהדו"ק סי' כ"ח) שהאריך מאוד בענין זה, והעלה עפ"י כמה ראיות "דלא פטרינן שניס שעשאוהו במלאכת שבת, רק באותן מלאכות שיש להם שיעור קצוב להתחייב עליהם, אבל במלאכה שאין להם שיעור קצוב וחייב עלי' בכ"ש, כמו בונה חורש וכדו', וכן במלאכה שעיקר החיוב בא על הגמר ואילו היו עושין זא"ז הי' האחרון חייב, גם בשניס שעשאוהו חייבין", כמ"ש בזה מילתא בטעמא, וכן נוטה זאת השמועה, דאם נאמר דבכל מלאכת שבת שניס שעשאוהו פטורין, למה נקט האי דינא דשניס שעשאוהו במתני' דהמצניע [שבת ל"ב ע"ב] לענין הוצאה, וכן בברייתא דמייתי שם בגמ' נקט מוציא וכותב ושוחט (כן הוא נדפס שם בתשובה, אולם בגמ' לא הוזכר שוחט רק שובט דהוא מיסך והוא טעות דמוכח, שהרי שוחט אין בו תחלה וסוף - וגם מעמר הוזכר שם) דשניס שעשאוהו פטורין, והי' לו לכלול כל מלאכת שבת דבכולן שניס שעשאוהו פטורין, וכן הר"ס ז"ל (פ"א מהל' שבת הל' ט"ז) אף שהתחיל וכתב כל מלאכה שהיחיד יכול לעשות אותה לבדו ועשו שניס בשותפות וכו' בין שעשה זה מקצתה וזה מקצתה וכו' בין שעשו שניס כאחד מתחילה ועד סוף, הרי סיים שם בלשונו כגון ב' שכתבו או הוציאו, ולמה לי' כלל להדורי בתר גווני אופן שניס שעשאוהו, הלא מעצמנו נדע דבר זה בכל מלאכת שבת כגון "בב' שהדליקו את הנר" וכדו' לפטורא, אלא בעינן מלאכות שיש להם שיעור בהמשך עשיתן, ויש בהם כדי התחלקות לזה ולזה, בזה רומז בלשונו הטהור, שכתב בין שעשה זה מקצתה וזה מקצתה, כגון שעקר זה החפץ מרשות זה והניחו השני ברשות אחר, בין שעשו אותה שניהם כאחד מתחילה ועד סוף, דמיירי במלאכה שאפשר לחלק אותה מקצת לזה ומקצת לזה, אלו עשאוהו בזא"ז, וכן רומז לזה בלשונו מתחילה ועד סוף, דהיינו בדבר שיש לו תחילה וסוף כמו כותב ומוציא דשיעורן קצוב, לכן פטרינן ב' שעשאוהו, משא"כ במלאכות שאין להם שיעור, או שהחיוב בא על גמר מלאכתו, שניהם חייבין מטעם שכתבנו, ולכן הולכך תלמודנו לפרט אופן מלאכתן שעשאוהו ולא כייל להו כולהו בחדא גונא, עכ"ל, והאריך מאוד לחזק יסודו הנ"ל עיי"ש היטב.

וא"כ לפי"ז בנוגע למעשה, שהזכיר כ"מ, בחילול שבת ליולדת להריס שפופרת הטלפון וכיו"ב, האם נכון מאוד לעשות ע"י שניס שעשאוהו, כיון דהחיוב בא על גמר מלאכה ואין לזה תחילה וסוף וכיו"ב, ל"ש בזה הפטור דשניס שעשאוהו פטורין, וכ"מ הביא בזה מעוד כמה תשו' גדולי האחרונים, והאריך בזה מענין לענין באותו ענין, והביא מדברינו במנח"י (ח"ב סי' נ"ד), ולהלכה למעשה בנדון הנ"ל בודאי שוא"ת עדיף. ע"כ. וע"ע שם בשולי המכתב מ"ש עוד בזה.

גמ'. שנים שעשאוה פטורין. עיין בהגהותי לקמן (צג ע"א) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שלא) בדבר השאלה בשעת הגבהת וגלילת הס"ת ע"י שגללו ומשכו שניהם יחד נקרע הס"ת הגליון עד תוך האותיות כמה שיטות אם צריכים כפרה. ועיין שם אי יש לדון מדין שניס שעשאוהו, ולין לתבואות שור (סי' ט"ז סק"ב) ובבכור שור לחולין (פ"ב) ובמקור חיים (סי' רס"ו) דבכל מקום ב' שעשאוהו חייבים.

וציין עוד לריטב"א קידושין (מ"ג ע"א) שהקשה למ"ל קרא בשחוטי חוץ למעט ב' ששחטו בחוץ לפטור תיפוק לי' מדכתיב בשבת בעשותה וכו' דשניס שעשאוהו פטורים. ותי' דמדכתיב בשחוטי חוץ אינם אינם לרבות ב' שהעלו את האבר לחוץ בזבחים ק"ח סד"א דה"ה ב' ששחטו קמ"ל ע"ש. ומוכח דס"ל דיש ללמוד לבעלמא משבת. אבל בתוס' שבת ל"ג ע"א השיגו על רש"י דשאני שבת דגלי קרא. ע"כ.

שוב כותב שמוגח בזכרונו שראה בשו"ת חסד לאברהם (חא"ח סי' כ"ח) אריכות דברים בזה והעלה דהיכי דחייב בכל שהוא לכו"ע גם ב' שעשאוהו חייבים.

[ועיין שם שדן אם חייבים לשלם ולתקן משלהם. וכותב דיש לדון דהוי כמתה מחמת מלאכה כמ"ש בח"מ סי' ש"מ ס"א וס"ג ובהג"ה שם. וליין לתשו' שואל ומשיב (מ"ג ח"ב סי' קע"ה) בשם הגאון מוהר"ז מווילנא ז"ל. דהשואל ספר ללמוד בו ונפסדו הדפין ע"י הלימוד פטור דהוי כמתה מחמת מלאכה וכו'].

גמ'. שם. עיין בספר ראש דוד להרחיד"א (פ' משפטים) בענין שותפות יששכר וזבולין, ובתו"ד כותב: יש ללמוד, דיש לכל לד מעלה שאינו בחבירו, דאם תומך רבים בודאי יזכה גם למי שלומד לשמה, משא"כ במזכה לא' יש לחוש דלמא אותו החכם לומד שלא לשמה, ויש ראשונים שס"ל דהמחזיק בא בשכרו אף אם החכם לומד שלא לשמה, ותלה זה בדברי הש"ס (ב"ב ט') במאמרי ר' יצחק ורנב"י, ואם מחזיק לא' יש לו המעלה כי הוא לבדו יעשה שהחכם בתורתו יהגה יומם ולילה, מה שא"כ אם עושה בהצטרפות, אנו באים לדברי הש"ס בשנים שעשאוהו עיי"ש, ועל כל אלה אנו אומרים אלו ואלו דברי א"ח. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קיג) שהקשה השואל על הרמב"ם דס"ל דחצי שיעור במלאכות שבת אסור מן התורה, איך כתב בכל מלאכה שעשו שנים בשותפות פטורים שהרי יש איסור דאורייתא בכל א' משום חצי שיעור וידוע שפטורי שבת פטור אבל אסור מדרבנן דוקא.

והשיב: לא ידעתי איך דימה שנים שעשאוהו לחצי שיעור. דמ"ש הוא שעשה המלאכה דביטול או דהולאה לגמרי רק שלא היה שם שיעור הראוי אבל כשזה עוקר וזה מניח דקרי לי' בשבת שנים שעשאוהו הרי לא נעשה מלאכה דהולאה כלל ע"י אחד ולא שייך בזה איסור ח"ש דעדיין אין כאן איסור כלל כיון שכל אחד לא עשה רק חצי מלאכה ולא שייך לאסור ג"כ משום דחזי לאצטרופי דאם כן יהי' אסור לבטלם ברשות היחיד מטעם דמ"ש שהרי חזי לאצטרופי אם יעשה הנחה ברה"ר אלא ע"כ דחצי שיעור לא שייך רק היכי שנעשה המלאכה לגמרי ע"י אחד רק שלא היה כאן שיעור הראוי דבזה שייך חזי לאצטרופי איסור מלאכה בזה. ע"כ.

גמ'. בעי מיניה רב מרבי. עיין בספר בניהו כאן.

גמ'. שם. עיין פנ"י שכתב דלכאורה האי איבעיא נמי לא שייך הכא אלא לקמן אפיסקא דפשט העני דלקמן בעיקר דיני עקירה והנחה משא"כ הכא דכולה שקלא וטריא דלעיל לא איירי אלא במינא דשתים שהן ארבע דחיובי ופטורי וכמו שדקדקו התוספות בד"ה שניהם פטורין.

ותירץ הפנ"י, דהכא נמי אשקלא וטריא דלעיל קאי דלבתר דיליף רבי בטעמא דמתניתין דממעטינן זה עוקר וזה מניח מקרא דבעשותה ומשמע דאי לאו מיעוטא דקרא הו"א דאפילו בידו הוי שייך חיובא בכה"ג אלא דקרא ממעט לה אם כן שפיר בעא מיניה רב מרבי אי ממעטינן נמי מהאי קרא בכה"ג דהטעינו חבירו דכיון שהטעינו חבירו לא קרינן ביה באידך בעשותה דהא נמי עושה מקצתה מיקרי או דלמא כיון דעקירת גופו עדיף מעקירת ידו מוקמינן לקרא בדדמי דוקא לענין עקירת ידו אמרינן דמקרי אידך עושה מקצתו משא"כ בעקירת גופו. משא"כ בלא ברייתא דרבי דהו"א דמסברא ממעטינן דכיון דהוצאה מלאכה גרועה היא לא מחייב אלא בעקירה והנחה גמורה דחפץ גופא ממש לא הוי שייך האי איבעיא דרב.

גמ'. עקירת גופו בעקירת חפץ. כתב הרא"ש אבל אם לא עקר גופו ועמד במקומו והושיט ידו לחוץ פטור. ובקרבן נתנאל הוסיף אפילו הניח בחוץ משוס דלא עביד עקירה כדמסיים ואזיל דלא משיב עקירת היד כעקירת חפץ, ע"כ.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יא) שכתב, דהדבר תמוה דמכיון דהרא"ש כתב להדיא דגם מה שהוא בידו משיב נייח בכה"ג שהיד והגוף ברשות אחד, א"כ במניח בחוץ דהוי הנחה ברה"ר למה לא יתחייב הא עביד עקירה ברה"י והנחה ברה"ר.

ומביא שם בשם חכם א' שכתב לו ע"ז, דהרי אם נסבור דעקירת גופו לא הוי כעקירת חפץ ודאי החפץ משיב נייח כדמוכח ממתניתין ואם אחר נוטל החפץ ממנו משיב עקירה ואעפ"כ לא משיב עקירת חפץ בעקירת הגוף, א"כ גם לפי האמת דעקירת ידו דלא הוי כעקירת חפץ, אף דהחפץ משיב נייח מ"מ לא משיב מעשה עקירה בחפץ בעקירת ידו כיון דהגוף נשאר גם וכיון שהוציא ידו אח"כ לרה"ר

הרי ידו של אדם אינה משובה לא כרה"ר ולא כרה"י ונמצא דיש כאן הנחה ברה"ר בלי עקירה מרה"י.

וע"ז כתב דיש לדון בסברתו דלכאורה לא משמע כן מתוס' לקמן דף ד ע"א בתוס' ד"ה אבל למטה מי' ד"ה חייב שכתבו שם וז"ל: כשהחפץ בידו של עני או של בעה"ב לא שייך קלוטה דהא כשנותן בעה"ב לתוך ידו והוציא לא מחייב.

גמ'. גופו נייח ידו **לא** נייח. פרש"י ידו לא נייח הילכך כי הוציאה לא עקר מידי ואין דרך הוצאה בלא עקירה והנחה, גופו נייח ע"ג קרקע והוא עקירה ל"א ידו בתר גופו גרירא ל"ג דיתירא היא, ע"כ. ועיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן נט) דמש"כ רש"י ואין דרך הוצאה בלא עקירה, משמע מזה לכאורה דהטעם דבעינן עקירה והנחה משום דבלא זה הוא מלאכה שלא כדרכה אבל לעולם שם הוצאה עליה גם בלי עקירה והנחה, ועתוס' שבת ל"ג ע"א ד"ה חד וכו', אמנם סוגיא דשמעתא בכ"מ משמע דבאמת עקירה והנחה הוא חלק בלתי נפרד מן המלאכה עצמה לא משום שלא כדרכה.

והגאון ר"מ זעמבא הי"ד בס' תוצאת חיים עמד בזה, והוא ז"ל כתב לפי דרכו דלפי מש"כ תוס' בשיטת רש"י דגם בהטעינו על ידו וידו וגופו ברשות א' ויצא דפטור, א"כ כאן הי' עכ"פ עקירת יד אלא דפטור משום דלא מצינו כיו"ב במשכן עקירת יד כמש"כ בפ"י משא"כ הנחת יד יע"ש א"כ מצד ההוצאה הרי היתה הוצאה שלמה, אלא משום דלא מצינו כיו"ב במשכן לא מתחייב בכה"ג שאין דרכה בכך.

וע"ז השיב הגר"ש וואזנער זצ"ל, דלשון רש"י אינו סובל זה דמשמע דאעיקר דין דעקירה בעינן קאי לא אהבדל לבין עקירת יד לשאר עקירות. ולכן כתב לפרש דברי רש"י כפשוטן, דבא לפרש דמי יימר דגדר עקירה מן הקרקע מעכב שלא יקרא הוצאה בלא"ה, ובקרא אל יצא איש ממקומו כתיב ודרשינן אל יוציא, ומכ"ש לשיטת רש"י במשנתינו דעיקר קרא דמלאכת הוצאה הוא מלקמן ל"ו ע"ב דאיש ואשה אל יעשו עוד מלאכה והתם מלאכת הבאה כתיב מלאכת עקירה לא כתיב, ועתו"ס לקמן ד' ע"א ד"ה והא בעינן ושם ע"ב ד"ה והא דילמא, דלפי דרכן לומדים עקירה מאל יוציא, וזה לשיטתם דאל יוציא אתי להוצאה וכמש"כ ג"כ סופ"ק דעירובין, ורש"י הא לית לי' כ"ז וכמש"כ גם הרמב"ן ריש מס' שבת ולזה פרש"י דאין דרך לעשות הוצאה בלי עקירה בא ליתן טעם דכשבאו חכמי הדורות לקבוע גדרי הוצאה של תורה, קבעו דגם עקירה והנחה בכלל עיקר עצם מלאכת הוצאה כיון שאין דרך לעשות באופן אחר, א"כ אין זה דומה לשאר מלאכה שלא כדרכה.

עוד כתב השבט הלוי שם: והנה בגוף שיטת רש"י בשמעתין פליגי הראשונים, דדעת הרשב"א ודעמי' דגם רש"י מודה דבהטעינו על ידו וילא לרה"ר שחייב דאם הם ברשות אחת היד נגררת אחר הגוף, אלא דבשני רשויות אמרינן אגד יד שמי' אגד ואפילו לרבא דאגד יד ל"ש אגד זה דוקא בג' סמוך לקרקע, אבל למעלה מזה דבזה עסקינן היד נגררת אחר הגוף בב' רשויות והיינו נמי פי' ידו לא נייח דהגוף דרכו לנוח וכיון שכן היד נגררת אחריו, אבל ברשות אחת רש"י מודה והיינו דכ' דליצגא יתירא היא דמשמע דעכ"פ לא פליגי. איברא התוס' הביאו ברש"י דמש"כ ידו לא נח ע"ג קרקע אהני גם לטוען בידו ועוקר יד וגוף כאחת דאעפי"כ פטור לרש"י, ויש לדקדק איך הביאו כן כיון דאינו מוכרח בשיטת רש"י וי"ל ברווח כדעת הרשב"א דרק אב' רשויות קאי כנ"ל.

איברא נראה דדבר זה תלוי במש"כ לקמן ל"ב ע"א דרבא דס"ל אגד יד ל"ש אגד ובמושיט ידו לחוץ למטה מג' אפי' לא נח חייב והקשה ממשנתינו דפשט בעה"ב ידו לחוץ ונטל העני מתוכו דפטורין ולא אמרינן דפשיטא ידו לחוץ לחייב ומת' הגמרא התם למעלה מג' הכא למטה מג', ופרש"י בלמעלה מג' וטעמא משום דלא נח ולא משום אגד גופה, והתוס' חולקים על רש"י וסוברים דלמעלה מג' לכ"ע אגד גופה שמי' אגד דידו בתר גופו גרירא, הרי דלרש"י אליבא דרבא גם למעלה מג' אגד גופא ל"ש אגד ונקרא הוצאה אלא דטעם הפטור משום דלא נח, משא"כ תוס' דטעם הפטור משום אגד גופה שמי' אגד גם לרבא, א"כ אין כאן הוצאה כלל וכאלו עדיין ברשות שהגוף שם, וע"כ רש"י לשיטתו פרש"י כאן משום דלא נח אבל לעוס הוא בגדר הוצאה, והתוס' לשיטתם משום דידו בתר גופה גרירא ואין כאן הוצאה כלל, אמנם לאביי לקמן ל"ב ע"א דאגד גופה שמי' אגד נראה דמודה רש"י להתוס', כי פליגי אליבא דרבא כנ"ל.

וסברת פלוגתתם אם אגד יד, וידו בתר גופא גרירא הם ענין א' דעת התוספות אז ב'

עניים כדעת רש"י, דהתוס' ס"ל דידו בתר גופא גרירי הוא חבור הטבעי של יד לגוף ושדינן יד אחרי הגוף כסברת אגד יד שמי' אגד אם כן לא נקרא הולאה כלל, משא"כ לרש"י דידו בתר גופא גרירא היינו כעין מש"כ המאירי בשמעתין היינו שמחזיר תמיד היד אחרי הגוף ובשביל זה אין הנחת יד הנחה ואהני הסברא רק דלא יקרא הנחה אבל לעולם אין היד נמשכת באגודה אחרי הגוף כנ"ל, א"נ י"ל דס"ל לרש"י דלרבא בלמעלה מג' לא נחתינן כלל לא לסברת אגד היד שמי' אגד ולא לסברת ידו בתר גופא גרירא, והטעם הפטור משום דלא נח, והשתא כיון דלרש"י עיקר הטעם דידו משום הנחת יד אבל לעולם הולאה נקראת ע"כ שפיר הביאו תוס' דגם בטוען על היד כשהיא עם הגוף והתוס' לשיטתם חלקו ע"ז.

ויש להוסיף תבלין בסברת רש"י כפי הבנת התוס', דכיון דהיד והגוף לענין הולאה עכ"פ שני עניים נפרדים הם דהא אפשר להוציא ע"י ידו בהושטה בלי הולאה הגוף, א"כ אין היד נקראת לענין הולאה טפל לגבי הגוף, וכיון שכן גם עקירת הגוף לא מהני לה דלענין הולאה היד והגוף כשני גופים עכ"פ לרבא דאגד יד ל"ש אגד וידו לא נייח ואין כאן עקירה. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע בספרו שם (חלק א סימן קכג אות ד) מ"ש בזה.

וע"ע בספר בן נחוס להגה"ל ר' מענדעלע קאראדער זצ"ל (עמוד קעג) מ"ש בביאור דברי רש"י.

תוס' ד"ה הצד נחש. מ"ש הגאון ר' מאיר אריק בספרו מנחת פתים (בסי' ש"ז) לענין שבות במקום לערה, ליין בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כח) לדברי התוס' בכאן. יעו"ש.

תוס' ד"ה בבא דרישא. יש לומר דמיירי בנכרי והחפץ של נכרי וכו'. עיין בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קמז).

תוס' ד"ה בעשותה. עיין בזה בשו"ת הר צבי או"ח (א סימן קמד).

דף ג ע"ב

גמ'. א"ל רב חייא לרב בר פחתי לא אמינא לך כי קאי רבי וכו' השתא מיהת שפיר משני לך כו'. עיין פנ"י שכתב דיש לתמוה, כיון דשפיר משני ליה א"כ מאי קאמר ליה לאו אמינא לך הא קמן דאע"ג דקאי רבי במסכתא אחריתא אפ"ה שפיר משני ליה. ועוד דמעיקרא קאמר דמשני לך שיוויא דלאו שיוויא הוא ולבתר הכי קאמר שפיר משני לך דתניא ומאי אולמא האי דבריתא טפי מדרבי גופא דתנא רבה הוא ואדרבא בעלמא אמרינן רבי לא שנה רב חייא מנ"ל.

וכתב הפנ"י, דיש לישב לפי הגירסא דגרסינן מ"ט גופו נייח ידו לא נייח וא"כ אם נאמר דרבי גופא קאמר לה בהאי ליטנא אתי שפיר דקאמר רב חייא לרב לאו אמינא לך דהא קמן כיון דקאי רבי במסכתא אחריתא משני לך שיוויא דלאו שיוויא דבאמת אין לחלק בהאי טעמא דידו לא נייח דמשמע דאפילו כשהוא וידו ברשות אחת לא מקרי הנחה ועקירה והא ודאי ליתא דאין לחלק בין ידו לגופו כשהכל ברשות אחד וכמו שהקשו בתוספות אלא דהשתא מיהא לענין דינא שפיר משני לך כדקתני בברייתא לפי שאין דומה לידו והיינו מאידך טעמא דידו בתר גופו גרירא, כן נראה נכון לפי שיטת התוספות דלמסקנא דמלתא עיקר הטעם דידו בתר גופו גרירא.

אמנם לפי השיטה שכ' בשיטת רש"י יש לישב גם כן לאידך גיסא דבאמי דקאמר רבי ואינו דומה לידו דמשמע דאידך דמתניתין קאי שהיא ברשות אחרת א"כ תו לא שייך שפיר האי טעמא דידו לא נייח דא"כ מהאי טעמא אפילו כשידו וגופו ברשות אחת נמי לא הוי עקירה ואם נאמר דאין ה"נ דרבי סבר דבכה"ג יש לחלק בין ידו לגופו א"כ מאי ואין דומה לידו דקאמר דתלי תניא בדלא תניא ואדרבא איפכא הו"ל למימר וידו אין דומה לזה משא"כ בלישנא דברייתא אתי שפיר דקתני לפי שאין דומה לידו דמשמע להדיא דאפילו בכה"ג גופא שהכל ברשות אחת נמי לא הוי עקירת ידו כעקירת גופו והא דקתני לפי שאין דומה לידו טעמא הוא דקיהיב דכיון דמסברא הוי מחייב לעולם בהנחה לחוד אלא דקרא ממעט זה עוקר וזה מניח מבעשותה א"כ מוקמינן קרא בדדמי טפי דהיינו לענין ידו ולא לענין גופו כיון דיש סברא לחלק ביניהם.

גמ'. שם. כתב התת"ס, יל"ד טובא, תדא וכי ס"ד דרב מלא רבי שהי' עוסק בענין אחר ושאלו בהלכות שבת והי' רב שואל שלא כענין ולא יתכן, וע"כ

לא הי' עוסק באותו שעה בענין אחר, רק שיעורא דיומי' עם תלמידיו הי' במסכת אחריתא, ורב שאלו שלא בזמן בהמ"ד במסכתא שבת וגם על זה הקפיד ר"מ, וקשה מאי קפידא היא זו הלא זה הוא גדר ת"מ שממנין אותו פרנס על הציבור, ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה אפילו במסכתא שאינו עוסק בה עתה, כמו שכתב תוס' לקמן דף קי"ד ע"א ד"ה ואפי' במסכת כלה עי"ש.

ותו יש לדקדק הוה משני לך שינויי דלא שינויי מאי שינויי שייך וכי הקשה לו רב שוס קושי' אלא הוראה בעי מיני' וה"ל למימר הי' מורה לך שלא כהלכה.

אשר ע"כ נלענ"ד דאי היה רב מפרש מקוס ספיקתו והי' אומר מי אמרינן עקירת גופו כעקירת ידו דמתניתין דלא מחייב או דלמא לא דמי לידו, והי' רבי יודע ומבין מאיזה מקוס נולד הספק, ויען היות רבי בקי בכל הש"ס ושואלים אותו בכל מקוס ויודע להשיב, היה נותן אל לבו כל חלקי הסותר מה בין ידו לגופו ומישב כהלכה, ואפילו כי קאי בהאי מסכת משיב כהוגן אפילו במסכת אחריתא. אך רב שאל סתמא עקירת גופו כעקירת חפץ דמי או לא, ורבי דקאי במסכת אחריתי אי לאו דגברא רבה הוא אינו זוכר כל מקוס שימנא סתירה לסברתו ומשיב מסברא גופו כעקירת חפץ דמי ושוב הי' רב מקשה לו איתיבי' פשט העני את ידו וכו', ואז היה רבי משיב שינויי דחיקא כמו שדרך שקלא וטרי דש"ס שהשיבו דחיות בעלמא והיינו דקאמר ר"ח אי לאו רבי דגברא רבא הי' משני לך שינויי דלא שינויי אבל השתא דגברא רבא הוא מאליו הבין שעיקר מקוס הספק הוא ממתניתין דידו, ואמר ולא דמי לידו וכו', ושפיר קא משני.

ואולי נתכוון לזה הכסף משנה פ"ד מהלכות תלמוד תורה הלכה ו' שכ' וז"ל ואין שואלים את הרב מענין אחר וכו' דמשני לך שינויי דלאו שינויי כלומר היית מקשה לו והי' מכסיף עכ"ל. ועיין עוד שם הלכה ז' בכ"מ מה שחילק בין הנושאים ולפי הנ"ל יש לחלק בענין אחר.

ובירושלמי מצאתי שבאמת לא השיב רבי לרב אז, עד שלמד מסכתא שבת במהדורא תניינא עיי"ש.

גמ' כי קאי רבי בהא מסכתא. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ד) וז"ל: הלא ידוע דברי רבי חייא לרב ריש שבת [ג' ע"ב] בר פחתי לא אמינא לך כי קאי רבי בהאי מסכתא [לא] תשיילי' במסכת אחריתא, ופסקה מרן הרמב"ם [ה' ת"ת פ"ד ה"ו] ואחריו יאיר נתיב הרב בית יוסף בש"ע יורה דעה הל' תלמוד תורה [סי' רמ"ו סעי' י"ב]. ואף דאמרינן בשבת קי"ד [ע"א] ואמר ר' יוחנן איזה תלמיד חכם כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה אי בחדא מסכתא באחרי' אי בכולי תנוי ברים ממיבתא, ופירש"י דקאי בהא מסכת ומהדר במסכת אחריתא, כל שכן רבי שהי' נשיא כל ישראל ומימות משה עד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקוס אחד [כגיטין נ"ט ע"א] ע"כ נ"ל דעל כל פנים בלי ספק טריח לי' מילתא להנשאל, דבעי לכוון, והזהירו על זה מבלי להטריחו.

גמ' שם. עיין עוד בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ח) שכתב וז"ל: ואגב אורחא אשמיעה מילתא זוטרתי שאינו צריך עיון רב בסוגי' ההיא שהיא מקלוט בתורה, ולא אעבור על דברי ר' חייא [שבת ג' רע"ב] כי קאי רבי בהא מסכתא לא תשיילי' במסכת אחריתי וכו', מכל מקוס נראה, מלתא זוטרתא לגברא רבה לית לן בה:

גמ'. שם. עיין תוי"ט על מסכת מעשר שני (פרק ה משנה ב) מ"ש בזה.

גמ'. דאי לאו דרבי גברא רבה הוא כספתיה וכו'. הקשה בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יא) למה תלה החשש דכספתיה, הרי עצם טעות בדין מצד עצמו הוא יותר היזק וקלקול בחילול שבת ומעין זה שאמר ר' ישמעאל לר"מ (עירובין יג) בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת נמצאת מחריב את כל העולם כולו, ובודאי גילוי פנים בתורה שלא כהלכה ע"ז צריך להצטער יותר מחשש דכספתיה.

ועוד הלשון דמשני לך שינויא דלאו שינויא קשה להולמו, וכי רב הקשה כאן קושיא והיה צריך לתירוץ, והרי רק שאלה שאל ולא קושיא ולמה קורא לזה שינויא.

וכן קשה לשון רש"י (ד"ה לא תשייליה) שרש"י אומר ע"ז כלומר שאין לבו למסכתא זו שמא יתביים מהו פירושו של כלומר דכלומר בכל מקוס, רמז יש בו, שיש כאן מה לדקדק, ולמה לו לרש"י לומר שמא יתביים הא דברים הללו אמרן ר' חייא

בעצמו שהרי אומר דילמא לאו אדעתי' וכו' כספתיה ומה מוסיף רש"י על דברי ר' חייא שאמר דבריו בהרחבה.

ועל כולם קשה מהיא דלקמן (דף קיד ע"א) אמר ר' יוחנן איזהו תלמיד חכם כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה למאי נפקא מינה למנוייה פרנס על הצבור, אי בחדא מסכתא באתריה אי בכולי תנויא בריש מתיבתא, ופירש"י אם יודע להשיב במסכת שהוא עוסק בה ממנים אותו פרנס באתריה ואם בכולי תנויי דקאי בהא מסכתא ומהדר במסכתא אחריתי ממנים אותו בריש מתיבתא, ורבי היה ריש מתיבתא (נדה דף יד ע"ב) ובתוס' שם ובתוס' שבת (דף נא ע"א) ולאי דהיה בקי בכולי תנויי דאפילו קאי בהאי מסכתא היה מהדר במסכתא אחריתי וא"כ למה משם ר' חייא דלא ידע להשיב במסכתא אחריתי.

ובדי לישב כל זה כתב להקדים מה דאמרינן בסנהדרין (דף לה ע"א) בטעמא דאין דנין בערב שבת דפריך שם נידייניה במיעלא שבתא ונגמריה בחד בשבתא, ומתרץ מינשו טעמייהו, ואמרינן שם אע"ג דשני סופרי הדיינין עומדים לפניהם וכותבין דברי המזכין ודברי המחייבין, ומשני נהי דפומא כתבין ליבא דאינשי אינשי ופירש רש"י שם ואף על גב שזכור לו ליסוד הטעם נשכח מלבו ישובו לטעמו ואין יכול לישבו לתת טעם הגון כבראשונה, ע"כ. הנה מבואר דלשון ליבא הכוונה לסברת הלב, ולפ"ז י"ל דודאי ר' חייא לא חשש על רבי שישכח עצם הדין דבטוח היה דרבי יודע בכולהו תנויי, אלא דבהך עובדא דשאל רב ואחרי שרבי השיב לו הדין שאל רב לרבי מאי טעמא וזהו כעין קושיא על הדין כאילו שואל ומקשה למה מחלק בין יד לגופו. ועל שאלת רב פעם שניה שיאמר לו סברת החילוק שהוא מחלק בין גוף לידו, ע"ז אמר לו ר' חייא לא תשייליה במסכתא אחריתי, וזהו שרש"י מדגיש לא תשייליה כלומר דלכאורה קשה וכי ס"ד שרבי לא ידע דין ממסכתא אחריתי, וע"ז משיב רש"י שאין לבו למסכתא זו ויחסר לו סברת הלב כיון דעומד במסכתא אחריתי ויתביים, כי לטעות בעצם הדין לא יצויין חשש זה לגבי רבי וזהו דאמר דחשש דמשני לך שיוויא דלאו שיוויא הוא דע"ז שהקשית לו מהו הסברא לחלק בין גופו לידו יש לחוש דאין לבו דהיינו אין סברת הלב בזמן שהוא קאי במסכתא אחריתי דאז אין הסברא מוכנת כל כך בלבו.

גמ'. אמר אביי פשיטא לי ידו של אדם **וכו'.** פרש"י לענין דלעולם אין ידו נזרקת אחר גופו כשגופו ברשות אחרת. וכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו, דלפי"ז לא הוי הך פשיטותא דאביי מענין הא דקמבעיא ליה אי הוי ככרמלית לענין דאסור לאהדורי לגביה, אם כן משמע דהיינו לענין דידו הוי כאותו הרשות שהיא פשוטה לתוכה והדבר ברור דרש"י ז"ל הוכרח לפרש כן לפי גרסת הספרים שלנו דגרסינן כרה"ר לא הוי מידו דעני והיינו בפירש"י.

אלא דבאמת גרסת הגאונים להיפך כרשות היחיד לא הוי מידו דעני וא"כ הך פשיטא לי דאמר אביי היינו מענין האיבעיא והכי קאמר פשיטא לי דמדאורייתא אין ידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת נידונית כאותו הרשות שפשוטה לתוכו כי היכי דנאמר דאסור להחזירה מדאורייתא וקפשיט לה מידו דעני ודבעל הבית להיפך כמו שכתב בעל המאור ע"ש.

אלא דקשיא לי על גרסא זו דהיאך קאמר אביי הכא דפשיטא לי הא מילתא ממתניתין ותיפוק ליה דבהא מלתא גופא פליגי אביי ורבא לקמן בפרק המניח (דף צ"ב ע"א) במוציא פירות לרה"ר דאמר אביי בידו חייב ורבא אמר פטור ומקשינן התם דאיפוך ומקשינן ממתני' עליה דרבא ומסקינן התם למעלה מג' הכא למטה מג' א"כ למאי דס"ד מעיקרא דאביי הוא דאמר חייב קשיא דידיה אדידיה דהא חזינן הכא דידו של אדם נידונית כאותו הרשות שפשוטה לתוכה דמהאי טעמא מחייב ליה אלא אפילו למאי דמסקינן התם איפוך דאביי אמר פטור אפילו תוך שלשה משום דאגד ידו שמיה אגד ומש"ה אינה נידונית כרשות שפשוטה לתוכה אכתי לא מדייק לה אביי שפיר דפשיטא ליה ממתניתין דהא מתניתין איכא לאוקמי כדרבא דאיירי בלמעלה מג' ומשום דלא מקרי הנחה לעולם דהיכא דהוי הנחה כגון למטה מג' הוי ידו של אדם שפיר כהרשות שפשוטה לתוכה משא"כ לגירסת רש"י אתי שפיר אלא דעל גרסת רש"י נמי יש לי לדקדק אם כן במאי קאמר אביי דפשיטא ליה שאין ידו נזרקת אחר גופו. דלכאורה לא נפקא מיניה מידי בהא מלתא אם לא בגוונא דמתני' ממש דאי הוי ידו של אדם נזרק אחר גופו הוי מחייבין למי שנטל מתוכו או הניח לתוכו ואם כן אטו אביי מתניתין קמ"ל. ויש לישב בדוחק דגפ"מ נמי בפשיטות דאביי לענין דעומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר או איפכא אע"ג

דתנינן לה להדיא בפרק בתרא דעירובין כמו שהובא בתוספות כאן מ"מ הו"א דהתם איירי דמטלטל על גבי קרקע ממש או לתוך ג' דוקא אבל למעלה מג' סד"א דשדינן לידו בתר גופו והוי כרשות האחרת ממש ואהא קאמר דפשיטא ליה דבכל ענין לא שדינן ליה בתר גופו והיינו מידו דעני דמתניתין דמסתמא איירי אף למעלה כדרך סתם פשיטת יד ואפ"ה לא הוי כאותו הרשות שגופו בתוכו. (פנ"י). וע"ע שפת אמת שהאריך בזה.

גמ'. היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ וכו'. מלשון זה משמע שהי' כבר מונחין הפירות בידו ולא עקר אותם ע"מ להוציאם ומ"מ מסיק ע"ז דאי שדי להו אתי לידי חיוב חטאת והיינו משום דעקירת היד שמה עקירה וקשה מכאן על הרא"ש דמסיק לדינא דעקירת היד לא הוי עקירה ע"ש. (שפ"א).

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שמח סעיף א) היה עומד ברשות היחיד והוציא ידו מלאה פירות לרשות הרבים בתוך עשרה, בשוגג, מותר להחזירה לאותו חצר ואסור להושיטה לחצר אחר, ואם במזיד, אסור אפילו להחזירה לאותו חצר. ויש אומרים דהני מילי כשהוציא' מבעוד יום, אבל אם הוציאה משחשיכה מותר להחזירה שמא ישליכם מידו ויבא לידי חיוב חטאת. במה דברים אמורים כשהוציאה לרשות הרבים, אבל אם הוציאה לכרמלית בכל גוונא מותר להחזירה.

וכתב המג"א שם (סק"א), לחצר אחר, הרמב"ם כתב דוקא כשהית' כוונתו מתחלה להוצי' לחצר ההוא אסור להכניסה לשם כדי שלא תתקיימה מחשבתו שחשב בשעת שגגה אבל ברש"י משמע אפי' נתכוין להוציא לר"ה אסור להושיט' לחצר אחרת דחיישינן דלמא זימנא אחרית' שדי להו לר"ה ע"ש. וכשאני החצירות בדיוטא א' לכ"ע אסור כמ"ש בסי' שמ"ז וכ"ה בתוס'. ע"כ.

ועיין מ"ב שם, משל"כ לענין למעלה מעשרה. ובביאה"ל מביא דברי התוספת ד"ה כאן, שכתבו, דאפילו לכתחלה מותר להוציא למעלה מעשרה, אבל הרשב"א בחידושיו דחה דבריהם ומסיק דלכתחלה אסור דלמא אתי לאפוקי למטה מעשרה, וכ"כ בשם רבו לאיסור, וכ"כ המאירי. ועיין בפמ"ג שמגדל ג"כ בשם רש"י להחמיר בזה. ולפלא שלא הביא דברי הרשב"א.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אבן העזר סימן כא אות טו) וז"ל: והנה צריך להבין משם שבת ג' ע"ב בהושיט ידו מלאה פירות לחוץ דאי שדי לי' אתי לידי חיוב חטאת, ולמה הלא פתיחת ידו הוא רק סילוק כחו, ול"ל דשאני הכא שהוא הושיט ידו לחוץ ואלמלי הי' פתוחה ידו אז הי' נופל לארץ והי' הנחה מכחו, רק סגירת ידו מעכבו וכשפותחו ומסלק כח סגירת ידו שוב הוי הנחה מכח הושטת ידו לחוץ, שלא נחשב אח"כ מעשה חדש פתיחת ידו שידיו בעצמותם פתוחים רק כשסוגרם בכוונה אז הם סגורים, נמצא כל זמן שמתכוון לסגור ידיו הוא מבטל מה שהי' ראוי להיות מונח מחמת הושטת ידו לחוץ אבל כשאח"כ אינו מכוין לסוגרם ואז ממילא הם נפתחים שוב נופל החפץ לארץ מצד הושטת ידו לחוץ וחייב ודו"ק היטב, וה"נ אם הי' בראש הזית ממילא ואוחז בידיו שלא יפול ואחר זה סילק ידיו ונפל הי' דומה לנדון הרא"ה ותב"ש הנ"ל, אך עכשיו שבעצמו עלה אם אח"כ לא נשמר לאחוז עצמו שלא יפול חשוב מעשיו מחמת עלי' ולק"מ, העולה מהנ"ל דכשנעשה פלוע דכה שלא ע"י שום מעשה לא הוי פלוע דכה. ע"כ.

גמ'. כאן למעלה מעשרה. דעת הרשב"א דלכתחילה אסור להוציא ידו למעלה מיו"ד דהרי אם יניחנו על הארץ איכא חיוב חטאת דהרי עקר והניח למטה מיו"ד והעבירו דרך מעלה ולא כהתוס' דמותר לכתחילה, וכתב החת"ס דל"ל לרשב"א הא דלא קנסו אפי' בדיעבד כמו למטה מיו"ד דמ"ש, ול"ל משו' דהקנס הי' לעשות היד כרמלית וקיי"ל אין כרמלית תופסת למעל' מיו"ד, והשתא אתי שפיר דלא הוה מצי למימר לאו ככרמלית וכאן למעלה מיו"ד וכאן למטה מיו"ד, משום דאי לאו ככרמלית אין חילוק בקנסא בין למעלה בין למטה, ולתוס' צ"ע.

גמ'. כאן מבעוד יום כאן משחשיכה. עיין שו"ת עונג יו"ט (סימן כ) שכתב להביא ראי' מכאן דכל מלאכת שבת אף במתעסק או במתכוין לזה, ועשה באחר, מיקרי נעשה איסור כמו שוגג דשבת, דקשה כיון דהש"ס בעי לשנויי הא דלא קנסוהו רבנן שלא להחזירה מיירי בדלא עביד איסורא ל"ל לאוקמי מבעוד יום שזהו דוחק דמיירי שהוציא מבעו"י ושכחה עליו לוקמי שהוציא בשבת גופא רק שהי' בדרך מתעסק ולא כיון להוציא או שסבור שהם פירות אחרים (כדאמרינן בכריתות דמתכוין ללקוט תאנים

וליקט ענבים פטור מטעם דלא הוי מלאכת מחשבת) וכיון דבמתעסק לא עביד שום איסור לא קנסוהו רבנן. אבל בשוגג דיש איסור תורה בשגגה אסור להחזירה ומדלא מוקי הש"ס הכי ע"כ דכל מתעסק דמי לשוגג לענין זה דמיקרי עביד איסור כיון דעביד מעשה בגופו ועי"ז נעשה מלאכת שבת ורק לענין חטאת פטריה רחמנא אבל איסור שבת שלא בכוונה איכא. ולפי"ז נראה דכמו דמבשל בשבת גזרו שלא יאכל בו ביום ה"ה במבשל בדרך מתעסק נמי לא יאכל בו ביום דלענין איסור שבת לא שני לן בין שוגג למתעסק ומקרי נעשה מלאכת שבת.

גמ'. הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה וכו'. עיין שו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן כח) אם מותר לומר לעכו"ם עם חשיכה לאפות הפת, ואת"ל דמותר כיון שהתחיל קודם חשיכה מהו הדין באם לא התחיל לאפותו עד שחשכה כיון דמעצמו הוא עושה כן שהישראל הביא לו מצע"י אין לאסור או דילמא לא שנא.

והשיב: איתא בפ"ק דשבת, בעי רב ביבי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לא התירו וכתבו התוס' שם דאע"ג דקי"ל דרדיית הפת ותקיעת שופר חכמה הם ואינם מלאכה מ"מ מדרבנן אסורה כדאמר בכל כתבי דף קי"ז ע"ב ולא ירדה במרדה אלא בסכין וכן תקיעת שופר אסור מדרבנן עכ"לף ובפרק כל כתבי הכי איתא ת"ר שכח פת בתנור וקדש עליו היו' מגילין מזון ג' סעודות כו' וכשרוד' לא ירדה במרדה אלא בסכין ופריך איי והא תנא דבי ר' ישמעאל לא תעשה כל מלאכה יצא תקיעת שופר ורדיית פת שהיא חכמה ולא מלאכה וכתבו התוס' כיון דמדאורייתא שרייא אע"ג דמדרבנן אסירא כו' הכא הו"ל למשרי משום ג' סעודות ע"כ.

ותמוה לי והא קי"ל ביבמות פרק האשה רבה דחכמים העמידו דבריהם לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה והיינו טעמא דשופר ולולב וכדאי' בפ"ד דר"ה ובפרק לולב וערבה ובפ"ק דמגילה ועוד יש להקשות בהנך גופייהו דאסרו תקיעה משום גזירה דרבה שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה ולמה להו הך טעמא ותיפוק ליה משום דתקיעה גופה היא שבות דאסרוה משו' שמא יתקן כלי שיר ואין לו' דאנה"ג דתקיע' אסורה משום שבות ולא אילטריכינן לגזירה דרבה אלא משום לולב ומגיל' ונקט חד טעמא לכולהו דלית' דא"כ הי"ל לאסור לתקוע אף בי"ט דשבות זה אין חילוק בין י"ט לשבת ומדשרו בי"ט אלמא דעיקר טעמא משום גזירה דהוצאה ובי"ט הותרה הוצאה.

וראיתי להרא"ש ז"ל ג"כ שהקש' זה בתוספותיו על הסמ"ג בה' שופר דף רס"ד ע"ב ותרץ דלא אמרי' דהעמידו דבריהם לדחות ד"ת אלא היכא דמעקר השבות לא מקיים העשה אבל שבות דתקיעה בעידנא דמעקר מקיים המצוה לא העמידו דבריהם אפי' בשב ואל תעשה ועיין בס' יבין שמועה דף קכ"א ע"ב וחזר והקשה דמאי אלומי דשבות תקיע' מגזירה דרבה דהיא נמי במקום הכשר מצוה הוא ע"כ ולא הבנתי מה רוצה לומר בגזירה דרבה דהכשר מצוה הוא והא בעידנא דמעביר השופר ד"א בר"ה לילך אצל בקי ללמוד אכתי לא מקיים המצוה ודמי להך דתנן דשופר של ראש השנה אין מפקחין עליו הגל וכיוצא וכ"ע.

ונלע"ד לתרץ קושיין דלעיל ולימא הכי דהא דלא אסרו לתקוע בי"ט נמי משום דתקיעה גופה היא שבות היינו דאי אתי למיגזר בהכי א"כ מיעקרא מצות התקיעה לגמרי בכל שנה ושנה דהא בכל זמן וזמן שייך הך שבות בין בשבת בין בי"ט והא לא אפשר דרבנן לא מעקרי ד"ת בשב ואל תעשה אלא לפי שעה ולא לגמרי משא"כ מהך גזירה דרבה לא מיעקרא אלא בשבת ואע"ג דלפעמים מיעקרא לגמרי אותה שנה כגון שופר בחילון או חוץ לתחו' וכיוצא מ"מ הא מקיים לשנה אחרת ואחרי זה קרוב לב' חדשי' מצאתי לה"רס מפדאווה ז"ל בהגהות הכתובים בתחלת דפוס של הרמב"ם שבידינו עם מגדל עוז שהקשה ותרץ כמ"ש ממש יע"ש ומעתה כיון דשבו' זה דתקיעה לא חשו להעמידו גבי ד"ת ה"ג רדיית הפת דדמייא לה דהיא חכמה ולא מלאכה לא חשו להעמידה גבי ד"ת דביטול ג' סעודות אע"ג דאפשר לשבת אחרת לא רצו לחלק בשבותין אלו דדמיין להדדי ולא חשו להו כלל בביטול מצוה אף לשעה כנלע"ד.

וא"ת הא דמסיק בפ"ק דשבת דהדביק פת במזיד דהתירו לו לרדות קודם שיבוא לידי חיוב סקילה דמאי הוי הא חכמי' העמידו דבריהם אפילו במקום כרת כדאמרינן ביבמות דף ל"ז ובפס"ח דפסחים ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת ואין לו' דהכא שאני דסקילה חמורה שהיא

מיתת ב"ד ובמיתת ב"ד לא העמידו דבריהם דא"כ בשוגג דליכא אלא חיוב חטאת הו"ל להעמיד דבריהם ובשמעתא דהתם מוכח דבשוגג נמי התירו לרדותה וכן כתב הרמב"ם ז"ל בפי' בפ"ט הלכ' ה' וז"ל שכח והדביק פת בתנור בשבת ונזכר מותר לו לרדותה קודם שתאפה ויבא לידי מלאכה ע"כ ור"ל קודם שיבוא לידי איסור חטאת אבל שיתחייב חטאת ליתא כדאמרינן התם כל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחילתן וסופן שגגה והא דלא מוקים לה הש"ס בהכי כבר הקשו כן התוס' והניחו בתימה וכ"מ לגא' משנה שכתב כמ"ש ומעת' נחזור לקושייתנו וי"ל דאין לדמות גזירות חכמים זו לזו דפעמים העמידו דבריהם ורצו דשייך למגזר טפי תדע דהא בספ"ח דפסחים איתא נמי אמר רבא אונן ומצורע ובית הפרס לא העמידו דבריהם במקום כרת ועי"ל לפי מ"ש לדעת התוס' דשבות דרדייה כיון דלא חשו לו במקום ביטול מצוה מטעמא דלעיל ה"נ שיבוא לידי איסור חטאת או סקילה לא רצו להעמידה דוק נ"ל. ע"כ. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י מברונא (סימן קכ).

גמ'. ולא קשיא כאן בשוגג כאן במזיד. כתב החת"ם, לכאורה יש לפרש הך במזיד שהזיד לעבור אדרבנן להוציא ידו מליאה, אבל לא שהזיד לעבור אדאורייתא להוציא מרה"ר לרה"י אלא דעתו הי' מעיקרא להחזר ידו או לאותה חצר או לחצר אחרת, אבל מעולם לא עלה על דעתו לעבור אדאורייתא.

והשתא לפ"ז אי נמי קנסוהו רבנן מ"מ ליכא למיחש דלמא שדי לי' ויבא לידי חיוב חטאת, שהרי לא היתה עקירה ראשונה לשם כך להוציא' מרשות לרשות אלא להחזיר ידו וכיון שלא היתה עקירה ראשונ' לשם כך שוב לא מתחייב חטאת בשום אופן כמ"ש תוס' בשמעתין ד"ה הי' טעון וכו'. ועיין בחידושי רשב"א.

גמ'. ואבע"א לעולם לא קנסו וכו'. עיין שפ"א דהוי מצינן לפרושי דלא קנסו כלל אף במזיד ודוקא לחצר אחרת במזיד אסור אבל בשוגג הכל מותר וגם במזיד לחצר זה מותר וכ"מ לכאורה לשון איבעיא דרבא לר"נ סתמא משמע אף במזיד אך הראשונים לא פי' כן אלא דבמזיד הכל אסור ובשוגג לא קנסו אלו מזיד ומ"מ לחצר אחרת אסור.

תוס'. ד"ה מהו שתעשה כרמלית. בירושלמי (פ"י ה"ב) אין לך מיטלטל ברשות הרבים ונעשה כרמלית אלא אדם בלבד. ועיין בטל תורה שם שכתב וז"ל: פי' הק"ע תמוה דאדם בודאי נגרר אחר הרשות שהוא שם כמ"ש הראב"ד הובא בראב"א ור"ן שבת ה' ע"א עיי"ש ואדרבא כלי המונח בר"ה מקום פטור הוא כמו שהוכיח האבן העוזר סימן שמ"ה ד"ה במ"א עיי"ש.

ולענ"ד נראה לפרש עפ"ד התוספות שבת ג' ע"ב ד"ה מהו שתעשה וכו' עיי"ש והיינו דקאמר אין לך מטלטל ברה"ר ונעשה כרמלית אלא אדם היינו שגופו ברה"י וידו ברה"ר נעשה ידו כרמלית לגבי גופו דמחזי כב' רשיות דגופו רה"י וידו רה"ר וכתוס' שם אבל כלי וכדומה כיון דמקלת הקופה ברה"י תו גם הנשאר שהוא בתוך ג"כ רה"י דאגד כלי שמיה אגד דדוקא באדם נחלק גופו וידו לשתי רשויות ומשו"ה ידו כרמלית משא"כ בשאר דברים וא"כ בקופה פטור ודו"ק, ע"כ.

ועיין אור שמח (הלכות שבת פרק א הי"ב) שכותב בתו"ד: וזה כוונת הירושלמי פרק המלניע (שבת פ"י) הלכה ב', אין לך מיטלטל ברה"ר ונעשה כרמלית אלא אדם בלבד, פירוש דגבי אדם אמרינן דהאויר שביניו לכותל נעשה כרמלית אם אין בו ארבעה טפחים, אבל כל מילי לא מבטל תורת רשות הרבים, אף אם אין בין דופן הכלי לכותל הבית ארבעה טפחים, מש"ה קאמר לעיל הירושלמי (פ"א ה"א) אר"ז ברחוק מן הכותל ד', אבל אם אינו רחוק מן הכותל ד', פירוש שאין בין העני לכותל ד' טפחים הוי כרמלית מקום שבין העני ולכותל, והוי כמושיט לכרמלית, וכפי הנראה דבבלי לא מזכיר כלל הך מילתא מסתמא פליג, וסובר דאף אדם לא מבטל תורת רשות הרבים מהפסק האויר שביניו ולכותל, וטעמא דהוא ארעי, לכן לא נזכר כלל בתלמודין, אבל לר' אלעזר דמוקי כתנאי מסתברא דכוונתו כשיטת הירושלמי ודו"ק.

תוס' ד"ה מי קנסוה. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פט) שמתרץ עפי"ד התוס' קו' השואל שם על המג"א סי' שמ"ח סק"ד שכתב על מ"ש הב"י לכרמלית מותר הוא דוקא בשוגג אבל במזיד מצד הקנס הוא ולא שייך גזירה, והק' מדברי התוס' בעירובין נ"ח ד"ה והא לא נח דמשמע דגם במזיד הטעם מצד גזירה דעכל"ל דהתם מיירי ממזיד

מדנקט דאסור להחזירה לאותו חצר והנה בשוגג מותר להחזיר' לאותו חצר ואפי"ה תירצו משום גזירה, עכ"ק. וע"פ דברי התו' הנ"ל א"ש, שכתבו: גראה לר"י דגרסי' מי אסרוה ולא גרסי' מי קנסוה ובסו' סיימו וז"ל ושמא הא דעבדוה ככרמלית נמי הוי קנסא כו' עכ"ל תוס', ומלינו בכה"ג בש"ע יו"ד סס' רס"ז בש"ך ס"ק ק"י וקי"א דמשום קנסא גזרינן שמא ישדלנו כו', והוא ג"כ דברי תוס' גיטין סוף ד' מ"ד וגם תו' דערובין אזלי להאי גרסא מי קנסוה, לכן שפיר כתבו גם במזיד גזירה כו' ור"ל משום קנסא גזרינן, אבל לגירסת הר"י בתוס' מי אסרוה כו' כתב המג"א שפיר אי קנסא הוא במזיד ל"ש גזירה כנ"ל ולק"מ.

דף ד' ע"א

גמ'. לחצר אחרת מהו א"ל אסור ומאי שנא. כתב התת"ס, גראה דהי' סבר רבא שר"נ ישיב לו לחלק בין דיוטא א' לשתי דיוטאות דבדיוטא א' איכא שייכות חיוב חטאת ע"י שני בני אדם כמ"ש תוס' לעיל דף ג' ע"א סוף ד"ה בעשותה וכו' עיי"ש לכן גזרו אפילו כי ליכא ב' בני אדם, ולזה נתכוונו תוס' ד"ה ומאי שנא וכו' ע"ש משא"כ בשתי דיוטאות דליכא מציאות לחיוב חטאת לא גזרו רבנן, ומדלא השיב כך אלא שתמא אסור, הוקשה לרבא מ"ש וכו'.

גמ'. לכי תיכול עלה בורא דמילחא. עיין בספר בני ישראל - קאראלי, דרוש גדול בזה. ועיין פרדס יוסף (בא י, ב) מ"ש בזה.

גמ'. בעי רב ביבי הדביק פת בתנור. עיין שו"ת בגל החכמה (חלק ב סימן לג) בדין אחד שלחץ על הכפתור בשגגת שבת, כדי להדליק מנורת העלעקטרי, אמנם לא נדלק כי' הי' הזרם מנותק מן הבית, אם רשאי, חייב, או אסור לחזור ולנחוץ על הכפתור ולהחזירו למקומו שלא יודלק המנורה כשיחזור הזרם. עיי"ש מ"ש מכאן.

גמ', היכי דמי אילימא בשוגג ולא אידכר לי' למאן התירו. עיין שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן רה) וז"ל: שאלה, הא דאמר פ"ק דשבת (דף ד') בעי רב ביבי הדביק פת בתנור, התירו לו לרדותה וכו' א"ל רב אחא בר אמי, לרבינא ה"ד אילימא בשוגג. ולא אידכר, למאן התירו. ונפלא זה בעיני. דהא לר' יוחנן, דאמר ריש כלל גדול (ס"ט) כיון דשגג בכרת, אע"פ שהזיד בלאו חייב חטאת, משכחת לה, בבא לישאל, אם יתירו לו לרדות, קודם שיבא לידי איסור לאו. עכ"ד ועיין שם מה שתירץ. וע"ע ברמב"ן כאן.

ובעיקר הקושיא דהא י"ל בשגג בכרת והזיד בלאו דהוי שגגה, עיין בזה בשו"ת תפארת לבי (חיו"ד סוס"י נ"ב) ופני אריה (סימן נד) ושו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנט). וע"ע בחידושי חת"ס ויל דוד כאן.

ועיין שפ"א שכתב דיש לעיין אם הדביק בשוגג ואחריס רואין אי נכון להודיע קודם שיגמור אפי' אי אפשר לו לרדותו אלא כדי שיפטור מקרבן דאין לומר דמוטב שלא ידע כדי שיתכפר לו הקרבן כיון דלא ידעינן טעם הדבר דפטור אם אין סופו שגגה.

וכתב דלכאורה גראה הטעם כיון דבעוד שלא נגמר העבירה נודע לו ומתחרט עליו חטאו קל להכי פטור מחטאת א"כ לפ"ז נכון טפי להודיעו כדי שלא יצטרך להביא חטאת, ולפ"ז י"ל כוונת הגמ' דאי אידכר האיסור נודיע לו גם את הכרת ויהי' פטור מחטאת ומ"מ אפי' אי נאמר כן ג"כ שפיר הקשה הרמב"ן דמ"מ א"ש בעיא דר"ב דכיון דמתירין לו לרדותו כדי שלא יבוא לידי חיוב חטאת א"כ למה נודיעהו מוטב יותר שלא נודיעהו ושנתיר לו לרדותו ושוב קשה מאי פרכינן בגמ' מי מחייב.

גמ' וכי אומרים לאדם חטא וכו'. עיין בחידושי רשב"א שכתב, דבחלי עבד וחלי בן חורין ליכא איסורא דלעולם בהם תעבודו משום לד חירות שבו, עיי"ש. ובספר שיח יצחק (ריש חגיגה) תמה מש"ס גיטין (דף ל"ח ע"א וע"ב) דפריך אעובדא דההיא אמתא וכו' מההיא דחליה שפחה וחליה בת חורין, ואי ס"ד כהרשב"א מאי פריך הא בחלי' שפחה וחליה בת חורין ליכא עשה דלעולם בהם תעבודו.

והחת"ם כתב ליישב, דיש לדקדק מאי קמ"ל בית הלל עובד את רבו יום א' ואת עצמו יום א' פשיטא שהרי קודם חלי שחרורו נמי הי' עובד יום א' לשותף זה ויום א' לזה וכן יל"ד מאי לשון תקנתם את רבו, מי תיקן ומה תיקן, וע"כ הי' נ"ל דמעיקר דין תורה מכיון שנשתחרר חציו שוב אינו עובד אפילו לרבי השני יום א' כלל משום לד חירות שבו דהוה

ליה כעובד בבן חורין, ואתו רבנן ותקנו לטובת הרב שיעבדנו יום א' שלא מן הדין מפני תקנת הפסידו של רבו, וע"ז נוותו ב"ש תקנתם את רבו וכו'.

והשתא ס"ל לרשב"א נהי אחר שתקנו חכמים שיעבוד רבו יום א' שוב עובר על לעולם בהס תעבודו כשמשחרר חליו, אבל מ"מ יפה הקשו בית שמאי לבית הלל תקנתם וכו' שלמה לנו לתקן שיעבוד רבו יום א' ויהיה עליו בעשה דלעולם בהס תעבודו, טוב לנו להניח על עיקור הדין שלא יעבדנו כלל וממילא אין כאן עשה דלעולם בהס תעבודו ושוב נכוף לרבו לעשותו בן חורין ויש"א בת חורין זהו נ"ל סברת רשב"א. וא"כ תינח בעבד זכר דאיכא משוס תקנת עצמו אבל בשפחה חליה בת חורין דליכא משוס פ"ו מודה ב"ש דעובדת את רבה יום א' וממילא אית בה משוס לעולם בהס תעבודו, ושפיר פריך בגיטין אההיא אמתא משפחה חליה בת חורין.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן קכד) בדבר השאלה בת"ח לדיק היושב על כסא הוראה ויש לו בנות אבן לא זכה להעמיד בניס שג' בניס שילדה לו אשתו זה אחר זה ממנו ואחר שבספר חסידים סי' רמ"ח וסי' תע"ח כתב שיעזוב העיר שדר בה אם יעשה כן שיש לדאוג שאם יעזוב הרבנות שמא יבא לשם שאינו הגון כ"כ ובפרט שהוא עשיר ואין צריך לישא פנים מכל וכל. אי איכא בזה משוס אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבריך. וראה עוד בשו"ת בנין ציון שם (סימן קכג) ד"ה כתב לי.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן נ) שמסופק באשה שיודעת שאסורה להבועל ותאמר שאם לא יסדר לה הרב קידושין אחר שתקבל הגט עם הבועל שניסת לו כבר בערכאות לא תקבל את הגט ותדור עמו בלא גט, שאולי כדי לסלק ממזרות ואיסור א"א יהיה הרב מותר לסדר הקידושין בהודעה להם שהיא אסורה לו ורק שהקידושין תופסין ולא יהיו הבנים ממזרים. וכתב שם: דאף שמדין רשאי לעבור על איסורא זוטא כדי שלא יעשו איסורא רבא, אין להתיר לשני תירוצי התוס', עיין שם בדבריו.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קנז) ד"ה והנה זקני, מ"ש להסביר דברי הרשב"א כאן שכתב ליישב קושית התוס' דאיך כופין הב"ד לגדון והא האדון עובר בעשה וכתב דכל שהוא משוחרר חליו אינו עובר בלעולם בהס תעבודו.

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן א ד"ה ז) שמעיר דכיון דיש על חבירו דין ערבות בשביל החוטא א"כ אין זה מקרי חטא בשביל שיזכה חבריך אלא חטא אתה בשביל שתזכה אתה להציל א"ע מן עונש ערבות בעון החמור. [ועיין במנחות (דף מ"ח) ובתוס' ד"ה חטא בשבת בשביל שתזכה בשבת כו']. ותירץ שם, דכיון שכתבו התוס' בשבועות (דף ל"ט ע"ב) בד"ה התם שהיו בידם למחות ולא מיחו כו' דאין עונש זה חמור כל כך וכדמסיק הש"ס התם וקאי שם על הא דאמרו שם וכשלו איש באחיו שכל ישראל ערבין וכו'. וכיון דעונש ערבות אין זה עונש חמור כ"כ ע"כ שפיר אמרו הכא בשבת וכי אומרים חטא בשביל שיזכה חבריך דלא קיימן בזה חטא בשביל שתזכה אתה דהא אין הזכות בזה רב כ"כ וכדאי שיחטא אף באיסור קל דאין זה מקרי הללה כ"כ כיון דאין עונשו חמור כ"כ. וגם הא בשביל הערבות נענשין כולם עבור החוטא ואז העונש קל למאוד על א' דהא העונש נחלק על כ"א ואחד. וע"כ אין לו לחטוא בעצמו אף באיסור קל משוס זה דהא העונש בא עליו לעיקר כי הוא עיקר החוטא. והעונש של החוטא עצמו אף באיסור קל הוא רב ביותר מן העונש הערבות שמגיע על כל א' וא' מן האחרים שלא חטאו בזה. רק משוס עונש ערבות נענשין ומתחלק לכולן.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן נג) ושם (חלק ג סימן לז) ושו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן ט) ושו"ת חוות יאיר (סימן קמא) ושו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן קטו) ושו"ת כתב סופר (או"ח סימן סב) ועמק יהושע (סימן ט) ושו"ת רבי עזריאל (ח"א יו"ד סימן רנב) ושו"ת עוגת אליהו (סימן יג).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ב סימן לח) במי שיש לו ב' כזיתים מצה לב' לילי פסח, ולחבירו אין לו כלל, האיך יעשה אי יותר טוב שיתן לחבירו כזית א' או שיותר טוב שיקיים הוא בעצמו המ"ע דרבנן בליל שני, שאין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירך ויקיימו שניהם המ"ע של תורה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הריטב"א (סימן קעט) וז"ל: עוד שאלת על אחד שבא בשוגג (בהוראות) [בהוראת] מי שאינו בעל הוראה על אשה שהיא שניה מדברי סופרים וילדה לו ולד ממנו והיא יושבת עמו, והוא אומ' שיתירו לו הקהל לעשות עמה חופה וקדושין כשאר כל אדם כדי להכשיר הולד, (שיגרשנה)

[ושיגרשנה] מיד בגט, ואם לאו שישתמדו, אם שומעין לו אם לאו.

תשובה הנראה לי שאין עושין כן, ומוטב שיאבד הוא וכמה כמוהו ולא נעקור אנו בידינו בפרסום אות אחת מדברי סופרים, שאין אנו ערבין לרמאין ולרשעים, ועדיפא הא מהיא דאבר שהבאת לראיה, דאלו הכא הרבים חוטאין וגורמין מכשול לאחרים להחטיאם, דמאן דאזי סבר דשניה דרבנן שריא, ודברי סופרים צריכין חזוק יותר משל תורה, וכבר אמרו [בירושלמי ברכות פ"א, הל' ז] ז"ל חביבין עלי דברי סופרים מדברי נבואה וכו' כדאית בספרי, אלא מכין אותו עד שתצא נפשו*) [או] עד שישלחנה, ואם לן [בחטאו] אח"כ הוא לבדו ישא ואנו נקייס מעונו, ואף על הדבור הרע שמוציא מפיו (ראויי לייסרו) [ראוי ליסרו] ולתתו בבית האסורין או בשאר מיני (ייסורין) [יסורין] לפי ראות ב"ד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין במג"א (סי' פה סק"ד) בשם הספר חסידים, שמותר להרהר בד"ת בבהכ"ס להגלל מאיסור הרהור אשה, וכמ"ש ניחא ליה לאבר למעבד איסור קל כדי שלא יכשל באיסור חמור. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בספר פאר הדור (ח"ב עמוד קנח) שהגאון החזון איש נשאל, כשאין אפשרות לקהל אלא או בניית בית כנסת או מקוה טהרה, מה עדיף ומי נדחה מפני מי. והשיב, בניית מקוה עדיף, שכבר אמרו ניחא ליה לאבר למעבד איסורא זוטא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה, וראוי לוותר על בהכ"נ להגיל אנשים מעונש כרת. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן שע) שנשאל בדיון הכהנים שעלו לדוכן ביום א' דסוכות ובשעת הברכה בא אחד תוך ביהכ"נ ואמר שמת ילד א' סמוך ממש לביהכ"נ, והורה גבר אחד שמכיון שכבר ברכו הכהנים הברכה אין צריך להגיד להם שלא לבלבל ושלא יהיה ברכה לבטלה, וטעמו עפמ"ש הש"ך ביו"ד סי' שע"ב סק"ב בטומאה שע"י המשכה בחיבורין רק דרבנן ונדחה מפני כבוד הבריות, מכ"ש שנדחה הטומאה זו מפני ברכה לבטלה.

וע"ז השיב: פשיטא מלתא שכדין הוראתו בקדושה ובהדיא כ"כ בתשו' חו"י סי' קי"ב. ובתו"ד כותב: אלא דמ"מ נ"ל דמצות נשיאת כפיס מלתא אחריתי אית ביה, חדא דכל כהן שאינו נושא כפיו עובר בג' עשה ואם הוא נושא כפיו אף שקייס רק מצות עשה אחת אבל גם המתברכים קיימו וקבלו הברכה עליהם לקיום מ"ע חשוב להם כמ"ש בס' הפלאה כתובות כ"ד ע"ב בשם ספר החרדים דגם ישראל מצוים לקיים הברכ' כהנים.

ומפני הני תרי טעמי הנ"ל נ"ל הס"ד בירושלמי בתוס' סוטה דף ל"ח ע"ב בד"ה כל וכו' דמצות עשה דנ"כ דוח' ל"ת דטומא' דאו' אע"ג דטומא' הו' עשה ול"ת הוי ס"ל כיון דעשה דנ"כ אית ביה הני תרי מעליותא בעובר עליו עובר בג' עשה. ובמקיימו מזכה גם אחרים רבים עמו שגם המתברכים המקבלים ברכתו מקיימים בזה מ"ע.

והיכא דלא פשע הא קי"ל אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך וגם כדי שתזכה גם אתה כמ"ש תוס' שבת דף ד' ע"א ובש"ס מנחות דף מ"ח ע"א בד"ה חטא בחטאת ובד"ה חטא בשבת וכו' לכן ס"ד דחי לל"ת ועשה דטומאה וגם למסקנא דאין דוחה לטומאה דאורייתא מיהת טומאה דרבנן ודאי דחי עשה חמורה דנ"כ לל"ת ועשה דרבנן ולא העמידו בכה"ג דבריהם לעשות חיזוק דלא דמי לעשה דשופר בגמרא ובר"ן ר"ה דף ל"ב הנ"ל דעשה גרידה הוא משא"כ נ"כ.

ועב"פ בנ"ד גם את"ל העמידו דבריהם גם בכה"ג מ"מ אחר שכבר ברכו הברכה וליונו לברך את עמו וכו' ודאי לא יפסיקו שלא יהיה ברכה לבטלה דאי ביה לאו דלא תשא דאו' לרמב"ם או ל"ת דרבנן לתוס' במג"א סי' רט"ו סק"ו ואיכא גם בדוחה עשה ול"ת ואף דגבי הדוחה לא מהני זה לרש"י בב"מ דף ל' ע"א מ"מ הכא ל"ל מאי אולמא וכו' דאלים ואלים טובא כמ"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ' הדביק פת בתנור. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן א) מה שהקשה אמאי הדביק פת בתנור חייב סקילה, הא הוי התראת ספק שמא ירדנו אח"ז, כמו שהקשו התוס' ד"ה קודם שיבוא כו' דדלמא הי' בדעתו לרדותו, ותי' משום דאמרינן אוקי אחזקה כו', אבל לשיטת ר"מ דס"ל דחזקה לא מהני להבא, א"כ בעת ההתראה הוי ספק לנו דלמא

*) משמע דעתו, שמכת מרדות על העתיד היא עד שתצא נפשו, ורק על העבר – כפי שייראה לב"ד, ועיין שדי חמד קונטרס הכללים אות מם, כלל קפד.

ירדנו קודם אפיי' ואז הוי חזקה בלהבה, ואף לשיטת הרמב"ם דס"ל התראת ספק שמה התראה, עכ"ז הא במיתה גם הרמב"ם מודה דהתראת ספק לא שמה התראה כמש"כ הגו"ר (מה"ת סי' ע"ז חלק אה"ע).

גמ'. שם. עיין שו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן יב).

גמ'. קודם שיבוא לידי איסור סקילה. כתב החת"ס, אע"ג שלא יתחייב סקילה כיון שהוא אנוס בתקנת חכמים כמ"ש תוס', מ"מ הוה ליה איסור סקילה על שפשע תחילה והדביק פת כדי שיבוא לאונס לבסוף שלא הי' יכול לרדותה, משא"כ אם התירו לו לרדות אין כאן נדנוד איסור סקילה כלל ומ"ש תוס' בזה לא הבנתי ע"ש.

והשתא אתי שפיר דלא מוקי בשוגג ואיסור חטאת דא"כ קשה ק' הג"ל דהא הוי תחילתו שוגג וסופו אנוס בדברי חכמים אבל במזיד ואיסור סקילה א"ש דתחילתו פשיעה.

ומיהו תימה בעיני א"כ בטלו חכמים סקילה מאופה בשבת, דכל אדם ידביק פת ואפי' התרו בו ויקבל התראה מ"מ יאמר אח"כ שרצונו הי' לרדותו אלא שאנוס בתקנת חכמים ול"ע. ועיין מהרש"א. וי"ל שהי' נאפה קודם שבת מעט פחות ממאכל בן דרוסאי וגמרו בשבת ברגע ואין פנאי לרדותו עוד.

גמ'. פשט העני את ידו אמאי חייב והא בעינן עקירה והנחה מעל גבי מקום ד' על ד' וליבא. כתבו התוספות דפשיטא ליה לתלמודא הכי משום דמסתמא כך היה במשכן או משום דקרא דאל יגע משמע הכי. והקשה הפנ"י על פירושם, דאם כן מאי משני הש"ס ר"ע היא או רבי או אחרים דאכתי תקשי הך קושיא גופא אהנך תנאי ומאי אולמא הך ברייתא דיחידאה טפי מהך סתם מתני' דידן דסברה בפשיטות דלא בעינן. ואטו הנך תנאי כיפי תלו להו ובלא"ה לא ידענא מי הכריחם לפרש כן דהא בפשיטות מצינו לפרש דמסוגיא דעלמא מקשה הש"ס בפשיטות כדאשכחן כה"ג טובא בש"ס ואם כן כיון דלקושטא דמלתא קי"ל בכמה דוכתא דבעינן מקום ד' על ד' היכא דלא שייך שום חשיבות מקום או דמתשבתו משוויא ליה מקום כמימרא דרבה ורב יוסף שהביאו התוספות לקמן בשמעתין בד"ה אלא אמר רב יוסף וא"כ למאי דס"ד השתא דבידו ליכא שום לד חשיבות ודאי מקשה שפיר אכל הנך אמוראי ואסוגיא דעלמא ודתלמודא דתיקשי להו מתניתין דהכא ואהא משני שפיר דפלוגתא דתנאי היא וקמה לה מתניתין דלא כהלכתא. ולבסוף מסיק רבא דידו של אדם חשובה. ועוד דלענין ידו של אדם בר"ה ודאי בלא"ה מקשה שפיר טובא בפשיטות דכיון דלא הוי מקום ד' על ד' הו"ל מקום פטור דנהי דהיכא דהוי מקום ד' על ד' באדם ואין גבוה י' לא שייך לומר דהוי ככרמלית מהטעם דמסיק הרשב"א ז"ל בחידושיו מק"ו דאין כרמלית בכלים וכ"ש באדם מ"מ לענין מקום פטור משמע לכאורה דאין לחלק למאי דלא ס"ד דידו של אדם חשובה.

וממשיך הפנ"י, מיהו על כרחך ליתא לסברא זו דאם כן לא הוי משני הש"ס שפיר דר"ע או רבי היא דהא במלתייהו לא שייך הך מלתא דמקום פטור אלא על כרחך דפשיטא לתלמודא טובא דלא שייך נמי מקום פטור בידו של אדם דודאי לא בטלה לגבי הרשות וכמ"ש לעיל במימרא דאביי. אבל אכתי קושיא קמייתא קשיא.

והנראה מזה דהתוספות לשיטתייהו שכתבו לקמן בשמעתין ד"ה באילן דשקלא וטריא דשמעתין שייך נמי ארשות היחיד כדמשמע נמי לכאורה דקאי אהך פיסקא דפשט העני דאייבי דידו של בעל הבית היא ברשות היחיד ואפילו הכי מקשה אמאי חייב. ולפי"ז ל"ל דסברי התוס' דלקושטא דמלתא לענין רה"י קי"ל דלא בעינן מקום ד' על ד' לענין הנחה כסברת כמה פוסקים שהביא הרב המגיד (פי"ד מהלכות שבת הלכה י"ז) וכסברת הרשב"א ז"ל בחידושיו בשמעתין. אלא שהוא סובר דהשקלא וטריא בשמעתין נמי לא קאי אהה"י ע"ש באריכות ולשיטת התוספות על כרחך סוגיא דשמעתין קאי נמי ארשות היחיד כמו שכתבו להדיא בד"ה באילן. מיהו לענין פסק הלכה איכא למימר דסברי כהרשב"א דלמסקנא מיהת ברה"י לא בעינן כמימרא דרב חסדא דלקמן (דף ה' [ז'] ע"ב) בנעץ קנה וכדמשמע נמי מלשונם שם (דף ח' ע"א) בד"ה אמר אביי ולפי"ז שפיר הוצרכו לפרש כאן דהא דמקשה מעיקרא בפשיטות אמאי חייב בין אעקירה ובין אהנחה אפילו ברה"י על כרחך היינו מסברא דמסתמא כך היה במשכן או מקרא דאל יגע, כן נראה לפי פירוש התוס' אלא דאכתי לא אתי שפיר הא דמשני הא מני ר"ע היא או רבי היא דמאי אולמייהו מסתם מתניתין כיון דמסברא מקשה.

גמ'. שם. כתבו התוס', מסברא פשיטא ליה, אי מקרא דכתיב מקומו וקאי אד' אמות דאדם כבעירובין דף מ"ח ע"א עיי"ש וגם אמקומו של חפץ. והחת"ס כתב די"ל דלר' עקיבא דתחומין דאורי' ומפיק ליה מאל יצא, אע"ג דהתוס' סוף פ"ק דעירובין ס"ל דמ"מ דרשינן נמי אל יוציא, אבל עכ"פ לר"ע עיקר קרא אמקומו י"ב מיל קאי ולא אחפץ וי"ל בהא דקאמר ר"ע היא וקשה מנ"ל דרבנן פליגי דילמא בקלוטה באויר פליג, אבל מודו דלא בעינן מקום אלא בכל שהוא סגי. ועיין מהרי"ט. ולהנ"ל י"ל דוקא ר"ע דס"ל תחומין דאורייתא, אבל לרבנן הדרן לסברא דמאל יצא משמע נמי מקומו של חפץ. עיי"ש מ"ש עוד בזה.

גמ' והא בעינן עקירה והנחה. עיין בשו"ת מכתם לדוד (חלק או"ח סימן כא) וז"ל: נשאלתי מת"ח א' מארץ רוסיא שעבר עליו, פי' דבור תוס' בשבת פ' הזורק ל"ז ע"ב ד"ה למימרא דמחייב ר' כו' ואור"י דא"כ לא היה ר"י משמיענו שוס חידוש כו' והק' החכם הנז' הי"א מנ"ל לתוס' הא דילמא לעולם הא דמחייב ב' היינו כשנודע לו וחזר ונודע לו וכמו שהק' ה"ר פורת ושפיר השמיענו ר"י חידוש גדול, דהא חזי' ברפ"ק דמכילתין דף ד' דהוה ס"ד דש"ס לחלק בין עקירה להנחה דאע"ג דבהנחה לא בעי' מקום ד' בעקירה מיהא בעי' מקום ד' ותמן דחי תלמו' דדילמא סברת ר"ע כך היא א"כ שפיר קמ"ל רב יהודה חידושא דר' סבר דאין לחלק אלא דבעקירה נמי לא בעי' מקום ד'. ועיין שם מ"ש בזה.

גמ'. הא מני ר"ע היא. משמע דאויר ומקום מסויים שויס בדיניהס, ולא משמע כן מפירש"י לקמן דף ז' ע"ב ד"ה כזורק באויר, ול"ל דכוונת רש"י שם רק כמ"ש תוס' ומהרש"א שם ד"ה וטא בפנים וכו' אבל אויר בעלמא לא ול"ע. (חת"ס).

גמ'. דתנן הזורק מרשות היחיד וכו'. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן מד).

גמ'. קלוטה כמי שהונחה דמיא. עיין קובץ תשובות (חלק ה סימן צא) בגדרי קלוטה כמי שהונחה הוצאה מרשות לרשות וד"א ברה"ר ונתקיימה מחשבתו, וז"ל: הרשב"א (בשבת דף ד' ב') הביא בשם "יש מי שתירץ" דמאן דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא היינו לחיוב אבל לפטור לא אמר, ומייסבים בזה הקושיא (עי' תוס' ה' ע"ב ד"ה בשלמא שהקשו כן וע"ע בסימן הבא) אם אמרינן קלוטה כמי שהונחה, א"כ זורק ארבע אמות ברה"ר היכי משכחת לה, ושיטה זו הובאה גם כן בתוספות יבמות דף ד' ב'.

והרשב"א הקשה על זה דהא לענין גיטין אמרו כן נמי בפרק הזורק (גיטין ע"ט ע"א), והתס מאי חיוב איכא ומאי פטור איכא, עיין שם.

והנה בעצם הדבר נחלק בין חיוב לפטור צריך ביאור דמאיזה טעם נחלק ביניהס. ונראה בשיטה זו שסוברים דאליבא דמ"ד קלוטה כמי שהונחה לית ליה כלל דין עקירה והנחה, דאי נימא דגם ר"ע סובר דבעינן עקירה והנחה, איך נעשה זה ע"י דהחפץ קלוטה באויר שיהיה חשוב להנחה, וע"כ דלא בעינן הנחה כל עיקר, ועיקר המלאכה בהוצאה הוא בזה שמוציא החפץ מרשות זו לרשות זו או מעביר החפץ ד"א ברה"ר.

והא דתנן במתניתין (ב' ע"א) פשט בעה"ב את ידו לתוך ונתן לתוך ידו של עני כו' פטור, ובעינן (ד' ע"א) לאוקמי מתניתין כר"ע, היינו כשיטת רבינו אלחנן בתוספות שבת ל"ב ע"א (ד"ה התם), דלר"ע אף כשמעבירו בידו ס"ל קלוטה [כמי שהונחה], והא דפטור במתניתין אליבא דר"ע לדברי רבה הוא משום דסובר אגד גוף שמיה אגד, ע"ש, נמצא דיש כאן חסרון בעצם ההוצאה.

ומובן לפי"ז דאין מקום שוב להקשות אותה הקושיא במעביר ד"א ברה"ר דיימא קלוטה, דהרי אין כאן שום דין הנחה ע"י הא דאמרינן קלוטה, רק שנגמר בזה שיעור המלאכה אם העביר ד"א בבת אחת, ולא שייך זה רק לחיוב ולא לפטור.

אמנם א"כ שפיר תיקשי קושיית הרשב"א מגיטין דבעינן לאוקמי הא דתנן שם ע"ט ע"א כיון שהגיע הגט לאויר הגג מגורשת, דאתא כרבי דסובר קלוטה, ואי נימא דאין בזה שום דין מיוחד רק דלא בעינן הנחה ובהכי נעשה המלאכה, א"כ אין זה ענין לגט.

וליישב קצת קושיא זו נראה דהנה הרמב"ן בכתובות ל"א ע"א כתב בהיה מגרר ויוצא, איכא דקשיא ליה והא ליכא עקירה כדאיתא בפ"ק דשבת (ח' ע"ב) האי זרזא דקני רמא וזקפה לא מחייב עד דעקר לה וה"נ ליכא עקירה, ושמעתי שהרא"ד ז"ל היה מתרץ דכי בעי הגבהה הני מילי במגרר ד"א

ברה"ר אבל מוציא מרה"י לרה"ר עקירת הרשות עקירה היא וכמגביהו הוא, ומיהו כי מגבה ליה על מנת להניעו ונמלך להוציאו, פטור, שהרי לא היה מונח ברה"י כדי שתאמר עקירת הרשות עקירה היא אלא בידו הוא ורשות אחרת היא ועל עקירה ראשונה א"א לחייבו עכ"ל.

והנה לכאו' בזרק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע (למטה מ"י) אמאי פטור למאן דלית ליה קלוטה [כמי שהונחה], יימא דעכ"פ עקירת הרשות יש כאן, ונעקר החפץ מרה"י לרה"ר. אמנם זה שיבוש דכיון דליכא הנחה ברה"ר ליכא שם עקירה והוי כאילו לא היה ברה"ר. אולם בעקר חפץ ברה"י על מנת להניעו ונמלך להוציאו, היינו לזורקו ברה"ר, הכי יימא דהיי דהרי נעקר מרה"י לרה"ר כמו בגרר, ול"ל דאף דקיי"ל דכל מה שהוא בתוך אוירו של רה"י יש לו דין רה"י עד לרקיע, וכמו כן למטה מי' ברה"ר, אין זה עצם הרשות, דאויר או יד האדם חלוק מעצם הרשות, דמציאות הרשות הוא דבר המחובר לקרקע ולא האויר.

ולפי"ז באויר יש חסרון נוסף מלבד שאינו נח מתנועתו וגם אינו על מקום רחב ד', עוד יש חסרון שאינו נכנס בממשה של הרשות.

ולפיכך בירושלמי נקט הלשון "ר"ע עביד אויר רה"ר כממשה", דלדידיה ליכא חסרון הנ', [מאחר] דהאויר הוא כממשה של הרשות, ולענין מה שאינו נח לא איכפת ליה. וממילא יש לפרש ג"כ הלשון דגמ' בבלי דאמרינן כמו שהונחה היינו בעצם הרשות.

וא"כ לפי"ז יש לישב הסוגיא דגיטין דכיון דר"ע וכן רבי עבדי אויר הרשות כממשה, שוב גם לענין גט אם הוא קלוט באויר המחיצות (ולר"ע אף למעלה מן המחיצות) הוא כממשה, [והרי"ז] כאילו נכנס בתוך ממשה של הרשות ושפיר מגורשת.

אמנם יש לתמוה על שיטה זו מהא דאיתא בירושלמי ריש פ"ק דשבת רב יהודא בשם רב הכל מודין במוציא שהוא פטור (היינו מחנות לפלטיא דרך סטיו) דברי הכל הוא שמהלך כמניח, ומה פליגין בזורק בן עזאי פוטר וחכמים מחייבין, בן עזאי עבד אויר כרמלית כממשה ע"ש, הרי מפורש דדין זה דקלוטה באויר נאמר אף לפטור, וכמו כן איתא בירושלמי (שם) אר"א רבי, ובן עזאי, ור"ע, שלשתן אמרו דבר אחד כו' בן עזאי עביד אויר כרמלית כממשה כו'.

ונראה דלפי מה שכתבנו לא קשיא מידי, דהנה בשבת דף ה' ע"ב מקשה הש"ס לרבנן נהי דקסברי מהלך לאו כעומד דמי היכא אשכחנא כה"ג דחייב (דהרי מפסקא רשותא אחריתי. רש"י), ומסיק הש"ס מידי דהוה אמוציא דרך גדי רה"ר, והקשו התוספות (ו' ע"א ד"ה המושיט) לבן עזאי ממ"נ אי אית ליה דהכי הוי דהיו מוציאין דרך גדי רה"ר ואפי"ה סובר דבמוציא דרך מקום פטור, פטור, א"כ בזורק אמאי מחייב, ותירצו דשאני מוציא דלא מצי למילף ממה שהיו מוציאין דרך גדי רה"ר, דהרי סובר מהלך כעומד, ע"ש.

והנה אי יימא דעיקר החיוב במלאכת הוצאה או הכנסה הוא עקירת חפץ והנחתו, ומה"ט ס"ל דהמעביר חפץ ד"א ברה"ר דרך עליו היינו למעלה מי' שהוא מקום פטור אפי"ה חייב (ט' א'), שפיר יש לומר בהא דאין המקום פטור מפסיק בין הרשויות דאין העברה בינתיים מעיקר החיוב.

אבל אי יימא דליכא כלל עקירה והנחה בין גורמי החיוב, דעיקר המלאכה נעשית בזה שהוא מוציאו מרשות לרשות, וכנ"ל לשיטת מ"ד קלוטה [כמי שהונחה], א"כ בזה שפיר מפסיק מקום פטור וא"א לן למילף מגדי רה"ר גם לענין זורק, כמו דלגמ' דידן לא יליף בן עזאי לענין מוציא.

ולפי"ז א"ש דברי הירושלמי דבן עזאי עביד אויר כרמלית כממשה ושפיר מפסיק בין הרשויות, דבשלמא אם היה סובר דרק ברשויות דאורייתא אמרינן דאוירן כממשן ולא ברשויות דרבנן, דמדאורייתא אין זה רשות, היה אפשר לומר דאין הכרמלית מפסיק והחיוב נעשה בהוצאה ברשות היחיד ובהכנסה לרה"ר, אבל כיון דגם כרמלית אמרינן בו דאוירו כממשו ועיקר החיוב במלאכת ההוצאה הוא מעשה ההוצאה לבד א"כ בודאי מפסיק הכרמלית.

אך קשה על שיטה זו מהא דאיתא לקמן ל"ז ע"ב א"ל רבינא לרב אשי ולמאי דסליק אדעתין מעיקרא דמחייב היה ר' יהודה שמיס (בזורק מרה"י לרה"ר ועבר ד"א ברה"ר) אי להכא קבעי לה להכא לא קבעי לה דאי לסוף ד' בעי לה דתנוח הכא לא מחייב אהעברת ד' דלא עבר מתחלת ד' לסוף ד' ברה"ר אלא מהוצאה לחודיה הוא דמחייב והוצאה אריכא הוא דעבד, ואי להכא אגל היאיה קבעי לה דתנוח הכא לסוף ד' לא בעי לה דתנוח וליתא לזריקת ד'

ולא מיחייב לה דבעינן עקירה מתחילת ד' ברה"ר והנחה לסוף ד' ברה"ר והכא ביציאת הפתח הא לא נח והעביר לסוף ד' דניחייב אתרווייהו, ומיהו אהוצאה הוא דמתחייב דנתקיימה מחשבתו דהא נח ברה"ר עכ"ל רש"י, (ועיין ברשב"א בריש הסוגיא גבי "והיכי משכחת לה כגון דאמר עד דנפקיה ליה לרה"ר תנוח דלר' יהודה דסובר קלוטה [כמי שהונחה] מחייב, והקשה הרשב"א דאי בעי שתנוח ביציאתו לרה"ר תיכף מה יועיל במה דאית ליה קלוטה וכי מדין קלוטה ישתנה אופן המלאכה" ע"ש, ולפי"ז בכאן היה לו לפוטרו לגמרי).

ואי נימא דלמ"ד קלוטה לא בעינן הנחה ועקירה רק מעשה המלאכה הוא במה שהוציאו מרשות לרשות, וא"כ כאן הרי באם היה רוצה להוציאו מרה"י לרה"ר וגם להעבירו ד"א הרי היה בדעתו לעשות ב' מלאכות ולא בעינן הנחה בינתיים כלל, וא"כ מאי פריך הש"ס הא שפיר מתחייב תרתי.

הן אמת דאף אם לא נפרש כהירושלמי שתירץ בפירושא דקלוטה כו' ונפרש דר"ע סובר דע"י שהחפץ קלוטה באויר יש לו דין הנחה, נמי תיקשי דסוף סוף כיון שהוא רוצה שתנוח לאחר ד"א ברה"ר, ותיכף ומיד כשיצא מרה"י לרה"ר הרי נתחייב מדין קלוטה, והרי זה דומה לרוצה לכתוב שמעון וכתב שם שנתחייב בזה גרידא ואח"כ שהשלים מחשבתו הוסיף מלאכה אחרת, דהרי למ"ד קלוטה [כמי שהונחה] כל כמה שלא נעשית מלאכת הוצאה מרה"י לרה"ר, א"א להעשות מלאכת העברה ד"א ברה"ר.

שו"ר שכבר עמדו בזה הרבה מפרשים וכולם מיישבים בחדא מחתא דכאן קאי הש"ס אליבא דר' יהודה והתוספות בשבת ק'. (ד"ה אחזתו) ובעירובין צ"ח ע"ב (ד"ה אלא) כתבו אליביה דר' יהודה דסובר דלא אמרינן קלוטה דוקא בשיש במחשבתו שתנוח כאן, וכ"כ הרשב"א כאן, ושפיר מקשה הש"ס אי להכא בעי כו' משא"כ לר"ע שפיר י"ל בגוונא הנ"ל דיתחייב שתים.

והנה לע"ד לא כן דעת הראשונים בזה, והנה מלבד שמבואר דהתוס' בעצמם לא הוצרכו לחלק בזה רק מהכרח קו' מעירובין שם דמסיק הש"ס אליבא דר"י בעינן הנחה ע"ג משהו וזהו נגד הסוגיא דהזורק הנ"ל, וע"כ חילקו בזה, אבל על עצם פירוש הסוגיא לא קשה להם כלום.

ועיין ברשב"א שבת שם שהביא תירוץ הרמב"ן דמחלק לר"י בין אוחז החפץ בידו דשם בעינן הנחה ע"ג משהו לבין החפץ קלוטה באויר, וממילא לשיטת הרמב"ן הקושיא במקומה עומדת.

לכן צ"ל דשאני מלאכת זריקה משארי מלאכות, דנחזי אנן אם ברצונו לזרוק ח' אמות ברה"ר, אם נסבור אפילו קלוטה, אם נח החפץ לפני השמונה אמות הרי לא נתקיימה מחשבתו, מאי אמרת הרי מ"מ נקלט החפץ באויר כשהגיע להח' אמות ואמאי לא יתחייב חדא עכ"פ, צ"ל כיון דמה שלא הגיע החפץ להח' אמות תלוי באופן הזריקה בתחילתו א"כ גם באותן הד' אמות לא נתקיימה מחשבתו. וא"כ גם כשהחפץ נח במקומו הראוי כמו שחשב דהיינו בסוף הח' אמות א"א לו לחייבו ע"ז ב' חטאות (אף אי נימא דחייב אתולדה במקום אב), כיון דאותה ההנחה גורמת החיוב וא"א שע"י חדא הנחה יתחייב שתים, ושפיר מקשה הש"ס אי להכא קבעי כו' והיינו דא"א לחייבו שתים.

וזה מבואר בירושלמי בהזורק ר"י שאל זרק מרה"י לרה"י ונזכר עד שהוא ברה"ר, על דעתיה דר"ע יעשה כמי שנחה ברה"ר כו' (ואנן תנן לקמן הזורק ונזכר לאחר שיצאת מידו דפטור דבעינן תחילתו וסופו שגגה, קרבן העדה), אר"ח לא חייב ר"ע אלא ע"י רה"י השניה. והיינו דזה ודאי בעינן שתנוח ברה"י השניה, דבלא"ה לא נתקיימה מחשבתו וא"כ אם נזכר עד שלא נח ברה"י השניה הרי אכתי לא נגמר חיובו ואין כאן תחילתו וסופו שגגה, ושפיר משני הש"ס באומר כל מקום שתרצה תנוח ואז אין ההנחה דלבתר שיעור מחשבתו גורם לחיובו, וממילא שפיר מתחייב על כל אחד ואחד.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רמ-רמא) שהאריך בדין קלוטה כמי שהונחה. וע"ע שם (חלק חו"מ סימן קד).

גמ'. שם. ועי' תוס' ד"ה אבל למטה דכשהחפץ בידו של עני או בעה"ב לא שייך לומר קלוטה ועי' זבחים צ"ג ע"א ובקובץ על הר"מ פי"ד משבת הי"ח ועי' תוס' לקמן צ"ב ע"א ד"ה התם והגהת רע"א ד בתוס' שם. ועי' שואל ומשיב רביעאה ח"ג סי' ב' ועי' רשב"א ד. ובגוף דין קלוטה כבר העיר בכסא דהרסנא שו"ת בשמים ראש סי' צ מהא דהוי משאצל"ג ועי' מהרש"א ב"ב קי"ט ע"א ד"ה וראויה, וישועות יעקב

או"ח סי' תל"ה סק"א ואהל דוד יבמות ז' ע"א דלר' עקיבא משאלג"ג פטור ובתוס' ישנים ד אות א הוכיחו דלא אמרינן קלוטה רק להחמיר ולא להקל דאל"כ ד' אמות ברה"ר היכי משכחת לה ול"ע דבשל תורה אין לחלק בין להחמיר בין להקל ועי' תוס' חולין י' ע"ב ד"ה אלא וכו' ומ"ש שם על הגליון ועי' גיטין ע"ט ע"א כמאן כרבי וכו' מהתם לקולא ועי' שואל ומשיב תליתאה ח"ג סי' ע"ט וגוף קושית תוס' ישנים עי' לעיל דף ב' ע"א, ומראה הפנים שם ד"ה על (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן מב) שאלה מעוניינת: א' הניח תפלה של יד וכשבא להניח של ראש קודם שתגע הקנילה בבשר אחר שהגיעה לאויר הראש הפסיק בדבור, מבעיא אי אמרינן הכא כיון דסופו לנוח כמונח דמי או לא. אי שייך בכה"ג קלוטה כמי שהונחה. עיין פ' הזורק (צ"ז) ופ"ק דשבת (ד:) ובגטין פ' הזורק (דף ע"ט) כיון שהגיע הגט לאויר הגג ה"ז מגורשת ובפ"ב דזבחים דף כ"ה. אויר כלי ככלי דמי. ושם אויר שסופו לנוח כמונח דמי ובדף כ"ו אויר פנים כפנים דמי ושם ספ"ק דף ט"ו בעיא דנקטעה יד כהן קודם שהגיע דם לאויר המזבח ושם דף י"ט ע"א אם נכנסה לו רוח בבגדו והבדלתו מבשרו בשעת עבודה מהו והיינו שעבד עבודה קודם שנח הבגד ועיין חילוק דבר שנעתק והוא באויר דבהא איכא למימר שסופו לנוח אבל כשהוא בידו כגון בנ"ד י"ל דלא אמרי' בכה"ג שסופו לנוח. ועי' באה"ט סכ"ה סק"ח והד"ט או"ח סי' ב' אות ס', ושו"ת בר ליואי אהע"ז סי' ס"ז, ועי' שד"ח א"ד אות ה' סי' ט'. וע"ע בס' תפלה לדוד (דף יז ע"א) דלא אמרי' קלוטה כמי שהונחה בדין תפלין.

ועיין בשאלה כעין זה בשו"ת לבושי מרדכי א"א לבוד כשהתפילין אינו מונח במקומו.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קלז) וז"ל: מבואר בש"ס דשבת ק"כ ע"ב דבמלאכת שבת דכתיב לא תעשה גרמא שרי ובירושלמי פי"א דשבת ה"א מפרש טעמא דמ"ד דבשבת לא אמרי' קלוטה כמי שהונחה דכתיב לא תעשה ונעשית היא מאלי' וכו' ע"ש ואף דבש"ס דב"ק ס' ע"א כי אמרי' זורה ורוח מסייעתו ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא הוא ומוכח דלענין שבת גרמא אסור כבר ביאר הרא"ש שם דשאני זורה דעיקר עשייתה ע"י רוח והיינו משום דמלאכת זורה גם במשכן נעשית ע"י רוח ובזה נדחה מ"ש בתהעוז סי' שכ"ח בדין העמדת עלוקה וטחינה בריחים לדחות דברי מג"א סי' רנ"ב מהא דב"ק הנ"ל ובמח"כ לא עיין בדא"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת ליץ אליעזר (חלק א' סימן י"א אות ה') ושם (חלק ב' סימן ד) בדין קלוטה כמי שהונחה, ומוכיח מדברי רש"י ד"ה קלוטה, דקלוטה כמי שהונחה הוי הפירוש כמי שהונחה למטה על קרקעיתו, עיי"ש.

וכותב שם עוד דאולי י"ל דהפלוגתא אי קלוטה כמי שהונחה, או לא, תלוי בזה גופא אי בעינן מקום ד' על ד' או לא, דמאן דס"ל דכמי שהונחה וחייב ס"ל דלא בעינן מקום ד' על ד' ומאן דס"ל דלאו כמי שהונחה ופטור, ס"ל דבעינן מקום ד' על ד'. ולכך סובר דלא כמי שהונח דמי ופטור. דהא הרי מ"מ במליאות אינו מונח על מקום ד' על ד'.

גמ'. שם. עיין בספר החיים (סי' כה) שכ', דדוקא בשבת שייך קלוטה כמי שהונחה שא"ל שינית ע"ג קרקע ממש, רק שינוח על איזה מקום ואפילו על חפץ המונח עג"ק.

גמ'. ורבנן סברי לא אמרינן קלוטה וכו'.

עיין חת"ס שהביא קו' מהרי"ט, מג"ל דרבנן בעי ד' על ד', דלמא קלוטה באויר לית להו, אבל במקום כל שהוא סגי ומהיכא תיתי' לחדש פלוגתא יתירה בין ר"ע לרבנן.

וכתב החת"ס, דלכאורה י"ל להך לישנא דכ"ע לא ילפי זורק ממושיט, הי' קשה לרבה כיון דבאמת זורק דומה טפי למושיט דמההאי טעמא כתב תוס' לאידך לישנא ילף ר"ע זורק ממושיט, משום דדמי טפי, א"כ קשה מאי טעמא דמאן דאמר לא ילפינן. וכי פליגי במליאות אי דמי טפי אי לא דמי.

ע"ב היה נראה עפ"י מ"ש ועוד אומר ר"י בתוס' ד"ה ואמרינן וכו' דזורק לא דמי למושיט משום דהרי נח במקום פטור, א"כ י"ל כל מאן דלא ילף זורק ממושיט היינו טעמא משום דס"ל במקום פטור הוה קלוטה כמי שהונחה על גבי כל שהוא ושוב לא דמי למושיט. והא דאמרינן רבנן ס"ל לא אמרינן קלוטה, היינו כמו שהונחה במקום חיוב דבעינן הנחה ע"ג ד' על ד', לזה לא הוה קלוטה כמי שהונחה,

אבל במקום פטור דסגי בהנאה ע"ג כל שהוא לבטל עקירה ראשונה לזה הוה כמי שהוגאה וממילא שוב לא דמי זורק למושיט נמצא מוכח שפיר דלרבנן בעינן מקום ד' על ד', ולפ"ז לגישנא בתרא ר"ע דיליף זורק ממושיט לית ליה קלוטה כלל, מה שאין כן רבנן לגישנא קמא אית להו קלוטה, אלא דלא הוה כמונח במקום ד' על ד'.

ואמנם רבנן דרבי דפטרו בזורק מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע ע"כ נמי לית להו קלוטה כלל, דהרי ברה"י מקורה הוה כמונח במקום ד' על ד' אע"כ לית להו קלוטה כלל, ומשום הכי בגיטין דף ע"ט ע"א הוצרך לדחוק ולומר משום איטטורי הוא, ואפילו למ"ש תוס' בשמעתין לקמן דסוגיא דגיטין לית ליה הכי דרבי מיירי ברשות היחיד מקורה, מ"מ אפשר דאתי' כרב חסדא דרה"י לא בעי ד' על ד' משום הכי הוצרך לדחוקי התם משום איטטורי היא, אבל לעולם רבנן דר"ע לגישנא קמא אית להו נמי קלוטה כמי שהוגאה אלא משום דלא הוה מקום ד' על ד' פטרו. ומיושב ק' מהרי"ט הנ"ל.

גמ'. למימרא דפשיטא ליה לרבא וכו'. עיין תוס' ד"ה דאמרינן וכו' שתי' ב' תירוצים, והעיר החת"ס דלא יתכנו לרמב"ם ורע"ב בפי' המשנ' מס' פרה פרק י' משנה ב', ועי' זבחים דף ל"ג דרבה קאמר לי' התם עיי"ש, ועיין פני יהושע.

תוס' ד"ה וכי אומרים. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן לה) ד"ה ואמנם נחזי, ושם (סימן לז) ד"ה היתר הג', וד"ה אמנם המשנה. [ובתוך הדברים כתב, דמ"ש התוס' דבשביל מצות פו"ר אומרים לאדם חטא, הואיל ומצות פריה ורביה מצוה רבה דהא התירו לשחרר תליו עבד וחליו ב"ח משום מצות פו"ר תליא בפלוגתא בין התוס' ורשב"א בתשובה הובא בב"י א"ח סי' ש"ו, דלדעת התוס' אומרים לאדם חטא באיסורא זוטא כדי שיזכה תכיריך במצוה רבה, ולדעת הרשב"א אין אומרים לאדם חטא אפי' באיסורא זוטא ע"ש].

תוס' שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קא) ד"ה ומ"ש מעלתו.

תוס' ד"ה קודם שיבא. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שטו). וראה בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן ריג) אריכות גדול בביאור דברי התוס' והגמ'. וע"ע בשו"ת שמן המר (חיו"ד סי' יב) שעמד ע"ד התוס' סוכה (דף ב) מדברי התוס' בכאן.

ועיין גבורת ארי על מסכת תענית (דף כד ע"א).

תוס' שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קטז וסימן קיז) מה שכ' לישב קו' השואל בדבר מה שהביאו התוס' מהא דערל הזאה ואיזמל דהעמידו דבריהם במקום כרת שאינו חייב כרת הואיל ורבנן אסרו לו שכ"כ מאחר שאסרוהו לרדות יפטר מסקילה, הא שם הוא אנוס עכ"פ מחמת האיסור דרבנן אבל הכא כבר עשה מעשה העבירה ואם יחלה אח"כ ודאי היה חייב. עיש"ב.

תוס' ד"ה אבל למעלה מי' ד"ה פטור. ותדע דהא כי נמי נימא דמושיט חייב למטה מי' הומ"ל דלכו"ע ילפינן זורק ממושיט וכו'. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יא) וז"ל: מריש הוה קשה לי דכילד הו"מ למימר דלמעלה מי' לכו"ע חייב, הא מכיון דפליגי למטה מי' והא דפטרי רבנן הוא משום דמיירי בזה כנגד זה דוקא. ובאמת ס"ל דילפינן זורק ממושיט וא"כ מה שייך לומר אבל למעלה דברי הכל חייב, הא בכה"ג דפטרי רבנן למטה מי' שוב ל"ש לחייב דלמעלה מי' דבזו כנגד זו פטרי בין מלמעלה בין מלמטה ובזו בלד זו דהיינו בדיוטא אחת מחייבי בין מלמטה ובין מלמעלה. אבל אחר העיון נראה דהתוס' דקדקו בלשונם ולא אמרו דהו"מ לומר דלמעלה מי' לכו"ע חייב, אלא כך הם אומרים דאמאי אומר בפשיטות דלמעלה מי' לכו"ע ילפינן זורק ממושיט הא הומ"ל דלכו"ע ילפינן זורק ממושיט והא דפטרי הוא משום דהם מדברים בכה"ג דזרק זו כנגד זה דלא שייך בזה דין מושיט.

דף ד ע"ב

גמ'. למטה מעשרה פליגי. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכט) ד"ה ומ"ש עוד, שהקשה עפ"ד הש"ג ר"פ האורג ומרכבת המשנה דכל שאפשר לעשות המעשה בלא איסור גם בפ"ר שרי, [וכן ס"ל לרש"י זבחים (דף צ"א ע"ב) בד"ה הא ר"ש וכו'], א"כ ר"ע דס"ל בב"ק (דף קי"ג) דדבשא"מ מותר, אלא דבפ"ר חייב, עיין תוס' שבת (דף מ"א), והכא דאפשר שיזרוק דרך למעלה מי', הרי ל"ה פ"ר, ואמאי חייב לר"ע הא הוי דשא"מ, ול"ע.

גמ'. אבל למעלה מי' דברי הכל פטור. עיין
שפ"א שהקשה דלכאורה יתחייב גם למעלה מי' מטעם קלוטה, כיון דכמו שהונחה למטה באדון הוא [וכן משמע בזבחים (צג) וע"ש (כ"ה ב) בענין אויר שסופו לנוח], וכתב דל"ל כיון דלמעלה מי' רשות אחרת היא ולאו רה"ר כלל לא חשבינן לי' כנקלט ברשות אחרת [וכ"כ בתיו"ט (מס' פרה פ"י מ"ה) ע"ש] ומדברי התוס' לעיל בד"ה דאמרינן שכתבו דהא דאמרינן דלמטה לכו"ע חייב מטעם קלוטה לא קאי אליבא דרע"ק דליף זורק ממושיט למעלה מי' דכיון דכמו שהונחה הו"ל מרה"י למקום פטור כו' משמע דס"ל דכמו שהונחה היינו באויר א"כ א"ש הכא דהוי הנחה למעלה מי', אבל הסברא תמוה דבכ"מ הפי' כמו שהונחה באדון וממילא למעלה מי' דלא אמרינן כלל כמו שהונחה [כיון דרשות אחרת היא כנ"ל] שפיר חייב מטעם מושיט.

גמ'. דר"ע סבר ילפינן זורק ממושיט. עיין
תוס' ד"ה דר"ע סבר וכו', וביאר החת"ס, דהספק תלי' בפי' מתניתין ר"פ הזורק מושיטים הקרסים אבל לא זורקים דפירש"י מפני כובדן, וא"כ י"ל נהי דהקרסים לא היו זורקים אלא מושיטים ומזה יצא לנו מלאכת מושיט, אבל ע"כ המתרים והיתידות שלא היו כבדים היו זורקים מעגלה לעגלה והוה זורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע במקדש, וקשה מאי טעמא דרבנן דהזורק פטור, אמנם בירושלמי ר"פ הזורק אמרינן לא היו זורקים משום בזיון כלי קודש עיי"ש ועיין עירובין דף ל"ח ע"א ודילמא זריק להו וכו'. וא"כ גם המיתרים ויתידות לא היו זורקים אלא מושיטים ול"ל דמחטים לא קדשי כל כך והיו זורקים משא"כ כלי מקדש וא"כ לא היתה זריקה מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע במקדש וקשה מ"ט דר"ע.

גמ'. ורבנן סברי לא ילפינן זורק ממושיט.
ופרש"י, דל"ה זורקין הקרסים שלא יתקלקלו, ולקמן בהזורק פרש"י הטעם משום כבדן. ועיין בספר בן נחום להגה"ל ר' מענדעלע קאראדער זצ"ל (עמוד קעו) שכתב דרש"י כיוון לדבר אחד, לפי"מ דמבואר בירושלמי הטעם דל"ה זורקין משום בזיון הקרסים, ולכן הואיל והן כבדין עלולין להתקלקל ע"י זריקה, וזהו בזיונן.

גמ'. בתר דאיבעי הדר איפשיטא ליה דסבר ר"ע קלוטה כמי שהונחה דמיא. עיין
בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יא) דלכאורה תמוה דכל הקושיא היא אליבא דרבנן דכאן פשיטא ליה דלאו כמי שהונחה והתם מיבעיא ליה אליביהו ומה מתרץ דאיפשיטא ליה דר"ע ס"ל קלוטה כמי שהונחה הא אליבא דר"ע לא נסתפק מעולם והו"ל לומר דאיפשיטא ליה דאליבא דרבנן לאו כמי שהונחה.

אבל לפי מש"כ תוס' דקושית הגמרא באמת הוא דוקא אליבא דר"ע דלפי מאי דקא מיבעי ליה התם מסתפק גם אליבא דר"ע דשמא ס"ל דלאו כמי שהונחה א"כ מדוייק מאד תירוץ הגמרא דאליבא דר"ע איפשיטא. אלא דקשה דאמאי לא מכריח ר"י בעל התוס' פירושו מתוך תירוץ הגמרא דהא מתרץ אליבא דר"ע.

אמנם הגירסא שעל הגליון היא נהי דסבר ר"ע קלוטה כמי שהונחה דמי וכו' מתורץ הכל בפשיטות, דבאמת לענין הקושיא על רבה אומרת הגמ' הדר איפשיטא ליה, כלומר דלרבנן ס"ל קלוטה לאו כמי שהונחה, ותו לא מידי, אלא דאח"כ מתחילה קושיא מדשה, נהי דסבר ר"ע וכו' וקוגית הגמרא מדוקדקת מאד, ומעתה מה שהוקשה לי דאמאי לא מוכיח ר"י ממסקנת הגמרא דעכצ"ל דהקושיא היא אליבא דר"ע דהא חזינן דמתרץ אליבא דר"ע, הנה לפי גירסא זו לא נזכר בהתירוץ כלל דאליבא דר"ע קא מתרץ.

גמ'. ודלמא הנחה הוא דלא בעי הא עקירה בעי. פירש"י מדלא תני מחייב שתיס. ועיין תת"ס שכתב לישב קושי' תוס', דהכי קשיא ליה מדסתם ר"ע דבריו וטעמו ונתן מקום לספק אי יליף זורק ממושיט. או אי קלוטה כמי שהונחה, ואי לא נפשטה איבעי' מלשון ברייתא אחרת לקמן דף ל"ז ע"א לא היינו יודעין כוונתו, ע"כ נוח הי' לו לומר חייב שתיס ונדע דמטעם קלוטה הוא, דאע"ג דר"ע אית ליה בכריתות דף י"ו ע"ב דלא חייב אתולדה במקום אב וכדמייתי ליה הר"ן לקמן ריש פרק הזורק. מ"מ הוה ליה למיתני דאיכא עכ"פ שתי חיובים ונפקא מייה לנודע וחזר ונודע כמ"ש לקמן דף ל"ב ריש ע"ב א"נ נזכר קודם הנחה חייב עכ"פ משום קליטת האויר שהיה בשעת שכוח וכן כתב ירושלמי ריש פרק הזורק להדיא אלא שהעלה שם בירושלמי כל שאינו חייב על סוף ההנחה בדשות השני אינו חייב על קליטת האויר וא"כ לא משכחת חייב שתיס אא"כ שהיה שכוח

מתחילה ועד סוף ומחייב אתולדה במקום אב. ואפשר שזה הוא סברת רבה דמוקי מתניתין כר"ע ולא קשיא ליה הא דרב יוסף דלמא עקירה בעיא משום דעיקר סברא זו בנוי מדלא אמר ר"ע מחייב שתים ורבה ס"ל כהסיא ירושלמי הנ"ל ולא שייך למיתני חייב שתים, ורב יוסף לית ליה כסברת ירושלמי ושפיר קשיא ליה.

וכל זה בדר"ע אבל בדרבי לקמן לא קשי' לי' לימא מחייב שתים כי היכי דנדע דמטעם קלוטה הוא ולא יליף זורק ממושיט זה אינו דהא רבי מיירי ברה"י באמצע וליכא למיטעי כלל, ולמה לי' למיתני חייב שתים. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קנז) בדברי הגמ' ורש"י ותוס' כאן.

גמ'. שם. עיין חת"ס דמה שכתבו התוס', שכן הי' במשכן שנתנו ליד הגזברים, היינו להס"ד אבל למסקנא דידו של אדם תשובה כד' על ד' א"כ אדרבא הנחה לידם של גזברים היינו ד' על ד'.

גמ'. אלא א"ר יוסף הא מני רבי וכו'. כתב השפ"א, ומ"מ נראה דרבה לא חזר מדעתו ולא ס"ל לחלק בין הנחה לעקירה וכן נראה נמי דר"י לא הדר משינויא דידי' דרבי הוא ולא ס"ל כדמוקי אביי באילן העומד כו' והא דפריך מדאמר אביי אינו לדחות דברי ר"י דאטו גברא אגברא קרמית ול"ל דהכי פרכינן אליבא דאביי דמוקי לה הכי כמאן אתיא מתניתין ובעי לפרש דברי ר"י גם לאביי [וכ"מ בדברי מהרש"א] אפשר לומר נמי דמודה ר"י לאביי אלא דפליג אדרב ושמואל וס"ל דרבי דמחייב שתים בזרק מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע איירי אפי' באינה מקורה וכמ"ש תוס' לקמן ד"ה לא מחייב דגמ' דגיטין ג"כ לא ס"ל הא דרו"ש ע"ש ומשו"ה מוקי מתניתין כרבי.

גמ'. אילימא הא רבי דתניא זרק ונח ע"ג זיז כל שהוא. כתבו התוס', דרבי דבעי מקוס כל שהוא אין סברא לחלק בין עקירה להנחה. ועיין חת"ס שכתב להסביר, דהא קרא כתיב להדיא אל יצא איש ממקומו והרי קמן דקפיד אמקוס, ומסברא תצונה אין מקוס תשוב פחות מאדבעה וא"כ אי מצינו מי שסבר קלוטה כמי שהונחה ולא בעי מקוס כלל, וע"כ לא יכחיש קרא דכתיב מקומו, וע"כ דחקיינן לחלק בין הנחה דלא בעי מקוס כלל, ובין עקירה דבעי מקוס וכיון דבעי מקוס צריך מקוס ד' כסתם מקוס. אך רבי מדנקט דיד ולא אשמעינן רבותא טפי קלוטה ע"כ ס"ל דבעינן מקוס אלא דס"ל מקוס כל שהוא סגי, דלא כסברתנו דסתם מקוס הוא ד' על ד' א"כ מהיכי תיתי לחלק בין עקירה להנחה. וכו'.

גמ'. הכא באילן העומד וכו'. כתב השפ"א, לכאורה הי' נראה דמה"ט לא נקט באילן העומד כולו ברה"ר ופליגי אי שדי נופו ב"ע וה"ל נוף ד' משוס דבכה"ג גם לרבנן פשיטא לן דשדינן לנופו ב"ע דלמה לא ואטו צריך לנוח החפץ על כל המקוס ד' וחפץ קטן יוכיח וע"כ כיון דבמקוס זה איכא ד' על ד' גם כשנדבק בגידו כך הוא ולכן ל"ל עיקר הרבותא בכאן כיון שעיקרו ברה"י ולולי פי' רש"י ז"ל י"ל עוד שהזורק עומד ג"כ ברה"י ונח אנופו שברה"ר דהרבותא היא דאי שדינן נופו בתר עיקרו שברה"י א"כ מרה"י לרה"י קא מפיק [ואפי' הכי מחייב רבי] דלפירש"י שכ' זרק מרה"ר ד"א כו' אכתי קשה כנ"ל כיון דממ"נ חייב או מטעם ד"א ברה"ר או מטעם מרה"ר לרה"י וא"כ אכתי פשיטא דשדינן לי' בתר עיקרו והו"ל לאוקמא כשכולו ברה"ר וכקושי' התוס' מיהו י"ל גם פירש"י ע"פ הנ"ל דמ"מ כיון שהזורק לא נתכוין אלא לזריקת ד"א לכן שפיר כשנאמר שדי נופו ב"ע שברה"י יהי' פטור דלא נתקיימה מחשבתו.

גמ'. שם. עיין שיח השדה להגר"ח קניבסקי שליט"א (עמוד כט) מ"ש בזה.

גמ'. באילן שעיקרו ברה"י וכו'. פירש"י שדי נופו בתר עיקרו והוי כמונח ברה"ר על מקוס ד', והקשו בתוס' דאי אין בנוף ד' הוי מקוס פטור וכו'. ועיין שפ"א שכ' דל"ע מנ"ל לתוס' הא, די"ל דוקא בלבינה ע"ג קרקע כיון דמעכב הילוך הרבים בזה אמרינן דלמעלה מג' הוי כרמלית אי הוי ד' ובפחות מד' מקוס פטור אבל נוף או זיז היוצא בחלל רה"ר למעלה מט' טפחים דרבים בוקעין תחתיו מנ"ל להיות חולק רשות לעצמו גם י"ל דפחות מג' בפרט זיז כל שהוא אינו חולק רשות לעצמו כלל אפי' מונח בקרקע מיהו זה אינו מוכרח אבל באויר נראה פשוט דהוי רה"ר, ועי"ג.

רש"י ד"ה ודלמא הנחה. עיין בשו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן נד) מ"ש בדעת רש"י.

דף ה' ע"א

גמ'. לא מחייב רבי אלא ברשות היחיד מקורה וכו'. עיין ביד אליהו על הירושלמי (פ"א ה"א) שכותב וז"ל: הנה כבר כתבתי לעיל דף ד' א' על הא דכופל ומשלש בירושלמי דרבי עביד אויר מחילות כממשן דקשה על זה שהרי אמרינן בשבת בבלי דף ה' א' בענין זרק מרה"ר לרשות הרבים ורה"י באמצע דרבי מחייב משום דאמרינן קלוטה כמי שהוגהה דמיא ואמרינן עלה רב ושמואל דאמרי תרוייהו דרבי לא מחייב אלא בבית מקורה והירו' לא הזכיר רק מחילות ולא הזכיר רה"י מקורה וכן הקשו בתוס' גיטין ע"ט א' ד"ה כמאן כרבי דאמר קלוטה כמי שהוגהה דמיא שהקשו וז"ל תימה דנקט רבי דלא איירי אלא ברשות היחיד מקורה וכו' כדאמרינן בריש שבת דף ה' וכעין זה כתבו התוס' בב"ק ע' ב' ד"ה כמאן ע"ש.

ועל הכל תירצתי בע"ה דר' יוחנן פליג על רב ושמואל וסובר דרבי מחייב אפילו באינו מקורה והוא בירו' תחלת פי"א דשבת וקושית התוס' בגיטין ע"ט היא קושית הירו' שם ומזה מוכיח הירו' שם לר' יוחנן דר' מחייב אפילו בה"י שאינו מקורה רק שיש לו מחילות ולא תקשי איך ראתה עיני הפעוט מה שלא ראו עיני ישראל והם בעלי התוס' אשר הפחד יאחז למדברים בענין כזה.

אך לא תקשי כלל כי כבר כתבו הגדולים שלפני פנינו שהראשונים לא שמו כל מגמתם רק לש"ס בבלי שהוא בתרא והלכה כמוה עיין בהקדמת מפרשיהם שמביאים כמה דוגמאות לזה בתוס' וגם אני הפעוט הבאתי דוגמאות לזה ואחת מן הדוגמאות היא הבאתי שנמצא במרדכי פ"ב דשבועות בהלכות מקואות שלו בתשובה לרבינו יואל ז"ל הוא אבי הראבי"ה שהי' רבו של הא"ז שמקשה היאך היו טובלין בים שעשה שלמה והא כלי הוא וכתב שמצא בשם הריב"ם שרגלי השוורים שהיה עומד עליהם היו נקובים כמוניא רמון והנה קושיית רבינו יואל ותירוץ הריב"ם הם קושיית ותירוץ הירו' יומא פ"ג ה"ח והרי הדבר מבואר.

גמ'. ביתא במאן דמליא דמי. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רז) בגידון תיקון עירובין שהוא על ידי הקפת הטלגרף.

גמ'. המעביר חפץ ד' אמות ברה"ר מקורה. עיין בשו"ת מלכו (לקוטי שו"ת סימן יד) שהקשה על פסק הרמ"א או"ח סו"ס שמ"ו ובד"מ הובא יותר באריכות דברה"ר מקורה כל שאין לה ג' מחילות לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, משמע להדי' דהא דאמרינן כאן המעביר ברה"ר מקורה פטור, משום פי תקרה יורד וסותם קאתינן עלה, וזה תימא דהרי בהדי' מוכח בשבת ל"ט גבי עגלות ותחתיהן דאף שאין לה ג' מחילות לא אמרינן יורד וסותם עיי"ש, וכ"מ להדי' מדברי הרמב"ם ז"ל הובא בש"ע סי' שמ"ד דרה"ר מקורה דין כרמלית לו, ואי ס"ד משום פי תקרה א"כ היא רה"י, א"ו דליתנהו להא מילתא והא דרה"ר מקורה אין ענין לפי תקרה, וה"נ משמע פשטא דלישנא לפי שאינו דומה לדגלי מדבר דאטו מי לא ידענן בלא מילתא דרב דפי תקרה יורד וסותם, ומסיים: ול"ע רב בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן שיז) שכתב לבאר, מה טעם רה"ר מקורה פטור המוניא בו, ולא מקרי רה"ר, כיון דהוא רחב ט"ז אמה וגם מפולש מכל הצדדים רק שהיא מקורה מלמעלה.

גמ'. הא מני אחרים היא. הקשה הספ"א, דילמא אחרים איירי בזרק מרה"ר לרה"י מקורה ומשו"ה עמד במקומו וקיבל חייב מטעם קלוטה, וכתב דלכאורה נראה, דא"כ גם בעקר ממקומו יתחייב הזורק הואיל ומיד שבא ברשות היחיד הוי כמונח דלעיל למ"ד קלוטה כמשה"נ חייב גם כשאינו נח באמצע ברה"ר וכמו כן נאמר גם כאן בעקר ממקומו נמי יתחייב דמשעה שנקלט באויר חייב.

אך ז"א דלעיל כיון שנתקיימה מחשבתו בסוף שבא לרה"י הב' במקום שרצה שוב מתחייב מטעם קלוטה גם על הרה"ר שבאמצע כיון שע"ד כן זרק שיעבור דרך הרה"ר ואה"נ אילו לא נתקיים מחשבתו ונפל בדרך הליכה לרה"ר שבאמצע לא הי' מתחייב ג"כ וכמו כן ממש כאן בעקר ממקומו לא נתקיימה מחשבתו ומשו"ה פטור אפי' ברה"י מקורה וכנ"ל ומדלא קמשנינן הכי תפשוט לכאורה דין זה.

אבן אי נימא כדס"ל לרבא לקמן (ק) דתוך ג' אע"ג דהוי כלבוד לענין שא"ל מקום ד' מ"מ הנחה ע"ג משהו צריך א"כ י"ל דאחרים ס"ל כרבנן דלא כמונח הוי אף במקורה ומ"מ במקבל בידו סגי דלענין

זה אמרינן ביתא כמאן דמליא ואפשר דסוגיא זו אתיא כר"מ בר טודי דפליג ארבא לקמן (צז) מיהו י"ל דכיון דתני סתמא לא מסתבר לאוקמי דוקא ברה"י מקורה. עכ"ד הש"ס.

גמ'. כגון שקבל בטרסקל וכו'. עיין בדברי הרשב"א כאן. ועיין בשו"ת מלמד להועיל (חלק א סימן סד) וז"ל השאלה: אם יש שום היתר לשאת חפץ בשבת ברה"ר או בכרמלית על כתיפתו למעלה מעשרה טפחים.

תשובה: דין זה לא נתבאר בש"ע. והנה הרב המגיד בה' שבת פי"ג ה"ב כתב גבי נתן לתוך ידו של עני וז"ל ובירושלמי מפרש שאין חיוב בבעל הבית, אלא כשידו של עני תוך י' לרשות הרבים ולזה נראה שהסכים הרשב"א ז"ל ויש חולקין עכ"ל. ומביאו המגן אברהם סי' שמ"ז ס"ק ה', ודברי הרשב"א הם על הסוגיא דשבת ה' ע"ב ע"א דבעיא למימר דמתני' דפשט העני את ידו מיירי שקיבל בטרסקל שבידו והניח ע"ג טרסקל שבידו דהוי מקום ד' על ד' ופריך הש"ס הא טרסקל ברה"ר הוי רשות היחיד לר' יוסי בר יהודה דאמר נעץ קנה ברה"ר וברשו טרסקל וזרק ונח על גביו חייב וא"כ פשט בה"ב את ידו לתוך ונתן לתוך ידו (דהיינו לתוך טרסקל שבידו) של עני אמאי חייב מרה"י לרה"י קמפיק ותי' הש"ס דר"י בר יהודה מיירי למעלה מי' דאז הוי רה"י ומתניתין מיירי למטה מי' דהוי רה"ר (ולא כרמלית דאין כרמלית בכלים כ"כ התוס'), והקשו התוס' והרשב"א מאי פריך המקשן הא ע"כ ידע דמתני' מיירי למטה מי' דאי למעלה מי' הוי מקום פטור ולא מחייב לכולי עלמא, ור"י בר יהודה ע"כ למעלה מי' מיירי דאי לאו הכי לא הוי רה"י.

והביא הרשב"א בשם איכא מרבותא דכתבו דמתני' אפילו למעלה מעשרה היא ואף על גב דלמעלה מעשרה מקום פטור הוא מ"מ כיון דקיי"ל המוליא משא למעלה מעשרה חייב, וכן המעביר ברה"ר למעלה מעשרה חייב (עי' שבת צ"ב ע"א וצ"ז ע"א) הכי נמי אעפ"י שידו של עני למעלה מעשרה הותן לתוכה כאילו נותן ברשות הרבים וסיוע להא משמעתין דפריך טרסקל ברה"ר רה"י היא. אמנם הרשב"א דחה דיעה זאת מכמה טעמים חדא דהא דהמוליא או המעביר למעלה מי' חייב היינו דוקא באחד שעמד לפוש דעקירת והנחת גופו כעקירת והנחת חפץ דמי (ה' ע"ב, ג' ע"א) אבל אם הניחה במקום אחר דוקא בשהניחה למטה מג' או טחה בכותל למטה מי' בדבלה שמינה (ד' ע"ב) אבל אם העבירה למעלה מי' פטור, ועוד היכי משמע לי' להמקשן דמתניתין מיירי בידיו למעלה מי' והא עומד קתני דמשמע כדרכו ולא ידיו פרושות לשמים, ועוד דבהדיא אמר בירושלמי העני חייב אמר רב יהוד' בשם שמואל והוא שתהי' ידו של עני בתוך עשרה לקרקע על כן תי' הרשב"א תירוץ אחר על קושית התוס' דהמקשן סבר דאי סבר תנא דמתני' כר"י בר יהודה דטרסקל ברה"ר חולק רשות לעצמו והוי רה"י א"כ אפי' למטה מי' ליהוי רשות לעצמו להיות כרמלית והתרגן השיב דדוקא למעלה מי' חולק רשות לעצמו אבל למטה מעשרה דהוי רה"ר הכלי בטל לגבי רה"ר ואינו חולק רשות לעצמו.

אבל מ"מ מסיק הרשב"א דנתן למעלה מעשרה לתוך ידו של עני או שנטל מתוכה פטור דמקום פטור הוא ואף על גב דמג' ועד י' חייב ויש חילוק בין אדם לתל או עמוד היינו משום דאדם אינו נעשה רשות אלא עומד ברשות וכל שידו תוך רה"ר ה"ז כמונח בארץ אבל למעלה מי' אעפ"י שאינו נעשה רשות מ"מ לא נח ברה"ר והוי כטח בכותל למעלה מי' עכ"ד הרשב"א. ומ"מ כתב הרשב"א לעיל דף ג' ע"א דתני' חדא היתה ידו מלאה פירות והוליאה לתוך אסור להחזירה ותניא אידך מותר להחזירה ומוקי הש"ס כאן למטה מי' (אסור) כאן למעלה מי' (מותר) והקשו תוס' ורשב"א למעלה מי' אפי' לכתחלה נמי מותר להוליאה דהוי מקום פטור ותי' הרשב"א דאפי' למעלה מי' אסור להוליא לכתחלה דחיישינן דילמא שדי לה ועוד אי שרית למעלה מי' אתי לאפוקי למטה מי' ולאו גזירה לגזירה היא (דהא אפי' למטה מי' לא הוי ידו אלא ככרמלית) דאי לא הא לא קיימא הא. ועוד הביא בשם רבו (אולי הוא הרבנו יונה) דלכתחלה אסור משום דדמי' למוליא למעלה מעשרה דחייב עכ"ד ואף שהרשב"א כתב דאינו חייב אלא בעומד לפוש מ"מ הא דמי' נמי לעומד לפוש. ומעתה שיטת הרשב"א דודאי לכתחלה אסור אפי' למעלה מעשרה אבל אם הוליא פטור אפי' נתן לתוך ידו של עני למעלה מי'.

והנה רש"י בשבת ל"ב ע"א ד"ה המוליא משאוי כתב והא דתנן הזורק ד' אמות בכותל למעלה מי' כזורק באויר אלמא אין למעלה מי' רה"ר דוקא

זורק אבל מעביר חייב דיליף מבני קהת במשכן עכ"ל משמע דלא ס"ל כרשב"א אלא במעביר חייב אפילו למעלה מי' ואפילו לא עמד לפוש אלא הניחה במקום אחר כגון בכותל או ביד אדם למעלה מי'. אמנם בתוס' שבת ו' ע"א ד"ה התם משמע כרשב"א דמעביר ד"א ברה"ר אפי' מנח לי' למעלה מי' ביד אדם פטור. ומשמע נמי מדברי התוס' האלו דהא דר"א דהמוליא משא למעלה מי' מיירי כשלא היתה ההנחה למעלה מי' אלא העבירו דרך למעלה מי' והניחו למטה.

וכן נראה דס"ל להרמב"ם דלא הבינא כלל האי דר' אלעזר, ונראה משום דהוי בכלל מה שפסק בפ' י"ב מה' שבת י"ד וז"ל: המעביר חפץ מתחילת ד' לסוף ד' ברה"ר אף על פי שהעבירו למעלה מראשו חייב עכ"ל. ואי הוה מפרש האי דר"א בשהניחו למעלה מי' היה לו להבינא האי דינא. וכן משמע בתוס' עירובין דף ל"ג ע"א ד"ה והא דכתבו שם בסוף הדבור דהא דמחייב ר"א מעביר למעלה מעשרה היינו דוקא בדלא נח למעלה מעשרה. אמנם הרב מוה' שניאור זלמן זצ"ל בש"ע בסי' שמ"ז האריך להוכיח דאם הוליא מרה"י לרה"ר והניח ביד חבירו חייב אפי' אם ידו למעלה מי' שכן הי' משא בני קהת והוכיח שהתוס' נמשכו בעירובין אחר פירש"י בהאי דהעבירו דרך עליו אבל לפי פי' התוס' בשבת דף ח' ע"ב ד"ה לימא, אתיא מימרא דר' אלעזר כפשטא אפי' לא הניח ע"ג קרקע אלא עמד ועמידת גופו כעמידת חפץ, כדאי' בדף ה' ע"ב ועיין בתוס' דף ק"ב ע"א ד"ה והוליאו דלא מבעיא לתירוץ בתרא מעביר למעלה מי' כלמטה מי' ואין חילוק ביניהם אלא אפי' לתי' קמא דפי' היינו טעמא דאפי' למעלה מי' בטל אגב רה"ר משום דלא הוי מקום קבוע י"ל דה"ה לכתיפו וידיו דלא קבוע ג"כ.

וכתב עוד הרב מוהרש"ז דע"כ צ"ל שדעת התוס' לחלק בין הנחה ממש שהונח כאן ממקום אחר ובין הנחה שע"י עמידת גופו כי גופו עומד בארץ וכן בעקירה וכן מבואר ברא"ש פ"י דעירובין לדף צ"ט ובתוס' דעירובין דף כ' ע"א ד"ה לא, ועיין עוד בדברי הרשב"א לשבת ד' צ"ט ע"ב ד"ה או דילמא כיון דממקום פטור קאתיא וע' גם תוס' שם ד"ה או דילמא. וראיתי בריטב"א לעירובין דף ל"ג ע"א שכתב בשם הר"ם בר שניאור וז"ל דכי היכי דאמר ר' אלעזר שהמעביר משאוי על כתיפו למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת ה"ה למוליא מרה"י לרה"ר שאעפ"י שהוליאו למעלה מעשרה טפחים חייב ואפילו עומד לפוש דלא שייך מקום פטור בדבר שהוא מונח בגופו של אדם או בידיו שרגליו בארץ כי מה שמונח בידו או בגופו למעלה הרי הוא כמונח למטה בין רגליו וכשעומד לפוש ה"ל כאילו מניחו בקרקע לא עשו למעלה מעשרה ברשות הרבים שיהא מקום פטור אלא במה שאינו בידי אדם ושיטה זו המחוורת בעיני יותר עכ"ל הריטב"א. סוף דבר ראינו שלרוב המפרשים אין היתר כלל להעביר למעלה מי' ושיטת המקילין בענין זה קשה ליישבה בכמה סוגיות הש"ס. ומ"מ הרוחנו שאותן שמקילין לשאת מראה שעות בשלשלת של זהב בשבת או שאר דברי תכשיט או חגור שבכל קצה ממנו קשור מפתח והוא משמש במקום קרס ועוד היתירים כאלו שהתירו להם הרבה בשעת הדחק יש להשתדל שישאו אותן הדברים לכל הפחות למעלה מי"ט דהיינו למעלה מגובה תשעים וחמישה לענטימעטער, דאז יש להם עוד סניף להקל, ובפרט בכרמלית. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן צז) בדין מפתח של זהב שנשים נושאות אותו כתכשיט, לפתוח ולנעול בו שערי החצר ופתחי הבית בשבת.

ובתו"ד כותב: וראיתי בירושלמי (פ"א דשבת ה"א דף ד' סוע"א) פיסקא, העני חייב ובעה"ב פטור, ר"י בשם שמואל והוא שתהא ידו של עני בתוך עשרה לקרקע ע"כ. וע"ש בפנ"מ, דאם היתה ידו של עני למעלה מעשרה פטור בעה"ב והיינו משום שהוא מקום פטור. גם לפי' הקה"ע שם דלמעלה מיו"ד הוי רה"י דידו הוי כמקום ד', אבל כשאינו בידו אלא על גופו וכתפו למעלה מיו"ד הוי מקום פטור. וזה דלא כהר"ם בר' שניאור הנ"ל (אות ג') דס"ל דכל שמונח בגופו או בידו של אדם למעלה הוי כמונח למטה בארץ, אלא כסברת הפוסקים שהעתקתי (אות ב') דגם במונח על אדם כל שהוא למעלה מיו"ד הוי מקום פטור.

ברם בגליון ירושלמי שם מציין לתי' הרשב"א דף ה' ע"א תוס' שם ד"ה כאן הה"מ פי"ג ה"ב. - עיינתי בתי' הרשב"א שם וראיתי כי אחר שמקשה שם כקושית התוס' שם ד"ה כאן, דמוכח מיני' דידו של אדם למעלה מיו"ד הוי מקום פטור

כמפורש בירושלמי הנ"ל כתב לחלק, דבמעביר ובמוציא למעלה מיו"ד חייב גם כשלא הניחו על הקרקע רק עמד לפוש דעקירת והנחת גופו כעקירת חפץ ומשום דגמרינן לה ממשא בני קהת, אבל כשחבירו מניח חפץ עליו למטה מיו"ד אפי' למעלה מג' חייב דאדם אינו נעשה רשות אלא עומד ברשות דעד עשרה הוי כמונח בארץ וחייב אבל נותן חבירו חפץ עליו למעלה מיו"ד אעפ"י שהאדם לא נעשה רשות מ"מ לא נח החפץ ברה"ר ופטור כמבואר בירושלמי הנ"ל ע"ש באורך.

לפי"ז מסתבר דאם כי ס"ל להרשב"א דבמוציא ובמעביר למעלה מיו"ד חייב מיד כאשר עמד לפוש, מ"מ כאשר עומד לפוש ברה"ר ונוטל בעצמו מעל גופו את החפץ המונח עליו למעלה מעשרה או שהיתה ידו למעלה מעשרה ובתוכה חפץ ומכניסו בידו לרה"י ומניחו שם, שאינו חייב שאין זה דומה למשא בני קהת, שהרי אין כאן לא עקירת ולא הנחת גופו שתשב כעקירת והנחת החפץ אלא עקירת ידו והנחת חפץ (עיי' היטב בפנ"י ריש מס' שבת), וכיון דגם לדידי' החפץ שמונח על האדם למעלה מיו"ד במקום פטור הוא מונח, נמצא עקר בידו החפץ ממקום פטור ושפיר דמי להכניסו משם לרה"י.

[**בעת** הנני הרואה בס' ל"ל על משניות (פ"א דשבת מ"א ד"ה פשט בעה"ב) שכ' בפירוש, להרשב"א בהי' ידו של עני ברה"ר למעלה מעשרה ופשט את ידו לפניס ונתן לתוך ידו של בעה"ב פטור העני ע"ש. הרי כמש"כ בס"ד. אלא שהוא זל"ל מתמה עליו בזה ע"ש ברס לפי מש"כ ניחא, דלא הוי דומיא דמשא בני קהת]. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

גמ'. שם. עיין קובץ על יד (הלכות שבת פרק טו) וז"ל: והנה באמת אף שהתוס' ורא"ש מקשים מסוגית הגמ' ברפ"ק דשבת בהוציא ידו מלאה פירות דלמא אתא לידי חיוב חטאת ומשמע דקמדמי ידו שהה מעט לפיו דבריהם ל"ע דא"כ אם הוציא ב"ה ידו לחוץ ושהה מעט א"כ לא יתחייב העני המוציא מתוכה או בהיפך ומתני' סתמא קתני ועי' בריטב"א דף כ' שכתב ג"כ סברת התוס' והרא"ש אלא בלמעלה מי' פתח לה וכן משמע בירושלמי פ' המוציא וכו' ובפ"ק דשבת ג"כ משמע דחיוב חטאת אינו אלא למטה מי' ואף שקלת משמע דהרא"ש והתוס' לית להו סברת הריטב"א מ"מ דברי הריטב"א עיקר וא"כ אין היתר הזה ברור וגרסינן ירושלמי פ"ק דף ב' ע"ב רב יודא בשם שמואל והוא שתהא ידו של עני בתוך י' לקרקע אמר ר"ז ברחוק מן הכותל ד' אבל אם אינו רחוק מכותל ד' כרמלית היא ור"א בשם ר"ש כרבינא כשהיו פניו הפוכות לפלטיא אבל אם היו פניו הפוכות לכותל כרמלית הוא ע"ש ועפ"ז יש למצוא כמה עניינים להתיר. ע"כ. וע"ע שו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן צה).

גמ'. לימא דלא בריב"י וכו'. עיין שפ"א דמשמע מכאן דהיכא דאמרינן גוד אסיק אפי' בחידי דמטלטל כמו הכא שמחזיק הטרסקל בידו י"ל ג"כ גוד אסיק לריב"י.

גמ'. נעץ קנה בר"ה וכו'. בספר שיח השדה להגה"ק מקוז'יגלוב זצ"ל (שער הכללים כלל י"ב) כותב בתו"ד: ונראה דפליגי רש"י והריטב"א בחקירה אם ע"י לבוד חשיב כאילו הי' באמת מחובר יחד בטבע וכעין דברי הרב בשו"ע (סי' שנ"ז) ואם תחברנו יחד ממש לא יושאר שיעור טפח, ודעת רש"י ז"ל דסברת לבוד לא משוי לי' כאלו הי' בטבע מהודק, רק דמועיל כאלו הי' יחד ממילא נשאר על מהותו הטבעי והרי בפועל הוא רחב טפח והוא כעין ב' דעות דסי' שס"ג סעי' כ"ב, אם ע"י לבוד חשוב רחוי לקבל אריח, אם דין התורה דאמרינן לבוד משוי לי' כאלו הי' כן בפועל ממש, ורש"י ז"ל [ס"ל] דאף דאמרי' לבוד מ"מ נשאר על מהותו הטבעי, ואף דדין תורה הוא דאמרינן לבוד מ"מ אין זה שולל מהות הטבעי של החפץ וחשיב עדיין שיש בו שיעור טפח המושג בחוש.

אבל הריטב"א ז"ל סובר, דאי אמרי' לבוד צריך כאלו הי' מחובר בטבע וכיון דבטבע א"א שיתחבר חוד החילון עם הכותלים אם לא שתקדיש לסלק כל שטח עובי הקורה, כן גם בלבוד צריכין לצייר החיבור באופן זה הטבעי, ממילא אין לך קורה טפח ודו"ק.

וקצת משמע כן בגיטין (דף ע"ט) דפריך והא לא מינטר ומשני הכא בפחות משלשה סמוך לגג עסקינן דכל פחות [מג'] סמוך לגג כגג דמי משמע דע"י לבוד נשתנה גם הענין הטבעי וחשיב כאילו הי' מינטר וע' מהר"ם שי"ף שם וע' רשב"א ורש"ל ורש"א בסוף העמוד שם על נעץ קנה וזרק נח ע"ג עייש"ה, וע' אבני מילואים סי' קל"ט ולפי דבריהם אין ראי'. ע"כ.

גמ'. שם. עיין משוקי חמד (עמ"ס שבת ה ע"א) וז"ל השאלה: מלודת עכברים הפרוסה כבר מערב שבת, אולם כדי שהעכבר ילא להיכנס לתוכה חייבים להכניס לתוכה גבינה להובה, האם מותר להכניס פתיון זה בשבת, שהרי את עצם המלודה פרס מערב שבת, וכעת אינו עושה כלום בעצם הלידה כי אם עושה "מכשיר" שהוא הפתיון לגידה, או שמא אף זה נחשב לגידה.

תשובה: נאמר במסכת שבת דף ה ע"א 'נעץ קנה ברה"ר וברא"ו טרסקל וזרק ונח על גביו' לדעת חכמים פטור, וכן פסק הרמב"ם (פי"ד מהלכות שבת הלכה יח). ובאמר ר' דוד ערמאה (המובא ברמב"ם בספר הליקוטים מהדורת "שבתי פרנקל" שם) וז"ל: "נעץ קנה ברה"ר וברא"ו טרסקל, פירוש דף של גיידים שנותנים שם דבק שקורין "ויסקו" ומעט אכילה, והעוף בא לאכול ונדבק שם, ופטור ואסור אם הדף רחב ארבע ומשום כרמלית", עכ"ל. ומשמע לכאורה שבא להסביר לשם מה זרק בשבת לתוך הטרסקל, והשיב דזרק שם לתוך הדף מאכל לשם פתיון.

ואם כנים דברינו, הרי מוכח דכל האיסור הוא רק מחמת הולאה מרה"י לכרמלית. אבל לא בגלל משם הלידה. והוא משום דמאחר ולא יבא מיד עוף לדף אין איסור לידה מהתורה כמבואר במש"ב (סימן שטז ס"ק יח, ובסימן רנב סק"ז). ולכן אם אינו פורס את עצם המלודה כי אם מניח את הפתיון, מותר אף לכתחילה.

ואין זה סתירה ל"אמרי בינה" (סימן כז בשם השבות יעקב) הסובר דאסור להניח סם המות לפני זבובים, דהתם הסם הוא הממית משא"כ הפתיון שהוא לא הלד ואינו אלא מסבב ומפתה את העכבר שיכנס לתוך המלודה או לעוף שיבוא לדף הגיידים המרוח ב"ויסקו", והלידה היא מהדבק, בכה"ג יתכן דמותר. ובפרט למה שלידד האמרי בינה להתיר את הנחת הסם על פי המבואר במסכת שבת (דף קכ ע"ב) דגרס כיבוי מותר, שגם מיתת הזבובים היא רק ע"י גרמתו.

לבאורה יש להביא ראיה להיתר מדברי השערי תשובה (סוף סימן שטז סק"ג בשם מהריט"ץ סימן רמה) שכתב שאם לרעין יצאו מכוורת, יתכן שמותר להעמיד נגדם מטה משום במי לימון ולדבר להם דברים טובים עד שיקבצו במטה, ולקחת המטה עמהם וליתנו בכוורת, מבלי שיסתום פתח הכוורת.

ויש לחלק דשאני התם דהמטה המשוח אינו 'לד' והלרעין לא נלודים, אלא הם רק נותרים מרותקים ליד המטה אך לא ניצודים [וכמבואר שמשאיר את פתח הכוורת פתוח ויכולין הלרעין לברוח, כמבואר במהריט"ץ], משא"כ בפתיון של העכברים שהם נסגרים במלודה לגא יכולת להשתחרר ולצאת, אולי דומה למכשירי תופר שנאמר ב'טל אורות' (מלאכת תופר אות א) דהמייאר חוט לצורך תפירה יש בו משום מלאכת תפירה מאחר והוא לרכי תופר. וא"כ אולי הוא הדין בשאלתנו נתינת הפיתיון אולי הוא ממכשירי לידה. (ועיין נשמת אדם כלל כח מה שתמה על הטל אורות).

גמ'. התם למעלה מי' וכו'. בירושלמי (דף ד' ע"ב) מנין למעלה מי' שהיא רשות אחרת, ר' אבהו בשם רשב"ל (שמות כה כב) ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים. וכתיב (שם כ יט) אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, מה דיבור שנאמר להלן רשות אחרת, אף דיבור שנאמר כאן רשות אחרת.

עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן פח) וז"ל השאלה: כשהיה הקב"ה מדבר עם משה היתה שכינה למעלה מעשרה טפחים מן ראשו של משה או מן הקרקע.

תשובה: הדבר ברור אצלי למעלה מעשרה מן הקרקע היה, דכתיב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת, וגמרינן מינה בריש סוכה דלמעלה מעשרה מיפסיק רשותא, ואי למעלה מראשו של משה אם כן לא מיפסיק רשותא אלא עשר אמות ועשרה טפחים, הילכך הדבר פשוט דלמעלה מי' מן הקרקע הוא. וא"ת כיון דגובהו של משה עשר אמות, נמצא הדבור מגיע לאזניו ממקום נמוך דהיינו מעל הכפורת שהיה גבוה עשרה טפחים, ואין דרך כבוד לשכינה שיהיה המקבל גבוה מהמשפיע, הא לא קשיא כלל, אלא אדרבה מי שסובר כן נראה כמקצץ בנטיעות שחושב שהכבוד נעתק מלמעלה ונפסק ממקום חיותו ושכן למטה על הכפורת, ולכן יקשה עליו שהשכינה מדברת ממקום נמוך, וזו טעות גדולה ואין צריך להביא ראיות לבטל דעת זה, דקרא כתיב מלא כל הארץ כבודו ושכינה בכל מקום.

אלא העין היה בזמן המשכן והמקדש, כי הזוהר העליון והכבוד המסתתר ברוש חציון מתפשט ומתרבה מלמעלה למטה עד מעל הכפורת, ולא היה הכבוד נפרד ממקום חבורו וחיותו חס ושלום, אלא שכינה בעליונים ובתחתונים, ומדבר עם משה כביכול כאשר ידבר איש אל רעהו פנים בפנים, ורגלי המעולה למעלה מרגלי חבירו ומדבר מהפה לא מהרגליים, וזהו שאמר הכתוב מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל האדמה הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש.

ומה שיאמת לך זה היות מדרגת נבואת מרע"ה למעלה ממדרגת שאר כל הנביאים, שהיה מעלה מחשבתן והשגתו עד הקו האמצעי ומבין כשהיה הקול יוצא מהנעלם אל הפ"ה הקדוש הנקרא שכינה, ומהפה היה יוצא הקול ומדבר אליו מעל הכפרת. ומה שכתוב ומשה עלה אל האלקים ומוקמינן ליה ברים סוכה למטה מי', ופירוש למטה מעשרה מן השמים, ל"ל שהיה זה קודם שירד הכבוד על הר סיני, דאלת"ה איך איפשר שהכבוד יהיה למטה, דכתיב וירד ה' על הר סיני ומוקמינן לה למעלה מי', ומשה יעלה למעלה עד סמוך לשמים למטה מי', ואע"ג דכתיב ויקרא אליו ה' מן ההר לאמר, ה"פ ומשה עלה אל האלקים לפי שקרא אליו אלקים מן ההר שיעלה, דאם לא תפרש כך נמצא משה עולה אל האלקים בלא רשות, והשכינה היתה בשמים מכוונת כנגד ההר, וביום השלישי ירדה על הר סיני ממש לעיני כל העם, וזה נכון בפשט הכתובים, ובזמן שירדה שכינה על הר סיני היה משה נכנס אל תוך הענן ועומד על רגליו, ורגלי השכינה למעלה ממעמד רגליו עשרה טפחים ומשהו, ומדבר אליו.

וא"ת איך איפשר שנאמר שאליהו לא עלה למרום אלא עד למטה מי' כדקאמר תלמודא, והלא התם במרום קאי עד השתא, וי"ל דה"פ דהא דקאמרינן ומשה ואליהו לא עלו למרום בגוף ונפש קאמר, ופריך והלא כתיב ומשה עלה אל האלקים וכו' ויעל אליהו וכו', ומשני בגוף ונפש עלה עד סמוך למרום, ושם נזדכך חמרו ונהפך בשרו לנפידי אש, ועלה בדיוקן רוחני אלהי דומה לגוף החמרי אשר פשט, ועדיין הוא קיים ז"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן צח) וז"ל: אבל האמת יורה דרכו כי מעולם לא עלה אלי' בגופו למעלה מיו"ד טפחים אך נפרדה נשמתו מגופו שם והנשמה עולה ומשמש למעלה בין מלאכי שרת וגופו נתדקדק ושורה בגן עדן התחתון בעוה"ז וביום הבשורה במהרה בימינו תתלבש נשמתו בגוף הקדוש הלז ואז הוא כלל אדם מחכמי וגביאי ישראל והוא מוסמך מרבו אחיה השילוני או ממרע"ה אם הוא פנחס והוא יסמוך את חכמי ישראל ואז יש לו דין ככל בני ישראל וכן בכל פעם שמתגלה ומתראה בעוה"ז מלובש בגופו הזך אך כשמתגלה בנשמתו כמו ביום המילה אז איננו מחויב במצות במתים חפשי כתיב ועוד שיורד ממטה למעלה לא שייך שם תחומין וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך אעפ"י שלומד תורה ומגלה דינים אין לקבוע הלכה עפ"י דבריו דה"ל רק כמו חלום ורוח נבואה ואין משגיחי' בבת קול אך כשמתגלה בלבוש גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל ותשבי יתרץ קו' ואיבעי' ואיליו תשמעון כי מי כמוהו מורה וכשראוהו רבב"ח בבה"ק של גוים וא"ל לאו כהן מר אז נתגלה בלבוש גופו דאנשמה בלא גוף לא שייך לשאול לא כהן מר והני שב שמעתתא אם אמרו אלי' ע"כ בלבוש גופו אומרן כדרכו לברר הלכה וא"כ בא מג"ע התחתון ע"פ שטח הקרקע לא מלמעלה למטה ושפיר היא מוכרח דאין תחומין ובא בקפילה ושמור זה.

שם. מבואר מכאן דהשכינה לא יורד למטה מעשרה טפחים. והקשה בספר מטעמי יעקב (פ' תרומה): ויש להעיר מנדרים (מ א) ואמר רבין אמר רב מנין שהשכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי. תניא נמי הכי הנכנס לבקר את החולה לא ישב לא על גבי מטה ולא ע"ג ספסל ולא על גבי כסא אלא מתעטף ויושב ע"ג קרקע מפני שהשכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה, וכתב שם הר"ן לא ישב לא על גבי מטה ולא על גבי ספסל, איכא מאן דאמר דדוקא כשהחולה שוכב על גבי קרקע מבקר גבוה ממקום שכינה, ע"כ. והנה לפי הגמ' כאן גם אם שוכב החולה על הקרקע לכאורה מותר לשבת על כסא למטה מעשרה טפחים ואין בזה פגיעה בכבוד השכינה שהוא למעלה מעשרה. עיי"ש.

גמ'. הכא למטה מי' וכו'. הקשה הר"י בתוס', מה עלה על דעת המקשן וכו'. ועיין בזה בחידושי הרשב"א שמתרץ באריכות, דהמקשה סבר דיש כרמלית בכלים והוי ליה כרמלית לרבי יוסי בר"י.

והפנ"י כתב, דאין צורך לכל זה דבלא"ה מצינן למימר דהמקשה ס"ד דאיירי ששפתו העליונה של הטרסקל הוא למעלה מעשרה משא"כ תחתיתו שהוא שולי הטרסקל מונח על ידו של עני שהוא למטה מעשרה שכן נראה ממה שפירש"י ז"ל דטרסקל היינו סל וא"כ יש לו בית קיבול למטה. ולפי"ז מקשה שפיר. ואחר זה מצא כן בתוס' ישנים.

גמ'. שם. מתוס' כאן מבואר דכלי ברה"ר דלא נעשה כרמלית, הוה כרה"ר ממש, מן התורה, וכן משמע בראשונים, ועיין חת"ס שמציין לדברי הגה' אשרי לקמן גבי הי' קפתו מונחת, דמבואר מדבריו דהוה מקום פטור, וצ"ע.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן נו).

גמ'. אמר רבא איכפל תנא לאשמעינן וכו'. כתב הרשב"א, דה"ל למימר בפשיטות הא אגד יד לא שמי' אגד, דהכי ס"ל לרבא לקמן (צ"ב ע"א) עיי"ש. וכתב החת"ס, דמזה יש ראי' ברורה לדעת יש מי שפירש דמייתי ה"ה פי"ג הלכה וי"ו דאיפוך היינו לענין אגד כלי אבל אגד יד ס"ל לרבא שמי' אגד כדר' אבוה דשמעתין, והוצרך להקשות מדאיכפל תנא לאשמעי' וכו'.

גמ'. שם. מה שפירש רש"י, כנף בגדו "לפנים", כתב הגאון ר' מרדכי בנעט זצ"ל בחידושיו, שאין לו שחר. אמנם יש לומר כוונתו, דלפנים היינו שהמתנגד פרס כנף בגדו לפני העוקר או הניח, וכפירכת הש"ס לעיל.

גמ'. עקר ממקומו וקיבל וכו'. עיין שפ"א דצריך עיון בפוסקים אי עקר ממש בעינן או גם פשיטת יד חשיב עקר, ומדברי הרמב"ם (פי"ג מה"ש) משמע דגם עקירת היד לקבל פוטר הראשון דעיקר הטעם שקיבלו במקום שלא הי' עומד ליפול מעצמו ע"ש ועי' במאירי מחלק אי הי' דעתו מיד לקבל ביד הב' חייב עיי"ש.

גמ'. שם. בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן קכח) תמה השואל אהא דכ' באגלי טל, דהמבשל ובא אחר והגיס גם הראשון חייב, וע"ז הקשה מהא דכאן, זרק חפץ לתוך יד חבירו ונעקר חבירו ממקומו וקיבל פטור הראשון, אף דגם לולא השני הי' החפץ נח והי' המלאכה נגמרת ועל ידי השני לא הי' נעשה מלאכה. ומה בין זה למעמיד הקדירה ובא אחר והגיס.

והשיב דלא קשה מידי, דהנחה לא נעשה כלל על ידי הראשון. ואדרבה על ידי מעשה ראשון הי' החפץ הולך הלאה. ופעולת הנחה נעשה על ידי השני לבד. מה שאין כן בבא אחר והגיס. דבכחו של ראשון בצירוף הגסה התבשיל מתבשל. ועוד יש בזה חילוק דלולי השני לא הי' החפץ נח במקום שנח עכשיו. דהמונח בידו של אדם חשיב מונח בארץ במקום שהאדם עומד. וכיון שהמקבל עומד עתה במקום אחר כאילו נח החפץ במקום אחר.

גמ'. שני כחות באדם אחד קא מבעיא ליה. עיין תוס' בשם ר"ח, דהוה כמו שנותן מימינו לשמאלו דאעפ"י שהעבירה ד"א פטור, עכ"ל. וביאר החת"ס, דרצונו לומר מיד ימינו ליד שמאלו פשיטא לי' דפטור, אבל עקר מקרקע שבימינו ונתנו בקרקע שבשמאלו אעפ"י שעמד ולא זז ממקומו פשיטא לי' לר"ח דחייב, כמ"ש תוס' בשמו בעירובין צ"ח ד"ה והאמר רבא וכו'.

ומ"מ הקשה החת"ס, מה לי אם נטל החפץ בידו והלך לאותו המקום הי' חייב דעקירת והנחת גופו כעקירת חפץ דמי' ואלו זרקו לשם וקבלו בעצמו יפטר, ובירושלמי נרגש בזה ולא תי' כלום ע"ש. ועיי' עוד בירושלמי דפריך מ"ש מפיו פי' משנה דכריתו' אם הי' שבת והוציא בפיו דמייתי לקמן ס"פ הזורק ע"ש ומפרש ירושלמי שהי' גופו מונח ברה"י וראשו על האסקופה ויוצא פיו לחוץ ונתן מאכל לתוך פיו ובלעו דחייב, ומ"ש מפיו לבית הבליעה חייב ומימינו לשמאלו דפטור, ומשני התם נשתנה הענין דהשתא הוה בליעה ואכילה אבל מיד זה ליד זה לא נשתנה הענין כלל ע"ש.

גמ'. מה לי הטעינו שמים וכו'. הקשה השפ"א, דהא כיון שמכניס ידו לקבל הוי כמו עקר ממקומו שהרי מצד הזריקה מן השמים הי' יורד עד לארץ והוא קידם ידו לקבל קודם שירד לארץ והוי כמו עקר וקיבל.

ותירץ דס"ל דנהי דעקר ממקומו וקיבל פטור הזורק מ"מ לגבי המקבל נמי לאו עקירה חשיב והוי כמו שנים שעשאו להנחה זו כיון שגוף הנחה נעשה בכח הזורק אלא שהמקבל שינה הנחתו מכמו שהי' עומד להיות נגמר לכך גם לגבי המקבל לאו עקירה הוא כנ"ל, ולפ"ז א"ש מה דמיבעי' לי' בקדם הוא עצמו וקיבל שיהי' פטור כיון דמעשה השני' נמי אין בה הנחה גמורה.

גמ'. בכותל משופע. פי' הריטב"א, דשיש בעובי הכותל ארבעה טפחים, ולכן משיב עקירה מעל גבי מקום ארבעה.

דף ה ע"ב

גמ'. היה קורא בספר על האיסקופה וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שנב סעיף א) הקורא בספר על האסקופה ונתגלגל ראש האחד מהספר מידו, ונשאר ראש השני בידו, גוללו אצלו. אפילו נתגלגל חוץ לד' אמות, אפילו ברשות הרבים והאסקופה ברשות היחיד, משוס בזיון כתבי הקדש התירו. הגה: דרבים דרסי על האסקופה. ודוקא כתבי הקדש, אבל בשאר דברים אסור, אפילו לא נפלו אצלא לכרמלית. (המגיד פט"ו והרשב"א).

ועיין ב"ח ומג"א, דדוקא היכא דלד אחד אוגדו בידו הא אם נפל גם ראש השני לארץ אפילו היכא דנפל לכרמלית ג"כ אסור לאתויי אצלו ולא התירו בזה משוס בזיון כתבי הקודש.

גמ'. היה קורא בראש הגג וכו'. כתב בשו"ע שם (סעיף ב) היה קורא בו על הגג ונתגלגל ראשו האחד מידו, עד שלא הגיע לעשרה טפחים התחתונים הקרובים לארץ, גוללו אצלו; הגיע לעשרה טפחים התחתונים, אם הכותל משופע בענין שגם עליו, אסור לגוללו אצלו; וכדי שלא יעמוד בבזיון, הופכה על הכתב. ואם אינו משופע, כל זמן שלא הגיע לארץ גוללו אצלו.

ועיין מ"ב דהא דגוללו אצלו, היינו אפילו אם היה כותל הבית משופע וגם עליו אז שהיה גם שם ע"ג זיז בין שהיה הזיז רחב ד' ובין שלא היה ד' ובכל זה מותר לכו"ע אפילו בשאר דברים שאינם כתבי הקודש כגון שהיה בידו סדין ונתגלגל ראש האחד מידו דלמעלה מעשרה טפחים אין שום חשש משום ר"ה.

והא דכתב המחבר, דאם אינו משופע, כל זמן שלא הגיע לארץ גוללו אצלו, כתב המ"ב (סקט"ו) דאפילו יש רק כמלא מחט בינו ובין הארץ כיון שלא נח ממש על הארץ ותלוי באויר לא מיקרי הנחה וגוללו אצלו. ודוקא בכתבי הקודש מקילינן אבל בשאר דברים כל שהגיע לאויר העשרה טפחים שהוא אויר ר"ה אף שלא נח אסור להביאו אצלו דגזרינן שמא יפול כולו לארץ ויבוא ג"כ לאתויי אצלו ויש מקילין בזה. וכל זה באויר ר"ה אבל אם נפל לאויר כרמלית מותר לכו"ע להביאו אצלו כיון שאוגדו עדיין בידו.

ובגוף הדין, עיין בביאור הגר"א שחולק ע"ז, וס"ל דכל שהגיע תוך ג' סמוך לארץ חשוב כמונח על הארץ. ועיין ביאה"ל שכ', דדעתו הוא דעת הר"ח והרמב"ן שהובא בהרה"מ פי"ג הלכה ט"ז עי"ש, ודעת המחבר שלא הביא כ"ז פשוט משוס דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם כולם העתיקו מסקנת הגמרא דעירובין לדינא וטעמייהו נראה דס"ל כמו שכתב הרשב"א [בשבת דף ל"ז] בשם רב האי גאון דאף דקאמר הגמרא תניא כוותיה דרב חלקיה מברייתא הראשונה משמע דלא כוותיה עי"ש וסוגית הגמרא בעירובין משמע דנקטא לדינא כמסקנת רבא דכולה ר' יהודה היא בדקאמר שם בדף ל"ח ריש ע"א ריש וסיפא ר"ש ומליעתא ר"י ולא זכר הגמרא דברי ת"ק כלל ע"ש.

גמ'. בכותל משופע. כתבו התוס', דאיירי כגון שרבים מכתפים עליו דהוי רה"ר. ועיין בחידושי הרשב"א שהביא בשם הרמב"ן שחלק על התוספות, ודעתו דאפילו בשאין רבים מכתפין עליו מקרי הנחה בר"ה, אכן הוא כתב דמסתברא כדברי התוספות עי"ש, ועיין בביאה"ל (או"ח סימן שנב) שכ' דבחידושי הריטב"א על עירובין משמע לכאורה דהוא סובר ג"כ כהרמב"ן, עיי"ש:

ועיין בחידושי חת"ס שמביא מה שכתב לו מורו ורבו גאון ישראל מו"ה נתן אדלער זצ"ל, דמוכח דעת תוס' כהרא"ש לקמן ח' ע"א דעמוד ט' לאו דוקא עד עשרה ולא כפי' רש"י דפירוש שם ט' דוקא לא פחות ולא יותר, דלרש"י משהגיע לט' טפחי' הופכו על הכתב הו"ל למיתני.

וע"ז כ' החת"ס: א"כ נ"ל אפי' ס"ל להתוס' גבי עמוד הוה ט' דוקא לא גבוה ולא נמוך מ"מ לטעמייהו אזלי דס"ל התס וכן בגומא הוא לאו דוקא דגומא אפי' ח' וז' וכי האי גוני דומה לעמוד ט' דהכל לפי מה שהוא ענין דיחא תשמישתי' ע"ש א"כ אולי בכותל משופע ניחא תשמישתי' בגובה קרוב ליו"ד ודומה לעמוד ט' ול"ע. ע"כ.

גמ'. אלא אמר רבא בגון שקלט מעל גבי גומא וכו'. עיין פנ"י דעיקר הרבותא במיס

שקלטו ממה שע"ג הגומא, דאי מתוך הגומא פשיטא דהיינו הנחתן דמאי שנא גומא ומ"ש כלי אבל בע"ג הגומא שצפין קצת על הקרקע איצטריך לאשמועינן דאפ"ה היינו הנחתן דאי אפשר לצמצם.

גמ'. שם. הקשה התת"ס, א"כ מ"ש מי גשמים דנקיט, הו"ל למימר המוציא מים מבאר רה"י לרה"ר חייב, ועוד מילתא דפשיטא היא מפסי בירות.

ותירץ דודאי מים שבאויר מחילות הוה הנחה בלי ספק, אך המים שלמעלה ממחילת הגומא ולא משכחת לי' אלא קולות של מי גשמים שהוא לפ"ע ממחילת הגומא, ולא הוה רה"י אלא משום שראשו א' מחובר במי הגומא, אעפ"י שראשו השני מחובר בעבי', מה בכך הא רה"י עולה עד לרקיע וה"ל האי קילוחא כיתרן קנה ברה"י גבוה מאה אמה, נמצא זה הקלוח הוה רה"י גמור אך ה"א הואיל ולא נח על מקום ד' לא הוה הנחה קמ"ל מים ע"ג מים היינו הנחתו.

אלא לפ"ז גם הך ספיקא דאגוז בכלי ושמן ע"ג יין וכן גוף הדין דאגוז ע"ג מים היינו למעלה ממחילת המים, אבל אם משוקע בתוך מחילה הוה מקום הנחה ולא משמע כן ברמב"ם ושארי ראשונים.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתן יד חנוך (סימן ו) שנסתפק השואל בהא דקי"ל (באו"ח סימן שמ"ז) פשט ידו ונטל מים מעל גומא בשבת והוציאו חייב חטאת מפני שהמים כגוף אחד הם נחשבים, והוי המים העליונים כאילו הם מונחים על הארץ. איך הדין אם נטל שלג מעל הגומא אי דינה כמים וחייב, או אין דינה כמים ופטור.

וכתב להביא ראיה מש"ס ערוך פרק כל היד (נדה דף י"ז ע"א) השלג אינו לא אוכל ולא משקה, משב עליו למשקה טומא, נטמא מקצתו לא נטמא כולו, ופרש"י נטמא מקצתו לא נטמא כולו משום שאינו חיבור אלא כל קורט וקורט בפני עצמו הוא לפיכך אין טומא אלא מקום מגע טומאה, עכ"ל. הרי מבואר שאינם חיבור לגבי טומאה אלא כל אחד הוא גוש בפני עצמו, וא"כ ה"ה גבי הוצאה בשבת כן הוא, שהרי להביא אמרינן כאן דשמן שצף על גבי יין דכיון דלא הוה חיבור לענין טומאה לא הוה נמי חיבור לענין שבת, א"כ בנידון דידן כיון דשלג אינו חיבור לטומאה ה"נ לא הוי חיבור לשבת, לפיכך הנוטל שלג מעל הגבעה והוציאה בשבת הוא פטור. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. אגוז על גבי מים לאו היינו הנחתו.

ראה בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן רלג) בדבר השאלה אם מותר להסיר יתושין ותולעים שצפין על פי הכוס בשבת. ובתוך הדברים כתב וז"ל: וגם הרב מהר"י חאגיז במלאכת הבורר כ' וז"ל: נסתפקו איזה בעלי תורה אם מותר להסיר היתושין שצפין על היין בשבת אם יש בזה משוס בורר, ואפשר דאין בזה בירה כלל וכמ"ש במשנה ח' פ"ק דבילה ע"ש. ויש כעין ראיה לזה מהא דגרסי' פ"ק דשבת דף ה' אגוז ע"ג מים לאו היינו הנחתה ולא מחייב משום מוציא דהא לא עקר, ואם איתה דדבר שהוא לף ע"ג מים או יין הנוטל אותו מקרי בורר אמאי לא משתמיט שוס מפרש לומר דהתם חייב משום בורר. ועוד דלפ"ז השולה דגים מן הים מחייב משום בורר אוכל מתוך פסולת וליתה דהא אפי' אליבא דירושלמי לא מחייב אלא משום קולר. וגר' דלא שייך בבירה אלא מה שצריך לפשפש ולברור אבל דבר שצף למעלה כבר ברור ועומד הוא. ושמעתי משם חכם בקי בש"ס שהשיב ע"ז: אין בבירה בלח וגם את הצרעה ישלח, עכ"ל.

גמ'. אגוז בכלי והכלי צף ע"ג מים. עיין תת"ס שכתב ללמוד מדברי הראב"ן בשבת ובב"מ ובלקוטיו דף ק"נ ע"א, דמפרש כל הסוגי' לענין עקירה, דודאי אם עבר ממקום מסויים והניח ע"ג מים, הוה הנחה וחייב, אך העובר ממקום הנחתו שע"ג מים בהא קאמיבעי' לי' דומי' דקולטו מי גשמים דמיירי מעוברת. דבקל הוה הנחה אחר עקירה, ממה שיהיה עקירה אחר הנחה.

והשפ"א כתב, דהי' אפשר לפרש בעוקר הכלי עם האגוז או מניחה עם האגוז על המים דבזה מסופק אי אזלינן בתר הכלי אבל בעוקר האגוז מתוך הכלי יש לילך אחר האגוז ויהי' חייב בודאי, אבל הרמב"ם כ' בהדיא (בפי"ג משבת) דבעוקר האגוז מן הכלי פטור וכ' הה"מ הטעם משום דנשאר בתיקו ע"ש ומ"מ גם בעוקר הכלי עם האגוז נראה דמידי ספיקא לא נפקא. שוב מצא בראב"ן שפי' באמת כן האיבעיא דהכא.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יקותיאל מלכו (חלק או"ח סימן נב) ד"ה גם בעיקר.

גמ'. שם. עיין להגאון ר' שלמה קלוגער בשו"ת סת"ס (סי' כ"ט) שנסתפק במושיט ס"ת מידו ליד חבירו, אם מחויב לעמוד בפני הס"ת. אם בתר

אדם אזלינן והרי הוא עומד במק"א, או בתר ס"ת אזלינן והרי הס"ת אינו במק"א. וכ' דכעי"ז מבעיא בפ"ק דשבת ופ"ק דנזיר בתגוז מונח בכלי וכלי לף ע"ג מים כו'. וכתב שם, דנראה לפשוט זה מסוטה ד"מ ע"ב חזן בהכ"נ נוטל ס"ת ומושיטו לש"ץ כו' ובכה"ג עומד ומקבלו, ופריך, עומד מכלל דיושב כו' ע"ש וקשה דאכתי איך ישב עד הנה, הרי תיכף כשנטל הש"ץ הס"ת ונתנו לחברו מחויב לעמוד כו' ובע"כ מוכח דהס היו עומדים כשהיו מושיטים זל"ז ולכך אין חיוב לעמוד בפני ס"ת ובע"כ לא אזלינן בתר הספר אלא בתר אדם המחזיקו. אך בהיות כן קשה בהא דשבת דבעי כו' וכן בנזיר ס"ד במת בכלי כו' אם בתר כו'. לפשוט מכאן דבתר אדם אזלינן וה"ה התם, עכ"ל.

ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ב או"ח סימן כו) שכתב להעיר, בהא דמדמה בעיא דנזיר שם לבעיא דשבת ה' ע"ב, דאין הדמיון עולה יפה רק לפי פי' הרא"ש שם, אבל לפירש"י ותוס' שם אין האבעיות מענין אחד. ופסקי הרמב"ם ז"ל מעידין דכרש"י ותוס' ס"ל עי' רש"ש כאן. ובהא דשבת תמיה לענ"ד איך מדמה לג"ד להתם, הרי שם אפי' בתר אגוז אזלינן, מ"מ ל"ה האגוז כנייח, דרכוב כמהלך דמי, אלא דהאבעיא שם היא אי הוי כדרך המצויעין כבמשכן כמ"ש התוס' שם ד"ה אגוז ע"ש ובמהר"ם ז"ל. ע"כ. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. מים על גבי מים היינו הנחתן. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג סימן י) בדבר השאלה שעושים השוכרים בבתים שעל הכאלי"ג [=נהר] שמשליכין דרך החלונות עצמות וקליפין בהכאלי"ג. ומביא מגמ' דילן שאם קלט מים מע"ג גומא של מים והוציאן לרשות אחרת קס"ד דלא מיחייב משום דלאו היינו הנחתן דהא ניידי ואזלי, וא"כ לא תיהוי עקירתם עקירה קמ"ל דמים ע"ג מים היינו הנחתן, אבל אגוז ע"ג מים לא הוי דרך הנחתו כיון דנייד ואזיל, ולכן הנוטל אגוז מע"ג גומא של מים והוציאו לחוץ לא מיחייב. וא"כ השלכת קליפין ושיורי שלחן לתוך המים דהוו דרך הנחתן, יש בזה להחמיר כיון דלא קפדי בהו אינשי כדקפדי באגוז ודבריס חשובים דבעי' דלהוו מונחים הנחה מעלית.

גמ'. שם. עיין שפ"א שכתב לעיין, אי מיירי במים עמוקים יותר מג' טפחים דלא הוי כלבוד, ולכן לולי המים התחתונים לא הי' חשוב כמונח וקמ"ל דמים ע"ג מים הוי הנחה, ולפ"ז י"ל דכה"ג קאמר באגוז דלאו הנחה הוא אבל תוך ג' דהוי כלבוד אמרינן דל המים התחתונים מהכא ובל"ז הוי כלבוד וגם באגוז ע"ג מים כה"ג הוי הנחה דאפי' הי' באויר תוך ג' כמונח דמי. עיין בדבריו.

גמ' שמן שצף ע"ג יין ונגע טבול יום בשמן. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן סב) שמסתפק בכוס של יין שילק עכו"ס שמן זית ע"ג לרפואה ונגע בשמן אם יש לאסור היין או לא, כדאיתא כאן שאם נגע טבול יום בשמן לא פסל את היין. עיין מה שכתב בזה.

גמ' היה טעון אוכלין ומשקין וכו'. עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כב) שמסתפק המהלך בע"ש ונמשך הילוכו בשבת יותר מי"ב מילין ולא נח בינתיים אם לדמותו להך דהכא בטעון אוכלין ומשקין מבעוד יום בע"ש.

גמ'. שם. עיין לחם משנה הלכות שבת (פרק יג הלכה ח) שהאריך בזה.

גמ'. אינו חייב עד שיעמוד. פירש"י עד שיעמוד ואח"כ יעקור כו', עכ"ל. וכתב הפני' דאע"ג דפרש"י מוכרח מלשון הגמרא דדייק עליה מטעמא דשלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך אלמא דעיקר מלתא דר"י לענין עקירה איירי וכדדייק נמי לישנא דהיה טעון מדלא קאמר נטל אוכלין ומשקין ונכנס ויונא כו' אלא על כרחך כפרש"י דעקירה ראשונה לאו עקירה מקרי ומש"ה הוכרח נמי לפרש כאן דהאי עד שיעמוד היינו על כרחך שיעמוד ויחזור ויעקור גופו.

אלא דאפ"ה צריך לפרש ג"כ דאינו חייב עד שיעמוד ויעקור ויחזור ויעמוד או שיניח הנחה גמורה וכ"כ בעל לחם משנה על הרמב"ם ז"ל (פי"ג מהלכות שבת הלכה ח) עיי"ש.

גמ'. תוך ד' אמות עמד לפוש. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן נ) דין טלטול בשבת פחות מד' אמות בר"ה וחבירו נותן לחבירו עד כמה, ואם בכלל זה לסגור הדלת וליטול המפתח ממקומו להשליכו בארץ להוליכו פחות מד' אמות.

גמ'. שם. בעניין עמד לכתף ולפוש, עיין שפ"א דיש לעיין אי גם בתחילת הקבלה כך וימא דכשמקבל על כתיפו ע"י אחר והולך מיד פטור דלריך

להיות גם לפוש ואח"כ עקירת גופו, ואינו רחוק שנאמר דמה שמקבל רק ע"ד להולין בו לא חשיב הנחה כלל דבעינן הנחה ע"ד לפוש ולהיות מונח אבל הקבלה על הכתף כדי להלך בו אינו הנחה לכן אם אחר הטעינו על כתיפו והלך מיד י"ל דפטור ובזה הי' מובן שפיר הפי' בגמ' לעיל ידו לא נח היינו משום דכל הפשיטות יד לתוך רשות השני לא הי' אלא כדי לקבל והוי כמו לכתף וה"ה כה"ג בכתיפו פטור אך לא הודו לי חבריי בזה כיון דבגמ' לא מצינו החילוק דלכתף אלא במהלך ולא בעומד ומקבל ומהלך אחר ההנחה, ול"ע בזה.

גמ'. תוך ד"א עמד לפוש חייב לכתף פטור

וכו'. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יא) וז"ל: הגר"א ראם שאלני כילד הדין אם אחר נוטל מידו כשעמד לכתף והעביר ד"א או לרה"י אי חשיב לגבי הנוטל כמונח וחייב או לא מכיון דלגבי עצמו לא חשיב מונח ה"ה לאחר. ומחידושי רע"א דף ג סוף ד"ה דתניא היה טעון אוכלין וכו' משמע לי דלא חשיב כמונח גם לגבי האחר, ול"ע.

גמ'. המעביר חפצים מזוית לזוית. בענין זה יש הבדל בין מלאכת הוצאה לשאר מלאכות, דלענין הוצאה המעביר חפץ מזוית לזוית ונמלך עליהן והוציאן פטור אלא היתה עקירה משעה ראשונה לכך, אבל לענין שאר מלאכות לא מצינו שיהא פטור בכה"ג, ועיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מוציא סימן א) שליין לספר מגן אבות שכתב לענין כותב, דבכותב אות אחת א"ל שיהא בדעתו לגמור השניה, יעו"ש.

ועיין בספר תולאות חיים להגר"מ זעמבע (סימן ט אות יא) שכתב וז"ל: ולפי"ז יש ספק עצום בהא דשבת (ה) המפנה חפצים וכו' ונמלך עליהן להוציאן פטור, וזה דהא באמת לא מצינו בשום מלאכה שיהא צריך מחשבה בתחילתה ע"מ לגומרה וכבר דן בס' מגן אבות דגבי כותב אות א' א"ל שיהי' בדעתו לגמור השניה עיי"ש שהסביר את הדבר מטעם אחר. ונסתפקתי אם יש בגידה קולא זאת לענין התחיל בהיתר ונמלך אח"כ לגמור את המלאכה באיסור, לפי דברי מרן לעיל שגידה דומה להוצאה לענין זה שלא נעשתה המלאכה בגוף הדבר ולא נשתנה הדבר מקודם. ובראשונה נקדים דברי הפמ"ג סימן שיט מ"ז ס"ק ב שכתב לענין בורר לאחר ונמלך והשהה לבו ביום נהי דלא אריך למיעבד הכי הא חיוב חטאת ליכא למפרע דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והמשנה ברורה בשער הציון אות ה הביא דברי הפמ"ג הנ"ל וכתב ע"ז וצריך ראיה לדבריו עיין סימן שטז ס"ו עכ"ל וכוונתו דאיתא שם לענין גידה שאם יש ג' על הפתח ומלאו יכול השני ליש בגדו ואפילו אם הראשון הלך לו מותר השני ליש בגד וא"כ גם כאן לענין בורר הו"ל להתיר לכתחילה להשהות הואיל והי' בהיתר. והנה לכאורה בבורר לאחר ונמלך להשהותה דומה להא דמעביר חפצים ונמלך להוציאם שיש הבדל בזה בין הוצאה לשאר מלאכות ואם מלאכת גידה דומה בזה למלאכת הוצאה אין להביא ראיה מגידה שהיא דומה בזה למלאכת הוצאה למלאכת בורר ויעויין שביתת השבת מלאכת בורר באר רחובות ס"ק ט בשם קרית מלך רב. העובדא שמלאכת הוצאה אינה בגוף הדבר גורם גם חומרא בשו"ת בית יצחק (או"ח סי' לד) יצא לחקור אם במלאכת הוצאה פטור כשהוא מקלקל, כמו שאר מלאכות, או שאני מלאכת הוצאה דכיון שהיא לא בגוף החפץ אין נ"מ אם נתקלקל החפץ שהרי עיקרה של המלאכה אינה אלא בשנוי המקום מרשות לרשות.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מוציא סימן א) ד"ה ומדי דברי, וז"ל: ומדי דברי נסתפקתי בהך דינא דר"י המפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך להוציאן דפטור משום שלא היה עקירה ראשונה לכך, אם עקר על מנת שההנחה תהא ע"י אחר ואח"כ נמלך ועשה בעצמו גם ההנחה אם מיפטר נמי מה"ט, די"ל דדוקא נקט מזוית לזוית שלא היתה העקירה לשם הוצאה כלל, אבל בנ"ד שבאמת היה במחשבתו לעקור החפץ כדי להוציאו אלא שלא נתכוין לעשותה כולה בעצמו יש לדון דבכה"ג לא אמרינן שיפטר. ועיין שם מה שכתב בזה.

גמ'. שם. בשו"ת נפש חיה (או"ח סי' ז') דן אם אחד עקר חפצים מהארץ על דעת לפנותם מזוית לזוית, וקודם שעקר רגליו ונמלך להוציאן, י"ל דנהי דאינו חייב על עקירת החפץ, חייב על עקירת גופו, דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי, או דלמא כיון דלא היתה הנחה לעקירה הראשונה, שוב לא מהני עקירת גופו לחייב, כיון דעקירת החפץ היתה לפטור ולא הי' עוד הנחה לעקירה זו.

והביא ראיה לשיטה דבכה"ג חייב, מסוכה (מא ע"ב) דמקשינן בגמ' על ר"י דס"ל דשכח דהוליא את הלולב פטור משום שהוליאו ברשות, דהוי טעה

בדבר מצוה, והא מדאגבהי' נפק בי', וקשה מאי קשי', כיון דמ"מ בשעת ההגבהה מן הארץ דהיא עקירה הי' בגדר טעה בדבר מצוה, וא"כ הו"ל כאלו הי' מזיד על העקירה דפשיטא דפטור אם הי' שוגג על הנחה מחיוב חטאת, וא"כ ה"נ מה בכך מדאגבהי' נפיק בי', כיון דמ"מ על העקירה לא מצינו לחייבו מצד דהוי טעה בדבר מצוה, ממילא הוי הנחה בלא עקירה, והיא קושית הגרע"א ז"ל.

אלא ודאי מוכח מזה, דהיכא דנטל חפץ מהארץ ואח"כ עקר רגליו, חייב על עקירת גופו, וא"כ א"ש קושית הגמ' והא מדאגבהי' נפיק בי', וחייב על עקירת גופו ע"כ.

וכתב הגאון בעל הכלי חמדה בספרו חמדת ישראל (קו' דרך חיים סי' י"א) על הג"ל: ואף על פי שדברי חכמה הם, אכתי לא הועיל, דלמה צריכה הגמ' לתרץ כשהפכו דוקא, תיפוק לי' דמסתמא לא מיירי דוקא בעומד קצת לאחר שהגביה את הלולב, ובכה"ג בודאי לכ"ע אינו חייב משום עקירת גופו, כיון דלא היה הנחה לעקירת חפץ, די"ל דבדרך הילוכו נטל את הלולב והלך עמו לחוץ.

ולענ"ד נראה פשוט, דמה דפשיטא להו להגאונים ז"ל דבמזיד על העקירה ושוגג על הנחה אינו חייב חטאת, הנה במאירי מבואר להיפוך, וז"ל בשבת (ג ע"ב) על מה שאמרו בגמ' בהיתה ידו פשוטה לחוץ משחשיכה, דאי שדי' לי', אתי לידי חיוב חטאת, קשה הא ע"כ צריך לומר דנזכר שהוא שבת ובא לשאול מה לעשות, דחוששין אנו שמא ישכח עוד הפעם שהוא שבת, וא"כ איך יתחייב חטאת, הא קי"ל יש ידיעה לחצי שיעור, ואין זה תחילתו וסופו בשגגה, וא"כ ה"ג הוי כמו דהי' מזיד מתחילתו, ואיך יתחייב חטאת אח"כ. והאריך בזה.

ואח"כ כתב בזה"ל: ומ"מ אנו קבלנו מרבותינו, שאף לדעת האומר בעלמא יש ידיעה לחצי שיעור, מודה הוא בזו, שלא אמרו כן אלא כשעשה איסור בהעלמה, כגון כתב אות אחת או אכל חצי זית חלב, שאע"פ שאינו חייב, איסור מיהו איכא, אבל הוצאה שאינה מלאכה ולא מעשה, עיקר החיוב בהנחה הוא, והכל נגרר אחרי', ואף על פי שאמרו שהמעביר שתי אמות בשוגג ושתים במזיד ושתים בשוגג פטור, מ"מ העברה דומה למעשה יותר מן הוצאה, כך קבלנו בענין זה, וכן כתבו חכמי הדורות עכ"ל.

מבואר מד"ק, שיש חילוק בין הוצאה מרשות לרשות למעביר ד' אמות ברה"ר, דבמעביר הוי העקירה מ"ש והנחה מ"ש, והחיוב על ההתחלה כמו על הסוף, אבל במוציא מרשות לרשות עיקר החיוב על ההנחה, והעקירה גורמת את החיוב, ולכן אפי' אם הי' מזיד על העקירה, כיון דאמרי' יש ידיעה לא"ש והוי כמו מזיד על העקירה, מ"מ חייב על ההנחה, כיון דהי' עקירה עכ"פ בשבת.

ומעתה נ"ל ברור, דה"ה אם הי' טועה בדבר מצוה על העקירה, דא"א לחייבו על העקירה מצד דהוי באונס או במזיד, מ"מ חייב על ההוצאה, כיון דההנחה היתה בשוגג, דהעיקר תלי' בהנחה, וא"כ מיושבת קושית הגאון רעק"א ומוכרחה הגמ' לתרץ כשהפכן. עכ"ד ודפח"ח.

גמ'. המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב ובן עזאי פוטר. עיין פנ"י דלכאורה יש לדקדק אמאי לא נקיט לפלוגתייהו איפכא במוציא מחנות לסטיו דרך פלטיא דרבנן פטרי דמהלך לאו כעומד דמי ובן עזאי מחייב והכי הוי שפיר טפי למיתני כח דהתירא אליבא דרבנן לשיטת רוב הפוסקים שפסקו כחכמים.

ותיר"ץ דאיכא למימר דאיפכא לא פסיקא ליה כיון דסתם רה"ר הוי רחב ט"ז אמה למאי דקי"ל לידי רה"ר לאו כרה"ר דמי וא"כ אפילו לרבנן איכא למימר דחייב משום דמעביר ד' אמות ברה"ר דאע"ג דלא אשכחן כה"ג במשכן רה"ר איכא למימר דחייב משום דמעביר ד' אמות ברה"ר גופא לא הוי במשכן אלא הילכתא גמירי לה וכיון דהלכתא היא אפשר דבכל ענין מחייב לא שנא מהלך לא שנא עומד.

ועוד דאף אם"ל דבכה"ג נמי סברי רבנן דמהלך לאו כעומד דמי כדמוכח לכאורה מהא דקיי"ל בכל דוכתי דמותר להעביר פחות פחות מד' אמות וכדמשמע נמי מימרא דרבה לעיל בסמוך דמחלק בין עומד לפוש או לכתף אלא דאפ"ה לא מצי למתני איפכא דנהי דרבנן פטרי משום דמהלך לאו כעומד דמי אפ"ה סד"א דבמוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו נמי פטרי רבנן משום דלא אשכחן כה"ג דחייב כדשקיל וטרי בסמוך משא"כ השתא דנקיט פלוגתייהו בכה"ג ממילא שמעינן תרתי דשייך נמי פלוגתייהו איפכא.

ועוד תירץ הפנ"י, דהא דאמרינן בכל דוכתי [ברכות ס' ע"א וש"נ] כח דהיתירא עדיף היינו היכא דמותר לכתחלה, משא"כ הכא דלא פליגי בן עזאי וחכמים אלא לענין חיוב חטאת דלכו"ע מיהא אסור לכתחלה ככל פטורי דשבת דפטור אבל אסור. א"כ הוי רבותא טפי דרבנן מחייבי חטאת ולא אמרינן דמייתי חולין בעזרה.

גמ'. שם. בגמרא מסקינן מודה בן עזאי בזורק ומושיט, אמנם בירושלמי פליגי אמוראי, דלחד מ"ד פליג גמי בזורק ומושיט, ועיין חת"ס דהטעם מבואר לכאורה דס"ל לא אשכחן כה"ג במשכן דחייב, אך לש"ס דילן צריך ישוב כיון דמודה בזורק ש"מ דהוה במשכן לידי ר"ה כמ"ש תוס' שכן דרך נוטה אהלי' לעשות חפופי' בימידות אהלי'. א"כ קשה מ"ט פוטר במוליא משום דמהלך כעומד מה בכך כיון שכך היה במשכן ועל הולאה כזו נאמר אל יצא איש ממקומו ללקוט המן, ואיש ואשה לא יעשו עוד מלאכה להביא. והלא מושיט למעלה מיו"ד אע"ג דבעלמא הוא אויר מקום פטור מ"מ כיון שכך היתה עבודתם במשכן חייב מכ"ש הכא ול"ע לכאורה.

ובתב החת"ס, דצריך לומר אע"ג שכן דרך אהלי' להיות להם חפופו' ויתידות מ"מ אין הכרח שהיה לכל אהליהם כן ועוד באהל שהיה לו חפופי' אפשר שלא היה בכל סביבותיו, והיה אפשר לצאת ממנו בצד א' מבלי שיעבור דרך סטיו, וע"כ לרבנן דמסברא מהלך לאו כעומד דמי וראוי להתחייב בעובר דרך סטיו, לא תיקשי היכן אשכחנא כי האי גוני דחייב, דודאי הי' כן ברוב אוהלים, ונאמר דגם על אותן אוהלים היה קפידא דאל יצא, ולא יעשו עוד מלאכה. אך בן עזאי ס"ל מסברא מהלך כעומד, ולכן נהי בזורק ומושיט חייב בכל ענין דהרי אשכחנא כי האי גוני במשכן מ"מ במוליא נאמר דמרע"ה לא קפיד אלא שלא יוציאו מהאהלי' שלא היה להם חפופי' אבל באהלים שהיה להם חפופי' ומוליא דרך החפופי' על זה לא הקפידה תורה כיון דמסברא מהלך כעומד.

גמ'. בשלמא בן עזאי קסבר כו' אלא רבנן נהי נמי דקסברי כו' היכא אשכחן כה"ג דחייב. פרש"י דעיקר הקושיא כיון דמפסקא רשותא אחריתא מנ"ל דחייב דלמא לא חייב רחמנא אלא במוליא להדיא מרה"ר לרה"י. ומשמע מלשונו דאפילו בזורק ומושיט נמי קשיא ליה כה"ג. ועיין פנ"י מ"ש בזה.

תוס' ד"ה אגוז. כתיבתם זו היא הנחתם וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן קיב) בענין אם לבישת כובע על הראש ובגד על הגוף ברה"ר נחשב הנחה. ועיי"ש מה שכתב בדברי התוס' כאן.

תוס' ד"ה אגוז. ביאור הגאון רע"ק כאן בגליון הש"ס עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיט) וז"ל: אשר הראני דברי התוס' בשבת דף ה' ע"ב ד"ה אגוז שכתבו אף דאמרינן בב"מ דף ט' ספינא מינח נייחא ומיא הוא דקא ממטי לה לגבי קנין שאני דלא מקרי חצר מהלכת דחצר ילפי מיד ויד נמי הוא דקא מסגי תותי' וקא ממטי לה וע"ז הקשה בהא דנתן גט ליד עבדה ופריך דהוה חצר מהלכת והא הוה דומיא דידה וע"כ דבעינן דומיא דידו דתמיד הוא עמו וא"א להלוך ממנו אבל חצר מהלכת אפשר להלך ממנו וא"כ דברי התוס' תמוהים הנה יפה תמהת וכבר קדמך הגאון מוהר"ע איגר ז"ל בגליון הש"ס שם בשבת ולפע"ד נראה דהנה הרשב"א בחידושיו שם ובחידושי ריטב"א על שבת הנדפס מחדש כתבו ליישב קושית התוס' דגבי חצר בעינן שיהי' החצר שאינו מהלך וכל שהספינה אינה מהלכת בעצמה רק ע"י המים מקרי מהלך משא"כ לענין שבת בעינן דנייח וזה אינו נייח ע"ש אמנם מנ"ל זאת דסגי בקנין כל שאינו מהלך מצד עצמו רק ע"י ד"א לזה כתבו התוס' דליף מידו גם ידו אינו נייח ורק דבא מצד האדם דמסגי תותי' ואפ"ה ידו קונה לו ול"מ חצר המהלך ומעתה זהו בידו ובספינה אבל בעבד דכל העבד נעשה חצר שלה שהרי הקנה לה כל העבד וכל העבד נעשה חצרה א"כ כל שהעבד אינו נח מקרי חצר המהלכת וז"ב כשמש בכוונת התוס' ול"ק קושית הגאון ז"ל.

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סימן ה פרק א) ד"ה והנה לענ"ד, מה שכתב ביאור קו' הרעק"א.

תוס' ד"ה בשלמא לבן עזאי. ובירושלמי פריך על דעתיה דבן עזאי וכו' ומשני משכחת לה בקופץ. ומקשין העולם למאי דקאמרי רבה ורבא (ר"ה כט) דברא"ש השנה שחל בשבת אין תוקעין שמא ילך אצל הבקי ויעבירנו לשופר ארבע

אמות ברשות הרבים והיינו טעמא דלולב ומגילה והא לבן עזאי לא שייך למגזר מפני האי טעמא כיון דלא משכחת חיובא אלא בקופץ.

ונראה ליישב דבפרק אין צדין הביא הרי"ף אהא דאין מראין סכין לחכם ביו"ט דבעל הלכות גדולות כתב הטעם דלמא ילך חוץ לתחום לאחווי ולפי זה לכאורה קשה אמאי לא נימא דהיינו טעמא דאין תוקעין בראש השנה שחל בשבת ואין נוטלים לולב ביו"ט הראשון שחל בשבת דלמא ילך חוץ לתחום אצל הבקי ואין לומר א"כ אף ביו"ט גרידא נגזור דכיון דתחומין שייך אף ביו"ט אם כן הוה ליה חוכא וטלולא ליגזר רק בשבת ולא ביו"ט וכמו שכתב הפרי חדש (תקפח ה) דלא גזרינן בשופר כשחל ראש השנה להיות בשבת משום שמא יתקן כלי שיר דא"כ אף ביו"ט הוה ליה למגזר דהא שאני אסור תחומין לפי מש"כ בספר טורי אבן חגיגה (יז) דמה דכתיב בקרא דפסח (דברים טז ז) ופנית בבוקר והלכת לאוהליך היינו משום דביו"ט לכו"ע תחומין לאו דאורייתא רק דרבנן וא"כ ביו"ט ודאי לא שייך למגזר שלא לתקוע מטעם שמא ילך חוץ לתחום דהוה ליה רק איסורא דרבנן משא"כ בשבת דאיכא איסורא דאורייתא.

אמנם י"ל דלא קשה מידי דהא מוכח דרבה ס"ל אפילו בשבת תחומין דרבנן עיין עירובין מ"א ע"ב וברש"י שם ד"ה את לא תעשה שבתורה, וכן מוכח דרבא ס"ל אפילו בשבת תחומין דרבנן עיין שבת ל"ד ע"א ובעירובין מ"ו ע"א והשתא לרבה ורבא על כרחך הוצרכו לטעמא דשמא יעבירנו ארבע אמות ברה"ר ולפי זה לבן עזאי איכא למימר שפיר דס"ל כר' עקיבא דתחומין דאורייתא בשבת והיינו טעמא דאין תוקעין שופר ואין נוטלין לולב בשבת שמא ילך חוץ לתחום אצל הבקי (הלכה למשה).

ובספר שביבי אור כתב: בתוס' שבת ה' ע"ב ד"ה בשלמא הביאו ירושלמי זה וכתבו דבירושלמי משני בקופץ והקשה החת"ם תינח מעביר ד' אמות לבן עזאי יש לומר בקופץ אבל זורק ד' אמות לר' עקיבא דס"ל קלוטה כמי שהונחה מאי איכא למימר ותירץ דהירושלמי לשיטתו דס"ל ריש פרק הזורק (פי"א) דזריקה ד' אמות ברה"ר היתה במשכן שזרקו מחטיהן וא"כ לא קשה מידי אפילו אם יהיה קלוטה בתוך ד' אמות כמו שהונחה על כל אמה מכל מקום כיון שכך היתה זריקה במשכן מיחייב בכך אבל לתירוצו אכתי קשה זורק מרה"ר לכרמלית ועבר ד' אמות ברה"ר יהא חייב.

אבל כבר הרגיש בקושיא זו המאירי בפ"ק ובפי"א דשבת ותירץ דאף למ"ד קלוטה כמי שהונחה לא אמרה אלא בשתי רשויות לא ברשות אחת והטעם נראה לי פשוט שאין כונת ר"ע דקלוטה הוה כמו שהונחה בפועל כמו במהלך לבן עזאי דהוה כמונח בפועל אלא דס"ל לר"ע דהחיוב הוא על ההוצאה בלבד מרה"י לרה"ר אפילו בלא הנחה וכן מוכח קצת בבבלי ד' ע"א.

והחת"ם כתב: עיין בתוס' שבת ה' ע"ב ד"ה בשלמא ובירושלמי פריך על דעתיה דבן עזאי כו' ומשני בקופץ צ"ע תינח מעביר ארבע אמות לבן עזאי יש לומר בקופץ אבל זורק ארבע אמות לר' עקיבא דקלוטה מאי איכא למימר ויש לומר דהירושלמי לשיטתו דסבירא ליה ריש פרק הזורק דזריקה ארבע אמות הוי במשכן שזרקו מחטיהן ואם כן לא קשה מידי אפילו אם יהיה קלוטה בתוך ארבע אמות כמי שהונח על כל אמה מכל מקום כיון שכך היתה זריקה במשכן מיחייב כך.

והחתם סופר (על מסכת שבת דף ה ע"ב) כותב: מ"ש תוס' בירושלמי משני בקופץ לכאורה צ"ע תינח מעביר ד"א לבן עזאי יש לומר בקופץ, אך זורק ד"א לר"ע דקלוטה מאי איכא למימר, וי"ל דירושלמי לטעמי' דס"ל ר"פ הזורק דזריקה ד"א הוה במשכן שזרקו מחטיה' וא"כ לק"מ אפי' אם יהיה קלוטה בתוך ד"א כמי שהונח על כל אמה מ"מ כיון שכך היתה זריקה במשכן מיתייב כך, אך ש"ס דילן ס"ל התם בין מעביר בין זורק לא הוה במשכן רק הילכתא גמירי לי' וכן הקשו תוס' גם מקלוטה, ותי' בחדא מחתא דהכי גמירי הילכתא וק"ל. ע"כ.

תוס' שם. בספר יהודה לקדשו, תולדות הגה"ק ר' לייבל איגר זצ"ל (ח"א ע' כט) מסופר, שכאשר למד הגה"ק הנ"ל עם זקנו, הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל, שאל הסבא את הנכד: הנה הירושלמי מקשה על שיטת בן עזאי שסובר "מהלך כעומד דמי", הלא אין אדם מתחייב על ד' אמות ברשות הרבים לעולם דנעשה כמי שהונחה על כל אמה ואמה ויפטר, ומתרץ הירושלמי משכחת לה בקופץ (מובא בתוספות שבת ה ב). ולפי זה הקשה רבי עקיבא אייגר למה גזרו חכמים בשופר, ובמגילה בשבת משום שמא יעבירנו ד'

אמות בר"ה. הלא זה יכול להיות רק בקופץ, ומדוע דמו חכמים מלות התקיעה ומגילה משום חשש רחוק שיקפוץ ד' אמות.

השיב רבי לייבל לסבו, דמכיון דבדבר מצוה עסקינן, אין זה חשש רחוק כלל שיקפוץ לדבר מצוה אין יהודי "הולך" כי אם קופץ בזריזות.

גדולי החסידים הרבו אסמכתא לדבריו, מביאורו של רש"י על הפסוק (שמות יב, יא) פסח הוא לה', הקרבן הוא קרוי פסח על שם הדילוג והפסיחה שהקב"ה היה מדלג בתי ישראל וכו' ואתם עשו כל עבודותיו לשם שמים דרך דילוג וקפילה.

והפני מנחם מגור זצ"ל הוסיף על תירוץ זה שבן עזאי לשיטתו שאמר באבות (פ"ד מ"ב) הוי רץ למצוה, הרי שפיר לשיטתו דיש לגזור לדבר מצוה שירוץ.

ודרך אגב אגיין כי הפני מנחם מגור היה רגיל לחזור על עובדא זו, ותחת אחת השיחים העיר שבדרום וחידוש לרעק"א בסוגיין הביא קושיא זו בשם חכם אחד.

וז"ל הגרעק"א: הא דלא נקיט שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר, ובתוס' הקשו כן, י"ל דהא אף אם יוציא, מ"מ כל שלא יעמוד לפוש אלא אם ילך מביתו מיד להחכם לא יתחייב, וי"ל דזהו חשש רחוק שילך דרך רה"ר ויעמוד שם לפוש, משא"כ בחששא דשמא יעבירנו, דבזה אף אם לא יעמוד לפוש יהא חייב, לדעת התוס' בחדושי רשב"א בפ"ק דשבת בסוגיא דילפינן זורק ממושיט, דבמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר לכ"ע חייב, ומבואר יותר בחי' הרשב"א שבת פ' הזורק (דף צ"ז ע"א).

ובהבי מיושב נמי מה דהקשה לי חכם אחד על התוס' פ"ק דשבת (דף ה' ע"ב ד"ה בשלמא) דכתבו בשם הירושלמי דלבן עזאי דמהלך כעומד דמי לא משכחת מעביר ד' אמות דמחייב אלא בקופץ, וכתבו דמסוגיא לא משמע כן, וקשה אמאי לא הוכיחו כן בבירור מהכא, דא"כ לבן עזאי יהא תקיעות שופר דוחה שבת, דודאי ל"ל למגזר שמא יעבירנו בקפילה.

ולמ"ש ניחא, דלבן עזאי דמהלך כעומד, בלא"ה ניחא, דטעמא דשופר משום גזירה שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר, והרי הוא כנח ברה"ר רק לדידן דמהלך לאו כעומד, ואינו חייב אנח בעומד לפוש, צריכין לטעמא דשמא יעבירנו.

תוס' שם. עיין בספר מתא דירושלים להגאון ר' משה ליב ליטש - רוזנבאום זצ"ל מפרשבורג שמביא את דברי התוס' הנ"ל בשם הירושלמי דלבן עזאי - חיוב מעביר ד"א ברה"ר הוא בקופץ. וז"ל: יש לעיין לפ"ז קשיא לבן עזאי מדוע אין נוטלין לולב ואין תוקעין וקורין המגילה בשבת, הלא עיקר הטעם הוא משום שמא יעבירנו ד' אמות בר"ה, והא מהלך כעומד דמי ולא משכחת אלא בקופץ, ולא שייך לגזור שמא יקפוץ.

ואולי י"ל דקופץ דאמר ירושלמי ל"ד, רק ברץ, דדוקא מהלך הו"ל כעומד, אבל לא רץ. וא"כ שפיר יש לחוש מטרדת דמצוה ירוץ ללמוד סדר הענועים וכן קריאת המגילה ודו"ק.

א"נ י"ל דלבן עזאי אין באמת הטעם שמא יצאו מרשות היחיד לר"ה, אלא דגמרא נקיט טעמא דשמא יעבירנו, לפי מה דקימ"ל כחכמים דבן עזאי, משא"כ לבן עזאי י"ל הטעם שמא יצאו מרה"י לר"ה, ועי' בתוס' מגילה דף ד' ע"ב בד"ה ויעבירנה דהקשו באמת מדוע לא אמר הטעם שמא יוציא מרה"י לר"ה. ותי' משום דלפעמים פטור בשלא הי' עקירה ראשונה לשם כך, לכך נקיט הטעם שמא יעבירנה ד', והרי בתוס' שבת ד"ה בשלמא הנ"ל כתבו לבן עזאי אפי' במפנה חפציו מזויות לזויות ונמלך עליהם להוציאן חייב, וא"כ לדידי' הטעם כפשוטו שמא יוציא מרה"י לר"ה. וגמרא קאמר הטעם לדידן ופשוט ודו"ק.

ויש לעיין למש"כ בספר הקונן על הרמב"ם (פ"ב דמגילה הי"ג) די"ל באמת דבן עזאי לית לי' הגזירה דשמא יעבירנו ע"ש היטב. וי"ל עוד דהירושלמי המובא לעיל דיליף מקרא דזכרון תרועה דאין תוקעין שופר בשבת אתיא כבן עזאי, ודו"ק.

תוס' שם. עיין קונן על יד (הלכות מגילה וחנוכה פרק א) וז"ל: והנה התוס' במס' שבת דף ה' ע"ב ד"ה בשלמא וכו' הביאו בשם הירושלמי לבן עזאי דסבירא ליה מהלך כעומד דמי לא משכחת העברת ד' אמות כ"א בקופץ והתוס' שם כתב דבגמרא דידן פליג בזה דכל ד' אמות הלכתא גמירי. והנה לפי שיטת הירושלמי אליבא דב"ע לא שייך גזירה שמא יעבירנו דמהיכא תיתי לנו לחוש שיקפוץ ד' אמות בב"א ואפשר דסבירא ליה לב"ע באמת דתוקעין בשופר בשבת ואף אי ס"ל אין תוקעין יש לומר דס"ל כר"ל בר לחמא ריש פ"ד דר"ה וכ"ה שם מסקנת הירושלמי

ובלולב אפשר דבאמת נוטלין בשבת ולא גזרינן שמא יעבירנו ומשום שמא יוציאו לחוד כבר כתבתי דלא גזרינן משום זה, ובזה יש לפרש לשון הגמ' במגילה וה"ג שם דכ"ע מגילה בשבת לא קרינן משמע דגבי מגילה אין כאן מחלוקת דאין קורין בשבת וגם ב"ע ס"ל כן ומ"ט ומשני רבה משום גזירה שמא יעבירנו והיינו דרבה סבר דד"א ברה"ר הלכתא גמירי לה דגם לב"ע שייך שמא יעבירנו ור"י היה ס"ל כמ"ד בירושלמי דלא משכחת לב"ע העברת ד"א כ"א בקופץ והכי מוכח דכ"ע ס"ל דאין קורין את המגילה בשבת והיה קשה ליה לב"ע אכתי לא ידענא טעמא מש"ה קאמר מפני שעיניהם של עניים וכו' ולפ"ז לדידן דלא קיי"ל כב"ע וגם לפי סוגיא דתלמודא דידן דד"א הלכתא גמירא לה א"כ לא קיי"ל הא דר"י. כנ"ל בדרך חידוש.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק א סימן רלו) וז"ל: שוב נזכרתי דבן עזאי מחולק עם רבנן וס"ל מהלך כעומד דמי. ולפ"ז אף דקיי"ל כרבנן היינו במהלך כדרכו אבל בלבי שבור דהו"ל מתגלגל ובודאי הו"ל כעומד. וזה אמרו מתגלגל קאמרת שאני מתגלגל דכמותה דמי והיינו דבזה כולי עלמא מודו דהו"ל כעומד. ומה יקר בזה חלוקו של הרמב"ם דהרי בירושלמי הובא בתוס' בשבת דף וא"ו ד"ה בשלמא הקשה לבן עזאי לא משכחת לה ד"א ומשני בקופץ והיינו דבזה ודאי לאו כמהלך דמי ע"ש ולפ"ז בלבי רק כדרכו בודאי לאו כמותה דמי ודו"ק היטב. ע"כ.

תוס' שם. עיין תוספות ר' עקיבא איגר (מסכת שבת פרק יא, אות קכב) וז"ל: בירושלמי פריך על דעתיה דבן עזאי דמהלך כעומד דמי אין אדם מתחייב על ד"א ברה"ר לעולם דנעשה כמי שהוחה על כל אמה ואמה ויפטר ומשני משכחת לה בקופץ. ובשבת (דף ח' ע"ב) תוס' ד"ה בשלמא לבן עזאי כתבו והש"ס דידן לא חשיב לה פירכא כדאמר בהזורק ד"א ברה"ר הלכתא גמירי לה ולהכי לא מקשה עלה וכן קלוטה לרע"ק אף על גב דכמי שהוחה דמי בזורק ד"א ברה"ר חייב ול"א כמי שהוחה תוך ד"א ברה"ר. וריב"א מספקא ליה כיון דבד' אמות ברה"ר לא אמרי' מהלך כעומד דמי אף על גב דבעלמא כעומד דמי לבן עזאי אם חייב לב"ע אפי' עמד לפוש תוך ד"א אם לאו וכן אם לא עמד וכו' וכן קלוטה לר"ע אם אמר כמי שהוחה דמי חוץ לד"א אפי' קלוטה אחר כו' כיון דתוך ד"א לא אמרינן עכ"ד. (וקשה לי לאידך לד דמ"מ בסוף ד' אמרינן לב"ע מהלך כעומד וכן לרע"ק קלוטה כמי שהוחה א"כ מעביר ח' אמות ברה"ר לבן עזאי וזורק ח' אמות לרע"ק לחייב שתיס בנודע וחזר ונודע דבסוף ד' הוי כמותה ואמ"כ הוי עוד מחדש מעביר או זורק ול"ע).

וקשה לי דלכאורה נפשט ספיקתם מסוגיין בדף ל"ז ע"ב מרה"י לרה"ר ועבר ד"א ברה"ר ר"י מחייב וחכמים פוטרין ואמרינן עליה מחייב היה ר"י שתיס א' משום הוצאה וא' משום העברה דאי ס"ד חדא הוא דמחייב מכלל דרבנן פטרי לגמרי הא אפיק לה מרה"י לרה"ר ע"ש. והיינו דרבנן לא ס"ל דקלוטה כמי שהוחה שתהיה כמו שהוחה משילאה מפתח הבית דחזרה ונעקרה לסוף ד' ור"י סובר דכמי שהוחה כשילאה מפתח הבית וחזרה ונעקרה ונחה לבסוף וע"ש ברש"י. הרי דאלו לא מחשבינן להוחת בתחלת ד' וחזרה ונעקרה לא היה מחייב משום העברה דבהעברת ד"א ברה"ר בעינן שיהיה עקירה ברה"ר תחלת ד' והנחה בסוף ד' (ומ"ש תוס' בסוכה מ"ג א' ד"ה ויעבירנו כו' וטעם זה לא יתכן דגבי העברה נמי כו' וטעם ראשון נראה א"כ משמע לכאורה דאם עוקרו מכרמלית ומעבירו ד"א ברה"ר חייב. נראה דרק כוונתם דלטעם א' י"ל דחייבינן לענין דיעמוד לפוש בינתיים והוצאה ליכא דהא לא הוציא מרה"י ומטעם מעביר איכא כיון דעמד לפוש הוי אמ"כ עקירה ברה"ר. ואולם בתוס' עירובין (ל"ג א') כתבו דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב משום מעביר ד"א ברה"ר והובא דבריהם בח"ר שבת ל"ז א' ול"ע) הרי דחייב לר"י משום מעביר אף ע"י קלוטה. ול"א דממנ"פ אם תדון להקלוטה להוחה להוי כהוחה בכל אמה ואולי יש לחלק דהתם דכבר היינו דנין קלוטה להוחה לענין דנגמר מלאכת ההוצאה מרה"י לרה"ר משה"ה ממילא הוי אמ"כ עקירה גם לענין מעביר ד"א. ודוחק.

אבל עוד תמה אני בדבריהם איך הוחם להם בתירוצם דזורק לרע"ק הוא משום דזורק ד"א ברה"ר הלכתא גמירא לה. הא עדיין יקשה מסוגיא הנ"ל דלר"י חייב ב' משום הוצאה ומשום מעביר. וע' תוס' שבת (פ' א') ד"ה והא אמר רבא דהוכיחו מסוגיא דעירובין דר"י לא ס"ל דקלוטה באויר כהוחה דמי

אלא דר"י מיירי במתגלגל על הקרקע ברה"ר. וא"כ בזה משמר הקושיא דנימא בכל אמה הוי כמונח דהא ההלכה דזורק משכחת לה באינו מתגלגל על הקרקע דלא הוי כמונח וכן למה דתירצו תוס' עירובין ל"ח ע"ב דלר"י לא הוי כמונח אלא באומר כ"מ שתרלה תנוח אבל באם אינו רולה שתנוח כאן ל"א בי' קלוטה כמי שהונחה דמי וקשה ג"כ כהנ"ל. דבאומר כ"מ שתרלה תנוח אמאי חייב לר"י משום מעביר נימא דכל אמה ואמה הוי כמונח. והההלכתא מתקיימת באינו רולה שתנוח עד סוף ד' דלא הוי כהונחה. וה' יאיר עיני.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק ג סימן עט) וז"ל: ובזה נראה לפענ"ד מ"ש הירושלמי והתוס' הביאו לבן עזאי דמהלך כעומד לא שייך ד"א ברה"ר דהוה כמי שהונחה בכל אמה ומשני משכחת לה בקופץ ולפמ"ש אדרבא אי מהלך כעומד מהראוי יותר שיתחייב להראב"ד במהלך לא שייך קנין ד"א ובזה יש לי להאריך בכל דברי התוס' הנ"ל. ומיהו לפמ"ש ההפלאה בכתובות דף ל"א לבן עזאי דמהלך כעומד לא שייך כלל הוצאה מרה"י לרה"ר כיון דבעת דאתא החפץ לרה"ר כבר נח ועדיין אגדו בפנים א"כ שוב אי אפשר לומר דמעביר ד"א ברה"ר הוא משום הוצאה לבן עזאי לא שייך הוצאה ולא משכחת רק כשהוציא החפץ כלו היה הוא ברשות אחרת א"כ שפיר הקשה למ"ד מהלך כעומד אמאי חייב ד"א ברה"ר וע"ז משני בקופץ או כמ"ש התוס' דגמירי לה. ע"כ. ועיי"ש עוד.

תוס' שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רמ אות כה) וז"ל: ובתוספות (דף ה' ע"ב) הקשו לבן עזאי דאמר מהלך כעומד דמי מעביר ד' אמות ברשות הרבים דחייב נימא כמי שהונחה על כל אמה ופטור. ותירץ בירושלמי דמשכחת לה בקופץ. והש"ס דילן לא חשיב לה פירכא. דד' אמות ברשות הרבים הלכתא גמירי לה וכן קלוטה לר' עקיבא. ומספקא לריב"א אם חייב לבן עזאי כשלא עמד לפוש חוץ לד' אמות משום דמהלך כעומד. וכן לר' עקיבא בזורק ד' אמות ברשות הרבים אפילו לא נח חוץ לד' אמות משום דקלוטה כו'. או דילמא כיון דתוך ד' אמות לא אמרי' מהלך כעומד דמי לבן עזאי וקלוטה וכו' לר' עקיבא חוץ לד' אמות נמי לא אמרינן יעוין שם.

וקשה לי מהא דהזורק [לז ע"ב] דזרק מרשות היחיד לרשות הרבים ועבר ד' אמות ברשות הרבים ר' יהודה מחייב שתים. אחת משום הוצאה ואחת משום מעביר. משום דקלוטה כמי שהונחה תיכף כשבא לרשות הרבים. ונימא גם כן כיון דתוך ד' אמות לא אמרינן קלוטה איך נוכל לחייבו משום מעביר על ידי קלוטה כמי שהונחה. וכי היכי דבסוף ד' אמות לא אמרינן קלוטה כיון דבתוך ד' אמות לא אמרינן והוי תרתי דסתרי. הכא נמי לא נוכל לומר בתחילה קלוטה כיון דבתוך ד' אמות לא אמרינן והוי תרתי דסתרי. [שוב ראיתי להגאון ר' עקיבא איגר ז"ל בספר דרוש וחידוש שהקשה כן ותירץ ולפנינו [אות ל"ז] יתבאר שאין תירוצו מחוור].

אך לפי מה שכתבתי סברת ריב"א לא משום תרתי דסתרי. אלא דמספקא לי' כי היכי דלר' חלקי' לא אמרינן קלוטה כו' אלא היכי דבתחילה הי' כמונח. הכי נמי לר' עקיבא. ובמעביר כיון דתוך ד' אמות לא אמרינן קלוטה ולא תוכל לחייבו משום מעביר אלא אם כן תאמר דתוך ד' אמות לא הי' כמונח. ושוב לא יחשב אחר כך כמונח כיון דתחילה תוך ד' אמות לא הי' כמונח. ולא חל עליו שם הנחה לאחר ד' אמות. וכמו לר' חלקי' בבא מלמעלה מג' לתוך ג'. כיון דתחילה לא הי' כמונח הנ"ל. הכי נמי במעביר כיון דתחילה לא הי' כמונח תוך ד' אמות ודו"ק. [וזה לא שייך כלל בזרק מרשות היחיד לרשות הרבים ועבר ד' אמות ברשות הרבים. דבזה שפיר אמרי' קלוטה בבואו לרשות הרבים דתחילה ברשות היחיד הי' כמונח ופשוט].

אך לכאורה לא נוכל לומר סברא זו לבן עזאי דלית לי' מהלך כעומד דמי אלא היכי דמתחילה הי' כעומד. דהא לבן עזאי הוי כמי שהונחה על כל אמה ואמה. כלומר על כל פסיעה ופסיעה. [דפסיעה של אדם אמה כברים פרק מי שהוציאוהו [עירובין מב ע"א]] ומשעה שעקר הרגל עד שהעמידו לא כמונח. ואף על פי כן אית לי' לבן עזאי מהלך כעומד דמי. ומה מספקא לריב"א לבן עזאי, [ועל כרחך תאמר דמספקא לי' משום תרתי דסתרי. והוא הדין דבקלוטה לר' עקיבא מספקא לי' משום תרתי דסתרי. דספק אחד הוא. והדרא קושיא לדוכתא].

אך אנהרינהו לעיינין בריטב"א עירובין (דף צ"ח ע"א) בדיבור המתחיל הא מני בן עזאי הוא. לבן עזאי העומד על האסקופה שבין רשות היחיד לרשות

הרבים מקום פטור ועקר חפץ ברשות הרבים והניחו ברשות היחיד. ולא נח באסקופה לבן עזאי פטור. דקל וחומר ממהלך דהוי כעומד. כל שכן זה שעמד במקום אחד והעביר החפץ בידו. ולכאורה תמוה דמהלך נח רגלו ועמידת רגלו הוי עמידת גופו דכהנחת חפץ במקומו דמי. אבל המעביר ידו ולא נח בידו במקום אחד ליכא הנחה כלל.

ובאמת דעת מהרש"א שם בדיבור המתחיל אלא אמר אביי להיפוך, דבזה גם לבן עזאי חייב. ואף למה דמוקי כבן עזאי צריך לשנויא דסתם כתבי קודש עיוני מעיינין בהו. דלא כריטב"א שכתב דהכי קאמרינן אלא הא מני בן עזאי הוא. עיין שם היטב במהרש"א וריטב"א.

ולבאר דעת הריטב"א נראה. דמחלוקת בן עזאי עם חכמים אינו אם עמידת רגל אחד הוי עמידה. דהא ודאי דהוי עמידה. דאפי' לענין עבודה איתא שבת (דף צ"ג ע"ב) רגלו אחת על הרצפה ורגלו אחת על האבן רואין כל שאלו יבטל האבן ויכול לעמוד ברגלו אחת על הרצפה כשר. הנה דעמידה ברגלו אחת הוי עמידה. על כן סבירא לי' לבן עזאי מהלך כעומד דמי. כיון דלעולם הוא עומד על רגל אחד ולעולם נחשב הוא עומד במקום עמידת רגלו האחד. ומשעת עמידת רגלו הימנית עד שעת עמידת רגלו השמאלי נחשב עומד במקום עמידת רגלו הימני. וכן משעת עמידת רגלו השמאלי עד שעת עמידת רגלו הימנית נחשב עומד במקום רגלו השמאלי. וברגע עמידת רגלו אחד ועקירת רגלו שני נחשב עקירה ממקום רגלו שעקר והנחה במקום רגלו שהניח. וחכמים סבירא להו כיון דגוף האדם נייד כשהוא מהלך. אף שעמידת רגל אחד הוי עמידה, כיון שגופו נייד לא הוי הנחה. ועל כן ניחא דברי הריטב"א בעומד על האסקופה שבין רשות היחיד לרשות הרבים ועקר חפץ מרשות הרבים והניח ברשות היחיד בשעה שבא ידו עם החפץ במקום עמידת רגלו על האסקופה הוי כנח. דאף שידו עם החפץ ניידי. מכל מקום הרי רגליו עומדין על האסקופה. ובן עזאי הא סבירא לי' דאף שגופו נייד אזלינן בתר עמידת רגלו על הארץ.

ולדעת מהרש"א צריך לומר דחשיב כמונח לבן עזאי הוא בשעת עמידת רגלו אחד. ומשעת עמידת רגלו אחד עד שעת עמידת רגלו שני לא חשיב כמונח. ובאמת בשעת עמידת רגלו אחד גם גופו לא נייד שעדיין לא עקר רגלו שני. רק תיכף אחר עמידת רגלו ראשון, ומה שרואין האדם כשהוא מהלך שהוא נייד תמיד. הוא מחמת שתיכף הוא עוקר רגלו שני נדמה שתמיד הוא נד. ועל כן אין ראי' כלל מזה לאדם העומד במקום אחד וידו עם החפץ נד. שיהי' חשיב כמונח.

אך יותר מסתבר כסברת הריטב"א דעקירת רגלו אחד עם הנחת רגלו שני בבת אחת. ואם כן האדם נד תמיד אך כיון שרגלו אחת עומד חשיב גם גופו כמונח. והוא הדין העומד על האסקופה וידו עם החפץ נדיס דחשיב כמונח.

והנה לפי דברי הריטב"א הנ"ל גם משעת עקירת הרגל עד הנחתו חשיב כמונח במקום רגלו אחד. ושפיר אמרינן דלא אמרינן מהלך כעומד אלא כשמתחילה הי' עומד. אבל במעביר ד' אמות ברשות הרבים כיון דתוך ד' אמות לא אמרינן מהלך כעומד. שוב גם לאחר ד' אמות לא חשיב תחילת הנחה על ידי מהלך כעומד כסברת התוס' הנ"ל בר' חלקי' בר טובי ודו"ק.

תוס' שם. עיין שו"ת דובב מישרים (חלק ב סימן ט) וז"ל: על דבר שהבאת לבאר דברי הש"ס במגילה [ד' ע"ב] דמשו"ה לא קרינן מגילה בשבת דרבה אמר גזירה שמא יעבירנה ד' אמות ברשות הרבים, ורב יוסף אמר מפני שעיניהם של עניים נשואות למקרא מגילה, ואמרת דר"י כבן עזאי [שבת ה' ע"ב] דמהלך כעומד דמי שלא משכחת מעביר רק בקופץ [תוס' שם ד"ה בשלמא], וא"כ הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרינן, לכן מוכרח הוא לפרש טעם אחר עכ"ד. אמנם הדברים נכונים עכ"ז קשה לומר דר"י לא ס"ל כרבנן רק כבן עזאי.

ולדעתי י"ל דהנה כבר הקשה האשכול [ח"ב הל' חנוכה ופורים סי' ז'] מדוע גזרינן שמא יעבירנו הא הוי טועה בדבר מצוה ועשה מצוה דפטור, רק באמת פליגי בש"ס שבת קל"ז [ע"א] ר' אליעזר ור' יהושע, ור"א ס"ל טעה בדבר מצוה ועשה מצוה חייב, משא"כ רב יוסף יסבור כר' יהושע דפטור, וא"כ ליכא חשש שמא יעבירנו כיון דהוי טעה בדבר מצוה דפטור, על כן פירש משום שעיניהם של עניים נשואות כנ"ל.

עוד י"ל, דהנה כבר העיר בשו"ת יהודא יעלה [או"ח סי' פ"ז] אהא דגזרינן שמא יעבירנו,

לפי מה דמבואר בשו״ע או״ח שמ״ה [ס״ז] דאם אין ס׳ ריבוא עוברים לא הוי רשות הרבים, וא״כ בזמן דליכא רשות הרבים ליכא הגזירה דשמא יעבירנו, אולם העלה הא דבעינן ס׳ ריבוא הוא רק לענין הוצאה, אבל במעביר דהלכתא גמירי לה [שבת ל״ו ע״ב] ולא גמרינן ממשכן, הלכך לא בעינן דומה לדגלי המדבר [עי׳ רש״י עירובין ב׳ ע״א ד״ה מבוי] וחייב גם ברשות הרבים דליכא ס׳ ריבוא. אולם הלא מצינו בש״ס שבת [ה׳ ע״א] דהמעביר ד׳ אמות ברשות הרבים מקורה פטור משום שאינו דומה לדגלי מדבר, א״כ מוכח דגם מעביר ילפינן ממשכן. וי״ל דפליגי בזה אי ד׳ אמות ברשות הרבים הוי הלכה בפני עצמה כשיטת הרבה פוסקים, או כדעת הר״ן בפ׳ כלל גדול [שבת ל״א ע״ב מדפי הרי״ף ד״ה והמוליא] דמעביר היא הלכה שבכלל הוצאה היא [עי׳ לעיל סי׳ ז׳ אות ג׳], ממילא שפיר בעינן דומיא דמשכן כמו בהוצאה, וא״כ י״ל דרבה ס״ל דמעביר היא הלכה בפני עצמה וממילא שייך שמא יעבירנו ברשות הרבים גם בזמן דליכא ס׳ ריבוא, משא״כ רב יוסף יסבור דמעביר הוא בכלל הוצאה ובעינן דומיא דדגלי המדבר, וא״כ מוכרח לפרש הטעם מפני עייהס של עניים נשואות כנ״ל, דאל״כ תקשה בזמן דליכא ס׳ ריבוא מדוע לא קרינן בשבת, כנ״ל.

דף ו׳ ע״א

גמ׳. התם כל היכא דמנח ליה. עיין תוס׳.

יש המביאים ראיה מכאן שצריכין לברך ברכת הגומל על טיסה בערופלאן, כי כל שלמטה ממקום הטיסה והתעופה, מדברות ויערות הריס וגבעות, אף למעלה שפיר חשבי הולכי דרכים. דהא התוס׳ כתבו דהא דמעביר ד״א ברה״ר דרך למעלה מי׳ דחייב, אע״ג דאי מנח ליה למעלה הוי מקום פיטור, מ״מ תחתיו מקום חיוב הוא. ול״ד למעביר דרך סטיו שהקרקע נמי הוי מקום פיטור. ועיין בשו״ת אגרות משה חלק ד׳ (חלק אורח חיים סימן נט), ובשו״ת חלקת יעקב חלק ב׳ (סימן ט).

אמנם כידוע שהגאון רבי יוסף ראזען מראגאטשוב, השיב שהנוסע בערופלאן אין צריך לברך תפלת הדרך, דאיתא בגמרא (חולין דף קלט ע״א), כי יקרא קן צפור לפניך בדרך, מצא קן ביס, חייב בשילוח הקן, שנאמר הנותן ביס דרך, ומקשה הגמרא, שאם כן המוצא קן בשמים, שנאמר דרך נשר בשמים, יתחייב בשילוח הקן, ומתרצת הגמרא, דרך נשר אקרי, דרך סתמא לא אקרי. הרי למדנו שבאויר לא נקרא בשם דרך, וממילא אין לברך תפלת הדרך.

גמ׳. שם. עיין בשו״ת מלמד להועיל (חלק א סימן סד) דמדברי התוס׳ כאן משמע כרשב״א דמעביר ד״א ברה״ר אפי׳ מנח לי׳ למעלה מי׳ ביד אדם פטור. ועי׳ שם עוד.

גמ׳. אלא מידי דהוה וכו׳ דרך צדי רשות הרבים. הקשה הרמב״ן, היכא אשכחן דהוה הכי במשכן דחייב, ואי מסברא היכי פשיטא ליה לידי רשות הרבים יותר מסטיו. ותירץ דאפשר דכי מייתו ליה מרשותא דידהו למחנה לויה דהוי רשות הרבים אי אפשר דלא פגעי באהליס דהדדי דהני עיילי והני נפקי, ונפקי מייתיהו מורשאתא דהוה ליה לידי רשות הרבים, וקיס להו לרבנן דהכי אורחיהו. וע״ע בחידושי הרשב״א בזה.

גמ׳, זורק מרה״י לרה״ר דרך צדי רה״ר. ראה ספר היסר (חלק התשובות סימן ח אות ג).

גמ׳. אמר רבי יוחנן ומודה בן עזאי בזורק תניא נמי הכי וכו׳. כתב הרא״ש ז״ל, [סימן ז׳] דממה שהביא הרי״ף ז״ל מימרא דרבי יוחנן והתניא כוותיה, נראה מכוונתו שרוצה לפסוק הלכה כבן עזאי, והשיג עליו, וכן השיבוהו רבינו יונה והרשב״א והר״ן ז״ל, ע״ש.

והפנ״י כתב לתמוה עוד יותר, דהאיך אפשר לומר דרבי יוחנן ס״ל כבן עזאי הא ס״ל לר״י הלכה כסתם משנה ולקמן בפרק המניח [דף נ״א ע״ב] במשנה המוציא אוכלין ונתנן על האסקופה מסיק הש״ס דמתניתין דלא כבן עזאי. ועיי״ש שהאריך בזה. וע״ע בשפת אמת. ועיין שיח השדה להגר״ח קניבסקי שליט״א (עמוד ל) מ״ש בזה.

גמ׳, ד׳ רשויות לשבת וכו׳. ראוי להקדים כאן דברי המשנה ברורה (סימן שמה ס״ק א) שכתב וז״ל: הנה הוצאה מרשות לרשות הוי מכלל שאר מלאכות שאסרה התורה לעשות ביום השבת והוא ככל גופי תורה שנמסרו למשה מסיני והביאו תכמינו ע״ז ראיה ג״כ מקרא דכתיב וילו משה ויעבירו קול במחנה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא אלמא דהבאה לכל אחד מרשותו שהוא

רה"י לרשותו של משה שהיה ר"ה מפני שהיו רבים מצויין שם הוא בכלל מלאכה [רמב"ם ריש פי"ב], והר"ה דאסור להכניס מר"ה לרה"י. ויש עוד רשות שלישי ששמו כרמלית שהוא אינו בכלל ר"ה וגם אינו רה"י שאין לו מחיצות כדין רשות היחיד וכמבואר בסי"ד ומן התורה מותר להכניס ולהוציא ממנו לרה"י ולר"ה אבל חכמים אסרוהו כדי שלא יבוא להתיר עי"ז מרה"י לר"ה שאין הכל בקיאים בדיני מחיצות ויש עוד רשות רביעי שנקרא מקום פטור וכדלקמן בסוף הסימן ומותר להכניס ולהוציא ממנו לכתחלה לרה"י ולר"ה וכמבואר הכל בסימן שמ"ו. רך מל - פי' כרמל הכתוב בתורה היינו שנמלל ביד ואינו לח ולא יבש לגמרי אלא כשמולין אותו ביד הוא מתרכך לגמרי [ק"ע בשם הערוך בביאור הירושלמי].

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קלא) מ"ש להביא ראי' למ"ש בשו"ת מבי"ט ת"ב ס' מ"ח שמה שאסרו בקרפף שלא הוקף לדירה היינו דוקא לענין טלטול בתוכה אבל מהבתים להקרפף תוך ד' אמות מהפתח והחלון מותר שהרי דין אלו המקומות הוא לענין הוצאה והכנסה זריקה והושטה מרשות הרבים להן ומהן לר"ה כמו מרשות היחיד לר"ה שהוא חייב שמחילה היא אלא שמחוסרת דיורין ולא עשהו ככרמלית רק לענין טלטול בתוכה, ע"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק ד או"ח סימן טז) בענין המסילות שהם חוץ לעיר המתוקנים להלך בהם מעיר לעיר, אי יש לה דין רה"ר, די"ל אע"ג דליכא ט"ז אמה ברוחב המסילה המתוקנת לילך בה מ"מ כיון שאין לה מחיצת מן הצדדין אלא מהלכת בתוך המדבר הגדול הפתוח ורחב מאד, ולהכי י"ל דלא בעינן רוחב המסילה עצמה ט"ז אמה, ואפילו בפחותה מט"ז אמה המולך בה איזה דבר יש בזה איסור תורה כדין המולך ברה"ר. עייש"ב.

גמ'. שם. בדברי חיים על הירושלמי (פ"א ה"א) דאיתא התם ארבע רשויות לשבת רשות היחיד רשות הרבים וכרמלית ומבואות שאינן מפולשין, כותב וז"ל: בגמ' בבלי (ו ע"א) חשיב מקום פטור ועל הא דקתני בברייתא שם תלירות של רבים ומבואות שאינם מפולשין פי' רש"י ד"ה לא עירבו דזה אינו מן הד' רשויות דבין עירבו ובין לא עירבו רה"י והמוציא מתוכה לרה"ר חייב ולפי גירסת הירושלמי מוכרח לומר דאדרבה האי בבא היא מן הד' רשויות ועל הא דלא רצה לחשוב גם מקום פטור יש לומר דהירושלמי לא חשוב אלא הני דיש בהן איסור אי מדאורייתא אי מדרבנן לאפוקי מקום פטור דמותר לטלטל לרה"ר ולרה"י גם מדרבנן ועל כן לא חשיב מקום פטור ואדרבה חשיב מבואות שאינם מפולשין דבהם יש חילוק עירבו מותרים לא עירבו אסורים אף דהוי רה"י גמור, עכ"ל.

ועיין עוד בשו"ת חזון נחום (חלק א סימן קכג).

גמ'. שם. בירושלמי פתח בארבע ולא חשיב רק שלא דלא חשיב מקום פטור וכ' הש"ך דמבואות שאינן מפולשין הוא הרביעי. והקשה מזה על רש"י שכ' דבמבואות שאינן מפולשין אין לחשוב [עי' רש"י] ולסברתו גם בבבלי מקום פטור לא נחשב רק אותם שיש בהם עכ"פ איסור לכתחלה משא"כ מקום פטור דגם לכתחלה מותר. ונפנ"א ישבתי דעת רש"י דהירושלמי ס"ל דאין מטלטלין מכרמלית לכרמלית כדאיתא בירושלמי פ' הזורק ה"ה ע"כ יש ואסטווגא ג"כ נחשבים לשנים כמ"ש התוס' פ' הדר ס"ו: ד"ה ומ"ט שדייקו דמטלטלין מכרמלית לכרמלית מדחשבה הברייתא יש ובקעה ואסטווגית לחדא וכ"כ המרדכי כאן. א"כ הירושלמי דס"ל בהדיא אין מטלטלין מזו לזו שפיר יש לחשבם בשנים ואיכא ד' לאיסור. ולפ"ז גם בירושלמי אין נחשב מבואות שאינן מפולשין וכמ"ש רש"י וסר תלונת הש"ק מעל רש"י. אך תימה על התוס' ומרדכי הנ"ל ששתקו מלהזכיר דעת הירושלמי דאין מטלטלין מכרמלית לכרמלית ואף שהוכיחו מהבבלי כאן דמטלטלין עכ"פ הו"ל להזכיר שהירושלמי חולק וביותר תמוה דעיקר הראי' שהוכיחו מהא דסלע שבים שבפ' הזורק דהו"ל מכרמלית לכרמלית ע"ז גופה מקשה הירושלמי שם וכי מטלטלין מכרמלית לכרמלית ומשני כיון שהיס מקיפה מכל צד הו"ל כרמלית א' ול"ע. (יפה עינים, שבת ו' ע"א).

גמ'. שם. עיין בהקדמה לספר שבת של מי (על מסכת שבת) שהביא דברי החכמת מנוח בפרק כל כתבי, בדרשה דמתני' דארבע רשויות לשבת דצריך ליקח רשות בתחילה מאת הש"ית שהוא יחיד בעולמו וזה נרמז ברשות היחיד - אח"כ מן התורה שהוא רשות הרבים לגמוד בה כי כתר כהונה הוא - לבני אהרן בצד וכתר מלכות לדוד ולזרעו בצד משא"כ כתר תורה דשבבי לוחות מונחים בארון כל מי שיבא ליטול

יבא ויטול. כרמלית רומז לבעלי בתים והוא לשון כרס על דרך שאמרו רז"ל אומה זו כגפן נמשלה כדאי' במס' חולין פרק גיד הנשה ואומר כי כרס ה' נבאות בית ישראל - ומקוס פטור רומז לתלמידי חכמים שבהם וזה שמס מקוס פטור כי הם פטורים מכמה מצות על ידי לימודם בתורה כמו שאמרו רבותינו ז"ל דתלמיד הכס אינו נדחה מפני קבורת מת וכן פטור מן התפלה וכיוצא ע"כ דברי קדשו.

גמ'. ואיזו היא רה"י וכו' גדר שהוא גבוה י' ורחבה ד' כו'. הא דלא קתני עיקר רשות היחיד שהוא מקוס המוקף מארבע מחיצות גמורות, עיין פני יהושע, שכתב, דהא לא איצטריך לאשמעינן, דהא עיקר הוצאה דכתיב באורייתא בקרא דאל יצא איש ממקומו ומקרא דויעבירו קול במחנה דלא תפיקו מרה"י דידכו איירי מסתמא בכה"ג במקוס דירה ממש מש"ה לא איצטריך למיתני אלא הנך דקתני שיש בהם חידוש, דאף בעמוד גבוה י' ורחב ד' שאינו מיוחד לדירה והמחיצות נמי אינן אלא על ידי גוד אסיק וקתני נמי חדיין שעמוק י' ורחב ד' דלא הוי נמי מקוס דירה וכי היכי דלא נימא שאין מחיצות אלא בגובה ולא בעומק קמ"ל דאפ"ה דינו כמו רה"י גמורה.

עוד כתב לתרץ, דלא מצי למיתני מקוס המוקף ד' מחיצות דהא לקושטא דמילתא אפילו בשלשה מחיצות הוי רה"י לחייב הזורק מרה"ר לתוכו ואפילו בשתי מחיצות ולחי קיי"ל בעירובין דהזורק לתוכו חייב ולא מצי למתני נמי שלש מחיצות או שתי מחיצות ולחי כיון דמ"מ לא הוי רה"י מדרבנן דהא אסור לטלטל בתוכו יותר מארבע אמות משא"כ הנך דקתני הוי רה"י גמור בין מדאורייתא ובין מדרבנן.

גמ'. ואיזו היא רה"ר סרטיא ופלטיא גדולה וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן יד).

גמ'. ומבואות המפולשין. בביאור מה נקרא מפולש, עיין מאירי לעיל (בריש מסכתין ב' ע"א) שכתב בזה"ל, ורה"ר היא וכו', ומפולש משני ראשיו, עד שיוכל אדם לעבור ביושר "בלי שום עיכוב", וכאן בסוגיין כתב, וז"ל, כבר בארנו שפתחי שני ראשיו מכוונים זה כנגד זה, עד שהדבר מצוי לרבים להיות בוקעין בהם מפתח זה לפתח זה - "בלא שום עיכוב", עכ"ל.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן קעז אות ב) שכתב, דאף דבשאר פוס' לא נתפרש זה בפירוש, מ"מ פשוט דגם הם מודים דזו היתה כוונת חז"ל, אלא אלא הוצרכו לפרשו, מאחר דנקטו בלשון הברייתא מבואות המפולשין, ובל' הזה נקטו כל הראשונים אחריהם, א"כ פירושו פשוטו כמשמעו, דהיינו מפולש בקו ישר, וכמו שמצאנו כן בכל התורה וכגון, לענין נקב מפולש שבאתרוג, או לענין טריפות בנקב מפולש שבריאה או בלב, וכדו' עיי"ש, דפירושו לעולם הוא, שהנקב מפולש ומכוון בלי עיכוב ועיכוב.

וכתב עוד שם, שזהו גם כונת רש"י, שאחרי כותבו שיהיה מכוון, הוסיף, "מפולש כדגלי המדבר", ומה רצה בזה, אם לא להוסיף, שלא תאמר שמכיון שיכול להגיע משער לשער אף זה מיקרי מכוון, להכי פירש, דבעינן מפולש דומה לדגלי המדבר, כלו' שיהיה מכוון ממש, בלי עיכוב, כדבר מפולש הנראה מעבר לעבר, שהרי כן היה במדבר, שהכל היה פתוח וגלוי מצד זה לזה ע"י הענן, וכדאי' במדרש (חוקת פרשה יט) וז"ל שהיה הענן עושה כל המדבר מיסור, והניח ג' הריס וכו' עכ"ל, ואם כי אין מובן לנו הדבר בטעמו, אבל כך גזרה תורה, דומיא דשאר תנאי ר"ה, וע"ע בל' הרשב"א שבעבה"ק (שם) שכ' וכן המובאות המפולשין "ופתחיהן מכוונין זה כנגד זה" עכ"ל.

ועד היכן בעינן שיגיע פילוש זה, כתב בשבה"ל שם: נראה פשוט מל' כה"פ שכתבו משער לשער או שעריס וכדו', דהיינו שהפילוש צריך להיות עד מחוץ לשערי המדינה, וכן מפורש ברמב"ן (שם נ"ט) שכ' בזה"ל, כל מבוי שמפולש בשני ראשיו, ומכוון עד חוץ למדינה וכו' עכ"ל, וע"ע בל' המג"א וגדולי הפוס' האחרונים כן, דוק ותשכח.

והאומנם ראינו בדברי הגאון הגדול מהר"ם פיינשטיין זצ"ל שכ' בתשובתו (אג"מ ח"א סי' קל"ט) כמה פקפוקים בכל תנאי זה דמכוונים, אבל כבר ידוע בבי מדרשא דתשו' זו לית נגר ובר נגר דיפרקיניה ויבין דבריו, ובפרט מה שמשיג שם על כמה מגדולי הראשונים והאחרונים, שפירשו דבריהם היטב עפ"י פשטות דברי הש"ס, ולא זכינו לירד לסוף דעתו וכונתו שם, ולע"ג.

גמ'. זו היא רשות הרבים גמורה. המהר"ל בספרו נצח ישראל (פרק יז) כתב בדברי הגמ' (יומא יט ע"ב) דאיתא לגבי איטלי' של יון דהשוק הקטן שבה היא ט"ז פרסה על ט"ז פרסה. וכתב בתו"ד: ומה שאמר שהוא ט"ז פרסה על ט"ז

פרסה, פי' כי השטח זה היה לשוק, כי אין השוק רק שהוא שטח מתפשט לגמרי, ואל דבר זה ראוי מספר ט"ז. וראיה לזה כי נתנו חכמים (שבת ו' ע"א) סרטיא ופלטיא שיש לו דין רשות הרבים שהם רחבים שם עשרה אמות, שתראה כי אין שטח גמור רק על ידי רוחב שם עשרה. ודבר זה ענין עמוק ומופלג.

ארמוז לך דבר מה, להודיע לך כי כל דברי חכמים בחכמה עמוקה מאוד מאוד. וזה כי המקום שהוא מקום פרטי של אדם הוא ד' על ד', כמו שאמרו בכל מקום דבר זה, וד' אמות על ד' אמות מקיפין אותו ט"ז אמות, ודבר זה ראוי אל מקום רבים שהרבים עוברים בו, דהיינו שמתפשט זה המקום שהוא מקום היחיד שהוא מספר ארבע בלבד, להיות מקום הרבים דהיינו שמתפשט בכל ארבע לדדין שהוא שם עשרה, שהוא מקיף מקום היחיד, כן יהיה מתפשט למקום הרבים בלד אחד, ולכך מספר ט"ז על ט"ז הוא שייך אל השוק שהוא מקום רבים מפולש.

ומזה הטעם עצמו מקום היחיד ארבע אמות, כי המקום יש לו שטח, וכל שטח יש לו התפשטות, אבל אמה על אמה אין לו התפשטות כי היא אמה אחת מרובעת, וכאשר תתן לדבר זה התפשטות, מתפשט היקף אמה על אמה, עד שהם ד' אמות לכל אחד. וכאשר הוא מתפשט בלד אחר הוא ד' אמות על ד' אמות וזהו מקום היחיד, ומקום הרבים שם עשרה כי מתפשט היקף ד' לדדין שהם ליחיד שם עשרה אמות לכל אחד, כמו שהתבאר למעלה והבן הדבריס האלו מאוד, וכבר באורנו זה גם כן במקום אחר. עכד"ק ודפח"ת.

גמ'. אבל הים ובקעה ואסטוונית והכרמלית

וכו'. לעיל (ג' ע"ב) פירש"י ד' רשיות לשבת כרמלית יער וכרמל ע"ש, והוא באמת הפי' הפשוט, ואמנם לרמב"ם רפי"ד הוה יער רה"ר ע"ש והוא פי' בפי' המשנה כארמלית שאינה לא בתולה ולא בעולת בעל, ותוס' דשמעת בשם ירושלמי פירשו רך ומלא שיש בו ב' כחות רה"ר ורה"י, והוא היפוך מפי' הרמב"ם שאין בו לא כח רה"ר ולא רה"י כארמלית. (חת"ס).

גמ'. ואין נושאין ונותנים בתובן. פי' אלא בארבע אמות כרשות הרבים. והקשה הריטב"א, אמאי לא קתני הכי גבי רשות הרבים. ותירץ דהכא איצטריך דס"ד אמינא דלא גזור רבנן בכרמלית אלא שלא יסתמשו עמו לרשות אחרת אבל בתוכו לא גזרו כלום.

גמ'. ואם נשא ונתן שלשתן פטורין. בתוס' רי"ד פירש, כגון שנח בינתים שנטל מבעל הבית ונח על האסקופה והדר שקיל ויהיב לעני ואפ"ה איכא איסורא דרבנן דילמא שקיל ויהיב בלי הפסקה בינתים אבל אי שקיל מבעה"ב ויהיב לעני בהדיא בלי הנחה על האסקופה בנתים אע"ג דגופו קאי על האסקופה חייב הוא דמאי קא עביד לן אם גופו נח על האסקופ' וידו לא נחה כלל אלא עקרה מרה"י והניחה ברה"ר הילכך ליכא למיפטרי' מחיוב חטאת אא"כ נח על האסקופה בין עקירה להנחה והכי אמרינן לקמן בגמרא התם לא נח הכא נח דאלמא באסקופה איכא הנחה בינתים ומשום הכי לא מיחייב הא לא הוה הנחה בינתים הוה מיחייב חטאת.

גמ'. ובלבד שלא יטול מבעה"ב ונותן לעני

וכו'. בשו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן יז) נשאל בדין מי שיש לו תיבת דואר עשוי' על זו הצורה, בכותל המפסיק בין חצירו ובין הרחוב יש חריץ מעבר לעבר מהרחוב אל תוך החצר, בצד הכותל שבלפי החצר קבועה מתחת לחריץ זה או מסביב לו תיבת אחת קטנה. הדואר נושא המכתבים בעומדו ברחוב מכניס המכתבים ושאר דברי דואר לחריץ שבכותל מצד הרחוב והם נופלים לתיבה הקטנה שבחצר הקבועה בכותל בצדו שבלפי החצר. אלא שלפעמים כשהדואר מכניס לתוך החריץ מכתבים ארוכים מהרגיל או שאר דברי דואר ארוכים שהתיבה קטנה מהכילם, אז נשאר קצה המכתב הארון מחוץ לחריץ באויר רה"ר, אם מותר לבעלים העומדים בחצר למשוך מכתבים אלה להכניסם דרך החריץ אל החצר או אסור כיון שחלק מן המכתב מונח באויר רה"ר ונמצא הוא מכניסו לרה"י. עיי"ש שהאריך בסוגיין.

ומסיק להלכה: דאסור להחליף מרה"ר לרה"י דרך מקום פטור אפי' ע"י תרי גברי, וכן מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור. ב) עכו"ס שהכניס חפץ בשבת מרה"י או מרה"ר למקום פטור, מותר לישראל לטלו משם ולהכניסו לרשות אחרת. ג) מותר לישראל לומר לעכו"ס להוציא חפץ למקום פטור ואחר שהעכו"ס הוציאו לשם מותר לישראל להכניסו לרשות אחרת. ד) ישראל שהוציא חפץ למקום פטור, מסתבר שמותר לו לצוות אא"כ לעכו"ס להכניסו משם לרשות

אחרת וגל"ע. ה) המתיר להוציא מרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר אפי' לכתחילה, דעת יחידאי היא ואינה הלכה. ו) חפץ שמקצתו ברה"י ומקצתו באויר רה"ר תלוי ברברבי אי מותר להכניס חלקו הנוטה לתוך לרה"י, ולפעמים יש לסמוך על הפוסקים להקל. ז) דברי דואר שחלקם הוכנס לתיבת דואר שבחצר וחלקם נוטה לתוך לאויר רה"ר, אם הם למעלה מיו"ד מותר להעומד בחצר למושכו דרך החרין שבכותל לתוך החצר, אם לא שיודע שהדואר שהכניס דברי הדואר לשם הוא ישראל מומר.

תוס' ד"ה כרמלית. בירושלמי ברים שבת תני ר' חייא כרמל רך (ומלא) לא לח ולא יבש אלא ביצוני ה"נ כרמלית אינו לא כרה"י ולא כר"ה. בהגהות מהרש"ס (ירושלמי) כתב: עי' הפלאה שבערכין אות כרמלית מ"ש בישוב דברי רמב"ם בפירוש המשניות פ"א מ"א בזה ע"פ דברי הש"ס מנחות ס"ו ב'. ע"כ.

תוס' שם. כרמל רך מלא וכו'. עיין תוספות שבת ו' ע"א ד"ה כרמלית, ורש"י דף ג' ע"ב ד"ה בעי לא פירש כן ועיין בבעל המאור. (גליון הש"ס ירושלמי).

תוס' שם. רש"י (שבת ג ע"ב) פירש לשון יערו וכרמלו (ישעיה י') שאינו לא הילוך תמיד לרבים, ולא תשמיש רשות היחיד.

והרמב"ם בהקדמת פירוש המשניות כתב, כרמלית כאשה אלמנה שאינה בתולה ולא בעולת בעל, ויהיה אמיתת השם כרמלית. וכן כתב הר"ן שם. והרז"ה בהמאור שם הביא דברי הירושלמי, תני רבי חייא, כלשון שהביאו התוספות. ובגליון הש"ס שם ליין לדברי רש"י שגד מפירוש זה. ע"ש.

תוס' שם. עיין שו"ת בנימין זאב (סימן רכ).

דף ו ע"ב

גמ'. כאן בזמן שישראל שרויין במדבר. וא"ת בזמן ההוא מאי דהוה הוה, וי"ל דהא קמ"ל דכל היכא דשכיחי ביה ששים רבוא כי התם אע"ג דלא קביעי, הוי רשות הרבים. (ריטב"א).

והשפ"א כתב, די"ל דאז היו כל המקומות שבמדבר רה"ר, כמו הישוב למ"ד דלא בעי ששים רבוא בוקעין. אך בדברי התוס' נראה לכאורה דהוכיחו מכאן דבכל רה"ר צריך שיהיו ס' רבוא בוקעין והוא תימה דאדרבא א"כ אין בין מדבר לישוב כלום כיון דרה"ר דסרטיא ופלטיא נמי בעינן שיהי' ס"ר בוקעין ולמה לא חשיב נמי מדבר, ואפשר גם כוונת תוס' אינו אלא דצריך להיות ראוי ועומד שיהי' בוקעין בו לפעמים ס"ר וכל רה"ר דישוב כן הוא אבל מדבר כשאין ישראל שרויין אינו עומד כלל לכך אבל משמעות הפוסקים דצריך להיות ס' רבוא בוקעין ממש ול"ע ולעד"נ לומר איפכא בכוונת התוס' דבמדבר דוקא לא מהני הילוך רבים שיהי' רה"ר עד שיהי' ס"ר בוקעין מדלא שני כאן בשכיחי בו רבים כו' ונקט לישנא כאן בזמן שישראל שרויין לומר דבמדבר שאינו ישוב רק במקרה נתאספו שם איזו ימים צריך ס' רבוא בוקעין [אבל בישוב העשוי להילוך רבים א"צ שיהי' ס' רבוא בוקעין בו] דבאמת אין ראי' ממדבר לישוב ואין הוכיחו מכאן לרה"ר דישוב לכן נראה כדכתיבנא. ע"כ. וע"ע בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רעג) בדין ששים ריבוא בזמן הזה.

גמ'. בשוגג חייב חטאת פשיטא וכו'. פירש"י ניתני סתמא אם הוציא חייב עכ"ל. ובאור הפנ"י כוונתו, דאין לפרש שלא ליתני לגמרי חייב דממילא ידעינן דכיון דחייבין על זדונו כרת פשיטא דחייב חטאת כמו בכל אבות מלאכות הא וודאי ליתא דודאי איצטריך למיתני היא גופא דהנך דקחשיב הוי רשות היחיד גמורה כמו רשות היחיד שיש לו ארבע מחיצות ממש דמש"ה חייב חטאת, לכן פירש"י דניתני חייב סתמא וממילא ידעינן דלענין כרת וחטאת קאי.

אלא דאכתי קשה, הא ודאי איצטריך למיתני חייב חטאת דאי הוי תני חייב סתמא הו"א דכיון דהוצאה מלאכה גרועה היא לא הוי בכלל כל העושה מלאכה יומת לענין כרת וחטאת ומיתה והא דקתני חייב היינו לענין מלקות גרידא דכיון דלא שמעינן לה אלא מלאו דאל יצא דכתיב בזמן או מויעבירו קול במחנה דכתיב במשכן כדאיתא ברים פרק הזורק [דף ל"ו ע"ב] גבי הוצאה גופא היכא כתיבא דמהתם משמע דלא הוי בכלל מלאכה דמהאי טעמא אמרינן בפ"ק דבילה [דף י"ב ע"א] דאין עירוב והוצאה ליו"ט זולת לפירוש ר"ח ברים פרק הזורק [תוד"ה וממאי] וא"כ לפי"ז שפיר איכא למימר דחייב דקתני היינו מלקות גרידא ומש"ה איצטריך למיתני חייב חטאת וענוש כרת ונסקל. ועיין פנ"י מ"ש לתרץ.

גמ'. שם. עיין שפ"א שהקשה לכאורה י"ל דאינו פשיטא, ולפרש דהא דקתני אם הוציא והכניס היינו שעשה שניהם ומ"מ אינו חייב אלא חטאת אחת וקמ"ל כהאי תנא דס"ל דאין חייבים אתולדה במקום אב.

וכתב לי"ל דאם זאת הוא עיקר הרבותא הו"ל למיתני בהדיא אינו חייב אלא חטאת א' דהא דקתני חייב חטאת יש לפרש ב' חטאות ג"כ והיינו שיש במעשה זה חיוב חטאת.

גמ'. הא נמי פשיטא. פרש"י דבהתראה סקילה ממקושש ילפינן, והקשה הפמ"ג (בפתיחה לה"ש) לר"י דס"ל דאינו חייב עד שיתרו בו איזה מיתה חייב, מנ"ל דמחלל שבת בסקילה, דמקושש בע"כ הוראת שעה הי', ולומר דיליף מסמיכת מקושש לע"ז, זהו דוחק. עיי"ש. ועיין בהגהות מלפ"א בשם ס' אור נערב, מה שהי'.

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק א סימן פג) נשאל מהרהגה"ל ר' חיים מקאסוב זצ"ל, עמ"ש הפמ"ג דלומר דיליף לי' מסמיכות הוא דוחק, תיפ"ל דל"ל הכי לר"י דלא דריש סמוכין רק במשנה תורה. עיי"ש מ"ש לתרץ.

גמ'. מגילת סתרים. עיין רש"י. וכתב בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלה) דמכאן משמע שגם בזמן הגמ' כשהיה אחד ירא שישכח היה כותב דין שבע"פ, כדפירש"י שהיו כותבין דבר אחד ששמעו שלא ישתכחו אך שהיו מסתירין אותן.

גמ'. מגילת סתרים. ע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן לט) ד"ה והא דאיתא, דבב"מ דף ל"ב קאמר רב מצאתי מגילת סתרים בי ר' חייא ופרש"י לפי שהיה אסור לכתוב הלכות וכשהיה שומע דבר חדוש וירא לשוכחו היה כותבו ומסתיר מן העין, חזינן מזה שאדם לעצמו היה רשאי גם קודם שהתירו כשהיה ירא לשוכחו משום דזה מעולם לא נאסר כשאינו כותב אלא לעצמו לזכרון, ובשבת כאן כתב רש"י בלשון רבים שהסתירוה, מפני שלא ניתנה לכתוב וכששומעין דברי יחיד חדשים שאינן נשנין בבהמ"ד וכותבין אותן שלא ישתכחו מסתירין את המגילה. ועיין מ"ש שם שאין זה סתירה.

גמ'. מצאתי מגלת סתרים בי רבי. עיין לקמן דף י"א דאבי ס"ל גזרי' גזלג"ז, וכתבו תוס' איפכא דווקא בהוצאה אבל בעלמא אבי גופי' ס"ל לא גזרי' גזלג"ז, ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פז) שכתב בטעמא דאבי משום דהוצאה הוא מהני דלא מספקן ונסקל עליו לתנא איסי בן יהודא ע"כ חמיר ליה טפי לגזור ביה גזלג"ז, וכן רבה בשם' בילה גזר גזלג"ז באיסור הוצאה, אף דתוס' כתבו שם דיו"ט אטו שבת ל"ה גזלג"ז, אבל יש לו בור בחצירו אטו בור ברה"ר ושמא יעבירנו גזלג"ז הוא כו'. והוסיף שם עוד: ואולי נ"ל דאזלו לטעמם אבי ורבה בזה, דכל מלתא דמר עביד כרב, ורב איהו אמר כאן שמצא מגילת סתרים כו' ואינו חייב סקילה על אחת מהם, והוצאה לא מספקא לן, לכך גזרינן ביה גזלג"ז, עיי"ש.

גמ'. שם. הרמב"ם לא הביא האי ספיקא דאיסי, וסתם לחייב על כולן, והמפרשים חתרו למצוא מקור לדבריו, ובשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' ע"ט) כתב דטעמי' דהרמב"ם דלכאו' קשה איך אפשר דאיכא חדא מלאכה דחייב כרת ולא סקילה דמקרא מלא פ' כי תשא מחללי' מות יומת כי כל העושה בה מלאכה ונכרתה משמע בהדיא דכל מלאכה דחייבין עליה כרת מחויב נמי מיתה בחתרו לי' ממשמעות הקרא ומכ"ש דאיכא למדרש הקישא כל שחייבין עליה כרת במזיד חייבין מיתה בהתראה, ול"ל דהא באמת סבירא לי' לשמואל לקמן דף ע' דחילוק מלאכות לשבת נפק"ל מדכ' מחללי' מות יומת יומת בממון דאם אינו ענין למזיד דכבר כתיב כל העושה בו מלאכה יומת תנהו ענין לשוגג ומאי יומת יומת בממון, ואם כן שפיר כ' רחמנא כי כל העושה וגו' דהא מודה איסי דחייב חטאת על כולם, וכ"ז אליבא דשמואל דיליף חילוק מלאכות מקרא הנ"ל ומוקי לה להך מות יומת בממון, אבל למאי דנפק"ל חילוק מלאכות מועשה מאחת מהנה או מלא תבערו, וע"כ האי מות יומת כפשטא א"א לומר כאיסי ממשמעות דקרא הנ"ל.

אמנם בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן סט) העיר עליו, דהא להדיא קאמר בגמרא לקמן ע' ע"א דשמואל דנפקי' לי' ממחללי' מות יומת ס"ל כר' יוסי דהבערה נלמו יצאת דאי לא תפ"ל מהבערה, ואי איסי ס"ל כן, א"כ איכא תרתי דלא מחייב מיתה עליהו דהבערה ואידך הא דמספקא לן במגילת סתרים שלו ואילו הוא קאמר מ' חסר אחת דאינו חייב על אחת מהן מוכח דס"ל הבערה לחלק יצאת, וגוף קושיתו מכח הקושיא דמיתה לכרת אין משיבין על

דבר שהי' לו לאיסי קבלה הלל"מ דהקישא קאי על כולן מלבד האי דחייב כרת ולא מיתה.

גמ'. שם. הפמ"ג (בפתיחה כוללת לה' שבת) כ' דנפ"מ בהא דאיסי בזמה"ז במחלל שבת והזיק ג"כ לחבירו בממון, דאי קיי"ל כאיסי יכול לומר קיס לי' דאינו חייב מיתה על אותה מלאכה ומהני תפיסה משא"כ אי לא קיי"ל כאיסי.

ועיין בשבט הלוי (חלק א סימן סט) שהעיר דאיך אפשר לומר קיס לי על דבר דלא נתברר לן מהו, ונשאר ספק לכל העולם, ועוד דאי לא קיי"ל כאיסי לא מהני תפיסה בקיס לי' בדרבה מיני', ולא כן כ' רש"י ב"מ ל"א ע"א גבי אתנן אסרה תורה אפילו בא על אמו דכל קיס לי' בדרבה מיני' מהני תפיסה והובא בפוסקים חו"מ ריש סימן כ"ח ע"ש.

גמ'. שם. עיין בחות יאיר (סימן קלב) שכתב: ול"ע למה נחלקו ונסתפקו בהא דתני: איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. ועל אחת מהם אינו חייב, ונחלקו איזה מלאכה שאינו חייב עליה ולא החליטו שזהו מבעיר וס"ל כר"י דהבערה לגאו יצאת. וכתב די"ל דא"כ גם המכבה פטור והו"ל תרתי שאינו חייב עליהן ולא אחת, ע"כ. וע"ע בשו"ת ארי' דבי עילאי באבני זכרון, ושו"ת נטע שורק, מ"ש על החוות יאיר. וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קמט) מה שכתב בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"א או"ח סימן סט) בטעם למה לא הביא הרמב"ם שפיקו של איסי בן יהודה, ועיין שם מה שכתב לתמוה על הערוגות הבושם.

גמ'. והתנן אבות מלאכות מ' חסר אחת.

עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ח) ד"ה והנה מה, שכתב וז"ל: אם יש חלוק מלאכות בשבת לענין מלקות למ"ד לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו הנה לכאורה מצד הסברא נראה דגם לענין מלקות שייך חלוק מלאכות, וראיה ברורה נלפע"ד ממה דפריך בשבת דף ו' על איסי ב"י דאמר אבות מלאכות מ' חסר אחת ואינו חייב אלא אחת, ופריך הש"ס והתנן אבות מלאכות מ' חסר אחת מינא למה לי לא נצרכה אלא שאם עשה בהעלם אחת חייב על כל אחת, ומה קושיא ניהו דלענין סקילה ל"ש לשנויי דאמטו בתרי סקילה מקטלי וכמ"ש התוס' ד"ה הא לשני דמיירי לענין מלקות, וע"כ כל דיש חיוב מלקות חייב על כל אחת ואחת. עיש"ב מה שכתב בדרך פלפול.

גמ'. והא תנן הבקעה וכו'. הקשה בספר זרע יעקב, מאי טעמא לא מקשה מאסטווי', דתנן נמי התם (בפ"ד דטהרות) כמו בבקעה. עיי"ש.

ותירץ החת"ס, דאיסטווי' דהיינו אילטבא פשיטא לי' דכמה מיינים הם יש שבין עמודים ויש לפני פתחי החנו' יש ברה"ר ויש ברה"י וכל א' כפי מה שהוא, אך מבקעה קשי' ליה.

גמ'. הבקעה בימות החמה וכו'. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רפו) מהו דין בקעה כר"ה או ככרמלית. וז"ל השאלה: שני תלמידים קטנים היו הולכים אחר רבם שהיה מטייל יום אחד בבקעה אחת ידועה בעירינו והיה עם רבם ת"ח אחד מדברים זע"ז בד"ת בהלוכם בבקעה ההיא והנה אחר איזה שניים נזדמנו שני תלמידים הנז' באותה בקעה עצמה מטיילים שם ביחד ואמר אחד לחבירו זוכר אני יום פ' שהיה רבי ע"ה מטייל בבקעה זו עם חכם פ' והיו מדברים זע"ז בה' שבת ובתוך הדברים שמעתי מפי רבי שהיה אומר לאותו חכם בקעה זו יש לה דין כרמלית ויען חבירו ויאמר אני ג"כ הייתי עמך באותו היום ואני זוכר ששמעתי ממנו שאמר על בקעה זו יש לה דין רשות הרבים א"ל חבירו אתה שכחן ושכחת והפכת הקערה לא כך אמר אלא אמר שיש לה דין כרמלית וזה נתכעס ונשבע שברור אצלו ששמע מפיו שאמר יש לה דין ר"ה וגם חבירו נתכעס עליו בזה וגם הוא נשבע ששמע שאמר יש לה דין כרמלית אח"כ אמר חכם אחד לאחד מהם שבודאי אתה נשבעת על שקר שאמרת על רבך שאמר יש לה דין ר"ה יען כי רבך היה גדול בתורה ואיך יאמר על הבקעה שיש לה דין ר"ה ובאמת היא יש לה דין כרמלית וא"כ ודאי חבירך נשבע באמת ואתה נשבעת בשקר ולריך אתה כפרה והנה זה עדיין עומד בדבריו ואומר ברור לי שכך שמעתי שאמר שיש לה דין ר"ה ולא שמעתי הדברים איך יש לה דין ר"ה ורק אני זוכר שהם היו מדברים בתחילה בה' שבת ומכלל הדברים בא הדבר הזה באזני שאמר רבי ע"ה זו הבקעה יש לה דין ר"ה וזה החכם אומר שזה לא יתכן שרבך יאמר שיש לה דין רה"ר ולריך אתה כפרה על השבועה ובאנו לשאול אם לדק החכם בזה או לאו.

תשובה: נראה שסיים נשבעו באמת דתנן במתניתין דטהרות פרק וא"ו הבקעה בימות החמה רה"י לשבת ורה"ר לטומאה ופירש רבינו עובדיה ז"ל לאו רשות היחיד ממש אלא כרמלית וקרי לה רשות היחיד לפי שאינה רה"ר ובימות החמה שכיחי אינשי דאזלי בה לקלור ולדוש ולחרוש הקרקע לזרעה לשנה הבאה ע"ש וא"כ השתא ודאי שכך היה מעשה שהרב היה מדבר עם הת"ח שעמו בה' שבת והגיעו הדברים על אותה בקעה ואמר שזו היא כרמלית שכן הוא האמת וכמו ששמע אחד מהם ודבר זה לא שמע אותו חבירו התלמיד הב' אך סיים הרבי בדבריו ואמר אבל לענין טומאה יש לבקעה זו דין רה"ר שכן הוא האמת ודבר זה שמעו התלמיד הב' וחבירו לא נתן דעתו על זה נמצא לפ"ז שייסס נשבעו באמת שזה התלמיד לא נשבע שאמר הרב יש לה דין רה"ר לענין שבת ובודאי שיש לייסב שמיעת שייסס באמת ע"פ האמור.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ח סימן קא).

דף ז ע"א

גמ'. קרפף יותר מבית סאתים וכו'. הרעק"א בגליון הש"ס תמה על דברי רש"י לקמן (פ' ע"א) ובפ' הזורק (צ"ט ע"ב). והשפ"א כתב די"ל לכאורה דשיטת רש"י דדוקא כשאחר היקף בנה בתוכו דירה אע"ג דמעיקרא לא הוקף לדירה הוי רה"י אבל בליכא דירה כלל בהיקף בלבד לא הוי רה"י ביותר מב"ס, ול"ע. [ועי' ברש"י סוכה (מ"ג) מפורש ג"כ דמקרפף לרה"ר ליכא איסור הוצאה מדאורייתא].

ובגוף הקושיא הנ"ל מצינו שנשאל בזה בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנד) מהרה"ג מו"ה חייס יוסף פאלאק הגאב"ד דק"ק טרעביטש, וז"ל השואל: רש"י בשבת (ד' פ' ע"א) ד"ה והוא שיש חיוב חטאת ביייסס וכו' כ' אבל אם היה כרמלית מפסיקן כגון קרפף יותר מבית סאתים וכו', והוא לכאורה תמוה מאוד דקרפף כזה יש לו דין כרמלית רק לחומרא שאסור לטלטל בתוכו ד' אמות מדרבנן כמו בכרמלית אבל לא לקולא דמה"ת רשות היחיד גמורה הוא והזורק מר"ה לתוכו חייב חטאת כמו שאמר עולא אמר ר' יוחנן קרפף יותר מבית סאתים וכו' הזורק לתוכו חייב. וכן פסק הרמב"ם (בפט"ז מה' שבת). וכן כ' גם המ"א והט"ז בא"ח סי' שמ"ו ס"ק א' ובט"ז סק"ג ול"ע, עכ"ל.

והשיב: הנה אף ששיטת רש"י כעת לא נתברר לי מכ"מ נראה בפירוש שיטתו שס"ל שאף לקולא יש לקרפף כזה דין כרמלית. שכן מוכח ממה שכתב שם (דף ז' ע"א) ד"ה דעד י' הוי כרמלית וז"ל אויר של בקעה או של יס או של קרפף יתר על בית סאתים וכו' למעלה מי' מותר להוציא לכתחלה משם לרשות היחיד ולרשות הרבים וכו' ע"ש. והלא יקשה כיון דכלל בידינו דאויר רשות היחיד הוי רה"י עד לרקיע וכדאמרינן שם במקומו והרי מן התורה קרפף יותר מב"ס רשות היחיד הוא. וא"כ הוא רה"י גם למעלה מי' והיאך כ' רש"י דמותר להוציא למעלה מי' לרשות הרבים והלא מוציא מדאורייתא מרשות היחיד לרה"ר אלא ודאי דס"ל לרש"י דאחר שדינו דקרפף ככרמלית גם לקולא דינו כן. ולכן למעלה מעשרה שנפסק רשות כרמלית דינו כרשות הרבים דלמעלה מעשרה הוי מקום פטור. ולכן רש"י לשיטתו ודאי כתב שפיר ג"כ דקרפף יותר מבית סאתים לא נחשב רשות היחיד לענין הפסק בית ב' הרשויות. אמנם מנ"ל לרש"י כן אחר שעולא אר"י הזורק לתוכו חייב ולא מצאנו חולק עליו ואדרבא משמע בגמרא (דף ז') דגם רב אשי דבתרא הוא ס"ל כן לא נתברר לי כעת. שוב ראיתי שהתוספת שבת סי' שמ"ו הקשה קושיא הנ"ל על רש"י שבת (ד' פ') ותמהני שלא הרגיש ברש"י (דף ז') שהזכרתי. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קלא) שכתב לייישב קו' הרעק"א, עפ"י דברי המגי"ט (ח"ב ס' מ"ח) שמה שאמרו בקרפף שלא הוקף לדירה היינו דוקא לענין טלטול בתוכה אבל מהבתים להקרפף תוך ד' אמות מהפתח והחלון מותר שהרי דין אלו המקומות הוא לענין הוצאה והכנסה זריקה והושטה מרשות הרבים להן ומהן לר"ה כמו מרשות היחיד לר"ה שהוא חייב שמחילה היא אלא שמחוסרת דיורין ולא עשהו ככרמלית רק לענין טלטול בתוכה ע"ש. ועיין שם מ"ש להביא ראיה לדברי המגי"ט.

אמנם מדברי רש"י לקמן (דף פ') ד"ה והוא שיש חיוב, ובדף ל"ט ע"ב ד"ה מוקף, מבואר דלא כמגי"ט, ובזה יתישב קושית הגאון מהר"ע איגר ז"ל בהגהותיו על רש"י בשני מקומות אלו, משבת דף ז' וכוונתו דשם משמע שרה"י גמור הוא ורק לענין

טלטול בתוכו עשאוה ככרמלית, ולפמ"ש א"ש, וזה י"ל גם דברי רש"י בשבת דף ז' ממה שהקשו התוס' שם ד"ה לימא די"ל דהוה כרמלית עד עשרה ויותר מעשרה לא הוי כרמלית ומאי דמקשה מרב גידל לא משמע לי' שיהי' הבדל בין עשרה למעלה מעשרה לענין זה.

גמ'. אי דאית לה מחיצות בקעה קרי ליה קרפף היא. פי' דסבר עולא דטפי משתמיט תנא למיקרי [לכרמלית] רשות היחיד מלמיקרי לקרפף בקעה, ורב אשי סבר איפכא. ריטב"א.

גמ'. והכרמלית אטו כולהו נמי לאו כרמלית נינהו וכו' לא נצרכה אלא לקרן זוית בו'. יש לדקדק אכתי אמאי קרי להאי כרמלית טפי מאינך דלעיל יש ובקעה ואסטווית. ותירץ הפני יהושע ע"פ מה שכתבו תוס' לעיל [ו' ע"א ד"ה כרמלית] בשם הירושלמי דכרמלית היינו מלשון כרמל דכתיב בקרא שפירשו לא לח ולא יבש [מנחות ס"ו ע"ב] אלא בינוני והיינו שדומה קצת לזה ויבש, א"כ לא שייך הך מילתא אלא לענין קרן זוית הסמוכה לר"ה דוקא, דא"כ דמי קצת לרשות הרבים כיון דזימנין דתקי ביה רבים ודומה קצת לרה"י כיון שהוא בקרן זוית הסמוכה לרה"י דא"כ הוא באמת של יחיד כמו שפירש"י משא"כ בים ובקעה לא דמי כלל לא לרה"ר ולא לרה"י דהא לא שכיחי ביה רבים ולית להו מחיצות.

גמ'. שם. הרמב"ם (פי"ד משבת) והטור (סי' שמ"ה) פירשו, כגון מבוי שיש לה ג' מחיצות ולא עשו קורה ולחי, עיי"ש. וביאר הפפ"א, דס"ל דמה"ת נמי כל שפרוצה במלואה אינו רה"י. וכתב שם, דלכאורה נראה דגם פי' א' של רש"י הוא כן דהא כיון שבית א' נכנס א"כ יש לחלל זה ג' מחיצות, מיהו לשון הגמ' כיון דלא ניחא תשמישתי' וכו' קשה דהא בלאו האי טעמא נמי כיון שיש לו ג' מחיצות וודאי לא הוי רה"ר עכ"פ, ואפשר דנקט כן למ"ד לקמן דחורי רה"ר כרה"ר דמי לכך צריך הכא לומר הטעם משום דלא ניחא תשמישתי' כדאי' לקמן (ע"ב). וכו'.

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן קעב) שהשואל רצה להביא ראיה מרש"י כאן, דגם בר"ה שש"ר בוקעין בו, אם יש רשות למי שהוא לעכב ההליכה שם בטל ממנו דין רה"ר. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן בין העמודין נידון כברמלית וכו'. כתב ביפה עיניים: בירושלמי ע"ש ר' זעירא בשם רב יהודה ר"ז בשם ר' חיננא ושם איתא סמטיות שבין העמודים ולפי' המפרשים דהיינו מלשון סימטא על כרחך פליג הבבלי עם הירושלמי דבבבלי שם איתא דרב יהודה קאמר אבל בין העמודין לא ואינן נדונין ככרמלית ובירושלמי איתא דרב יהודה ס"ל בין העמודים נדונין ככרמלית.

ובענ"ד נראה דסמטיות היינו אצטבא ונראה לגרוס סטוויות שבלשון הירושלמי סטוויות הם אצטבאות והיינו הך דאיתא בבבלי רב זירא בשם רב יהודה אצטבא שלפני העמודים ואין חילוק בין לפני ובין בין העמודים ומ"ש בבבלי לרב יהודה אבל בין העמודים לא היינו בלא אצטבא וע"פ זה הושוו התלמודים ואתי שפיר בזה מ"ש הרמב"ם פי"ד ה"ו אצטבא שבין העמודים נדון ככרמלית ותמה השיירי קרבן ד"ה סמטיות הא דין זה אינו בגמ' ולהנ"ל מהירושלמי מקורו ותפס הרבותא וכ"ש לפני העמודים.

ועפ"ז יש ליישב ג"כ תמיהת הרשב"א שם והמגיד משנה על הרמב"ם דפסק כרב יהודה נגד ר' יוחנן ועי' שיירי קרבן מ"ש בזה ודבריו דחוקים ונראה לישנא קמא מטעם ניחא תשמישתיה שייך על אצטבא דוקא אבל לישנא בתרא מטעם דרסי אינו כי אם בלא אצטבא ואתי הירושלמי כלישנא בתרא ולזאת כמו דבירושלמי לא גילה ר' יוחנן דעתו לומר בהפך נגד דעת רב יהודה כן י"ל לישנא בתרא דכיון דרב יהודה לא קאמר בין העמודים לא כי אם בלא אצטבא גם ר' יוחנן דקאמר בין העמודים ככרמלית היינו באצטבא רק לישנא קמא על כרחך פליגי ומ"ש בגמ' אחר דברי ר' יוחנן מ"ט אע"ג דדרסי וכו' הם דברי הגמ' לישנא קמא ולישנא קמא ס"ל לרב יהודה בבין העמודים אפילו באצטבא שבין העמודים הוי רה"ר וכ"ש בלא אצטבא ועל כרחך פליג אר' יוחנן ה"ג לר' יוחנן לא מחלקינן וגם בלא אצטבא ס"ל דהוי כרמלית אבל לישנא בתרא דמחלקינן לרב יהודה מתרלינן גם דר' יוחנן דלא יפלגו ופסק הרמב"ם כלישנא בתרא כדרכו תמיד גם משום דהירושלמי מסייע ליה ואתי שפיר. ע"כ.

גמ'. איצטבא שלפני העמודים נדון כברמלית. כתב הרשב"א, תמיה לי מאי קא

משמע לן הא בהדיא קתני בברייתא והאלטונית, ועוד מאי שלפני העמודים דקאמר לימא האילטבא סתם, ואולי אפילו באילטבא שאינה גבוהה שלשה קאמר ומפני שהיא לפני העמודים אינה נוחה לידרס והלכך נפקא לה מתורת רשות הרבים, אלא שמצאתי בירושלמי (ה"א) בהפך מזה דגרסינן התם ר' זעירא בשם רב יהודה זעיר בר חיננא בשם ר' חנינא סמטיות שבין העמודים נדונין ככרמלית, רבי שמואל בר חייא בשם רבי חנינא כירחי העמודים נדון ככרמלית לכך צריכא בגבוהין שלשה, עד כאן בירושלמי, ועדיין אני אומר כי יש שבוש בגירסת הירושלמי ובשאינן גבוהין היא דהיא צריכה דאילו בגבוהין שלשה פשיטא, וצריך עיון. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן סב) שכתב דמאמר זו קשה מאד אף דהמפרשים לא שמו לבם על זה דלפי פשוטו אילטבא האמורה כאן היא ספסל וכמו שאמרו בקידושין דף ע' וכן ופירש"י כאן ד"ה בין העמודים, וגם אילטבאות היו לפניהם לישב שם התגרים, וא"כ קשה ממ"נ אי האילטבא גבוה י' ורחבה ד' הרי היא רשות היחיד, ואי אינה רחבה ד' הרי היא מקום פטור, ואי אינה גבוהה י' ורחבה ד' פשיטא דהוי כרמלית ומאי ארי' בין העמודים הא אילטבא זו בכל מקום ברשות הרבים הוי כרמלית, ותמיה על המפרשים שלא שמו לבם על ככה וכן בש"ע סי' שמ"ה סעיף י"ד מביא דין דאילטבא שלפני העמודים ולא ראיתי פולא פה ומלפלף.

אחר זה מצא להרשב"א בחידושיו שהעיר על זה וז"ל: ועוד מאי שלפני העמודים דקאמר לימא האלטבא סתם ואולי אפילו באלטב' שאינה גבוה' שלשה קאמר ומפני שהיא לפני העמודים אינה נוחה לידרס והלכך פסקה מתורת רשות הרבים וכו' וכתב לסוף כי יש שבוש בגירסת הירושלמי ובשאינן גבוהין היא דהא צריכה דאילו בגבוהין שלשה פשיטא וצ"ע עכ"ל. ושמעינן מרשב"א דין חדש דבאילטב' אפילו אינה גבוה' שלשה לא הוי' רשות הרבים אלא כרמלית ופלא שאוש פוסק לא הביא דברי רשב"א אלו והרב הגאון ר' שניאור זלמן בש"ע שלו סי' שמ"ה אדרבה כתב בפירוש דרק אם האלטב' משלשה עד עשרה היא כרמלית ולא שת עין כלל לדברי הרשב"א ועי"ג.

ואי תקשי אמאי לא תירץ הרשב"א דאלטב' בעלמא לא הוי' כרמלית דאין כרמלית בכלים כמ"ש רש"י דף ה' ע"א וכ"כ התוס' דף ה' ע"א. וכן פסק המג"א סי' שמ"ה ס"ק ד' וכן כתב גם הרשב"א בעצמו בדף ה' ע"א, י"ל דס"ל להרשב"א דכי אמרינן אין כרמלית בכלים היינו דוקא בכלי שאינו קבוע שם, והא ראיה דעמוד רחב ד' ואינו גבוה ט' הוי כרמלית כדאיתא סי' שמ"ה סעיף י' והיינו ע"כ משום דקבוע שם, וכן כתב המג"א סי' רס"ו סעיף קטן ז'. והמג"א מסופק שם אי עגלה מיקרי קבוע או לא. וא"כ י"ל דהרשב"א ס"ל בפשיטות דהאילטב' העומדת לישב שם התגרים מיקרי קבוע ושפיר הקשה מאי אירי' שלפני העמודים וזה הכריחו לתרץ דמיירי באינה גבוהה שלשה. ולפי"ז יש ליישב הפוסקים דהם ס"ל דאילטב' לא מיקרי קבוע ועל כן אין צריכים לתירוצא דהרשב"א דמיירי בפחות מג' דזה דוחק דסתם אילטב' אינה פחות מג' וחוץ מזה הוכרח הרשב"א לשבש הירושלמי. ועל כן כל הפוסקים אינם מסכימים לרשב"א בזה אלא ס"ל דדוקא אילטבא שלפני העמודים גבוהה משלשה עד עשרה ורחבה ד' הוי כרמלית משום דאין נוח להלך שם אבל אילטבא בעלמא לא הוי' כרמלית דאין כרמלית לכלים, דאילטבא לא מיקרי קבוע.

אבל מ"מ כשאני לעצמי נ"ל דאילטבא דכאן אינו ספסל כבקידושין דף ע' אלא כאלטבא דאיתא במתני' דפסחים פ"א מ"ה דשם אינו ספסל דספסל אין לו גג אלא אלטבה פירושו סטיו, בלשון אשכנז זיילענגאנג, ויש להביא כמה ראיות לזה. וכאן אילטב' היא סטיו (זיילענגאנג). ובירושלמי גרסינן סיטוויות שבין העמודים, עיין ביפה עיניים שנדפס אצל ש"ס ווילנא שהגיה כן, ויפה הגיה, וגם מזה ראיה שאלטבא היא סטיו, ואתי שפיר הכל וא"צ לדחוק. אח"כ ראיתי שכבר עמד בזה בס' למוד ערוך להרה"ג מו"ה שלמה באמבערגער זצ"ל ביאורים אות י"ז ואות כ"ג, ועי' ס' הגיון שלמה דף מ"ו ביאורים לערך אסטווה. ולענין אסטוונית ע' טהרות פ"ו מ"י ופ' בתרא דאהלות במפרשים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח א סימן קלז) שנשאל על לשון אילטבא שאר"ז א"ר יהודה, דהא ר"ז שיבא לרחבא לפרש"י ברכות (דף ל"ג) על שאמר לשון "סטיו" ולא "אילטבא" משום שדקדק בלשון רבו וא"כ מ"ט לא אמר גם ר"ז סטיו.

עוד הקשה מקידושין דף ע' שר' יהודה אמר דהי"ל לר"נ לומר ליתיב אאילטבא כדאמרי אינשי ולא הזכיר שהיה לו לומר גם סטיו.

והשיב דמשמע מלשון רש"י לעיל דף ה' ודף ל"א שפירוש סטיו אינו האילטבא עצמה אלא מקום האילטבאות, ולכן בקידושין שאירי לענין האילטבא עצמה שאמר לו ר"נ שישב על הקרפיטא אמר שנקראת אילטבא ולא סטיו. וכן בהא דר"ז א"ר יהודה באילטבא שלפני העמודים שאירי באמצע רה"ר שהיו שם העמודים לתלות הפרגמטיא ואילטבאות לפייסם שבא למעט ולחייב בין האילטבאות כמו שממעט בין העמודים מטעם דזיטנין דדרסי רגיס וא"כ איירי דוקא באילטבא עצמה לכן אין לקראו סטיו אלא אילטבא. ובברייתא דדף ה' במחנות לפלטיא דרך סטיו דאיירי באילטבאות שלפני החנויות כאיסטווינית בברייתא דף ו' ופטור אף בין האילטבאות מחמת שהוא מקום האילטבאות קרי לזה סטיו.

ונמצא שיש חלוק בבין האילטבאות שבאמצע רה"ר לסמוך לרשות היחיד ומדויק כן מרש"י בפירוש סטיו. אך לכאורה מהמ"מ פי"ד משבת ה"ו וקצת גם מהט"ו משמע שאינו מחלק שהוכיח שהלכה כרב יהודה בבין העמודים מברייתא דאיסטווינית והא ברייתא דאיסטווינית איירי בסמוך לרה"י שפטור גם בין האילטבאות כר' יהודה שאיירי באמצע רה"ר ומחייב בין האילטבאות, וא"כ משמע ששוה להמ"מ סמוך לרה"י לבאמצע רה"ר וגם בברייתא אינו פוטר אלא על האילטבאות ואין חלוק בין לשון סטיו לאילטבא.

אבל עיין ברשב"א שבת שם דהוכיחה היא ממה שלא חשיב גם אילטבא דבאמצע רה"ר דמודה ר' יהודה, הוא משום דזה ודאי ידעינן מאיסטווינית דסמוך לרה"י דחשיב בברייתא לענין האילטבא עצמה אין לחלק בין סמוך לרה"י לבאמצע רה"ר דאם גם האילטבא עצמה היתה רה"ר משום דהיתה נבטלת לרה"ר גם בסמוך לרה"י היתה נבטלת. ורק אם האילטבא עצמה אף באמצע רה"ר היא כרמלית משום דלא נבטלת יש ממילא חלוק לענין בין האילטבאות בין באמצע רה"ר לסמוך לרה"י שבסמוך לרה"י לא שייך כ"כ זיטנין דדרסי רגיס וניחא תשמישתיה כמו באמצע רה"ר.

ועיין ברשב"א שהקשה על רב יהודה מאי קמ"ל הא בהדיא קתני והאיסטווינית והוא כדבארתי שדין על האילטבא שפיר יש למילף באמצע רה"ר מסמוך לרה"י. ואף שמר' יהודה שמעינן דדוקא על האילטבא ולא בין העמודים ולא בין האילטבאות שהוא חדוש דהא פליג בזה על ר' דימי א"ר יוחנן, מ"מ מקשה דלענין האילטבא שהוא כרמלית שמעינן שפיר ולא רצה לדחוק שקמ"ל רק הדיוקא דדוקא על האילטבא ולא הביים דמשמע ליה מל' הגמ' דעיקר דין דגופיה מחדש ר' יהודה וממילא שמעינן הדיוק דבין העמודים הוא רה"ר וכן גם בין האילטבאות.

ובהר הבית איירי נמי במקום האילטבאות שהשמיענו שכל מה שהיה שם היה כפול שהרי מקום האילטבאות היה גם מקורה וגם הקרוי היה כפול ולכן אמר סטיו, שהמקום קרוי סטיו וידעינן מזה שכל מה שהיה במקום ההוא בין האילטבאות בין הקרוי היה כפול סטיו לפנים מסטיו ולא שכל הבית היה מקורה. וכן משמע קצת בפסחים דף י"ג שקרי ליה גג האילטבא ואם כל הר הבית היה מקורה לא שייך לקראו על שם האילטבא.

ועיין בירושלמי תענית פ"ג ה"ט על עלו להר הבית מפני הגשמים דהא אמרה הר הבית מקורה היה ותני כן אסטיו לפנים מסטיו היה שלכאורה תמוה דהא ותני כן הוא תניא נמי הכי כדאיתא בקה"ע ואיזה הוכחה היא מזה שהיה מקורה והמפרשים לא ביארו כלום. ולכן אמינא שהוא מפורש כדבארתי שפי' סטיו אינו האילטבא עצמה אלא מקום האילטבא וא"כ יקשה מ"ט נקט הברייתא לשון סטיו אם לא היה מקורה ואין במקום ההוא אלא האילטבאות והי"ל לומר אילטבא לפנים מאילטבא היה, אלא צריך לומר משום דהיה גם מקורה אבל רק מקום האילטבאות לכן אמר לשון סטיו דקאי על המקום דאילטבאות שהוא לכלול גם הקרוי שעליהם כדפרשתי.

ולבן ברור שמה שכתב הרמב"ם רפ"ה מבית הבחירה וכולו היה מקורה סטיו לפנים מסטיו, שכוונתו דכל הר הבית היה מקורה באופן זה סטיו לפנים מסטיו, ולא שכולו ממש היה מקורה, וסטיו לפנים מסטיו הוא ענין חדש לגמרי, אלא שכולו היה מקורה שכתב נמשך לסטיו לפנים מסטיו שכתב בתר הכי כפשטות הלשון וכדמוכרח כן מירושלמי. ובמל"מ שהביא רק תחלת דברי הירושלמי משמע קצת שמפרש שכולו ממש היה מקורה אבל א"א לומר כן ומוכרח כדבארתי.

והנה לענין שריך לדייק לומר בלשון רבו הא מפורש זה במתני' דעדיות פ"א מ"ג ובלשון חייב ויקשה למה הביא מרחבה, אלא משום שבשביל זה צריך לומר דלא היה משנה לשון המשנה דיותר עדיף דהא גם רבו היה צריך לומר בלשונה אלא שהביא שרחבא היה מדקדק בלשון רבו לומר שלא לחיסם שינה רב יהודה מלשון המשנה משום דדיבר על תרוייהו על האיצטבאות ועל הקרוי ומתני' בין דפסחים ובין דסוכה איירי רק באיצטבא גופה לבד או בקרוי שהוא גגה לבד לכן לא נקט סתיו אלא איצטבא כטעם דבארתי. ע"כ.

גמ'. היזמי והיגי אע"ג דלא גביהי שלשה.

וכתב ביפ"ע: בירושלמי ע"ש רבנן דקסרין ומוקי לה בירושלמי שאינן גבוהים ג' ועל איצטבא איתא שם בשגבוהים שלשה והרשב"א מגיה באין גבוהים שלשה ועפנ"א מ"ש בישוב גירסת הירושלמי.

גמ'. מאי ותופסת עד עשרה אילימא דאיבא מחיצה עשרה בו'. פרש"י דהיינו לענין בקעה שמוקפת מחילות, והתוס' פירשו הרשוי למחילות יו"ד כו' ע"ש. ועיין פנ"י שכתב לתמוה, מעיקרא מאי ס"ד לאוקמי מילתא דרב ששת במילתא דחיקא במאי דלא שייך בכל הנך כרמלית דקתשיב בברייתא כגון יס ובקעה ואיסטווניות וקרן זוית שהוא סתם כרמלית ובכל הנך לא שייך מחילות ואמאי לא מוקי מילתא דר"ש בפשיטות לענין דאין אויר למעלה מעשרה בכרמלית כדמסיק ואטו בלאו מימרא דשמואל לרבי יהודה לא הוי ידע דאין כרמלית למעלה מיו"ד במכ"ש דרה"ר דלא הוי למעלה מיו"ד דמה"ת נחמיר במילי דרבנן טפי מדאורייתא. ועוד דשמואל גופא אמאי איצטריך לאשמעינן הא מלתא כיון דמלתא דפשיטא היא.

וכתב לתרץ, דמעיקרא הוי פשיטא ליה דהא דקיי"ל דאין רה"ר למעלה מיו"ד כדתנן [ק' ע"א] הזורק למעלה מיו"ד כזורק באויר היינו לענין חיוב חטאת דוקא אבל לעולם איסורא מיהא איכא דכל למעלה מיו"ד אפילו ברה"ר הוי כרמלית דאסור מדרבנן והכי מסתבר דנהי דלענין פחות מד' ברה"ר דהוי מקום פטור מותר לכתחילה כדתניא בברייתא עומד אדם על האסקופה ולא החמירו חכמים היינו משום שהוא דבר מסויים ובין ד' לפחות מד' לא טעו אינשי כיון דמסיים מחיצתא משא"כ למעלה מיו"ד שהוא באויר ואינו מורגש ודאי מסברא הוי פשיטא ליה מעיקרא דיש להחמיר מדרבנן ומש"ה איצטריך לאתויי הך מימרא דשמואל דאיצטריך טובא לאשמעינן במאי דאמר ליה ר"י שיננא לא תהא רה"ר למעלה מיו"ד לאשמעינן הך מלתא גופא דלמעלה מיו"ד מותר לכתחלה כמו בפחות מד' והיינו מהאי טעמא גופא דאי אפשר לומר דלמעלה מיו"ד אפילו ברה"ר הוי כרמלית כיון דאין כרמלית למעלה מיו"ד וזה חידוש גדול דלא הוי ידעינן לה בלא מימרא דשמואל.

גמ'. לבינה זקופה ברה"ר וכו'. הקשה הגאון בעל חלקת יואב בקבא דקושיתא (קושיא ג) דהרי לבינה כלי הוא, כמבואר בש"ס ב"ק (דף צ"ו ע"ב) וברשב"א שם דמבואר דלבינה כלי, וא"כ הלא אין כרמלית בכלים (שבת ה' ע"א תוס' ד"ה כאן) ול"ע.

ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן קנא) שכתב לתרץ, דהנה מהמבואר בש"ס (ב"ק) שם, בלתי הרשב"א אין ראיה דלבינה הוי כלי, ואדרבא מדברי התוס' שם מוכח דל"ה כלי, דאיתא שם אמר ר"פ האי מאן דגזל עפרא מחבריה ועבדי' לבינתא לא קני מ"ט דהדר משוי ליה עפרא, לבינתא ועבדי עפרא קני מאי אמרת דלמא הדר ועביד ליה לבינתא האי לבינתא אחריתי הוא ופניס חדשות באו לכאן, ואמר ר"פ האי מאן דגזל נסכא מחבריה ועביד זוזי לא קני מ"ט הדר עביד להו נסכא, זוזי ועבדינהו נסכא קני מאי אמרת הדר עביד להו זוזי פניס חדשות באו לכאן וכו' עכ"ל. וכתבו התוס' (ד"ה ועבדיה) דוקא עבדיה זוזי לא קני אבל עשה מן הנסכא כלי כגון כוס של כסף קני ואע"ג דהדר עביד ליה נסכא דלא גרע מנסרים ועשאן כלים, אבל זוזי ולבינה אין תורת חשיבות עליהן כ"כ עכ"ל. הרי מוכח דלבינה ל"ה כלי אמנם מדברי הרשב"א מוכח לכאורה דהוי כלי, דהרשב"א הביא שם דברי התוס' הנ"ל. וכתב ע"ז בזה"ל ואינו מחוור בעיני דאין לך חשיבות יתר מהמטבע שהוא נעשה דמיס על הכל, ולבינה נמי למה לא יחשב כלי חשוב ككלי אדמה וכו' עכ"ל. אמנם נראה בודאי קושיית הרשב"א קשה אף דל"ה כלי, דהרי מטבע ג"כ לא הוי כלי, אלא עיקר תלוי בחשיבות, וכמ"ש הרשב"א בעצמו שם אח"ז וז"ל ולומר דוקא בכלים קנה הא נסרים משופין ועשאן כלי לא קנה, עיי"ש.

ומה דנקט לשון כלי הוא רק דלענין חשיבות לענין קנין לא יהי' גרע מכלי אדמה, אבל לא שיהיה

לו דין כלי לגמרי אף לקולא ולומר דל"ה כרמלית, שהוא כנגד המליאות דלבינה נעשו לצורך בנין וכיוצא בזה.

ובשו"ת ליץ אליעזר (חלק ד סימן ה פרק א בהג"ה) כתב לישב קו' החלקת יואב, עפ"י דברי התוס' לקמן (י"א ע"ב) ד"ה אלא, שכותבים דאע"ג דאין כרמלית בכלים אבל היכא שהכלי מחובר לקרקע לא שמיה כלי ע"ש, וא"כ הרי י"ל שבכאן המדובר בדברי רב חסדא כשהלבנה מחובר לקרקע.

גמ'. שם. עיין פני יהושע גיטין (עז ע"ב) מה שהעיר על מהרש"א שם מש"ס כאן.

גמ'. ותופסת עד עשרה וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן נ) בדין מי שחולה בחולי קדחת ב"מ ועשה לו א' רפואה לתלות לו קמיע של עשבים ולוה לו להניח עליו לתלו' מספר ימים כמה ובתשלום זמן מספר הימים לוה לזרוק תוך הנהר מאחוריו והוא קמיע' מומחה ונשלם הזמן בשבת כילד יעשה.

והשיב: הנה מבואר בא"ח סי' שכ"ח סעי' ז' דיש חילוק בין קדחת לקדח' דקדחת המצוי אצלינו לא מקרי חולה שיש בה סכנה כ"כ הט"ז שם ע"ש מ"מ הכל תלוי לפי אומד הרופאים, מ"מ יהיה איך שיהיה נ"ל דמותר לזרוק לנהר כיון שהנהר הוא כרמלי' וכרמלי' אינו תופסת רק עד י', לכן אם זורק הקמיע' לנהר למעלה מעשרה דהוי דרך מקום פטור לכרמלית אין איסור כלל וכה"ג מבואר בא"ח סימ' שנ"ה סעי' ג' בהג"ה לענין בית הכסא דהמולא מרשות יחיד לכרמלית דרך מקום פטור שרי בכל ענין ואע"ג דיש חולקים מ"מ בכה"ג במקום חולה שאין בה סכנה ודאי לא גזרו. ע"כ.

גמ'. אילימא דאי איכא מחיצה עשרה הוא דהוי כרמלית וכו' והא אמר רב גידל וכו'. כתב הרמב"ן, איכא למידק וליקשי ליה מדתניא לעיל וכן גדר שהוא גבוה י' ורחב ד' זו היא רה"י גמורה, א"נ מדתנן (צ"ט א') חולית הבור והסלע בזמן שהן גבוהין י' הזורק לתוכן וכו', ואיכא למימר דלהכי מקשי ליה מרב גידל משום דאית ביה תרתי מדקאמר גבוה י' רה"י פחות מי' כרמלית, ולא דאיק, אלא הכא בבקעה שאינה מוקפת לדירה והיא יותר מבית סאתים וקאמר דהיא כרמלית אבל פחות מי' בין הוקף לדירה בין לא הוקף לא הויא כרמלית, ומסיפא קשיא דקאמר אין מטלטלין בו אלא בד' אמות כדפרש"י ז"ל, ומיהו הוה יכול לאקשויי משמעתיה דעולא בקרפף מדר' יוחנן לדר' יוחנן דבמחיצה עשרה רה"י היא מדאורייתא, אלא הא מיפרשא ליה טפי דקאמר פחות מכן הוא דהויא כרמלית, א"נ בשאין בה אלא שתי דפנות שאינה רה"י וקאמר דלא הוי כרמלית אלא במחיצה עשרה כדין מחיצת רה"י ומסיפא קשיא כדאמרן, ובתוס' מתרצים דה"ק אילימא דאי איכא אויר מחיצה עשרה הוא דהוי כרמלית, אבל ודאי מחיצה עשרה פשיטא ליה דרה"י היא, והאי דנקט מחיצה ולא נקט אויר מחיצה משום דצעי לאיתויי מילתיה דרב גידל דהוא (אויר) מחיצה עשרה כדאמר בית שאין תוכו עשרה וקרויו משלימו, ואין צורך. ע"כ.

וע"ע בחידושי הרשב"א בזה.

גמ'. בית שאין בתוכו עשרה וקירויו משלימין לעשרה על גגו מותר לטלטל בכולו, בתוכו אין מטלטלין בו אלא ד"א. עיין משנה ברורה (סימן שמה סעיף טו), ושם בביאור הלכה (דף קצט) כתב מסתפקנא אולי מה"ת רה"י הוא אלא דרבנן גזרו דליהוי כרמלית לחומרא וכו'. ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יא) שכתב דיש לעיין בזה דלכאורה מסתבר דזה מהלמ"מ דרה"י הוא דוקא כשיש לו מחיצות עשרה טפחים אבל בלי מחיצת עשרה אין לו דין רה"י דבר תורה.

דף ז ע"ב

גמ'. בית שאין תוכו י' וכו'. עיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים מוציא סימן ג) ע"ד השמטת הרמב"ם דין זה דבית שאין בתוכו עשרה וקריו משלימו לעשרה על גגו מותר לטלטל בכולו בתוכו אין מטלטלין בו אלא ד"א.

גמ'. ואם חקק בו וכו'. פרש"י בקרקע הבית, ועיין שפ"א שכתב לולי דבריו ז"ל הי' נראה לפרש חקק בקורה שמשלמת לעשרה, ומצא דמקום החקק יש חלל י' והוי השאר חורי רה"י, ובזה הי' מיושב מה שהקשו התוס' מסוכה, דהכא שאני דכיון דעל הגג רה"י היא ממילא ע"י החקק של ד' נחשב כל הרשות דלמטה חורי רה"י כמו דקיי"ל בבית שיש בו אורובה ד' חשיב כל הגג חורי רה"י ע"י האורובה וכן בחלון ד' כמבואר בטוש"ע (סי' שמ"ה סעי' טז).

וכתב שם עוד, דאפשר דמשו"ה נדו הראשונים מפי' זה מלשון הגמ' והשלימו לעשרה דעל הקורה ממילא נשלם עשרה והו"ל למימר סתם חקק ד' על ד' ותו דלפי' הנ"ל אף אם באמת לא נשלם למטה עשרה ע"י החקק כגון אם במקום החקק הי' הקורה דקה או שהי' למטה נגד החקק עפר וכדומה מ"מ הי' נחשב חורי רה"י כיון דעל הגג רה"י היא וכמו ארובה וחלון בבית כנ"ל להכי פי' שחקק בקרקע ודבריהם אמת.

גמ'. רבא אומר לאו כרשות הרבים דמו. כתב הרשב"א, ודוקא בחור שהוא למעלה משלשה אבל למטה משלשה כארעא סמיכתא היא, ואביי דמשוי ליה כרשות הרבים ואע"ג דהוי למעלה משלשה ואע"ג דהוי מקוש מסויים כעמוד גבוה שלשה ורחב ארבעה דמשוינן ליה ככרמלית, חור שאני לפי שבני רשות הרבים מצניעין שם כליהם והוה ליה כתל גבוה תשעה דמשוינן ליה רשות הרבים מפני שרבים מכתפין עליו.

גמ'. א"ל רבא לאביי לדידך כו' התם לא ניחא תשמישתי' וכו'. לכאורה הי' צ"ל אמר לי', ודוחק לומר דסתם הגמ' מתרץ הכי. ולכן כתב הספ"א די"ל דכל זה בכלל הקושיא ובלשון תימא וכי נאמר דהתם לא ניחא תשמישתי' יותר מהכא וס"ל להגמ' דאדרבה דבזוית יותר ניחא לילך לשם ולהשתמש מחור שיש בכותל ומאי דלא השיב אביי י"ל דהוא לא חש להאי קושיא ולא ס"ל הא דר"ד אר"י והכרמלית דקתני בברייתא לעיל לדידי' י"ל דאתי לרבויי שאר כרמלית לידי רה"ר או איצטבא שלפני העמודים דלעיל אכן בסמוך בקושיא הב' לשון הגמ' תנן משמע דסתמא דגמ' מקשה הכי לאביי קשה לשון התי' זימנין משני לה למי אמר הכי.

גמ'. שם. עיין ביאור הלכה (סימן תרלד ס"א).

גמ'. לוקמה בצרור וחפץ ודנח בחור. דשכיח טפי מדבלה שמנה. ריטב"א.

גמ'. שאני צרור וחפץ דמיהדר ואתי. הקשה הריטב"א, הא ודאי משכחת לה דלא הדרי וערבי. ותירץ דהכי קאמר דכיון דעל [הרוב] הדרי לא ניחא ליה לאוקמי מתני' בהכי.

גמ'. וכי תימא מתני' דלית בהו ד' על ד' והאמר רב יהודה א"ר חייא וכו'. פירש"י בד"ה ר"מ סבר כו', וסתם מתני' ר"מ. ועיין פנ"י שכתב לתמוה אמאי איצטריך לאתויי הך מימרא דר"מ, ופלוגתא דר"מ ורבנן, ות"ל דבלא"ה אי אפשר לאוקמי בדלית ביה ד' דא"כ קשיא סיפא למטה מעשרה אמאי כזורק באויר הא לית ביה ד' כמו שהקשו בתוספות על פירש"י. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. זרק למעלה מי' טפחים והלבה ונחה וכו'. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן צו) בדין השימוש בחגורות שבת, שבראשה האחד של החגורה קבוע מפתח לסגור בו את פתח ביתו כשהוא עומד כבר בחוץ בחצר שרבים דריס בו ולא עירבו, וכן לפתוח בו פתח ביתו בעת שובו. ויש גם חגרות שאשר שלהם סגור וכשהוא יוצא עליו לפותחו מבפנים ושוב לסוגרו מבחוץ כשהוא עומד כבר ברחוב. ובשובו עליו לפותחו כשהוא עומד בחוץ ברחוב ולסוגרו אחר שכבר נכנס לחצר, אם אין פקפוק בדבר.

והביא שם מ"ש בשו"ע או"ח (סי' שמ"ה סעי' ד') חוריס שבכותלי רה"י שכלפי רה"י הם רה"י ע"כ. והנה מקור הלכה זו היא בסוגיא דכאן, ומבואר בתוס' (ד"ה והלכה) דאפי' כשחוריס אלו מפולשים מרה"י לרה"ר ג"כ דינם כרה"י. וכן מבואר בעוד הרבה ראשונים וכן פסקו כל האחרונים. אמנם מבואר עוד בתוס', דנהי דחורי רה"י כרה"י, מ"מ המכניס או זורק לתוכם מרה"ר אינו חייב אלא כשיש בחור ד' על ד'. ברש הרשב"א והמאירי חולקים על התוס' בזה ולדעתם, חורי רה"י א"צ שיהי' בהם ד' בכל גוונא חייב המכניס והזורק לתוכם מרה"ר עיי' משנה ברורה (סי' שמ"ה סק"ט). ועיי' חי' ח"ס בסוגיין שכ' שכן הוא גם שיטת רש"י שם.

והנה המנעולים שבשערי החצרות כולם נקב שלהם מפולש מרה"י לרה"ר, כדי לפתוח ולסגור השער מבפנים ומבחוץ. נמצא הו"ל חורי רה"י. אלא שאין בחורים אלו רק משהו וא"כ המכניס לתוכם מרה"ר לדעת התוס' אינו חייב מה"ת, משא"כ לשיטת רש"י הרשב"א והמאירי חייב המכניס לתוכם מה"ת.

אבל י"ל דע"כ לא פליגי התוס' וס"ל דחורי רה"י אינו חייב המכניס לתוכם אלא כשיש בחור דע"ד, רק בחור דמיירי בי' וכיול"ב דקאי אהא דקאמר בגמ' זרק למעלה מיו"ד טפחים והלכה ונחה בחור כל שהוא וכו' ע"כ. דכיון דקאמר "והלכה ונחה"

ע"כ מיירא שלא דקדק לזרוק לחור זה דוקא, עיי' תוס' עירובין (צ"ט. ד"ה זרק ונח) דגם לר"ח ליכא, הלך ונח, משמע שהלך בלא כוונת האדם ע"ש. ובודאי שכן הדין לדעת התוס' גם בהניח בידו לתוך החור אבל אינו מקפיד שיניח בחור זה דוקא, שאינו חייב עד שיהא בחור דע"ד, עיי' תוס' שבת (ד': ד"ה אלא). אבל היכי שמקפיד ומדקדק לזרוק או להניח לחור זה דוקא, בודאי שחייב אפי' אין בחור דע"ד דהו"ל כזורק לפי כלב או לפי כבשן דחייב אעפ"י שאין בהם דע"ד דמחשבתו משויא להו מקום, כמבואר בעירובין (צ"ט א) ובמג"א (סי' ש"נ סק"ג) ע"ש. ועיי' חי' המאירי (שבת פ'. ד"ה הוציא שתי אותיות) דבהוליא דיו וכתבן כשהוא מהלך אפי' על נייר שאין בו ד' על ד' חייב שכתיבתו מחשיבתו ואפי' בכל שהוא שמה הנחה ע"ש.

מעתה בנד"ד בחור מנעול כשמכניס לתוכו המפתח לפתוח או לסגור בודאי שמכוון ומדקדק להכניסו לחור זה דוקא, דבענין אחר אי אפשר לו לפתוח ולנעול, וכיון שכן, מחשבתו משויא לי' מקום אפי' אין בו ד' על ד' לכו"ע.

עוד נחלקו הפוסקים בהך דינא דחורי רה"י המפולשים אם דוקא כשהם גבוהים מן הקרקע עשרה דינם כרה"י, או ה"ה גם באינם גבוהים יו"ד. עיי' מג"א (סי' שמ"ה סק"ב) שדעתו דלכו"ע גם למטה מעשרה דינם כרה"י ודלא כהעו"ש ע"ש. וכן מוכיח הפרמ"ג שם (א"א סק"ג) מלשון הרמ"א. ועיי' מ"ב (שם סק"י) בשם הא"ר כי זו מחלוקת הראשונים. ולענ"ד מפרש"י (שבת צ"ט: ד"ה דאית לה) שכ' נמוך מיו"ד וכו' הו"ל חורי רה"י עכ"ל, מבואר כי גם חורים הנמוכים מיו"ד הו"ל חורי רה"י. ועיי' שו"ת כוכב מיעקב (סי' ב') שמוכיח מירושלמי (פ"ו דכלאים ה"ב) כדעת המג"א דגם החורים שלמטה מיו"ד נחשבים רה"י, וסיים שהיא ראי' ברורה מאד שאין להשיב עלי' ע"ש.

אמנם בנד"ד בלא"ה י"ל דכו"ע מודי דגם אם חורי המנעול הם למטה מיו"ד דינם כרה"י, שהרי טעם הסוברים דלמטה מיו"ד ל"ה כהר"י מבואר בתוס' (ד"ה הלכה), לפי שאין בני רה"י משתמשין שם מפני בני רה"ר שמשתמשין בהם ע"ש. וזה ניחא בפתח חורים המפולשים, אבל בחור שבמנעול בודאי אף שהוא למטה מיו"ד אי אפשר לבני רה"ר להשתמש בו כלל, ובני רה"י באמת משתמשים בו מבפנים לפתוח ולנעול כאשר עיניהו רואות. ורק הם הם המשתמשים בו גם מבחוץ לאותו תכלית. נמצא בזה גם למטה מיו"ד שפיר הוי חורי רה"י לכו"ע.

מבואר כי חורי מנעולים בנד"ד בין שהם למעלה מיו"ד ובין שהם למטה מיו"ד הוי רה"י לכו"ע והמכניס לתוכם מרה"ר או מוציא מתוכם לרה"ר חייב חטאת לכו"ע ואעפ"י שאין בהם ד' על ד' וכמש"כ. ע"כ. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

גמ'. והאר"י בו' חוקקין להשלים. עיין שפ"א שהקשה הא י"ל דהכא מיירי דבהכותל עצמו אין בו עובי ד', דשוב אין שייך לומר חוקקין. עיי"ש מה שתירץ.

גמ'. נעץ קנה ברה"י וזרק ונח על גביו אפי' גבוה מאה אמה חייב. כתב הרמב"ן, נראה שרש"י ז"ל מפרש דלא בעי רב חסדא הנחה ע"ג מקום ד' ברה"י, ואע"פ שמשמען של דברים כן תמה הוא דא"כ היכי פשיטא להו לרבנן דגמ' דבעינן עקירה והנחה ע"ג מקום ד' דאקשו לה בהדיא לעיל אמתני', ומשמע דאדיי כרב חסדא ס"ל מדקא מהדר לאוקמי מימריה אליבא דדברי הכל, ותו דכתב לה רבינו הגדול ז"ל בפסק הלכה ואע"ג דקיי"ל הנחה ע"ג מקום ד' בעינן. ומצאתי לר"ח ז"ל שכתב וקיי"ל דלמעלה מי' א"ל ד' על ד' אלא אפי' קנה עולה למעלה מעשרה טפחים וזרק ונח על גביו חייב, ומדברי כולם נלמוד לפרש דהיינו נמי דאתא רב חסדא לאשמועינן דרה"י עולה עד לרקיע והוא כמונחת בקרקע, ואע"ג דלא סבירא לן קלוטה כמי שהונחה, בהנחה כל דהו מיהא הוא הנחה כמי שהוא מקום ד', הלכך לא בעינן הנחה על גבי מקום ד' אלא כגון בר"ה, א"נ לאדם שהוא עומד ברה"י שאינו דומה לקנה נעוץ דהוא כרה"י עצמה, וא"ת הא לעיל אמרינן דרבי לא בעי הנחה ע"ג מקום ד' מקמי דתייתי פירוקא דאדיי, איכא למימר התם לא קס"ד נמי כדרב חסדא, והוה מצי למדחי התם טעמא דרבי כר"ח אלא הואיל ואתי לדחויי ניחא ליה לדחויי כדאדיי דהוא מסקנא דשמעתא. ע"כ.

דף ח ע"א

גמ'. באילן העומד ברשות היחיד ונופו נוטה לרשות הרבים וכו'. והא דלא אמרינן איפכא משום דאם כן אפילו רבי [לא] מחייב,

דאפילו נימא שדי נופו בתר עיקרו הא בעינן מקוס [ארבעה] ולילא. ריטב"א.

גמ'. אמר אביי זרק בוורת לרשות הרבים וכו'. כתב הריטב"א, טעמא דהאי מימרא שאין הזורק חייב אלא כשזורק כלי, אבל לא כשזורק רשות, כלומר דבר שגבוה עשרה ורחב ארבעה טפחים דהוי רשות היחיד, ולאפוקי דבר שהוא כשיעור כרמלית, שאין כרמלית בכלים, וטעם דבר זה פרש"י ז"ל לפי שלא מצינו במשכן שהיו זורקים רשויות אלא מחטין כדאיתא בפרק הזורק (לקמן צ"ו ב'), ותמוהין דבריו ז"ל דהתם בפרק הזורק הוה ס"ד מעיקרא דזריקת ארבע אמות ברשות הרבים גמרינן מזריקת מחטין, ואידחי ליה האי טעמא ואסיקנא דכל ארבע אמות ברשות הרבים גמרא גמירי לה, וי"ל כי רבינו ז"ל סובר דלא אמרינן התם אלא גמירי לה דתהוי תולדה ולא תיהוי אב, וכן פירשו שם בירושלמי, ומכל מקוס לפי פרש"י ז"ל אין דינו של אביי אלא בזורק ברשות הרבים גופה ולא בזורק מרשות היחיד לרשות הרבים, [ולישנא דאביי בזורק מרשות היחיד] לרשות הרבים משמע, דאי לא הוה ליה למימר זרק בוורת ברשות הרבים, והנכון שאין הטעם אלא משוס דכל שהוא רשות היחיד כשנח ברשות הרבים [ברשות] עצמו הוא נח, ולא חשיבא הנחה ברשות הרבים, ואפילו דרך הולאה, וכי נקט זורק חדא מינה נקט, אי נמי רבותא קמ"ל דאע"ג דזרק ליה כעין כלי לא מבטל חשיבותיה דהוי רשות.

גמ'. שם. עיין שפ"א דהא דלא נקט דזרק ד"א ברה"ר, י"ל דלפי' רש"י דפטור מטעם דאין זורקין רשויות א"ש דהא קמ"ל דמשו"ה פטור ולא כמ"ש התוס' משוס דנעשה רה"י אחר הנחה דס"ל לרש"י דהא תליא באיבעיא דר"י גבי סילוק מחילה כו' כמ"ש בתוס' אבל בזרק ד"א ברה"ר כה"ג וודאי פטור מטעם שכתבו התוס' דבין העקירה ובין ההנחה הכל הי' מרה"י ולכך נקט לרה"ר להורות כטעם רש"י.

גמ'. שם. עיין שו"ת יאשועות מלכו (חלק או"ח סימן נב) וז"ל: ואגב אמרתי לכתוב מש"כ בחי' לה' שבת סי' רס"ו ע"ד המג"א ס"ק ו' דעגלה אם היא גבוה י' ורחבה ד' דינה כרה"י, אמנם הגלגלים אינם נחשבים לגובה עשרה אם הם גבוהים למעלה משלשה, והנה נראה מדבריו דרק הגלגלים אינו נחשב לגובה עשרה אבל השוליס של העגלה נמדד לגובה י', ולכאורה נראה כן דהא בשבת דף ח' גבי כוורת מבואר מדברי התוס' והר"ן דעובי שוליס נחשב לגובה י' דהו"ל כגידוד ה' ומחילה ה' וה"נ בעגלה, אבל ק"ל דהא בשבת ק"א גבי ספינה אמרינן עמוקה י' ואינה גבוה י' עיי"ש ופרש"י עמוקה י' לתוכה נחשבת כרה"י משמע דצריך שיהי' חלל הספינה י' ואין עובי השוליס נחשב לגובה כלל.

ונ"ל הטעם דל"ד להאי דכוורת ולהאי דגידוד חמשה ומחילה חמשה דמלטרף אע"ג דהעומד על התל אין לו אלא גובה ה' מ"מ כיון דלד החילון של הדפנות מחובר לקרקע אם היא גבוה י' אמרינן גוד אסיק הי' טפחים והו"ל כגובה י' אבל ספינה העומדת ע"ג מים כיון דמחילה תלוי' אינה מתרת ולד החילון של הספינה לא נחשב כמחילה כלל כיון דאינה מחוברת לקרקע עולס רק כיון שמחוברת לקרקע הספינה נחשבת כמחילה א"כ בעינן שיהי' גובה י' חוץ מעובי שוליס דהא לד החילון של הספינה תלוי' באויר ואינו נחשב כמחילה רק במה שמחוברת בקרקע הספינה א"כ צריך שיהי' גובה י' מלבד קרקע הספינה א"כ ה"ה בעגלה נראה דצריך שיהי' גובה י' לבד משוליס כיון שהדפנות הם למעלה משלשה ואינו נחשב כרשות ומחילה רק מחמת שמחובר לקרקע העגלה א"כ צריך שיהי' החלל י' ואין עובי השוליס נחשב לגובה כלל כן הי' נראה לכאורה. וכו'. עיי"ש עוד. וע"ע שס(חלק יו"ד סימן סח).

ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כה) בדין טו-וויל בייק בשבת, מ"ש מכאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (או"ח א סימן קעא) ע"ד השאלה שבימי הגשמים שקשה ללכת ברחוב, עשו כמו תבות גדולות שהאדם נכנס ויושב בתוכה, ואנשים נושאים את התיבה, אי שרי לעשות זה ביו"ט לצורך מצוה, ולהתפלל בבית הכנסת, ע"י גויס.

ובתו"ד כותב: והנה בנ"ד שהתיבה היא גדולה וגבהה יותר מי' ורחבה יותר מד', יש עוד לד היתרא שהרי היא רשות בפני עצמה ואיתא בשבת דף ח' בסוגיא דכוורת שאם הכוורת גבהה י' ורחבה ד' אין הזורק מרה"ר לרה"י חייב עליה אם כפרש"י שם משוס דבמשכן לא היו זורקים רשויות, או כמ"ש התוס' שם דהוי כזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר, ויש מן האחרונים שפי' כן בדעת הטור הנ"ל דאיירי

שהכסף הוא גבוה י' ורחב ד' והוי רשות בפ"ע והוי כמוליא את רה"י לרה"ר ובודאי מותר נמי להוליא עם הרשות כל מה שבתוכו מן התורה ורק מדרבנן אסור. ומן התורה יש עוד לד להיתרא מטעם חי נושא עצמו הוי כשבות דשבות, אולם במחצית השקל על המג"א סימן רסו העלה בפשיטות דדוקא זריקת רשויות לא הי' במשכן, אבל במעביר היה שהרי העגלות היו רשיות והיו מעבירין אותן ברה"ר ולכן לגבי מעביר מרה"ר לרשות היחיד גם במעביר רשות בפ"ע חייב.

וכן הוא מפורש במאירי שבת שם בסוגיא דכוורת ד"ה זה שחייבה וז"ל: ולקלת גאוני ספרד ראיתי שהגיהו בספרייהם שלא פטרו בזה אלא בזריקה אבל בהושטה או העברה חייב, עכ"ל. ויעוין בספר תולאות חיים להגר"מ זעמבא (סימן טו) שהאריך בענין זה והביא דברי התוס' ישנים שהקשו על פרש"י שכתב דבמשכן לא היו זורקים רשיות דהא ארון ומזבחות הם רשיות, וכתב דל"ל למ"ש הרשב"א עירובין (לג) דשם היה מוליא הארון מרה"י לרה"ר, יעו"ש. א"כ אינו מוכח רק מוליא רשות דחייב אבל אינו מוכח על זורק רשות וכזה בשבת (צב ע"א) גבי המוליא משוי למעלה מי' דחייב, וברש"י שם ד"ה כו' דזורק פטור דלא הי' במשכן, עיי"ש. וכן הוא בחת"ס שבת דף ח ע"ב. [אולם גם לדברי המאירי והמחצית השקל שכתבו דהמעביר רשות בפ"ע חייב מ"מ י"ל שבג"ד עדיף טפי שהרי התיבה היא גבוהה יותר מי' ומבואר שם בסוגיא דכוורת שאם היא גבוהה יותר מי' אפילו לא הי' רחבו ד' פטור, והפטור הוא לא משום דהוי זורק רשות דהרי פחות מד' אינה רשות בפ"ע אלא שהפטור הוא משום דהכלי לא נח כולו ברה"ר שכיון שהכלי הוא גבוה יותר מי' הרי חלק של הכלי נח למעלה מי' שהוא אויר מקום פטור, ופטור זה אפשר שהוא אפילו במעביר. וכן משמע מלשון המאירי שם שלענין פטור זה אין חילוק בין זורק למעביר, שכתב שם וז"ל: היה הכלי גבוה למעלה מי' אפילו לא היה רחבו ד' פטור שכלי אחר שפתו גגרר והרי הוא כזורק מרה"י לרה"י או ברה"ר מתחלת ד' לסוף ד' למעלה מי' שפטור, וכן בכל גוף אחר שמקלתו במקום פטור. ואעפ"י שהמעביר חפץ ברה"ר אף למעלה מי' חייב בזו כל שהוא נח בארץ למעלה (למטה) מי' הוא אבל זו אף כשהוא נח בארץ מקלתו למעלה מי' הוא.

עוד כתב שם: הנה בענין חפץ שגבהו יותר מי' ומקלתו נח במקום פטור הקשה המאירי ממעביר לזורק ומשמע שאין הבדל בענין זה בין זורק למעביר, אלא שבג"ד יש לעיין אם גם האדם היושב בתיבה צריך להיות מקלתו למעלה מי', או מכיון שהתיבה נחה מקלתה למעלה מי' הוא פטור על כל מה שבתוך התיבה וכדלעיל לענין זורק רשות בפ"ע.

גמ'. רחבה ו' פטור. כתב רש"י, דלא דק ולאומרא לא דק דהא סגי בחמשה וג' חומשין. וע"ז כתב הרמב"ן: ולא מחוור חדא דכל היכא דמצריך להכי מקשי ליה בגמ' להדיא, ועוד שאין זו חומרא דאנן לאו לכתחלה קאמרינן, דאפי' רחבה כמה פטור אבל אסור הוא, אלא לפטור ממיתה וקרבן קאמרינן ואם אינה רחבה ששה חייב מיתה וקרבן קאמר, ורבינו אלפסי ז"ל נתן אותן שני חומשין למחילות, נמצא עובי המחילה אצבע ורבה שהוא חומשו של טפח כדמפורש בפ' התכלת (מ"א ב'), וגבוה עשרה דקאמרינן אפי' בהדי שוליס נמי דהא קיי"ל גדוד חמשה ומחילה חמשה מצטרפין וכדכתיבנא לעיל. ע"כ. וע"ע בחידושי הרשב"א בחורך.

גמ'. שם. עיין פנ"י שהקשה מכאן על שיטת ר"ת שהביא הרא"ש ז"ל בפרק מי שהוליאוהו [עירובין פ"ד סימן ג'] דכל מקום שאמרו בגמרא לענין שבת דבעינן ד' על ד' או גבוה יו"ד ורחב ד' לעולם בעינן שיהיה באורכן ורחבן ד' על ד' מכוונות הן וחומשיהן. ולפי"ז צריך שיהיה העמוד רחב ה' אמות וג' חומשין על רוחב ה' אמות וג' חומשין. וא"כ לפי"ז האיך אמר אביי דאם רחבה ששה דפטור והיינו לפי שהוא רשות היחיד דהא אכתי לא הוה רשות היחיד שהרי אי אפשר לעשות ריבוע בכוורת של ששה אמות שיעלה הריבוע מתוכה חמשה אמות וג' חומשין על ה' אמות וג' חומשין שהרי לפי החשבון לשיטת ר"ת צריך שיעלה האלכסון של עמוד קרוב לשמונה אמות.

גמ'. מ"ט אי אפשר לקרומיות וכו'. עיין פנ"י שהקשה מסוגיא דהכא על מה שכתבו תוספות בפ"ק דעירובין [דף ט"ו ע"ב] ובפ"ק דסוכה [דף ט"ו ע"א] לענין פרוץ כעומד שהוכיחו לפסק הלכה דקי"ל כרבי יוסי הגלילי דבידי אדם אי אפשר לגמרא ואם כן אפילו בלא האי טעמא דקרומיות היאך משכחת לה דחייב דהא על כרחך לא משכחת להך

מלתא אלא בעשרה טפחים מצומצמות לגמרי דבכל שהוא פחות מיו"ד לא הוי רה"י כלל ובכה"ג כל שהוא למעלה מיו"ד נמי פשיטא דפטור כיון דאוגדו למעלה מיו"ד ולא נח כולה ברה"ר ולא מצאתי שום סברא לחלק בענין למצוס דמחלה על מחצה ופרוץ כעומד ובין למצוס דיו"ד טפחים דמאי שנא.

גמ'. כפאה על פיה וכו'. עיין ברמב"ן, ומ"ש הרשב"א עליו.

גמ'. שבעה ומחצה פטור וכו'. עיין מגן אברהם אורח חיים (סימן תקב ס"ק ט) וז"ל: וכ"ל דנדון דידן דשלחן תלוי באשלי רברבי דפליגי אי אמרינן לבוד בכלים דבשבת דף מ' פירש"י דאפי' כלי שאינו רחב ד' על ד' אמרי' בו לבוד אם לא בדבר שהמחילות עשויות להניח דבר בתוכו כגון כוורת וכ"כ המאור והתו' כתבו דלא אמרי' לבוד אלא כשהמחילות גבוהות ז' ומשהו בלא השוליי' ורחב ד' אבל בלא"ה הוי כשאר חפצים ולא אמרי' בהו לבוד והרמב"ן במלחמו' כ' לא אמרי' לבוד לשוי רשות דבר שהוא כלי דלא מצינו בתלמוד לבוד וגוד בכלים אלא הטעם בכוורת דכשמגיע פחות מג' סמוך לארץ נעשית כמונחת וכו' עכ"ל, וכ"ע דהא בשבת דף ק"א משמע דאם נעץ קנה ובראשו טרסקל ואין ממנו ג' לארץ אמרי' לבוד וכ"מ בעירובין דף ל"ג גבי כלכלה וכ"כ הטור סי' פ"ז דאמרי' במטה לבוד לכן נ"ל להחמיר ומ"ש הטור סי' תרל"ב עמ"ש שם פי'. ע"כ.

גמ'. מחיצות לתוכן עשויות. פרש"י להניח כו' ולא לכופן כלפי מטה. משמע מדבריו דאם הי' עשוי לכופו כלפי מטה למשל ציור וכדומה, אמרינן לבוד. מיהו השפ"א כתב דלולי דבריו י"ל פי' אחר בגמרא, שמאחר שמחיצות של הכוורת עשוי להניח בתוכו איזה דבר שוב אין לומר לבוד שיהי' האויר שבתוך ג' כאילו הוא מלא מחיצה דהא מ"מ אין יכול להניח בתוך האויר שום דבר ואיך נחשבהו לגרף לאותן המחיצות שעשוין להניח בתוכן.

גמ'. וכן בגומא. כתב הרמב"ן, יש מפרשים וכן בגומא תשעה רה"ר היא וכ"ש פחות מתשעה דמשתמשי בה רבים, ולא מדמי גומא דתשעה לעמוד, אלא כל גומא עמוקה מג' מדמי לעמוד תשעה, והיינו דאמרי' מאי לאו אסיפא וקתני פחות מכן מטלטלין וכל פחות מכן במשמע אפי' שמנה ושבעה, ולא מסתבר אלא פחות מט' לא משתמשי בה להניח שם כליהם כי היכי דלא ליתברו ברגלי אדם ובהמה ובדברים הנגררין בר"ה, אבל עמוק תשעה משתמרי כליס בגוייהו שאין שתס כליס נוגעין לשפתה, ופחות מכן דגומא אתשעה.

גמ'. שם. עיין מ"ב (סימן שמה סקמ"א) דעמוקה עשרה הוי רה"י אפילו מלאה מים או שאר דברים שאדם מסתכל בהם ורואה מה שבתוך המחילות, אבל אם מלאה פירות לא הוי רה"י כיון דאין המחילות נכרות ואפילו דעתו לפנותן ופטור הזורק לתוכו מר"ה, [ומ"מ איסורא יש בזה כיון דהפירות הוא דבר שיכול ליטלו משם בשבת לא נתבטל לגמרי הבור משמו], ולרשב"א דוקא פירות טבלים או שאר דבר שאסור לטלטל מבטל המחילות.

גמ'. שם. עיין א"ר (סימן שמה) דאם אינה רחבה ד', הוי מקום פטור, ואפילו עמוקה כ' אמה.

גמ'. תשמיש ע"י הדחק לא שמיה תשמיש. הרשב"א גרים הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך, ותשמיש ע"י הדחק וכו'. אבל רש"י ז"ל מחיק ליה, דהילוך מאן דכר שמיה.

וכתב הריטב"א דאין צריך למוחקו, דהכי קאמר אע"ג דהילוך על ידי הדחק שמיה הילוך כדדייקינן לקמן ממתני', תשמיש ע"י הדחק לא שמיה תשמיש.

והרשב"א כתב: תמיהא לי דנקט הילוך, דהוה ליה למימר כיתוף על ידי הדחק שמיה כיתוף דהילוך מאן דכר שמיה, ועוד דלאו כיתוף על ידי הדחק הוא אלא בהדיא מכתפי עליה ומאי הילוך על ידי הדחק דקאמר, וראיתי בהלכות מורי הרב רבינו יונה ז"ל דרב יוסף דאמר וכן בגומא לאו לעמוד תשעה מדמי ליה דהתם לאו על ידי הדחק הוא דבהדיא מכתפי עליה, אלא רב יוסף לרקק מים ברשות הרבים מהלכת בו מדמי ליה כדמייתי לה עלה במסקנא, ובהא מיתרצא לי ליתא דהתם הילוך על ידי הדחק הוא, והיינו דאהדר ליה רבא הילוך על ידי הדחק שמיה הילוך.

דף ח ע"ב

גמ'. אלא לאו בבור דלית ביה עשרה וקתני עירובו עירוב. כתב הרשב"א, מכאן דקדק מורי הרב ז"ל, וכן בתוספות, דמותר לטלטל

לכתחלה פחות מארבע אמות ברשות הרבים, דהא למאן דאמר וכן בגומא דהויא רשות הרבים מטלטלין מתוכה לרשות הרבים לכתחלה דהא עירובו עירוב, והא דאמרינן לקמן בפרק מי שהחשיך (קנ"ג ב') גבי נותן כיסו לנכרי, אם אין שם נכרי וכו' אמר רבי יצחק עוד אחרת היתה ולא רצו חכמים לגלותה מטלטלו פחות פחות מארבע אמות ומאי לא רצו לגלותה דלמא אתי לאתויי ארבע אמות ברשות הרבים, דאלמא מדוחק התירו למי שהחשיך לו בדרך דוקא הא בעלמא לא, התם במוציאו פחות פחות מארבע אמות ואפילו מהלך רב דגזרינן דלמא אתי לאתויי בזמנא חדא ארבע אמות, אבל בתוך ארבע אמות בלבד שרי, וכן דעת הרמב"ם ז"ל, ולכאורה הכי משמע כדבריהם מהא דתנן בעירובין בפרק המולא תפילין (צ"ח ב') עומד אדם ברשות היחיד ומטלטל ברשות הרבים ובלבד שלא יוציא חוץ לארבע אמות, דאלמא פחות מארבע אמות אפילו לכתחלה שרי.

ופחות מארבע אמות דקאמרינן היינו ארבע ואלכסונן שהן חמש אמות ושלשה חומשין דכל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא, דכל שיעורי דשבת הן ואלכסונן הן וכדילפינן ממגרשי הערים שהן אלפים אמה מרובעות, וכדאמרינן בעירובין בפרק מי שהוציאוהו (נ"א א') גמ' ויש לו אלפים אמה לכל רוח אמר רב אחא בר יעקב המעביר ארבע אמות ברשות הרבים אינו חייב עד שיעביר הן ואלכסונן, ויש בזה דעת אחרת למקצת מרבותינו הצרפתים ז"ל ושם כתבתיה באריכה בסייעתא דשמיא.

והראב"ד ז"ל כתב דלכתחלה אסור לטלטל ברשות הרבים פחות מארבע אמות, דבין ארבע אמות לפחות מארבע אמות טעו אינשי וגזרינן דלמא אתי לאתויי ארבע אמות כפשטה דהיא דפרק מי שהחשיך, ולא התירו לעולם אלא במקום הדחק כגון בא בדרך וכיסו עמו, אי נמי במולא תפלין, אי נמי מי שיצא חוץ לתחום בין לאונסו בין לרצונו, ואי נמי אם יש לו שם מקום קביעות כגון שבת שם והיינו הא דעירוב שנתנו בבור, וההיא דעומד אדם ברשות היחיד ומטלטל ברשות הרבים שבמסכת עירובין, פירשה שם הראב"ד ז"ל במטלטל למעלה מעשרה דאיכא תרתי לפטורא דהוא פחות מארבע אמות ומטלטלו למעלה מעשרה שהוא מקום פטור, ואפילו הכי חוץ לארבע אמות חייב כדרבא דאמר (שם צ"ט א') המעביר מתחלת ארבע לסוף ארבע דרך עליו חייב, ומכל מקום יש לי לומר דלכולי עלמא לא גזרו בבין השמשות לטלטל ארבע אמות ברשות אחת. עכ"ד הרשב"א.

גמ'. זמנין משני ליה וכו'. עיין שפ"א דלכך אמר ב' פירושים כדי ליישב הברייתא אליבא דכו"ע דלתי' קמא דאיירי בכרמלית א"כ ע"כ אתיא דלא כרבי דלדידי אפי' הניח בבור למטה מי' הוי עירוב כיון דמרה"י לכרמלית מפיק אינו אלא שבות ולא גזרו עלי' ביה"ש להכי הדר משני דמלי אתי נמי אליבא דרבי ולפרש כפשטא דאיירי ברה"ר ממש.

גמ'. בשלמא רקק תרי זימני **וכו' אלא** הילוך תרי זימני למה לי **וכו'.** עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן פז) שהעיר דהא דהקדים לומר בשלמא רקק תרי זימני חדא בימות החמה וכו' הוא לא צורך. וכתב לתרץ, דהנה רש"י [ע"א ד"ה מכתפי] ס"ל עמוד גבוה ט' ורחב כל שהוא אבל רא"ש פליג דבעי' ד' על ד' עיין בר"ן, וא"ל אפילו למ"ד תשמיש ע"י הדחק שמי' תשמיש מ"מ ד' על ד' בעי', ואמנם בהילוך ע"י הדחק לא בעי' ד' על ד' כדמוקי רב אשי ק' ע"ב ברקק פחות מד' טפחים נמצא עדיף טפי הילוך מתשמיש, ולפ"ז קשה מאי מוכיח רבא מדתנן הילוך תרי זימני ש"מ לדיוקא הא תשמיש ע"י הדחק לא שמיה תשמיש, מאי דיוקא, דלמא היינו בפחות מד' טפחים אבל ברחב ד' על ד' גם תשמיש ע"י הדחק שמי' תשמיש.

ולהזהר מזה הקדים רבא, בשלמא רקק תרי זימני אין הכרח לומר דמיירי בפחות מד"ט או יותר מד"א אלא א"ל דמיירי בימות החמה וגשמים, נמצא אין רמז במשנה משיעורא דרוחב ע"כ אין לנו לומר דהילוך תרי זימני לדיוקא דרוחב פחות מד' טפחים קאי אלא סתם כל תשמיש ע"י הדחק לא שמי' תשמיש, דהשתא אפילו לדינא אמת נכון כל הרקק בין בימות החמה בין בימות הגשמים בין רוחב ד' אמות ובין פחות מד' טפחים לעולם הוה רה"ר, מ"מ כיון שאין הכרח במתני' משיעור הרוחב, ממילא אין לדיוקא מהילוך תרי זימני ארוחב פחות מד"ט דוקא, וא"ש.

גמ'. חד בימות החמה וחד בימות הגשמים. עיין שפ"א שכתב לפרש דדוקא בימות החמה מטעם דעבידי אינשי לקרורי נפשייהו ובימות הגשמים מטעם דאגב דמטנפי מקרי ונחית, אבל בימי ניסן

ותסרי [אע"ג דלקמן (מג ב) משמע דבניסן ותסרי איכא חמה ואיכא גשמים מ"מ החוס והגשמים שבהם אינו אלא מעט] דליתניהו להני טעמי לא הוי רה"ר.
ובזה כתב לישב קושי' התוס' ד"ה ואי.

מיהו בכ"מ בש"ס ימות החמה כולל כל הקיץ וכן ימות הגשמים כולל כל החורף. ולתרץ מה שהקשו התוס' נ"ל דאי לא הוי אלא צריכותא חדא הו"ל למתניתין למיתני בהדיא בימות החמה או בימות הגשמים ולא להאריך ולשנות בבא שלימה להכי עביד ב' צריכותות. ע"כ.

גמ. אילימא אסקופת רה"ר וכו'. פירש"י כגון אסקופת מבוי שאין עליה תקרה ואין גבוה ג' מן הקרקע ולחי של מבוי לפנים ממנו. ועיין פנ"י שכתב לדקדק, מי הכריחו לפרש כן דהא בכה"ג גופא הו"מ לפרש דאסקופה דרה"ר היינו שהרה"י גמורה כגון בית או חצר פתוח לרה"ר כפשטא דלישנא דברייתא דקאמר נוטל מן העני ונותן לבעל הבית האי לישנא משמע דאורחא דמלתא הכי הוא שהעני עומד ברה"ר ובעה"ב עומד בביתו בחצירו ונותן לעני כדאיתא להדיא במכילתא שהעני עומד בחוץ וב"ה בפנים והיינו רה"י ורה"ר גמורות ואם כן האי דהכא נמי יש לפרש כן כגון שאין גבוה ג' מן הקרקע והו"ל רה"ר גמור ואי משום שכן היה דרכם שהבתים פתוחים לחצר והחצירות למבוי א"כ השתא נמי דמפרש לה באסקופת מבוי מפרש ולחי שלפנים היינו אף על גב דסתם אסקופות הם מקורות כדמשמע לקמן אם לא שהאסקופות הם לגמרי חוץ למבוי דאפ"ה קרי לה שפיר אסקופה דהכי אורחא דמלתא לעשות אסקופה לפני הבתים מרה"ר לפני המבוי. דאם כן לפי זה לא היה צריך לפרש דהלחי לפנים היינו דעל כרחך בהכי איירי.

וכתב הפנ"י, די"ל דמה שפירש"י הכא לענין אסקופת מבוי היינו משום דלקושטא דמלתא בהכי איירי כנראה מפירושו בהא דמקשינן בסמוך אמלתא דאחרים ואע"ג דלית לה לחי.

גמ'. ובלבד שלא יחליפו. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק י סימן סז) שנשאל מהרה"ג ר' יצחק אריי' וויים שליט"א, בדין מי שהוציא חפץ בכיסו מרשות היחיד לרשות הרבים דרך שכחה בעלמא, והרגיש בזה כאשר הלך כבר ברה"ר, וכדי להגיע מאיסור שבת הניחה ע"ג מקום פטור, והשאלה אם מותר לו אח"כ ממקום פטור לרה"ר, ופלפל בדין דאין מחליפין דרך מקום פטור, ודעתו נוטה דכה"ג שהי' מתעסק או שוכח בעלמא לא שייך למגזר כיון דגם אם יעשה להדיא לא יבא לידי חיוב דאורייתא של שבת.

וע"ז השיב: בעיותי הדברים אין פשוטים כ"כ, דהא רש"י שבת ו' ע"א כתב דטעם איסור להחליף דמזלזל באיסור שבת לגרום הוצאה מרה"י לרה"ר וכו' יעש"ה, פי' דגזרו על פעולה זו שהיא היתר גמור היות שאפשר עי"ז לעקף איסור הוצאה דאורייתא ולגרום הוצאה מרה"י לרה"ר, והשתא אם שואל זה בשעה שהניח על מקום פטור לאחר הוצאה מרה"י דרך שכחה ותשב מיד לקחת משם אח"כ בעוד עדין ברה"ר א"כ יראה דהוא בכלל גזירה דזלזול באיסור הוצאה, ואסור להלכה גם ברשויות דרבנן עיין בפוסקים סי' שמ"ו וסי' שע"ב, אמנם אם לא תשב להחליף רק להניח ע"ג מקום פטור, אלא דאחרי זמן מה רוצה לקחתו משם בזה יש מקום לכאן ולכאן, ובודאי בכה"ג אפשר להתיר ברשויות דרבנן כדעת מקצת הראשונים בעירובין שם. ע"כ.

גמ'. המעביר חפץ מתחילת ד' לסוף ד' ברה"ר וכו'. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ג סימן צז) בדין מפתח של זהב שחובר אליו מחט וכך הוא משמש תכשיט בצורה של סיכה, ונשים נושאות אותה בשבת כשהיא תחובה בחולצתן וכאשר הן מגיעות לשערי חצר ביתיהן או לפתח ביתן שבתוך החצר הן מסירות אותה מחולצתן ופותחות ונועלות בה, אי שפיר דמי לנהוג כן.

ואחר שהביא שם סוגיא דהכא, הוא כותב: מבואר דעת רש"י, דאם אחר שהעבירו ד' אמות ברה"ר לא הניחו על קרקע רה"ר, פטור. ומבואר בגמ' דלא מחייב רבא אלא לפי שלא נח (פרש"י, שלא נח במקום פטור) ע"כ ע"ש. וכן מבואר גם בפרש"י עירובין (צ"ח. ד"ה וכי תימא) עש"ה. משמע שאם אחר שהעבירו ד' אמות ברה"ר למעלה מעשרה עמד לפוש, שוב גם אם הניחו אח"כ על קרקע רה"ר הוא פטור, כי ע"י שעמד לפוש בטלה עקירה קמייתא דהנחת גופו הו"ל כהנחת חפץ, ועל הנחה זו אינו חייב כיון שנח במקום פטור דהיינו למעלה מעשרה, ולכן גם אם שוב חזר והורידו לארץ הו"ל עקירה חדשה ממקום פטור למעלה מיו"ד, והנחה ברה"ר דפטור. וכדברי רש"י מפורש גם בתוס' עירובין (ל"ג. ד"ה והא) לענין

מוציא משוי מרה״י לרה״ר למעלה מעשרה, שאם נח ברה״ר כשמשאו למעלה מיו״ד, אף אם אח״כ מורידו לארץ פטור כהנ״ל לפרש״י לענין מעביר ע״ש. גם מדברי התוס׳ במס׳ שבת (צ״ט: ד״ה או) מוכח דס״ל דמוציא משוי למעלה מיו״ד אינו חייב אלא כשמניחו ברה״ר, דאל״כ לא הוי מקשי מידי כיון שאז למעלה מיו״ד הוי לגבי׳ מקום חיוב, עיי׳ שפת אמת (שם ד״ה בגמ׳ בעא). וכן מוכח דעת המאירי (שם ד״ה שם ע״ב עמוד) שלמד לחיוב בהך בעיא דר׳ מרדכי מהא דאמרו המעביר חפץ מתחילת ד׳ לסוף ד׳ ואעפ״י שהעבירו דרך עליו ר״ל למעלה מיו״ד חייב ע״ש. ואי חייב אפי׳ כשאינו מניחו אח״כ ברה״ר א״כ לגבי׳ הוי למעלה מיו״ד מקום חיוב, משא״כ בבעיא דר׳ מרדכי, א״ו כמש״כ. וכ״כ בחי׳ הרשב״א (שבת צ״ט: ד״ה או) בשם הרמב״ן ושכ׳ שכן גם דעת רבו דהמוציא משוי למעלה מיו״ד אינו חייב אלא בשניחו אח״כ ברה״ר ע״ש.

אמנם בחי׳ הרשב״א חולק על הרמב״ן ועל רבו, וס״ל דהמוציא משוי למעלה מיו״ד כי עומד לפוש ברה״ר חייב אעפ״י שלא הניחו בארץ, וכן במעביר ד״א ברה״ר דרך עליו למעלה מיו״ד ע״ש. וכ״כ הריטב״א (עירובין ל״ג. ד״ה והא אי בעי) בשם הר״ש בר׳ שניאור ז״ל, ומפרש טעמו דלא שייך מקום פטור בדבר שהוא מונח בגופו של אדם או בידיו שרגליו בארץ כי מה שמונח בידו או בגופו למעלה הרי הוא כמונח למטה בין רגליו וכשעמד לפוש הו״ל כאילו מניחו בקרקע, ולא עשו למעלה מעשרה ברה״ר שיהא מקום פטור אלא במה שאינו בידי אדם וכו׳ ע״ש ע״כ. וכו׳.

נראה לפי״ז, דלרש״י, תוס׳, רמב״ן ומאירי, אם הי׳ עומד לפוש ברה״ר ועל גופו חפץ למעלה מעשרה מן הקרקע ונכנס כך לרה״י או שנשאר עומד במקומו ונטל החפץ בידו והכניסו והניחו ברה״י הרי הוא פטור, כי ממקום פטור לרה״י הוא מכניס. משא״כ להרשב״א והר״ש בר׳ שניאור, גם בכה״ג חייב, כי כל המונח בגופו או בידו של אדם למעלה כמונח בארץ דמיא, ונמצא מרה״ר לרה״י הוא מכניס וחייב. וכו׳.

ומסיים שם: והנה בנד״ד המפתח הנזכר, כאשר האשה נושאת אותו תחוב בחולצתה בצורת סיכה כהנ״ל, בודאי שהוא נמצא בגובה למעלה מעשרה טפחים מן הקרקע אפי׳ באשה גמוכת קומה - אם לא כשהיא גוהה ממש. וכיון שכן נמצא בכל מקום שהיא עומדת ברה״ר מונחת הסיכה התחובה בחולצתה במקום פטור לפרש״י, התוס׳, הרמב״ן ורבו והמאירי. וא״כ כשהיא תעמוד לפני פתח שער חצרה לא על מנת לכתף, והיא מוציאה את הסיכה מחולצתה ותוחבת את המפתח שהוא חלק מן הסיכה לתוך חור המנעול המפולש לחצר דהו״ל חורי רה״י, נמצא עוקרת הסיכה ממקום פטור ומכניסה מקצתה ומניחתה ברה״י, דבר שהוא היתר גמור. וכו׳. עיי״ש עוד.

דף ט׳ ע״א

גמ׳. אסקופה משמשת שתי רשויות. עיין שו״ת אבני נזר חלק (חו״מ סימן קיא) שכתב על דברי השואל דמה שהביא רמי׳ דדלת שאינה נעולת לא תשובה מחילה כלל מהא דכאן גבי אסקופה בזמן שהפתח פתוח כלחוץ ואי כמאן דנעול דמי מ״ש מפתחו נעול. אין זו קושיא דכשפתח נעול בטל המקום ד׳ דהדלת מפסיק באמצע משא״כ בפתוח. ותדע דאפי׳ הפתח נעול כשיש מקום ד׳ מועילה הקורה כמ״ש התוס׳ דבקירויו כלפי חוץ אפי׳ פתח נעול כלפנים ומהני הקורה ולא בטל מבוי בנעילת דלת דאי בטל מבוי לא תתיר הקורה אותם ד׳ טפחים דאין בתים וחצירות פתוחים ורחבו יותר על ארבו אלא דלא בטל מבוי בנעילת דלת רק שמבטל המקום ד׳. ועיין שם עוד מה שהאריך בזה.

גמ׳. חציו מקורה וחציו שאינו מקורה. עיין תשוקי חמד (נדרים כג ע״א) שדן האם ראוי לבנות ביהכנ״ס שחציו מקורה וחציו פתוח לשמים, וז״ל השאלה: קהילה בחו״ל בנו בית הכנסת, והעיריה המקומית אסרה לפתוח בו הרבה חלונות, בגלל שעין המתפללים תזיק לשכנים. המהנדס הציע לבנות את חצי בית הכנסת מקורה, וחציו פתוח לשמים, ומשם תכנס אורה לבית הכנסת. חלק מהמתפללים מעירים שזה דבר ׳חדש׳, ו׳חדש׳ אסור מן התורה, כי לא שמענו ולא ראינו בית כנסת מסוג זה, עוד טוענים שבימות הגשמים עלול גשם עז להרטיב את הספרים, וכלה לא יעשה. האם טענתם טענה.

תשובה: נראה דאין לחשוש בזה משום ׳חדש׳, דבגג וכדומה אין לחשוש מ׳חדש׳, דרק כשעושים את כלי המקדש מעט בצורה ששונה כגון

שמים את הבימה בראש הבית הכנסת, או כשכלי זמר קבועים בה, דיש בזה טעמים לפגם בגוף הבית הכנסת, בזה כתבו הפסוקים שיש בעיה של 'חדש', אבל לא בדברים שעושים כדי להגדיל את האור.

ואולי יש להביא ראיה לזה, מהורדוס שעשה את בית המקדש באופן שהיה נראה כגלי הים, והוא רצה לצפותו זהב, ורוח חכמים היה נוחה מזה כמבואר בב"ב (דף ד ע"א), ואולי ה"ה הכא כל דבר שבא להוסיף על נוי בית המקדש מעט יש לעשותו, אבל שינוי בעצם בית המקדש בודאי שאין לעשותו, והיינו אם הורדוס היה רוצה לשנות את מקום כלי המקדש ודאי שלא היו שומעים לו, וא"כ אולי ה"ה הכא.

ובר מן דין יש לציין את הנאמר בנדרים דף כג ע"א משימשא לטולא, ומטולא לשמשא, וכתב על כך המהרש"א שמעתי שיש ארצות שבוויים להם בתים, חציין מקורה וחציין אינו מקורה מלמעלה, ובשחרית וערבית כשהשמש אין חס כל כך, הם יושבים בקור, שאינו מקורה, ובצהריים שהשמש חם, הם יושבים במקום המקורה, וכן היה בנין בית המדרש שלהם, וזה שאמר שהיו מצטערים כל היום בבית המדרש, דהיינו משחרית שהיה בשמש עד שהיו פונות לטולא, מצהריים היו פונים שוב לשימשא, בערב, עכ"ל. מבואר במהרש"א שכבר היו בתי מדרש כאלו, ואין כאן חדש אסור מהתורה.

והטענה השניה, יש להתגבר עליה, על ידי המהנדס שיתקין גג הזזה מפלסטיק.

רש"י ד"ה הכא באסקופת מבוי וכו' פתח פתוח כלפנים מחוד החיצון וכו'. עיין בחידושי הרמב"ן והרשב"א שכתבו דמדברי הירושלמי (פ"א ה"א) [ר' נתן אומר וכו' פתוח חציה כלפנים וחציה כלחוץ] מוכח דלא כשיטת רש"י דפתוח תחת הקירוי לגד כלפנים אלא כולה כלפנים עיי"ש. ובאמת מבואר כאן בדברי ר' נתן כרש"י, ול"ל לשיטתם דר' נתן פליג על אחרים, ומדברי אחרים שבירושלמי כאן הקשו דמבואר כאן אליבייהו דכולה כלפנים ועיין בפני יהושע ועיין בבעל המאור. (גליון הש"ס על הירושלמי).

ובספר דברי חיים (שם) כתב: ר"ג הכי קאמר כיון דאסקופה הוי רוחב ד' ועל זה קאמרינן פתח נעול כלחוץ ועל כרחך הוא כמו שפירשתי לעיל כשהיה בפתח חור דאסור להשתמש מהחור להאסקופה אף דגם החור הוי כנגד הפתח אף כשהפתח פתוח חציה כלפנים וחציה כלחוץ דכמו כשפתח נעול ב' רשויות משמשות על האסקופה דהחור הוי רה"י ושאר האסקופה שאחורי הדלת הוי כרמלית כמו כן כשהפתח פתוח ב' רשויות משמשות בו דנגד הקירוי דחור החילון יורד וסותם הוי רה"י ושאר האסקופה הוי או כרמלית אם נשאר בה ד' או מקום פטור.

דף ט ע"ב

מתני'. לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו' ואם התחילו אין מפסיקין. הרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות תפלה ה"ח בהעתיקו הלכה זו כתב הכ"מ על הא דכתב ואם התחיל בתחת מאלו לא יפסיק אלא גומר ואח"כ יתפלל תפלת מנחה וז"ל הכ"מ ואם התחיל וכו' היינו דוקא כשיש שהות ביום אבל אם אין שהות ביום יפסיק ולשון רבינו דייק הכי ואחר כך מתפלל תפלת מנחה משמע דוקא כשאח"כ יתפלל דהיינו כדאיכא שהות אבל אי ליכא שהות יפסיק וכו' וכן הוא בתוס' שבת ט' ב' ד"ה אין מפסיקין וז"ל ודוקא בדאיכא שהות ביום להתפלל וכו' (יד אליהו).

מתני'. שם. עיין בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ו, אות ו) וז"ל: לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה ולא יכנס אדם לא למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין. עיין ברש"י והרמב"ם והרע"ב דנקט כל הנהו בכאן איידי דבעי למיתני לא יצא החייט במחטו וכו', והנה בודאי האמת הוא כן, אבל אעפי"כ יקשה לפירושם הא דדקדק הרמב"ם דהוה ליה לשנות לא יצא החייט במוקדם ואחר כך למיתני כל הנהו באגב, וא"ל דנקט כל הנהו בכאן אגב שבת לרמז לנו דכל הנהו מצותן בערב שבת, לגלח השערות מצוה בערב שבת כעין שמגלחין לכבוד המלך כדאשכחן ביוסף ויגלח וכו' ויבא אל פרעה [בראשית מא יד] (ושבת נקרא מלכתא [ב"ק לב ב]), ולפי סוד, השערות רומזין לדינים [פע"ח שער הברכות פ"ו] ובשבת כל שולטני רוגזין ומארי דדינין כלהו ערקין ואתעבדו מינה ולית שולטנא אחרא בכולהו עלמין [זוה"ק ח"ב קל"ה ע"א], מרחץ מצוה לרחוץ בערב שבת להעביר הזוהמא מן עובדין דחול, ועפ"י הסוד ידוע מדברי מרן האריז"ל [פע"ח שער השבת פ"ג], בורסקי מקוס עיבוד העורות הוא דבר שיכול להתקלקל במהרה,

מצוה לעיין בערב שבת שלא יצטרך לעיין בשבת ויבא לידי לער ח"ו ולפעמים לידי חילול שבת.

ויש למשכיל להעמיק בדבר, דידוע על ידי חטא אדם הראשון שהיה בערב שבת [ע"ח שער ל"ו פ"ב] נתחלף כתנות אור בעור [ב"ר פ"כ י"ב], עיין בשל"ה בתולדות אדם בפירוש הברייתא שלא יכתוב אלפי"ן עייני"ן עייני"ן אלפי"ן [שבת קג ב] עיין שם שמסיק אשר יותר תגדל מעלתינו לעתיד ב"ב כשנתקן עבודתינו מה שאנו עובדין כעת בבחינת כתנות עור ואעפי"כ יתהפך לאור, הנה תגדל מעלתינו יותר מן קודם החטא שהיה כתנות אור, והנה זה נקרא עיבוד העורות, והנה שבת הוא יום שכולו אור ולא נאמר בו ויהי ערב במעשה בראשית, ואור הראשון שימש אז ל"ו שעות מנין אל"ה אלף ל"ה מנין ה' פעמים או"ר הנאמר במעשה בראשית, על כן תיקנו חז"ל למצוה גדולה שבת (ותיקנו לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, והיכן צונו שאל אביך ויגדך, אביך הראשון אדם קדמאה, ויגדך אשר קודם החטא היה גם הגוף אור היינו ספירי כמלאכי מרום וזהו כתנות אור ואח"כ על ידי החטא נעשה הגוף מוגשם כתנות עור), והנה נצטוינו להפוך עור לאור על ידי אור תורה ומצות אשר בתורה נגנז האור הראשון, ובפרט בשבת יום האור אשר שימש בו האור הראשון ולא נגנז עד מוצאי שבת, על כן שבת הוא יומא דאורייתא [זוה"ק ח"ג ל"ה ע"א] אשר בה נגנז האור, וזהו וצונו להדליק נר שבת, שצונו להדליק הנר של שבת שהיה מאיר בשבת בראשית אור קדמאה, וגם הגוף של האדם היה כתנות אור, ועל ידי החטא נגנז האור והגוף נתהפך לכתנות עור, וצונו השי"ת להדליק נר של שבת ע"י התורה, והשבת הוא יומא דאורייתא שוב יתהפך אור בעד עור, ע"כ לרמוז זה, המצוה בערב שבת לעיין בעיבוד העורות ואחר כך להדליק האור נר שבת (ובזה תתבונן מה שאמרו רז"ל אלמלי שמרו ישראל את השבת מיד נגאלין [מדרש תהלים צ"ה], כי היה מתהפך העור לאור), ואתה תבין והרחב הדברים כרצונך. וכו'.

לאבול. מצוה בערב שבת שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה [עירובין מא א], ובאפשר יבא ח"ו לידי כעס, והכעס הגם שהוא אסור גם בחול אבל בשבת הוא עון פלילי ביותר [תיקו"ז פ"ה ע"א] ואסמכוהו אקרא לא תבערו אש וכו', ואי"ה יתבאר עוד.

לדין. מצוה לתווך השלום על ידי המשפט בין איש לרעהו קודם השבת, וכל ישראל בני מלכים כאחד תברים ישמחו במלכותך וכו' עם מקדשי שביעי כולם ישבעו ויתענגו מטובך, כבר ידעת השפעת הטו"ב לכנסת ישראל הוא בהסכמת כל שייפין [זוה"ק ח"א רמ"ז ע"ב] אשמעה מה ידבר האל ה' כי ידבר שלום אל עמו [תהלים פה ט], וכבר ידעת שלום וטוב חד דרגא איגון.

מתני'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק א סימן לט) שכתב לייסד קו' השואל על מתני' כאן לא יצב אדם וכו' ולא לאכול וכו' סמוך למנחה, הא בפסחים (צ"ט) תנן לא יאכל אדם סמוך למנחה עד שתחשך ומבעי' להגמרא שם (ק"ז א') אי סמוך למנחה גדולה או סמוך למנחה קטנה משמע שם דדוקא בע"פ או משום פסח וסמוך למנחה גדולה או משום מצה וסמוך למנחה קטנה אבל משום החשש שמא לא יתפלל מנחה לא חיישינן.

וכתב דהישוב פשוט, דהא דאיבעיא לן התם אי מנחה גדולה או מנחה קטנה תליא באוקימתא דסוגיין בשבת, רצוי אי נימא דהתם הכוונה מנחה גדולה ובלא תפלה ע"כ יהיה פי' משנתנו מנחה קטנה והתם החשש משום פיסחא והכא החשש משום תפלה ודוקא סמוך למנחה קטנה אבל סמוך למנחה גדולה מותר לאכול, ואי נימא דהתם במנחה קטנה ע"כ הפי' כמש"כ התוס' דהתם אפילו כבר התפלל מנחה אפ"ה אסור משום הטעם דמצה ובשאר ימים אסור דוקא אם לא התפלל עוד.

מתני'. לא ישב אדם לפני הספר. עיין בספר תמדת הימים (הלכות ערב שבת פרק ג', דף י"ט ע"ב) שכתב, נכון להקדים תספורת שערות הראש לפני חצות היום, ואין לאחר התגלחת עד אחר חצות, אפילו אם התפלל מנחה גדולה, מפני שבאותו זמן הוא עת תגבורת הדיינים ביותר, וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (פרשת חיי שרה דף קל"ב ע"ב): שבשעת הבוקר מתעוררים חסדים בעולם שנאמר יומם יצוה ה' חסדו, ומשעת מנחה עד חצות לילה מתעוררת מדת הדין הקשה בעולם, ולכן בעניין חורבן בית המקדש נאמר, אוי לנו כי פנה יום כי יגטו צללי ערב, פנה היום שהוא מדת החסד, ונטו צללי ערב שהתעוררו הגבורות והדיינים בעולם עד שגרמו לחורבן. והואיל ועניין התגלחת הוא סילוק הדיינים, אין ראוי לעשותם

בעת שליטת הדיוס, על דרך שנאמר לא תחסוס שור בדישו.

וכן כתב המהרש"ו: מורי האר"י ז"ל היה נוהג שלא להסתפר אחר חצות היום, שהוא עת מנחה גדולה, ואפילו בערב שבת היה נזהר מאד. ואם אין הדברים אמורים אלא כשלא התפלל מנחה גדולה, מה חידוש בעדותו של המהרש"ו, הלא משנה מפורשת שנינו (שבת ט' ע"ב) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל. אלא ודאי דבר גדול דיבר הנביא לאסור התגלחת אחר חצות היום אף על פי שכבר התפלל מנחה, וטעמו כמו שאמרנו. עכת"ד.

מתני'. שם. בשו"ת גבעת הלבונה (או"ח סי' כט ס"ק א') כותב: מה שהקשית בהא דשבת ד"ט לא ישב לפני הספר סמוך למנחה כו' ופרש"י שמא ישכח להתפלל. דהרי מבואר בדף י"ב בהא דלא יקרא לאור הנר דב' בנ"א מותרים דמידכרי אהדדי, וא"כ כיון דבע"כ מיירי בספר ישראל, דמנכרי אין מסתפרין, וא"כ אחד יזכיר לחבירו עכ"ק. והנה מהא דלפני הספר לק"מ, דיש לומר דהספר נכרי, ובאופן שמותר כגון ברבים או כשמסתכל במראה, כמבואר בש"ס ע"ז וביו"ד קנ"ו.

אולם אף אם הספר ישראל ג"כ נכון, עפמ"ש הב"ח בשו"ת (סי' ער"ה) ובמג"א (שם) דרק בקריאה דמצוה התירו בב' בנ"א ולא בדבר הרשות יעו"ש, וא"כ כאן בדבר הרשות אסור.

אולם יש להקשות כזה, בהא דמבואר שם ולא לדון, ודין הוא ג"כ מצוה, ובזה קשה קושיתך, דהרי א"א ביחיד, וא"כ לישתרי. אכן נראה לחדש, דהא דמותר בב' בנ"א, הוא רק אם זה השני יודע בודאי שהוא עובר, כגון בהטי' בשבת, אז אינו מניחו. אכן בעושה דבר קודם התפלה דחבירו יוכל לחשוב שכבר התפלל, וכיון שכל אחד אינו יודע אם חבירו התפלל, לא שייך שיזכירו זה את זה, דחושב בודאי שכבר התפלל, וזה סברא ברורה. ולכאו' לפ"ז אם שניהם מגידים זה לזה שלא התפללו עדיין, שפיר הי' מותר, הגם שיש לומר דאסור משום דלא פלוג, כמו בגבוה ב' קומות בסי' ער"ה שם ורק במקום שהחילוק בין אנשים ל"ש לא פלוג כמ"ש הפוסקים שם, אבל אם החילוק מצד המעשה אמרינן לא פלוג. ע"כ.

מתני'. עד שיתפלל, לא יכנס לא למרחץ וכו'. כתב בשו"ת התעוררות תשובה (סי' ק"ו): יש לדקדק דהוה לי' לתנא לומר תיבות "עד שיתפלל" לבסוף, ולא יכנס למרחץ וכו' סמוך למנחה עד שיתפלל, דהא כולם אסורים עד שיתפלל. וי"ל דעד שיתפלל פירושו הפשוט שיתפלל תחלה ואח"כ יעשה אחד מכל אלו, והנה בגמ' בין לתירוץ קמא בין לתירוץ בתרא מוקי מתני' בסמוך למנחה גדולה, ולכתחלה אין נכון להתפלל מנחה גדולה כדאיתא בהדיא בשו"ע (סי' רלג ס"א), לכן לא סיים התנא על לא יכנס למרחץ וכו' עד שיתפלל. אבל מה שאמר בריש'א לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, י"ל כך ונייש גם קושית תוס' מאי שייכות משנה זו במס' שבת, דדבר זה שייך בכל השנה ובכל יום, ומתרצין איידי דבעי למיתני במשנה הסמוכה לא יצא החייט במחטו ערב שבת סמוך לחשיכה שמא ישכח וילא, נקיט התנא גם אלו האסורים משום שמא ימשך וישכח.

וי"ל עוד לפי מה דאיתא בפוסקים (או"ח סי' ר"ס) שאם רוצה אדם להסתפר, יסתפר בע"ש משום כבוד שבת, א"כ שכיח שרוב בני אדם יסתפרו בע"ש משום מצות כבוד השבת, לכן נקט התנא הלכה זו כאן במס' שבת עם שאר הדברים השייכים לע"ש, ומשום מצוה מותר להתפלל לכתחלה מנחה גדולה, לכן נקט התנא בזה לחוד עד שיתפלל, דהכוונה שיתפלל תחלה, דמשום מצוה מותר להתפלל מנחה גדולה. ע"כ.

מתני'. ולא לאכול. עיין להגאון החיד"א במחזיק ברכה א"ח (סי' תקנב) שעמד ע"מ שנהגו בארץ הצבי ובמצרים ויתר גילות לשתות קפה וטיי בערב ט"ב בסעודה המפסקת, אע"פ ששנינו ערב ט"ב לא יאכל אדם שני תבשילין. וכ', שאף שלמדו מהכתוב דשתיה בכלל אכילה (שבועות כב:). ואמרינן התם דאף בלשון בני אדם הוא כן. מ"מ מצינו דשנו חכמים בל' המשנה אכילה, ואין שתיה בכלל. כמ"ש כאן לא ישב אדם לפני הספר, ולא לאכול. ובפסחים (צט:) ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם. ובברייתא שם לא יאכל אדם בע"ש ובעי"ט מן המנחה ולמעלה. ובכל זה אכילה דוקא ולא שתיה. ופשיטא דבע"ש ועי"ט ובע"פ, ובכל יום סמוך למנחה, יכול לשתות. ועוד האריך שם להוכיח דלא אמרינן דה"ה שתיה אלא כשיש רחיה. ועפ"ז קיים המנהג. ע"ש.

מתני'. שם. כן נפסק להלכה (בסימן רלא) וכן מנהגינו איסור אכילה קודם נטילת לולב בשו"ע או"ח (סי' תרנב ס"ב) וגבי מקרא מגילה (סי' תרצ"ב) ובהדלקת נר חנוכה במג"א (סי' תרעב סק"ה) בשם מהרש"ל, ולא מנהגינו בש"ס ופוסקים איסור אכילה קודם תקיעת שופר.

וכתב בלין אליעזר (ח"ז סימן לג - ח"ח סימן כא) דאף דמידת חסידות שלא לאכול מקודם וכמו שכתוב ברוקח (מובא בכף החיים סימן תרנב) מ"מ מדינא אין לאסור, ונהרא נהרא ופשטיה ובמקום שנהגו להחמיר ודאי שאין להקל בזה אבל מ"מ במקומות שנוהגים היתר אין למחות בידם ובפרט אם כוונתם לשמוע התקיעות ולהתפלל בישוב הדעת.

והטעם שיש להתיר לגבי תקיעת שופר יותר משאר מקומות מבואר בשו"ת התעוררות תשובה (להגר"ש סופר ז"ל) סימן רכה (ובנדפס לפי סדר או"ח הוא בסימן קמז) דמשום אימת הדין אין לחוש שישכח מלשמוע התקיעה, וכמו שהתירו לקרות לאור הנר ביוהכ"פ ולא חיישינן שמא יטה כמבואר בה' שבת סימן ערה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק י סימן סב) בדבר השאלה בר"ה כשגומרים תפילת מוסף וכבר הגיע זמן מנחה אי מותרים להתפלל מנחה מיד או צריך לאכול קודם מנחה דוקא ואח"כ להתפלל.

וכותב שם: הנה פשוט דמותר להתפלל מנחה מיד ואדרבה כמעט ל"ע אמאי לא נהגו לכתחילה להתפלל מנחה קודם דהרי תנן התם שבת ט' ע"ב לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה וכו' ולא לאכול וכו' ונחלקו הראשונים ז"ל בדבר דעת הרי"ף והרמב"ם פ"י מה"ת שאפילו שעודה קטנה סמוך למנחה גדולה לא ישב לאכול ובהגה"מ כתב שכן הי' נוהג ר' מאיר והובא בטוש"ע א"ח סי' רל"ב ס"א אלא דהטור בשם ר"ת הביאו הרמ"א כתב דשעודה קטנה מותר ואינו אסור רק שעודת נשואין ומילה עד סמוך למנחה קטנה ודעת הבעה"מ והגמ"ר פ"ק דשבת דאפילו ס"ג סמוך למ"ג נמי מותר ועיין שם מנהג העולם ומיהו לכתחילה ודאי הי' לן להתפלל מנחה מיד אחר מוסף כיון שהגיע כבר זמן מנחה גדולה כדי לקיים עכ"פ שיטת הרי"ף והרמב"ם בפרט בר"ה שמחמירים אפילו במקילין בכל השנה.

וגדולה מזו אמרו בגמ' ברכות כ"ח ת"ר היו לפני' שתי תפילות אחת של מנחה ואחת של מוסף מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף ואמר רבי יוחנן הלכה מתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף וכתבו התוס' דמכאן יש ליזהר להתפלל תפילת שחרית ביוה"כ קודם שש שעות ומחלה דהיינו קודם שיגיע שעת המנחה דאל"כ היו צריכין להתפלל מנחה קודם והר"י ז"ל דחה דדוקא כשהי' לו לילך לסעודה גדולה כמו לנשואין מתפלל מנחה קודם ועיין זבחים י"ב ע"א ובשמטות שם אות ב' י"מ לפי שהגיע זמן מנחה והוי שעה עוברת ומיהו בפ' תה"ש משמע אפילו יש שהות וכן אמרינן בירושלמי ע"ש שמדחה ג"כ כדאמר ריב"ל לתלמידיו אי היו הולכין לאריסטון פי' סעודה גדולה מלין ת"מ בריש ועיין פי' הרשב"ץ ברכות שהקשה דבשבתות נמי פעמים שמאחרים בתקנות הקהל הרבה עד שהגיעה שעת המנחה קודם תפלת המוספין ואין נוהגין להקדים תפלת המנחה לתפלת המוסף וי"א שלא נאמרה אלא במ"ק אבל לא במנחה גדולה ואין זה אמת והגס כי נראה כן מדברי הירושלמי הש"ס דילן חולק ע"ש ועיין תר"י בשם רבני צרפת ובא"ז ת"א סי' פ"ח והרא"ש ותר"י ותורי"ת דברי הירושלמי וכן נראה דעת הרשב"ץ מפני הש"ס דילן.

מבואר מיהו דאפילו תפילת המוספין הי' סברא לדחות מפני תפלת מנחה וא"כ סעודת ר"ה קודם תפלת המנחה ודאי הי' מן הראוי להתפלל מנחה קודם ומיהו יש לומר כיון דצריך לאכול בר"ה בירא ומפני קדושת היום כמבואר בש"ע לא חיישינן שמא ימשך וא"כ עכ"פ אם סיימו מוסף קודם מנחה גדולה אבל היכי שסיימו בזמן מנחה קטנה כה"ג ודאי הנכון להתפלל קודם מנחה ואח"כ לאכול, ולישב מנהג העולם י"ל דכיון דבר"ה מכריזין לחזור מיד לביה"מ לאמירת תהילים ותשליך וכיוצא בו הו"ל כמקום שהשמש קורא לביהכנ"ס בכל השנה דסומך עליו וגדולה מזו דאימת יום הדין עליו. ולענין שאלתו הגם שישבתי המנהג שאין חיוב להתפלל מיד אחר מוסף אבל ודאי הרוצה להתפלל נכון הוא וכן נהגו כמה צדיקים וגדולים ועיין קלה המטה סי' תקל"ח במ"ר בשם הגר"א דכשמתפללין מנחה תיכף אחר מוסף לא יאמר א"מ במנחה ובדרכי חיים ושלום סי' תשכ"ח דרכו בקודש הי' בגמר תפלת מוסף התפללו מנחה מיד וכמעשהו בראשון כך מעשהו בשני ע"ש.

מתני'. ואם התחילו אין מפסיקין. עיין ברא"ש (פ"ק דברכות ס"ס י) שכתב: מצאתי בשם ר"י, שאם התחיל לאכול קודם עה"ש כיון שעלה עה"ש פוסק. ואע"ג דקי"ל בתפלת המנחה אם התחילו אין מפסיקין, שאני הכא דאסמכוה אקרא, ואיכא לאו דלא תאכלו על הדם. עכ"ל. ופי' המעדני יו"ט, כלומר דאסמכתא זו היא סמוכה ג"כ בלאו. עכ"ל.

מתני'. ואם התחילו אין מפסיקין. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לז) בדבר השאלה באחד שדרכו להדליק נר חנוכה בשמן זית ומדליק בכל פעם בשעה שתכלה רגל מן השוק וכשבא להדליק ולא מצא שמן זית בביתו והתחיל להכין עצמו עם נרות של שעוה ותחב אותן במקום הראוי להם ובתוך כך שרצה להדליק הביאו לו שמן זית אי יסלק ידו מן הנרות של שעוה וידליק בשמן זית שהוא מצוה מצוה מן המובחר או נימא הואיל ואדמי אדמי וכיון שכבר התחיל לא יפסיק. וכתב לפשוט הדבר ממתני' דהכא, דלא יצב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין כיון דכבר התחיל לא מטרחינן ליה להפסיק, אע"ג דאיכ' חבוב ואקדומי מצוה, אפ"ה אין מפסיקין. עיין שם בדבריו. וכתב עוד שם דאין לסתור דין זה מהא דאמרינן מצא אחרת נאה הימנו, משום דהתם עדיין לא התחיל במצוה, וכן גבי האתרוג דאמרינן בהידור מצוה עד שליש במצוה ג"כ מיירו שלא התחיל עדיין במצוה, ע"כ. וע"ע מה שכתב בזה בשו"ת שבות יעקב שם (חלק ב סימן ל).

גמ'. שמא ישבר הזוג. עיין בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן א) ד"ה ויש ללמוד, וז"ל: כשמביאים את הילד אומר אבי הבן ברכת להכניסו ואחר המילה אומר שהחיינו הלז*). ואין ספק שמי שאומר לפי המנהג השתי ברכות תכופות ודאי ברכת שהחיינו היא לבטלה שמי יודע אם יארע שום עכוב כגון שבירת האיזמל כמו שאמר בשבת (דף ט, ב) שמא ישבר הזוג, או אם יתעלף המוהל כאשר ראינו זה בחולין (דף ג, ב), ונמצא שם שמים מתחלל בהוציאו ברכה לבטלה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קה) שתמה על הרי"ף שבפסחים (ק"ט:) גבי אין מפטירין אחר מנה אפיקומן פסק כליצנא קמא משום דהוי סתמא דתלמודא ושביק מר זוטרא דאיירי בסוף. וכאן גבי לא יצב לפני הספר פסק כרב אחא בר יעקב ושביק ליצנא קמא דהוא סתם גמרא ואי משום דרב אחא בתראה מר זוטרא הוה בתרא טפי דהוה בזמן רב אשי (מנחו' ל"א) ורב אחא ב"י לא איעקר מפירקיה דרב הונא (יבמות ס"ד:).

גמ'. ולא לאכול בסעודה. עיין בשו"ת שאגת אריה (סי' י"ח) אם רשאי לאכול קודם תפלת מוסף ביום ש"ק וביו"ט, דפליגי ביה הב"י והב"ח בא"ח סי' רפ"ו, והטו"ז מסכים לדעת הב"ח דמותר אפי' סעודה גדולה קודם מוסף, והשאגת ארי' החליט בפשיטות כוונת הרא"ש והטור בשם הרי"ו דאסור אכילה קודם מוסף מדינא וכהבנת הב"י, ולא כהב"ח בכוונת הר"ח, אלא שהאריך להוכיח דלא כהר"ח מלשנא קמא כאן דסעודת שבת ויו"ט ה"ל סעודה קטנה, ושרי לאכלה קודם תפילת מנחה, והה"ד וכ"ש קודם תפילת מוסף.

ושוב מסיק לתרץ גם לשינוי' קמא יש לחלק במנחה דוקא מותר סעודה קטנה ולא חיישינן לאמשוכי אתי למיפשע, ומסיק שוב לענין הלכה הדבר ברור כפסק המחבר, והיינו טעמא כיון דקי"ל כרבנן דתפילת המוספים כל היום זמנה חיישי' פשיטא ואפי' אם כבר התחיל נמי פוסק כמו בתפילת ערבית מה"ט. ועיין עוד בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן רנג).

גמ'. ומאימתי התחלת אכילה רב אמר משיטול ידיו וכו'. בספר יד אליהו (על הירושלמי) כתב: אולי הכוונה להא דאמרינן בפסחים בגלי ק"ו ב' הנוטל ידיו לא יקדש משום דהקידוש יהי' הפסק בין הנטילה לאכילה והנטילה היא התחלת אכילה לכן יקדש אחר ויוציא את זה שנטל ידיו לאכילה ע"ש בפסחים ק"ו ברשב"ם ותוס'.

---

*) הוא המנהג שכתבו מרן בבית יוסף סי' רס"ה בד"ה ולענין הלכה וז"ל ואנו בא"י נהגנו שלא לחוש לשמא ימלך שהרי אנו מברכין ברכת ארוסין קודם קדושין ע"כ, אבל בשו"ע יו"ד סעיף א' לא פסק מרן כך, ועיין עוד בשו"ת הלק"ט ח"ב סי' קס"ט, ושלחן גבוה יו"ד סי' רסה.

גמ'. שם. הגאון האדר"ת ז"ל בספרו עובר אורח (אות רלג) כתב: בלמדי עם בני ישראל שמעון נ"י בשו"ע או"ח סימן רל"ב [סעיף ב'] נתעוררתי לדעת רבינו הגר"א ז"ל [מעשה רב אות ג'] שכתב שצריך ליטול ידיו ברביעית למנחה וערבית, וגם לברך על נטילת ידיים כמו לאכילה, א"כ למה אמרו בשבת [מ, ב] דהתחלת אכילה הוא משיטול ידיו, דמאי התחלה היא נטילת ידיים לאכילה, כיון שגם לתפילה צריך ליטול ידיו, א"כ אף שנטל ידיו לאכילה, מ"מ נטילה זו גם לתפילה עלתה לו, דהא חולין אין צריכים כוונה כלל כדקיי"ל בסימן קנ"ח [סעיף ז']. וביותר קשה דרב עצמו דאמר התחלת אכילה משיטול ידיו הוא מרא דשמעתתא דחולין אין צריכים כוונה בחולין [לא, א].

וליבא למימר דמכל מקום אח"כ יהא חייב ליטול ידיו לאכילה שנית, דזה אינו, דמ"מ לא נוכל לקרותו התחלת אכילה. ותו דאם שמר ידיו ולא הו"ל היסח הדעת אינו צריך ליטול ידיו שנית, כמו שכתב המגן אברהם סוף סימן קע"ח [ס"ק י"ג]. ע"כ.

גמ'. שם. מאימתי התחלת אכילה וכו' משיתיר חגורה וכו'. ולאוי לציין כי הגה"ק ר' משה'ניו מבויאן - קראקא זצ"ל הי"ד, נשאל על מה שסופר על דודו, אחי אביו הרה"ק ר' שלום יוסף זצ"ל, כ"ק אדמו"ר הרה"ק רבי ישראל מהוסיאטין זצ"ל, שכאשר ניגש לשולחן הטהור בפעם הראשונה כשאך ישב על כסא קודשו, התיר את חגורתו ואמר את המימרא דחז"ל: מאימתי התחלת אכילה משיתיר חגורו. ואז נגש אל השולחן הטהור ע"כ.

והשיב על כך הגה"ק מבויאן - קראקא כדלהלן: ואודות שדרשת ממני מיליב פתגם שאמרו לך בעת שבת אחים בשם כ"ק דודי הה"צ שליט"א בעידון התרת החגורה, כניס הדברים. והיות שהמנהג הי' בהוסיאטין אצל כ"ק זקני הק' והנורא זצוק"ל לילך להשלחן שישב בש"ק במסיבת חסידים בהתרת חגורה, תחת אשר בסדיגורא הי' המנהג לחגור חגורה אצל השלחן וכן הי' המנהג בבאיאן ואלו ואלו דא"ח.

וענין חגירת החגורה בעת השלחן כי היא עבודה כמו תפילה. והתרת החגורה היא על אופן עבודה בבחי' (שמות כד, יא): ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו, ומבשרי אחזה אלוקי (איוב יט, כו), וכמבואר בזוהר הקדוש האי בישרא דאדם לבושין דאדם מיקרי, וכשעובדין להשי"ת באכילה ושתי' היא בבחינת בכל לבבך בב' יצריך (ברכות נד ע"א) ומכתנות עור בעין נעשה כתנות אור באלף כמו שהי' כתוב בתורתו של ר' מאיר (בראשית רבה כ, כט), ולכן אין צריכין להפסיק בין לבו לערוה אחרי שמבשרי אחזה אלוקי נהפך הכל לשרשו, שרומז לגבוה מעל גבוה, וזה הוא כוונת דודי הה"צ אור יקרות וקפאון שליט"א וזוכר אני את הפתגם הלז עכד"ק. (ספר דעת משה - סדיגורה, אגרות קודש איגרת א').

ובספר אהלי יעקב להרה"ק ר"י מהוסיאטין זצ"ל (על כ"ט כסלו תש"י) כותב: אני רואה לאמר לכם דבור ממנו שאמר אותו בטרם נכנס לעריכת שלחנו הראשון אחרי שבתו על כסא אביו זצוק"ל. בהוסיאטין הי' המנהג לשבת אל ה"שלחן" בלי החגורה, ובשעת התרת החגורה בחדרו אמר הדיבור הזה. אשר אמר למקורבו (רד"ש ע"ה שהי' חסיד ות"ח). אך צריך אני להקדים מליס אחדים לתוספת ביאור.

בפר' בראשית (ב, כה) כותב רש"י ולא יתבוששו, לא ניתן בו יצה"ר עד אכלו מן העץ. ור"ע ספורנו מסביר את הענין כך, לפני החטא לפני כניסת יצה"ר היו כל פעולותיהם וכל מיבריהם לעשות רצון קונם בלבד. לא להשיג תענוגות נפסדות כלל. לכן היו כל מיבריהם שווים. והנה בדא הקדוש ברוך הוא יצה"ר ובדא לו תבלין (קדושין ל ב), לכן בה במדה שהאדם הולך ומשתלם בקדושת התורה, בה במדה הולך היצה"ר הלוך ונחלש. ובהתאם לכך הולכים המיברים ומשתווים. והנה טעם החגורה, שלא ירגה הלב את המיברים של מטה. אולם ע"י השתלמות האדם בקדושת התורה הגורמת לטיהורן ולזיכוכן של פעולות המיברים, שתבוטענה לא להשיג תענוגות נפסדות, כי אם לעשות רצון קונם. הולכים המיברים ומשתווים והחגורה נעשית מיותרת.

ואמר כ"ק זצ"ל: מתי אפשר להתחיל בהנהגת "שולחנות", בזמן שההשתלמות בקדושה התקדמה כל כך, שכבר אפשר לוותר על החגורה. וסיים: אימתי התחלת אכילה, משיתיר החגורה (שבת ט' סע"ב) עכד"ק והדברים נפלאים.

גמ'. משיתיר חגורה וכו' הא לן והא להו. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן מא) ע"ד האנשים הנוהגים לנאת בשבת ברחוב (אף במקום שאין עירוב), בחגורה של תפילה, אף דבחול, אינם רגילים

לילך בחגורה רק בשעת התפילה, אם שפיר עבדי. ועיי"ש מה שכתב משי"ם לילן.

גמ'. ולמ"ד חובה מטרחינן לי' והא תפלת מנחה וכו'. עיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק א או"ח סימן ל).

רש"י ד"ה הא לן. יעויין בגליון הש"ס (ירושלמי), ובחיים תמה הקרבן נתנאל על המהרש"א שבת ט' ע"ב ברש"י ד"ה הא. ועיינתי בקרבן נתנאל וזה לשונו ומה שפי' מהרש"א דלאחר נטילה מיקרי התרת חגורה הפסק ליתא דהא רש"י פי' בברכות מב ד"ה לנטילת בשיטת ר' יואל הו"ד בטור או"ח סי' קסו ס"א דתיכף לנטילת ידיס ברכה קאי על מיס אחרוניס ע"כ ובאמת גם שיטת הרמב"ם ברכות פ"ו ה"כ והאלפס כן הוא דלא קאי אלא על מיס אחרוניס.

ומ"ש בטוש"ע סי' קס"ו שס דיברך המוציא מיד הוא מירושלמי ברכות יעויין בטור סי' הנ"ל וזה לשונו ומתוך הירושלמי משמע ג"כ דהיא דתיכף לנטילה ברכה דאמיס ראשוניס קאי דאיתא התס התוכף ברכה לנטילה אינו ניזוק בכל אותה סעודה ע"כ והוא בירושלמי ברכות פרק א' הלכה א' וזה כוונת הירושלמי דכאן ג"כ לברכה אתאמרת דתיכף שנטל ידיו מחוייב לברך.

אך לכאורה קשה לי על המהרש"א דאמאי מיקרי התרת חגורה הפסק הא הוי צורך סעודה וגראה דגס המהרש"א אין כונתו שאסור להתיר חגורה בין נטילת ידייס לאכילה אלא דנהגו כך שלא רצו להפסיק ואנו יודעיס שנהגו להתיר חגורה קודס הנטילה דאל"כ מוכח דפליגי כמו שכתב הקרבן נתנאל שס (דברי חיים על הירושלמי).

תוס'. ד"ה למ"ד תפ"ע רשות כו' ותיפוק לי' משום ק"ש. עיין יאוד לקו' התוס' בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן א).

מהרש"א. עיין בשו"ת יעב"ץ (ח"א סי' קס"ד) מ"ש בדברי מהרש"א.

דף י ע"א

תוס' ד"ה התם לא שביחא שברות. עיין בתשובות חדשות לרע"א א"ח (דפוס ירושלים) סימן א, מה שכותב על דברי השואל שהוציא מדברי התוס' דשתה רביעית מותר להתפלל, והתפלא מזה שלא נזכר דיעה זו בש"ע או"ח סימן ל"ט. עיין שס מה שכתב בזה.

גמ'. טריחותא למיסר המייניה ועוד ליקו הכי וליצלי. שמעתי בשס כ"ק אדמו"ר מסאטמאר זי"ע לייסד קו' התוס' דלא תי' הקו' קמייתא, דבאמת מיושב בתי' הגמ' גס קו' הראשונה, דבהו"א דלא ס"ל דהוה מצוה להתפלל בחגורה, מקשי שפיר וכי טריחותא למיסר המייניה, אבל בתי' הגמרא כיון דאתאן דהוי מצוה משוס הכון, שוב הוי טירחא וטירחא, כמו בכל דבר מצוה. ודפא"ת.

גמ'. טריחותא למיסר המייניה ועוד ליקו הכי וליצלי. עיין בתשובות חדשות לרע"א (שם) שכתב להקשות במה דפרכי' טריחותא למיסר המייניה ועוד ליקו הכי וליצלי, דמה בכך הא כיון דהתחיל הכנת הסעודה מקרי התחיל וא"ל להפסיק לתפלה, וכמו בהתחילו לדון דמשהתעטפו הדיינין אין מפסיקין אף דיכולים להתפלל מעוטף וכמ"ש המהרש"א להדיא גבי שרי המנוי' ול"ע.*)

תוס' ד"ה טריחותא. האבודרהם (דף י"ד) הביא מ"ש בגמ' ברכות (דף ס' ע"א) כי אסר המייניה מברך אחר ישראל בגבורה, וכ', שהראב"ד פי' דהיינו לבישת מכנסיס, שישראל מייביס בו משוס ולא ירא בך ערות דבר. והרמב"ס פי' דהיינו חגורתו, והוא על שס נאזר בגבורה, וכן אזור כגבר חלציך. ומלשון שנסדרו בגמרא ברכות נראה כפי' הרמב"ס, שמזכיר שס כי אסר המייניה אחר כי משי ידיה מברך ענט"י, ואין אדס לובש מכנסיו אחר שיטול ידיו. ע"כ.

אולם בגמרא לפנינו הגירסא כי אסר המייניה ואח"כ כי משי ידיה. וכ"ה הגירסא בהרא"ש. וה"נ גרים הראב"ד. אבל בהרי"ף הגירסא כמ"ש הרד"א. עיי"ש.

וע"ע בחידושי דיניס שבסו"ס חיים ותסד (אות ל) שכ': הורה מהר"ר ישראל, והסכיס עמו כמהרש"ק, שלעסוק בתורה ולברך אינו ברכה שתהיה, א"ל להזהר יהא לבו רואה את הערוה, זולתי במקוס שהס אמרו, ובלבד שיהא לבוש חלוקו או מכוסה, שלא

*) ראה חידושי רעק"א מכת"י [ב"ב תשכ"ז] שבת שם י' ע"א.

יהיה ערוס בפני הזכרת ה' ותהיה ערותו נראית. עיי"ש.

אמנם בס' האשכול (עמוד יד) כתב: ואסור לאיש למקרי בתורה או לברוכי או לנלוי כשהוא ערוס או כנגד ערוה. וקי"ל לבו רואה ערות עצמו בכל זה. ע"ש. וכן פסק הרא"ש (פ' הרואה ס"ס יג). וכ"ה דעת המחבר בש"ע בא"ח (סי' עד ס"ד וסי' צא ס"ב) וביו"ד (סי' ר).

וע"ע בפר"ח (סי' עד) שכ' להוכיח מסוגיא דכאן דלבו רואה הערוה מותר.

גמ'. ופכר ידיה. עיין רש"י. ועיין בלקט יושר חלק א (או"ח) עמוד יט שכתב דבשעה שמתפלל תפילת י"ח, מניח ידיו על לבו כמו שפי' בפ' אחרי בפשטי' שלו. וז"ל: וסמך אהרן את שתי ידיו ידו כתיב מכאן סמך למה שכתב הרמב"ם בהלכות תפלה (פ"ה ה"ד) שיהא ידיו כפופות בשעת תפלה כפו הימנית על ידו השמאלית כעבדא קמיה מאריה. ונרמז כאן בוידוי שצריך ג"כ לעמוד כעבדא קמיה מאריה דכתיב ידו בלשון יחיד כלומר שתי ידיו יהיו כיד אחת. וכן כתב א"ח בסי' נ"ד בשם הרמב"ם, וכשמתפלל מניח ידיו כמדומה כנגד טיבורו או על ברכיו כמו שכתיב לעיל. וזכורני דהוה כפוף אצבעותיו השמאלית על כפו השמאלית כמו שעושין אגרוף. ועשה ראש אצבעותיו הימנית על סוף אצבעותיו השמאלית, וכפו הימנית כנגד כפו השמאלית דבוקות זו בזו. וכמ"ש רש"י כאן, ופכר ידיה, חובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער.

וכתב עוד שם: וזכורני כשנשמט טליתו מעל כתף שלו על ידו בשעה שמתפלל י"ח ביו לבין עצמו, או כשמתפלל לפני התיבה, הגביה על כתיפו ואינו חש על ההפסק. וכן מצאתי בא"ח בס' נ"ו וז"ל: ואם נשמט טליתו ממקומו יכול למשמש בידו ולהחזירו וכו'. וזכורני כשבנו שלוש ז"ל יורד לפני התיבה להתפלל כשנופל טליתו מעל ראשו לאחוריו על עורפו, ואמר לי להגביה הטלית על ראשו אע"פ דהוה מטרון על ראשו שקורין קפא, עכ"ד.

גמ'. ר' ירמיה היה יתיב קמיה דרבי זירא. עיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן א).

גמ'. עד מתי יושבין בדין אמר רב ששת עד זמן סעודה. כתב בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן צב) מה שנוהגין בוילנא יע"א בשבת שיש שורה ששוהין בב"ה עד אחר חצות אם יפה הם עושין. תשובה: מסתברא שלא אמרו (עי' או"ח ר"ס רפ"ח) אסור לישב בתענית עד שש שעות אלא כשאין עוסקין בתורה ובמצות אבל כשיושב ולומד או עוסק במצוה כמו הק"ק שלומדים בס"ת ומתנדבין מעות לצדקה וכיוצא אפשר שאין בכך כלום. מיהו קשיא מהיא דרב ששת (שבת דף י'). ובזה נשאתי ונתתי עם אלופינו המוסבל בתורה וירא את חטא הרב החסיד כמוהר"ר שמואל אבוהב נר"ו בהיותי שם נהנה מחסידותו ותורתו יזכר לטובה והוה אמר הכי, עכ"ד.

גמ'. תורתו מתי נעשית. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן קד) שכתב לפרש נוסח התפלה ותן בלבנו לשמור ולעשות ולקיים, לשמור היינו משנה השנוי מכבר וכדאיתא בקידושין (ל"ז) אשר תשמרון זו משנה. ובת"כ אי' הכי הרבה פעמים. ולעשות, היינו חידושי תורה כלשון גמ' כאן תורתו מתי נעשית. והשאלתות סי' נ"א הביא הנוסח מתי למדה ומתי לימדה הרי שהלימוד דנקרא תורתו דהיינו חידושי תורה תחלה בפ"ע ואח"כ לאחרים מיקרי עשיה.

גמ'. כל דיין הדן דין אמת לאמיתו. כתב בשו"ת זכרון יהודה - הקדמון (סימן פא): כלל גדול אמרו חז"ל (אבות פ"א מי"ח) על ג' דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום, וזהו שאמר כל הדן דין אמת לאמיתו [כאילו] נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, כי בהיותו דן דין אמת לאמתו נתקיימו השתים, וסוף השלום לבא.

ומסיים: ומכלל הן אתה שומע לאו, כי כל תורתנו כך נדרשת כמו שאמרו חז"ל בכמה מקומות והנה מקיים הכלל מתקיים בו מתהלך בתומו צדיק וכו', והחולק על הדין יצא מן הכלל והוא יחוש לעצמו.

דף י ע"ב

גמ'. אין שם שאילת שלום. כתב בשו"ת הרשב"א (חלק ז סימן תיח) אמרינן בפרק קמא דשבת דאסור לומר שלום בבית המרחץ במקום שעומדים שם ערומים משום דשם גופיה איקרי שלום. דקדק הרב ר' יחיאל ז"ל דאסור לומר שלום שלם באגרות משום דזימנין דנפלי במקום הטינופת. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן מ).

ועיין ברמ"א ביו"ד (סי' רעו סי"ג) שיש נזהרים מלכתוב שלום מלא באגרות של רשות. וכ' הש"ך ע"ז, ורוב העולם אינם נזהרים בזה. וכ"פ הרא"ש בתשובה שמותר. ובנקודות הכסף העיר מהתוס' סוטה (י) שכ' דתנא ושייר, וסייס, ומ"מ נ"ע דמדברי שאר כל הפוסקים לא משמע דשלום יהא מן השמות שאינם נמחקים דלא לשתמיט חד מנייהו לכתוב כן. ול"ע למעשה. ע"כ. והחיד"א בברכי יוסף (סי' רעו ס"ק מא) הביא ד' הריטב"א כאן, וכתב, שבערי המערב נזהרים לכתוב שלא חסר, אך בגלוותיו אין נזהרין כלל. ועיין מ"ש בס' ככר לאדן (דף רצג ע"א) שבכל גלוותיו נוהגים לכתוב שלום באגרות הרשות, ומוחקים וזורקים אותם. וכדעת הרא"ש בתשובה. ע"ש.

עוד כתב בשו"ת הרשב"א שם: ומה שנהגו להטביל כלים ולברך בבית הטבילה ואע"ג דבבית המרחץ אסור לומר שלום משום דכיון שהן מים צוננים אין שם זוהמא מה שאין כן במרחץ של מים חמים.

וב"ב המאירי (ברכות כו ע"א) וז"ל, דברים הללו לא נאמרו אלא במרחץ של מים חמים שהזוהמא מצויה בו, אבל (מקואות) מעינות ושאר מקואות שאדם טובל בהן במים צוננים, מותר לברך בהם כל זמן שאין שם ערוה. וכ"כ הגאונים ז"ל. ע"כ.

וז"ל הכ"מ (פ"ק מה' ק"ש ה"ג), כתב הר' מנוח, איכא דאמרי דכיון דאיסור מרחץ מפני שעומדין שם ערומים, הוא הדין לפני מקואות שטובלות שם הנשים אסור לברך או לקרות בתוכן, ולא מסתבר, דעיקר איסור המרחץ אינו אלא משום זוהמא והבלא דאית ביה ע"י שתשמישו בחמין, אבל הני מקואות שהמים שלהם צוננין ליכא זוהמא ומותר. ע"כ.

אמנם בשו"ת הרא"ש (כלל ג סימן טו) לא ס"ל כן דכתב לדחות דברי רבי מאלית, דס"ל דשלמה האמור בשיר השירים אינו נמחק, לפי שהוא קדש, כדאמרינן בפרק שבועת העדות (דף לה:): כל שלמה האמור בשיר השירים קדש, וכתב שם הרא"ש דלא כיון יפה. דמאי קדושתו, דמפרשינן ליה: למי שהשלום שלו, ואין זה שם שבשביל זה יהא אסור למוחקו. דשלום עצמו הוא שם ויש בו קדושה, כדאמרינן בפרק קמא דשבת (דף י), דבבתים הפנימיים של בית המרחץ, אין בהם שאלת שלום. וקאמר התם: מסייע ליה לרב המנונא, דאמר רב המנונא משמיה דעולא: אסור לאדם ליתן שלום לחבירו בבית המרחץ, שנאמר: ויקרא לו ה' שלום. ולא מצינו מי שאוסר למחוק שלום, ובכל אגרות כתובים שלום וזורקין ונמחקין, ואעפ"י ששלום הוא שם, כדקאמר התם. אלא מעתה, הימנותא נמי אסור למימר בבית המרחץ, משום דכתיב: האל הנאמן, וכ"ת ה"נ, והאמר רב חמא בר גוריא אמר רב: שרי ליה לאינש למימר לחבריה הימנותא בבית המרחץ. התם שם גופיה לא איקרי: נאמן, דכתיב: האל הנאמן, ומתרגמינן: אלהא מהימנא, הכא שם גופיה איקרי: שלום, דכתיב: ויקרא לו ה' שלום. והקשה ר"י: ה' שלום, שם גופיה נמי לא איקרי שלום, אלא שנקרא כך על שם שעושה השלום, ומתרגמינן: דעביד שלמא! ותירץ: מדלא כתיב: ה' שלמן, משמע דשם גופיה איקרי שלום. הרי מוכיח, דאף על פי שהשם עצמו נקרא שלום, כיון שאינו שם הפעל, אלא על ידי הפעולה נקרא כך, הוה ליה כמו: הגדול הגבור והנורא האדיר האמיץ והחזק חנון ורחום ארך אפים ורב חסד, שנמחקין. וכל שכן שלמה, שאינו קדוש אלא בשביל שהשלום שלו, שהוא נמחק, עכ"ד.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן מ) מה שכתב בדבר נתינת שלום ליושב בגילוי ראש ובדבר ליתן שלום למי שהוא מסתבר שהוא בגילוי הראש, וכתב שכיון שהדרך שהוא משיב עליכם שלום אין ליתן לו שלום, וכתב למילף זה מהא דא"ר המנונא משמיה דעולא כאן שאסור לאדם שיתן שלום לחברו במרחץ. עיי"ש.

גמ'. שם. בדין ברכת הטבילה אם מותר לברך אותה בתוך המקוה, או יש לברך דוקא בבית החילון. עיין בשו"ע יו"ד (סי' ר) שכ' וז"ל: כשפושטת מלבושיה כשעומדת בחלוקה תברך אקב"ו על הטבילה, ותפשוט חלוקה ותטבול. ואם לא בירכה אז תברך לאחר שתכנס עד לוארה במים. ואם הם צוליים עוברתן ברגליה. עכ"ל. הרי להדיא שמתיר לברך בבית הטבילה. ועיין בש"ע או"ח (סי' פד ס"א) דמרחץ יש בבית החילון שכולם עומדים שם לבושים, מותר לקרוא ק"ש, ובאמצעי שקצת העומדים לבושים וקצתם ערומים, יש שם שאלת שלום, ולא ק"ש ותפלה, ובפנימי שכלם ערומים אפילו שאלת שלום אסור. וכ' ע"ז הט"ז (סק"ב), ובישן בבית החילון וכו', בכ"מ כ' בשם ה"ר מנוח וכו', וק"ל ממ"ש בברכת הטבילה ביו"ד (סי' ר), שכ' הרא"ש, כשעומדת בחלוקה תברך ותפשוט חלוקה

ותטבול. ע"כ. משמע דשייך לברך בבית הטבילה. וז"ל דהך בית הטבילה יש לו ממש דין בית האמצעי של המרחץ דקתני ערומים, ולכתחלה אין לברך שם שום ברכה, רק ברכת הטבילה היא הכרחית שם שהיא שייכא לטבילה, והו"ל כמו אמצעי של מרחץ שאין חולצים התפלין אם הניחם כבר. וה"נ כדיעבד דמיא שא"א בענין אחר. אבל במים מותר בכל ברכות כמ"ש (בסי' עד) לענין ק"ש שמותר בעכורים או בגלולים אם לבו חוץ למים עכ"ל הט"ז.

ובדברי הט"ז עיין בשו"ת עמק הלכה (חאו"ח סי' כה) שכ' שדברי שגגה הם, דבסי' ע"ד לא מיירי אלא ברוחץ בנהר או באר, שאין בו איסור אלא משום לבו רואה את הערוה. משא"כ הכא דדמי לבית אמצעי של מרחץ וכו'. ומה שהקשה הט"ז מברכת הטבילה, י"ל דהיינו דוקא בנהר או באר משא"כ במקוה דנפיש זוהמיה וכו'. עיי"ש.

ועיין עוד להיעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' פד) שכתב, וז"ל: בפנימי הכל אסור, ל"ע על הנשים שמברכות בבית הטבילה הפנימי, שעומדות שם ערומות, ולא גרע ממרחץ. ורא"יתי בט"ז שכ' לפי שהיא הכרחית, ומדמה לה לדיעבד. ולא ידענא אמאי לא אפשר להו לברך בחוץ. וכדקי"ל ביו"ד (סי' יט), שאם בית המטבחים מטונף, יברך על השחיטה ברחוק ד' אמות. ע"ש. וכ"ש בבית הטבילה דידן שרוחצין שם גם כן בחמין, דפשיטא שאסור לגמרי לברך שם, אלא שיש לנהוג לברך קודם שתכנס. ולא תפסיק בדיבור. וכן אני נוהג לענין בר' ציצית. עכ"ל.

והחיד"א במחזיק ברכה (סי' פד סק"ב) כ' וז"ל: הרב מור וקציעה ערער על הנשים המבר' בתוך המקוה שרוחצות שם בבית הטבילה בחמין, (לפי מנהג עריהם.) דפשיטא דאסורות לברך, אלא תברך קודם ולא תפסיק בדבור. ע"ש. ונראה דמשום דעל הרוב יפסיקו הנשים בברכיות, ובפרט בזמן שאינו קצר סמכו על הרב ט"ז דחשיב דיעבד. עכ"ל.

ועיין בשו"ת זכר יהוסף (חאו"ח סי' כד) ד"ה הנה, שהביא ד' המחב"ר, והעיר, שמבואר בט"ז שזה שיכולות לברך ברכת הטבילה בבית הטבילה, היינו דוקא במקוואות שלהם שהיו המים צוננים. ע"ש.

והפמ"ג (סי' מה א"א סק"ב) כתב: והנה במקוה שיש בו מים חמין שטופכין לתוכה, י"ל שיש בו הבלא, כמ"ש הכ"מ בשם ה"ר מנוח. וי"ל דלא נפיש הבלא וזוהמא כ"כ כמו במרחץ. ודע שאני נסתפקתי במקוה שעושים תוך המרחץ ממש, אע"פ שבנוי הוא וחלוק רשות לעצמה, מ"מ נפיש הבלא, וגם שם הבית ימלא עשן וזוהמא, א"כ איך מברכין שם הנשים ברכה. הא כמרחץ דיינינן לה. דהמקוה עומד תוך המרחץ ממש. ואי"ה בסי' פד אבאר לענין דינא. עכ"ל. ובפמ"ג משב"ז (סי' פד סק"ב) כ': הט"ז סובר דבית הטבילה כבית אמצעי דמי, ואין לברך שום ברכה, רק ברכת הטבילה דדיעבד הוא. ובמים שרי בכל ענין. ולפ"ז הני מקואות העומדין במרחץ גופייהו, במרחץ אסור לברך. ובמים נ"ע די"ל הבלא דמרחץ נפיש ובמים נמי אסור. עכ"ל.

וע"ע בשו"ת דברי חיים ח"ב (חיו"ד סי' צה) שכ', שבודאי איסור גמור הוא להניח לחפוף במקוה שהוחמה בחמין, מפני שנעשה המקוה כמרחץ. והנשים מברכות שם. וע' במג"א וא"ר ופר"ח וברכ"י שכולם אסרו לברך במקום מקוה של מים חמין, שהוא עשוי לרחוץ ולחוף דנפישא זוהמא. וע"ע בפמ"ג. ולכן ח"ו לעשות כן. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת תשורת שי ח"ב (סי' צו). עיי"ש. וע"ע בשו"ת שערי לדק (חיו"ד סי' קמט) ובשו"ת זכר יהוסף (סי' כג) ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' סא).

גמ'. שם. עיין בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' רה) אם מותר להכניס רדיו לחדר אמבטיה, ולשמוע על ידו הרצאה תורנית בשעה שמתרחץ שם. (ועיין עוד בזה להלן דף מ' ע"ב משב"כ בזה).

דף יא ע"א

גמ'. כל עיר שגגותי' גבוהין מבית הכנסת סופה חריבה דכתיב לרומם בית אלהינו ולהעמיד חרבותיו. עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן קסא) דמשמע מהכא דיש להדמות קדושת ביהכ"נ לקדושת ביהמ"ק, דהא ההוא קרא דלרומם בית אלהינו כתיב בעזרה גבי בנין בית המקדש. ועיין מ"ש בזה בס' "שי למורא" באריכות.

גמ'. שם. עיין בלקט יושר חלק א (או"ח) עמוד לא ענין א, וז"ל: וזכורני כמדומה לי ששמעתי שהעולם אומרים שבנה פרנס בגרעץ בית אצל בית הכנסת ושמו הגדיל ז"ל, מחותנו של הגאון זצ"ל, ולא רצה הגאון זצ"ל, שמגביה גגו מגגו של ביהכ"נ

וכו'. [ועיין שם עוד: וזכורני שהישיבה ביאושטט היה בבית מהר"ר שלום ז"ל, והיה שם גם ארון הקדש בישיבה ובית הכנסת, ולפעמים הולך הגאון ז"ל שם על הישיבה כי יש לו ישיבה בביתו. וכשישבו הבחורים בב"ה על הישיבה והוי מקלת [ה] בחורים ישבו שאחוריהם נגד ארון הקדש ולא אמר הגאון ז"ל להו מידי].

גמ'. יפה תענית לחלום וכו' ובו ביום. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קכח) בענין חולם חלום, וכתב דלכן אמרו חז"ל יפה תענית לחלום כאש בנעורת "ובאותו יום" ואפי' בשבת, כי המושל באותו יום והוא בעל החלום הראה לו העתיד לבא עליו ואם התענה באותו יום יש בכח ממשלתו לבטל גזירתו, וכשעבר אותו יום המושל ביום אחר אין בו כח לבטל מה שנגזר ע"י מושל זולתו.

גמ'. לוה אדם תעניתו ופורע. עיין שו"ת הרי"ף (סימן שא) שמסתפק בזה שאמרו לוה תעניתו ופורע אם הוא דוקא במי שיש עליו ימים שאינם ידועים אלא יש עליו לגוס ימים סתם, או אפילו שיש עליו ימים ידועים כגון מי שנדר לגוס יום שני בשבת או חמישי בשבת עצמו. ומשיב: אין הדבר במי שיש עליו לגוס יום בעצמו אלא במי שיש עליו מספר ימים וכיון שהוא נס אותן ימים אם נזדמנה מסעודת מצוה או כיוצא בה מה שהוא כבוד לבריות לוה ופורע חוץ מתענית חלום שהצריכו רז"ל לגוס אותו יום עצמו שאין לו לגוות ולפרוע ואפי' בשבת וכ"ש למי שנדר יום ידוע בעצמו. ע"כ.

גמ'. מפסיקין לק"ש. עיין במאירי מ"ש. ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן מו) ד"ה ונחזור לענינו, שכתב דאף לפמ"ש התוס' בשבועות מ"ד, דבכל המצות איכא הנ"ג אם עושה בשעה שיש עני דמיפטר מפרוטה דר"י מ"מ במצות לימוד התורה ל"ש זאת לפי דברי המאירי הנ"ל דהא דמפסיקין לק"ש אף דכל העוסק במצוה פטור מן המצוה משום דמצות ת"ת הוא רק שילמוד ע"מ לקיים המצות ולכן בהגיע זמן מצוה מחויב לבטל לימודו ע"ש, וא"כ לא מיפטר כלל מפרוטה דר"י דהא עיקר טעמא משום דכל העוסק כו', וגבי ת"ת ל"ש זאת. ומסיים שם דמדברי הרמב"ם וטור אה"ע סי' א' בהא דכ' דהעוסק בתורה פטור מפ"ו משום דעוסק במצוה כו', מוכח להיפוך. עיש"ב.

גמ'. שם. כתב הטור (או"ח סימן קו) מי שתורתו אומנתו כגון רשב"י וחבריו מפסיקין מפסיקין ממנה לק"ש ולא לתפלה אבל אינו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה.

ובש"ע (שם ס"ג) כתב המחבר, מי שתורתו אומנתו, כגון רשב"י וחבריו, מפסיק לק"ש, ולא לתפלה, אבל אינו, מפסיקים בין לק"ש בין לתפלה. וכ' הרמ"א, ואם לומד לאחרים, אינו פוסק, כמו שנתבאר לעיל סי' פ"ט, ומ"מ פוסק וקורא פסוק ראשון של ק"ש, ואם אין השעה עוברת, ויש לו שהות עדיין להתפלל ולקרוא ק"ש, אינו פוסק כלל.

ובתב המ"ב, דק"ש דאורייתא משא"כ תפלה דהיא דרבנן, ואף אם נסבור דהיא ד"ת מ"מ מה"ת אין לה זמן קבוע ודי בפ"א ביום.

ובשקורא ק"ש יקראנה עם ברכותי' ואח"כ יחזור ללימודו ולא יתפלל.

ואף שצריך לבטל ולהפסיק לימודו לעשיית כל המצות אפילו של ד"ס דהלומד ואינו מקיים נוח לו שלא נברא מ"מ תפלה הואיל ואינה אלא בקשת רחמים קילא משאר מצות לגבי אנשים כאלו שאינם מבטלים מלימודם אפילו רגע.

עוד כתב המ"ב, דמ"ש הרמ"א דאם לומד לאחרים אינו פוסק, אפילו אם עי"ז יעבור הזמן ודוקא באופן שאם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ולא יוכלו להתקבץ ללמוד אח"כ הלא"ה פוסק אם יעבור זמן ק"ש או תפלה. ומהח"א משמע דבכל גווני פוסק אם יעבור זמן התפלה.

והמבטל תפלה משום לימוד אפילו לומד עם אחרים כל היום כאלו לא למד [רוקח] ובא"ר ג"כ כתב בשם פסקי תוס' להחמיר בזה. ועיין בבה"ל דלכו"ע לכתחילה אסור לו להתחיל ללמוד אפילו עם אחרים אחר שכבר הגיע זמן ק"ש אם הוא משער שע"י לימודו יעבור הזמן אלא חייב לקרות ק"ש מקודם.

ומ"ש דמ"מ פוסק וקורא פסוק ראשון, הטעם כדי לקבל מלכות שמים בזמן ק"ש ויחזור אחר הלכה שיש בה יציאת מצרים כדי להזכיר יצ"מ בזמן ק"ש ואחר לימודו טוב שיגמור כל ק"ש אף שעבר זמנה.

ומ"ש דאם אין השעה עוברת, ויש לו שהות עדיין להתפלל ולקרוא ק"ש, אינו פוסק כלל, ר"ל אפילו לפסוק ראשון ואפילו לומד ביחידי.

ובתבו האחרונים דאפילו התחיל ללמוד באיסור דהיינו לאחר שכבר הגיע זמן קריאת שמע ותפלה שאסור לו להתחיל ללמוד עד שיתפלל תחלה אם הוא לומד בביתו ואינו רגיל לילך לבית הכנסת להתפלל כמו שכתב בסימן פ"ט מכל מקום אם כבר התחיל אין צריך להפסיק ורשאי ללמוד כל זמן שיש שהות עליו ובאליהו רבא פסק דלענין קריאת שמע שהוא דאורייתא אף שישאר לו זמן אחר כך לקרותה מכל מקום צריך להפסיק תיכף ולקרותה כולה אם הוא לומר ביחידי עי"ש בסימן ע' ובסימן זה וכל זה אם הוא לומד בביתו אבל אם הוא לומד בבית המדרש או אפילו בביתו אך שהתחיל ללמוד בהיתר דהיינו קודם שהגיע זמן ק"ש בודאי יש לסמוך ע"ד הרמ"א שלא להפסיק אפילו אח"כ כל עוד שיש שהות. (מ"ב).

ועיין בספר מאמר מרדכי שנתקשה מאוד בהג"ה זו דלפי מה שביארו האחרונים הכונה הוא דאינו פוסק אפי' אם יעבור הזמן עי"ז, וממה שהביא הרמ"א שכתב כמו שנתבאר לעיל סימן פ"ט המעיין שם היטיב בדברי הרבינו יונה שהובא בב"י שממנו מקור הדין שם בשו"ע בש"ו וכן בהלבוש שם ירא בהפכו ואולי דכאן מיירי שהתחיל ללמד לאחריס קודם שהגיע הזמן ק"ש ע"כ מקילינן שלא להפסיק אפילו אם יעבור הזמן. ועיין ברכות י"ג ע"ב ברש"י ד"ה לא חזינא וכו' שהיה שונה לתלמידיו מקודם זמן ק"ש וכו' משמע מרש"י דלאחר שהגיע זמן ק"ש אסור לו להתחיל ללמוד אפילו עם אחריס אם הוא משער שיעבור הזמן אלא חייב לקרותה מקודם. (ביה"ל).

והנה עיין בא"ר (סימן ע') שהאריך להשיג על הלבוש במה דפסק דאם יש לו שהות לקרות אחר גמר לימודו אינו צריך להפסיק אף כשהוא לומד ביחידי והביא הא"ר כמה ראיות לזה מדברי הרמב"ם והר"ן והרז"ה ודברי הרמ"א שבהג"ה פירש בסימן ק"ו דאיירי דוקא כשלומד עם אחריס. אכן לפי מה שכתב הפר"ח בסימן ע' סוף אות ג' עי"ש היטיב נדחו כל ראיותיו מן הר"ן והרז"ה והפר"ח כתב שם דהעיקר דיש שהות אין צריך לפסוק מתורה אף לק"ש ומדברי הגר"א בסוף סימן זה לפי מה שביאר הדמשק אליעזר את דבריו משמע ג"כ דמסכים אף בק"ש להרמ"א ואפילו אם לומד ביחידי [אף דמתחלת דברי הגר"א מה שכתב דודאי לא גרע מסעודה משמע לכאורה היפך זה מ"מ יש לישב דזה כונתו במה שהוסיף להביא ראיה מירושלמי להוכיח דעוד יותר עדיף מסעודה וע"כ לא פליגי רבנן על ר"ש אלא היכא דע"י לימודו יתבטל לגמרי הק"ש דאי תימא דרבנן מחמירין אף בש שהות דילמא רק ע"ז פליג ר"ש ולא היה מקשה הירושלמי מידי עי"ש].

גם מה שכתב עוד הא"ר לפקפק שלא להתיר אפילו אם התחיל בזמן ההיתר השו"ע בסימן רל"ה ס"ב ובסימן תרנ"ב והמ"א בסוף סי' ע' ועוד כמה אחרונים החזיקו בחילוק זה לענין שאר דברים ע"כ נלע"ד דלא מיבעי אם התחיל ללמוד קודם שהגיע זמן ק"ש בודאי אין צריך להפסיק אם יודע שלא יעבור הזמן עי"ז ואפילו אם התחיל ללמוד בביתו ביחידות אחר שהגיע זמן ק"ש מ"מ באם כשלא ילמוד עתה יתבטל מלימודו ולא ילמוד כלל אפשר דיש להקל ולסמוך ע"ד הלבוש והפר"ח הנ"ל ואפשר שיותר טוב בזה שיפסיק ויקרא ק"ש ויחזור ללימודו כדי לצאת בזה דעת המחמירין אף שהוא בלי תפילין ול"ע.

ודע דבבהמ"ד אין צריך להחמיר כלל בזה ואפילו לכתחילה מותר להתחיל וללמוד אף ביחידות קודם התפלה כשלא יעבור עי"ז זמן ק"ש דבבהמ"ד של רבים לא שייך דילמא מיטריד בגירסיה וכדלעיל בסימן פ"ט ס"ז במ"ב. (ביה"ל).

גמ'. שם. הפרי חדש (סימן פ"ט אות א) כתב דמהא דספק התפלל אין חוזר (ברכות כא, א) תפלה דרבנן מוכח דלא כר"מ ז"ל, וכבר ישבו בזה בכסף משנה דספק לא התפלל ג' אבל פעם א' התפלל, אלא דדוחק לו משום דבתפלה גופא הוה מצי לאפלוגי בין פעם א' או לא התפלל כלל דחוזר ומתפלל. והביא שם ירושלמי כאן, מפסיקין לקריאת שמע ולא לתפלה אמר ר' אחא קריאת שמע דבר תורה תפלה אין דבר תורה, ר' בא אמר קריאת שמע זמנה קבוע, ר' יוסי אומר קריאת שמע אין צריך כוונה תפלה צריכה כוונה. ומפרש הפרי חדש דסובר הר"מ ז"ל דר' בא ור' יוסי ניידי מר' אחא, דסברי תפלה דבר תורה, יע"ש, ופסק כרבים. ואפשר מאן דאמר תפלה דרבנן סובר איפכא, דר' בא ור' יוסי ניידי, דסברי קריאת שמע נמי דרבנן, כנראה מבבלי [שם כא, א] שיש מחלוקת בזה, ומשום הכי הוצרכו לומר זו זמנה קבוע וזה אין קבוע.

ונפקא מינה טובא עוד, במי שהיה אנוס ולא התפלל כל מעת לעת עד סמוך לשקיעת החמה ואח"כ נזדמן לו מצוה דרבנן, אם תפלה דין תורה

מצוה דין תורה קודמת לדרבנן, ואם תפלה דרבנן איזה שירלה יעשה. ואפשר להקדים תפלה, דרחמי נינהו, אפילו הוה דרבנן. אלא להיפוך, אם נזדמן לו מצוה דין תורה, אי תפלה דרבנן מצוה דין תורה עדיף. (פרי מגדים, בפתיחה להלכות תפילה).

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (או"ח סימן קו) שכתב:

שנו חכמים במשנה [שבת ט':] מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה ואוקמא בגמרא דמיירי בעוסק בתורה תדיר וההפרש בין ק"ש לתפלה מפרש שם בירושלמי [פ"א הל' ב'] ג' טעמים האחד דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן והאומר כן ס"ל כהרמב"ן דתפלה דרבנן והשני מפני שק"ש זמנה קבוע מן התורה ותפלה אין זמנה קבוע והאומר כן ס"ל כהרמב"ם דתפלה מן התורה אלא שאין זמנה קבוע ובהכרח לומר כן דאי ס"ל דהוה דרבנן הא מדרבנן זמנה קבוע והשלישי דק"ש א"צ כונה רק בפסוק ראשון ותפלה צריך כונה ע"ש וגם הוא סובר דהוה דאורייתא ונמצא דמחלוקת רבותינו יש בירושלמי [והשאג"א בסימן י"ד הקשה על הרמב"ם ממשנה זו ע"ש ולא ראה הירושלמי הזה שמוכרח לפרש כמ"ש ולו"ק].

איתא בגמרא שם דהא דעוסקין בתורה אין מפסיקין לתפלה אינן אלא כגון ר"ש בן יוחאי וחבריו שתורתן אומנתן ולא הפסיקו אף רגע אבל כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה כשיעבור זמן התפלה דאי לא יעבור הזמן גם אנו מותרים ללמוד [ב"י בשם הר"ן והמאור] ורשב"י וחבריו אפילו כשיעבור הזמן אסור להפסיק [שם] ובק"ש חייבים גם לקרא אותה עם הברכות שלפניה ושלאחריה [מג"א סק"ד] דאע"ג דהם דרבנן מ"מ כיון שנתחייבו בק"ש נתחייבו גם בברכותיה ואח"כ פוסקין ולומדים ולא יתפללו [שם] וזה שכתבנו דבשלא יעבור הזמן גם אנו מותרים ללמוד זהו לשיטת רוב הפוסקים שחולקים על רש"י שאוסר ללמוד קודם התפלה כמ"ש בסי' פ"ט סעיף כ"ז ע"ש ושם נתבאר דבשמלמד לאחרים א"צ להפסיק לא לק"ש ולא לתפלה דת"ת דרבים גדול מאד וכן עשה רבינו הקדוש שהיה מעביר ידיו על עיניו וקורא רק פסוק שמע ישראל והיה מהדר ללמד הלכה שיש בה יציאת מצרים [י"ג:] ואחר הלימוד גומר הק"ש [מג"א סק"ח] ודע דאפילו לשיטת רש"י אם התחיל ללמוד לא יפסיק אם אין השעה עוברת ויצאר עדיין זמן לקרא ק"ש ולהתפלל [שם סק"ט].

ודע שדברי הרמב"ם בענין זה תמוהים מאד שכתב בפ"ו דין ח' מי שהיה עוסק בת"ת והגיע זמן התפלה פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנתו ואינו עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו אינו פוסק שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה עכ"ל והוא תימא שהרי בגמרא אמר ר' יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחבריו אבל אנו מפסיקין וכו' וכמ"ש הטור וש"ע וכיון דר' יוחנן הפסיק כ"ש אנחנו ור"י פשיטא שהיתה תורתו אומנתו ואיך כתב דמי שתורתו אומנתו אינו פוסק האם אנחנו גדולים מר"י ולע"ג.

ונראה שהרמב"ם מפרש מה שאמר כגון רשב"י וחבריו לא מיירי מצד גודל מעלתם ושקידתם אלא מפני שלא עשו שום מלאכה להתפרנס וכיון שאינו מפסיק לפרנסה אינו מפסיק גם לתפלה אבל שארי תנאים ואמוראים היה להם איזה פרנסה כמפורסם בש"ס ולכן מפסיקין ולפ"ז גם האידנא מי שאין לו שום מלאכה ג"כ לא יפסיק ודע שמדבריו משמע דרק בהגיע זמן התפלה מפסיק וזהו כשיטת רש"י שכתבנו שאסור ללמוד קודם תפלה ואפשר דכונתו שיעבור הזמן ול"ע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין משך חכמה (עקב יא, יד) שכותב בתו"ד: ומדוייק שפיר מה דפליגי בשבת (יא, א) מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפילה. אמר ר' יוחנן, לא שנו אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתם אומנותם, אבל כגון אנו, מפסיקין לקריאת שמע ולתפילה, עכ"ל. דבאמת ממידת חסידות, אין אדם יכול לפטור עצמו מן התפילה במה שיתחסד ויעשה תורתו אומנותו. רק רשב"י לטעמו, דסבר דמיירי בזמן שאין עושים רצונו של מקום כתיב "ואספת". אבל בזמן שעושים, על כרחך תורתו אומנותו, אם כן בודאי אינו מפסיק לתפילה. אבל אנן דקיימי לן כר' ישמעאל (ברכות לה, ב) דסבר הנהג בהם מנהג דרך ארץ, וסבר דעיקר רצונו של הקדוש ברוך הוא הוא לנהוג בהם מנהג דרך ארץ, שבזה יתכן קיום הכללי על פי התורה לעשות מלאכתו ארעי. אם כן כמו דדרשת לבטל לאומנות מקרא ד"ואספת", כן דרוש לבטל לתפילה דכתיב "ולעבדו בכל לבבכם", ואין עבודה אלא תפילה (ספרי שם), הרי דמבטלים לתפילה. ואף על גב דמתחסד ועושה תורתו אומנותו, בכל זאת

אינו יכול לבטל ממנו תפילה. והא דאמר סוף ראש השנה (לה, א) בר' יהודה הלא הוה מצלי רק מל' יום לל' יום, אפשר שפירושו שהיה מתפלל תפילה קצרה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בביאור הגר"פ על ספר המצוות לרס"ג (עשה ב) שהאריך אי תפילה דאורייתא או לא, ובתו"ד הביא דברי הירושלמי, וז"ל: אלא שראיתי בירושלמי, תמן תנינן מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה אמר רבי אחא ק"ש דבר תורה ותפלה אינה דבר תורה. אמר רבי בא ק"ש זמנה קבוע ותפלה אין זמנה קבוע עיין שם. ועי' למהר"א אזקרי ז"ל בפירושו שפי' דס"ל לרבי בא דתפלה דאורייתא וזמנה אינה אלא מדרבנן עיין שם. ולפי' הר"ש סירליאון ז"ל גם לרבי אחא הכי ס"ל ומאי דקאמר ק"ש דבר תורה ותפלה אינה דבר תורה. קושיא היא ובתמיה קאמר לה עיין שם. ומ"מ מבואר לכאורה בהדיא דזמן תפלה לכ"ע מדרבנן הוא. אבל נראה דגם מהא לא איריא דאפשר לפרש דברי הירושלמי עפמשכ"ל בביאור דברי הבעל הלכות גדולות דמחלק לפי גירסתו בין ק"ש לתפלה דלק"ש לא מהדר אמיא משום דאין לה תשלומין אבל לתפלה בעי אהדורי משום דיש לה תשלומין. ואם כן אפשר לפרש גם דברי הירושלמי עפ"ז. דלק"ש מפסיקין משום שאין לה תשלומין ואין מפסיקין לתפלה משום דיש לה תשלומין. והיינו דקאמר ק"ש זמנה קבוע ותפלה אין זמנה קבוע. וע"כ מוכרח לפרש כן לדעת הרמב"ן וסייעתו ז"ל הסוברין דתפלה דרבנן לגמרי. ולא משמע כלל לפרש דפליגי בה הגך אמוראי בירושלמי. ואם כן אין לנו ראיה מירושלמי לומר דזמן תפלה דרבנן. ואדרבה יש מקום להביא ראיה דגם זמן תפלה דאורייתא אם איתא דעיקר תפלה דאורייתא מההיא דפ"ג דברכות לפי הגירסא שלפנינו דקיהיב טעמא דנשים חייבות בתפלה משום דתפלה רחמי נינהו ואם איתא דתפלה דאורייתא ואין לה זמן קבוע כלל מן התורה אם כן הו"ל מצות עשה שאין הזמן גרמא דודאי נשים חייבות. ולמה לי טעמא דרחמי נינהו.

ואף על גב דיש שם חלופי גירסאות בגמרא שם וכמבואר בראשונים כמשכ"ל ועי' ג"כ בדקדוקי סופרים ובבית נתן שם עיין שם. מכל מקום בלאו הכי טעם זה מבואר בירושלמי (פ"ג דברכות ה"ג) דגרסינן התם עלה דהך מתניתין וחייבין בתפלה כדי שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו עיין שם. וע"כ מוכרח לכאורה מזה דאם נימא תפלה דאורייתא גם זמנה הוי מדאורייתא. אם לא שנפרשה על דרך שביארנו לעיל לדברי הבעל הלכות גדולות דהא גופא קאמר דרחמי נינהו והילכך אין לה זמן קבוע מן התורה והו"ל מצות עשה שאין הז"ג. אלא דראיתי שם בירושלמי לקמן דגרסינן התם רבי יוסי ורבי יודא בן פזי הוו מתיבין אמרו לא מסתברא בק"ש שיהא כל אחד ואחד משנן בפיו לא מסתברא בתפלה שיהא כל אחד ואחד מבקש רחמים על עצמו. ומפרש הר"ב פ"מ שם דפריך מ"ש ק"ש דקתני מתניתין דפטורין. מתפלה דחייבין. דכי היכי דחייבין בתפלה משום טעמא כדי שיהא כל אחד מבקש רחמים על עצמו. הכי נמי הול"ל בק"ש שחייבות כדי שיהא כל אחד משנן בפיו עיין שם. והשתא מאי ענין זה לזה. תפלה הו"ל מצות עשה שאהזמן גרמא אבל ק"ש הרי ודאי סברא דיהא כאו"א משנן בפיו אינה עושה אותה למצות עשה שאין הז"ג. דע"כ הו"ל מצות עשה שהזמן גרמא. דבהדיא כתיב בקרא בשכבך ובקומך. דהיינו בזמן שכיבה ובזמן קימה. ולהכי פטורות. אלא ודאי מוכרח מזה דדברי הירושלמי כפשוטן דגם תפלה יש לה זמן קבוע מדאורייתא. אלא דחייבו לנשים משום דרחמי נינהו. והשתא פריך שפיר. דא"כ גם בק"ש אף על גב דמצות עשה שהזמן גרמא היא הו"ל לחייבן בה משום סברא שיהא כל אחד משנן בפיו. מיהו שאר המפרשים לא פירשו דברי הירושלמי אלו כהפ"מ דקאי אמתניתין אלא אדסמיך ליה קאי עיין שם. ולפי זה אין מזה הכרח. ומ"מ לפי פשוטן של דברי תלמודא דידן והירושלמי משמע ודאי דאם נימא דתפלה דאורייתא גם זמנה דאורייתא כדכתיבנא. ע"כ.

עיי"ש עוד באריכות גדול.

גמ'. שם. עיין של"ה הק' (שער האותיות, אות קדושה) וז"ל: ונשאלה שאלה, ההולך מבית הכנסת לבית המדרש כילד יעשה, אם ירוץ או לא. ונראה דירוץ, דתלמוד תורה עדיף מתפלה, דהא תנן בפרק קמא דשבת, דאין מפסיקין מתורה לתפלה, וכתב הר"ן, אפילו בדליכא שהות. ואף על גב דשם בגמרא (יא א) אמר רבי יוחנן לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחאי וחבריו שתורתן אומנותן, אבל כגון אנו מפסיקין לקריאת שמע ולתפלה, זה אינו מצד מעלת התפלה על התורה, רק מצד חסרוניו שאנו הולכין בטל,

כמו זמן זה, על כן ראוי להפסיק. גם קדושת בית המדרש גדול מקדושת בית הכנסת, כדאיתא בפרק בני העיר (מגילה כו ב) דעושין מבית הכנסת בית המדרש, אבל לא מבית המדרש בית הכנסת, דמעלין בקודש ולא מורידין. ואין סברא לאסור לרוץ מפני הרואים, שאינם יודעים שהוא רץ לבית המדרש. ויש להביא קצת דמדומי ראיה, מלישנא דגמרא פרק קמא דברכות (ו ב), אמר רבי חלבו אמר רב הונא, היולא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה. אמר אביי, לא אמרן אלא למיפק, אבל למיעל מצוה למרהט, שנאמר (הושע ו, ג) 'ונרדפה לדעת את ה'', עד כאן. ומקשים העולם, אביי מאי קא משמע לן, פשיטא, דהא היולא אמר. ויש לפרש, דאביי בא לאשמועינן, דלא זו דמותר לרוץ לבית הכנסת, ולא יחוש לפסיעה גסה הנוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו, אלא אפילו מצוה קא עביד, וזה בא אביי לאשמועינן, דלא תפרש היולא מבית הכנסת אל יפסיע, אבל הנכנס יפסיע, ואינו עושה שלא כהוגן במה שמפסיע, אלא תפרש שאף מצוה קא עביד, וקל להבין. ע"כ.

גמ'. שם. בהגהות הגרע"א לשבת (דף י"א) איתא: חבריס שהי' עוסקים בתורה מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפילה, אר"י לא שנו אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתן אומנתם, אבל כגון אנו מפסיקין לקריאת שמע ולתפילה. והקשה הגרע"א מהירושלמי, דלרשב"י וחבריו אף לקריאת שמע אין מפסיקין, וירושלמי זה הובא בתוס' מועד קטן ט', ב ד"ה כאן במצוה.

ובקרבן נתנאל לרא"ש שבת סימן כ"ו אות ש' הקשה ג"כ קושי' זו ותירץ, שהירושלמי מיירי באיכא שהות ולכן אף לקריאת שמע אין מפסיקים, ובבלי הנ"ל מיירי בדליכא שהות ולהכי מפסיקים לקריאת שמע.

ודבריו תמוהים מאוד, הרי הירושלמי מקשה: מי לא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב, ולית ליה לרשב"י הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות, ומשני: זה שינון וזה שינון, ואי באין שהות מודה רשב"י שמפסיקין אין כאן קושיא מסוכה ולולב, שגם בסוכה ולולב מבטלין תלמוד תורה רק במקום שילטרך לבטל מצות לולב וסוכה, אבל אם לא ילטרך לבטל מצות לולב וסוכה ויוכל לקיים אמ"כ, בודאי שאין להפסיק בדברי תורה.

ועי' בתוס' סוכה כ"א, א ד"ה שלוחי מצוה, שכתבו בהא דשלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, שזה רק בגוונא דאי מיטרדי בקיום מצות סוכה הוו מבטלי ממצוה לעסוק בה, אבל אם אינו מתבטל ויכול לקיים שניהם אינו רשאי לבטל מצוה אחת בשביל השניה.

ובע"כ נ"ל שהירושלמי סובר, שלרשב"י אינו מפסיק לקריאת שמע אפילו אם אין שהות ביום וילטרך לבטל מצות קריאת שמע, וטעמו כמו שאמרו בירושלמי: זה שינון וזה שינון.

והרש"ש במוע"ק כתב לתרץ קושית הגרע"א, שמה שאמר ר"י בשבת: כגון רשב"י וחבריו, היינו כרבנן דפליגי על רשב"י וסוברים שמפסיקין אף לקריאת שמע, ומה דנקט רשב"י משום שהוא עצמו לא עביד כשמעתי', כדאמר בשבת קל"ג.

ובספר משנתו של הגרע"א בגליון הש"ס, מביא תירוצו של השפת אמת למו"ק ט', ב לקושית הגרע"א, שכוונת התוס' למה שאמרה הגמ' בשבת שם, שהעוסקין בעיבור שנה אין מפסיקין לקריאת שמע. ואולם זה דוחק, שהמעיין בלשון התוס' במו"ק רואה שהתוס' קאי על הירושלמי, שא"ש שלרשב"י אין מפסיקין בתורה לקריאת שמע ולתפלה, וגם הוכחת התוס' עולה יפה רק לרשב"י בירושלמי ולא לעיבור שזה ענין אחר לגמרי, וגם השפ"א הרגיש בדוחק וכתב בלשון אפשר עיין שם.

גמ'. שם. הרמב"ם (בפט"ו מה' אישות ה"ב) כתב, ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מליצא אשה כדי שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה.

והנה לכאורה יש לעיין בדברי הרמב"ם שכותב הטעם דמותר להתאחר משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, מדברי הירושלמי כאן, ר' יוחנן אמר בשם ר"ש בן יוחי כגון אנו שעסוקין בתלמוד תורה אפילו לקרית שמע אין אנו מפסיקין וכו' ולא מודי ר' שמעון בן יוחי שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב ולית ליה לרבי שמעון בן יוחי הלמד לעשות לא הלמד שלא לעשות נוח לו אילו לא נברא אמר רבי יוחנן הלמד שלא לעשות נוח לו אילו נהפכה שולייתו על פניו ולא יצא לעולם, טעמיה דר' שמעון בן יוחי

זה שינון וזה שינון (ר"ל ק"ש שינון ות"ת שינון) ואין מבטלין שינון מפני שינון, הרי בהדיא דמפסיקין מד"ת לדבר מצוה, וכן איתא בתוספתא בשבת (פרק א' ה"ד) כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לקריאת מגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולכל מצות האמורות בתורה, ואף ר"ש בן יוחי לא פליג אלא בק"ש משום דאין מבטלין שינון מפני שינון אבל בשאר מצות גם הוא מודה דמפסיקין ולא אמרינן זה דהו"ל עוסק במצוה פטור מן המצוה, משום דהלומד שלא לעשות וכו'. ואיך כותב הרמב"ם דאם עוסק בת"ת פטור מפו"ר משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכותב שהוא עוד במכ"ש בת"ת, הא הרי בתוספתא וירושלמי שהבאתי מבואר בהדיא דמפסיקין לכל מצות האמורות בתורה.

ועיין במאירי שמקשה באמת דאמאי מפסיקין מת"ת לק"ש ולמגילה ולכל מצות האמורות בתורה, הא הרי עוסק במצות ת"ת ועוסק במצוה פטור מן המצוה, ומתרץ דלכן מפסיקין משום דבשביל זה הוא הלימוד שבשיבוא מצוה לידו יקיימנה עיין שם, והוא כהירושלמי הנ"ל. וא"כ לכאורה הרי קשה על הרמב"ם שכותב דהטעם דפטור משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

וצ"ל דדעת הרמב"ם דס"ל דכי אמרינן דמפסיקין מת"ת לכל המצות שבתורה. היינו דווקא במצות פרטיות שכל אחד ואחד מחויב לעצמו ובשביל עצמו, דומיא דמפסיקין לק"ש תפלה מגילה הלל תקיעת שופר ולולב שכל אלו הם מצות פרטיות שכל אחד מחויב לעצמו לקיים חובתו, דמה שהוא מחויב בפרטות מצד תיקון עצמו הרי לא שייך למימר שיעשה ע"י אחרים. ולכך מפסיקין ולא אמרינן זה דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכנ"ל, אבל במצוה כללית כמצות פו"ר שהיא חופי של מצוה כללית משום תיקון העולם וכמו"ש החנוך משרשי מצוה זו שיהיה העולם מיושב שהשם ב"ה חפץ בישובו כדכתיב לא תהו בראה לשבת יצרה, אמרינן דמצוה זו של ישוב העולם אפשר להתקיים ע"י אחרים, וכמו שהשיב בן עזאי לחכמים ביבמות (ד' ס"ג ע"ב) ומה אעשה שנפשי תשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים, ומצות ת"ת גדולה מאד, לכן מותר להתאחר משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה שהיא מצוה גדולה מאד ולא כל אחד ואחד עוסק בה בעיון.

וכה"ג איתא בקדושין (ד' ל"ב ע"א) אלעזר בן מתיא אומר אבא אומר השקני מים ומצוה לעשות מניח אני כבוד אבא ועושה את המצוה שאני חייבים במצוה, איסי בן יהודה אומר אם אפשר למצוה ליעשות ע"י אחרים תעשה ע"י אחרים ואלך הוא בכבוד אביו, אמר רב מתנא הלכה כאיסי בן יהודה, וכן נפסק הלכה כאיסי בן יהודה ברמב"ם (פ"ו מה' ממרים הי"ג) ובשו"ע יו"ד (סימן ר"מ סע' י"ב). הרי דאף במצות כיבוד שהוא ואביו חייבים בהמצוה שיש לפניו לעשות אפ"ה אם אפשר למצוה ליעשות ע"י אחרים סברינן דתעשה ע"י אחרים ואלך הוא בכבוד אביו, מפני שאין מבטלין מצוה בפני מצוה וכמו"ש הרמב"ם בה' ממרים. א"כ מכ"ש כאן שאין מבטלין מצות ת"ת מפני מצות פו"ר שאפשר למצוה ליעשות ע"י אחרים.

וביותר שהרי הרמב"ם לא מיירי בכאן בהלכה ב' בשרוצה לבטל לגמרי ממצות פו"ר אלא רק שרוצה להתאחר. וכמו"ש הרי זה מותר להתאחר, ורק בה"ג שם מיירי בדין מי שאשקה נפשו בתורה תמיד, וא"כ הרי גם הוא בעצמו אין ברצונו לבטל ממצות פו"ר ורק שרוצה להתאחר ולקיים מצות פו"ר אח"כ. ואם יתעסק עכשיו בהמצוה הרי יבטל לגמרי ממצות ת"ת ויבטל מן התורה. ולכך כותב הרמב"ם שפיר דהרי זה מותר להתאחר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה.

ועיין בשו"ע יו"ד (סימן רמ"ו סע' י"ח) שנפסק ת"ת שקול כנגד כל המצות. היה לפניו עשיית מצוה ות"ת אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו, הרי שהתנה שני תנאים מתי שמפסיקין מת"ת למצוה. (א) באי אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים. (ב) שאחרי עשיית המצוה יחזור לתורתו, עיין במו"ק (ד' ט' ע"ב). וא"כ כאן לילא ב' התנאים, כי המצוה אפשר להעשות ע"י אחרים. וגם שאם יעשה המצוה לא יוכל לחזור לתורתו. לכן אין מפסיקין.

והנה בספר חזון יחזקאל על התוספתא בשבת (פ"א ה"ד) להגאון הגר"י אברמסקי, רוצה לחדש דבמצות ת"ת ליכא הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה משום דהדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה. הוא דווקא כשהוא עסוק עתה במצוה שכבר התחיל בה מקודם והעסק בה נמשך גם עכשיו, אבל

משא"כ בת"ת הלא כל שעה שהוא לומד הוא מצוה בפני עצמה. ונמצא שבכל רגע שהוא לומד הוא מתחיל אז בעסק מצות ת"ת. וא"כ לא שייך כאן הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה. עכ"ל. עיין שם.

ומדברי הרמב"ם הנ"ל יש סתירה מפורשת לזה. שהרי מבואר בהדיא בדברי הרמב"ם שם שגם במצות ת"ת אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה ושהוא עוד במכ"ש.

גם יש מקום לדון על עצם סברא זאת. משום דמצות ת"ת אין לה שיעור והפסק ואינו רשאי ליפטר עצמו ממנה לעולם יומם ולילה, ונהי דבכל רגע ורגע מקיים מצות ת"ת, אבל הרי זה נחשב כמצות פרטיות הנובעות מתוך מצות כללית, והכללית היא מצוה אחת הנמשכת, ורק משום צרכי חייו שרי להפסיק, וא"כ הרי נמצא שמלבד זה שבכל רגע ורגע מקיים מצוה חדשה של ת"ת, מקיים ועוסק גם בהמשכת המצוה של והגית בו יומם ולילה, ועיין בדברי תלמידי רבינו יונה ז"ל בברכות (ד' י"א ע"ב) שכותבים שם דעיקר מצות עשה דת"ת נוהגת כל היום כולו ובקריאה פעם אחת לא נגמרה מצותה, וכ"כ בשיבולי הלקט השלם ה' תפלה (סימן ה') בשם רבינו יעקב ז"ל, ועיין בשיטה מקובצת גדרים (ד' ח' ע"א) שמביא בשם הרגב"י ז"ל, דמידי עשה דת"ת לא פטר נפשיה אא"כ יעסוק בתורה כל היום, ועיי"ש בר"ן ובריטב"א, ועיין במנחות (ד' צ"ט), וכן עיין בב"י בטור או"ח (סימן מ"ז) בד"ה כתוב בתשובת הרשב"א, שכותב שהא שאין מברכין על התורה לאחריה משום דכיון דמצות הגיית בתורה הוא ביום ובלילה ואין שעה שאינו חייב לעסוק בה, לא שייך לברך לאחריה, עיין שם.

וא"כ לפי כל הנ"ל נמצא דגם העוסק במצות ת"ת הו"ל בכלל ובגדר של העוסק במצוה פטור מן המצוה מכיון שהוא עדנה בעצם המשכת המצוה הקודמת של ת"ת. (צי"א ד, טז ב).

גמ'. שם. הנה בספר דברות משה (קידושין הערה ד') הקשה, למה בת"ת דעדיפא מכל המצות שנאמר ות"ת כנגד כולם, אפ"ה כשרואה ת"ח חייב לקום מפניו ואמאי לא נימא דליהוי עכ"פ כעוסק במצוה דפטור מן המצוה. וכן הקשה בקהילת יעקב.

ובשו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן קעב) כתב לישב לפמ"ש בירושלמי כאן, ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יוחי כגון אנו שעוסקין בת"ת אפי' לק"ש אין אנו מפסיקין ר' יוחנן אמרה על גרמיה כגון אנו שאין עוסקין בת"ת אפילו לתפלה אנו מפסיקין דין כדעתיה ודין כדעתיה דאמר ר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו למה שאין תפלה מפסדת רשב"י כדעתיה דרשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאיתיהבית תורה לישראל הוינא מתבעיא קומי רחמנא דיתברי לב"ג תרי פומין חד דהוי לעי באורייתא וחד דעבד ליה כל צורכיה חזר ומר ומה אין חד הוא ליה עלמא יכיל קאים ביה מן דילטורא דיליה אלו הוו תרין עאכ"ו, וכו' ופריך ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב, ול"ל לרשב"י הלומד ע"מ לעשות ולא הלמד שלא לעשות שהלומד שלא לעשות נח לו שלא נברא ואמר ר' יוחנן הלמד שלא לעשות נח לו אילו נהפכה שליתו על פניו ולא יצא לעולם טעמיה דרשב"י זה שינון וזה שינון ואין מבטל שינון מפני שינון וכו'.

ובגמ' שבת דף י"א תנן מפסיקין לק"ש ופריך והתנא ליה רישא אין מפסיקין סיפא אתאן לדברי תורה דתניא חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה א"ר יוחנן ל"ש אלא כגון רשב"י וחבריו שתורתן אומנתן אבל כגון אנו מפסיקין לק"ש ולתפלה ע"ש דכגראה הש"ס דילן חולק בענין ק"ש ועיין במראה הפנים ובחרדים שם מה שפי'.

והנה מבואר בזה שני עניינים חדא דהתורה ניתנה ללמוד ע"מ לעשות וא"כ מי שיאמר עוסק במצוה פטור מן המצוה ולא יקיים מצות הרי אינו מקיים התורה כי עיקר התורה שנתנה ע"מ לקיים ולא שייך בזה לומר עוסק במצוה לגבי קיום המצות ולכן פריך בסתמא ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות בסוכה ולעשות לולב, וע"כ מודה דמפסיק לקיים מצות דזה עיקר התורה א"כ מאי זה דקמא פטור. אלא דלכאורה יש לעיין למה תפס דוקא הני תרי מצות ואדרבה הרי אמרו דעוסק בתורה אינו חייב להפסיק אלא למצות דא"א לקיים ע"י אחר והני תרי מצות אפשר לעשות ע"י אחרים שיעשו הסוכה או ע"י שליח ויש בת סוכה הוא מצוה שבגופו אבל עשיית סוכה ולולב ודאי לא הוי מצוה שבגופו וא"כ אמאי פריך דוקא מהני תרי ופשיטא ליה דמודה דמפסיק מלימודו ומבטל כדי לקיים הני מצות.

איברא דלא קשה לפי שכתב הרמב"ם פי"א דברכות ה"ב יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה כגון תפילין וסוכה ולולב ושופר ואלו הן נקראין חובה לפי שאדם חייב עכ"פ לעשות. ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה, וכן אינו חייב לבנות בית כדי לעשות מעקה. ובה"ח שם כל מצוה שעשייתה הוא גמר חיובה מברך בשעת עשייה וכל מצוה שיש אחר עשייתה ציוי אחר אינו מברך אלא בשעה שעושה הצווי האחרון. כילד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה אינו מברך בשעת עשייה אקב"ו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין מפני שיש אחר עשייתו צווי אחר. ואימתי מברך בשעה שיש בסוכה או כשינענע הלולב וכו' ע"ש.

חידש לן הרמב"ם ז"ל דלעשות סוכה ולעשות לולב הוא בכלל המצות אשר חובה עליו להשתדל ולרדוף עד שיעשה סוכה ויעשה לולב א"כ החיוב המצוה הוא העשייה והישיבה הוא מצוה שני' והוא שקורא לו הרמב"ם ז"ל ציווי אחר ולענין ברכה הוא דס"ל על הישיבה ולא על העשייה ובאמת בירושלמי סוכה הובא בתוס' דף מ"ו בש"ס דילן ס"ל דאפילו ברכה עושה בשעת עשיית הסוכה או הלולב אקב"ו לעשות סוכה ע"ש.

ולפ"ז אתי שפיר כיון דהתורה נתנה ללמד ע"מ לעשות א"כ הלומד ועוסק בתורה ובא לפניו זמן עשיית סוכה הרי יש עליו חיוב מצות סוכה לעשות ולקיים א"כ אם לא ילך לעשות סוכה ואפי' יעשה שלא לעשות סוכה שלא יתבטל מן הלימוד הרי הוא לומד שלא לעשות אף דשלומו של אדם כמותו מ"מ חסר מעשה המצוה ועיין רש"י (קידושין מ"ב) מצוה בו יותר מבשלומו דכשעושה מצוה בגופו מקבל שכר יותר על טרחתו בגופו וע"י שלומו חסר מעשה המצוה בגופו דבמצוה יש שני עניינים קיום המצוה ומעשה המצוה וקיום המצוה אפשר ע"י שליח אבל מעשה המצוה דוקא בגופו והעושה שליח חסר המעשה ולכן מצוה בו יותר מבשלומו והאי מצוה חסר הוא ולכן פריך ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה.

ומה מיושב בזה מה שהביא הרמ"א ריש הל' סוכה (סי' תרכ"ה ס"א) ממהרי"ל ומצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יום כפור דמצוה הבא לידו אל יחמיצנה ע"כ ובמהרי"ל איתא לתקן כולה והובא בבאה"ט לתקן היינו לבנותה כולה ועיין באחרונים, ובמהרי"ל מביא שם עוד שרבו המהר"ם לא רצה לשמוע ד"ת שלא רצה להפסיק מעשיית סוכה וקשה והלא היו יכולין לעשות ע"י שליח אלא דהרי הוא ירושלמי מפורשת שמפסיקים לעשות סוכה ולעשות לולב וזה מבטלין ת"ת לזה ופשוט ולכן פשוט דכה"ג ליכא עוסק במצוה דעל מנת כן נתנה תורה ולא פליגי אלא לענין הא שיטון והא שיטון.

ואגב קנת יש לדייק מכאן מה שנסתפקו האחרונים (עיין צל"ח ועוד אחרונים) אי יכול לקיים מצות לולב בד' מינים במחובר וכגון שיש לו גן שיש שם כל הד' מינים או ג' וילרף מין ממקום אחר וינענע בהם אי יוצא ידי חובתו ולכאורה מדברי הרמב"ם וגמ' הנ"ל דיש חיוב לעשות לולב ולכאורה מאי שייך לעשות לולב אם יוצא בלולב במחובר אין כאן עשיה כלל וע"כ הוא כסוכה דג"כ אינה במחובר וע"כ שצריך לעשות והיינו לקצצו מהאילן דאיגוד לאו דאורייתא הוא וק"ל.

ונפל מילתא בליבאי לדייק בלשון רבי יוחנן ל"ש אלא רשב"י וחבריו שתורתן אומנתן אבל אנן וכו' ולכאורה למה דייק על רשב"י לשון שתורתן אומנותן והיינו אומנות שלו ולא כן אנן דלאו תורתן אומנתן, ובמשנה ולא קרדום לחפור בו, ולפוס ריהטא הי' נראה דהנה בגמ' ברכות (ל"ה ע"ב) נחלקו ת"ר ואספת דגנך מה ת"ל לפי שנאמר לא ימוש ס"ת הזה מפיך (יהושע א') יכול דברים ככתבן ת"ל ואספת דגנך הנהג בה מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל רשב"י אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וכו' תורה מה תהא עליה אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנא' ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו' ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן שנאמר ואספת וגו' אמר אביי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן כרשב"י ולא עלתה בידן ע"כ.

ויש לדייק בלישנא דרשב"י שאמר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וכו' ולמה לא אמר אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה והולך ועושה סוכה בשעת עשיית סוכה ועושה לולב, וכותב ס"ת תפילין ומזוזות ועושה שופר וכיוצא בו תורה מה תהא עליה, ולא זכר כלל מעשיית מצות אבל פשוט דודאי לגבי עשיית מצות מפסיק

אפי' לרשב"י שהרי זה כל התורה ולא פליג על זה אלא שפליג על אומנות וכדתנן לעולם ילמד אדם את בנו אומנות (קידושין ל' ושלהי המסכת) דס"ל לר' ישמעאל הנהג בה מנהג ד"א ומבטל ת"ת לעשות סחורה ואומנות וחורש וזורע וקוצר כדרך כל העולם וזה אומנות כל העולם כולו מנהג דרך ארץ וע"ז פליג רשב"י ואומר שתורתו אומנתו, ור' יוחנן ס"ל כר' ישמעאל וז"ש ר' יוחנן ל"ש אלא רשב"י וחבריו שתורתן אומנתן הם אינם מבטלין לכל אלו שהו"ל בכלל אומן במנהג ד"א על המחי' ועל הכלכלה שאינו מבטל כלל, אבל אנן דלאו תורתן אומנתן דקיי"ל כר' ישמעאל מבטלין כדין גדול המעשה.

ובזה מיושבת נמי קושית התוס' שם שדחקו לחלק דמעיקרא ס"ל ואספת בעושין רצונו של מקום ואח"כ בחין עושין וחילקו בין עושין לעושין ע"ש ובמ"ש על הגליון תוס' ולפמ"ש אתי שפיר הכל דהחילוק בין עושין תורתן אומנתן או אין עושין אלא הנהג מנהג ד"א. ומובן מה שאמר ר' נהוראי מניח אני את כל אומנות שבעולם ואין אני מלמד את בני אלא תורה שהאומנות וכו' והכוונה דודאי לכל העולם הנהג בה מנהג ד"א כר' ישמעאל אבל את בני מניח אני כל אומנות שבעולם שזה האומנות של תורתו אומנתו עדיף מכל אומנות והבן. אלא שזה לא לכל העולם ועיין מהרש"א שם הרבה עשו.

ומה מובן בזה מה שאמרו בירושלמי דרשב"י וחבריו פטורין מן הק"ש ומן התפלה, ולהנ"ל כיון דתפלה רחמי הוא ומתפללין על צרכי עולם הזה ושיגליתו נכסיו וכיוצא בו והרי רשב"י תורתו אומנתו ואינו צריך לתפילה זו ופטור הימנה. או יאמר לפמ"ש ברכות (ט"ז ע"א) האומנין קורין בראש האילן ובראש הגדבך מה שאינן רשאין לעשות כן בתפילה ובגמ' שם ת"ר הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעה"ב וכו' ומתפללין תפלת שמ"ע אבל אין יורדין לפני התיבה.

ועיין ש"ע א"ח (סי' ק"י ס"ב) הפועלים שעושין מלאכה אצל בעה"ב אם אינו נותן להם שכר חוץ מסעודתן מתפללים י"ח וכו' ואם נותן להם שכר מתפללין הבינו כי אז מקפיד הבעה"ב וז"ש ר' יוחנן ל"ש אלא רשב"י וחבריו שתורתן אומנתן וכיון שהוא אומנתן פטור מן התפילה והבן. (וקצ"ע דבזוה"ק מבואר דהי' לובש בגדיו במערה כדי להתפלל ואפשר שהי' לאחר שיצא מן המערה וחזר לשנה אחרונה שאז כנראה חזר בו ואמר חביבין להם מצות לישראל ודו"ק).

עכ"פ דאין לומר בתורה פטור מן המלוה אלא במלוה שאין עליו חיוב ועל זה אמרו היכא דליכא אחר.

ולפ"ז פשוט דלא אמרו עוסק במלוה פטור מן המלוה בתורה לענין קיום המצות רק היכא דהוא כרשב"י. ומיושבת קושית הגרמ"פ דאמאי ת"ח חייב לקום ולא אמרינן ביה עוסק במצות דקימה הוא מצוה חיובית להדר ואין על זה ענין של עוסק במצוה ורק רשב"י וחבריו שהיו בכלל אומנים האומנין אין צריכין לעמוד ולא כן אנן דלאו תורתן אומנתן צריכין לעמוד. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. שם. המאירי בשבת (ט ע"א ד"ה ושמא) הקשה בהא דאמרו דמפסיקין תלמוד תורה לקריאת שמע, דקשה מדוע מפסיקין, הרי אמרו בסוכה (כו ע"א) העוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן הכותבים תפילין וכו' פטורים מק"ש, וכתב לתרץ, די"ל שהרי בתלמוד תורה התלמוד אינו אלא להביא לידי מעשה והיאך יפקיע את המעשה, ועל כן הוא גדחה מפני כל המצוות, חוץ ממצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים או אפשר לעשותה אח"כ. ע"ש. וכ"כ גם בחידושיו לומעד קטן (ט ע"ב). יעו"ש. [ורלה גם בס' מנחת אברהם שפירא (סי' ט עמ' קכה)].

וראה בשו"ת מהרש"ש חלק ה' (סי' מו ד"ה ונחזור) שכתב לדייק מדברי הרמב"ם והטור באבה"ע (סימן א) שכתבו, דהעוסק בתורה פטור מפריה ורביה משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ומוכח לפ"ז להיפוך מדברי המאירי שכתב דגבי עוסק בתורה לא אמרינן דהעוסק בה פטור מן המצוה. עכת"ד.

והנה המהרש"ש גופיה הביא את דברי המאירי (הנ"ל) גם בתשובותיו בח"א (סו"ס ריג), וכתב אחר דברי המאירי: ואף שמדברי רש"י סוכה כה ור"ן פ"ג דר"ה וב"י או"ח סי' לח וטור אבה"ע סי' א בשם הרמב"ם מוכח להיפוך וכו' יעו"ש. ומדבריו אלה מבואר דלא רק הרמב"ם (בהל' אישות פט"ו ה"ב) והטור (אבה"ע סי' א) ס"ל הכי דלא אמרינן גבי תלמוד תורה דהעוסק במצוה פטור מ"מ והם דברו לגבי מצות פריה ורביה דאין מבטלין בעבורה מצות תלמוד תורה, אלא יתרה על כך דמדברי המפרשים המזכירים מבואר דה"ה נמי אף בשאר המצוות אמרינן הכי דאין מבטלין בעבורם תלמוד תורה, ונראה כוונתו לדברי רש"י בסוכה (כה ע"א ד"ה שלוחי מצוה) שם

כתב רש"י הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה וכו' שהם פטורים מן המצוה. ע"ש. והרי מבואר ברש"י דהעוסק בתורה פטור מכל המצות. וכן מה שציין על דברי הר"ן נראה לכוונתו לדברי הר"ן בר"ה (יז ע"א) שהובא גמי בב"י או"ח (סי' לח) שהביא דברי המכילתא [פרשת בא פי"ז] דהעוסק בתורה פטור מתפילין, וכתב הר"ן דהוא משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

וראה בשו"ת עטרת פז (בהערות לחו"מ סימן יד הערה א') שכתב דיש ליישב את דברי רש"י והר"ן הללו דאין ראיה מדבריהם דפליגי על המאירי. דלגבי מה שהביא מדברי רש"י דסוכה הנ"ל, הנה בס' נחלת צבי עמ"ש סוכה (שם) כבר עמד בהערה זו ע"ד רש"י הללו שכתב דההולך ללמוד תורה חשיב עוסק במצוה ופטור מן המצוה, דהרי בגמ' שבת הנ"ל (יא ע"א) מבואר דהעוסק בתורה חייב להפסיק לק"ש ותפילה, וכתב לתרץ דרש"י מיירי במי שעדיין לא למד כלל, וממילא לימודו עכשיו נחשב למצוה חיובית להפטר מסוכה ומשאר המצות, אבל אם כבר למד או שקרא ק"ש שיוצאים בה בדיעבד ידי חובת תלמוד תורה [כמבואר בשו"ע יו"ד סי' רמו ס"א], אף שמקיים עתה בלימודו זה מצוה אין זו מצוה חיובית [עי' שו"ת שאגת אריה קונטרס אחרון סימן ג. וראה כיו"ב גם בשו"ת שלמת חיים (סי' שלט דפוס תשמ"ב) שהרב השואל הביא שם מדברי מלא הרועים במס' חגיגה (יד ע"א) שכתב דמדין תורה אם לומד איזה שיעור בכל יום יוצא, ולעסוק בתורה כל היום הוא רק מידת חסידות ומשום חביבות, ועמד לפלפל בזה מדברי הר"ן נדרים (ח ע"א) בסוגיא דהאומר אשכים ואשנה פרק זה נדר גדול נדר וכו', וכתב, דצריך ללמוד כמה שיוכל בכוחו מצד החיוב. וע"ש מש"כ בזה עוד. וע"ע בזה גם בשו"ע הגר"ז הל' ת"ת (ריש פרק ג, ובקונטרס אחרון שם) מש"כ עוד בגידון זה דלעולם לימוד תורה נחשב מצוה חיובית אף למי שכבר עסק בתורה. ע"ש]. ולכן רשאי להפסיק ולקיים מצות סוכה וכדו' מן המצוות החיוביות. ע"ש. ועי' היטב גם בברכת שמואל מס' קידושין (סי' כז אות ה). יעו"ש היטב.

וראה בס' עין הרועים (מערכת עוסק במצוה אות א) שכתב ליישב על הערה זו בדברי רש"י הנ"ל, דדוקא בעת שלומד תורה לא שייך הדין דהעוסק במצוה פטור מן המצוה משום דלא המדרש עיקר אלא המעשה וכו', אבל כשהולך ללמוד תורה עצם ההליכה נחשבת לעוסק במצוה מעשית, והוי כעוסק במצוה דעלמא וממילא הוא פטור מכל מצוה אחרת. ע"ש. וממילא לפ"ז מיושבים שפיר דברי רש"י, דמשו"ה נקט הכא דאף בענין לימוד תורה חשיב כעוסק במצוה הפטור מן המצוה.

וכן גבי מה שהביא מהרש"ס מדברי הר"ן בר"ה שהביא את המכילתא (הנ"ל) דהעוסק בתורה פטור מתפילין וכו', הנה אמנם דהר"ן שם כתב דהטעם הוא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אולם עי' בביאור הגר"א בשו"ע או"ח (סי' לח סעיף י) והובא גם במשנ"ב (שם ס"ק לד), שכתב לבאר בזה, דלעולם אף על גב שהוא מחוייב להפסיק מתלמוד תורה לקיים את כל המצות שחיובן עליו כדאיתא ביו"ד (סי' רמו), מ"מ שאני מצות תפילין שעיקר תועלתה הוא להביאו לידי תלמוד תורה כדכתיב "ולזכרון בין עיניך - למען תהיה תורת ה' בפיך", ומכיון שכבר עוסק בתורה מקודם, אין צריך לבטל תורה בשביל זה, זולת בשעת ק"ש ותפילה כדי לקבל עליו עול מלכות שמים, וגם שאז אינו עוסק בתורה ומחוייב להיות עליו תפילין. עכ"ד. ע"ש. וא"כ לפ"ז מתבאר שפיר שמצות תפילין שאני, וטעם מיוחד יש בה שאין מפסיקין ת"ת בעבורה, כיון דעיקר תכליתה הוא לימוד התורה, ולהכי קרי ליה הר"ן דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אבל לעולם י"ל דגבי שאר המצות אה"נ דמבטלין ת"ת עבורם ובהא לא מיירי הר"ן. וק"ל. וממילא לפ"ז שפיר י"ל דגבי שאר המצות אף רש"י והר"ן וכן הרמב"ם והטור (הנ"ל), ס"ל כהמאירי בסברא זו דהעוסק בתורה אין לו דין דעוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון דעיקר לימוד תורה הוא קיום המעשים.

ועיין בשו"ת משיב דבר ח"ב (סו"ס נג) שעמד לבאר שם גמי מדנפשיה, דטעם הדבר דגבי ת"ת לא אמרינן בה העוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון דעל מנת כן נתנה התורה כדי לקיים המצוות. ע"ש. והיינו כטעם המאירי הנ"ל.

והחיד"א בברכי יוסף או"ח (סי' לח סק"י) עמד לדון שם באורך גבי הא דקי"ל גבי מצות תלמוד תורה, דהעוסק בתורה לא יפסוק למצוה אחרת אם אפשר לעשותה ע"י אחרים, ואם אי אפשר לעשותה ע"י אחרים יפסוק (עי' רמב"ם פ"ג מהל' תלמוד תורה ה"ד), האם הדין הוא כן גם

בשאר המצוות דקיי"ל בהו דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, דכל זה הוא באפשר למצוה האחרת לעשותה ע"י אחרים, אבל באי אפשר לעשותה ע"י אחרים אינו פטור ממנה. ובאחרית דבר עמד לבאר שם, דגבי שאר המצוות לא אמרינן הכי, ולעולם אף כשאי אפשר לעשותם ע"י אחרים הוא פטור, שכיון שהתחיל כבר במצוה הוא פטור מכל מצוה אחרת, אלא דהוקשה לו ע"ז דא"כ מאי שנא ת"ת דמחלקים בזה.

וכתב לישב, די"ל דלא אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה אלא במצוה שאינה תדירית אצלו כל הימים, שאמרו חכמים דעתה שהוא עוסק כבר במצוה זו יפטר מהמצוה האחרת כיון שסו"ס ברבות הימים יגיע לידו לקיים גם המצוה האחרת, אבל בתלמוד תורה שהיא מצוה תדירית ולא הפסק להגות בה יומם ולילה, א"כ אם נפטור אותו ממצוה אחרת נמצא שיהיה פטור מכל המצוות, ולא משכחת לה שיקיימו שום מצוה, ובכגון זו לא אמרו דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וזה אמרו רק בנזדמנה לו מצוה אחת לפי שעה. ואולם אח"כ הוקשה לו בחילוק זה, דא"כ כותבי תפילין ומזוזות שהם עסוקים בזה תדיר, לא יהיו פטורים מן המצות, כיון שהם עוסקים בזה בחופן תדיר כהעוסק בתורה, וא"כ קשה דהא מצינו שהרי"ף והרא"ש והטור (או"ח סי' קו) פסקו להא דר' יוחנן בגמ' שבת (הנ"ל) דמפסיק מתלמוד תורה לק"ש ותפלה, ופסקו נמי להא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכותבי סת"ם פטורין מן המצוות מהאי טעמא, ועוד עמד להעיר בזה על החילוק הנ"ל שבמצוה תמידית לא אמרינן דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן כתב: דהגראה לחלק בין ת"ת לשאר המצוות בענין זה, דבת"ת כיון דעיקר התורה הוא ללמדנו את מעשה המצוה ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה, לכן פוסק מד"ת לקיים המצוות, וכן ראיתי בחידושי הר"ן כת"י למו"ק שפירש דכשאפשר לו לעשות המצוה ע"י אחרים עוסק בתורה ולא במצוה, ואם לאו יעסוק במצוות ולא בתורה, דמעשה עיקר ולא המדרש. ע"כ. והרי דתלו טעמא דלא המדרש הוא עיקר אלא המעשה. ועוד הביא שם מדברי הרא"ש בתוספותיו למועד קטן שעמד להעיר דמדוע דוקא בת"ת אמרינן דפוסק מלימודו לקיים מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים, ובשאר המצוות לא אמרינן כן, וכתב לתרץ, דכן הוא דוקא בת"ת כיון שהלימוד הוא אינו אלא לקיום המצוות, ולכן יתבטל מלימודו לקיים המצוה. ועוד האריך שם החיד"א בזה, ומכלל דבריו עולה דאכן ס"ל לרא"שונים כחילוק וביאור זה דהמאירי, דבתלמוד תורה לא אמרינן העוסק במצוה פטור מן המצוה, כיון שעיקר ת"ת הוא לקיום המצוות והעיקר הוא המעשה. ורק הביא לציין שם שלדעת הרמב"ם שהשמיט דין כותבי סת"ם דהם פטורים מן המצוות, צריך לומר כחילוק קמא הנ"ל, שבמצוה תדירית כת"ת לא אמרינן בה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וזה רק במצוה שנזדמנה לפי שעה, וממילא משום הכי גם בכותבי סת"ם שהיא מצוה תדירית, לא אמרינן בה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. עיי"ש בדבריו.

וראה עוד בדבריו בס' ראש דוד (פרשת לך לך ד"ה ויראה לי וכו' והלאה) שג"כ הביא לבאר כיו"ב, דהעוסק בתורה אינו פטור מן המצוה, כיון דלא המדרש עיקר אלא המעשה. יעו"ש.

וע"ע בשו"ת משיב דבר להגלי"ב ה"ב (סו"ס נג) שעמד שם בהערה על דברי הרמב"ם הנ"ל בהל' אישות (פט"ו ה"ב) שכתב דילמד תורה ואח"כ ישא אשה, משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכ"ש בתלמוד תורה. דהרי אינו כ"ש כלל, דת"ת האף אמנם דהיא מצוה יקרה מכל המצוות, מכל מקום אין בה כח בעוסק בה לפטור מן המצוה, דעל מנת כן נתנה התורה כדי לעשות המצוות, ע"כ עודני נצוך בדברי רבינו אשר בכל מקום המה מאירים. עכ"ד. ונשאר בזה בל"ע. ע"ש.

וע"ע בדברי הגאון רבי אלחנן וואסערמאן זצ"ל הי"ד בקובץ הערות (בסופו בהוספות דף סה ע"ב אות א) שג"כ עמד בהערה זאת מדוע גבי תלמוד תורה לא אמרינן דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, כהא דאמרינן גבי כל המצוות, וכתב לבאר, דנראה דהא דצריך לבטל מת"ת בשביל קיום מצוה, אין הטעם דהוא משום דמצות ת"ת נדחית מפני קיום המצוה, דהא מצות ת"ת גדולה מכל המצוות, אלא היינו דכמו שמותר לבטל תלמוד תורה מפני דרך ארץ וכל צרכי האדם הכרחיים, דהיתר בזה הוא משום דחיוב ת"ת אינו חל על האדם אלא בשעה שהוא פנוי ובטל מעשיית צרכיו, דקרא כתיב "ואספת דגנך", אבל בשעה שהוא צריך לעשות מלאכתו אז אינו מחוייב כלל בתלמוד תורה. וממילא ה"נ אם הוא צריך לעסוק במצוה, לא

גרע משאר גרכי האדם שאז אינו מחוייב כלל בת"ת באותה עת, אבל במצוה שאפשר לקיימה ע"י אחרים, וכן אם אפשר לו לקיימה לאחר זמן, לא פקעה ממנו מצות תלמוד תורה, וכיון דחיובא דת"ת רמי עליה ממילא הוא פטור מן המצוה. יעו"ש. ודפח"ח.

גמ'. שם. עיין בדברי מהר"ח אור זרוע בתשובותיו (סי' קפג) שכתב שם, בחורים ההולכים ללמוד תורה פטורים מכל המצוות כל זמן שהם בבית רבם כרב חסדא ורבה בר רב הונא [בגמ' סוכה כו ע"א] שהיו פטורים [מסוכה] כל זמן שלא שמעו הדרשה וכו'. ע"ש. ומבואר מדבריו אלה של מהר"ח אור זרוע דתלמידים ההולכים ללמוד תורה הם פטורים מכל המצוות, לא רק בשעת ההליכה אלא גם כל זמן היותם בבית רבם, ודבר חידוש גדול ונפלא הוא, ובפרט לפי כל הנ"ל דחזינן במאירי ובפוסקים דגבי לימוד תורה לא אמרינן ביה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובם' פסקי תשובה (סי' רסב) הביא את דברי מהר"ח אור זרוע הללו, ובהערות (שם אות א) עמד להעיר עליו כיו"ב, דהא גבי מצות תלמוד תורה לא אמרינן ביה דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ועמד לפלפל בזה טובא, וכתב דאפ"ל דדבר זה אם העוסק בת"ת אמרינן ביה עוסק במצוה פטור מן המצוה נחלקו בו ש"ס דידן וש"ס ירושלמי, דבגמ' דידן סוכה (כו ע"א) איתא כותבי סת"ס פטורין מק"ש ומתפילה ומתפילין ומכל מצות האמורות בתורה וכו', אבל בירושלמי כאן אמרינן ר"י בשם רשב"י כגון אנו שעוסקין בת"ת אפילו לתפילה אנו מפסיקין, ר"י אמר על גרמיה כגון אנו שאין אנו עוסקין בת"ת אפילו לתפילה אנו מפסיקין, א"ר יוסי קומוי דר' ירמיה אתיא דר"י כר"ח ב"ע, דתניא כותבי סת"ס מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפילה, רחב"ע אומר כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לתפילה ולתפילין ולכל שאר המצוות שבתורה וכו'. ע"כ, הרי דלש"ס דידן כותבי סת"ס פטורין מן המצוות מטעם עוסק"מ, ולדעת הירושלמי אינם פטורין משום דת"ת אינו פוטר. אולם אח"כ כתב הפס"ת לדחות, דלעולם י"ל דאף לש"ס דידן זה רק בכותבי סת"ס כיון דהוי מצוה מעשית, אבל לעולם בת"ת מפסיקין ועוד עמד לפלפל שם בזה. עיי"ש. וכבר הבאנו לעיל דהחיד"א כתב לחלק בזה בין כותבי סת"ס ללומד תורה. וע"ע בדברי הפסקי תשובה (שם), וכן בדבריו שם (סימנים רסג - רסה) מש"כ עוד בזה גבי לימוד תורה אי אמרינן דאית ביה דינא דהעוסק"מ פטור מן המצוה.

וע"ע בשו"ת שלמת חיים זאנענפעלד (סי' שנד - דפוס תשמ"ב) שעמד שם בדברי הדמשק אליעזר שכתב דבאמצע הלימוד אין אדם מחוייב לענות אמן, דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ורק מצד חסידות יענה. דקשה ע"ז, דהא בת"ת לא אמרינן ביה דהעוסק"מ פטור מן המצוה, דאם כן יהיה פטור מכל המצוות. אלא שי"ל דשאני עניית אמן דהוא דיבור, והוי כמ"ש בירושלמי דהעוסק בתורה פטור מק"ש, זה שינון וזה שינון, ואה"נ דבשאר מצוות חייב. ע"ש.

וע"ע בענין עניית אמן באמצע לימודו בס' כף החיים סופר (סי' קכד ס"ק כה) מש"כ בזה, וראה גם בשו"ת גרגיריס בראש אמיר (סימן ד), ובהגהות בשו"ת שלמת חיים (שם).

גמ'. שם. עיין בספה"ק נועם אלימלך (בליקוטי שושנה) שכתב לפרש המשנה שבת (ט ע"ב) לא יצב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל כו' מפסיקין כו'. וז"ל: נראה דאיתא בגמרא (ברכות ו ב) אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, ונמצא דתפלת מנחה הוא מעלה ודבר גדול מאוד: והתורה הקדושה היא נקראת ספר, יש לומר על שם שהוא לשון ספר של מדינה שהוא הגבול של המדינה, דהיינו ההתחלה שמשם הולכים אל תוך המדינה כמו כן התורה הקדושה היא התחלה שיוכל אדם לבא לעבודתו יתברך שמו באמת גם ענין גילוח השערות איתא בספרי קודש שצריך האדם ליזהר שלא לגדל השער, כי הסטרא אחרא יש להם אחיזה בשערות והאדם צריך שלא ליתן שום אחיזה להסטרא אחרא ונמצא דגם גילוח הוא התחלה לעבודתו יתברך שמו וזה שאמר התנא לא יצב אדם לפני הספר כו', פירוש באיזה אופן שתקרא תיבת ספר הן אם תקרא ספר והן ספר והן כפשוטו ספר ממש: דהיינו כל עניני התחלתו שיתחיל אדם בעבודתו יתברך שמו לא יחשוב האדם ביושבו לעסוק בהם שהוא מיד במדריגה גדולה.

וזה הרמז באומרו לא יצב לפני הספר, דהיינו אפילו בספר ממש ללמוד תורה אף שהוא עיקר ענין עבודתו יתברך לא יחשוב שהוא סמוך למנחה, כי מנחה הוא המדרגה הגדולה וסמוך וקרוב לה חלילה לאדם לחשוב כן, רק יחשוב תמיד שאינו אלא כמתחיל בעבודתו יתברך שמו. עד שיתפלל: פירוש עד

שיהיה במדרגה שיהיה יכול להתפלל במחשבה טהורה וזכה וצלולה בלי שום סיג כלל ויאיר אור תפלתו בכל העולמות אז יהיה בטוח שלא יפסיק עוד מעבודתו יתברך שמו לעולם וזה שמפרש התנא ואם התחילו. פירוש אם יהיה תמיד במחשבתו שאינו אלא מתחיל בעבודתו יתברך. אין מפסיקין, פירוש אלו בודאי לא יפסיקו עוד מעבודתו השלימה. מפסיקין לקריאת שמע, כי קריאת שמע היא כמו לימוד תורה, כי היא בעצמה לימוד היא, דהיינו אף אם יעסוק אדם בתורה יכול להיות שיהיה נפיק מעבודתו יתברך שמו דאורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרחת לעילא (תיקו"ז ת. י, כה ב) והעיקר לימוד התורה או עסק המצוה צריכה להיות שיהיה שפל ונכנע בעיני עצמו שיחזיק עצמו באמת שאינו אלא כמתחיל בעבודתו וכנ"ל ואין מפסיקין לתפלה אבל הצדיק שתפלתו ברור וזך כנ"ל בודאי לא יפסוק עוד מעבודתו וילך ויתגבר. עכלה"ק.

גמ'. שם. עיין בספה"ק בני יששכר (מאמרי חודש סיון, מאמר ה, מעלת התורה) וז"ל: והנה נאמר בתורה אילת אהבים ויעלת חן [משלי ה יט], כי מצינו ברשב"י וחבריו שהיתה תורתן אומנתן מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה [שבת יא א] והיו רשאים לבטל תפלה מחמת התורה, וכדאשכחן לגבייהו בזהר שמות דף ט"ו ע"א יתבו תרין יומין דלא אכלו ולא שתו ולא הוו ידעין אי הוה יממא או לילה, כד נפקו ידעו דהוו תרין יומין דלא טעמו מידי, הרי לך דלא התפללו, הרי התורה מעלת ח"ן על לומדיה שעומדת במקום התפלה שנתקנת ביחוד ח"ן, והנה תפלה מועלת אפילו בשכבר באה ח"ו החולי או היזק על שונאי ישראל, ואפילו כבר נגזר גזר דין כמו שאמר חזקיה לישעיה (בחליו כשאמר לו כבר נגזר גזר דין) כן אמוץ כלה גבואתך ולא, כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע את עצמו מן הרחמים [ברכות י ב], ואמרו יפה לעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין [ר"ה יח א], ואם כן הוא מעלת התפלה הנה מכל שכן מעלת התורה, דהרי מבטלין התפלה בשביל התורה, והתורה מעלת ח"ן על לומדיה כנ"ל היינו מתקנת יחוד המועיל לביטול התפלה, וזהו שאמר ריב"ל, אם התורה מעלה ח"ן על לומדיה עומדת במקום התפלה אשר זה סגולתה אפילו חרב חדה וכו' ואפילו כבר באת ח"ו החולי או היזק וכיוצא ח"ו, מכל שכן שתועיל התורה להגן שלא תבא החולי או ההיזק וכיוצא כי התורה מגינה ומצלי [סוטה כא א], הבן הדברים. ע"כ.

וראה עוד שם (אות כד) שכתב בזה"ל: אבאר לך עוד טעם מה שהתנוסס הש"י עמנו בשעת מתן תורה לראות את הנשמע, עפ"י מה שנמצא במדרש חז"ל על פסוק [שה"ש ב יד] הראיני את מראיך השמיעני את קולך כי קולך ערב וכו' (בתפלה) ומראך נאוה (בתלמוד תורה), ע"כ דברי המדרש [מכילתא יד יג], והנה נ"ל לפרש דברי המדרש, שהתפלה אם היא מקובלת ניכרת על ידי הקול כמו שאמרו [ברכות לד ב] אם שגורה תפלתי בפי וכו', והתלמוד תורה ניכרת במראה, כי המכוין הלכה לאמתה מעורר מדת ואמת כמו שכתבתי בכמה מקומות כביכול הוא הארת אור פניס תרין תפוחין, על כן גם העוסק בתורה בעולם הזה חכמת אדם תאיר פניו [קהלת ח א], הבן הדבר, נמצא התפלה ניכרת על ידי חוש השמע והתלמוד תורה ניכרת על ידי חוש הראות, והנה קיי"ל מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה, כי תלמוד תורה גדולה מן התפלה, ממילא מה שהתפלה פועלת נפעל ביותר ע"י התורה, וזהו שהראה הש"י מעלות התורה בשעת מתן תורה וכל העם רואים את הנשמע, הנה הנשמע היא התפלה כמו שאמרו כי קולך ערב בתפלה וכנ"ל, והנראה הוא התלמוד תורה כמו שאמרו ומראך נאוה בתלמוד תורה, הנה בשעת מתן תורה ראו את הנשמע, הנה עמד חוש הראות במקום חוש השמע להורות שהתורה פועלת במקום התפלה, הבן. ע"כ.

גמ'. שם. חברים שהיו עוסקין בתורה מפסיקין לק"ש וכו'. וברש"י שם, מפסיקין תורתן לק"ש דזמנה דאורייתא וכו'. עיין שו"ת בית אפריס (אורח חיים סימן סח) וז"ל: בהא דאמרינן בריש מגילה מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין ת"ת ובאים לשמוע מקרא מגילה דמה ביטול תורה יש בזה הא גם קריאת המגילה תורה היא ובפרט למ"ד מגילת אסתר ברוה"ק נאמרה והרחיב הדברים ברוחב בינתו ואומר אני עד שכ"ת שואל ודורש בזה שניתן לדחות ולומר שקריאתה אינה תורה רק קריאתה זו הלילא ופרסומי ניסא ולא מצעיא למ"ד נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב דא"ש אלא אפילו למ"ד נאמרה לכתוב אין הכיווי לכותבה כדי ללמוד מתוכה כמו גבאים וכתובים רק משום מצות קריאה שכך תיקנו עפ"י רוה"ק לקרותה מתוך הכתב וגם למ"ד לא נאמרה

לכתוב מודה שניתנה לכתוב מדרבנן כמ"ש התוספות ומכל מקום כשקורין בה אין בה רק משום קיום מצות קריאה שהקריאה אינה כדי להתלמד רק למען יספרו לבניהם דור אחרון אשר הגדיל ד' לעשות עמנו ופרסום תקפו של גם ואינו דומה לשאר נביאים וכתובים שנאמרו ברוה"ק ומסרום לעם ד' בתורת דברי קבלה כדברי תורה ללמוד בהם ולתכלית זה הם כתובים ומסורים לעם ה' אלה משא"כ במגילה שניתן לכתוב לשם מצות קריאה ואין מקיים מצות ת"ת בקריאתה רק מצות חכמים בקריאתה לבד ולכן אפילו הלועז ששמע אשורית יצא ואם הוא קורא המגילה באמצע השנה אף אם מבין מה שקורא אינו דומה לקורא בנביאים וכתובים שניתנו ללמוד ולא לשם מצות קריאה בלבד אך יותר היה יכול כ"ת להקשות בהא דאמרינן בשבת דף י"א מפסיקין לק"ש סיפא אתאן לד"ת ופירש"י משום דק"ש זמנה מדאורייתא ול"ל הך טעמא ות"ל דבק"ש איכא נמי מצות ת"ת כדאמרינן במנחות אפילו קרא ק"ש שחרית וערבית קיים לא ימוש ומכ"ש בכל הפרשיות שהרבה מצות וגופי תורה נכללין בה וה"נ אמרינן בברכות הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה וא"כ פשיטא שיש להפסיק לק"ש בלאו הך טעמא דזמנה דאורייתא ועוד דמאי קאמר מפסיקין לק"ש דמה הפסק יש כאן וגם בברכות דף י' ע"ב אמרינן א"ר מני גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מעוסק בתורה מדקתני הקורא כו' ומאי רבותי' דר' מני וגם למה הולרך למידק ממתני' דהא מילתא דפשיטא היא שהרי הוא עוסק בתורה ומקיים עמה מצוה ק"ש בעונתה.

ומצאתי בחידושי הרשב"א בברכות שכ' אהא דר' מני דאמר יותר מהעוסק בתורה נראה דלאו דוקא דאינו כן פשיטא דאף היא תורה ועדיפא משום דבעונתה אלא אפילו מן השונה קאמר וג"מ להפסיק ולבטל זה מפני זה ודוק נמי במי שתורתו אומנתו הא לא"ה מפסיק וקורא אפילו אי עדיף שונה מק"ש מעונתה לפי שיכול לקרות בעונתה ואח"כ ישלים כו' ומיהו בירושלמי אפליגי אי עדיף מן הקורא בתורה דוקא ולא מן השונה או אפילו מן השונה דגרסינן התם אמר ר"י בשם רשב"י כגון אנן שעסוקין בת"ת כו' עד אמר ר' בא מרי לא תניין אלא כאדם שהוא קורא בתורה הא בעונתה כמשנה הוא רשב"י כדעתי' דרשב"י אמר העוסק במקרא מדה שאינה מדה ורבנן עבדין מקרא כמשנה עכ"ל והירושלמי הזה בברכות וגם בשבת.

וראיתי בקרבן העדה בשבת דמפרש הא בעונתה עדיפא והרי הוא כמשנה וכיון דרשב"י עסק בגמרא לא היה צריך להפסיק ע"ש ולדבריו הא דקאמר רשב"י קאי על סיומא דמלתא דעוסק בגמרא אין לך מדה טובה היימנה וליתא דא"כ עיקר חסר מן הספר ולענ"ד דה"ק הא בעונתה כמשנה היא שנוטלין עליו שכר וא"כ לא היה צריך להפסיק דאף ע"פ שהוא כמשנה אין צריך להפסיק בשבילה כדקאמר לעיל זה שיון וע"ז קאמר רשב"י כדעתי דאמר העוסק במקרא מדה שאינה מדה וא"כ שלא בעונתה הוי כקורא בתורה דהיינו מקרא וקורא בעונתה עדיף מקורא בתורה שעוסק במשנה מדה ונוטלין עליה שכר ומ"מ א"ל להפסיק ולבטל משנה מפני ק"ש ורבנן עבדי מקרא כמשנה נמצא שיש קיבול שכר במה שקורא שמע אף בלא מצות ק"ש וכיון שקורא בעונתה יש בו שכר טפי שהרי הוא כעוסק במשנה וגם מקיים מצות קריאה ולכן שפיר מבטלין ממשנה לק"ש בעונתה.

ועכ"פ למדנו שאף למה שאמר בירושלמי אליבא דרבנן דעבדינן מקרא כמשנה לכך צריך להפסיק לק"ש ומשמע דלגמרא לא היה צריך להפסיק אף לרבנן אם תורתו אומנתו דסבירא להו לר' בא מרי דכ"ע מודו להא דאמר לעיל זה שיון וזה שיון ואינו דומה לשאר מצות התורה ואמנם בש"ס דידן מבואר דרשב"י ורבנן לא פליגי בהא ולכ"ע מפסיקין לק"ש אף כגון רשב"י וחבריו וע"ש בתוס' דהא דאמרינן לבש ומכסי ומצלי היינו ק"ש ולא סבירא ליה לתלמודא דידן הך טעמא דזה שיון וזה שיון אלא סבירא ליה דק"ש הוא כשאר מצות שמבטלין ת"ת בשבילם כדאמר בהירושלמי התם הלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא וכיון דזמנה מדאורייתא צריך להפסיק מת"ת לקיים מצוה ק"ש וגם בהא דמשמע בירושלמי דרבנן ורשב"י פליגי בהא אי מקרא כמשנה או לא נראה מש"ש שלנו דכ"ע ס"ל הך דהעוסקים במקרא מדה ואינה מדה דבב"ב דף ל"ב מייתי להך ברייתא בסתמא וקאמר ר"י בימי ר' נשנית משנה זו כו' וגם להירושלמי נראה דהלכה היא דבירושלמי פרק כל כתבי אהא דאמרינן שאין קורין בכתובים מפני ביטול בית המדרש הדא אמרה שהמשנה קודמת למקרא ודא מסייעא להא דתני רשב"י העוסק במקרא מדה שאינה מדה העוסק

במשנה מדה שנותנין עליה שכר העוסק בגמרא כו' והך לישנא איתא נמי בירושלמי דהוריות ע"ש.

ומעתה הדבר פשוט שאין מקום לקושית כ"ת כלל דודאי מגילה לא עדיפה מק"ש והמבטל מלימוד משנה והתלמוד לקרות בנביאים וכתובים בכלל ביטול ת"ת הוא ומכ"ש קריאת מגילה אי לאו משום חביבות מצוה בשעתא ופרסומי ניסא וזהו שאמרו של בית רבי שהם היו לומדים משנה וגמ' ותורתם אומנתם ואפילו לתפלה ולשאר מצות דרבנן א"ל להפסיק ומכ"ש שאין להם להפסיק לקרות במקרא ואפ"ה היו מבטלין לשמוע מקרא מגילה שכך קיימו וקיבלו עליהם עפ"י מרדכי ואסתר שאמרו ברוה"ק להפסיק אפילו מעבודה וק"ו מת"ת וכן בירושלמי פ"ב דמגילה מכאן לבית הוועד שיהא בטל ובית הוועד הוא מקום שהיצה קבוע שם כדאיתא בר"ה וכמה דוכתי ונראה דאפילו בלימוד נביאים וכתובים בדרשות המקראות הוי ביטול לגבי לימוד משנה וגמרא ומכ"ש בקריאה בעלמא ומשנה מפורשת בפ' כל כתבי שאין קורין בכתובים בשבת מפני ביטול בית המדרש ופרש"י שם לפי שבתוך הדרש היו מורים להם הל' איסור והיתר וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים ואמרינן התם דף קט"ז ע"ב אף על פי שאמרו אין קורין בהם אבל שונין בהם ודורשין בהם אלמא דבקריאה בעלמא ודאי ביטול בית המדרש הוא וכבר הבאתי דברי הירושלמי שם שעשה סמך מכאן למ"ש העוסקין במקרא מדה שאינה מדה ואמרינן שם דמשנה מדה ונוטלין עליה שכר מכלל דאין קבלת שכר להעוסקים במקרא וכן נראה ממה שאמרו חז"ל במדרש שדוד המלך ע"ה ביקש רחמים מלפני הקדוש ברוך הוא שכשיאמרו שירות ותשבחות שבתהלים יקבלו שכר כעוסק בנגעים ואהלות והרי דוד אמרה לפ' תהלים ברוה"ק כמבואר במדרשים וכ"כ התוספות ביבמות אהא דאמר התם מ"ד אז אמרתי כו' כתיב הכא הנמצאות וכתיב התם מצאתי דוד עבדי וכ' התוס' אף על גב דדוד עצמו אמרו מ"מ ברוה"ק אמרו ע"ש. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. שתורתן אומנתן אבל כגון אנו וכו'.

עי' ישועות יעקב או"ח סימן תרל"ט (ציון לנפש שלמה).

גמ'. שם. ע' משך חכמה ס"פ שלח (אור הישר)

גמ'. שם. בירושלמי (פ"א ה"ב) איתא: **טעמיה דר' שמעון בן יוחי זה שינון, קריאת** שמע דכתיב ושננתם לבניך, וזה שינון, דברי תורה ודרשין ושננתם לבניך שיהא ד"ת מחודדים בפיך, **ואין מבטלין שינון מפני שינון**, ולכן לא ביטל לק"ש בעסקו בתורה מ"מ קשיא דהא תפלה אינו שינון וגם למ"ד תפלה רק דרבנן מ"מ הלא פרכינן בזה וכי לא ס"ל לרשב"י הלומד שלא על מנת לעשות וגם זה הוא עשות מ"ע דרבנן תפלה אלא ודאי בע"כ דר"ש ס"ל כשיטת רבא דאמרינן בשבת דף י' ע"א דאמר רבא דחזייה לרב המנונא דקא מאריך בצלותא מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה פירש"י תפלה צורך חיי שעה היא לרפואה לשלום למזונות עכ"ל רש"י ז"ל. וע"כ תורה שהיא חיי עולם עדיף וכדאמרינן בשבת דף י"א ע"א דשאני רשב"י דתורתו אומנתו עיי"ש.

אמנם ממילא הוא סתירה בזה בין הבבלי לירושלמי דבבבלי מפורש בשבת דף ל"ג ע"ב כד מטי עידן דצלותא וכתבו התוס' בדף י"א כנ"ל דהיינו צלותא זמן ק"ש וגמלא עכ"פ דלק"ש היו מפסיקין וכאן אמרינן דגם לק"ש לא היה מפסיק ואכמ"ל ועיין בתוס' מו"ק דף ט' ע"ב ד"ה כאן במצוה דס"ל באמת הפי' לענין דברי הירושלמי בזה וכתבו אבל בהפסקה דתפלה וק"ש אין מפסיקין לרשב"י עכ"ל התוס' הרי דגם לתפלה אין מפסיקין לרשב"י.

ומה דאמרינן בזה (שם בירושלמי) **אמר ר' יודן ר' שמעון בן יוחי ע"י שהיה חדיד בדברי תורה לפיכך אינן חביבין עליו יותר מדברי תורה**, פי' הקה"ע שהיה חדוד ומחדש בד"ת, ועדיין צריך תי' דוכי בשביל שהיה חריף וחדיד היה מותר לו לבטל גם ק"ש בעת ד"ת אמנם נראה לגרוס במקום תיבת חדיד ביו"ד ושאין לו פי' כנז' של"ל חדיר ומוחלף בנקל בט"ס החי"ת במקום תי"ו והד' במקום ר', והיינו כש"ס בבלי שבת כנ"ל ע"י שהיה עוסק תדיר בד"ת שתורתו אומנתו ע"כ לא היה מפסיק כנז'.

אמנם קלת בפנימיות הענין קלת לכבוד רשב"י ובפרט דמלינו בזוה"ק ותיקוני זוה"ק מעלות הצלותא וסמיכת גאולה לתפלה ואין ביטולה לגמרי בשביל לימוד התורה וי"ל דכל זה המבואר שם הוא לכל העולם העוסקים בתורה אבל לא בתכלית השלימות למעלה וזיווגייהו לאו תדיר רק בעת תפלה יחוד תפארת או יסוד ומלכות אמנם רשב"י שהוא עוסק באורייתא מחכמ"ה נפקית בשורש העליון חכמה

ובינה דזיווגא דילהון תדי"ר תרין רעין דלא מתפרשין כמבואר בזוה"ק וכנודע ע"כ לא היה צריך לבטל אפי' לק"ש ותפלה דיליה תדיר למעלה ביחוד העליון.

וגם מה דאמרינן בזה בירושלמי ר' שמעון בן יוחי אמר העוסק במקרא מדה שאינה מדה, י"ל הכונה עפ"י הנודע בסידור בכונת הלימוד לימוד מקרא בעשייה בחינת מלכו"ת שהיא לית ליה מגרמה כלום אינה מדה בפני עצמה רק מקבלת מהט' מדות וז"ש מקר"א מדה שאינה מדה בפ"ע כנז' וע"כ היה חביב אצלו יותר לימוד באלילות גם בתורה שבע"פ כאן בכ"ע גם ע"ד הסוד וכמבואר בכתבי האריז"ל שהיה לומד בגלה בכ"ע ג"כ ו' אופנים בחריפות ע"ד הפשט ואופן הז' ע"ד הסוד וע"כ שפיר מובן קצת מדברי רשב"י לשיטתו בזה כנז'.

ומ"ש לעיל שנקרא תפלה חיי שעה היינו רק לסתם אנשי העולם שמכווינים בקשתם לצורכי גשמיות אמנם יודעי חן אשר בא בסוד ה' ומבני היכלא דמלכא המקיימים כמ"ש הה"ק מהר"נ שפירא ז"ל בהקדמת הפרי עץ חיים וזה לשונו כי תהלות ה' מדבר בכונת התפלה ולא זולתו להיות עיקר הכונה להמשיך האורות מרזא דאין סוף עד הגיע אור למטה בעולמות אבי"ע דרך שאר האורות וכו' עכל"ה עיי"ש עוד הנה בכונה רצוייה כזו בודאי התפלה היא חיי עולם ותיקון העולמות ומיהו ומייהו חד בהון זה שיגון וזה שיגון הכל חד בתורה ותפלה כד' רשב"י אמנם המה דיברו לרוב היינו כמעט כל העולם ע"כ קראוהו חיי שעה ול"ק כנז' (מנחת אלעזר).

גמ'. שם. הנה הרמב"ם (בפט"ו מה' אישות ה"ב) כתב, ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מליצא אשה כדי שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן התורה הרי זה מותר להתאחר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה.

והנה לכאורה יש לעיין בדברי הרמב"ם שכותב הטעם דמותר להתאחר משום שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, מדברי הירושלמי כאן דמבואר להדיא דמפסיקין מד"ת לדבר מצוה, וכן איתא בתוספתא בשבת (פרק א' ה"ד) כשם שמפסיקין לק"ש כך מפסיקין לקריאת מגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר ולנטילת לולב ולכל מצות האמורות בתורה, ואף ר"ש בן יוחי לא פליג אלא בק"ש משום דאין מבטלין שיגון מפני שיגון אבל בשאר מצות גם הוא מודה דמפסיקין ולא אמרינן בזה דהו"ל עוסק במצוה פטור מן המצוה, משום דהלומד שלא לעשות וכו'. ואין כותב הרמב"ם בכאן דאם עוסק בת"ת פטור מפו"ר משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכותב שהוא עוד במכ"ש בת"ת, הא הרי בתוספתא ובירושלמי שהבאתי מבואר בהדיא דמפסיקין לכל מצות האמורות בתורה.

ועיין במאירי שמקשה באמת דאמאי מפסיקין מת"ת לק"ש ולמגילה ולכל מצות האמורות בתורה, הא הרי עוסק במצות ת"ת ועוסק במצוה פטור מן המצוה, ומתרץ דלכן מפסיקין משום דבשביל זה הוא הלימוד שכשיבוא מצוה לידו יקיימנה עיין שם, והוא כהירושלמי הנ"ל. וא"כ לכאורה הרי קשה על הרמב"ם שכותב דהטעם דפטור משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובשו"ת לי"א (חלק ד סימן טז פרק ב) כתב, דל"ל דדעת הרמב"ם דס"ל דכי אמרינן דמפסיקין מת"ת לכל המצות שבתורה. היינו דווקא במצות פרטיות שכל אחד ואחד מחויב לעצמו ובשביל עצמו, דומיא דמפסיקין לק"ש תפלה מגילה הלל תקיעת שופר ולולב שכל אלו הם מצות פרטיות שכל אחד מחויב לעצמו לקיים חובתו, דמה שהוא מחויב בפרטות מצד תיקון עצמו הרי לא שייך למימר שיעשה ע"י אחרים. ולכך מפסיקין ולא אמרינן בזה דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכנ"ל, אבל במצוה כללית כמצות פו"ר שהיא אופי של מצוה כללית משום תיקון העולם וכמו"ש החנוך משרשי מצוה זו שיהיה העולם מיושב שהשם ב"ה חפץ בישובו כדכתיב לא תהו בראה לשבת יצרה, אמרינן דמצוה זו של ישוב העולם אפשר להתקיים ע"י אחרים, וכמו שהשיב בן עזאי לחכמים ביבמות (ד' ס"ג ע"ב) ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה אפשר לעולם שיתקיים ע"י אחרים, ומצות ת"ת גדולה מאד, לכן מותר להתאחר משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה שהיא מצוה גדולה מאד ולא כל אחד ואחד עוסק בה בעיון.

ובה"ג איתא בקדושין (ד' ל"ב ע"א) אלעזר בן מתיא אומר אבא אומר השקני מים ומצוה לעשות מניח אני כבוד אבא ועושה את המצוה שאני ואבא חייבים במצוה, איסי בן יהודה אומר אם אפשר למצוה ליעשות ע"י אחרים תעשה ע"י אחרים ואלך הוא בכבוד אביו, אמר רב מתנא הלכה כאיסי בן יהודה, וכן נפסק הלכה כאיסי בן יהודה ברמב"ם (פ"ו מה' ממרים

הי"ג) ובשו"ע יו"ד (סימן ר"מ סעי' י"ב). הרי דאף במצות כיבוד שהוא ואביו חייבים בהמצוה שיש לפניו לעשות אפ"ה אם אפשר למצוה ליעשות ע"י אחרים סברינן דתעשה ע"י אחרים וילך הוא בכבוד אביו, מפני שאין מבטלין מצוה בפני מצוה וכמו"ש הרמב"ם בה' ממרים. א"כ מכ"ש כאן שאין מבטלין מצות ת"ת מפני מצות פו"ר שאפשר למצוה ליעשות ע"י אחרים.

וביותר שהרי הרמב"ם לא מיירי בכאן בהלכה ב' בשרוצה לבטל לגמרי ממצות פו"ר אלא רק שרוצה להתאחר. וכמו"ש הרי זה מותר להתאחר, ורק בה"ג שם מיירי בדין מי שחשקה נפשו בתורה תמיד, וא"כ הרי גם הוא בעצמו אין ברצונו לבטל ממצות פו"ר ורק שרוצה להתאחר ולקיים מצות פו"ר אח"כ. ואם יתעסק עכשיו בהמצוה הרי יבטל לגמרי ממצות ת"ת ויבטל מן התורה. ולכך כותב הרמב"ם שפיר דהרי זה מותר להתאחר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה.

ועיין בשו"ע יו"ד (סימן רמ"ו סעי' י"ח) שנפסק ת"ת שקול כנגד כל המצות. היה לפניו עשיית מצוה ות"ת אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים לא יפסיק תלמודו ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו, הרי שהתנה שני תנאים מתי שמפסיקין מת"ת למצוה. (א) באי אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים. (ב) שאחרי עשיית המצוה יחזור לתורתו, עיין במו"ק (ד' ט' ע"ב). וא"כ כאן דליכא ב' התנאים, כי המצוה אפשר להעשות ע"י אחרים. וגם שאם יעשה המצוה לא יוכל לחזור לתורתו. לכן אין מפסיקין.

והנה בספר חזון יחזקאל על התוספתא בשבת (פ"א ה"ד) להגאון הגר"י אברמסקי זצ"ל, רוצה לחדש דבמצות ת"ת ליכא הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה משום דהדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה. הוא דווקא כשהוא עסוק עתה במצוה שכבר התחיל בה מקודם והעסק בה נמשך גם עכשיו, אבל משא"כ בת"ת הלא כל שעה שהוא לומד הוא מצוה בפני עצמה. ונמצא שבכל רגע שהוא לומד הוא מתחיל אז בעסק מצות ת"ת. וא"כ לא שייך כאן הדין של עוסק במצוה פטור מן המצוה. עכ"ל. עיין שם.

ומדברי הרמב"ם הנ"ל הוי סתירה מפורשת לזה. שהרי מבואר בהדיא בדברי הרמב"ם שם שגם במצות ת"ת אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה ושהוא עוד במכ"ש.

גם יש מקום לדון על עצם סברא זאת. משום דמצות ת"ת אין לה שיעור והפסק ואינו רשאי ליפטר עצמו ממנה לעולם יומם ולילה, ונהי דבכל רגע ורגע מקיים מצות ת"ת, אבל הרי זה נחשב כמצות פרטיות הנובעות מתוך מצות כללית, והכללית היא מצוה אחת הנמשכת, ורק משום ברכי חייו שרי להפסיק, וא"כ הרי נמצא שמלבד זה שבכל רגע ורגע מקיים מצוה חדשה של ת"ת, מקיים ועוסק גם בהמשכת המצוה של והגית בו יומם ולילה, ועיין בדברי תלמידי רבינו יונה ז"ל בברכות (ד' י"א ע"ב) שכותבים שם דעיקר מצות עשה דת"ת נוהגת כל היום כולו ובקריאה פעם אחת לא נגמרה מצותה, וכ"כ בשיבולי הלקט השלם ה' תפלה (סימן ה') בשם רבינו ישעיה ז"ל, ועיין בשיטה מקובצת נדרים (ד' ח' ע"א) שמביא בשם הרנב"י ז"ל, דמידי עשה דת"ת לא פטר נפשיה אא"כ יעסוק בתורה כל היום, ועיי"ש בר"ן ובריטב"א, ועיין במנחות (ד' צ"ט), וכן עיין בב"י בטור או"ח (סימן מ"ז) בד"ה כתוב בתשובת הרשב"א, שכותב שהא שאין מברכין על התורה לאחריה משום דכיון דמצות הגיית בתורה הוא ביום ובלילה ואין שעה שאינו חייב לעסוק בה, לא שייך לברך לאחריה, עיין שם.

וא"כ לפי כל הנ"ל נמצא דגם העוסק במצות ת"ת הו"ל בכלל ובגדר של העוסק במצוה פטור מן המצוה מכיון שהוא עדנה בעצם המשכת המצוה הקודמת של ת"ת.

גמ'. שם. כתיב (שמות יג, ט) למען תהיה תורת ה' בפיך, ואיתא במכילתא (פ' קיד) מכאן אמרו כל המניח תפילין כאלו קורא בתורה וכל העוסק בתורה פטור מן התפילין.

והנה לכאורה ל"ע מהך דאמר בסוף פרקא קמא דקדושין (דף מ) נענו כולם ואמרו תלמוד גדול שמביא לידי מעשה אלמא דדבר המביא לידי התכלית ובעצמותו הוא ג"כ מצוה טוב יותר מן המסובב והכא נמי הנחת תפילין מביא לידי תלמוד א"כ תפילין גדול יותר מן תלמוד תורה.

והמשך חכמה כתב דיש לפרש דהתם מיירי בחדש שלא למד מימיו דהלמוד לידי מעשה הוא סיבה קרובה כפעולת הזריעה אל הצמיחה לא כן התפילין הוא סיבה רחוקה כפעולת זריחת השמש אל הצמיחה שאפשר גם בלעדה וזהו מסייע לפירוש ב' בתוספות תמן (ד"ה תלמוד) עיי"ש.

שוב כותב: אולם האמת הוא כך, דקיימא לן (סוכה כה) העוסק במצוה פטור מן המצוה אף מתמורה (רש"י שם ע"ב ד"ה שחל) וא"כ הקורא בתורה בודאי פטור מן התפילין מפני שעוסק הוא במצוה. אבל ז"א דהא בתלמוד תורה ע"כ מפסיק לכל המצות שאל"כ יהא למד על מנת שלא לעשות רק כוון דכתיבא למען תהיה תורת ה' בפיך הרי סבה הוא אל הלימוד א"כ המניח תפילין הוא רק כאילו עוסק בתורה ולכן הקורא שכבר הוא עסוק בהמסובב פטור מתפילין שהוא הסיבה.

ודוגמתו מצאנו בירושלמי ברכות, דסבר רשב"י דהקורא בתורה פטור מק"ש ופריך ולית ליה הלומד ע"מ שלא לעשות נוח כו' ומשני סבר רשב"י זה שנון וזה שנון.

ולפ"ז תלמודין ב"ק י"ז דאמר (לפי השאלתות) (תוס' שם ד"ה דאמר) על ר' יוחנן דמנח תפילין והדר מתני פירקין דהא תלמוד גדול שמביא לידי מעשה פליגא על הך מכילתא דגם תפילין הוה כתורה ומביאה לידי תלמוד א"כ כשאינו עסוק בשתיהן ודאי תפילין קודמין שמביאין לידי תלמוד והגמ' דילן סברה דהוה כשאר מצות, ולכן תלי הגמרא בעירובין ל"ה דלמ"ד דתפילין נוהגין ביום ובלילה הוי מצוה שאין הזמן גרמא ונשים חייבין ובמכילתא (פ' קיד) מפיק לעיל דנשים פטורות משום דפטורות מתלמוד תורה וכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך ולפ"ז כו"ע מודו דפטורין מתפילין ודו"ק. וזה פליגי הירושלמי בסוף מגילה דסבר מזוזה קודמת לתפילין ותלמודין בפרק (התכלת) [קומץ רבה] (מנחות לב) דתפילין קודמין, משום דירושלמי סבר כמכילתא דתפילין שינון ומזוזה עשיה ודו"ק. ע"כ.

גמ'. שם. אי יש דין ת"ח שתורתו אומנתו בזמה"ז, עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן שמב) דאיכא, וכתב שם שת"ח שתורתו אומנתו אפי' הוא עשיר פטור ממסים ותשתורת.

ועיין שם שכתב שאע"ג דכתב בהגה"ה במיימון בהלכות קריאת התורה בשם ר"ח ורב אלפס, דהאידנא לית לן מי שתורתו אומנתו כרב ששת דשרי ללמוד בשעת קריאת התורה, נראה דדוקא קאמר דאין לנו כר"ש, ואפשר משום דהוי סגי נהור כדאיתא בכמה דוכתי בתלמוד, ולא היה עוסק כלל בשום מלאכה ובשום משא ומתן אלא בת"ת, ות"ח שרי כה"ג ללמוד בשעת קריאתו. אבל אם היה עוסק בשום מלאכה ומו"מ אפי' רק לצורך מזונותיו, כה"ג לא שרי למגרס בשעת קריאת התורה, כיון דמבטל הוא תורתו בשביל מזונותיו, ה"נ צריך לבטל בשביל קריאת התורה בלבור.

וב"ב לפרש בדברי ר' יוחנן כאן לא שנו אלא כרשב"י וחביריו שהיתה תורתם אומנתם, אבל אנו מפסיקים בין לק"ש ובין לתפילה, ופירש"י אנו כיון דמפסיקין לאומנות כ"ש דמפסיקין לתפילה. ובפ"ב דשבת (דף לג ע"ב) משמע דרשב"י לא היה עוסק בשום אומנות כלל רק בת"ת, דכשילא הוא ובנו מן המערה חזו אינשי דכרבי וזרעי אמר לבריה הללו מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, ופירש"י משום דאפשר ע"י נכרים והקב"ה מספיק מזונות לעושי רצונו. משמע שהיה סבר שלא יעסוק אדם בשום אומנות אפי' לצורך מזונותיו, ולהכי קאמר כרשב"י וחביריו, ר"ל שהן כמותן, ואהא קאמר נמי בהגה"ה במיימון דלעיל דאין לנו עתה מי שתורתו אומנתו כר"ש, דר"ל דאין מבטל תורתו אפי' בשביל צרכי מזונותיו. אבל תורתו אומנתו כדפי' האשרי איכא למימר דאשכחן להו אפי' האידנא. עכ"ד.

גמ'. שם. בירושלמי שם איתא עוד, אר"י רשב"י ע"י שהיה חדיד בד"ת לפיכך אינה חביבה עליו יותר מדברי תורה. ועיין בעלי תמר שם שכתב לפרש שק"ש יש בה שני עניינים, א) העסק בתורה, ב) קבלת עומ"ש. ולפיכך היא יותר מד"ת לבד. אולם רשב"י ע"י שהיה חדוד בד"ת, כלומר שחידש מדעתו כמבין דבר מתוך דבר, ועל ידי עומק העיון דלה פנינים ממצולות מעיני בתורה, א"כ העסק שלו היה בו ג"כ שני עניינים א) העסק התורה, ב) החידושים בתורה הלכות חדשות וגלות. ולפיכך אינה חביבה עליו יותר מד"ת, שהרי הרחבת התורה וגילוי רזיה הוא ג"כ קידוש ש"ש כמ"ש במגילה פ"ג ה"א, ואת כל בית הגדול זה מדרשו של ריב"ז ששם היו מתנים גדולותיו של הקדוש ברוך הוא. ורבי בא אמר דק"ש בעונתה היא חשובה כמשנה, חשובה יותר לדעת רשב"י ממקרא, מפני שהמשנה היא תורת ה' הגלויה והמפורשת משא"כ המקרא היא חתומה. ואף בק"ש יש בה קבלת עומ"ש נוסף על קריאת המקרא. ולפיכך רשב"י שהיה חדיר משוקע בלימוד המשנה והתלמוד הרי הוא כקורא ק"ש בעונתה לאדם פשוט. ברש רבנן

סוברים דמקרא הוא באותה מעלה כתורה שבעל פה המשנה, וק"ש בעונתה היא יותר חשובה אף ממשנה וכל לימוד התורה שבעל פה.

מתני'. לא יקרא לאור הנר. כבר האריכו האחרונים בדין קריאה לאור נר החשמל בליל שבת, אי יש למגזר שמא יכבה בידים את החשמל לאחר גמר לימודו, או גזירה שמא יבא להוריד ולהקריב אליו את מנורת החשמל, או במנורות חשמל שיש בהם כמה נרות, ובע"ש הדליק רק חלק מהם, ובליל שבת בראותו שאין האור מספיק, יוסיף להדליק בסיבוב הכפתור עוד נרות כדי צרכו. עיין בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (חאו"ח סי' נה) ושו"ת פני מבין (חאו"ח סי' נז), ושו"ת מהרש"ג (סי' כט) ושו"ת לבושי מרדכי תנינא (חאו"ח סימן נב) ושו"ת לבושי מרדכי (הנדפס בשנת תרצ"ז סי' ערה), וכתב שכן הוא נוהג לקרות שמו"ת בליל ש"ק לאור החשמל.

מתני'. לא יאכל הזב עם הזבה מפני הרגל עבירה. עיין במרדכי שדייק דדווקא הוא אסור לאכול ממה שאכלה היא, אבל היא אינה אסורה ממה שאכל הוא, דאין הרגל עבירה תולה אלא בו. ועיין בשו"ת תרומת הדשן (חלק א סימן רנב). ובשו"ע יו"ד (סי' קצה).

מתני' שם. עיין בהגהות הגאון ר' אליעזר משה הורוויץ (בסוף הש"ס) שמדייק מלשון רש"י כאן, שכתב: מפני שמתוך שמתיחדין יבוא לבעול זבה שהיא בכרת, וכתב הגאון הנ"ל, נראה דכיון שהתירו לייחד החמירו בזה, וכ"כ הרא"ש בקיצור הלכות נדה. ולפי"ז חתן שפירסה כלתו נדה קודם שבעל מותר לאכול עמה ובשארי התקרבות ככל הנשים, ומ"מ בלבו גם בה יש להחמיר וכו', ע"כ. וזה חידוש גדול.

ועיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קנד) שכתב לפשוט מזה בנידון השאלה באשה שהרופא אמר שהיא צריכה לרפואתה עירוי דם מבעלה דוקא, באופן שהדם הולך ישר מגופו לגופה ע"י שפופרת והיא בימי טומאתה. וכתב דכיון שפעולה זו אי אפשר להעשות רק במעמד הרופא, ופעולה כזאת אינה יכולה להיות ע"י יחוד אלא דוקא בלא יחוד, אפשר שלא יהא אסור כמו בחתן שפירסה כלתו נדה. ועיי"ש עוד מ"ש בזה.

מתני'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רעט) וז"ל: לא יאכל הזב עם הזבה, בלא שום תנאי ושיור נאמר לפי שהאכיל' עם אשתו נדה בקערה אחת מביא לידי הרגל וחבוב ויבואו לידי עבירה לאחר אכילה, ולא יצילנו זה אם בניו אוכלים עמו ואפילו על שלחן א' אסרו הגאוני' ז"ל. וכ"נ מהגמר' שדימו זה לזב פי' עם זב עם הארץ דאפילו על שולחן א' אסור אא"כ הפריש' מפה לעצמם כמו שנהגו לעשות לבשר וגבינה. ואם השלחן הוא גדול כמנהג ארץ אדום התירו לאכול על שלחן א' כל א' בקערה מיוחדת. ע"כ.

מתני'. שם. בירושלמי (פ"א ה"ג) תני בית שמאי אומרים לא יאכל זב. וכתב בדברי חייס שם וז"ל: פירוש עם זב עם הארץ לפוס גמ' דילן י"ז ע"ב משמע דהא לכו"ע היא ולא בפלוגתא מיתניא ויעויין בתוס' שם ד"ה הניחא וההיא דלא יאכל זב פירוש עם זב עם הארץ דקתני עלה בתוספתא פ"א ה"ח אלו מן ההלכות איכא למימר דהוה בכלל לא יאכל הזב עם הזבה א"כ משמע דהיה מן הי"ח דבר שהסכימו ב"ה לבית שמאי וא"כ היה להרמב"ם לפסוק כן והוא לא הביא האי דינא כלל.

תוס' ד"ה שמא ישכח ויצא. מבואר מדבריהם דלאביי דגזר גזירה לגזירה היה ניחא דמתעסק הוא עכ"פ דרבנן, ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ח) שתמה איך שייך דיאסרו חז"ל מתעסק, הא לא ידע שעושה כן, ולאיזה ענין יאסרו חכמים לעשות כן, הא כיון דלא ידע כלל שעושה מלאכה זו דחשב שהוא תלוש, לא ידע כלל שיש עליו איסור דרבנן. ותי' שם דלפי מה שביאר לפני זה דמתעסק הוי ככל מילי עבירה אלא דמקרי שגגת עבירה, ובכה"ג גזה"כ לפטרו מחטאת אבל עבירה יש כאן, אלא דמ"מ בשבת כיון דלא ידע מהמחט לא מקרי מלאכת שבת, [ומה"ט נקטו בדבריהם מלאכת שבת ולא נקטו מתעסק, דמצד מתעסק היה מלאכה דאורייתא, רק מטעם מלאכת מחשבת הוא דרבנן], ובזה שפיר כתבו דלאביי היה ניחא דאסור מדרבנן, היינו דרבנן אמרו אף בלא מלאכת מחשבת הוי מלאכה דרבנן לענין מלאכה שא"צ לגופה וכדומה, וא"כ גם זו דלא ידע מהמחט מצד מלאכת מחשבת הוי מלאכה דרבנן, וממילא אף דהוא מתעסק הוי שגגת מלאכה דרבנן, ודוק. עכ"ד.

תוס' שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן סז) שכתב להביא ראיה מדברי התוס' בכאן דמחוייבים להפריש את האדם אף מאיסור דרבנן. דהא התוס' כתבו אליבא דרבא דאמר לא גזרי גלג"ז

אין לפרש שמא יש כח המחט דאפילו יצא ליכא איסור דאורייתא כו', משמע דלמ"ד דגזרינן גזירה לגזירה ניחא, ואי איסור דרבנן בשוגג א"צ להפריש משום דלאו עבירה היא בידו וא"צ כפרה, א"כ מאי הוי דכי יש כח מהמחט דאינו אלא איסור דרבנן ובשוגג, ועי' מג"א סימן תקכ"ז דשכחה הוי שוגג עי"ש, אע"כ דגם איסור דרבנן בשוגג מחויבים להפריש. ע"כ.

דף יא ע"ב

גמ'. ר"י אומר אומן דרך אומנתו חייב ושאר כל אדם פטור. עיין בקובץ על יד (הלכות שבת פרק יט הלכה כא) וז"ל: גרסינן בירושלמי שבת פ"ק דף ד' ר"י אומר אומן דרך אומנותו חייב הא שאר כל אדם יוצאים ומשמע מלשון זה דשאר ב"א מותרים לצאת לכתחלה. ועי' בטור או"ח סי' ש"א כ' דגם שאר ב"א אינם יוצאים לכתחלה וכתבתי בספרי ש"י דהטור סמך על התוספתא ועל הברייתא דבבלי דשאר כל אדם פטורין ע"ש ובק"ע ד"ה תמן.

גמ'. לא יצא חזב בכיסו. אם יש היתר לאשה לצאת לרה"ר בשבת, עם מוך דחוק באותו מקום - היינו בתוך הגוף - כמו שנוהגים בין השמשות של יום הפסק טהרה, עיין בשו"ת תשורת ש"י (מהדו"ק סי' שי"ט) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן כח אות ט'), ושו"ת מנחת יצחק שם (חלק ה' סימן לז).

גמ'. אצולי טינוף. בדין לבישת כיסוי ציצון על הכובע בעת הגשמים, אם מותר ללבשו בשבת במקום שאין עירוב וללכת בו ברשות הרבים. ידוע דעת האדמו"ר מסטמאר לאסור בכה"ג. והאדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג התיר לחסידיו. ועיין בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סימן ק) שהורה ג"כ להקל בנ"ד, אמנם הגאון מהר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' קח) אוסר למעשה, והניף ידו שגית בשו"ת אגרות משה מה"ת (חאו"ח ס"ס קי), ופסק בסכינא חריפא להחמיר.

ועיין בשו"ת חתם הפוד (סי' פא) שנשאל ג"כ בנ"ד, והביא דברי הש"ע (סי' שא סי"ג וסי"ד) ודברי המג"א שם דאצולי טינוף דרך מלבוש שרי, וכתב, ומעתה בנ"ד אם אין כוונתו בכיסוי הציצון שעל הכובע אלא להציל כובעו מטינוף המטר, הדבר ברור הכרע, אם נקרא דרך מלבוש או לא, שיש סברות לכאן ולכאן, ואין אני מוצא מקור איך לדון בכה"ג, וגם לא שמעתי מן הגדולים שום דבר בזה, ומה שאמרו בשם גדול מפורסם שהתיר אפשר להאמין, וגם מה שאמרו בשם גדול אחר מפורסם שאסר אפשר להאמין, כי ישנן סברות לכאן ולכאן. ומ"מ למעשה אני רגיל לשאול את השואל אם כוונתו להנצל מטינוף הגשמיים, או להנצל מן הצער, ואם אומר שכוונתו להנצל מן הצער אני מתיר לו בפשיטות כד' המג"א (סי' שא ס"ק כג). וכבר היה מעשה ואמר לי השואל שחושש שאם יתרטב כובעו מן הגשם יצטנן, והתרתי לו. אבל אם השואל אומר שכוונתו להציל עצמו מטינוף הגשמיים, אני אומר לו שישנן סברות לכאן ולכאן, ואין אני אומר לא איסור ולא היתר. עכת"ד.

תוס' ד"ה אלא לאו. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן ק) ד"ה ת. ושו"ת מהרש"ם שם (חלק ד סימן עח) ד"ה בדבר שאלתו. ושו"ת מהרש"ם חלק ד שם (סימן קיד) ד"ה אך דלפ"ז.

דף יב ע"א

גמ'. יוצא אדם בתפילין בע"ש עם חשיכה. עיין בשו"ת שאגת אריה (סי' ל"ט) שהקשה מכאן על שיטת הרא"ש במס' ברכות ובה"ת ה"ק (סי' כא) דהיסח הדעת אינו אלא שחוק וקלות ראש, אבל כשעומד בירא ומתעסק בצרכיו אע"פ שעוסק במלאכתו ובאומנתו ואין דעתו עליהם ממש אין זה נקרא היסח הדעת, וכן נמי כשמתנמנם אין כאן היסח הדעת. [מכח הקושיא דאל"כ היאך מותר לישן שינת עראי בתפילין, הא אסור להסיח דעתו מהם ובשעה שמתנמנם נמצא שהסיח דעתו מהם]. והקשה השאג"א א"כ היאך קא אמרינן יוצא אדם בתפילין ע"ש עם חשיכה מ"ט כיון דאמר רבי"ה חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה כו' הילכך מדכר דכיר להו, ואי נימא כשיטת הרא"ש דדוקא שחוק וקלות ראש אסור אבל עוסק במלאכתו ובאומנתו מותר, א"כ אמאי מותר לצאת בתפילין ע"ש עם חשיכה הא יש כח מפני מלאכתו שעוסק בהם ומותר.

ועיין להגאון הגלי"ב בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן ו) בזה דדעת הרמב"ם אינו כן שהרי כתב בהל' תפילין (פ"ד הל' יד) חייב אדם למשמש בתפילין כ"ז שהם עליו, אלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד, ועל שחוק וקלות ראש לא שייך בזמן רגע אחד וכן יש להוכיח דעת רש"י שפי' בסוכה (דף מו) דרבנן דבי

רב אשי הוו מברכי כל אימת דהוי ממשמשי פירש"י דקיי"ל חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה עכ"ל, והרי לא היו רבנן דבי רב אשי בשחוק וקלות ראש ח"ו אלא ע"כ הה"ד כמשמעו, ועיי"ש באריכות.

גמ'. שם. עיין שו"ת פרי יצחק (חלק א סימן ג) בדין לגאת בתפילין ערב שבת עם חשיכה. וז"ל: גרסינן בפ"ק דשבת (יב, א) תני דבי ר' ישמעאל יוצא אדם בתפילין בערב שבת עם חשיכה מ"ט כיון דאמר רבה ב"ר הונא חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה כו' הלכך מדכר דכיר להו, ע"ש. אולם הנה בירושלמי פ' במה אשה ה"ב מבואר יוצאין בתפילין ערב שבת ואין יוצאין בסנדל המסומר כו' מה בין זה לזה, זה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו לחלוץ, ע"ש. והיינו דתפילין אף בחול דרכו לחלוץ משחשיכה, ע"ש בפי' הק"ע והפ"מ, ע"ש. והנה נ"ע להבין שינוי הטעמים שבין תלמודא דידן להירושלמי, דהש"ס דידן מפרש הטעם משום דחייב למשמש בתפילין והירושלמי נקט משום דדרכו לחלוץ, ולכאורה מ"ט לא מפרש ג"כ בתלמודא דידן משום דדרכו לחלוץ, וכן הירושלמי מ"ט לא מחלק בין תפילין לסנדל המסומר ומשום דתפילין חייב למשמש בהן משא"כ בסנדל המסומר.

ונראה לישב דהנה הראשונים הקשו בגמ' שם דל"ל לומר הטעם משום דחייב אדם למשמש בתפילין תיפוק ליה דלפי מה דקי"ל כרבא בסוגיא שם דלא גזרינן גזירה לגזירה דבדבר שאם הוציאם לרה"ר משחשיכה ליכא חיוב חטאת לא גזרו מלאת בו סמוך לחשיכה, והנה אם יוצא בתפילין לרה"ר בשבת אינו חייב חטאת ומשום דדרך מלבוש עבידא, וכמבואר בשבת (סא, א), ע"ש. וא"כ ממילא אינו אסור לצאת בהן סמוך לחשיכה דהוי גזירה לגזירה. ועי' בב"י או"ח סי' רנ"ב ובב"ח וט"ז (סק"ח) שם, ע"ש. והנה לכאורה אפשר לישב בפשיטות דהנה הך דיוצא אדם בתפילין הוא ברייתא דתנא דבי ר"י והש"ס הוא דקאמר מ"ט כו' ולפ"ז אפ"ל דהגמ' מהדר אטעמא ברוחא אליבא דכ"ע אפילו לאבי דס"ל שם דגזרינן גל"ג, כי היכי דלא תקשה מהברייתא דתנא דבי ר"י לאבי. שוב מצאתי בחי' המאירי בשבת שם שכ"כ, ע"ש.

אולם הנה באמת קושיא זו קשה ג"כ על הירושלמי הנ"ל דל"ל לומר הטעם דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ תיפוק ליה דהוי גזירה לגזירה, ויותר קשה בסנדל המסומר דמבואר שם באמת דאין יוצאין עם חשיכה, וקשה אמאי אין יוצאין הא הוי גל"ג, דבודאי גם משחשיכה אינו אסור לצאת בהם כ"א מדרבנן וכמבואר בשבת (שם) [ס, א]. והנה הירושלמי א"א ליישב כנ"ל דהתם סתמא דתלמודא קאמר לה להאי דינא דיוצאין בתפילין ואין יוצאין בסנדל המסומר. ולפ"ז קשה דלדידן דקי"ל כרבא דלא גזרינן גל"ג א"כ אמאי אין יוצאין בסנדל המסומר הא הוי גל"ג, וכן נ"ל לומר הטעם דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ כנ"ל. ויותר דבירושלמי פ' המוצא תפילין (הלכה ו') משמע בהדיא דס"ל דלא גזרינן גל"ג, דהנה במשנה שם דלא יעמוד אדם ברה"י ושתה ברה"ר וכן בגת, מפרש שם (סא, א) דכן בגת לענין מעשר, ע"ש. וזהו כרבא בתלמודא דידן דס"ל דלא גזרינן גל"ג, ומפרש דכן בגת לענין מעשר דלאבי דס"ל דגזרינן גל"ג מפרש שם דכן בגת הוא לענין לעמוד ברה"י ושתה בגת דהיינו כרמלית, ע"ש. ולפ"ז קשה כנ"ל. גם בגוף הדבר דמבואר בירושלמי דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ לכאורה אינו מובן כ"כ הטעם, דמה בכך דדרכו לחלוץ מ"מ הא יש לחוש לשכחה שישכח מלחלוץ ויצא בהן לרה"ר, ועוד דהא יש לחוש שמא ישכח שהתפילין הם בראשו וכמבואר בש"ס דילן דמשום דמחייב למשמש מדכר דכיר להו, ואף אי נימא דמשום דדרכו לחלוץ גם זה אינו עלול כ"כ לשכוח אבל ודאי דמ"מ עדיין יש חשש.

ולבן נראה לישב בעז"ה ע"פ מש"כ הראשונים בחי' הרשב"א והריטב"א לישב הקו' בהא דמבואר בגמ' הטעם דיוצא בתפילין משום דחייב למשמש בהן ולא בפשיטות משום דהוי גל"ג, וכתבו לישב משום דקרוב לבא לידי פשיעה לכך גזרינן בכה"ג וכמו דאמרינן בפ' במה אשה כל שאסור לצאת לרה"ר אסור לצאת לחצר ואפילו בדברים שאם יצא בהם לרה"ר פטור וטעמא התם מפני שהדבר קרוב הוא לבא לידי פשיעה לפי שאין האשה עשויה לפשוט תכשיטיה כשיוצאה לחוץ, והיינו נמי טעמא דתפילין דקרוב הוא לבא לידי פשיעה לפי שהתפילין דרך מלבוש הוא ואין דרך לפושטן כשיוצא לחוץ ולכך אי לאו דמצוה למשמש בהן הוי אסרי לצאת בהן בע"ש, ע"ש.

ולפ"ז נראה לפרש דברי הירושלמי דהא דמבואר דיוצאין בתפילין משום דדרכו לחלוץ אין הכונה דמשום הכי נ"ח שיצא בהן לרה"ר דבודאי אכתי יש לחוש לשכחה שישכח מלחלוץ כנ"ל, אולם

עיקר הטעם הוא באמת משום דהוי גל"ג כיון דאף אם יולא בתפילין לרה"ר בשבת אינו חייב חטאת כנ"ל אלא דבאמת הא היכי שהדבר קרוב לבא לידי פשיעה גזרינן גל"ג וכמו דאשה אסורה לצאת בתכשיטיה לחצר שמא תצא בהן לרה"ר אף דהוי גל"ג ומשום שאין עשויה לפשוט תכשיטיה כשיולאה לחוץ וכנ"ל. ולפ"ז לכאורה ה"ה בתפילין דאין דרך לפושטן כשיצא לחוץ קרוב לבא לידי פשיעה, וע"ז קאמר שפיר דזה דרכו לחלוץ, והיינו דמכיון דבאמת גם בחול דרכו לחלוץ משחשיכה א"כ עכ"פ הרי אין קרוב הדבר לבא לידי פשיעה. ולפ"ז אף דאכתי יש לחוש לשכחה שישכח מלחלוץ כנ"ל מ"מ הרי שוב הוי גל"ג משא"כ בסנדל המסומר דאין דרכו לחלוץ קרוב הדבר לבא לידי פשיעה ולכך אין יוצאין בהם משחשיכה אף דהוי גל"ג. וזהו המבואר בירושלמי זה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו לחלוץ והיינו דתפילין דדרכו לחלוץ אין קרוב לבא לידי פשיעה ולכך ל"ח שמא ישכח ויצא דהוי גל"ג, משא"כ בסנדל המסומר דאין דרכו לחלוץ קרוב לבא לידי פשיעה לכך אין יוצאין אף דהוי גל"ג.

ועפ"ז מיושב שפיר בעז"ה שיטוי הטעמים שבין תלמודא דידן להירושלמי בהך דיוצא בתפילין ע"ש עם חשיכה דתלמודא דידן מפרש הטעם משום דחייב למשמש בתפילין והירושלמי נקט משום דדרכו לחלוץ, והנה דברי הירושלמי מיושב בפשיטות, דלפמש"כ בפי' דבריו דעיקר הטעם דיוצאין בתפילין עם חשיכה הוא באמת משום דהוי גל"ג אלא דלא נימא דהרי קרוב הדבר לבא לידי פשיעה שאין דרך לפושטן כשיוצא לחוץ ויש לגזור אפילו בכה"ג, לכך קאמר דדרכו לחלוץ. ולפ"ז עכ"פ אין קרוב לבא לידי פשיעה ולכך שוב ל"ח שישכח ויצא לרה"ר דהוי גל"ג והרי הראשונים הקשו באמת בגמ' דל"ל לומר הטעם דחייב למשמש בתפילין תיפוק ליה דהוי גל"ג כנ"ל, ולפי הנ"ל הרי כוונת הירושלמי הוא באמת משום דהוי גל"ג. ועוד דהירושלמי הא מחלק בין תפלין לסנדל המסומר, דבסנדל המסומר אין יוצאין כנ"ל. ולפ"ז לא קאי לומר דבתפילין יוצאין מטעם דחייב למשמש משא"כ בסנדל המסומר, דאכתי יקשה מ"ט אין יוצאין בסנדל המסומר הא הוי גל"ג, ומוכרח לומר דזה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו לחלוץ, והיינו דבסנדל המסומר מתוך שאין דרכו לחלוץ קרוב לבא לידי פשיעה גזרינן אפילו בכה"ג, משא"כ בתפילין כנ"ל.

ובן מיושב ג"כ תלמודא דידן דלא נקט הטעם דדרכו לחלוץ כמבואר בירושלמי, והיינו דלפמש"כ הך דדרכו לחלוץ אין זה עיקר הטעם, אלא דמתוך דדרכו לחלוץ שפיר הוי גל"ג וא"כ כ"ז הוא לפי מה דקי"ל כרבא דלא גזרינן גל"ג. אולם לאביי דס"ל דגזרינן גל"ג ממילא לא מהני כלל הך דדרכו לחלוץ. ולפ"ז ניחא שפיר דבירושלמי סתמא דתלמודא קאמר לה להאי דינא דיוצאין בתפילין. ולפי מה דקי"ל דל"ג גל"ג שפיר אמר משום דדרכו לחלוץ. אולם בתלמודא דידן דקאי על הברייתא דתנא דבי ר"י לפ"ז אפ"ל דהגמ' מהדר אטעמא אליבא דכ"ע אפילו לאביי דס"ל דגזרינן גל"ג דלא תקשי מהברייתא לאביי וכמש"כ בחי' המאירי, ולכך מפרש הטעם משום דחייב למשמש בתפילין דזהו אליבא דכו"ע. ע"כ. ועיי"ש עוד באריכות נפלא.

גמ'. שם. כתב ביפה עיניים: ילקוט ואתחנן תתמ"ד ובירושלמי פ"ו ה"ב איתא יוצאין בתפלין ערב שבת עם חשכה ואין יוצאין בסנדל המסומר ערב שבת עם חשכה מאי שנא זה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו לחלוץ ולמדנו מהירושלמי הנ"ל ליישב מה דקשה הא לרבא הפירוש שמא ישכח היינו שישכח שהוא שבת כמ"ש התוס' י"א ע"א ד"ה שמא וא"כ מה מועיל מה שממשמש בהם ולא ישכח בהתפלין דכיון שישכח שהוא שבת לא יחלוץ אותם ולהירושלמי הנ"ל אתי שפיר דעיקר הטעם שדרכו לחלוץ משום שהוא לילה רק דחיישינן שמא ישכח מלחלצן מחמת לילה בהסיחו דעתו ויצא מלבו מה שהוא לבוש בתפלין על כן אמר שדרכו למשמש ויחלצם משום לילה אף שישכח שהוא שבת ועי' ב"י סוף סימן רנ"ב ובט"ז סק"ח ומג"א ס"ק כד שם שהקשו לדידן דקי"ל כרבא למה לן לטעמא משום שאינו שוכחן ועי' בגר"א שכתב דעם חשכה גם לרבא גזרו ולא אמרינן דלא גזרינן גזירה לגזירה כי אם בסמוך לחשכה.

וק"ל א"כ כדפריך לרבא לעיל בבבלי י"א ע"ב מהא דתניא לא יצא וכו' עם חשכה למה ליה לתרוצי הא מני ר' יהודה היא הו"ל לומר עם חשכה שאני וצ"ל דגרים הגר"א שם סמוך לחשכה אף שאין מבואר זאת בהגהותיו להש"ס ולפי הירושלמי הנ"ל י"ל דבגד שאני כיון שלבוש בו כל ימות החול ואין דרכו להסירו הו"ל בודאי שישכח ואין זה בכלל גזירה לגזירה ורק במחט או קיסם באזן הגבר וכיוצא שאין זה לבושו רק

לפרקים כשצריך להראות אומנתו הו"ל בכלל גזרה שמא וכו'.

ולזאת בסנדל המסומר אף דהוי דרבנן והירושלמי ס"ל כרבא כמ"ש הפני משה וכן מוכח עוד בערובין פ"י ה"ו דמוקי וכן בגת לעניין מעשר כרבא ועם כל זה אין יוצאין בסנדל הנ"ל משום שלבושו ומנעלו הוא ואין דרכו לחלוץ וגם בתפילין לולא היה דרכו לחלוץ משום לילה לבושו הוא דדרכן היה לילך כל היום בהם א"כ היה אסור על כן צריך לטעם שאינו שוכחן מלחלצם משום לילה ואתי שפיר.

גמ'. שם. עיין ראש יוסף (שבת סא ע"א) וז"ל: בירושלמי יוצאין בתפילין ע"ש עם חשיכה ולא בסנדל מסומר מה בין דין לדין זה דרכו לחלוץ וזה אין דרכו ועיין בבלי פ"ק י"ב א' ובש"ע רנ"ב ס"ו ואם תוספתא הוא מבואר כאן כאביי לעיל מ"א ב' דסנדל מסומר דרבנן גזרו עם חשיכה דאין לומר תקלה בא על ידו החמירו יותר מדפריך מה בין דין לדין וסייעתי קצת לפוסקים שם כאביי (עיין רי"ף שם ותוס' כאן סמך א' ד"ה ולא סנדל כו') ומיהו ברנ"ב האריכו הט"ז ומ"א וי"ל בתפילין להמחבר אפשר איסור תורה יש בשבת כמ"ש בסימן ל"א דמזלזל אות שבת י"ל דהוה איסור ד"ת ומה קשה מסי' ש"א ס"ד דתפילין לא יצא דלמא יצטרך לחלוץ כו' המ"א תי' שם דנ"מ לקמיע משא"כ לעניין תפילין יש איסור תורה אפילו מניח שלא לשם תפילין ומיהו ז"א דא"כ אמאי התירו המוציא להכניסן זוג זוג ופסק כן המחבר וי"ל ברנ"ב דהיתן לכתחלה לשם מצות תפילין כשישכחם ויצא בשבת הוה איסור תורה ומש"ה הוצרך לו' דמשמש בהן כל שעה וע' מש"כ לעיל בפ"ק מזה ואי"ה בפרי יבואר זה. ע"כ.

גמ'. אין פולין ברה"ר מפני הכבוד. פרש"י בחול. בקה"ע (ירושלמי פ"א ה"ג) פי' מפני הכבוד של הרואים שלא יאמר להם היינו כהא דאמרינן בחגיגה ה' א' כי את כל מעשה האלקים יביא במשפט על כל נעלם וכו' מאי על כל נעלם אמר רב זה ההורג כיצה בפני חבירו ונמאס בה (יד אליהו על הירושלמי).

גמ' המפלה את כליו וכו'. הרא"ש (פ"ק דשבת) כתב, שיש חילוק בין מפלה בגדיו דשכיחי פרעושים למפלה ראשו דלא שכיחי שם פרעושים, אלא כיינים. וע"ש בקרבן נתנאל, ובמה שכתב ע"ד בברכי יוסף (אות ו').

ובש"ע (סי' שטז סעיף ט') כתב: אבל כיצה מותר להרגה, והמפלה בגדיו מכניס לא יהרגם אלא מוליך בידו וזורקן, אבל המפלה ראשו מותר להרגם. והיינו, דכיון שמצוי בבגדים פרעושים גזרינן שמא יהרגם.

ועיין בספר חסידים (סי' רסח) שכתב, לא יקח אדם הכניס מעורות שועלים וכדומה משום שהוא מנתק מן הצמר. והובא במג"א (שם ס"ק כא) ועוד אחרונים שם.

גמ'. הלכה מולל והולך וזורק וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה להגאון בעל בן איש חי (סימן שצז) בענין הריגת בע"ח. וז"ל: שאלה נתאכסן ת"ח אחד בעירנו והנה הוא מקפיד שלא להרוג את הפרעושים אפילו בחול באמרו כי מרן האר"י ז"ל הזהיר בזה ומצאנו דבר זה מידוש כי אנחנו מנהגינו להרוג הפרעושים ולרדוף אחריהם על כן יורנו אם נמצא כן בדברי מרן האר"י זיע"א כאשר אמר החכם גם אם יש לחלק בין כיצה לפרעוש בדבר זה הואיל והכיצה נעשית מזיעת האדם גם אם יש לדבר זה איזה שורש בתלמוד ואיך נעשה. ועיין שם שהערה את מקורה מכתבי האר"י, וכתב עוד שם: ואשר שאלתם אם יש לזה שורש בתלמוד אומר אני יש ויש דהכי איתא בגמרא דשבת דף י"ב ע"א א"ר הונא הלכה מולל והולך וזורק וזהו כבודו אפילו בחול. רבה מקטע לה רב ששת מקטע לה רבא שדי להו לקנא דמיא פי' ספל של מים א"ל רב נחמן לבנתיה קטולין ואשמעינן לי קלא דקנוותי ע"ש נמצא יש כמה אמוראים שהיו הורגים אותם בידים ולא היו חוששים אך רבא היה חושש ולא היה הורגם בידים אלא היה משליכן בספל של מים ובודאי שסברת רבא זה היתה כסברת רבינו האר"י זצ"ל ולכן לא היה הורגן ועל כן טוב לעשות כרבא דקי"ל כוותיה וכסברת רבינו האר"י זצ"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת חות יאיר (סימן קס"ד), שאוסר להשליך פרעושים לתוך המים אעפ"י שאין ההמתה בהם תיכף, וצ"ע.

גמ'. רבא שדי להו לקנא דמיא א"ל ר"נ לבנתיה וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק חו"מ ב' סימן מז) בענין הריגת בעלי חיים המאוסים והמצערים את האדם, ואחר אריכות דברים כתב שם: דאלו בע"ח כזבובין ופרעושין ועכברין וכדומה שמזיקין

ומצערין לאינשי ודאי הוא דבר המותר וליכא אף מדת חסידות בזה. אבל מ"מ אם אפשר טוב שלא יהרגם בידיו ממש אלא ע"י הנחת דבר ההורגם, מאחר דחזינן דכשעושה אדם מעשה אכזריות דרליהה אפילו לאלו שמחוייבין להורגם ע"י חיוב פס"ד דסנהדרין כעיר הנדחת הולרך הקרא ליתן הבטחה מהש"ת שיתן להם רחמים וגם עוד יוסיף אנלס מדת הרחמים כדפי' כן באור החיים (דברים י"ג, י"ח) שהוא משום דבדרך הטבע היה נעשה בהו מדת אכזריות עיי"ש, וזה שייך שיעשה גם כשהוא עושה במדת אכזריות לבע"ח, אך השוחט לאכילה דהוא מעשה מצוה מועיל זה נמי שלא ישלוט בהם מדת אכזריות, אבל לאבד ולהרוג בשביל שלא להצטער אין בזה לכאורה עניין מצוה כשאין בביתו תינוקות שאין יכולין לגרשן כשבאין עלייהו שא"כ שייך לחוש שלא ישפיע זה מדת אכזריות, לכן טוב יותר שלא להרוג בידים אלא ע"י הנחת דבר ההורגם וכדומה. וכתב שם דהא דאיתא כאן דא"ל ר"נ לבנתיה קטולין ואשמעינן לי קלא דסנוותי, הוא בכניס שבגופו ובבגדיו שא"א להורגם ע"י איזה דבר אחר וגם בפרעושין שעליו ועל בגדיו אף שהוא בע"ח גמור נמי הא לא שייך להורגם ע"י איזה דבר לכן מוכרחין לעשות בעצמן, אבל לזבובים ועכברין שיש להורגן ע"י הנחת איזה דבריס טוב לא להרוג בעצמו. וסיים שם: ואף שלא מצאתי זה בפירוש באיזה מקום טוב להתנהג כן במקום שאפשר. ע"כ.

גמ'. הנכנס לבקר את החולה וכו'. כתב בדרשות חת"ס לשבת שובה פ' האזינו (ד' כ"ה ע"א): אחז"ל, המבקר חולה בשבת לא יתפלל להדי' ה' ישלח רפואה שלימה אלא יכולה היא שתרחם, פי' זכות השבת כדאי שתרחם בלי תפלה, וק' א"כ גם שוס רפואה לא יעשה בשבת כי יכולה היא שתרחם, ואנן קיי"ל אפי' ס' פ"נ דוחה שבת, אך העיקר כי חיי העוה"ז לא ניתנה ביד המלות רק חיי העוה"ב אבל חיי העוה"ז כתיב וחי בהם ולא שימות (יומא פ"ד:), אך הפרש יש חיי העוה"ז הנתלים במעשה אדם לעסוק ברפואות והצלות וכדומה אין לו לומר זכות המצוה תגן, אלא יעסוק במנהגו של עולם, אך רפואה והצלה התלוי בידי הקב"ה כגון להתפלל אל ה' שירפא החולי אע"פ שגם זה בדוק ומנוסה שה' אלקינו קרוב לקוראיו, מ"מ כיון שאנו מבקשים מהי"ת נאמר יכולה שבת שתרחם. ע"כ.

דף יב ע"ב

גמ'. לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן סד) על נוסח תפלת בריך שמיה שאנו אומרים בלשון ארמי, הא אמרינן שלא ישאל אדם בלשון ארמי. וכתב שם שכבר העיר גם על נוסח הקדיש שתקנוהו בלשון ארמי, שהתוס' בברכות (דף ג ד"ה ועונין) כתבו שאומרים העולם קדיש בלשון ארמי לפי שתפלה נאה ושבח גדול הוא על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאים בנו, א"כ אדרבה להכי אמרו תפלה זו של קדיש כדי שלא יבינו המלאכים, וכאן אמרו שלא ישאל אדם בלשון ארמי מה"ט שאין המלאכים מבינים אותו.

אמנם כתב שם שזה לא קשה לפי המסקנא דיש חילוק בין יחיד לרבים דברבים אין צריכים למלאכים שהתפלה מתקבלת בלי המלאכים, ולכן קדיש שאינו נאמר אלא בציבור דוקא דכל דבר שבקדושה אינו אלא בעשרה, אין צריכין למלאכים ולכן אמרוהו בלשון תרגום כדי שהמלאכים לא יבינו, אבל מיקום פורקן קשה דלמה תקנוהו בלשון ארמית. ובשלמא יקום פורקן השני שאין אומרין אותו ביחיד ניחא דבלבור מותר לשאול גם בלשון ארמי (כ"ה שיטת הרי"ף ראה שו"ע או"ח סימן קא סעיף ד), וביחיד אה"נ דאין אומרים אותו, אבל יקום פורקן הראשון דאומרים אותו אפילו ביחיד כילד שואל צרכיו בלשון ארמי.

וכתב דלכאורה יתכן לומר דצרכיו אמרו שלא ישאל בלשון ארמי, אבל צרכי שמים שמבקשין זרעא חייא וקיימא זרעא דלא יפסוק ודלא יבטול מפתגמי אורייתא, דזה אינו צרכיו דידיה אלא חפצי שמים, שפיר מבקש גם בלשון ארמי. אבל באמת הא איכא ביקום פורקן גם צרכיו דהוא מבקש חיא אריכי ומזוני רויחי ובריות גופא ונהורא מעליא.

וכתב עוד שם שכן היה קשה לו על הזמירות שאומרים בליל שבת בשיר של רבון עלם ועלמיא, דלמה נתייסד בלשון ארמי נגד דברי חז"ל אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי. וכתב שאולי משום דברובו אינו אלא שבחו של מקום ואינו מזכיר צרכי עצמו אלא בשני חרוזים האחרונים: פרוק ית ענך מפוס אריותא ואפק ית עמך מגו גלותא ובחרוז האחרון למקדשך תוב ולקדש קודשין וכו'. וכתב שאולי

גם זה אינו נחשב לרבים כשהוא מתפלל על בנין בית המקדש ועל גאולת ישראל, אבל על יקום פורקן קשה. עיי"ש.

גמ'. שאני חולה דשכינה עמו. ופרש"י, ואין המתפלל צריך שיזדקק לו מלאכי השרת להכניס תפלתו לפיס מן הפרגוד, עכ"ל. כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן א) דכמו כן עשרה דכל בי עשרה שכינה שרי' א"ל מלאך מלין, ושפך חמתו על הפיוטים שחברו לפניו לערך ק"ן שנים לקוטו תפלות ותחנות לקוטי בתר לקוטי שאין בהן מחשבת חכמה ודעת מבינ' בלי תואר ובלי הדר ולשון עברי אשר בידיה' לשון עלגים כנשים זקנות בלעגי שפה ובלשון אחרת ושפת אמת נעדרת בהזכרת שמות המלאכים והממונים וספירות כמו יה"ר שנדפסו בין התקיעות, והתחנות אשר לתוקעים ומתפללים, והעם הולכים בחשך ומתפללין אל המדות ולמלאכים אשר לה' לבדו ראוי להתפלל וכו', עיין שם בדבריו.

וכתב עוד שם: ולא עוד אלא שבתפלו' ותחנו' אשר התחדשו חדשים מקרוב מכמה דורות משנת תכ"ו התערבו בכמה מקומות שמות התרפים והבעלים מכלב רע שבתי לבי המשומד התוגר שחוקא טמיא עפ"י קבלתו המטונפה המלאה קיא צואה וצואה רותחת יולקת לתוך פיו של אותו הרשע ותלמידיו ותלמידי תלמידיו אתה אלדים הוריד לבאר שחת ולא יחלו ימיהם ותערובותיהן אוסרות במשהו ותערובות תערובותיהן דרך כלל יאות לבטל כל התחנו' ובקשות אלו וכיולא בהן שנתחדשו מלקוטי האחרונים, ומעיד אני עלי שמים וארץ שראיתי אחד הי' רצה לברך על אתרוג המהודר של רבינו הגאון האמתי נ"ע [ה"ה הגאון הנודע ביהודה] (כי הי' תמיד מהדר מן המהדרין אחר אתרוג המהודר בכל מיני הידור וכסף וזהב לא הי' נחשב בעיניו מאומ' אף שהאתרוג הי' בתכלית היוקר) וכאשר ראה שאותו פלוני אמר יה"ר קודש נטילת לולב (הנדפס במחזורים ובלקוטי צבי) כעס ורגז ואמר בקצף גדול האומר יה"ר אינו מניחו לברך על אתרוג שלו ולא הניחו לברך. ועיין מ"ש רבינו בספרו נ"ב חלק א"ח סי' ל"ה דף כ' ע"ג ובחלק י"ד סי' ל"ג. והרבה יש לי לדבר בענינים האלה וכאלה. עכ"ד.

גמ'. אמר רבי אלעזר לא קשיא כאן בענין אחד וכו'. בירושלמי (פ"א ה"ג) איתא, על דעתו דר' לעזר אפילו גבוה כמה וכו'. וכתב בנתיבות ירושלים שם וז"ל: לפי' פלג על שמואל ועל הש"ס דילן י"ב ע"ב דמחלק בין שני בני אדם להיכא שהגר הוא בגובה הבית וטעם החילוק מבואר בט"ז סי' ער"ה ס"ק א' ע"ש והיותר נראה דצריך להגיה להירושלמי וכל"ל עולא בר"י בשם ר' אלעזר כאן בענין אחד וכאן בשני עניינים וכן משני ר' אלעזר בש"ס דילן שם על הך קושיא מהך ברייתא שהקשה ג"כ כקושית הירושלמי ואח"כ צריך להיות עולא בשם ר' אלעזר אפילו גבוה כמה אפילו נתון בבית אחר וזה הוא כדאמר רבי בש"ס דילן שם ואח"כ צריך להיות על דעתו דר' אלעזר אפילו נתון בספקילה הערוך ערך ספקולה פירש מקום גבוה.

אבל זה צריך עיון דהא כבר אמר אפילו גבוה כמה והנכון כמ"ש הק"ע בזה דספקילה הוא עששית מלשון אספקלריה פירש דהירושלמי קאמר אחרי דר' אלעזר אמר דאפילו כשהגר עומד במקום גבוה הרבה או בבית אחר דלא שייך בזה שמא יטה ואפי"ה אסור לקרות לאורה בלילי שבת אם כן ה"ה אפילו כשהגר נתונה בעששית דלא שייך שמא יטה ג"כ אסור וכן היא להלכה בא"ח סי' ער"ה סעיף א' דאפילו בעששית אסור.

ואין ספק דהמקור הוא מהך ירושלמי ופלא על הגר"א ז"ל שלא הערה את מקורו להירושלמי ועי' באור זרוע הגדול הל' ערב שבת אות ל"ב שהביא הך ירושלמי וגרים רבי אליעזר ודעתו שהוא ר' אליעזר השמותי הוא מתלמידי בית שמאי וצריך עיון דבריו דאיך יאמר עולא בר ישמעאל שכפי הנראה הוא ר' ישמעאל המורה רבו של ר' חייא ב"ר נחמני הל' משמו אחרי שלא הי' בימי רבי אליעזר ואולי הך בשם רבי אליעזר ל"ל תנא רבי אליעזר ומאמר תוספתא היא זו במכילתין פ"א ה"ו.

וסיפא דהך תוספתא הביא הירושלמי תיכף אחר זה אמר ר"י אני אקרא ולא אטה וכו' ולהלן תנא ר' שמעון ב"ר אלעזר אומר ראה עד היכן פרצה טהרה וכו' הרי שידעו בעלי הירושלמי מהך תוספתא והאיך יתכן דמריש דהך תוספתא ל"י עד שהמורה אמר דין זה בשמו ולגי' האור זרוע הנ"ל ולפי מ"ש אתי שפיר ועל דברי רבי בש"ס דילן שם ל"ע הכי לא ידע מהך תוספתא אשר הסיפא הובא בגמרא שם תיכף אחר זה.

גמ'. שמש בודק כוסות וקערות וכו'. עיין מגן אברהם (סימן רעה סק"י) וז"ל: ירושלמי אבל מסתכל הוא מה שבכוס ומה שבקערה ואינו חושש י"א מפני שהוא לשעה וליכא למיחש שיטה וי"א מפני הנקיות ומפני הסכנה [ראב"ן של"ה] ולטעם השני איתא בירוש' דמותר לקנב חוזרין פי' ללקוט ירק כמ"ש סי' תרי"א וחוזרין הוא ל' חזרת ולא כמ"ש המפרש שם בירוש'.

ובשולחן ערוך הרב (סימן רעה סעיף א) כתב: אסור להשתמש לאור הנר בשבת כל דבר שצריך עיון הרבה כגון לפלות בגדיו או לבדוק ציצית או לקרות בספר לאור הנר של שמן ואפילו אם אינו מוציא בפיו מה שהוא קורא גזרה שמא ישכח ויטה הנר לקרב השמן אל הפתילה כדי שתדלוק יותר יפה ויתחייב משום מבעיר.

עוד שם (סעיף יא) כליס הדומין זה לזה וצריך עיון רב להבחין (בין זה לזה) ביניהם אסור לבדקן לאור הנר ואפילו להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו אסור אם הם דומים זה לזה אבל מסתכל הוא מה שבכוס ומה שבקערה לאור הנר שהתירו לו מפני הנקיות ומפני הסכנה והוא הדין לברור ירק האוכל מתוך הפסולת וכן כל כיוצא בזה.

ובקונטרס אחרון (סימן רעה הערה א) כתב: שצריך עיון הרבה כו'. כן הוא בהדיא ברמב"ם וטור ושו"ע סוף סי' זה, דלא ס"ל כמ"ש הר"ן הביאו המג"א שהתירו מפני הנקיות, דהא בהדיא כתב הטור הילכך כו' וצריך עיון רב כו', וכן הוא בהדיא ברמב"ם אלא בעיון הרבה כו' לפיכך כו', וכ"ד הש"ע דהא לא ס"ל כמ"ש הר"ן שבודק הכוס אם הוא נקי וכמ"ש המג"א שם, וא"כ לא שייך לומר מפני הנקיות. והירושלמי מסייע להו, דהא בקינבת ירק לא שייך לפלוגי בין שמש קבוע לאינו קבוע ואפילו הכי שרי, מכלל דהכא לא מיירי בגוונא דאית ביה משום נקיות. ובלא"ה כיון שרמב"ם וטור וש"ע מקילין הכי נקטינן להקל בדברי סופרים.

והביאור הלכה (שם) כתב: עיין במ"א שהביא בשם הירושלמי דמסתכל אדם מה שבכוס ומה שבקערה לפני אור הנר ואינו חושש אית דאמר מפני שהוא לשעה ואית דאמר מפני הנקיות ומפני הסכנה וג"מ לקנב חזרין [דהיינו ללקוט לפני הנר ירק האוכל מן הפסולת] דלמאן דאמר מפני הנקיות מותר [ובודאי אנן לא קי"ל כמ"ד מפני שהוא לשעה דהא פסק בבגלי אפילו להבחין בין הבגדים אסור]. והנה מדברי הר"ן שהובא במ"א וביותר מדברי הרמב"ן והריטב"א שהביאו ראיה לדבריהם מן הירושלמי הלז משמע דכ"ז לא הותר רק בשאינו צריך עיון הרבה דאל"ה לא מקילינן מפני הנקיות וכן משמע מדברי המ"א שהעתיק להירושלמי אחר דברי הר"ן דקאי בשמש קבוע ובשו"ע הגר"ז מקיל בזה אפילו בשצריך עיון הרבה.

גמ'. שם. עיין בן איש חי (שנה שניה פרשת נח אות כא) וז"ל: כליס הדומים זל"ז וצריך עיון רב להבחין בין זה לזה, אסור לבדקן לאור הנר, אבל מסתכל הוא במה שבכוס ובקערה לאור הנר, שהתירו לו מפני הנקיות ומפני הסכנה, וכן כל כיוצא בזה. וכלי מלאה השעות, אם הרשימות של השעות והדקים קטנים מאד שצריך להם עיון רב להכירם, אסור לראותם לאור הנר, אבל אם גסים מעט שאין צריך להם עיון רב, מותר. וציליות המסוכסכים ומעורבבים הרבה, וצריך עיון רב להפרידם ולבדקם, אסור להפרידם ולבדקם, אבל אינם מסוכסכים שרי, ועיין מאמר מרדכי ז"ל.

גמ'. אני אקרא ולא אטה וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן כב) שכתב לבאר דברי הגמ' כאן לפי"ד הט"ז בהע"ז סי' קי"ט לחלק דמה דמציינו לא פלוג בכל הגזירות ובכ"פ מצינו דחלקו כתב הט"ז דדוקא היכא דיש חילוק מצד האדם שלזה לא היה האיסור מעולם בזה מתירין משא"כ היכא דאין חילוק מצד האדם רק מצד הדבר בעצמו בזה לא מחלקינן, עיי"ש. וכתב שם שכמדומה שנדפס בשנות אליהו להגאון התנא מוהרא"וו זצ"ל [הגר"א] שדקדק מה זה שאמרו כמה גדולים דברי חכמים, וגם לא סיים מה שאמרו ולא יקרא לאור הנר שמא יטה, וכאן לא סיים שמא יטה, ואמר הוא ע"פ מה דאמרו מפני מה לא נתגלה טעמי המצות ששני דברים שנתגלה הטעם ונכשל בהם גדול הדור שלמה אמר ארבה ולא אסור ע"ש, ולפ"ז גם כאן שאמרו שלא יקרא בשביל שמא יטה לכך רצה ר"י לומר אקרא ולא אטה, אבל אם אמרו סתם לא יקרא לאור הנר לא יבא לידי מכשול, וז"ש כמה גדולים ד"ת שאמרו לא יקרא לאור הנר.

וכתב ע"ז השואל ומשיב שאמת שדפא"ח אבל אינו אמת, דהא כל גזירת חז"ל הוא ע"י חשש,

והיו מוכרחים לומר הטעם של הגזירה אמת דמלינו כעין זה בע"ז דף ל"ה שלא רצה לגלות לו הטעם דעד יב"ח לא מגלין הטעם שמא יבואו לזלזל בהם אבל מ"מ אינו מכוון כ"כ בלשון. אך כתב דיש נ"מ בזה לענין זה, דהנה הט"ז כתב שוב כל שגזרו בשביל טעם י"ל דבמקום דל"ש הטעם לא גזרו אבל בגזירה כוללת כל שאייך הגזירה אסור וכ"כ בסי' ער"ה באו"ח ס"ק ל"ג, לפ"ז אם הטעם שלא יקרא בשביל שמא יטה א"כ אף באדם חשוב דל"ש הטעם י"ל דלא גזור וכיון דכל עיקר הגזירה לא הי' על הנר רק שלא יטה וא"כ הגזירה הי' על האדם שהוא לא יקרא בשביל שלא יבא להטות א"כ באדם חשוב שאין דרכו להטות ע"ז לא גזרו אבל אם נימא דהגזירה הי' על הנר שלא יקרא לאור הנר א"כ אף אדם חשוב אסור דמ"מ אסרו שלא יקרא לאור הנר ודוק היטב. ומסיים שם: ואף כי יש לפקפק מ"מ המעיין יראה שהחילוק שחלקתי בין אם האיסור על האדם שלא יבא להטות אזי יש לחלק בין אדם לאדם אבל אם סתם גזרו שלא יקרא לאור הנר ואסרו אור הנר לקרות בו אין האיסור תלוי באדם ושוב ל"ש לחלק משום לא פלוג והחילוק נכון, וכמדומה שלזה נתכוין הט"ז שם. עכ"ד.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן ריד ד"ה כ"ה) שכתב לבאר דברי הש"ס אי אקרא ולא אטה קרא והטה אמר כמה גדולי' דברי חכמי' שאמרו לא יקרא לאור הנר, וכבר דקדקו בזה כי הי' בי אמרו כמה גדולי' ד"ח ולמ"ל לסיים כל המאמר [וכתב שראה בשם גדול א' [הגר"א] דהכונה במה שאמרו סתם בלא טעם כלל ואם כי דפח"ח אבל בירושלמי פ"א דשבת ה"ג מובא ג"כ מאמר זה וסיים בטעמו כמה גדולי' כו' שמא ישכח ויטה וא"כ נדחה זאת], וכתב ע"פ מ"ש הב"ש א"ע סי' י"ז סקי"ד דבדבר שאינו מפורש בדברי חז"ל אף שאייך הטעם אין לומר לא פלוג ע"ש בדין ה' נשים ששוגאות זא"ז דבזכריס שאינו מבואר בש"ס אין לומר לא פלוג. ועפי"ז הכונה דוודאי מה שנאמר בפי' בש"ס כיון שהדבר יצא מפיהם אין להקל בשום אופן משום לא פלוג אבל מה שלא נאמר בדבריהם בפירוש רק דאסור משום דשייך בו טעם של התקנה שוב היכי דל"ש הך חששא נוכל להקל ולכן כשאמר ר"י אי אקרא ולא אטה שידע בנפשו שלא ישכח רק דמ"מ מהראוי לאסור משום ל"פ וזהו דוקא לפי שיצא מפי חז"ל וז"ש כמה גדולים ד"ח שאמרו אין מדליקין וכיון שיצא מפיהם שוב אסור בכל גווני משום ל"פ. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן צה): ובזה בארתי בתשו' למדינת מאלדוי מ"ש בש"ס פ"ק דשבת דף י"ב ר"י קרא והטה אמר כמה גדולים ד"ח שאמרו אין קורין לאור הנר ונודע מ"ש הגר"א ז"ל דהכונה שאמרו סתם אין קורין בלא טעם אבל בירושלמי שם מפורש שאמר כמה גדולים ד"ח שאמרו שמא יטה ולפי הנ"ל י"ל דהוא סבר אי אקרא ולא אטה שאין דרכו להטות אך דמ"מ י"ל דלא פלוג אבל זהו רק במקום שאחז"ל איסור לכן יש להחמיר גם במקום דל"ש הטעם משום דלא פלוג וזה מעיד על גדולת דבריהם שהם כגחלי אש וז"ש כמה גדולים דברי חכמים שאמרו אין קורין שמא יטה דכיון שהם אמרו כן שוב בכל גווני אסור משום לא פלוג ואף דאגן קיי"ל דאדם חשוב מותר מ"מ ר"י כשאירע לו מכשול אמר כן, ומסיים: והוא כפתור ופרח בש"ד.

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן כז): שאלה, בית שיש בו אור היום ובמקום אפל יש שם נר מהו לקרות לאורו. תשובה: ר' ישמעאל קרא והטה ששכח שהוא שבת כ"ש הדיוט ומה יועיל אור במקום עברה וה"ה היכא דיש נר מותר ונר אסור שלא יקרא לאור האסור. (עי' פח"י ערך נר שבת ועי' תוס' שבת כ"א ד"ה מפני).

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יב) שהביא בשם הפני יהושע*) לייסד קו' התוס' במס' יבמות (דף ו' ע"ב) אהך דר' ישמעאל כר' יוסי ס"ל דהבערה נלמו יצתה, והקשו בתוס' ד"ה מו אינו, איך ס"ד דס"ל כר' יוסי, הלא אמרינן כאן שקרא והטה וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אליעא קריתי והטתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, וע"כ יש כרת בהבערה. ותירץ הפני יהושע דבהטייה איכא נמי כיבוי, ואיכא למימר שיביא חטאת על הכיבוי.**) עיין שם שהאריך בזה.

---

*) עיין בהג' המו"ל שכתב שלא מצא כן בנדפס, ואולי קיבל כן מרבו מרן ר' נתן אדלר זצ"ל, תלמיד בעל פני יהושע זצ"ל

**) עיין פנ"י שבת מ"ו ע"ב, ד"ה מיהו מה שכתבו, שמביא סברא זו דבהטי' איכא כיבוי אמנם אינו מיישב בזו קושית תוס' שמזכיר החת"ס.

גמ'. אמר כמה גדולים דברי חכמים וכו'.

ביד אליהו על הירושלמי (פ"א ה"ג) שהובא שם ג"כ עובדא זו כתב וז"ל: דוגמת סגנון זה נמצא בשבת בבלי י"ב ב' ושם נ"ג א' ובפסחים בבלי ק"ו ב' א"ר ישמעאל מי אקרא ולא אטה ושכח והי' קרוב להטות ואמר גדולים הן דברי חכמים שאמרו שמא ישכח ויטה ובשבת בבלי י"ב ב' נמצא ג"כ עובדא זו דר' ישמעאל וסיים דא"ר ישמעאל כמה גדולים דברי חכמים שאמרו לא יקרא לאור הנר וכתב שם הגאון כמהור"ר צבי חיות ז"ל וז"ל שמעתי בשם הגאון הגר"א ווילנא ז"ל דכוונתו במה שאמר כמה גדולים דברי חכמים דאמרינן בסנהדרין כ"א ב' מפני מה לא נכתבו טעמי המצוות מפני שראינו בשני דברים כתבה התורה טעמי המצוות ונכשל בהם גדול העולם וכו' אמר שלמה אני ארבה ולא אסור וכו' ע"ש.

והנה במשנתינו נאמר סתם לא יקרא לאור הנר בלא נתינת טעם ואולם בברייתא מפורש הטעם דמפני זה לא יקרא לאור הנר שמא יטה ור' ישמעאל בראותו טעם האיסור חישב בדעתו אני אקרא ולא אטה ועל גדול כמותי לא נאמר האיסור ואם לא אמר שם הטעם הי' איסור מוחלט בודאי אכן כאן בירו' הביא גם הטעם וא"כ א"א לפרש כן ויש קצת חכמים שרוצים למחוק מכאן הטעם שמא יטה כדי לפרש כפי' הגר"א ז"ל ולפיעד"נ לפרשו כמו שהוא עפ"י שאמרו באבות פ"ב מ"ו והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה וכו' וכל דבריהם כגחלי אש וא"כ הוא כפשוטו גדולים דברי חכמים וצריכים ליזהר מאוד מדבריהם והם אמרו שמא יטה ודבריהם גחלי אש וכמו שאדם בורח מן האש כן צריכים לברוח מגזרותם ולהזהר מליגע בהן, עכ"ל.

גמ'. לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. עיין בספר חקרי לב (או"ח סי' א') שחקר אם נתחייב חטאת וקרא עליה את הקריאה אם כשיבנה בית המקדש חייב להביא חטאת, והביא ראיה מגמרין לכשיבנה בית המקדש וכו', עיין בדבריו באורך. ועיין בשו"ת יוסף אומץ (סימן סה) שכתב שהם דבריס המלודקים, וסיים: והא דאמר לכשיבנה בית המקדש וכו' של כת הקודמין היא וחקרוה שריס, ואני בעניי הזכרתי דבריהם בספרי הקטן פני דוד פרשת ויקרא. [ובראש דוד פרשת צו. ועיין בפרחי שושנים לבנו של הרב יד אליהו שגם הוא כתבה משם הראשונים ע"ש בדרושים]. ולא כהרב מהר"י דוד בספר הבהיר למת דוד שכתב דא"ל להביא חטאת כשיבנה בית המקדש, וכבר אני עני דקדקתי על דבריו בהשמטות פני דוד ע"ש. עכ"ד.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן לה) שכתב: ודע דהיה מקוס להקשות בהא דמצינו בפוסקים פדיון לקרבן חטאת כמ"ש מור"ם ז"ל בסי' של"ד מהא דאיתא בגמרא על רבי ישמעאל שקרא והטה וכתב על פנקסו כשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמינה דאמאי לא פדה החטאת בצדקה, אך תרצתי ד"ז דאה"נ עשה פדיון בצדקה, אך לא סגי ליה לצאת י"ח בפדיון זה בעבור כל הקרבן כולו, יען כי קרבן חטאת חלק ממנו למזבח, ובעבור חלק המזבח שהוא חלק גבוה סגי ליה בצדקה, אבל חלק הנאכל לכהנים לא סגי ליה בצדקה אלא צריך שיאכלו אותו הכהנים, ולכן כתב שיביא קרבן חטאת שמינה כדי לצאת י"ח בחלק שאוכלים הכהנים ג"כ, ואה"נ אם היה עליו חיוב קרבן עולה דכולא לגבוה סלקא סגי ליה בפדיון צדקה.

ועיין מ"ש בשו"ת תורה לשמה (סימן קכ) אם אחד עשה עון בשוגג שצריך להביא קרבן חטאת ונתן י"ח פשוטים לצדקה אם יועיל לו זה במקוס חטאת ממש. שבעת שיבנה ביהמ"ק בב"א לא יצטרך להביא קרבן חטאת ואם יביא הוי חולין לעזרה שכבר נפטר בזה הצדקה שנתן או לאו. והשיב הן אמת שכ"כ בספר אורחות חיים סוף הלכות שבת (סי' תמ"ד) וכו', מ"מ אין זה מועיל במקוס חטאת ממש, ואע"פ שבזמן הזה אין ביהמ"ק בנוי ובודאי כאשר יבנה ביהמ"ק חייב להביא חטאת, וראיה לזה ממה שאמרו על ר"י בן אלישע רבי נתן אומר קרא והטה, וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי גר בשבת לכשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמנה ע"ש. ואם מתן דמיס לצדקה הנז' מועיל במקוס חטאת ממש שלא יצטרך להביא חטאת כאשר יבנה בהימ"ק הו"ל לרבי ישמעאל ליתן סך הנז' ויתכפר לו. ולמה כתב על פנקסו כך אלא ודאי שאין זה מועיל במקוס חטאת ממש. ולעולם אפשר שגם רבי ישמעאל עשה כן שנתן לצדקה במקוס חטאת ועכ"ז כתב לכשיבנה ביהמ"ק יביא חטאת שמנה. ע"כ. [ועיין שם עוד מה שכתב שאין שאין הלימוד בתורת חטאת מספיק במקוס חטאת ממש].

וע"ע בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן א) דלא"א לומר דע"י לימוד מעשה הקרבנות חשיב כאילו הקריב בפועל. דלא"כ בטלה הקרבת הקרבנות דכל אחד יאמר פרשת חטאת ויפטר ותורת הקרבנות מה תהא עלי'. אלא מסתבר' דאמירת הפרשה מגינה לפי שעה עד שבמהרה יבנה המקדש ואז מחויב להקריב קרבן לכפרתו. וכתב שם שהה"ג ר' יחזקאל ב"ר שלוס ז"ל הביא לזה מהיא דר' ישמעאל בן אלישע שקרא והטה וכתב על פנקסו לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמנה. ולמה השהה את חיוב חטאתו, היה לו ללמוד ולומר פרשת חטאת דהו"ל כאלו הקריב חטאת. אלא ודאי דחיוב חטאת נשאר עליו, ואמירת פרשת חטאת תולה לו עד שיקריב. ולפי זה י"ל דהיינו דנתכוין הב"י לומר דאמירת פרשת חטאת מכפרת קצת ולא כולה שאינו אלא תולה לפי שעה.

גמ'. שם. ידועים דברי האר"י ז"ל, כי אדם שנזהר שלא לאכול אפילו משהו חמץ בפסח, מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה. והקשו המפרשים, דהא במסכת גיטין (ז ע"א) שניו, כי אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה לצדיקים, וביארו התוספות (ד"ה השתא) כי הקדוש ברוך הוא שומר על הצדיקים לבל יכשלו באכילת דבר איסור, שכן "גנאי הוא לצדיק שאוכל דבר איסור". נמצא, אם כן, כי הצדיקים אינם נכשלים באיסור אכילת חמץ בפסח.

ואם אכן אדם שנזהר מחמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה, כיצד אם כן רבי ישמעאל "קרא והטה בשבת וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי בר בשבת. לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה", כמסופר במסכת שבת (יב, ב), והלא הקדוש ברוך הוא שומר על הצדיקים לבל יכשלו באכילת דבר איסור, ומי שלא נכשל באכילת חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא?

ותירץ בזה הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל, אדם שנזהר מחמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה בשוגג, ואילו רבי ישמעאל עבר במזיד על דברי חז"ל שאסרו לקרוא לאור הנר שמא יטה, ומכיון שהזיד בגזירת חז"ל - פגה ונפקעה ההבטחה בענין זה, ועל כן הוא נכשל והטה.

עוד תירץ בזה הגאון ר' שמחה זיסל ברויאדא ז"ל: דברי האר"י ז"ל נאמרים רק על איסורי אכילה בלבד, כלומר: אדם שנהר שלא לאכול אפילו משהו חמץ בפסח, מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה באיסורי אכילה, אבל אין הבטחה שלא יכשל באיסורים אחרים ע"כ. (מרפסין איגרא, ע' קנה).

גמ'. שם. במסכת נדרים (י, א) מובא: "רבי יהודה אומר: חסידים הראשונים היו מתאוים להביא קרבן חטאת, לפי שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידיהם. מה היו עושים? עומדים ומתנדבים נזירות למקום כדי שיתחייבו קרבן חטאת למקום". מבואר בזה, כי אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה לצדיקים בעבירות שעליהם צריך להביא קרבן חטאת.

וקשה דבגמ' מובא: "לא יקרא לאור הנר שמא יטה. אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא וביקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים: לא יקרא לאור הנר. רבי נתן אומר: קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי בר בשבת. לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה". הנה מפורש כי הקדוש ברוך הוא הביא תקלה לצדיק רבי ישמעאל בעבירה שעליה צריך להקריב קרבן חטאת?

ותירץ בזה הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א: אמנם נכון שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידיהם של צדיקים, אך רבי ישמעאל בן אלישע הלא הביא תקלה בעצמו על עצמו, בכך שלא ליית לאיסורים של חכמים וקרא לאור הנר. (מרפסין איגרא, ע' סז).

גמ'. שם. בספר דרך שיחה (ע' שלז) מובא שנשאל הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א במובא כאן שר' ישמעאל כתב על פנקסו "לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת", והרי במסכת ברכות (ד', א') מוכח שר"י בן אלישע היה כהן גדול, שאינו מביא חטאת בשגגת מעשה בלבד.

והשיב הגר"ח שליט"א: אין זה ר' ישמעאל כהן גדול, והיו שנים (עי' תוס' יבמות ק"ד, א' ד"ה אמר).

וכותב שם עוד: אמרתי להרב שליט"א מה שהובא בספר טלי אורות בשם ספר "לקוטי יהודה", וע"ש שהביא מה"אמרי אמת" שמשחרב בהמ"ק והולרך לרשום על פנקסו, לא היה יותר לרבי ישמעאל דין כהן גדול, ע"ש. והרב אמר שיש לו שם כה"ג גמור, וכי אסור בחלמנה. ע"כ.

בנידון הקושי' הנ"ל כתב בספר מרפסין איגרא (ע' שיג) עוד תירוץ: יש לומר דרק כהן גדול

שנמשח בשמן המשחה אינו מביא חטאת בשגגת מעשה בלבד, ואם שגג גם בהוראה, עליו להביא פר הבא על כל המצוות. אולם רבי ישמעאל בן אליעא חי בבית שני, ומימות יאשיהו ואילך הרי לא נמשחו הכהנים הגדולים בשמן המשחה, אלא בריבוי בגדים בלבד, ועל כן דינו כיחיד.

גמ'. שם. כתב בתפארת שלמה מועדים עניני שבת (ד' כח ד"ה ואת מוסף וכו'): "לעתיד נשלים ונקריב את כל הקרבנות של חובה שחסרנו מהם בזמן הגלות, הנה אז נקריב כל התמידין והמוספין שהיינו מחוייבים בהם כל ימי הגלות, וכן כל קרבנות היחיד של חובה, וכמש"כ ר' ישמעאל לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמינה, וכמ"ש הכתוב 'ושלמתי לכם את השנים אשר אכל הארבה' וכו'. וזה שאנו אומרים כי את מוסף יום השבת הזה והחג הזה נקריב בבנין בהמ"ק במהרה בימינו אמן". עכ"ד.

וראה גם בבני יששכר (מאמרי ר"ח - מאמר ב) שהביא בשם הרמ"ע מפאנו ז"ל, שלעתיד לבוא נצטרך להקריב את כל הקרבנות שחסרנו כל ימי גלותינו ע"ש, ובילאר בזה הפסוקים שאומרים במוסף שבת ור"ח וכדברי התפארת שלמה הנ"ל ע"ש.

גמ'. שם. כתב בספר מטעמי יעקב (פר' ויקרא): עיין שו"ת לב חיים להגאון ר' חיים פלאג'י זצ"ל או"ח (סימן כ"ט) דמסיק דהגם דכל הלומד פרשת עולה הוי כאילו הקריב קרבן עולה, אבל אחד דעבר עבירה עכשיו ולמד הפרשה, ואח"כ נבנה הבית המקדש בימיו, לא מיפטר מלהביא קרבן ממש בזה דלמד לפני כן. וכ"כ שו"ת חקרי לב או"ח סימן ב' והביא שם דבר פלא דמבואר בספר מקראי קדש (דס"ח ע"א) דלפי רבא אף בזמן המקדש יכול לקרוא בתורת חטאת ואשם ומיפטר בזה.

ובשם הגאון מז"ה נר"ו הביא שם ראי' אלימתא משבת יב: דלא יתכן זה, דא"כ במעשה ברבי ישמעאל ברבי אליעא דקרא והטה, למה הי' צריך לכתוב על פנקסו אני ישמעאל בן אליעא קריתי והטיתי נר בשבת לכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת שמינה. ואם סגי בקריאה לחוד, למה לא קרא, אלא מכאן ראי' דאף בזמן שבהמ"ק חרב לא מועיל הקריאה.

ובשם ספר קול יהודה כתב במעשה דר' ישמעאל בן אליעא דלא יועיל לעסוק בתורת חטאת, מפני דחלק הכהנים לא יכופר בקריאת הפרשה, אבל הקשה עליו הגאון מהר"ם דר' ישמעאל בן אליעא כהן הי' וכהן המקריב קרבן שלו עבודתו ועורו שלו, עיין שם.

וכתב בשם ראש דוד דדחה הראי' דמצוה מן המובחר להקריב מבכורות צאנו ומחלביהן, ומדויק בזה הלשון שאמר יביא חטאת שמינה. ע"כ.

בלקוטי יהודה (פר' תזריע ע' קד) מביא בשם כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל מגור שאמר בשם ספר מ' בהא דאיתא בגמ' בבלי דר"י כתב על פנקסו כשיבנה ביהמ"ק אביא חטאת שמינה. ולכאורה למה הוצרך לכך, הרי אמרינן דהעוסק וכו' כאילו הקריב, רק דהאכילה דכהנים אוכלים הרי היא חלק מהכפרה, וא"כ אפי' אי אמרינן כאילו הקריב, מ"מ הרי חסרה הכפרה דאכילת הכהנים, ולכן אמר שכאשר יבנה ביהמ"ק יביא חטאת שמינה, כדי למלא החלק של אכילת הכהנים עכ"ד שם ודפח"ת. (ויש להוסיף דבירושלמי כאן אי' דמעשה דר"י הנ"ל בלא התיבה: שמינה אלא חטאת לבד).

גמ'. שם. במגן אברהם (או"ח ס' של"ד ס"ק ל"ד) כתב, דמי שחילל שבת צריך ליתן לדקה כפי מה שקונים הפחות שכבשים באותו זמן ע"כ.

וכתב ע"ז הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' קצה) דזהו דוקא לעני, אבל לעשיר יש ליתן כפי כבשה שמנה כדכתב ר' ישמעאל בן אליעא על פנקסו וכדאיתא כאן בגמרא. ע"כ.

גמ'. לסדר ראשי פרשיות וכו'. כתב הפרמ"ג (סי' ער"ה במשב"ז ס"ק ח') בשם הפוסקים, דאדם שאין ההגדה שגורה בפיו, ואין ברשותו אלא נר שמן בלבד, מותר לו לקרוא לאור הנר, שכן מצות סיפור יציאת מצרים דוחה את איסור הקריאה לאור הנר.

וקשה, מדוע בשאר שבתות השנה אסור ללמוד תורה לאור הנר, ואין אומרים שתבוא מצות תלמוד תורה ותדחה את איסור הקריאה לאור הנר, ומה ההבדל בין מצות סיפור יציאת מצרים שדוחה את איסור הקריאה לאור הנר לבין מצות תלמוד תורה שאינה דוחה.

ותירץ הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, באופן חד פעמי, ובמצוה עוברת שלא יוכל לקיימה מחר, התירו

חכמים וסמכו שעוד יוכל לזכור ולא להטות. מה שאין כן אם נתיר בקביעות ללמוד תורה לאור הנר, הרי לא ימלט שישכח ויטה לפעמים.

עוד תירץ הגאון ר' חיים קייבסקי שליט"א: אדם שאין ההגדה שגורה בפיו ואין ברשותו כי אם נר שמן, אם לא נתיר לו לקרוא לאור הנר, הרי שתתבטל ממנו מצות ההגדה בליל פסח. מה שאין כן בשאר שבתות השנה, גם אם נאסור עליו ללמוד תורה לאור הנר, לא תתבטל ממנו מצות תלמוד תורה, שכן יכול הוא ללמוד בעל פה דברים הזכורים לו ע"כ.

(מרפסין איגרא ע' קנ).

עוד כתב שם (ע' קמ) להקשות על הפרמ"ג הנ"ל: הלא חכמים ביטלו אף את מצות שופר ומצות לולב בשבת מחשש שמא יעבירו ארבע אמות ברשות הרבים, ובמה עדיפה גזירת "שמא יעבירנו" מגזירת "שמא יטה"? או, באופן אחר: האם מצוות שופר ולולב קלות יותר ממצות סיפור יציאת מצרים, שהן נדחות מחשש "שמא יעבירנו", לעומת מצות סיפור יציאת מצרים שאינה נדחית מחשש "שמא יטה".

ומתרצים שם: דהנה בכלבו (סימן לא) מובא, כי הגדה של פסח אינה נחשבת אלא לראשי פרשיות בלבד, וכל מטרת ההגדה אינה אלא להזכיר לנו, בראשי פרקים, את סיפור יציאת מצרים, וזאת על מנת שנוכל להרחיב את הדברים, ובראשי פרקים לא גזרו חכמים שמא יטה ע"כ.

תוס' ד"ה שבנא. עיין בספר חסידים וסו"ת תרומות הדשן דבן של משומד עולה לס"ת בשם אבי אביו. וכתב בשו"ת הרמ"א (סימן א') בדוודאי לא כתבו כן לדינא, ובסוף דבריו כתב דלא שייך לא מסקי' בשמיהו אלא בשם שלא מצינו באיש אחר חוץ מאותו רשע, אבל שם המשותף לרבים הנקראים כן אין לחוש לזו, וכמ"ש בהדיא התוס' פרק בתרא דכתובות ופרק א"ל הממונה [וכ"כ התוס' כאן].

אמנם בשו"ת יוסף אומץ (סימן יא) העיר על דבריו, דמ"ש דבשם המשותף לרבים לא שייך לא מסקינן בשמיהו כמ"ש התו', קשה, דזהו לקרוא שם לאחר בשם הרשע בזה כתבו התוס' דאם צדיק נקרא בשם זה שרי. אבל אי אמרת דאין להזכיר שם הרשע מה יועיל דבשם זה נקרא צדיק הלא הוא מזכיר לרשע עצמו ואסור. עיי"ש. [וע"ע שם המקור למה שנוהגים דאין להעלות שם לבנו כי אם משמות אשר מאבותיהם אבינו ע"ה ואילך].

תוס' ד"ה שאין מלאכי השרת. עיין בספר פורת יוסף (פ' וירא) שכתב וז"ל: איתא בכתבים שיש חילוק בין המלאכים הנקראים מלאכי השרת ובין שאר מלאכים, כי אותן המשרתים פני השכינה והם נקראים מלאכי שרת אלו יודעים אפי' מה שבלב אדם אפי' המחשבה. אבל שאר מלאכים אינם יודעים מאומה רק לאותו דבר שנשתלחו אבל לא דבר אחר כלל, עכ"ל, ע"ש. ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן מ) שכתב דמ"מ יפה תמהו התוס' כאן דהא אמר בהדיא גם מלאכי השרת אין מכירין כו' אא"כ חולה דשכינה עמו. וכתב שם דשל"ה חולק על התו' בזה, ע"ש.

תוס' ד"ה רבי נתן אומר. עיין בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ב סימן טו) שתמה על הגמ' לקמן (דף קח ע"א) שאל בייתוסי אחד את ר' יהושע הגרסי מנין שאין כותבין תפלין ע"ג עור בהמה טמאה דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מדבר המותר לפיך אלא מעתה ע"ג עור נבלות וטרפות אל יכתבו א"ל אמשול לך משל למה"ד לשני בני אדם שנתחייבו הריגה למלכות אחד הרגו המלך ואי' הרגו איספקלטור איזה משובח מהן הוי אומר זה שהרגו המלך אלא מעתה יאכלו א"ל התורה אמרה לא תאכלו כל נבלה ואת אמרת יאכלו א"ל קאלוס ע"כ ופרש"י איספקלטור שר הטבחין זה שהרגו מלך ואלו לקו על ידי בוראן קאלוס משובח טעם זה עכ"ל. ותמה ע"ז איך נותן ר"י תשובות ושבח לבהמה כשמתה מאליה יותר מכשנשחטה והלא בעלי חיים הללו ודכותייהו אין להם תכלית ומעלה בחיים רק לשתהיינה מאכל לפיהן של בני אדם שע"י כן המה מתעלין ועולין ממדרגת חי בלתי מדבר למדרגת חי מדבר בהיותה מזון לגופו ובפרט כשתהיה מאכל לפיהן של ישראל קדושים הן שגופו של הצדיק מתהוה מן המאכל ונמצא שאותו הבעל חי עלה במעלה גדולה להיו' עצם מעצמיו ובשר מבשרו של צדיק, וכתב שם שדבר זה כבר רמזוהו התוספות כאן בזה דאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהן של צדיקים היינו דוקא גבי אכילה שגנאי הוא לצדיק ביותר, ומהריק"ש ז"ל פירש בהגהותיו ריש טי"ד מפני שהגוף מתהוה מדימום המאכל ואיך יהיה גוף הצדיק מתיכת איסורא, וא"כ מה טוב מאד לבהמה וחיה שינתנו לשחיטה ולא שיאריכו ימים ותצא נפשן

ע"י בורלין ויהיו נגלות וינתנו מאכל לפיהן של כלבים וגויס עע"ז, עיי"ש עוד בדבריו.

דף יג ע"א

גמ'. שאני תינוקות הואיל ואימת רבן עליהן וכו'. בירושלמי איתא עוד טעם, תני ר' שמעון בן גמליאל אומר התינוקת מתקינין להם ראשי פסוקיהן וכו' ואילן לא בעיי דיטפי בוגינא. וכתב בעמודי ירושלים שם וז"ל: עי' בפני משה ד"ה מיי כדון שפי' שיש מחלוקת בין התינוקת שאלו רוצים שיכבה הנר מאליו ולא יטו ואלו רוצים דלא יכבה וא"כ מסתמא מוחין זה בזה והוא דחוק דמאן יימר שינאמו אלו את אלו ומצאתי לרבינו ניסים גאון בספר המפתח דף כ"ט ע"א שהביא הירושלמי הזה וכתב וזה לשונו ופירוש דבריהם כי התינוקת יתרחקו מן הקריאה ויאהבו שיכבה הנר ואנו בטוחים בהם כי הם לא יטו את הנר ולפיכך הותר להם לקרות לאור הנר דליכא למיחש שמא יטו אבל החזן לא יקרא דחיישינן שמא יטה לפי שלא ירגה שיכבה הנר לפיכך מבטלין התינוקת מן הקריאה עכ"ל והקרבן העדה ד"ה אילין כיון לפירוש הזה מדעתו, ע"כ.

גמ'. שם. עיין קובץ על יד על הרמב"ם הלכות שבת (פרק ה הלכה טו) וז"ל: לפני רבן וכו'. משמע דשלא בפניו אסור להם לקרות לאור הנר והיינו לטעם הבבלי אבל לפי טעם ירושלמי שכתב אילן בעיי דיטפי בוגינא ואילן לא בעיי דיטפי וכו', פי' אילן התינוקות רוצין שיכבה הנר וא"כ בכל ענין מותר ועי' עוד שם בק"ע ד"ה ואחד דמ"ש רבינו בהלכה י"ד נובע מהירושלמי ועי' מ"ש בספרי שלוש ירושלים דאין מחלוקת בין בבלי וירושלמי דלא כבעל קרבן עדה. ע"כ.

גמ'. בוא וראה עד היכן פרצה טהרה בישראל וכו'. וכיוצא בו איתא בירושלמי (פ"א ה"ג), ראה עד איכן פרצה טהרה. וכתב במרומי שדה שם וז"ל: הגה"ה היא. שלא נפרש פרצה טהרה כמו פורץ גדר והיינו שנפרץ גדר הטהרה להכי פי' שהוא ויפרוץ לרוב שפרצו לרוב דהיינו שהיו הרבה ופי' פרצו גדרו של העולם והטבע וה"נ פי' פרצה טבע אינשי לפרוש כל כך מטומאים.

גמ'. ת"ש העוף עולה עם הגבינה על השלחן וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קכב) שתמה א"א דהנגיעה בבשרה אסור שחיישינן שיתגבר יצרו לשעתו, א"כ מה מביא ראיה מעוף דאינו עולה עם הגבינה על השלחן לעניין נדה שתיקן עם בעלה היא בנגדה, הא לא דמיין, דבנדה חיישינן אפילו לזדון. וכתב די"ל דבתורת כ"ש מייתי שאם עוף אינו עולה דחיישינן לשכחה ק"ו דנדה אסורה.

וכתב עוד: דמה שאמר אח"כ הכא איכא דעות ואיכא שינוי, וא"א דחשש נדה הוא אפילו בזדון א"כ מה מועיל שינוי. י"ל שזה עצמו הוא דמספקא ליה אם החשש גם גבי נדה הוא רק לשכחה וא"כ היכא דאיכא שינוי מהני או דלמא חיישינן לזדון ואינו מועיל שינוי וכיון דמסיק התם לחומרא דהוא בנגדו אסור א"כ איכא למימר דבאמת מטעם חשש זדון אסור.

גמ'. ת"ש אל ההרים לא אכל וכו'. עיין שו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן קכז) בדבר בעל המבין ברפואות, ואשתו נדה וחולה, ויש בעיר רופאים מוחזקין שמבינין כמותו, או יותר, היוכל הבעל למשש בדפק שלה, ביחוד ושלא ביחוד, ואפשר בשביל ההזמנה יועיל לה, שהאחרים אינם יכולים לראותה תמיד. מי אמרינן כיון דנגיעה בעלמא, אינה אלא משוס שבות [כלומר איסור מדרבנן], ושבות הותרה בחולי שאין בו סכנה, הא גמי דכוותה, או דלמא שאני הכא, דיצרו תקפו. ולך אמרין גזירא סאור סאור לכרמא לא תקרב. ועיין שם מה שפשט מסוגיא דילן. ועיין בטור שו"ע סי' קלה בשאלה זו, וכבר הלכו בו נמושות בספרי האחרונים.

גמ'. מקיש אשה נדה לאשת רעהו. עיין בלחם ושמלה (סי' קצה בלחם סק"כ), שכ' לאסור בפשיטות לשמוע קול זמר של אשתו נדה. וכן פסק בספרו קילור ש"ע (סימן קנג אות י). גם בפתחי תשובה (סי' קצה סק"י) לידד לאסור, משוס דבסוגיין מקשינן אשתו נדה לאשת רעהו, מה אשת רעהו הוא בנגדו והיא בנגדה אסור. אף אשתו נדה הוא בנגדו והיא בנגדה אסור וכו', א"כ אף אנו נאמר שכשם שאשת רעהו אסור לשמוע קול שיר שלה, כי קול באשה ערוה. א"כ אף אשתו נדה אסור לשמוע קול שיר שלה, דאין היקש למחצה. גם בערוך השלחן (שם ס"ק כג) כ' לאסור בפשיטות. ע"ש. ועיין בס' בן איש חי ש"ב (פר' צו אות כה), שפסק להלכה כד'

הלחם ושמלה שאסור לשמוע קול זמר שלה. וסיים, דמ"מ מה שנוהגות הנשים לשורר בקול נעים שירי ערש להרדים התינוק, אם הילד בוכה הרבה, והתינוק הורגל לכך, ואין מקום אחר לבעל לילך שם, נראה שיש להקל באשתו נדה. ע"ש.

אמנם בשו"ת חמדת משה (חיו"ד סי' נח) מסיק בכחא דהיתרא וכ"כ שנית בספרו תרשיש שהם (במילואים סי' טו דק"ג ע"ג), עיי"ש. וכ"כ בס' תועפות ראם על הירחים השלם (סי' כו אות קל).

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן ע) שחוכך לאסור לשמוע ממכונה טייפרעקורדר את קול תזמורת שלה, עפימ"ש בתשו' בית שערים (או"ח סי' ל"ג) ות' פרי השדה (ח"ג סי' ל"ב) לאסור לשמוע קול זמר מאשה אחרת ע"י מכונת גראמפון, ובאם מכירה אסור מדינא, עפ"י מה דאיתא (במגילה ט"ו) ביודעה ומכירה קאמינא, ואם לא ראה אותה מעולם ג"כ מכוער הדבר ובעל נפש יחמיר לעצמו, עיי"ש, וא"כ גם באשתו נדה יש לאסור לכאורה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין אתוון דאורייתא (כלל כא) שכתב לבאר בענין נדה לבעלה אם הוא איסור או טומאה, וז"ל: התוס' בב"ק די"א ע"א ד"ה דאין כתבו וז"ל וא"ת ולר"א דאמר חוששין משום דאין מקנת שליא בלא וולד אבל אם הי' מקנת שליא בלא וולד לא היתי' חוששת היכי דמי אי ברה"ר אפי' בחד ספיקא מטהרי ואי ברה"י אפי' בספק ספיקא נמי טמא דהא תנן כל ספיקות שאתה יכול להרבות ברה"י אפי' בס"ס טמא וי"ל דשמעתין איירי לענין לאוסרה על בעלה עכ"ל ומבואר בזה דאיסור יולדת לבעלה איננו משום טומאה רק איסור גרידא הוא כשאר איסורי תורה וע"כ לא שייך בי' הא דס"ט ברה"י ספיקו טמא ופשוט דה"ה בנדה וזבה לבעליהן אינו טומאה רק איסור בנדה וזבה ויולדת כלהו בני חדא ביקתא איתון ע' רמב"ם ה' איסורי ביאה פ"ה ה"ב ועיין בס' שב שמעתתא שמעתתא א' פי"ב שדקדק ג"כ כלל זה מדברי התוס' הנ"ל ותמה על שו"ת זכרון יוסף סי' ע' שמפלפל לומר בנדה לבעלה אסורה אפי' היכא דאיכא ס"ס מטעמא דס"ט ברה"י קיי"ל דאפי' אתה יכול להרבות כמה ספיקות טמא עש"ה.

ואולם יש לי להעיר על זה לענ"ד משו"ס יבמות דע"ה ע"א דפריך דל"ל תרי קראי למחוסר כפורים דזב ודיולדת שאסורין בקדשים ומשני דלריבי דאי כ' רחמנא ביולדת ה"א דווקא יולדת משום דמרובה טומאתה (שמונים יום) אבל בזה אימא לא ואי כ' רחמנא בזב ה"א דווקא זב דלא הותר מכללו אבל יולדת אימא לא קמ"ל וברש"י כ' יולדת הותרה מכללה שרואה דם וטהורה לבעלה אבל זב לא הותר מכללו דכל כמה דלא פסיק טמא עכ"ל ואי נימא דאיסורה לבעלה איננו משום טומאה א"כ אין זה הותר מכללו כלל כיון דאיסורה בקדשים משום טומאה הוא (שהאיסור בקדשים הוא דבר כללי בכל הטמאים שאסורים במעשר תרומה וקדשים ובביאת מקדש ויולדת אחת מהם והאיסור מפאת הטומאה הוא ולענין זה הרי הוא דאמרי' דס"ס ברה"י ספיקו טמא דהיינו שנחשב טמא לענין שאסור באכילת קדשים ובכל הנ"ל) וא"כ הרי הש"ס טומאה לא הותר בשום מקום דבמה שהותרה לבעלה הרי לא הותר הש"ס טומאה כלל כיון דגם איסורה לבעלה איננו מפאת הטומאה כלל ועל כרחך דאיסורה לבעלה נמי משום טומאה הוא כמו איסורה בקדשים וע"כ יולדת שמותרת לבעלה שפיר משיבא הותרה מכללה ושפיר קילא טומאתה לגבי זב שלא הותרה טומאתו מכללה משא"כ ביולדת ודו"ק היטב. וראה דרש"י דיבמות הנ"ל דייק לכתוב דיולדת הותרה מכללה שרואה דם וטהורה לבעלה ולא כ' שמותרת לבעלה וכיוון בזה לבאר דעכ"ש הטומאה הותרה מכללה דבזמן היותה אסורה לבעלה אז איננו איסור לבד רק טומאה והרי היא אז טמאה לבעלה לא לבד אסורה וביומי דם טוהר נהפך הוא דאז היא טהורה לבעלה וע"כ שפיר משיבא הטומאה הותרה מכללה במה שאיננה ביומי דם טוהר לגבי בעלה שהרי ביומי דם טוהר איננה טמאה לבעלה רק טהורה וכן ממ"ש רש"י אבל זב כל כמה דלא פסיק טמא מוכח להדיא כן שהרי בזב הטומאה הוא טומאה ממש לא איסור וא"כ מוכח דלהיפוך ביולדת יש הפסק אל הטומאה במה שמותרת לבעלה ביומי דם טוהר וא"כ על כרחך דאיסורה לבעלה בזמן האיסור מפאת טומאה היא וכנ"ל ודו"ק כי הערה נכונה היא בעזה"י.

ועיין עוד בירושלמי שבת פ"ז ה"ב דפריך התס דלמה יצאת נדה מכלל עריות לכתוב בה דין הערלה הא מצינן למילפה משאר עריות ומשני שלא תאמר הואיל ואין חייבין עלי' אלא משום טומאה לא נעשה בה את המערה כגומר עכ"ל ומבואר בזה ג"כ דנדה לבעלה היא טומאה לא איסור וכבר העיר

בזה בגליון שם וכ' לעיין בתוס' ב"ק הנ"ל אולם הקרבן עדה שם גרס שלא תאמר הואיל ואין חייבין עלי' משום טומאה וכו' ופי' וז"ל הואיל ואין חייבין על הנדה משום טומאה פי' משום ערוה אלא משום נדה הילכך ה"א דלא ילפינן לה משאר עריות ומש"ה אילטריך למיכתב גבי נדה עכ"ל וכוונתו נראה דערוה קרי לה בירושלמי טומאה על דרך המבואר בש"ס דידן יבמות די"א ע"א גרת סוטה אסורה מ"ט טומאה כתי' בה כעריות ע"ש ולפי דבריו יש ג"כ חידוש בירושלמי הנ"ל דנדה לא מיקרי ערוה רק איסור גרידא וג"מ לענין יהרג ואל יעבור ולענין אין דשב"ע פחות משנים וכבר ביארו האחרונים מספק זה והעירו מתוס' גיטין ד"ב ע"ב ד"ה הוי דמוכח מדבריהם דנדה לא חשיב דשב"ע ומדברי הב"י יו"ד סי' קנ"ה דמבואר שם להיפוך דחשיבא ערוה לענין יהרג ואל יעבור עש"ה. אולם מדברי הירושלמי הנ"ל לפי פי' הק"ע הנ"ל לא ראיתי מי שהעיר ויש להעיר עוד בזה מש"ס גיטין ד"ו ע"ב כל המטיל אימה יתירה בתוך ביתו לסוף הוא בא לידי ג' עבירות גילוי עריות ושפיכות דמים וחילול שבת ופירש"י ד"ה גילוי עריות כשמגיע זמן טבילתה בעת ליבה והיא יראה לומר לא טבלתי ומשמשתו נדה עכ"ל ומוכח דנדה מיקרי ערוה מדקרי לי' הש"ס גילוי עריות.

שוב כותב: ואשוב לענייננו ואומר דמש"ס דידן מוכח לכאורה דנדה איננו טומאה רק איסור מדבעי למילף ביבמות דנ"ד ע"א דין הערלה בכל עריות מנדה במה מצינו ופריך רק מה לנדה שכן מטמאה את בועלה וכן התוס' בגיטין ד"ב ע"ב ד"ה עד כאבו דדין ע"א נאמן באיסורין ילפי' מנדה ע"ש ואי איתא הרי מבואר ביבמות דק"ג ע"ב דאיסור מטומאה לא גמרי' ועל כרחך דנדה הוא ג"כ איסור לא טומאה ואולם בכמה מקומות מצינו דילפי' איסור מטומאה ודין חזקה בכל התורה ילפי' רק מנגע דהוא טומאה והארכתי בזה במקום אחר ואכ"מ.

וראיתי בספר הכוזרי מאמר ג' סי' מ"ט כ' וז"ל אמר החבר הטומאה והקדושה ב' עניינים זה כנגד זה לא ימצא האחד אלא בהמצא השני ומקום שאין קדושה אין טומאה כי ענין הטומאה איננו כי אם דבר שאסר על בעליו לנגוע בדבר מדברי הקדושה ממה שהוא מקודש לאלקים כמו הכהנים ומאכלם ומלבושם והתרומות והקרבנות וביהמ"ק וזולת זה הרבה וכן ענין הקדושה דבר שאסר על בעליו לנגוע בדברים רבים ידועים ומפורסמים ורוב מהם שהם תלויים במעמד השכינה וכבר חסרנו אותה ומה שמצינו היום איסור שכיבת הנדה והיולדת אינו מפני הטומאה אבל היא מצוה גרידא מאת הבורא עכ"ל והנה ודאי אין כוונתו דאיסור שכיבת נדה ויולדת בזמן הבית הי' מפאת טומאה שהרי בענין איסור השכיבה אין שום חילוק בין זמן הבית לשלא בזמן הבית ורק כוונתו דמה שאיסור השכיבה נוהג גם עתה אף על פי שעייני טומאה וטהרה רובם אין נוהגים עתה זהו מפאת שאיסור השכיבה איננו משום טומאה כלל מעולם רק ציווי גרידא של איסור הוא מאתו ית' ככל שאר האיסורים וז"פ וא"כ מבואר דס"ל ז"ל דנדה לבעלה איננה טומאה רק איסור.

ועיין עוד בס' אדרת אלי' להגר"א ז"ל פרשת שופטים על הכתוב כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין בין נגע לנגע שכ' וז"ל שהתורה נחלקת לששה חלקים טהור וטמא אסור ומותר חייב וזכאי בין דם לדם הוא אסור ומותר כדי לטהר אשה לבעלה בין דין לדין הוא חייב וזכאי בין נגע לנגע הוא טמא וטהור עכ"ל ומבואר דדם נדה וזיבה האוסר אשה לבעלה היא בסוג איסור לא בסוג טומאה והיינו בהכרח משום דהאיסור לבעל איננו מפאת טומאה רק איסור גרידא הוא וכנ"ל ומה שכ' כדי לטהר אשה לבעלה כוונתו בהכרח להתיר אלא דנקט לישנא דגמ' ברכות ד' א' ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה וז"פ. ע"כ.

במקום אחר הארכנו בדין אם נדה הויא בכלל דבר שבערוה, והנני מביא כאן תוכן הדברים, הנה התוס' (ריש גיטין) כתבו, האי דנקט הו"ל דבר שבערוה אומר ר"י משום דביבמות (פח) מספק"ל בשאר איסורים אי עד א' נאמן אפי' איתחזק איסורא ולאו בידו או לא. וא"ת אי עד א' נאמן בשאר איסורין אפי' איתחזק איסורא ולאו בידו אמאי אצטריך וספרה לה לעצמה וי"ל דסלקא דעתין דחשיב כמו דבר שבערוה. עכ"ל. ומוכח מלשונם דלקושטא דמילתא נדה לא חשיבא דבר שבערוה.

אבל בחידושי הרשב"א (חולין י ע"ב) כ' בזה"ל: והא דאמרי' בכתובות (עב) וספרה לה לעצמה, דמשמע מדאצטריך קרא לנדה שתהא נאמנת לספור לעצמה, אלמא בשאר איסורין אינה נאמנת. התם

משום דאתחזק איסורא ואין בידה לתקן עד שתספור ז' נקיים, ואי לאו קרא לא הוה מהימנא. וביבמות (פח) איצטריכין לטעמא דעד א' נאמן על הטבל אע"ג דאתחזק איסורא משום שבידו לתקן. ואפי' למאן דלית ליה הכי נ"ל דאצטריך קרא דוספרה לה משום דהוי דבר שבערוה, דבעלמא אין פחות משנים והכא בודקת וסופרת לעצמה ונאמנת. עכ"ל. אלמא דס"ל דלקושטא דמילתא הוא דבר שבערוה. נמצא שיש בזה מחלוקת הראשונים, אי נדה משיבא כדבר שבערוה או לא.

ועיין בשו"ת מעיל צדקה (סי' לד דמ"ה ע"ד) שהביא דברי התוס' כאן, וכותב, שמשמע להדיא דס"ל להתוס' דנדה מקרי דבר שבערוה אלא שבכל זאת התורה האמינתה לספור לעצמה, ומ"ש התוס' דס"ד דמשיב כדבר שבערוה, ומשמע שאין האמת כן, י"ל שכוונתם דס"ד דהוי דבר שבערוה ובעינן שנים קמ"ל שנאמנת לעצמה. ע"כ. וכן בס' המקנה בחי' לקידושין (סו) בתוס' ד"ה נטמאו טהרותיך הבין בדברי התוס' דנדה הוי דבר שבערוה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חיו"ד סי' קפג וקפד).

אולם כבר כתבו האחרונים שאין זה פשט התוס'. וכ"כ הגודע ביהודה קמא (האה"ע סי' נה) שכ' שבאמת נדה לא משיבא דבר שבערוה אע"פ שהיא בברת, וכדמוכח בתוס' גיטין (ב ע"ב) שכתבו דהוה ס"ד דנדה משיב כדבר שבערוה, משמע שהאמת אינו כן, ומשום דנדה תפסי בה קידושין והולד כשר ויש היתר לאיסורה ע"י טבילה. ע"ש.

גם בשו"ת בית שלמה (האה"ע ס"ס לה) הבין כן, ושוב הביא דברי המקנה הנ"ל שלא כתב כן, וכתב עליו, ואני תמה מאד על הגאון הזה, שהרי מד' התוס' גיטין מוכח להיפך, שכ' דהוה ס"ד דהוי דבר שבערוה, ש"מ דהאמת אינו כן וכו'. עיי"ש.

גם הכתב סופר בחי' לגיטין כתב, שדעת התוס' דנדה לא משיב דבר שבערוה. ע"ש. וכן מוכח בתשו' הגרע"א (ס"ס קכד) ד"ה אולם מסוף וכו'. וכן מבואר בס' חמדת שלמה. וכ"כ הגאון ר' אלחנן וואסערמאן בס' קובץ ביאורים (ריש גיטין).

וע"ע בשו"ת מלבושי יום טוב (חיו"ד סימן ו) שהביא דברי המקנה הנ"ל וכתב שהאחרונים השיגו ע"ז וכתבו שמהתוס' ריש גיטין שכ' דהוה ס"ד דהוי דבר שבערוה משמע שלפי האמת אינו כן. וכן מבואר בד' מהרי"ק (שרש עב). עיי"ש. ושם בד"ה אמנם, כתב להוכיח שגם הרמב"ן ס"ל כד' התוס' דנדה לא משיבא כדבר שבערוה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' קפב) בד"ה והנה רו"מ, שכ', שנ"ל ברור שמסקנת התוס' גיטין, דנדה לא הוא בכלל דבר שבערוה. ושכן מבואר להדיא בספר היסר לר"ת בעניינים שונים שבסופו (דפ"ג ע"ד) שהאריך להוכיח בראיות דנדה לא הוא דבר שבערוה. ובמפתחות שבסוף הספר הביא מ"ש המעיל צדקה הנ"ל, והשיג עליו שלא ראה דברי ר"ת בס' היסר הנ"ל. והוסיף להוכיח כן בראיות נכונות דנדה לא הוא דבר שבערוה. עיי"ש.

גמ'. עולא הוה מנשק לאחתיה אבי ידיהו ופליגא דידיה אדידיה וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קפח) שכתב לפי מה דקיי"ל כהך בתרייתא דאפילו שום קריבה בעולם אסור, אם כן צריכים אנו ליזהר שלא לקרב לשום אשה בעולם בזמן נדתה ושלא להושיט אלא על ידי שינוי, ואם כן היאך נמצא ידינו ורגלינו איש בבתו ובאחותו ובשאר קרובותיו. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן סג) בדין חיבוק ונישוק לקרובות, דליכא היתר אלא לאמו ולבתו והח"מ אה"ע בסימן כ"א סק"י כתב דה"ה בת בתו, ומשמע שגם הב"ש ס"ק י"ד אף שהביא שהר"ן פליג, מסיק להלכה שמותר גם בבת בתו, והעולם נוהגין היתר גם בבת בנו. וכתב שם שאף שכתב כתב בספרו אגרות משה על אהע"ז (ח"א סימן ס') שיש טעם להחמיר בבת בנו וכתב דלבעלי נפש יש להחמיר, מ"מ אין למחות באלו שמקילין, עיי"ש באריכות.

וע"ע מ"ש בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלז) בענין נישוק לאחיות. ועיין שם שמייתי דברי התוס' כאן שכתבו דעולא שהיה מנשק לאחוותיה משום שלדיק גמור היה שלא יבא לידי הרהור, הרי משמע לכאורה דכל אדם שאסורין גם באחיות הוא משום שיש גם מזה הרהור וכן משמע מח"מ אהע"ז סי' כא סק"ח ובב"ש סס"ק י"ד, אבל תמה ע"ז כיון שלבו"ע ליכא בזה תאוה והנאה ליכא גם הרהור, וגם אם איכא הרהור היה זה איסור גמור מלאו דונשמרת, ולמה הולרך הרמב"ם לומר שדבר מגונה הוא הא איסור דונשמרת הוא אמור מדבר מגונה, ואם ליכא

הרהור הא אין זה גם דבר מגונה דהא האמוראים לא היו עושין דבר מגונה. ולכן כתב דדבר המגונה הוא שלא ירגיל עצמו מזה להקל בשאר עריות, וזהו האיסור שאמרו אף על אחותו, אבל גזירה זו הוא רק לאתם אנשים שמצוי בהן הרהורי עבירה ולא לת"ח כעולא וחבריו שלא באין לידי הרהור אף מכל נשים לא גזרו בהן באחותו שהם לא יבואו להקל בשאר נשים. ואין כוונת התוס' דבאחותו לא יבא עולא לידי הרהור, שגם כו"ע לא יבואו להרהר מאחותו, אבל כיון דעולא וחבריו לא באו להרהור גם מנשים אחרות וכדמייתו התוס' מהא דר' אחא מרכיב אכתפיה, ליכא בהו החשש, עיש"ב.

רש"י ד"ה שלא שנינו. לפי שלא הוצרכו לכך, שכולן אוכלין חוליהן בטהרה היו, ע"כ.
ואמרינן בירושלמי (פ"א ה"ג) ר' חייא רבה מפקיד לרב אי את יכול למיכל כולה שתא בטהרה אכול ואי לא אכול שבעה ימים בשתא.

וכתב הרא"ש (על מסכת ראש השנה פרק ד סימן יד) וז"ל: ירושלמי בפ"ק דשבת (הלכה א) ר' חייא רבה מפקיד לרב אי את יכול למיכל כולה שתא בטהרה אכול ואי לא אכול שבעה ימים בשתא וכתב רא"י העזרי ז"ל קבלתי שאלו שבעה ימים הן שבין ראש השנה ליום הכפורים על כן נהגו באשכנז אף אותן שאין נזהרין מפת של נכרים כל השנה בעשרת ימי התשובה נזהרין.

והקרבן נתנאל (שם אות ס) כתב: קבלתי שאלו שבעה ימים הן שבין ר"ה ליום הכיפורים. וקורא אותן ז' ימים לפי שבר"ה לא היה צריך להזהירו לאכול בטהרה שפשיטא שיאכל בטהרה שחייב אדם לטהר עצמו ברגל ולא נשאר עדיין אלא ז' ימי חול שצריך להזהירו עליהם לשון הטור. ובסי' רמ"ב כתב מ"א ס"ק ד' וז"ל ומביא בד"מ סמך לזה מדכתב הטור סי' תר"ב שיאכל חולין בטהרה כו'. וצ"ע דאדרבה משם מוכח דבשבת א"צ ליזהר דאל"כ ישאר רק ו' כשתסיר שבת וב' י"ט של ר"ה ע"ש. ודברים אלו תמוהים דהא בשבת אדם אינו מחויב לטהר עצמו כי אם ב' ימים של ר"ה מפני שהוא רגל וא"כ נשאר ז' ימים. ונראה שיש ט"ס בדבריו וכל"ל בד"מ מביא סמך לזה בסי' תר"ב בשם המרדכי ע"ש. שסבר חולין בטהרה ר"ל פת ישראל דהא א"א לאכול חולין בטהרה בימי ר"ח דהא כולם טמאי מתים ניהו אמנם הטור ס"ל שהיה להם אפר פרה כמ"ש האר"י בש"ע שבימי האמוראים היו משתמשים בשמות שהיה להם אפר פרה לטהר ועי' מ"ש בפרק בתרא דיומא סי' כ"ד.

שם. עיין גל"ח על מסכת בילה (דף יח ע"א) וז"ל:
והיה נראה שמכאן ראיה למ"ש הרא"ש בשלהי מס' ר"ה [סי' י"ד] בשם אבי העזרי והביאו הטור א"ח בס"ס תר"ב דר' חייא מפקיד לרב שיאכל עכ"פ שבעה ימים בשנה חולין בטהרה והיינו מר"ה עד יוה"כ, והא דאמר לו שבעה ימים היינו שעל ר"ה לא היה צריך להזהיר שהרי חייב לטהר ברגל יעו"ש. אלמא דגם ר"ה בכלל חיוב טהרה, וא"כ אין הטעם כמ"ש הרמב"ם והסמ"ג משום ראיה וחגיגה אלא גזירת הכתוב הוא על כל ימים טובים. ולתרץ דעת הרמב"ם והסמ"ג אפשר לומר כמו דשני רבא לקמן באוקימתא דידיה משום מתקן ואדם נראה כמיקר, והקשה תינח שבת יוה"כ מאי איכא למימר וקאמר הואיל ובשבת שרי ביוה"כ נמי שרי, ה"נ אמרינן כאן הואיל דבשלש רגלים מותר נטמא בי"ט גם בר"ה שרי דליכא מידי דשרי בשלש רגלים ואסור בר"ה. אלא דעל שלש רגלים גופייהו קשה לי שהרי לפי טעם של הרמב"ם והסמ"ג אין החיוב טהרה ברגל אלא בזמן שבית המקדש קיים ובירושלים, אבל בזמן הזה או אפילו בזמן הבית ובגבולין רחוק מירושלים אין חיוב זה חל כמו שהארכתי במשנתינו, וא"כ איך שנינו נטמא בי"ט מטבילין בי"ט מטעם דטומאה ביום טוב לא שכיחא דתינח בירושלים אבל בגבולין מאי איכא למימר. ודוחק לומר דהואיל ובירושלים שרי בגבולין נמי שרי, וגוף לשון הגמרא במס' ראש השנה דף ט"ז ע"ב ואמר רבי יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל שנאמר [ויקרא יא, ח] ובנבלתם לא תגעו, הנה בעל המימרא היה אחר החורבן והוא אמר סתם חייב אדם לטהר וכו' ואיך נפרש דבריו על זמן הבית ובירושלים דוקא.

שם. עיין בספר ישראל קדושים (אות ח) וז"ל: ויעוין מה שאכתוב בתשובות לפרש הירושלמי (פרק א' דשבת הלכה ג') לאכול חולין בטהרה שבעה ימים מן שתא, שהובא בראש"ש סוף ראש השנה גם כן על ימי יום טוב דבזמנם אחר ר' יוחנן בן זכאי היה ראש השנה שני ימים והם שבעה והוא גם כן לכוונה המזכר לעיל כי אלה ממשיכים טהרה וקדושה לכל ימות השנה שאלו נגדם מה שישראל מקדשי על ידי השתדלותם

בכל ימי השנה ועל ידי קבלתם קדושה עליונה בשבתות שלכל השנה.

שם. פי' בקרבן העדה ועל ראש השנה לא היה צריך להזהיר שפשיטא שחייב אדם לטהר את עצמו ברגל יש לעיין קלת הא אינו חייב לטהר עצמו אלא בשלשה רגלים שרואה פנים בעזרה ולא בראש השנה.

(חתם סופר).

שם. עיין להחיד"א במדבר קדמות (מערכת א אות כו) וז"ל: אפר פרה היה לאמוראים כמ"ש הראשונים ממ"ש חבריא מדכן בגליל [ועיין מ"ש הרב החסיד בספר קהלת יעקב בחלק לשון חכמים דף קכ"ג ע"ג אות קי"א ע"ש]. והביא דבריהם הרב משנה למלך פ"ג דאבל סוף דין א' ע"ש באורך:

ובזה יבא לכלל ישוב מ"ש בירושלמי דרב אוכל חולין בטהרה בעשרת ימי תשובה והוו בה רבנן בתראי טובא ועמ"ש הרב פר"ח סוף סימן תר"ו ובהכי יצוח לנו דהאמוראים היו כל כך קדושים. והן עתה בשגם המצא ימצא מי שרוצה להתקדש ולפרוש מדרכי העולם אף שיטרח טורח גדול לא יעלה בידו כי הטומאות חדשות גם ישנות אשר אנחנו ואבותינו בם היו בעוכרנו כי הטהרה מעכבת ובכל טורח וקושי לא מסקי אלא כדמסיק תעלא ואני בעניותי פשיטא לי דרבינו האר"י זצ"ל היה נטהר באפר פרה על יד אליהו זכור לטוב ואז נחה עליו רוח הקדש להפליא והגם כי לא ראיתי כתוב רמז מזה ולא שמעתי לבי אומר לי שהרב ז"ל היה מעלים הדבר העלם נמרץ לרוב ענותנותו.

שם. עי' קרבן העדה והוא מדברי הטור או"ח סימן תרג ולא"ש סוף ר"ה ועי' מג"א סי' רמ"ב ס"ק ד מזה וקלת היה נראה להקשות דלפי מה דקיי"ל דעונת תלמיד חכם משבת לשבת וידוע קושית המג"א ריש סי' ר"פ א"כ לא אכלו אותן האוכלין על טהרת הקדש פת בשבת ולפ"ז לא נשאר רק ו' ימים.

ויש להסתייע מזה למש"כ בסייעתא דשמיא במקום אחר דלאו כולי עלמא סברא הא דעונת ת"ח בשבת ובמש"כ הק"ע דביו"ט בלא"ה היו אוכלין חולין בטהרה הקשה בס' באר יעקב או"ח סי' רמ"ב א"כ מנ"ל לאפרים מקשאה בב"מ פ"ז א' דאברהם אבינו אוכל חולין בטהרה היה בכל זמן דלמא רק בפסח עיי"ש ואפשר לומר לפי מה שכתב הטעם דחייב לטבול עצמו ברגל כדי לעלות לרגל עי' רמב"ם סוף פ"ז מטומאת מת וא"כ יש לדון דבאופן אחר לא שייך טעם זה וע' בשאגת אריה סי' ס"ז ואין להאריך (טוב ירושלים).

שם. משוס שהטהרה הוא דבר גדול וכמו שחושב התנא ר' פינחס בן יאיר הדברים הגדולים שהטהרה מביאה ועיין סוטה מ"ט א' מה שבטלה מישראל מעת שבטלה הטהרה לכן צוה ר' חייא לתלמידו רב שבכל התאמצות יראה להרגיל את עצמו לאכול חולין בטהרה כמו שהי' רגיל לאכול כל זמן היותו אצלו וכדאמרינן בעירובין ע"ג א' דרב בי ר' חייא אמר וכו' ע"ש ואם נראה לו שדבר הוא לפניו להרגיל עצמו בזה ובר"ה הוא בודאי טהור דהרי אמרינן בר"ה ט"ז ב' חייב אדם לטהר עצמו ברגל ואולי יעלה בידו שישאר כן מכח של המדריגות שחושב התנא רבי פנחס בן יאיר וא"כ בודאי שיקנה עכ"פ המדריגה הראשונה בע"ה ועניין רגילות לאיזו דבר מצינו שהוא בז' ימים בפ' תצוה בכהן שהוא נכנס לכהונה גדולה אמר הכתוב בפ' תצוה שבעת ימים יגבשם הכהן בגדי כהונה גדולה ע"ש פרש"י ז"ל ושבעת ימי המלואים של משכן וכן שבעת ימים יכפרו את המזבח וגו' ביחזקאל מ"ג בבנין העתיד בב"א והם הם השבעה ימים שאמר ר' חייא לרב (יד אליהו).

שם. אבל יום טוב בלא זה היה דרכם לאפות בתיהם ולהפרים חלה כמבואר בסי' רמ"ב ובמג"א שם וזה נעלם מהקרבן עדה ועי' בתשו' השאג"א סי' דראש השנה אינו רגל לענין זה ובלא זה לא שייך לאכילת חולין בטהרה שאינו מטמא הגוף

(מרומי שדה).

שם. עיין משך חכמה (ויקרא כג) וז"ל: ירושלמי שבת פרק א הלכה ג. רבי חייא רובא מקפיד לרב: אין את יכול מיכול כל שתא חולין בטהרה אכול, ואם לא, תהא אכיל שבעה ימים מן שתא. עיין רא"ש סוף ראש השנה בשם אבי עזרי קיבלתי וכו' - ואם קבלה נקבל. ונראה לפרש, דכוונתו על שבעת ימים טובים, היינו: פסח שני ימים, וסוכות שני ימים, ועצרת יום אחד, וראש השנה - לבד מקוס הועד - היו עושים שני ימים מספיקא, והרי שבעת ימים, "שלעולם יטהר עצמו ברגל" (ראש השנה טז, ב). לכן צוהו ליזהר באכילת חולין בטהרה בימים אלה.

שם. עיין שו"ת שיח יצחק (סימן רעו) שיש להביא ראיה מכאן שמותר להתענות בר"ה, ושאלו ז'

ימים עד יום כיפורים שיכול לאכול בהם ועל אותם הזהירו שיאכל חולין בטהרה.

תוס' ד"ה מיתיבי. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קל) ד"ה ודרך אגב, שכתב ועיין בשבת י"ג ד"ה מיתיבי במ"ש התוס' בשם הר"ם וכוונתם דקטן האוכל נבילות אין מוחין בידו אבל אסור לספות לו בידים ולכך אסור לסדר לו ובזה יש לישב קושית המהרש"א שם דלכך פירש רש"י על למחר דבלילה אסור דהוה כמו לספות אבל באמת יש לומר דקושית המהרש"א מ"מ קשה דרש"י הוה מלי לפרש גם בלילה ומכל מקום הש"ס לא מלי להקשות דיש לומר דהפירוש דמסדר על למחר ודו"ק כי קלרתי. ע"כ.

דף יג ע"ב

גמ'. בימי לבוניך מהו אצלך וכו'. עיין בב"י יו"ד (סי' קצ"ה) שהביא בשם ר' ירוחם בשם הר"ם ן' הרשב"ץ, על הא דאסור ליתן על המיטה אפילו כל א' בבגדו ואין נוגעים זה בזה, דיש לחלק בזה אם המיטה היא רחבה ואינם מתקרבין זה לזה ודאי מותר, שלא אסרו אלא קריבה אבל זה אינו אלא ייחוד ומותר, ובלבד שתיתן בכלי מצע המיוחד לה והוא בכלי מצע מיוחד לו, עכ"ל. ועיין בשו"ת אדמת קודש (א חלק יו"ד סימן ט) דלכאורה קשה מהך עובדא שאמר רב דימי מיטה אחת הואי. ופי' רש"י, מיטה חדא הואי רחבה ולא קירוב בשר הואי וסבר דשרי בהכי, עכ"ל. ומעתה לפי דברי הרשב"ץ שהתיר בפשיטות במיטה רחבה, א"כ לפי סברתו אין לתלמיד ההוא חטא משפט מות ואיך א' אליהו ברוך המקום שהרגו כו', והאיש ההוא נקה מעון לפי דברי הרשב"ץ. ועיין שם מה שמחלק בין מטה למטה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת ויקרא אברהם (חלק י"ד סימן ה) שהביא ראיה מכאן דחומרא דרבי זירא לא נהגא בימי התנאים, כמבואר ברש"י כגון זבה שסופרת ימים משפסקה וכו'. ולא כמ"ש הרשב"א בת"ה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן קצד) ד' שיטות בענין טבילת נדה לבעלה, דלבה"ג נפקא ליה מק"ו אם הנוגע בה טעון טבילה מכ"ש נדה עצמה, וזה יתכן לנדה עצמה לטהרו' דלא כתיב בפ' נדה שבסוף פ' מצורע לא כתיב טבילה בגופה אלא מק"ו ממגעה ומשכבה נפקא לן ועוגשין מדין כזה והוא פשוט אבל כל זה לטהרות, אבל לבעלה דלא כתיב בהאי פרשה אלא בפ' עריות באחרי מות ובקדושים ושם לא נזכרה טבילה, וקל וחומר ליכא דבעלה חולין הוא ואפשר דלא בעי טבילה. [ולקושיא זו נתכוונו התוספת בחגיגה י"א ע"א ד"ה לא נצרכא אלא לשיעור מקוה ע"ש]. וכתב לישב: דפשיטא ליה דגם בפ' נדה שבפ' מצורע נמי הוזכר איסור עריות לבעלה דהרי כ' שם ותהי נדתה עליו ומייתי דרש' במס' שבועות י"ח ע"ב דלא לפרוש באבר חי דאפי' בשעת תהי עליו ומכיון שהוזכר אסורא לבעלה באותו קרא הרי הוא בכלל כל מאי דכתב שם וכיון דטבילה גופא לטהרות כמפורש שם מק"ו ממגעה א"כ וה"ה וכ"ש לבעלה. ועד"ז פי' הגמ' שבועות שם רמז לבועל נדה מן התורה מנין, ר"ל טרם שידע רמז לפרוש באבר חי מהאי קרא לא ידע רמז לנדה כלל היינו משפסק הדם שתאסר עד שתבוא במים ולבסוף משגילה לו רמז לפרוש באבר חי ממילא נודע ג"כ רמז לבועל נדה.

ובזה פירש ע"ד לאות הגמ' דילן, דהך תלמיד קיל בעיניו ימי ליבונה דהוה ס"ל מן התורה לא בעי טבילה לבעל' דדרשא דותהי נדתה עליו לא משמע ליה דלא שייך לומר רמז לפרוש באבר חי שלא נזכר בפ' עריות כלל ע"כ לא נ"ל האי דרשה וכיון שלא נזכר בפ' טהרות שוס רמז מאיסורא לבעלה ע"כ לא נ"ל טבילת נדה לבעלה מן התורה רק מדרבנן ע"כ הי' קל בעיניו. אבל התם בשבועות מסיק ש"ס תינח עשה נפקא מותהי נדתה עליו לאו מנין ומייתי ליה מואל אשה בנדת טומאתי' לא תקרב לא תפרש הוא, נמצא כתי' שפיר בפ' עריות ג"כ, ובא זה ולימד על זה, והאי תלמיד לא משמע ליה לא תקרב לא תפרש, והיינו דקאמר אלי ז"ל שלא נשא פנים בתורה, דכתיב אל אשה בנדת טומאתה לא תקרב. עכ"ד.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ז ה"ב) ומנין לרבות את הכבש ת"ל ואל המזבח לא יעלו. מבואר דמתיבת "ואל" ילפינן לרבות מה שסמוך למזבח - דהיינו הכבש. ועל פי זה מבאר המשך חכמה (ויקרא י"ח י"ט) הגמרא בשבת (י"ג ע"א) תנא דבי אליהו, מעשה בתלמיד אחד ששנה הרבה וקרא הרבה ושימש ת"ח הרבה, ומת בחלי ימיו, והיתה אשתו נוטלת תפיליו, ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, וא"ל: כתיב

בתורה כי הוא חייך ואורך ימיך, בעלי ששנה הרבה וקרא הרבה, ושמש ת"ח הרבה, מפני מה מת בחצי ימיו וכו'. בתי בימי נדותך מה הוא אצלך, אמרה לו ח"ו אפילו באצבע קטנה לא נגע בי, בימי לבונך מהו אצלך, אכל עמי, שתה עמי, ישן עמי, בקירוב בשר, ולא עלתה על דעתו דבר אחר, ואמרתי לה: ברוך המקום שהרגו, שלא נשא פניה לתורה, שהרי אמרה תורה "ואל אשה בנדת טומאתה, לא תקרב".

והנה בפשטות לומדים, שאליהו אמר לה שממה שנאמר "לא תקרב" יצפינן שאפילו קריבה אסורה.

בא המשך חכמה ומפרש שלא כן, אלא ממה שנאמר "ואל" אשה בנדת טומאתה לא תקריב, שכמו שדרשינן כאן מ"ואל" המזבח לא יעלו, שבא לרבות, מה שהוא סמוך למזבח, דהיינו הכבש, כמו כן ממה שנאמר "ואל" אשה וגו', בא לרבות, שלא רק עצם הביאה אסורה, אלא אף הקריבה, השינה במיטה א' גם כן אסור.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן נ אות ט') שכתב לבאר דהתנא דבי אליהו כל השונה הלכות בכל יום וכו', יש לו שייכות עם התנא דבי אליהו כאן, ועל אותו מעשה נאמר הא דתנא דבי אליהו כל השונה הלכות וכו', עיי"ש.

מתני'. וי"ח דברים גזרו בו ביום. בספר בשמים ראש (המיוחס לרא"ש) (סי' ל"ו) מביא בשם ר"ת שהי' אומר, שהי' ראוי להוסיף עדה גדולה של חכמים להתיר עכשיו את יינם, ע"כ.

והגאון רבי מרדכי בענגט זצ"ל בשו"ת פרשת מרדכי (או"ח סי' ה') תמה נוראות על הדברים, שהרי יינם הוא מגזירת י"ח דבר ופשט בכל ישראל, ואיך אפשר לבטלו, וע"ש בפרשת מרדכי שהחליט מכוח זה (ומוכיח עוד תמיהות כיו"ב) שספר זה מזויף ואינו מהרא"ש ע"ש.

והנה לגבי עצם הענין של הספר בשמים ראש, הדברים ברורים וידועים ומכ"מ בזה, אך לגבי תמיהת הפרשת מרדכי על הר"ת הנ"ל, כתב הגאון הכלי חמדה במכתבו שנדפס בספר הזכרון ויטע אשל (ע' תקנה): וכתבתי די"ל, דר"ת סובר כדעת הר"מ ז"ל, וכדמפרש לה הכ"מ ז"ל, דאפי' בגזירת ח"י דבר ונתפשט ברוב ישראל בשעתו, מ"מ אם רואים אנו בדורות הבאים שלא נתפשט ברוב ישראל, יכולין להתיר אף ב"ד קטן, ואולי ראה ר"ת בדורו שלא הי' נתפשט איסור בסתם יינם ברוב ישראל, כמו שנפרץ גם בדורות האחרונים בימי הרמ"א ז"ל, ולכן שפיר יש להתיר אף ע"י ב"ד קטן, ואולי ראה בזה תיקון לדורו, אם יבטלו האיסור הזה מחמת שנאת הנכרים וכיו"ב.

ומסיים הגאון הכלי חמדה: אך לקושטא דמילתא נראין בזה דברי הגאון מהר"מ בנאט ז"ל, ושהתשובה מזיפת, שבגזירת ח"י דבר בודאי מודים כ"ע שאם נתפשט בשעתה בכל ישראל שוב אינו יכול להתבטל בשום אופן וכמש"ל.

ושם הביא מדברי הרמב"ם (פ"ב ממרים הלכה ו - ז) דס"ל דתקנה דתיקנו הב"ד הגדול לכלל ישראל, אם אח"כ פסקה מרוב ישראל, יכולה להתבטל. ובמפרשים הביאו מדברי רש"י לגבי גזירת שמן (שהיא מי"ח דברים) שכתב דרק אם לא פשטה בכלל ישראל יכולה להתבטל, אבל אם פשטה אינה יכולה להתבטל, וכתבו המפרשים דיש כאן פלוגתא בין רש"י והרמב"ם.

וכתב על זה הגאון הכלי חמדה (שם): לכאורה נ"ע דברי הר"מ, דאיך נוכל לומר דאם אח"כ פסקה מרוב ישראל יהיו יכולין לבטל, כיון דרוב זה אינו נפסק בפעם אחת, וכל יחיד ויחיד הרי אסור לעבור על התקנה, כיון דכבר נתפשטה ברוב ישראל, וא"כ איך שייך דמרוב זה דעשו כאיסור, יהי' הדין שיהי' יכולין לבטל.

ולתרץ דברי הר"מ ז"ל י"ל, דכוונתו על דורות הנולדים אח"כ, דנהי דאל על הבנים לקיים קבלת אביהם, מ"מ אם אנשי הוא בכלל גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה, מהני התרה דב"ד, ומעתה נ"ל, דזה דוקא בכל גזירות חכמים, דיש כח ביד גדול מהראשון בחכמה ובמנין לבטל הגזירה, משה"ה דאם אח"כ נפסקה מרוב ישראל, יכולין להתיר אפי' ב"ד קטן, משא"כ רש"י ז"ל דקאי על שמן, דהוא מגזירת ח"י דבר שמסרו נפשם ע"ז, וגזרו מיד על דורות עולם, ואפי' ב"ד גדול מהם אינו יכול לבטל בשום אופן, לכן אם הי' אז בכל ישראל, לא הי' נתבטל אח"כ בשום אופן.

ולבן מוכרח רש"י ז"ל לפרש דרבו הב"ד דמיד לא פשטה ברוב ישראל, אמנם הר"מ ז"ל דקאי על שאר איסורי חכמים, שפיר י"ל כמו שכתב הכ"מ,

דאפי' אם מתחילה פשטה ברוב ישראל, אם ברבות הימים נפסקה ולא פשטה ברוב ישראל, יכולין לבטל, אך בזה שפיר צריך התרה, כיון דמתחילה נתפשטה ברוב ישראל.

ויש להמתיק הדברים עוד באופן אחר, דדוקא בשאר גזירות חז"ל, דיכולין להתבטל ע"י ב"ד גדול מהראשונים, יכולין להתבטל גם ע"י זה שרוב ישראל אח"כ פקפקו בהגזירה, אף על פי שמתחילה נתפשטה ברוב ישראל, משא"כ גזירת ח"י דבר, כיון שאם נתפשטה שוב אין לה היתר אפי' ע"י ב"ד גדול מהם, ה"ה דאינו יכול להתבטל גם אם בדורות הבאים לא נתפשטה ברוב ישראל. וע"ש עוד בזה דברים נעימים.

גמ'. קשה רימה למת. עיין בשו"ת הרשב"א (סי' שס"ט) שנשאל שם מי שצוה בשעת פטירתו שיעשו אותו לקברי אבותיו וביום שמת נאנס שהולך לקבור שם במקום פטירתו ועכשיו רצו בניו להוליכו אצל קברות אבותיו ומפני שאי אפשר ליעשה אותו מחמת הפסד הבשר וריחו נודף עד יתעכל הבשר אם מותר ליתן על כל גופו סיד למהר העיכול אי איכא בזיון בכך או לא א"נ משום צער ובענין שאמרו קשה רימה למת כמחט בבשר החי. והשיב: כל כי האי שעושין לעכל הבשר מהרה כדי ליעשה אותו למקום שצוה מותר שאין כאן משום בזיון ואין כאן משום צערא שאין בשר המת מרגיש באיזמל וכ"ש בסיד והחנוטין קורעין אותו ומוליאין מעיהן ואין כאן לא משום צער ולא משום בזיון וכו' שערב לאדם להיות נקבר אצל אבותיו, ע"ש דבריו באורך. ועיין מ"ש ע"ז בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' תפד). [ויש להעיר דמ"ש מענין חניטת יעקב ויוסף, הנה בזוה"ק ס"פ ויחי (דף רנא רע"א) מבואר שכל החניטה היתה מבחוץ דרך טבורו מבלי שום חיתוך איברים וניתוח הבטן כלל. וכ"כ בשו"ת אריה דני עילאי (חיו"ד סי' יט). ובשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' שלו)].

וראה בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן צז) שתמה ע"ד איך סותר בפשיטות הא דאמרי' קשה רימה למת כמחט בבשר החי, ואיך כתב דליכא צער כלל מהא דאמרינן אין בשר המת מרגיש באיזמל, הא עכ"פ קשיא אהדדי ומי יימר לדחו' הא מקמא הא, דהא האי דקשה רימה למת קראי קא דרש דאך בשרו עליו יכאב. וכתב: אם לא שא"ל דס"ל להרשב"א דדוקא רימה שבא מעצמו מן השמים איכא צער משא"כ בחתיכת אדם או סיד שנותנין. ואפשר לומר דס"ל לרשב"א כהאי דאית' בספר חסידים סימן תתשע"ד דקשה רמה בבשר המת היינו להנשמה שרואה צער גופא שנידון של כך בביזוי.

וכתב עוד: אך קשה דאיך נתעלם מהרשב"א דאי' בש"ס בשבת ד"א אין בשר המת מרגיש באיזמל אינו והאמר רבי יצחק קשה רמה למת כמחט בבשר החי שנא' וכו' אימא אין בשר המת שבחי מרגיש באיזמל וה"ה בסיד ואין פסק להפך. אלא נ"ל דדעת הרשב"א שבתשובה דאע"ג דאיכא צער לגוף מ"מ משום ניחא וכבודו לקבור בקבורת אבותיו ניחא ליה ומוחל בזה על צערו כאלו אינו מרגיש באיזמל. ומה שכתב אין בשר המת מרגיש באיזמל רהיטא ליישנא דש"ס נקט אבל עיקר כוונתו משום כבודו מוחל על צער כזה כדמייתא מחנוטים שקורעין ומוציאין מעיהם הרי שמחל לו על זה מפני כבודו. ומסיים שם לגידון שאלתו דעדיף לשפוך עליו סיד ולהיות קבור בשבונות קברו' ולא יקבר ביערים כקבורת חמור בלי שום שמירה שאפשר שהכלבים יחפרהו ויסחבוהו וכיוצא בזה. עכ"ד. וראה בשו"ת אמרי אש (חיו"ד סי' קכ) שהביא ד' השבו"י, ותמה עליו. ועיין מ"ש החת"ס בליקוטים ח"ו (סי' לז) ושו"ת כתב סופר (חיו"ד ס"ס קפד), ושו"ת ברכת יוסף - לגדא (חיו"ד סי' סה).

ועיין בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' כח) שכתב, שיש ראיה ברורה שאין חילוק בין קושי הרמה למת לגיתות ע"י איזמל וכיו"ב, מהגמ' דילן דלא משני דדוקא באיזמל אין המת מרגיש, משא"כ הרמה שהיא ע"י גזרה מן השמים להעניש על חטאיו, משה"ה מצטער בה. א"ו שגם בחיתוך האיזמל מרגיש ומצטער כיון שזהו בזיונו. ע"ש. וזה דלא כדברי הרדב"ז הנ"ל.

גמ'. שם. עיין בתוס' יו"ט (פ"ב דאבות מ"ז) שכ', דמ"ש קשה רמה למת כמחט בבשר החי, היינו כלפי נפשו של המת הרואה ומרגשת בגיוולו של הגוף ומצטערת מאד ע"ז. אבל לא שקיימו חז"ל בזה ההרגשה למת ועשו מה שאינו ישנו. תדע שכן הוא כוונתם ז"ל, שבמת לא הזכירו בשר המת, ורק בחי אמרו בבשר החי. והיה להם להשוות הלשון: קשה רמה לבשר המת כמחט בבשר החי, א"ו שדעתם שהרמה קשה לנפשו של המת, אבל בשרו אינו מרגיש כלל וכו'. וראה מ"ש מהר"ץ חיות כאן דא"כ מאי פריך עמ"ש אין בשר המת מרגיש באיזמל, מדאר"י

קשה רמה למת וכו', והרי לכ"ע רק הנפש מרגישה ובשרו אינו מרגיש. ומסייס: ולע"ג מאד.

גמ'. אלו פוסלין את התרומה. עיין שו"ת מהרי"ל החדשות (סימן צג) ד"ה ודקדוקיך שהבאת.

תוס' ד"ה בימי לבוניך. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן ז) ד"ה והנה ביבמות.

בשבת (דף י"ג ע"א) מעשה בתלמיד אחד ששנה הרבה וכו' ומת בחצי ימיו והיתה אשתו נוטלות תפיליו ומחזרתם בבתי כנסיות ובבתי מדרשות וא"ל כתיב בתורה כי הוא חייך ואורך ימיך בעלי ששנה הרבה וקרא הרבה וכו' למה מת בחצי ימיו וכו', ע"כ. וכבר ידוע מה שדקדקו המפרשים בזה למה הביא האשה התפילין שלו בבהכ"נ ולאיזה כוונה כיוונה, ומע"כ כתב בזה דבר נאה ומתקבל. וע"ע בזה בשם משמואל (פ' ויחי) וזרע שמשון (פ' אחרי) כסף נבחר (פ' בשלח) ובסו"ס משיב נפש להגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין זי"ע בדרוש לבר מצוה (דף כ"ט ע"א). ולפענ"ד יש ליישב בכמה אופנים, ומתחילה אומר מה שנראה לי בדרך פילפול וחידוד, דהנה בשו"ע נפסק דאין כותבין תפילין אלא על עור בהמה טהורה, ודבר זה ילפינן בש"ס שבת (דף ק"ח ע"א) מדכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך, מן המותר בפיך. והנה שם בגמ' איתא ששאל ביתיסו אחד את ר' יהושע הגרסי דא"כ על גבי עור נבילה וטריפה אל יכתבו דאינו מן המותר בפיך, והשיב לו אמשול לך משל למה"ד לשני בנ"א שנתחייבו הריגה למלכות, אחד הרגו מלך ואחד הרגו איספקליטור איזה מהן משובח הוי אומר זה שהרגו מלך, אלא מעתה יאכלו, א"ל התורה אמרה לא תאכל כל נבילה ואת אומרת יאכל וכו', ע"כ. וראית בקונטרס בני ישראל (סימן כ"ו) שכתב לבאר מ"ש אלא מעתה יאכלו ומה שהשיב לו התורה אמרה לא תאכל כל נבילה וכו', דידוע מ"ש הרשב"א ח"א (סימן תל"ט) דנבילה אסורה בח"ש מדכתיב "כל" נבילה, וידוע מה שהקשו למה צריכין פסוק מיוחדת בנבילה לאסור ח"ש, וכתב ע"פ המבואר במתני' בעוקצים (פ"ג מ"ג) דנבילת עוף טהור בכפרים אינה מטמאה בלי מחשבה, והקשו בתוס' מנחות (דף ס"ט ע"א) ד"ה דבלע, דא"כ באכילה נמי לא לילקי, ותירצו דכיון דאוכל אותו הרי מחשיבו ובמחשבה הרי גם מטמאה, א"כ כיון דכל האיסור הוא מפאת המחשבה אין בו כי אם איסור גברא, וא"כ לפימ"ש בשו"ת מהר"ש ח"ג (פתיחה אות ד') דח"ש הוא מפאת איסור חפצא, היה מן הראוי להיות מותר ח"ש בנבילה, לכן אמרה תורה "כל" לאסור ח"ש, אך לכאו' בנבילה הרי ח"ש אסור מפאת איסור עשה דשאינו זבוח, כמבואר בפרמ"ג (בפתיחה להל' שחיטה), וצ"ל כמ"ש הגרש"ק בשנות חיים דבמתה מאליה ליכא איסור עשה דשאינו זבוח, וחילו מש"ס דנן דקאמר נבילה ראוי' לתפילין בהיותו בסוג הרגו מלך, עכ"ד. ועפי"ז כתב לפרש כוונת הביסותי אלא מעתה יאכל היינו דלשתרי בח"ש, דכיון דמתה מאליה אינו בסוג עשה דשאינו זבוח, בהיותו בגדר הרגו מלך, תשתרי ח"ש בנבילה, א"ל התורה אמרה לא תאכלו "כל" נבילה לרבות ח"ש וכנ"ל, עכת"ד. ועפי"ז י"ל דהנה בפסחים (דף מ"ג ע"א) קאמרינן דלמאן דדריש כל יליף מכי "כל" אוכל חמץ לאסור נשים באכילת חמץ, דהו"א דאיתקש למצה וליפטרו קמ"ל שחייבות באיסור חמץ ושוב חייבות גם במצה דאיתקש לחמץ, והקשו בתוס' (שם ע"ב) ד"ה סלקא דעתך וכו', למה לי קרא תיפוק ליה דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, ועיי' שם בראשונים שכתבו באמת דהאי דרשא צריכינן רק למ"ד דלקולא מקשינן דאילו למ"ד לחומרא מקשינן לא צריך קרא וכקו' התו'.

והנה ידוע מ"ש הפרמ"ג בפת"כ (ח"א אות י') דמחלוקת אי לקולא מקשינן או לחומרא תליא במחלוקת אי ספד"א מה"ת לקולא או לחומרא, דאי ספד"א מה"ת לקולא אזי לחומרא מקשינן ואי לחומרא אז לחומרא מקשינן. וכבר נודע קו' הראשונים אי ספד"א מה"ת לקולא איך חייבה התורה אשם תלוי הרי הוי רק ספק איסור, וצ"ל כמ"ד בכריתות (דף י"ז ע"ב) דחתיכה אחת משני חתיכות בעינן דהוי איקבע איסורא וע"כ החמירה תורה בספיקה, ואיתא שם דבזה פליגי דמ"ד חתיכה אחת שנינו ס"ל דיש אם למסורת - מצות כתיב, ומ"ד חתיכה אחת משתי חתיכות סבר יש אם למקרא מצוות קרינן, דמשמע אחת משתים, וא"כ למ"ד דיש אם למסורת ול"ב חתיכה אחת משני חתיכות שמעינן מאשם תלוי דספד"א מה"ת לחומרא ושוב אמרינן דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן, אמנם למ"ד דיש אם למקרא שוב י"ל דספד"א מה"ת לקולא ולקולא מקשינן. והנה נראה לי לומר ומן הסתם כתוב הדר הוא בספרים, [אח"כ ראיתי שכ"כ להדיא הגה"ק ר"ר צדוק בסו"ס משיב נפש שם, והוסיף עוד מעובדא דר'

בון המובא בירושלמי בברכות (פרק ב') עיי"ש] דטענת האשה בעלי קרא הרבה וכו' למה מת בחצי ימיו, הוא מפאת דס"ל שכר מצוה בהאי עלמא איכא דאל"ה מה היתה טענתה בעלי קרא הרבה ושנה וכו' הרי שכ"מ בה"ע ליכא, ואי משום דכתיב כי הוא חייך ואורך ימיך זה קאי לעולם שכולו טוב, וע"כ דס"ל שכ"מ בה"ע איכא, וטענה דהפסוק קאי על יעודי עוה"ז.

ומעתה י"ל דמשו"ה הבאתה התפילין בידה להכריח הלכה זו דמגיעין שכר בעד המצות בהאי עלמא, וא"כ טענתה גדלה עד לב השמים למה מת בחצי ימיו, בשנקדים עוד דיש להביא ראיה דשכ"מ בה"ע ליכא, דאמרינן בגמ' עשר בשביל שתתעשר, ולכאורה אי האמת דשכ"מ בה"ע איכא, למה אמרו דייקא במצוה זו בשביל שתתעשר ותנחיל נחלת עוה"ז הרי כל מצוה שכרה גדלה ליהנות בעוה"ז, אלא ע"כ צ"ל דבעלמא שכ"מ בה"ע ליכא, רק מצוה זו גדלה מעלתו להשפיע שכר טוב לעושיה גם בהאי עלמא. אמנם ראיה זו יצדק רק אי דרשינן עשר בשביל שתתעשר דאז יש לומר דמדנותנים שכר מעשר בהאי עלמא ש"מ דבעלמא שכ"מ בה"ע ליכא, אבל אי לא דרשינן עשר בשביל שתתעשר שוב אין ראיה דש"מ בה"ע ליכא, ושפיר י"ל דש"מ בה"ע איכא. והנה בלחמי תודה כתב דהך דרשא דעשר בשביל שתתעשר הוא רק למ"ד יש אם למסורת, דאילו למ"ד יש אם למקרא ואזלינן בתר הקרי, הרי הקרי הוא תעשר בשי"ן שמאלית וא"כ ל"ש ללמוד מזה דזוכין לעושר, דבשי"ן שמאלית אין פירושו עושר, ורק למ"ד דיש אם למסורת שייך שפיר לדרוש תעשר בשי"ן ימנית, ועפי"ז כתב לפרש מ"ש ז"ל באבות (פ"ג מ"ג) מסורת סייג לתורה מעשרות סייג לעושר, דכיון דמסורת סייג לתורה היינו דיש אם למסורת, לכן מעשרות סייג לעושר, דאז שפיר דרשינן עשר בשביל שתתעשר וכנ"ל, עכ"ד הנחמדים. ועפי"ז יובן היטב למה לקחה דוקא התפילין דלפי דברינו כוונתה היתה להכריח דשכ"מ בה"ע איכא, ולא סגי לה במה שטענה בעלי שנה הרבה וכו' דהא י"ל דשכ"מ בה"ע ליכא, דהא אמרינן גבי מעשר עשר בשביל שתתעשר, וא"כ ע"כ דבעלמא ליכא שכר בהאי עלמא, לכן הבאתה עמה התפילין, דאין כותבין התפילין רק על גבי בהמה טהורה מטעם דצריך שיהא מן המותר בפיך וכנ"ל, ולכאורה א"כ גם על גבי נבילות וטריפות לא יכתבו, וצ"ל כאמור לעיל דהוי בסוג הרגו מלך, אמנם לכאורה יקשה דהא לפי"ז לישתרי נבילה בח"ש דהא לפי"ז במתה מאיליה ליכא איסור דשאינו זבוח וכנ"ל, ועכצ"ל דרבי רחמנא איסור ח"ש בנבילה שנא' לא תאכלו "כל" נבילה, וא"כ לפי"ז דדרשת כל ע"כ דיליף דנשים אסורות באכילת חמץ מכי "כל" אוכל חמץ וכדאמרינן בש"ס פסחים הנ"ל, וכ"ז רק א"א דלקולא מקשינן דאי לחומרא מקשינן למה לי קרא תיפוק ליה דלחומרא מקשינן וכקו' התוס', והטעם דלקולא מקשינן הוא כמ"ש הפרמ"ג דספ"ד מה"ת לקולא, ואי ספד"א מה"ת לקולא אמרינן דיש אם למקרא, וא"כ שוב אאפ"ל עשר בשביל שתתעשר, ולעולם שכ"מ בה"ע איכא, ושפיר טענתה צודקת למה מת בחצי ימיו, ודו"ק.

עוד נראה לי בטעם הדבר למה לקחה דוקא התפילין בידה, דהנה טענת האשה היתה שבעלה שנה הרבה וקרא הרבה ושימש ת"ח הרבה, למה מת בחצי ימיו, והעיר בזרע שמשון (פ' אחרי) דאולי משום הכי מת משום שלא דקדק לקיים המצות רק שנה וקרא ועסק באורייתא, אבל בחלק קיום המצות לא דקדק כ"כ לקיימם, עיי"ש בדבריו. והנראה דאי אמרינן תלמוד גדול ממעשה, א"א לומר דמשום הכי מת, דהרי באמת כל מאייו היה רק בלימוד התורה שזה חשיבא טפי מקיום המצות, ורק א"א דמעשה גדול מתלמוד שפיר י"ל כנ"ל. והנה הקדמונים כתבו ראיה דתלמוד גדול ממעשה, דכתיב לעבדה ולשמרה, ודרשינן לעבדה זה תלמוד, ולשמרה זה מעשה, וכיון דכתיב קודם לעבדה ואח"כ לשמרה הרי דתלמוד גדול ממעשה. אמנם באמת אי אמרינן דאדה"ר היה לו דין ארים א"כ ע"כ דהקרא כפשוטו, דהיה ארים ושוב ליכא למידרש מיניה דתלמוד גדול ממעשה, וראה בזה בלקט יוסף ערך אדם (אות א'). והנה המפרשים כתבו דא"א דהיה לו לאדה"ר דין ארים לא חטא באכילת עץ הדעת, דהא ארים מותר לאכול, עיין לקט יוסף (שם). והנה הבאתי לעיל (אות ד') דטעם הנחת תפילין הוא כדי לתקן חטאו של אדה"ר, נמצא דמתפילין יש ראיה דאמנם חטא אדה"ר, וע"כ משום דלא הוי ליה דין ארים, והקרא דלעבדה ולשמרה לאשמועינן דתלמוד גדול ממעשה. ולפי"ז יובן היטב טענת האשה במה שהבאתה התפילין בידה, דבלא"ה לא היתה יכולה לטעון בעלי שנה וקרא וכו' למה מת בחצי ימיו, דהא י"ל הוא הנותנת משום שלא קיים המצות רק עסק בלימוד התורה כל ימיו, ודלמא מעשה גדול מתלמוד, לכן הבאתה התפילין בידה, דטעם התפילין

הוא משום חטא אדה"ר, ולכאורה דלמא היה אריס כדכתיב לעבדה ולשמרה, וי"ל דקאי על תלמוד שגדול ממעשה, ולעולם לא היה אריס, וא"כ הרי מזה ראיה דתלמוד גדול ממעשה ושפיר עשה בעלי שעסק בלימוד התורה, וא"כ למה מת בחצי ימיו, וז"ל בעז"ה.

עוד י"ל, דלעיל אמרנו דטענת האשה היתה דשכ"מ בה"ע איכא, והנה באמת אמרינן בקידושין (דף ל"ט ע"ב) וכן בחולין (דף קמ"ב ע"א) כתיב למען ייטב לך וגו' הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות, ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזירתו נפל ומת היכן אריכת ימיו של זה וכו', אלא לעולם שכולו טוב ולעולם שכולו ארוך, ע"כ, הרי דשכ"מ בה"ע ליכא. אמנם ראיתי במאיר עיני חכמים מהדו"ת (דרוש ב' לשה"ג) שכתב דאי אמרינן דאזלינן בתר המחשבה אז שכ"מ בה"ע איכא, דבגמ' שם פריך דלמא מהרהר בעבירה הוי, א"כ א"א דאזלינן בתר המחשבה י"ל באמת דמהרהר בעבירה הוי ומשו"ה נענש שנפל ומת, ולעולם שכ"מ בה"ע איכא, אבל אי לא אזלינן בתר מחשבה אז ע"כ מוכרחין לומר דשכ"מ בה"ע ליכא, עכ"ד. וא"כ לפי"ז יש לומר שהאשה טענה דאזלינן בתר המחשבה, וא"כ שכ"מ בה"ע איכא. אמנם יש להביא ראיה דאזלינן בתר המעשה דמצינו שמשה סירב בשליחותו של הקב"ה, וכתבו המפרשים דהיינו טעמא לפי שרצה לחלוק כבוד לאחיו הגדול, והקשו המפרשים [ראה יושב אוהלים (פ' שמות)] הא לפי המבואר בכנפי יונה דמצד המחשבה משה גדול מאהרן לפי שנשמתו נאצלה קודם בריאת העולם, הרי לא הוי ליה לסרב דהא באמת איהו גדול מאהרן, וי"ל דאזלינן בתר המעשה ומצד המעשה אהרן גדול ממשה, ושפיר סירב כדי לחלוק כבוד לאחיו הגדול. אמנם באמת מצינו טעם אחר על סירובו, וא"כ שוב לא יהא הכרח לומר שסירב מטעם הנ"ל לחלוק כבוד לאהרן, וא"כ לעולם י"ל דאזלינן בתר המחשבה, והיינו טעמא שהיה ירא שלא יהרגנו פרעה, והנה כתבו המפרשים דטעם זה ילדק רק א"א דלא דרשינן את, דאי דרשינן את הרי ילפינן בפסחים (דף ח' ע"ב) דשלוחי מצוה אינן ניזוקין ואפי' ממונו אינו ניזק, וע"כ דלא דרשינן את. נמצא דאי לא דרשינן את שוב י"ל האי טעמא שהיה ירא שלא יהרגנו פרעה, ולעולם דאזלינן בתר מחשבה, דשוב לא צריכינן לטעם הנ"ל שסירב כדי לחלוק כבוד לאחיו הגדול, וא"כ שוב ע"כ שכ"מ בה"ע איכא. והנה המפרשים כתבו דבאמת יש לו לאדם הראשון תירץ באכילת העץ הדעת, דאיתא במדרש שהוה סחטה לו ענבים ושתה, והקב"ה אמר לו רק לא תאכל ולא נטווה אשתיה. אמנם כ"ז אי שתיה אינו בכלל אכילה וא"כ כשאמר לו הקב"ה אל תאכל אין השתיה בכלל האיסור, אבל אי שתיה בכלל אכילה, גם השתיה בכלל ואסור לו כמו אכילה. והנה בגמ' בכורות (דף ו' ע"ב) איתא, מנ"ל דחלב בהמה טמאה אסורה, דילפינן מדכתיב "את" הגמל לרבות חלב בהמה טמאה דאסורה, ע"כ. וכתבו המפרשים דמהכא חזינן דדרשינן את רק אי אמרין דשתיה אינו בכלל אכילה, דאי שתיה בכלל אכילה הרי בלא"ה ידעינן דחלב בהמה טמאה אסורה, כמו שאכילת הבהמה עצמה אסורה דהא שתיה הוא בכלל אכילה, אלא ע"כ דשתיה אינה בכלל אכילה ולכך צריך את, עכ"ד. ולפי הדברים הללו יובן כמין חומר למה לקחה האשה התפילין דייקא, דרצתה להכריח להם דאזלינן בתר המחשבה וא"כ מזה נדע דשכ"מ בה"ע איכא, דבלאו התפילין יש להביא ראיה ממה שסירב משה דאזלינן בתר המעשה וכנ"ל שסירב לחלוק כבוד לאחיו הגדול ממנו במעשה אף שבמחשבה איהו גדול, אבל מתפילין יש לדחות האי טעמא, דהא לעיל הבאנו דטעם מצות תפילין הוא לתקן חטאו של אדה"ר, ולכאורה צ"ע למה צריך כפרה הרי חוה סחטה לו אשכול של ענבים, וע"כ צ"ל דשתיה בכלל אכילה, אמנם לפי"ז יקשה למה צריכין ל"את" הגמל, ועכצ"ל דלא דרשינן את, וא"כ שוב י"ל דמשו"ה סירב משה בשליחותו של הקב"ה משום שהיה ירא שלא יהרגנו פרעה, ושוב לא צריכנן לומר טעם הנ"ל, ולעולם יכולין לומר דאזלינן בתר המחשבה, וא"כ שוב שכ"מ בה"ע איכא, וא"כ למה מת בחצי ימיו, ודו"ק וא"ש.

עונ"ל עפ"י הנ"ל דטענת האשה היתה דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, וא"כ למה מת בעלה על אף שהיה עוסק באורייתא תדירא. והנה המפרשים כתבו דהטעם דשכ"מ בה"ע ליכא משום דאמרינן מצות לאו ליהנות ניתנו, ואי שכ"מ בה"ע איכא הרי נהנה מהמצוה עצמה והדברים ידועים, [וע"ע באך פרי תבואה (פ' ויקרא)]. והנה הקדמונים כתבו התגלות על אדה"ד על שאכל מן העץ הדעת, דלא אכלו בעין רק בטלו ברוב, אמנם לכאורה קשה ע"ז הרי אין מבטלין איסור לכתחילה. וראיתי לידידי הרה"ג ר' יצחק מוטצען נר"ו בספרו הואיל משה (פ'

בראשית) שכתב לתרץ עפימ"ש הב"ח או"ח (סוס"י תרכ"ו) דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא רק במקום שמבטלו כדי ליהנות כגון לאכול או להחם אבל כשרוצה לצורך מצוה שפיר מותר לבטל אף לכתחילה, דמצות לאו ליהנות ניתנו. וא"כ לפימ"ש במד"ר (בראשית י"ט) שחוה סחטה ענבים ונתנה לו, וכתבו המפרשים דלכן סחטה לו דהיה צריך ליין לקידוש של שבת, א"כ כיון דהיה צריך להענבים של העץ הדעת לצורך מצוה, שפיר היה מותר לו לבטלו אף לכתחילה, דלצורך מצוה מותר לבטל אף לכתחילה, דמצוה ללה"נ ולא נחשב כנהנה מהביטול כיון שביטלו לצורך מצוה, עכת"ד וז"נ.

ולפי"ז אמינא דמשו"ה נטלה האשה התפילין דוקא, דהא לעיל הבאנו דטענת האשה היתה דשכ"מ בה"ע איכא, ובכדי להכריח זאת לקחה דייקא התפילין, דלעיל הבאנו דמצות תפילין הוא בכדי לתקן חטאו של אדה"ר, ולכאורה קשה הא ביטלו וכדלעיל, וא"כ לא הוי חטא בידו ולמה צריכין התפילין לתקן החטא, וצ"ל משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, אמנם הרי לפי הנ"ל היה מותר לו לבטלו אף לכתחילה משום שבטלו לצורך מצוה, ולפי דברי הב"ח בכגון דא מותר לבטל אך לכתחילה, וצ"ל משום דמצות ליהנות נתנו, והו"ל הביטול הנאה אף אם רק ביטלו לצורך מצוה. וא"כ לפי"ז דמצות ליהנות ניתנו שוב שכר מצוה בה"ע איכא, ושפיר הכריח האשה מכח התפילין דשכ"מ בה"ע איכא, ומיושב שפיר למה לקחה התפילין דוקא, ודו"ק.

עוד נראה לי למה הבאתה האשה התפילין דוקא, דבאמת יש לדקדק במאמר האשה בעלי שנה הרבה וקרא הרבה למה מת בחצי ימיו, הלא להדיא אמרו ז"ל בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא רק במזלא, וכן העיר בכסף נבחר (פ' בשלח). וצ"ל דטענתה היתה דאין מזל לישראל. והנה הטעם למה ישראל אינן תחת ממשלת המזלות, כתבו הקדמונים משום שהם קרויים בנים למקום, לכן הקב"ה בעצמו מנשא אותם למעלה מן המזלות מאהבתו אותם כאב לבנו, עכ"ד. [עיין אמרות טהורות תהלים ז']. והנה ראיתי בספר קולו של יעקב (פ' בא דף נ"ה ע"ב) שכתב בשם הרב נפש חיים (מערכת ב') דכשישראל נזהרים במצות תפלין, כל באי עולם יתנו עדיהם ויצדקו דאנחנו בנים למקום, דהרי קיימא לן דעבד שהניח לו רבו תפילין יצא לחירות, עכ"ד. הרי מזה דמצות תפילין מורה שיש לנו דין בנים למקום, ולפי"ז שפיר יש לומר דאין מזל לישראל וכנ"ל. ועפי"ז יובן היטב למה הבאתה התפילין דוקא, דבלאו הכי לא היתה האשה יכולה לטעון בעלי שנה הרבה וקרא הרבה למה מת בחצי ימיו, די"ל משום דבני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא, אבל מתפילין דמורה דאנו בנים למקום שוב א"א לומר דיש מזל לישראל דהרי אם אנו בבחי' בנים הקב"ה מנשא אותנו למעלה מן המזלות, וא"כ קמה וגם נצבה קושייתו למה מת בחצי ימיו, דליכא למימר מפאת המזל וכנ"ל, ודו"ק. (גלי הים בכת"י).

דף יד ע"א

גמ'. האוכל אוכל ראשון. פרש"י (יג ע"א) מן התורה אין אוכל מטמא אדם האוכל חוץ מנבלת עוף טהור, אבל נבלת בהמה לא, כדאמר במס' נדה (דמ"ב ב) מי שאין לו טומאה אלא באכילתה יצאה זו (נבלת בהמה) שיש לה טומאה קודם שיאכלנה.

וכתב בספר אמרי כהן להגר"מ וורשויאק ז"ל (פר' שמיני): וצ"ע דהא בנדה שם מבואר דלרבא דקיי"ל כוותי', מקום נבלת עוף טהור ביהס"ת הוא ומטמא במשא והאוכל נבלת בהמה נטמא במשא. הן אמת דבברייתא איתא דממעטין מקרא בה מטמא ולא האחרות, ומינה מייתי אביי ראי' דבמקום זה בלוע הוא, ומשמע שממעטינן גם מלטמא אדם, אבל לרבא ע"כ צ"ל דהפי' הוא דממעטינן בסיפא דאין מטמא בגדים, והכי איתא להדיא בתו"כ (פ' אחרי פי"ב מה"ו) בה אתה מטמא בגדים בבית הבליעה, אבל האדם גופא לא נתמעט (וע"ש בתוס' ודו"ק), ואביי אפ"ל מייתי מברייתא דתו"כ בפרשתנו (פ"י מ"ז) ובפ' אמור (פ"ד מי"ג) דנאמר סתם, ולרבא צ"ל דנלמד סתום מן המפורש, דגם באינך הפי' דאין מטמא בגדים, וא"כ לדידן דקיי"ל כרבא בודאי נפרש דאך מטומאת בגדים נתמעט, אבל האדם נטמא משום משא, וכ"פ הרמז"ל (פ"ג מאבה"ט ה"ד), וא"כ מדוע כתב רש"י דבנדה מבואר דאין האוכל נטמא מה"ת בשום מקום מלבד בנבלת עוף טהור וצ"ע ואכמ"ל.

גמ'. אוכל ראשון ושני מ"ט גזרו בי' רבנן טומאה. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן נ) ד"ה ועוד יש, שכתב להביא ראיה מכאן דגם על מצות עשה גזרינן ולא רק על ל"ת, עיי"ש.

גמ'. והבא ראשו ורובו במים שאובין. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן יח) שכתב לפשוט מכאן דאסור להניח שגם הכלה תתן טבעת להתתן תחת החופה, דיש לדמות זה להגזירה דהבא ראשו ורובו במים שאובין דא"ר ביבי א"ר אסי שהוא משום דבתחלה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין והיו נותנין עליהן מים שאובין להעביר הסירחון, ומ"מ בא מזה שאמרו לא אלו מטהרין אלא אלו מטהרין אף שהיה ידוע שנתנו המים שאובין להעביר סירחון, וכ"ש הכא שמה שגם היא נותנת טבעת הוא לקידושין שיש לחוש שיבא מזה שיאמרו שגם האשה יכולה לקדש את האיש, ואף שעדיין לא נמנו ב"ד לגזור ואין זה ממילא איסור ממש, מ"מ ודאי זה עצמו שעושין דבר שיכול לבא לזה הוא ודאי עניין איסור. עיש"ב.

גמ'. שם. עיין שו"ת שיח יצחק (סימן צב) וז"ל: הנה פה קהלתינו המקום נתקלקלה וזוחלת, היא זחילה הניכרת, וזה נעשה סמוך לחג הפסח, ובאי אפשר לתקנה עד יעבור המועד, ונשאלתי מכמה אנשים תורנייס, אם אנשים הטובלים טבילת עזרא ולפני החג שחייב אדם לטהר עצמו ברגל [עיי' דרישה או"ח (סי' ר"מ)], אם הם רשאים לטבול עצמם במקום כזו.

תשובה. טרם אדבר דבר בזה, אזכיר מה שנלענ"ד לפרש דברי רש"י במשנה דברכות (דף כ' ע"ב) בעל קרי מהרהר בלבו, וז"ל, בעל קרי מתקנת עזרא ואילך, שתיקן טבילה לבעלי קריין לעסוק בתורה, בגמ' הרהור כדבור דמי יוליא בשפתיו כדאשכחן בסיני, ברש"י כדאשכחן בסיני שהפרישן מאשה דכתיב (שמות י"ט) אל תגשו אל אשה, ועל פרישה זו סמך עזרא לתקן טבילה לבעלי קריין קודם שיעסקו בתורה, דכתיב והודעתם לבניך, וסמיך ליה יום אשר עמדת לפני ה"א בחורב כדאמרינן לקמן בפרקין (דף כ"א), עכ"ל. לענ"ד רלה רש"י ז"ל בזה, באשר אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, עיין פ"ק דמגילה [ועיי' מ"ש בתשובת (או"ח סי' ר"ח) לפ' הרמב"ם בה' תענית שטעם הצומות הוא לעורר הלבבות בתשובה, מש"כ בזה], והאיך תיקן עזרא דבר חדש לבטל ב"ק מדברי תורה טרם טבל עצמו, לזאת מפרש רש"י שעזרא מצא סמך לזה בתורה, ועיי' בתשובת מהריט"ץ (סי' ע"ח) מש"כ לפרש פתשגן ברכת הפטרה הבוחר בנביאים טובים ורצה בדבריהם הנאמרים באמת, ורמז בקיצור דבריו גם בא"ר (סי' רפ"ד), עיין שם.

הנה במג"א (סי' פ"ח) מביא משנה דמקואות פ"ח שב"ק רשאי מותר לטבול בשאובין, עיין שם, וחידוש לי למה לא מציין המג"א ג"כ להאי דינא גמ' דברכות (דף כ"ב ע"ב) דמפורש בגמ' שם מ' שאה, מ"מ לאתויי מים שאובין, ובמשנה דמקואות תליא בפלוגתא שבין הרע"ב והתוי"ט שם.

ולענ"ד באמת נל"ע, האיך התירו חז"ל טבילה זו בשאובין, ולא חששו שיוכל לבוא תקלה מזה, שיטעו המון בית ישראל שיכולים לטבול אף בשאובין, מאחר דחז"ל הם הגוזרים בשמונה עשר דבר בשבת (דף י"ד ע"א), על הבא ראשו ורובו במים שאובים, ועל טהור שנפלו על ראשו ורובו ג' לוגין מים שאובין, וברש"י שם, משום דאתי לבטולי תורת מקוה וטבלי בשאובין, עיין שם, ולשמונה עשר דבר יש כח כ"כ שאפי' יבוא אליהו אינו יכול לבטלם, כמפורש בירושלמי שבת כאן, ועיין ירושלמי דיומא פ"ג, עשית של ברזל הי' מביאים במקוה של כה"ג ביום הכפורים, ומפ' ירושלמי הטעם, שלא יאמרו ראינו כה"ג טובל במים שאובים ביום הכפורים, ועיי' השיטות שבסוף ה' מקואות שאוסרים מה"ט להטיל חמין למקוה וליכנס במרחץ אחר הטבילה מהאי טעמא, עיין שם. והרי מצינו לכמה חששות חששו חכז"ל בטבילה דלא ליתי לידי מכשול בענין הטבילה, עיין בירושלמי (פ"ב דשבת הלכה א') שאף בידה שעבר זמנה אינה טובלת אלא בלילה מפני חמותה ומפני כלתה, עיי' בקרבן העדה, ועיין בשיירי קרבן שם, ולומר דדוקא מאשה לאשה גזרו משום לא פלוג, אבל על איש אין ליכיס לגזור, הרי לשון הגמ' בשבת מוכיח שעל כל אדם גזרו, אף על אנשים, על כל מי שבא במים שאובים אחר טבילה, ע"ב. וע"ד הדחק אפשר לומר באשר הקילו בטבילה זו שאין ליכיס חפיפה לפני הטבילה, ואין תליה תולדת בטבילה זו, עיי' בס' יוסף דעת לבעל שואל ומשיב ביו"ד (סי' קצ"ח), ובקובץ על יד על רמב"ם ה' תפלה, ובנחל אשכול בה' תפלה, יש היכר בזה שטבילה זו אינה דומה לשאר מחוייבי טבילה, וליכא חששא שילמדו מזה להקל שאף לנשים כשרה טבילת שאובין.

והנה חז"ל בברכות (דף כ"ב ע"ב) אמרו, עזרא תיקן לברית המרגיל מ' שאה, הנה מפורש בזה בחז"ל שטבילה זו היא בארבעים סאה, ובר"ה (דף

י"ג ע"א) אמרו בארבעים סאה הוא טובל בארבעים סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול, עיין שם. ואף אם הקילו חז"ל שטבילה זו רשאים לטבול בשאובין, אבל השיעור של ארבעים סאה צריך להיות מקובץ במקום א' דמה"ט הזחילה פסולה במקוה, עיי' יו"ד (סי' ר"א סעיף נ' וסעיף נ"א) ובנושאי כלי השולחן שם. ועיין שו"ת נחלי מים (סי' קל"ג) מביא חידושי המאירי למס' שבת שכותב דאשבורן הוי טהרה טפי משום שהארבעים סאה מכונסים במים אחד, משא"כ כשהם זוחלים אין מצטרפים לארבעים סאה דאין לו חיבור בזחילה, רק מעיין שחיותו חזק מתחבר ומצטרף אפילו בזחילה, וא"כ מעיין כ"ש דמטהר באשבורן, דהארבעים סאה הם מצורפים, עכ"ד. לזאת לענ"ד אין שום היתר לטבול טבילת עזרא במקוה שזוחלת זחילה הנכרת.

ואגב ארשום בזה שצריך עיון לי, למה מקילים הפוסקים לענין זחילה שאינה נכרת, למה לא נימא כיון דעכ"פ תמיד חסרה, כל העומד לחסור כחסור דמי, כמו דאמרינן כל העומד לשרוף כשרוף דמי, ולכמה עניינים בכמה מקומות בש"ס בזה, וצ"ע.

ומאוד שמחתי היום הזה ד' תלוה ח' אדר בשנת תש"ב שמצאתי בספר טל תורה על הש"ס מגאון ישראל בעל מנחת פתים זלה"ה בחי' ברכות (דף כ"ב ע"ב) ד"ה בנפל עלומי וברש"י לאו דווקא, אלא טבלתי במ"ס, ובנפל מ' סאה מי גשמים לא ניחא ליה לרש"י לפרש דזה הוה זוחלין, ואינו מטהר אף לבעל קרי אף דכשר לטבול בשאובין, מכ"מ זוחלין חמור טפי דהוה פסול דאורייתא, וגם לבע"ק פסולין, ועמש"כ בזה בהגהותי ליומא (דף פ"ח) [דהא דמקוה זוחלת גם לבע"ק לא מהני, העיר אותו חכם א' מדברי המג"א (סי' קנ"ט ס"ק כ"ז), וממהה"ש שם דמוכח כן, עכ"ל שם], ע"כ כתב רש"י לאו דוקא נפל רק טבל, עכ"ל בברכות שם. הרי מפורש בעליל בדברי הגאון הלזה אשר הורותיו הברורים נתקבלו בכל העולם, שגם לטבילת עזרא פסולה מקוה זוחלת, ודו"ק.

גמ'. שם. המרדכי (פ"ב דשבועות סי' תשנ) כתב וז"ל: כתב ראבי"ה, שמעתי שיש מי שקורא תגר ומליז על בנות ישראל הנכנסות למרחץ אחר טבילתן במקוה. וכ"כ רבינו שב"ט להחמיר שלא עלתה לה טבילה, והביא ראיה ממה שאמרו בשבת (יד א) בגזירות י"ח דבר, שהבא ראשו ורובו במים שאובים פוסל את התרומה, ואמרינן דהיינו טעמא משום שבתחלה היו טובלים במי מערות מכונסים וסרוחים, ואח"כ היו נותנים עליהם מים שאובים (להעביר סרחון המקוה), התחילו לעשותם קבע, לפיכך גזרו עליהם טומאה, מפני שהיו אומרים לא אלו מטהרים (מי המקוה), אלא אלו מטהרים, (וחיישינן דילמא אתי לבטולי תורת מקוה, ויטבלו בשאובים בלבד, והתורה אמרה אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור. רש"י). ובעניותי נ"ל שלא נפסלה הטבילה משום כך, וקרוב הדבר בעיני שאפילו לכתחלה יכולה לרחוץ אחר טבילה לאלתר, דהא דגזרו טומאה, שהמים השאובים פוסלים את האדם שטבל ונטהר, הני מילי לענין לפסול התרומה, אבל לחולין לא גזרו, ובעלה חולין הוא, כדאיתא בחולין (לא סע"א). ועוד האריך ראבי"ה בזה בתשובתו, וכן שמעתי ממהר"ם להתיר. ונראה לי שבמרחצאות שלנו שהם של זיעה ליכא מאן דפליג, ולכ"ע שרי אפי' לכתחלה וכו'. ע"כ.

ודברי המהר"ם הלא הם בשו"ת מהר"ם (דפוס ברלין תרנ"א, עמוד קעג סי' נה) וז"ל: ומה שאשאל אדוני על מה שאמע שאני מתיר לנשים אחר טבילה להכנס למרחץ להזיע ולהשתטף בחמין, אודיעך, כי מיום עומדי על דעתי, הייתי תמה שמאין הרגלים שנהגו איסור בדבר, ואמרתי עם לבבי, שאולי סמכו על ההיא סוגיא די"ח דבר (שבת יד א) שהיו טובלים במי מערות סרוחים, וחוזרים ונותנים עליהם שלשה לוגים מים שאובים, והיו אומרים לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים, ולכן גזרו על הבא ראשו ורובו במים שאובים וכו', ולאו מילתא היא, דהא לא גזרו אלא לפסול התרומה, ולא לחולין, וכן פרש"י שם, ובעלה חולין הוא כדאיתא בחולין (לא א). וכבר דנתי בזה לפני רבינו יצחק מוינא (בעל האור זרוע), ואחד מן המבורה היה אומר כן, וחזיתיה לדעתיה שהיה אוסר, ודנתי לפניו דכל לבעלה חולין הוא, ושתק. ושוב שמעתי שמכבר שלח דבריו לאסור אל רבינו יצעיה [מטראני], והשיב לו להיתר כדברי, וע"ז אני סומך להקל. ע"כ.

והאור זרוע ח"א (סי' שלח דף מד ע"ד) כ' שיש לאסור להכנס למרחץ אחר טבילה, מפני שאותו הטעם שאמרו (בשבת יד א) שהיו אומרים לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים שייך גם לגבי נדה לבעלה וכו', ומורי רבינו אבי העזרי כתב בתשובה אחת, שרבינו שב"ט אסר בזה ואמר שלא עלתה לה טבילה, ומורי כתב להתיר משום דבעלה חולין הוא, ומכלל

דלכתחילה טוב להזהר, עכ"ד ראבי"ה. ושוב שלחתי דברי הנ"ל לרבינו ישעיה מטראני, והשיב לי: מ"ש מר שהורית הלכה למעשה שאשה שטבלה לא תכנס למרחץ ביום טבילתה וכו', אינו נראה בעיני כלל, דדוקא לתרומה גזרו משום מעלת התרומה, אבל לחולין לא גזרו, ונדה לבעלה חולין היא, כדאיתא בחולין (לא א) וכו'. וחזר האור זרוע וכתב, ואף על פי שרבותינו השיבו לי להתיר, מ"מ בעיני נראה הלכה למעשה להחמיר כאשר כתבתי. ע"כ. ותשובת רבינו ישעיה מטראני היא לו נדפסה בשו"ת הרי"ד (סי' עג). ע"ש.

וע' בפסקי תוס' נדה (אות קל) שכ' בפשיטות, שמותר לרחוץ במים חמים אחר טבילה במקוה, מפני הקור. ע"כ. ובספר האגור (סי' אלף ות') כ' ג"כ שראבי"ה ורבינו ישעיה מטראני ומהר"ם התירו אפי' לכתחלה להשתטף בחמין אחר טבילה. ובמרחצאות של זיעה לכ"ע מותר לכתחלה, שאפי' לתרומה לא גזרו. ע"ש.

ובשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' צה) הביא בשם רמזי הרא"ש בהגה, שאין לאשה להכנס למרחץ אחר טבילה, ובמרחצאות של זיעה מותר לכתחלה. וכתב, דה"ט משום מ"ש בשבת (יד א) שלא יאמרו לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים, ודילמא אתו לבטולי תורת מקוה וטבלי בשאובים וכו', והאריך בזה שם. ע"ש. ומרן הב"י (סוף סי' רא) הביא דברי המרדכי הנ"ל דמסיק לקולא. וכ' ע"ז הרמ"א בדרכי משה (אות ל) שכ"כ בשערי דורא והאגור, ושכן משמע בסמ"ג הל' נדה. וסייס, אך המנהג להחמיר. וכן פסק הרמ"א בהגה (סי' רא סעיף עה), שלאחר טבילה במקוה מותר להכנס למרחץ של זיעה להתחמם (מרדכי). אבל לחזור ולרחוץ עצמה אחר טבילה, יש אוסרים (מרדכי בשם רבינו שב"ט), וכן נהגו. ע"כ.

והגאון מהריק"ש בהגהותיו "ערך לחס" כתב וז"ל: מותר להכנס למרחץ אחר טבילה, או לשפוך עליה מים חמים חוץ למקוה, זוהי דעת רוב הפוסקים, ויש מי שמחמיר, והמיקל לא הפסיד, והמחמיר תע"ב. עכ"ד.

ובשו"ת משפטי צדק (סי' סו), כתב, שמדברי הרדב"ז (סי' צה) נלמד, שרוב הפוסקים מתירים לנשים היוצאות מן המקוה להכנס למרחץ ולרחוץ במים חמים, ושאין בזה משום גזרת מרחצאות, ולפע"ד י"ל הטעם להתיר, משום דהויא גזרה שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה, שהכל חולים אצל הקור, ואפי' לסברת האומר שגזרו גם לגבי נדה לבעלה, כיון שלא נתפשטה ברוב ישראל יש להתיר, דומיא דטבילת בעלי קריין שתיקן עזרא ולא נתפשטה ברוב ישראל, וביטלוה, מפני שאין רוב צבור יכולים לעמוד בה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' תפלה ה"ה). וכבר כ' מרן הב"י (סי' רא) בשם המרדכי שראבי"ה ומהר"ם פסקו להתיר. וכ"פ המהריק"ש, וידענו דרובא דרובא בירושלים ובחברון נהגו להקל, וכן נהגו להקל במצרים, וכמ"ש הרדב"ז, והנשים המחמירות שבאו מחו"ל, הוו מיעוטא דמיעוטא, ומן הדין היה שאותן נשים המחמירות ינהגו להקל כשאר הנשים, משום לא תתגודדו, וכמ"ש כיו"ב המהרשד"ם (חיו"ד סי' מ) דכיון דלא הוו קהל בפ"ע איכא משום לא תתגודדו, אלא דכיון דנ"ד הוי בשב ואל תעשה, ויש להן על מה שיסמוכו, אין לנו לכופן להקל, אבל אם מליזין על מנהג העיר להקל, יש לגעור בהן בנזיפה, ולהודיען שאפי' הן צריכות לנהוג להקל כמנהג המקום שקבעו דירתם שם, ואפי' בצינעא אין להן לחוש למנהג המקום שבאו משם.

והגאון מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק הנ"ל (סימן סז) כתב, שטעם האוסר בזה, שהיו אומרים לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים, וכמ"ש בשבת (יד א) ואף על פי שלא גזרו אלא לתרומה, מכל מקום הוא הדין והוא הטעם לגבי אשה נדה לבעלה, והמתירים ס"ל שאין לדמות גזרות חכמים זו לזו כמ"ש התוס' חולין (קד א) ד"ה ומנא. וכן מבואר בשו"ת הרדב"ז (סי' צה). ועוד נ"ל לומר דשאני התם שכל טבילתן היתה תמיד במים סרוחים, והוצרכו תמיד לשפוך עליהם מים שאובים להעביר הסרחון, עד שהיו אומרים לא אלו מטהרים וכו', אבל הכא אין נוהגות לרחוץ בחמין אחר טבילה אלא בחורף וכו', וזהו ג"כ טעם נכון להתיר וכו'. ע"ש.

והחיד"א בספר שיורי ברכה יו"ד (סי' רא ס"ק כה) כתב וזת"ד, זכורני שראיתי להרב פרי האדמה שהביא תשובות גדולי הדור הקדמונים להתיר לנשים לרחוץ בחמין אחר טבילתן במקוה, וכעת אין הספר בידי, והן עתה מצאתי לרבינו ישעיה הראשון בתשובה כתיבת יד (סי' קנב) שפסק להתיר, והואיל ומצאנו לגדול חד בדרא מרבוותא קמאי שפסק להתיר, תנוח דעתינו ביותר. ע"כ.

ובספר מסגרת השלחן על יו"ד (דף קסד ע"ד) הביא דברי המיד"א, וכתב, ועל דבריו סמכתי ראשי ורובי להלכה ולמעשה, כשנשאלתי מאשת חיל רבה וענוגה, אם מותר לה לאחר טבילתה במקוה שאינו בתכלית הנקיות לחזור ולהתרחץ במים חמים, והתרתי לה ע"פ דברי המיד"א הנ"ל. וכל מן דין סמוכו לנא. ע"כ.

והגר"א בביאוריו (ס"ס רא) כ' על תומרת הרמ"א שלא לרחוץ אחר טבילה, שכבר חלקו עליו בזה, כי הגזרה בי"ח דבר אינה אלא לענין לפסול התרומה, אבל הטבילה עלתה אף לתרומה. וכ"ש לבעלה דחולין הוא. ע"ש.

וע"ע בשואל ומשיב תליתאה (ח"ג ס"ס סט). ובאור שמח (פי"א מהל' איסורי ביאה הל' טז).

וראה עוד בשו"ת ליץ אליעזר (חלק יא סימן סד) שהאריך בזה אם מותר לאשה לאחר טבילתה לעשות מקלחת או ליכנס לאמבטיה וכן האיש הטובל לקריו או לכבוד יום טוב ויוה"כ.

וסיים שם: מכל האמור נלפענ"ד דשפיר יש להורות היתר לעשות מקלחת לאחר הטבילה במקוה לאשה הבאה לשאול על כך באשר שבלי זה אינה מרגישה בטוב מהטבילה במקוה מאיזה סיבה שלא תהיה, ולהודיע לה גם שאם תוכל להשגיח שלא לרחוץ בגת אחת הראש והגוף אלא לכוון לשטוף הראש בלי רובו של הגוף ואח"כ הגוף בלי הראש אזי מותר גמור הוא אליבא דכו"ע בלי כל פקפוק.

ובהאמור נלמד בגזירה שוה ובקל וחומר בטבילת אנשים בזה"ז שמותר להם בשופי לשטוף את גופן לאחר הטבילה וכן ליכנס באותו יום באמבטיא, דטמאי מתים הרי נשאריס בין כך (עיין רמב"ם פ"ג משביתת עשור ה"ג) ומהי טבילתם אי משום טבילת בעלי קריין, ואי משום טהרת הרגל, ויוה"כ, והא הרי טבילת בעלי קריין בזה"ז הוא רק ממנהגא בעלמא דהא בטלה תקנה זו (וכדברי הרמב"ם שם), ועוד זאת דגם מ' שאה שאובים כשרים לטבילה זו כדעתו של הב"י בטור או"ח סי' פ"ח והמג"א באו"ח שם סק"א, וכמו"כ בטהרת הרגל הרבה מגדולי הפוסקים סוברים דליכא מצוה בזה בזה"ז (יעוין בשאגת אריה ומהמובא בזה בשערי תשובה סי' תקכ"ט ועוד) וביותר מזה מפקפק השאגת אריה בסי' ס"ז על טבילה לר"ה ויוה"כ, ובפרט בזה"ז כיעו"ש, וא"כ אין כל מקוס להחמיר עליהם ברחיצה או שטיפה לאחר הטבילה.

וראה זה מצאתי בספר יסוד ושורש העבודה בשער השמיני שער העליון פרק א' שכותב וז"ל: ואחר הטבילה דוקא יתמדל אחר מים חמים לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו על סדר זה דוקא וכו' ומה טוב אם יכול לרחוץ כל הגוף בהם ואז ירחץ ראשו תחילה ויאמר בשעת רחיצה לכבוד שבת קודש ויכוין לתת בזה נחת רוח להבורא ית"ש עכ"ל. הרי שהקדוש בעל יסוד ושרש העבודה החשיב דבר זה לרחוץ כל גופו בחמין לאחר הטבילה עוד כדבר שבהידור לכבוד שב"ק ותיקון נעלה יעו"ש, ואין להאריך יותר. ע"כ.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן לג) כותב: ואשר שאלת במה שראית בספר יסוד ושורש העבודה, שכ' שאחר טבילת עש"ק דוקא יתמדל אחר מים לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו, ואתה תמהת בזה נגד הש"ס פ"ק דשבת בגזירה דמ"י דבר דגזרו הבא ראשו ורובו במים שאובים שלא יאמרו אלו מטהרין, הנה זה לא קשה דלא גזרו אלא במי שאריך טהרה מן הדין לא כן אם טובלים רק משום קדושה והכנה לש"ק, ואפי' בע"ק בזה"ז אעפ"י שאנו נזהריס, אבל אינו מן הדין - הרי אפילו בטבילת נדה מבואר בשו"ע יו"ד סו"ס ע"ה דרק יש אוסרין אבל מן הדין מותרת לרחוץ אח"כ, אלא דשם נהגו להחמיר כמש"כ הרמ"א, אבל בהנ"ל פשוט - מ"מ למעשה נכון להזהר, ולא ראיתי נוהגים כספר הנ"ל, אלא רוחצים עו"פ פניו וידיו מעט לפני ש"ק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (בחיו"ד ח"ב סי' צו) שכ', דמ"ש הרמ"א שנהגו שלא להתרחץ אחר טבילה במקוה, נראה שזהו במשך כל אותו היום בלבד, אבל למחרת ראשית להתרחץ באמבטיה, ואם היא אשה עניגה שלא תוכל לסבול להמנע מרחיצה שלאחר טבילה במשך יום שלם, יש להתיר לה להתרחץ, הואיל וחומרא זו אינה אלא דעת יחיד, ומן הדין אין לחוש לדעה זו, אלא שנהגו להחמיר, ודי בזה להחמיר לרוב נשים שאין להן צורך גדול להתרחץ בחמין אחר טבילה, ויכולות הן לקיים המנהג, אבל לגבי אשה איסטניסית יש להקל. עכת"ד.

אבל בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' קכה) כתב, שהחומרא שנהגו בה הנשים שלא להתרחץ אחר טבילה במקוה, אינה נוהגת אלא בסמוך לטבילתה

בלבד, אבל כל שנכנסה לביתה ונגע בה בעלה, אפי' אם אין דעתה לשמש את ביתה אלא עד מאוחר בלילה, הרי כבר הועילה טבילתה, וא"כ גם אם תתרחץ בחמין, לא יתכן לומר לא אלו מטהרים אלא אלו מטהרים, שהלא הטבילה עשתה את שלה. וכן נראה מלשון המרדכי. ואפי' אם תמצא לומר שהאור זרוע מחמיר יותר בזה, כיון שרוב הפוסקים לא ס"ל להחמיר כלל, וגם המחמירים בזה לא הזכירו בדבריהם אלא סמוך לטבילה, אין לנו להחמיר כל כך בדבר הזה. ע"כ.

וע' בס' לחם ושמלה (ס"ס רא) שכ' ע"ד הרמ"א, שאע"פ שלפ"ז גם לשפוך על ראשה מים חמים אחר טבילה יש להחמיר, וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (סי' צה) לפי שיטת האוסרים, מ"מ מאחר שהרדב"ז שם הוכיח שהעיקר לדינא כד' רוב הפוסקים המתירים, נלע"ד שאפי' במקום שנהגו להחמיר שלא להכנס למרחץ אחר טבילה, מ"מ אם נהגו להקל בשפיכת מים חמים על גופה, אין למחות בהן. ע"כ.

ובספרו קיצור ש"ע (סי' קסב ס"ט) כ' להקל יותר, שמותר לשפוך על גופה מים חמים אחר לאתה מן המקוה, ורק במקום שנהגו איסור גם בזה אין להקל. וע' במסגרת השלחן שם.

גמ'. שם. עיין בשלמי צבור (דל"ט ע"ב) שנשאל, אם יותר טוב להניח שני זוגות דרש"י ור"ת יחד או בזא"ז אחר התפילה, לפי שיש מקומות חלוקים מספר הכונות לתלמידי האר"י ז"ל. והשיב שאין לנו כי אם סדר הכונות למהרח"ו, שמתוך דבריו אנו למדים דאיכא קפידא יתירתא בהפרדתן זמ"ז. וכתב דבר מן דין יש להביא ראי' ע"ד הפשט דאיכא איסורא להמניחן אחר התפלה, ממ"ש בשבת כאן הבא ראשו ורובו במים שאובין מ"ט גזרו ביה רבנן טומאה לפי שבתחלה היו טובלין במי מערות מכונסין וסרוחין, והיו נותנין עליהם שאובין, וגזרו שמא יאמרו אין אלו מטהרים אלא אלו, לכך גזרו שיטמאו. וא"כ י"ל דה"ה כאן שהרואה מניחין דר"ת אחר תפלין דרש"י יאמר דאין של רש"י מועיל י"ח אלא של ר"ת, ולא יניחו של רש"י כלל, לכך הנכון להניחן בב"א ולא בזא"ז. עכת"ד. וכיו"ב כ' הרב השואל בשו"ת שבו"י ח"ב (סי' מד).

גמ'. שבתחלה היו טובלין וכו'. עיין פני יהושע שכתב לפרש דברי הרמב"ם, שכתב בזה"ל, ומפני מה גזרו טומאה על אדם, מפני שהיו טבולי יום טובלין במערות שמימיהן רעים, ואח"כ היו רוחצין במים שאובים יפים דרך נקיות, ופשט המנהג כך, עד שהיו רוב העם מדמין, שמים שאובים שרוחצין בהם באחרונה, הן שמטהרין, לא הטבילה במי מקוה, והיו טובלין בזלזול בלא כוונה וכו' עכ"ל, וכ"כ בפי' המשניות (סוף מס' זבים) בהרחבת ביאור קצת, ולכאורה דבריו תמוהים מאד, דמה בעי בזה הרמב"ם, וצריך לומר שקשה לו, דהאיך אפשר לו לטעות ולומר שאלו השאובים הם מטהרים, דא"כ למה היו טובלין מעיקרא במים סרוחים, ועוד נדות נבעליהן, למה לא גזרו, ובזה ס"ל להרמב"ם, דודאי לא אתי למיטעי שטבילתן במקוה הי' שלא לצורך, אלא דתרוויהו בעי, אך עיקר הטבילה המטהרת, המה השניים, ומתוך כך יטבלו ראשונה שלא בכוונה, לכך תקנו שפוסלין התרומה, וזה ל"ש בנדה דלא בעי כוונה עיי"ש, ועיין בתשו' תת"ם (חיו"ד סי' רי"ד), שכתב ע"ז דדבריו דברי פי חכם חן, אך לא משמע כן מלשון פי' רש"י כאן, עיי"ש. והיינו מדפי' רש"י, וחייסינן דלמא אתי לבטולי תורת מקוה, וטובלין בשאובין וכו', דמזה משמע, דהחשש, דיבטלו לגמרי הטבילה במקוה. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן לט).

גמ'. וספר מ"ט גזרו ביה רבנן וכו'. הנה כתבי הקודש שמטמאין את הידים לפסול את התרומה כשנגעו בה אח"כ, מבואר כאן הטעם לזה משום שאסור לאחוז ספר תורה ערום וגזירת הטומאה משמשת סייג לכך, ועיין רמב"ם הלכות אבות הטומאה פ"ט ה"ה וגם בפירוש המשניות שכתב טעם אחר, מפני שהיו מצניעים אוכלים של תרומה אצל ס"ת ואמרו זה קודש וזה קודש והיו העכברים המצויים אצל אוכלים מפסידים את הספר ולפיכך גזרו בתחלה על הספר שיפסול את התרומה בנגיעתו כמבואר בגמרא, ומטעם זה גזרו אף על הידים שנגעו בספר שיטמאו את התרומה. הנה בשו"ת ר' עקיבא איגר (סימן נ"ח) עמד בזה והניח בצריך עיון, ועיין בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא (חאו"ח סימן ז') שכבר ישב על מדוכה זו, והאריך ליישב דעת הרמב"ם בטוב טעם ודעת, ועיין בשו"ת שב יעקב (ח"א סימן י"א) שהאריך בענין זה. ובחדושי הרש"ש למס' ידים (פרק ג' משנה ב') בתחלת דבריו עמד ג"כ בזה והניחו בצריך עיון.

גמ'. שבתחלה היו מצניעין את אוכלין דתרומה וכו'. עיין ב"ח (בסוף סימן קנ"ג) שאסר להניח תומשים וסידורים בארון הקודש המיועד

לספרי תורה, משום שהדבר נחשב כהורדה מקדושת ארון הקודש. והביא ראיה לזה מדברי הגמרא במגילה (כ"ז ע"א) שמותר לגלול ספר תורה במפה המיוחדת לחומשים, או לספרי נביאים וכתובים, אבל אסור לגלול חומשים וספרי נביאים וכתובים במפה המיוחדת לספרי תורה, שמעלין בקודש ואין מורידין. והוא הדין לכאן, שאסור להשתמש בארון הקודש המיוחד לספרי תורה להניח בו חומשים וסידורים. ושלא כדעת המהרש"ל שמתיר בזה ע"כ. אבל המגן אברהם (סימן קנ"ד ס"ק י"ד) כתב, שאפשר שיש להתיר בזה מטעם לב בית דין מתנה עליהם. והסכים עמו הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן קנ"ד), והביא ראיה לזה ממה שאמרו בשבת כאן שהיו מצניעים תרומה אצל ספר תורה, כיון שגם בתרומה יש קדושה, ואף על פי שאין קדושתה שוה לספר תורה ע"ש. ועיין בשו"ת בנין ציון חלק א' (סימן צ"ז). ובשו"ת זכר יהוסף (סימן ל"ז). ובשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' (חלק או"ח סימן ו).

גמ'. האוחז ס"ת ערום וכו'. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן נח) שכתב: ראיתי מכמה אנשים עושים שלא כדין דנוהגים בצאתם מפתח ביתם להניח ידם על המזוזה ואינם מחלקים אם המזוזה בתוך תיק או לא, ולהדיא כתבו התוס' פ"ק דשבת ד"ה האוחז דלאו דוקא ס"ת דהא כל כתבי הקודש תנן במס' ידים דמטמאין ידים עיי"ש, הרי דס"ל דכל כתבי הקודש דמטמאין ידים הטעם משום דר' פרנך דאסור ליגע בידו ערום, ופשיטא דגם מזוזה בכלל כתבי הקודש כמו תפילין דחשיב במס' ידים דמטמא ידים.

וכתב שם דמה דאין אנו נזהרין בתפילין לאחזם ערום משום דמצותו בכך ואי אפשר בענין אחר, ומסיק דאין נכון ליגע במזוזה בידים ערומים אם אינו מכוסה ולפעמים הידים מטונפות. ואם רצונו להניח ידו על המזוזה טוב להוריד מלבושו אשר על אצילי ידיו, להניח על המזוזה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בספר תולדות אדם מ"ש בד' התוס' ד"ה האוחז יעו"ש.

רש"י ד"ה ופסיל להו. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן יז).

תוס' ד"ה זימנין. עיין בשו"ת מנחת שלמה להג' רש"ז אויערבאך (סימן צא), בענין שיעור רביעית.

דף יד ע"ב

גמ'. טבול יום דאורייתא הוא דכתיב ובא השמש וטהר וכו'. עיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן עד) מה שכתב לתרץ קו' השואל על דברי רש"י בחולין (דף קכ"ח ע"א) שכתב רש"י ד"ה ומהדר דטבול יום היא טומאה דרבנן ע"ש וקשה דהא מוכח מכאן דליכא מאן דפליג על זה דטבול יום דאורייתא הוא דהא פריך טבול יום דאורייתא הוא דכתיב ובא השמש וטהר ומשני סמי מכאן טבול יום הרי דפשיטא דט"י דאורייתא הוא, עיי"ש.

גמ'. אילימא במשקין הבאין מחמת שרץ דאורייתא נינהו. עיין בספר הישר חלק התשובות (סימן נג וסימן נד).

גמ'. וידים תלמידי שמאי והלל גזור שמאי והלל גזור דתניא יוסי בן יועזר וכו'. כתב ביפ"ע: ירושלמי פסחים פ"א ה"ו. ושם וכן כאן ה"ד כתובות פ"ח הי"א אינה ברייתא כי אם מלתא דאמוראי וגם לא אחד אמר כל המאמר אלא ר' זעירא בר אבינא בשם ר' ירמיה אמר יוסי בן יועזר וכו' ר' יונה אמר ר' יהודה בן טבאי ר' יוסי אמר יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח גזרו טומאה על כלי מתכות ותיקון כתובה לא הוזכר שם כי אם בכתובות שם בין הג' דברים שתיקן שמעון בן שטח וממה דלא נחשב בהג' דברים כלי מתכות רק כתובה ושיהו התינוקות הולכים לבית הספר וטומאת כלי זכוכית נראה דמשום דצירף הירושלמי ר' יהודה בן טבאי עם שמעון בן שטח על כן לא חשב תיקון כתובה שלזה לא היה ר' יהודה בן טבאי שותף ובהג' דברים שתקן שמעון בן שטח לא חשב תקנת טומאה בכלי מתכות שלא היה שמעון בן שטח לבדו בזה אבל הבבלי דלא ס"ל זה השותפות חשב ג"כ כתובה ותקון תינוקות לבית הספר ס"ל לבבלי ב"ב כ"א ע"א שהיה יהושע בן גמלא המתקן וכלי זכוכית היה מיוסי בן יועזר גם בירושלמי שם מקשה ע"ז ועמ"ש לקמן בזה, ע"כ.

גמ'. שמנה עשר דבר גזרו, ובשמנה עשר נחלקו. כתב ביפ"ע: עי' מרכבת המשנה בקונטרס ח"י דבר שכ' להרמב"ם בפי' המשנה דגם הבבלי סובר דהי' ג"פ ח"י. בח"י נחלקו היינו שנשארו במחלוקתם ומתחיל מבש"א אין שורין. עד סוף הפרק והו"ל י"ח כמו שמנאם הרמב"ם וי"ח שהושוו היינו מר"פ יציאות השבת עד אחר אין פולין ואין קורין ושגזרו היינו נמנו

ורבו. ובירושלמי קרי שגזרו להנך שהושוו. ושמואל לא משיב רק שני פעמים ח"י דבר שגזרו ושנחלקו ומקשה הגמ' והתניא הושוו דאיכא עוד ח"י דבר שהושוו ומשני בו ביום נחלקו וגם גזרו ולמחר הושוו פי' למחר גזרו עוד ח"י דבר שהושוו ומשום שלא הי' בו ביום ע"כ לא משיב להו שמואל ולא כפרש"י שהושוו על מה שנחלקו ולפ"ז מ"ש בגמ' לעיל וכ"ת שמאי וסיעתו כו' ושמאי והלל לא נחלקו כ"א בג' מקומות. אין לפרש כפרש"י ותוס' מה שנחלקו באותו יום כיון דנחלקו קאי על הא דלקמן אין שורין ואין שייך לא"י שגזרו. אלא צריך לפרש כיון דאמר שמואל בי"ח גזרו ובי"ח נחלקו משמע דאותן תנאים שגזרו נחלקו ושמאי והלל לא נחלקו כ"א בג' א"כ ע"כ לא היו שמאי והלל במעמד אותן שגזרו וא"צ לדוחק שנדחקו התוס' ד"ה ואלו. והירושלמי ע"כ לא ס"ל זאת לקושי'. ע"כ.

דף טו ע"א

גמ'. הלל אומר מלא הין מים שאובים וכו'.

עיין שו"ת הרי"ד (סימן כז) אי איכא ראיה מכאן לסברת ר"ת שברתו דמים שאובין פסולה למקוה מדאורייתא.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן לג) שכתב דהלל הי' אומר מלא "הין" מים שאובין שחייב אדם לומר בלשון רבו (שבת ט"ו ע"א) [כך היא הגרסא בנוסחאות ישנות אין בחל"ף], ולפי שהיו שמעי' ואבטליון גרי צדק ולא היו יכולין לומר מלא הין והיו אומרים אין הלל שלמד מהם הי' אומר בלשונם. [וכותב עוד שם: ומדקדקי הלשון השיבו כמה תשובות על ר' אלעזר קליר שהיה מגדולי התנאים שמצאו בפיוטיו כמה שגגות לפי שאין זה פוגם מעלת החכם אם אינו יודע דקדוק הלשון והמלות].

גמ'. אין לך אומנות מנוולת בירושלים כגרדי. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן טז) וז"ל: עוד שאלת מהו זה שאמרו בגמ' בפ"ק דשבת, אין לך אומנות מנוולת בירושלים כגרדי ולא נתברר לך מפני מה הוא מנוול הגרדי, ומצאת ברש"י ז"ל פי' שם לפי שאין מעמידין מלך ולא כ"ג, ותמהת למה. תשובה, דבר זה הוא מפורש בגמ' בפרק בתרא דקדושין (פ"ב ע"א) דאמרינן התם ת"ר כל שעסקו עם הנשים קורו רע, כגון הצורפי' והסורקי' הנקרות הגרדי' הספרי' והכובסים והגרע והבצן והבורסקי אין מעמידין מהם לא מלך ולא כ"ג, מאי טעמא לאו משום דפסולי אלא דזילי' אומנתייהו. וגרסא שבימי רז"ל היתה אומנות מנוולת מאד, כדאמרינן בפ"ק דע"ז (י"ז ע"ב) אמאי קרו לך רבי רבן של טרסיים אני והוא גרדי, כדאמרי' התם אייתו תרי קבירי חד דשתיא וחד דערבא ואמרי לי' הי דשתיא והי דערבא, וגראה שמפני שהיא אומנות מנוולת היה משמיט את עצמו שלא היה עוסק בתורה, שהרי גרדי הוא, כלומר והיאך יעלה ע"ד שוס אדם שהגרדי עוסק בתורה או שת"ח יהא גרדי, ואמרינן בפרק אין מעמידין (כ"ו ע"א) האי גרדנ' דלא תבע שמתיה שתא בגירא משניה הזכירוהו בשם אומנותו לפי שהוא מנוול הרבה, ובפרק קמא דיומא (כ' ע"ב) אמרו אבוד לחרי זמר לגרדאי לא קבלוה מיני' הזכירוהו באותו משל לגריעותא. ושמעתי כי יש מקומו' במלכו' ערפת שפוסלין לעדו' הגרדי אלא לבני אומנותו כי האומנות ההיא הוא מנוול אצלם הרבה, לפי שכל עסקיהם הוא עם הנשים ואינו עוסק עמהם אלא קל שבקלים.

אבל נ"ל כי הכל לפי המקומות שיש מקומות שאומנות הגרדי היא משובח' ואינו עוסק עם הנשים אלא עם האנשי' במקומות אלו ובאלו המקומות גר' שאינו אסור ללמד את בנו אותה אומנות כמו שהוא נראה מהגמ'. וגם בענין מינוי המלכו' לא הזכירו הרמב"ם ז"ל שהוא כ' בפ' א' מה' מלכים אין מעמידין לא מלך ולא כ"ג לא גרע ולא ספר ולא בצן ולא בורסקי הזכיר אלו שהם מנוולים בכ"מ שהאומנות בעצמה היא מנוולת ומלוכלכת והשמיט האחריס ראה הרב ז"ל במקומות אלו שהם אומניות משובחות וכתב לפי מקומו אע"פ שבתלמוד מזכירין אותם לגנאי וזה סיוע לדברי שהכל לפי המקומות ולישנא דגמרא דייק הכי דאמרי' א"ל אומנות מנוולת בירושלים דוק' בירושלים ולפי שירושלי' הוא מקום המלכים והכ"ג אמרו שאין מעמידין אותם הא בשאר מקומות אינן מנוולת ובירושלי' נמי אם ישתנה המנהג שם מעמידין כמו שנר' דעת הרב ז"ל שאין העיקר בכל זה אלא שיהי' האדם מסולסל באומנותו שיבחר באומנו' נקייה מהגזל ומגבלות הפה ומהרהור עבירה ומהלכלוך כדי שימצא חן ושכל טוב בעיני אלהים ואדם. וכ' הרמב"ן ז"ל שזהו שאמרו (קדושין פ"ב ע"א) טוב שברופאי' לגיהנם לא מפני שיהא חשש אסור אמרו כן אלא לגנות דרכן של רופאים בפשיעות וזדונות שלהם אמרו כן כדרך שאמרו (שם) טוב שבטבחים שותפו של

עמלק הא אלו נהג כשורה כ"ש שהוסיף זכות לעצמו שאומנותו אומנו' לסטים ולא למד ממעשיהם עכ"ל וכן בפ' (ע"פ קי"ג ע"א ע"ב) אמרו על רווק הדר בכרך שהקב"ה מכריז עליו בכל יום כגון רבי חנינא ור' אושעיא תרווייהו אושכפי הוו ויתבי בשוקא דזונות ועבדי להו מסאני לזונות ולא מדלו עינייהו לאסתכולי בהו ומומתייהו הכי בחייהון דרבנן קדישי דארעא דישראל ואף אנו נאמר לענין גרדי שלא הזכירוהו לגנות אלא מפני שאומנתו מרגילתו לדבר רע מפני שעסקו עם הנשים אבל אם בעל אותה אומנות הולך בדרך טובים כ"ש שראוי לכבדו ולשבחו אפי' במקומות שהאומנות ההיא היא מגוולת כירושלים והוסיף זכות והוד והדר לעצמו שאומנותו אומנות מרגלת בעלה לדרך רעה והוא הולך בדרך טובים וארחות צדיקים ישמור וכ"ש במקום שאין עסקו עם הנשים שאין ראוי להרחיקו אומנותו והרי היא כשאר המלאכות המשובחות. עכ"ד.

דף טו ע"ב

גמ'. כלי זכוכית מאי טעמא גזרו בה רבנן טומאה. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תקמז). וספר היאר חלק התשובות (סימן סג ד"ה ז).

גמ'. שם. עיין בשו"ת פניס מאירות ח"ב (סימן צז) דאפשר לומר דאפי' למ"ד טבילת כלים מדאורייתא' מודה בכלי זכוכית שהוא מדרבנן דהא אמרינן כאן כלי זכוכית מ"ט גזרי רבנן טומאה ומסיק כיון דנשתברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות וסברא שה"ה לענין כלים חדשים דהא טומאת כלים נמי ילפינן מהאי קרא דמדין דפריך כלי מתכו' דאוריית' ניהו דכתיב אך את הזהב ואת הכסף ואף דכלי מתכות ילפינן מכלי מדין אפ"ה כלי זכוכית לא הוי בכלל כלי מתכות דלהוי טומא' דאוריית' ה"ה לענין טבילת כלים חדשי' דאמרינן כלי מתכות כתובים בפרשה לא הוי כלי זכוכית בכלל לענין וטבילה, עיש"ב

גמ'. על ספק בית הפרס. ורש"י ותוס'. עיין בשו"ת פניס מאירות ח"ב (סימן טו). ושו"ת פניס מאירות ח"ג (סימן לג). ושו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן יד) ד"ה (יז) והנה.

תוס' ד"ה ועל ספק מי רגלי אדם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן כט) באריכות.

תוס' ד"ה אלמה. עיין בהעמק שאלה להגאון הגלי"ב (סי' קלז אות יג), שמוכיח מהתוס' שכתבו, וליכא למימר דההיא טבילה בכלים חדשים מיירי כשקונים מעכו"ס, [וכ"כ לקמן דף טז עמוד ב' ד"ה רב אשי] דס"ל דכלי זכוכית לא מהני להו הגעלה, דהא התם לענין זכוכית מיירי, ואפ"ה דייקי חדשים, עיי"ש.

אמנם עיין בשו"ת מהר"ש שיק (חיו"ד סי' קמא) שנשאל בכלי זכוכית הנקחים מעכו"ס, והביא דברי המג"א והט"ז (ס"ס תנא) דפליגי אי שרי בדיעבד. וכתב, וי"ל דאפי' השתמש בהן בחמין בדיעבד שרי דכלי זכוכית שיעי ולא בלעי. וכמבואר בט"ז יו"ד (סי' קלה ס"ק יא). ואף להש"ך שם דבולע מעט מ"מ מן הסתם יש ס' כנגדו וכו'. ועכ"פ בספק אם נשתמשו בהן בחמין שרי ע"י עירוי ממי הגעלה, דבכה"ג ליכא למיחש שמא פקעי. וכמ"ש המג"א ס"ס תנא. ע"כ. ועי' גם בתורת חיים (ע"ז לג:) דפשיט"ל דכלי זכוכית לא בלעי, וכמו שפסק הב"י. ע"ש. ורואה בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' סז), דמעיקר דינא כלי זכוכית שיעי ולא בלעי כלל, ומשום חומרא דחמץ נהוג עלמא להשתמש בחדשים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שאילת שלום מה"ת (סי' קצה), שכלי זכוכית אינם בולעים כלל. (וכן הובא בדרכי תשובה סי' פט ס"ק יא. ע"ש).

דף טז ע"א

גמ'. כיון דכי נשתברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות. עיין בשו"ת מודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן צה) וז"ל: על דבר שאלתו אם יש חשש בדלת הבית אשר עשוה בזכוכית להביא אורה וחשש כי אולי זכוכית דומה לכלי חרס המקבל טומאה והוא דבר המקבל טומאה ואינו חולץ מפני טומאה. הנה מה שמתפקח אם כלי זכוכית מקבל טומאה הא מלתא דפשיטא היא שמקבל טומאה אפילו מגבו והוא מפורש במסכת שבת דכיון דכי נשברו יש להם תקנה שוינהו ככלי מתכות. אמנם בכל זה אין חשש ומלבד שהמחובר לקרקע אינו מקבל טומאה, הא הנך זכוכית לאו כלי קיבול נינהו ופשוטי כלי זכוכית הם, והרי מפורש במשנה ריש פרק ב' דמסכת כלים כלי זכוכית פשוטיהן טהורים, וכן מפורש בהרמב"ם פ"א מהלכות כלים הלכה ה' ע"ש. ומעתה ליכא למיחש בהא למידי. ע"כ. [ומעוגיין

לגיין מה שכתב בסוף המכתב: יקבל בזה לילית כמכתבו והמה כפול שמונה וכל מעשיהם הכל ע"י "ישראלית" לשמה].

גמ'. שם. כיון דבי נשתברו יש להם תקנה. עיין בפרשת דרכים (דרוש כה) שפי' הדמיון בגמ' (חגיגה טו) מה כלי זכוכית יש להם תקנה אף ת"ח וכו'. כי קי"ל שכל כלי מתכות אם נשברו וחזר ועשה כלים משבריהם חוזרים לטומאתן ישנה חוץ מכלי זכוכית שנטהרו לעולם. וכמ"ש הרמב"ם (פי"ב מה' כלים). וז"ש מה כלי זכוכית אע"פ שנשברו יש להם תקנה, ואינם חוזרים לטומאתן ישנה, כך ת"ח שסרח וחזר בתשובה כל חטאתיו שעשה לא תזכרנה עוד. וכו'. ע"ש.

גמ'. עבדי בהו רבנן הכירא וכו'. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רי) בתשובתו לחתנו החתם סופר, ומביא דבריו על הקושיא שהקשה לו חכם אחד במ"ש הר"ש סוף כלים, דלא גזרו מדרס בכלי זכוכית אף דיש לו טהרה במקוה, א"כ איך אמרינן בסוגיא כאן עבדו בה רבנן היכרא דלא לשרוף עלה תרומה וקדשים הא בלא"ה הוי היכר במה דאינו מטמא מדרס. ועיין שם מה שהעיר הרעק"א על דבריו, ומה שהוסיף לתרץ בזה.

תוס' ד"ה ה"ג רש"י. מה שכתבו התוס' דמה שכ"מ מגיל היינו אף בשיש לו חקק דנטמא גב ותוכו טהור גמור, עיין מ"ש המשנה למלך (פ"א מכלים הי"ג) בביאור הדברים.

דף טז ע"ב

גמ'. רב אשי אמר לעולם לכלי חרס דמו. עיין בתוס'. וכן הוא בספר היטר (חלק התשובות סימן סז) וז"ל: דרב אשי אדרב אשי ק"ל, בפרק ראשון מוקי רב אשי כלי זכוכית לעולם לכלי חרס דמיין ודקא קשיא לך לטמי מגבן וכו'. ובשלהי ע"ז (ע"ה ע"ב) פסק רב אשי כלי זכוכית הואיל ונשברו יש להם תקנה ככלי מתכות דמי' לענין כלי תשמיש הלקוחין מן הגויים. והדעת נוטה לתרץ, דהתם לחומרא קאמר דגזרו עליהם למהוי ככלי חרס ואין להם תקנה בטבילה אלא בשבירה הואיל ודמו לכלי חרס וה"נ שווינהו רבנן ככלי מתכות דדמו אהדדי וצריכין טבילה, ורמיה ממאנא דקוניא [בע"ז שם] דאע"ג דאין להם טהרה במקוה מצרכינן להו טבילה ה"נ לא שנא. ואלו הן ההלכות נחלקתי עם חברי. ע"כ. ועיין שם בספר היטר (חלק התשובות סימן סג ד"ה ז).

גמ'. מעשה בשל ציון המלכה. עיין בשו"ת פניס מאירות (ח"ג סימן מא).

גמ'. המניח כלים תחת הצינור. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן נו). ושו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן צ).

רש"י ד"ה בחצר. עיין ש"ך (סי' ר"א ס"ק צ"א), שכתב, דכיון שהניחה בשעת קישור עביס, ושוב לא נתפזרו, לא אסח דעתו מייהו, וזה דלא כדברי רש"י כאן שפירש, הואיל ומתחילה לכך נתכוון, לא בטלה מחשבתו בשכחתו, דנראה מדבריו, דאף שהסיח דעתו, מ"מ לא בטלה מחשבתו דמעיקרא. עיין בדרכי תשובה שם (אות רי"ט), מה שהביא בשם ס' לבנון נטע (ס"ק ק'), ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן פח).

דף יז ע"א

גמ'. האיכר עובר ומרדעו על כתפו. עיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רפ) בדבר השאלה בענין נסיעת כהן באוטובוס דרך קברים. וכותב דלכאורה כשהוא יושב באוטו, הרי שולי (תחתית) האוטו מפסיקים בינו לבין הקבר. אך יש לדון שהאוטו עצמו מקבל טומאה ובפרט שהוא של מתכת, א"כ אינו חוצץ בפני הטומאה. ולכאורה יש תקנה להניח פשוטי כלי עץ נסר רחב מתחת רגליו וזה חוצץ, אך יש לחלק בין אם יש גג להאוטו או לא, דאם יש גג הרי צריך שהנסר יהיה פרוש ומכסה לכל רוחב האוטו, דאל"כ הרי טומאה בוקעת במקום שהאוטו בולט ויוצא מחוץ להנסר, ושוב הטומאה מתפשטת תחת הגג ומאהיל על הכהן.

והביא שמעא בשם הגאון הגריל"ד דיסקין זצ"ל, שצוה לסדר נסר בולט מאחורי העגלה, וע"ג הנסר הזה יסב הכהן בשעה שהעגלה עוברת ע"ג הקברים, וכתב שכנראה שמטעם זה צוה לסדר את הנסר רק מאחורי העגלה שבפיס העגלה הרי יש אהל על גבה, וטומא בשביל הגג המאהיל.

ובותב אח"כ, דלנסוע באוירון ע"ג הקברים, לכאורה י"ל דאינו נחשב כאהל לחצוץ בפני הטומאה דהוי כטלית המנפנפת וספינה השטה ע"פ המים שאינו אהל לחצוץ בפני הטומאה כמבואר במשנה

אהלות (פ"ח מ"ה), ועיין תוס' סוכה (דף יג ע"ב, ד"ה ירקות) שהביאו משנה זו דטלית המנפנפת וספינה שהיא שטה ע"פ המים אינם חוצצים אפילו בעידנא דלא ניידי, ולכאורה גם בעגלה אף שיושב נסר עדיין י"ל כיון שהוא מתנדנד לא יהא חוצץ בפני הטומאה.

אולם מדברי התוס' יש"ש כאן שכתבו דלא דמי לטלית המנפנפת ועוף הפורח דלא חשבינן אהל, דהא רגלי האיכר נוגעים בארץ, יש לומר דיש חילוק בין אוירון שהוא זרוק באויר ממש שדומה לטלית המנפנפת ובין עגלה שרגליה נוגעות לארץ, ואף דהנסר עצמו אינו נוגע בארץ, הרי גם המרדע לא נוגע בארץ. עיי"ש.

גמ'. הבוצר לגת וכו'. עיין בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (סימן נח) שתמה מכאן איך מפרישין בזה"ז תרומה מן היין הנעשה מענבים שבגירתם היתה לכך, הלא אמרו שהבוצר לגת הוכשר מיד, וכן פסק הרמב"ם בפי"א מטומאת אוכלין הל' א' "אבל הבוצר לדרוך הוכשר לטומאה ואע"פ שלא נפלו משקין על הבציר כלל ואם נגעה בו טומאה נטמאו". וא"כ בזה"ז שכל הבוצרים הם בחזקת טמאים נמצא שהכשר הענבים וטומאתן באין כאחת תיכף עם שעת הבציר והרי זה דומה ממש לאדם טמא המולש תבואה שיש עליה מים דאמרינן שאין תרו"ת, עיש"ב.

גמ'. ואותו היום וכו' והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל וכו'. עיין דורות הראשונים ח"א כ"ד דף רפ"א דכל מקום שנאמר אותו היום הכונה על אותו מעמד אותה אסיפת חכמי הדור ולא דוקא אותו היום ממש עיי"ש (כוכבי יצחק).

גמ'. שם. עיין בהערות הגרי"ש אלישיב שכתב: וצ"ב מה שייך זה לעגל, ויש לבאר, דכמו שבזמן העגל באמת לא הסכים אהרן עמהם, ומ"מ לא התנגד לזה מפני שידע שלא ישמעו לו, הכא נמי, באמת לא הסכים עמהם הלל הזקן, ומ"מ לא התנגד מפני שידע שלא יקבלו דעתו, [ובמהדו"ק בנוסח אחר, דכמו שבמעשה העגל אם היה אהרן תקיף יותר לא היה עגל, ה"נ נכנע להם הלל ולא נחלק עמהם ביתר תוקף].

גמ'. שם. ראה במגלה עמוקות (פר' ואתחנן אופן ע"ד) שכתב וזלה"ק: ראה משה רבינו מחלוקת הלל ושמאי שהיה מחלוקת גדול בי"ח דברים שגזרו בו ביום, והיה אותו יום קשה כיום שעשו ישראל את העגל כדאיתא בשבת, והנה כשעלה משה למרום מצא להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות, א"ל הקדוש ברוך הוא: היה לך לעזרני, כתב האר"י ז"ל ר"ת הלל, כי הלל חי ק"כ שנה כמנין שנותיו של משה כו' עכד"ק. והו"ד במדרש תלפיות (ענף הלל ושמאי) ע"ש. וגם זה יש לקשר להנ"ל דהלל משורש נשמת משה רבינו ודו"ק.

גמ'. שם. עיין בספר לבוש מרדכי (בהקדמה לבבא קמא) שכתב לבאר הגמ' בחגיגה יצא מנחם נכנס שמאי, אביי אמר יצא מנחם לתרבות רעה, וז"ל: בזה נבין דברי רבותינו הקדושים בחגיגה (דף טז א) כאשר נחלקו אבות העולם בענין הסמיכה, איתא במתניתין, יצא מנחם נכנס שמאי. ונחלקו בזה רבותינו (טז ב) אביי אמר יצא מנחם לתרבות רעה. רבא אמר יצא מנחם לעבודת המלך. והן יפלא על אביי אחרי כי מנחם אב ב"ד ואיך אביי לדרוש אותו לשבח כי יציאתו היתה לעבודת המלך, על מה זה דרשוהו לגנאי כי יצא לתרבות רעה, הלא כלל גדול בדין כי צריך לדון לכף זכות מי שהוא מוחזק בחזקת כשרות.

אך באמת לא נחלקו כלל אביי ורבא בדבר זה, ושניהם לדבר אחד נתכוונו. כי הנה מצאנו כי כמעט בעת ועונה אחת אשר תלמידי בית שמאי והלל נתקבצו בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון וגזרו גזירת שמונה עשר דבר (שבת יג ב), בעת ובעונה ההיא נתקבצו גבורי ישראל שרי צבאם וכל הדורשים טובת הכלל להוציא את ישראל מכור העוני עול הברזל עול הרומים האכזרים אשר העיקו על ישראל עד כי שחה לעפר נפש ישראל, ופקידי הרומים מצצו את דמי ישראל, וע"כ התעוררו שמעון יוחנן ואלעזר בן עניי לעשות למען העם ולמען הארץ לנתק את כבלי העבדות אשר כבלו בם הרומים את ישראל, וע"כ שמו לב אל החומות לחזק בדקיהם ולבנות מבצרים ולהרבות כלי מלחמה, ויחד עם זה להעיר בכל ערי ישראל את רוח האהבה לעמו ולארצו ולחרף נפשו למות מות גבורים על שדה קטל, מלחמות חיי עוני ולחץ. אף כי לא בנקל עלתה בידם, אחרי כי ידוע היה לבני ישראל גבורת הרומים, סוף כל סוף עלתה בידם לעורר את כל ארץ יהודה לצאת כאיש אחד חברים. ובעת ובעונה אשר שרי האלפים ושרי הצבאות של ישראל עסקו בזה,

עסקו תלמידי שמאי והלל בגזירת שמונה עשר דבר שגזרו אז.

נקל להבין ולשער איך בעיני בוז ולעג הביטו יוחנן וחבריו על הפרושים, אשר בעת אשר הם עוסקים במסירת נפש להציל את כלל ישראל מכלימת וחרפת גלח מסבל מלוכת הרומים, במה עוסקים הפרושים, להרבות עוד גזירות על ישראל, האם לא די להם כל הגזירות שגזרו כבר עליהם, אשר אין דרך לנטות ימין ושמאל.

ע"כ נביט נא מה היה במשך שלשים שנה מעת הזאת מכל הישועות שהביאו השריס אלעזר בן עניי וחבריו לעם ישראל ולארצו, ידוע גלוי היטב כי אלפי אלפים מישראל נהרגו ונטבחו, דמנו נשפך כמים, בית תפארתנו היה לשריפת אש, גלה ישראל מארצו, הרומים דמו כי כבר הכריתו זכר מישראל, ואמרו בלעגוהו, וכבר עלתה זאת בידם, אם לא אז היה יולא כוונתם אח"כ, אחרי אשר אכלו ישראל בכל פה. אך מה הציל ישראל מאבדון וכליון, אך השמונה עשר דבר שגזרו אז בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון, רוח ה' היתה בם לגזור אז גזירת פתם ושמנם ויינם, בזה עשו מחילה של ברזל בין ישראל למשנאיו. זו היתה החומה הבצורה שבל יתבולל ישראל בעמים, לולא זאת חלילה לא היה זכר, כי האכילה והשתיה ביחד בטח היה מביא לחתון ולטמיעה, וידוע כי בפרוץ ישראל במקומות אחדים את גזרת יינן נעשה להם כהיתר בנותיהן, ולאט לאט יאבדו מתוך הקהל.

נתבונן הפלא ופלא בחכמת ה' אשר היתה ברבותינו הקדושים, כי אחרי אשר הרגישו חז"ל, כי יצא ישראל בגולה כאשר אמר ר' יוחנן בן זכאי (יומא לט ב) יודע אני בך שסופך ליחרב כו', וא"כ היה להם לתקן תקנות שיקל עליהם בגולה, ולא יעיר עליהם חמת שוביהם, כאשר מצינו חז"ל שקדו על תקנת ישראל. ולפי דעת ושכל אנושי בטח היו עושים כן, אך רוח ה' אשר בקרבם שפט אחרת, כי אדרבה בהלוך ישראל בגולה עליהם לדאוג לקיומו ולעשות לו בתים, חומות נשגבות שיהיו לו למחסה בדרכו דרך הגלות האיום והנורא, וע"י גזירת יינן וכו' וגזירת אין קורין כו' אשר גדרו את התורה ועשו אזנים לה, בזה הצילו את ישראל מלהיות מנוצח לעולם. לא החומות והמבצרים שבנו יוחנן וחבריו המה חומות ישראל, אך מה שתקנו בעלית חנניה בן חזקיה בן גרון זה הוא חומת אש לישראל. לא רוח האהבה לעם וארץ שעורר בקרב ישראל יוחנן וחבריו היא טוב לישראל, אך רוח התורה ושמירת הדת היא שעמדה לנו לסבול את כל המון המלוקות ולהיות מעוטרים בנזר הנצחון ולמחוץ החלים עד אשר ירחם ה' עמו. ע"כ. ועיי"ש עוד דברים נפלאים.

גמ'. שם. עיין תת"ס בתורת משה (דברים יז, ח) לפרש הפסוק כי יפלא ממך דבר למשפט וגו' דברי ריבות בשעריך. וז"ל: אפשר לפרש עפ"י מה דאמרו חז"ל (שבת י"ז ע"א) והיה קשה אותו יום במחלוקת בית הלל ובית שמאי בשמונה עשר דבר כיום שנעשה בו העגל, וכונת הדבר שע"י שברי הלוחות שבא על ידי מעשה העגל באה השכחה לעולם (כעירובין נ"ד ע"א), וכן על ידי שנפל מחלוקת בין בית הלל ובית שמאי בבית המדרש גברה גם כן השכחה. והיינו כונת הפסוק כי יפלא ממך דבר למשפט, והיינו ע"כ ע"י שכחת קבלת התורה דאיש מפי איש, ע"כ באה לך דבר שכחה זו, [וגם] משום דהיו דברי ריבות בשעריך, דהיתה תחילה מחלוקת חכמים במדרשיך ומזה בא אח"כ השכחה ודוק.

ובספרו על מסכת שבת (יז ע"א) כותב: ואותו היום הי' הלל כפוף ויושב לפני שמאי וכו' והי' קשה לישראל פי' רש"י לפי שהלל נשיא וענוותן עכ"ל פי' והוה כיום שנעשה בו העגל שאהרן גדול ישראל לא עצור כח ושמע לקולם מרוב ענוותנותו וקשי ערפם של העומדים נגדו שלא נשאו פניס לאהרן וחור לבטל דעתם מפני דעתו. והא דנעלו חרב איתא בירושלמי תלמידי ב"ש עמדו להם מלמטה והי' הורגים בתלמידי הלל. תנו ששה מהם עלו והשאר עמדו עליהם בחרבות וברמחים. וי"ל דנהי דתלמידים ששמשו בתורה לפני הלל היו מרובים מתלמידי שמאי מ"מ בדבר שנחלקו בגזירה ודין והיה נראה לקצת מתלמידי הלל כדעת ב"ש הי' נקראים גם אלו ב"ש בזה הדין והשתא כשנזדמנו כל תלמידיהם בעליית חנני' ויען הי' קשה להם שיתבטל דעת הלל וסיעתו מפני דעתם של ב"ש רצו תלמידי הלל להשמט מ' מ' ועמדו תלמידי שמאי למטה אצל השער בחרבות וברמחים שלא יצאו תלמידי הלל וששה מתלמידי שמאי החכמים הגדולים שבהם עלו להעלי' מקום ועד תלמידי הלל להציע סברותיהם לפניהם ולהחזירם לדעתם בסברא והשכל עד שכמה וכמה מתלמידי הלל נתפסו בדעתם על תלמידי שמאי

ומעתה רבו היוס ב"ש על ב"ה ונקבע הלכה כב"ש זה נ"ל פי' הירושלמי ומסכיס הולך עס מ"ש רמב"ס בפי' המשנה ודברי קרבן עדה לא נ"ל.

גמ'. שם. בירושלמי איתא: תנא ר' יהושע אוניא תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי ב"ה. תני ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים. כתב הקרבן העדה ד"ה והיו, אילו היו רולין לעלות אבל ח"ו לא היו הורגין אותן נראה לי עכ"ל וג"ל סעד לדבריו מדברי ר' סעדיה גאון שכתב על דברי הקראים שכתבו שהיה הריגה בין ב"ש וב"ה ור' סעדיה כתב שלא נמצא כן בתלמוד וע"ז השיבו הקראים דמבואר כן בירושלמי אולם לפי פי' הקרבן העדה אתי שפיר דברי ר' סעדיה (עמודי ירושלים).

גמ'. שם. נ"ל שהורגין דהכא פירושו פגיעה כדפי' האבן עזרא קהלת ג' ג' עת להרוג שפירושו לפגוע וכן אני מפרש אס הרגס ודרשהו תהלים ע"ח ל"ד (שביבי אור).

גמ'. שם. ועיין בעלי תמר שכתב בביאור הדברים, וז"ל: הנה בדרך כלל אף שב"ש וב"ה נחלקו לשני בתים בדרכי הלמוד והמסקנא להלכה. הנה מעירים עליהס חז"ל בבמות י"ד: שהיו נוהגין ביניהס באיבה וברעות באמת ובשלום לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו. ולפיכך התאמצו עד כמה שהיה אפשר להסכים לדעה משותפת, ואס לא היה אפשר, אס ראו אפשרות ששני הבתים ישאו ויתנו בהלכה המסופקת ויעמדו למנין ולאיזה צד של ההלכה יהיה הרוב תיקבע הלכה, עשו כן ומתוך עקרונס המשותף האמת והשלום אהבו העמידו הנדון למנין ואף שתלמידי ב"ה היו הרוב מ"מ כשעמדו למנין היו מתלמידי ב"ה שהסכימו לדעת ב"ש וכמו שגס היו מתלמידי ב"ש שהסכימו לב"ה.

אולם אס הגיגוד בין הדעות היה באופן החלטי סופית לא העמידו הדבר למנין רק נחלקו בהלכות אלו ועמדו במחלוקתס, ומפני כן תינא, א) שבי"ח דבר השוו הדיעות בלי מחלוקות ומבלי שהעמידו למנין וגזרו במשותף, שכן כך היה שאיפתס לבא עד כמה שאפשר בהסכמת דעה משותפת בהלכה. ב) בי"ח רבו, כלומר, העמידו ההלכה למנין שכן לא היתה להס בזה דעה מנוגדת באופן סופי והחלטי ולפיכך העמידו הדבר למנין ביחד ב"ש וב"ה והיו מב"ה שהסכימו לדעת ב"ש ורבו ב"ש על ב"ה, כלומר, עי"כ שגס מתלמידי ב"ה הסכימו להס ויתכן שהיו אחדים מב"ש שהתנגדו להס, שכן אחרת לא יתכן שיהיו נמנים שני הבתים יחד וירבו בעלי דעה אחת על השניה, שהרי תלמידי ב"ה היו הרוב וב"ש המיעוט ומחדדי טפי כמו שהוא ביבמות י"ד ג) בי"ח נחלקו, כלומר, שהיו הדעות ביניהס מנוגדות באופן סופי בהחלט ולא עמדו למנין אלא כל אחד עמד בדעתו והשקפתו ונחלקו ועמדו במחלוקתס והיה להס הזכות ע"ז, דאף דאזלינן בתר רוב דוקא דכי הדדי ניהו אבל לא במקוס דב"ש מחדדי טפי. אולס תנא ר"י אוניא. תלמידי ב"ש עומדין להן למטה והיו הורגין בתלמידי ב"ה. ומסורה שניה בזה ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות ורמחות, והיה הדבר הזה שאחרי שהעמידו הלכות אלו למנין לפי תנאי וגרכי השעה חששו בית שמאי אחרי שבית הלל הס הרוב יהיה הרוב נגד דעתס.

ואף שהיו ב"ה נוהגין באמת ושלום, וחשש כזה לא היה קיים בזמן אחר וגס ההכרעה בהלכות אלו לא היו מתולאות חמורות כמו אלו שהעמידו עכשיו למנין, לפיכך אמרו ב"ש אין מן הצורך שכל תלמידי ב"ה יהיו נמנין על הלכות מסופקות אלו רק שיהיו מתלמידי ב"ה בערך אותו מספר של ב"ש. ואחרי שכבר עלו הרוב מב"ה ולא גס האחרים לעלות הרשו ב"ש רק לששה והשאר לא נתנו להס לעלות ביד חזקה בחרבות וברמחים, שכן כדי להעמיד הדבר למנין בשיתוף שני הבתים היה די באלו, ואס יעלו עוד מב"ה וירבו בהרבה מב"ש חששו לפי תנאים דאז ולפי הענין החמור שתפול הכרעת הרוב נגדס. ולפי מסורת ר"י אוניא לא היה כאן רק איוס בחרבות ורמחים אלא שהיו הורגים בתלמידי ב"ה שהיו מיותרים להכרעת הרוב במנין. ומלת הורגים היא מלה מופרזת ור"ל שהרגילו בהס, ודברו חכמים בלשון גוזמא כלשון בנ"א כמ"ש בחולין ל'. ומעניין שגס בדיבור שלנו אומרים אני הורג אותך רק במובן של הכאה. וכן במגילה ו', קס רבה שחטיה לר"ז, פירש המאירי שר"ל פגעו מתוך בסומי דפוריא, אבל לא יעלה על הדעת ששחטו ממש רק שכן הוא הדיבור של לשון גוזמא. ואכן מעניין שגס בדיבור הרגיל שלנו אומרים על מי שגרס לחברו סבל גדול, שהוא שחט אותו.

ויש לדעת שאלו שלש הצורות: א) השוו, ב) נמנו, ג) נחלקו, לא היה רק בו ביוס אלא שמידה זו

היתה מהלכת תמיד בשני בתים אלו. מתוך העקרון שלהם חיבה, אהבה, שלום ואמת אהבו. ע"כ. ועיי"ש עוד בדבריו באריכות.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרלב"ח (בקונטרס הסמיכה).

גמ'. בשיירי קרבן ד"ה ששה הקשה על הרמב"ם שכתב בפירוש המשנה מ"ג ולא היה באותו הדור מי שהיה ראוי להוראה שלא היה באותו מעמד ונמנו והיו ב"ש מרובים דהא מכאן משמע שלא היו רק ששה מתלמידי ב"ה יעו"ש ולא ידעתי מאי קושיא היא הא הרמב"ם כתב זה לפי הגמ' דילן דף י"ז ע"א שנעלו חרב בבית המדרש ואמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא דפליג על הירושלמי דאמר שלא הניחו לעלות (דברי חיים).

גמ'. שם. המנחת אלעזר כתב על דברי הירושלמי (סוף הל' ד'), הא בתוך י"ח אפילו גדול אינו מבטל מפני שעמדה להן בנפשותיהן, פי' מה דאמרו שעמדו עליהם בנפשותן בחרבות ורמחים, אדרבא זהו אינו מעלה לקיום ותוקף הגזירה דכיון דאונס הוא שעמדו למנין בחרבות ורמחים ולא אמרו דעתם מרצונם הטוב ע"כ המנין הזה בטל.

אמנם הענין הזה יפלא בעצם מאוד במה דאמרינן לעיל דף ה' ע"ב יא ששה מהם עלו פי' הקרבן העדה ששה מתלמידי הלל עלו לביהמ"ד והשאר עמדו עליהם תלמידי ב"ש מלמטה בחרבות ורמחים ולא הניחו לעלות כדי שיהיו הם הרוב עכ"ל הקה"ע. וגם שם בסמוך לעיל מייתי תלמידי ב"ש עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי ב"ה פי' הקה"ע היו הורגים אם היו רוצים לעלות אבל ח"ו לא הרגו אותן עכ"ל הקה"ע. אבל עכ"פ היו מפחידין אותן להורגן אם יעלו וא"כ אין לך אונס גדול מזה ומה זה המעלה דעמדו על נפשותם ומה זה נחשב מנין ורוב באונס גדול ונורא כזה שלא היו מתיריס לעלות בחרבות ורמחים מתלמידי ב"ה ע"כ היו המה הרוב כנז' ולמה דוקא ר' מנא יחיד הוא בדבר שאמר שיהיה בטל המנין מחמת אונס אבל השאר ס"ל דאדרבא גדול כח המנין הזה מפני שעמדו על נפשותם באונס כנז' ולא זכיתי להבין כלל.

ע"כ נראה ודאי יותר בזה כדעת הש"ס בבני שבת דף י"ז ע"א שאמרו בזה הלשון נעלו חרב בביהמ"ד אמרו הנכנס יכנס והיוצא אל יצא עכ"ל הגמרא ופירש"י והיוצא אל יצא לפי שהיו רוצין לעמוד במנין עכ"ל משמע מזה בפשיטות דהיו כבר בביהמ"ד רק שרצו להבריח את עצמם ולהיות נשמטים אחד אחד מפני שלא רצו להכריע זה מפני כבודו של שמאי ודעימיה וזה מפני כבודו של הלל ודעימיה והמה רצו לעמוד למנין כנז' מד' רש"י ז"ל ע"כ נעלו חרב שאל יצא איש מפתח ביהמ"ד טרם עמדו למנין ואדרבא אמרו הנכנס יכנס שהניחו ליכנס עוד רק אשר מחו בעד הרוצים לצאת וזהו לא מיקרי אונס מפני שלא מחו רק כנגד היוצאים טרם יעמדו למנין, וע"כ שפיר מיקרי מעלה שעמדו על נפשותם במס"נ לעמוד על המנין לידע דעות הרוב עפ"י התורה אבל לא הכריחו רק כנגד היוצאים ונשמטים מ' מ' כדי שלא לומר חוו"ד ומתורץ קושייתנו בפשיטות לפי"ד הבבלי כנז'.

דף יז ע"ב

גמ'. אף מי שהחשיך לו בדרך וכו'. עיין בשו"ת הרי"ד (סימן קז) ישוב לקו' השואל בהך דאמרינן אף מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי בו ביום גזרו, ולא יוליכנו הוא בעצמו פחות פחות מד' אמות שמא יוליכנו ד' אמות [כן פירש רש"י שם]. ובפרק (קמא) בתרא דע"ז (ע, א) אמרינן: אמר רבא אמר לי איסור גיורא כי הוינן באמריותן אמרינן יהודאי לא מנטרי שבתא, דאי מנטרי שבתא כמה כיסי מישתכחי בשוקא, ואינהו לא ידעי דסבירא לן כר' יצחק דאמר מוליכו פחות פחות מארבע אמות. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חת"ס או"ח (סי' פ"ב) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן מב).

גמ. גזרו על פתן וכו'. עיין שו"ת הרשב"א החדשות (מכתב יד, סימן נז) וז"ל: עוד שאלתם, בענין פת של בעלי בתים, כי מן הדומה בגמרא אין בו שום היתר, אלא שהרמב"ם ז"ל הביא בפירושי המשנה שלו גבי מתניתין דחמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה, לאותו הירושלמי דמוקי מתנית' באתרא דלא נהיגי לאכול פת של גויים [אבל באתרא דנהיגי לאכול פת של גויים] אפילו באכילה מותר, אבל בחבורו לא הזכיר זה הירושלמי.

תשובה: ודאי לא מצינו בגמרא שום היתר לפת של בעלי בתים. דאפילו למ"ד התיר רבי את הפת, לא התיר אלא הפלטר ובמקום שאין פלטר ישראל דכוותיה. וגרסינן בירושלמי ר' יעקב בשם ר'

נתן אומר הפת מהלכות של עמעוס הוא ובמקום שאין פת ישראל מצוייה בדין הוא שתהיה פת של גויים אסורה ועממו עליה והתירו מפני חיי נפש, רבנן דקסרי בשם ר' יעקב אמרי כדברי המתיר ובלבד מן הפלטר, ע"כ. והביאו הרי"ף ז"ל בהלכותיו פרק אין מעמידין. ויש לכם לדעת, כי מה שאמרו בירושלמי בפסחים פ' מקום שנהגו מקום שנהגו לאכול פת של גויים, לא בפת של בעלי בתים אמרו אלא בפת של פלטר, שאף בו יש מקומות שהחמירו בו לפי שלא נתברר היתרו כמעשה דרבי כדאיתא התם בפרק אין מעמידין, דגרסינן התם רב יוסף ואי תימא רב שמואל בר יהודה לא כך היה מעשה אלא פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה מקום דחוק לתלמידים אמר אין כאן פלטר כסבורין לומר פלטר גוי והוא לא אמר אלא פלטר ישראל. גם בעלי נפש שבתוכנו נזהרין מאד מפת של בעלי בתים שלא לאכלו בין בעיר בין בשדה. וגרסינן התם איבו מינכת ואכיל אבי מגרי מתא ואמר להו רבא ואיתימא רב נחמן לא תשתעו בהדיה מייה דאיבו דאכיל נהמא דארמאי.

ומה ששמעתם שיש מקלין אפילו במקום שנהגו שלא לאכול פת של גויים, שמתירין אותו בכפרים או בעיר אם מצאו ביד ישראל. טעות גדולה היא, שאין הולכין בפת בהיתרו ואיסורו בתר בסוף, אלא בתר בתחלה ר"ל אחר אפייתו. שאם אפאו גוי, אפילו נמצא ביד ישראל אסור כמעיקרו. ואם אפאו ישראל, מותר ואפילו נמצא ביד גוי. ותדעו, שאם אי אתה אומר כן מה היה לו לרבי להתיר לתלמידים פת פלטר משום הדחק, יקנה האחד ויאכלו אותו האחרים ויקנו האחרים ויאכל זה. ועוד שאם אי אתה אומר כן, אף אתה עושה דברי חכמים כחוכא וטלולא. ועוד דגרסינן בפרק השוכר את הפועל(ים), ההוא ביתא דחטי דנפל עליה חביתא דיין נסך שרייה רבא למטחניה ולמיפא ולזבוני לגויים שלא בפני ישראל, שלא בפני ישראל אין בפני ישראל לא דילמא אתי ישראל למיזבן מייה, אלמא בתר מעיקרא אזלינן דאי בתר השתא אשתרי לזבוני אפילו בפני ישראל ותאכל שנמצא ביד שאסור. וכן כתב הראב"ד ז"ל, ודבריס פשוטים הם, וכבר כתבתי אני כל זה בארוכה בחבורי בבית הג' של תורת הבית בשער בשולי גויים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין עבודה זרה (לה ע"ב), א"ר חלבו אפילו למ"ד פלטר עובד כוכבים לא אמרן אלא דליכא פלטר ישראל אבל במקום דאיכא פלטר ישראל לא ורבי יוחנן אמר אפי' למ"ד פלטר עובד כוכבים ה"מ בשדה אבל בעיר לא משום חתנות.

ובשו"ע יו"ד (סי' קי"ב סעיף ב) כתב: יש מקומות שמקילין בדבר ולוקחים פת מנחתום העובד כוכבים, במקום שאין שם נחתום ישראל, מפני שהיא שעת הדחק. (וי"א דאפילו במקום שפת ישראל מצוי, שרי) (ב"י לדעת המרדכי וסמ"ק והג"א ומהרא"י ואו"ה ריש כלל מ"ד). אבל פת של בעלי בתים, אין שם מי שמורה בה להקל, שעיקר הגזירה משום חתנות, ואם יאכל פת בעלי בתים יבא לסעוד אצלם. הגה: ולא מקרי פת בעל הבית, אלא אם עשאו לבני ביתו, אבל עשאו למכור, מיקרי פלטר, אף על פי שאין דרכו בכך. וכן פלטר שעשאו לעצמו, מקרי בעל הבית (כך משמע בב"י).

ובשו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן צג) כתב על דברי השו"ע הנ"ל, וז"ל: הוא לשון הרמב"ם [מא"ס פי"ז הי"ב] שתלוי במקומות. והוא בירושלמי (פ"ב דפסחים [יג ע"א]) חמץ של עכו"ם מותר בהנאה הא באכילה אסור. מתניתא במקום שלא נהגו לאכול פת של עכו"ם. אבל במקום שנהגו לאכול פת של עכו"ם מותר אפי' באכילה. וס"ל להרמב"ם דאף מקום שנהגו אינו אלא במקום שאין פת ישראל מצוי'. וס"ל דהאמור בירושלמי (פ"ק דשבת [י ע"א]) במקום שאין פת ישראל מצוי'. הדין שתהא פת נכרי אסורה. והתירוה מפני חיי נפש. היינו במקום שנהגו היתר. וכן בגמ' דידן אפי' למ"ד התיר רבי את הפת שמקומות יש דס"ל התיר רבי את הפת ונהגו היתר. מ"מ אין היתר זה רק במקום שאין פלטר ישראל. ועי' רא"ה בבבא"ב [ב"ג שער ז'] דכיון שנהגו היתר מחמת שחשבו שהתיר רבי וחכמים לא מיחו בידם. וזה הסכמת חכמים להתיר. וע"כ תלוי במנהג מקומות. דמקומות שנהגו היתר אף שהי' מחמת טעות. מ"מ כיון שחכמים הניחו אותם במנהגם זה הסכמתם להתיר באותם מקומות שהניחו אותם במנהגם. ובשאר מקומות נשאר באיסורו. זה שיטת הרמב"ם שתלוי במקומות.

אבל הרשב"א בתה"ב כתב דנהי דרבי לא התיר את הפת מ"מ אמורלים התירוהו מפני חיי נפש במקום שאין פת ישראל מצוי' כדאיתא בירושלמי. ע"כ סתם להתיר פת פלטר. ולא תלוי במנהג המקומות. ולפי"ז ל"ל דהא דירושלמי (דפ"ב דפסחים) מתניתא

במקום שלא נהגו היתר כו' מבואר דאף בזמן המשנה הי' מקומות שנהגו היתר בפת של עכו"ם. לאו מחמת ההיתר שהרי ההיתר הי' מאמורלאים. רק ל"ל שאותם מקומות לא נתפשטה הגזירה כלל משום שהי' גזירה שאין רוב ליבור יכולים לעמוד בה. ובאותם מקומות שנתפשטה הגזירה עמדו האמורלאים והתירוהו במקום שאין פלטר ישראל. ולפי"ז י"ל באותם מקומות שלא נתפשטה הגזירה אף שיש שם פלטר ישראל מותר. וזה דעת י"א שברמ"א הוא המרדכי והטור דאפי' במקום שפלטר ישראל מצוי' שרי. שאנן מן המקומות שלא נתפשטה הגזירה. ואפי' פת בעה"ב נראה דמותר באותם המקומות כמ"ש הש"ך (סק"ח) ועי' מ"ש לקמן (סי' צ"ה אות ט').

ובש"ך (סק"ח) דאינהו דאסרו פת פלטר גוי בדאיכא פלטר ישראל משום דס"ל שנתפשט האיסור בכל המקומות. לשון זה נ"ע דגזירת פת לא פשטה ברוב ליבור. אף שהם הסוברים שאין היתר רק בדליכא פלטר ישראל. אך טעם המרדכי דאין הכי נמי במקום שפשט איסור אסור בדאיכא פלטר ישראל. ויכלו לבטל אף במקום שפשט. משום שלא פשט ברוב ישראל. ובאותם מקומות אין היתר רק בדאיכא פלטר ישראל. אבל במדינת אשכנז לא פשט האיסור וע"כ מותר לעולם אפי' באיכא פת ישראל. דבאותם מקומות א"ל היתר כלל. ואולי רולה הש"ך לומר שנתפשט האיסור בכל מקומות שלנו. והמרדכי סובר גם במקומות שלנו יש מקומות שלא נתפשט. ונוכל לומר אנחנו לא נתפשט אצלינו וספק דרבנן להקל.

ש"ך (ס"ק י"ב) הקשה על המחבר דס"ל דפת פלטר שקנאו בעה"ב גוי מותר משום דבתר תחילתו אזלינן. א"כ למה אוסר היכא דאזמני' פלטר גוי. ולפענ"ד יש ליתן טעם בדבר לדעת הי"ש [ב"ק פ"ה בדיני בירה סוס"י ל"ב] דיש בירה בדרבנן גם לחומרא ומסתמא הפלטר שאופה דעתו לאכול הוא וב"ב ג"כ מן הפת. וא"כ הפת שמשייר לעצמו וב"ב. הובדר למפרע שלעצמו וב"ב אפאו. ודינו כמו פת בעה"ב.

ש"ך (סקי"ג) שאם כבר לקחו ישראל ובא אח"כ לשם פלטר ישראל לא יצא מהתירו. והם דברי משמרת הבית [ב"ג ס"ז לג ע"א]. ואף שבמה"ב משמע שהרא"ה אוסר גם בזה. מ"מ בראה"ה עצמו לא משמע. זה כוונת הש"ך.

ויש לעיין בזה ממ"ש התוס' ברכות (ל"ט ע"ב) אם יש לו פת קיבר של ישראל ונקי של גוי יברך על איזה שירצה. והביאו רמי' מירושלמי [ברכות מה ע"ב] פת טהור קיבר וטמא נקי יע"ש. ואי אמרת בשלמא שאם בא פלטר ישראל חוזר ונאסר. היינו דקרי לי' טמא שטומאתו ואיסורו עליו. דכהאי גוונא אמרינן בבכורות (ד' כ"ג ע"א) למ"ד חוזר וניעור תשיב לי' אף קודם שחזר וניער כמאן דאיתא. אך אם נאמר שטוב אינו נאסר טהור גמור הוא.

ויש לייסד שאם ימכרנו לגוי וחזר ולקחו ממנו יאסר. דומה להא דאמרו בגיטין (ד' פ"א ע"א) בקלא דבתר נשואין לא חיישינן אם מת הכהן ונשאה כהן שני תלא דלגבי' הוי קלא דקמי נשואין. ויען שהרשב"א במשמרת הבית למד דין זה מנשאת בהיתר אי התירוה להנשא. יש ללמוד משם לנ"ד כמ"ש. וא"כ שפיר מקרי טמא לענין זה דפת של ישראל אם לקחו גוי מותר דהא קי"ל בתר תחילתו אזלינן. משא"כ זה שהותר רק משום שבא ליד ישראל אם חזר לגוי פסק ההיתר. ואפי' אם יקחנו יאסר כנ"ל ומקרי שפיר פת טמא כיון שהאיסור יכול להיות חוזר וניעור.

גמ'. שם. עיין עבודה זרה (לו ע"ב) גזרו על פתן משום יינן, ועל יינן משום בנותיהם. ונסתפק החקקי לב (יו"ד סימן כד) מה הדין ברואה את חבירו העומד לאכול פת של גוייס, משום שהוא חושב שהפת של ישראל, האם חייב להודיעו, מי אמרינן דהיינו טעמא שפת של גוייס אסור, משום חתנות ואהבה השייך בזה, וכל שהוא אינו יודע אזדא ליה האיסור, או דילמא לא פלוג.

והביא החקקי לב ראיה, דמצינו שתי דוגמאות שאם לא יודע אין כל איסור: א. בהלכות נדה כתב הרמ"א (סימן קצה ס"ד): לא ישתה משיורי כוס ששתתה היא, ואם שתתה, והוא אינו יודע, ורולה לשתות מכוס שלה, אין צריך להגיד לו שלא ישתה. והיינו טעמא, דודאי בכל זה שאסרו חכמים, הוא משום חיבה ואקרובי דעתה, וכל זמן שאינו יודע לא שייך הא. ב. דכוותא נמי בחבל דאסור בתשמיש המיטה, מ"מ אשה שלא יודעת שמת אביה או אמה, בעלה מותר כל זמן שעדיין לא נודע לה, והיינו טעמא משום עונג לה, וכל זמן שלא יודעת שהיא באבל מותרת. וה"נ דכוותא. ואמנם כתב המרדכי (בפ"ק דיבמות) דבני מגנצא שנוהגים איסור בנועה

בשיפולי ריאה, ובגרמישא מתיריס, כשבאים בני מגגא לגרמישא צריכים להודיע להם. אך יש לחלק, דשאני הני איסורים דלא נאסרו משום טעם וגזרה [אלא בגלל שהיא טריפה] כמו בנדון דידן דפת דשל גויים.

הוסיף החקקי לב שיש ללמוד דין זה ממסכת עירובין (דף הוסיף סד ע"ב) מעשה ברבן גמליאל שהיה רוכב על החמור והיה ר' אילעא מהלך אחריו, מצא גלוסקא בדרך ואמר לו [רבן גמליאל] טול גלוסקא מן הדרך. מצא גוי אחד, אמר ליה מבגאי טול גלוסקא מאילעאי. נטפל לו רבי אילעאי אמר ליה מאין אתה, באותה שעה למדנו שכוון רבן גמליאל ברוח הקודש, ושלשה דברים למדנו. א. שאין מעבירין על האוכלין. ב. שהולכין אחר רוב הולכי דרכים ג. חמצן של גויים מותר אחר הפסח. ופרש"י שהראיה שהולכין אחר רוב הולכי דרכים הוא מדלא שרי ליה לר' אילעאי למיכלינהו דהחזיקן בפת של גויים, שרוב עובדי דרכים גויים הם. והקשו המפרשים מאחר דאמרינן שבאותה שעה כוון רבן גמליאל ברוח הקודש, איך ילפינן מיניה שרוב עובדי דרכים גויים, אימא אף שרוב עובדי דרכים ישראל הם, מ"מ אסר רבן גמליאל מצד שראה ברוח הקודש שהיה הפת של גויים. וכתב על כך החקקי לב שמכאן יש ללמוד דכל שאינו יודע אינו צריך להודיעו, ואם כן רבן גמליאל שאסרו לאו משום רוח הקודש עשה כך, דמאחר ורבי אילעאי לא ידע שהגלוסקא של גוי, הוא לא היה צריך להודיעו, ומדהודיעו ש"מ שרוב עובדי דרכים גויים הם וחייבים להודיעו, עיי"ש.

והנה כל דברי החקקי לב אמורים לענין פת עכו"ס, אך לכאורה ה"ה בתבשילי עכו"ס, שאם הישראל לא יודע לא צריך להודיעו, שהרי רש"י במסכת ע"ז דף לה ע"ב כתב שהאיסור של בישולי עכו"ס הוא משום בנותיהם, וצ"ע.

וראה בחשוקי חמד (ע"ז לו ע"ב) שכתב להסתפק מה הדין באיסור יחוד כה"ג, כגון שבא אדם ללון בבית ולא יודע שגם אשה יושבת שם, והוא לא יוודע מזה, האם אדם אחר חייב להפריש ולומר לו שיש כאן יחוד, דשמא אינו צריך לדברי השו"ע (אבה"ע סימן כב) שאיסור יחוד נובע מהחשש שמא יכשל, אולי בכה"ג שלא יכשל לא צריך להודיע. ונראה דיש לחלק דאיסור יחוד הוא מהתורה, ולכן כל ששייך במציאות להיכשל, יש איסור יחוד, וכל דברי החקקי לב אמורים בגזרות דרבנן, שגזרו שמא יכשלו בחטא, ובכה"ג יש מקום לומר שאם לא יודע לא גזרו.

גמ'. שם. ראה חשוקי חמד (עמ"ס ע"ז לא ע"ב) שדן בחולה יהודי המאושפז בבית חולים של נכרים, וחייב להברות גופו, ולפניו ב' אפשרויות, לאכול פת נכרים, שמביאים אותו נשים נכריות האופות עוגות לחולים, או גבינה יהודית, אלא שאת הגבינה יצטרך לאכול אחר אכילת בשר. מי קל יותר.

והביא ממ"ש במסכת ע"ז דף לא ע"ב רב פפא מפיקין ליה לאבבא דחנותא ושתי. רב אחאי מייתו ליה לבתיה ושתי. והקשה הר"ן מאי שנא מהגמרא דלהלן דף לה ע"ב אייבו הוי מנכית [נושך, רש"י] ואכיל פת אבי מצרי [בשדות אצל המצריים, רש"י] אמר להו רבא לא תשתעו מיניה דאייבו, דקאכיל לחמא דארמאי, [והסביר הב"ח שגזרו שלא יאמרו דבר שמועה משמו], וקשה למה בשיכר הקילו, שמותר לשתות מחוץ לחנות, ואילו בפת החמירו אף שהרחיק מן העיר.

ותירץ הר"ן (הו"ד בט"ז יו"ד סימן קיד סק"ב) וז"ל: וטעמא דמילתא, מפני שהפת הכל צריכים לו, [והט"ז (שם) הוסיף כי על הפת יחיה האדם, ובעי ריחוק לפי שעושה קירוב טפי] ועוד שהוא [הפת] מעשה נשים ואליס חתנות דידיה טפי משכר, עכ"ל.

לאור זאת גבינה אחר בשר היא הרחקה בעלמא, משא"כ פת עכו"ס שאיסורו משום שיש בזה קירוב טפי, והוא מעשה נשים, ובפרט שהנשים מגישות לחולים את העוגיות שאפו, דבזה יש לחוש יותר משום חשש חתנות.

עוד סברא יש לומר שעדיף לאכול את הגבינה, מפני שיש אומרים דאין צריכין להמתין שש שעות אחרי בשר, רק מיד אם סלק ובירך ברכת המזון, מותר על ידי קנוח והדחה, ויש מקומות שהמנהג הוא להמתין אחר אכילת הבשר שעה אחת, כמבואר ברמ"א (יו"ד סימן פט ס"א). אם כן באכילת הגבינה יש אומרים שאין איסור כלל.

מאידך יתכן שעדיף לאכול את פת, מפני שאיסור זה הוא איסור דרבנן שאין לו עיקר מהתורה, וכמו כן מצינו שהתירו לאכול פת פלטר במקום שאין פת ישראל מצויה, ויש אומרים שמותר אפילו לאכול פת של בעה"ב גוי כשאין פת אחרת כמבואר בשו"ע

(יו"ד סימן קיב ס"ב וסעיף ח), יעו"ש. וטעם הדבר מפני שיש בפת משום חיי נפש כמבואר בש"ך שם. ואם כן אולי עדיף לאכול את העוגות, ול"ע.

גמ'. שם. הנה בש"ע יו"ד (סי' קיב ס"ד) כ', מקום שאין פלטר ישראל מצוי, לדעת המתירין ליקח פת מפלטר עכו"ם, אם הגיע שם פלטר ישראל הרי פת עכו"ם אסורה עד שימכור ישראל פתו, ולאחר מכן חוזר פת העכו"ם להכשרו.

והבין הש"ך שם, דהיינו גם מה שלקחו מפת פלטר עכו"ם נאסר כשהגיע שם פלטר ישראל. וחלק ע"ז, והעלה להתיר בזה. והשיג עליו בנו בנקודות הכסף, שמר אביו הש"ך הבין שהגירסא לקח פת מפלטר עכו"ם. וזה אינו, אלא הגירסא הנכונה ליקח, ומיירי שעדיין לא לקחו מהעכו"ם, הא אם לקח בהיתר אינו חוזר ונאסר.

ובן העיר הפרי חדש שם ס"ק יג, שהעיקר כמ"ש בנו של הש"ך של"ל ליקח בחיריק, אבל אם לקח בהיתר לכ"ע שרי. וכן מבואר להדיא בד' הרשב"א במשמרת הבית, שאל"כ מחזי כחוכא ואיטלולא. ע"ש. וכ"כ בשלחנו של אברהם (שם סק"ד). ובערוך השלחן (שם ס"ק טו). וכן דעת הרב עין המים, הובא בדרכי תשובה (שם סק"מ). וכן הסכים בשו"ת רב פעלים (חיו"ד ס"ס ז).

גמ'. שם. בענין פת עכו"ם, הנה בשו"ת פני מבין (או"ח סי' קס"ח) הקשה, לפי מש"כ הט"ז (יו"ד סי' קי"ז) דדבר המפורש בתורה להקל א"א לחז"ל להחמיר בזה ע"ש. א"כ קשה דהרי בתורה לכאורה מפורש להתיר פת עכו"ם דכתיב (דברים כ"ג, ה) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו'. וא"כ מפורש דפת עכו"ם מותרת. ע"ש מש"כ בזה.

ובפשטות היה אפ"ל בקושי' זו, דבתורה אין מפורש כלל דאי היו עמון ומואב נותנים לבנ"י לאכול היה מותר להם לאכול. ורק הם עשו מעשה נבלה בכך שראו את בנ"י במצב כזה רעבים וצמאים ולא הניעו להם לאכול ולשתות. אך אה"נ גם אם היו מניעים, יתכן שהיה אסור לבנ"י לאכול מזה. (פרדס יוסף, פ' דברים).

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (בפרק יז מהלכות מאכלות אסורות הלכה יב) אף על פי שאסרו חכמים פת של עכו"ם, יש מקומות שמקילים בדבר ולוקחים פת של נחתום גוי במקום שאין שם נחתום ישראל מצוי. ע"כ. וכן כתבו הטור והשלחן ערוך (סימן קיב סעיף ב'). והרמ"א כתב, שיש חולקים ומתירים אפילו במקום שפת ישראל מצויה.

ובכנסת הגדולה שם (בהגהות בית יוסף אות יא) כתב, שבעיר קושטא וכן בכל מקומות אלו נהגו היתר בפת של נחתום גוי, אף על פי שיש נחתום ישראל ופתו משובחת יותר משל נחתום גוי, והטעם להיתר הזה שלא אמרו שבמקום שיש נחתום ישראל אין ליקח מנחתום גוי אלא כשהפת של ישראל שבאותה העיר מספיקה לכל בני העיר, אבל כשאינה מספיקה לכולם מותר מפני שנחשב כשעת הדחק. וכן כתב עוד בספרו שו"ת בעי חיי (חלק יורה דעה סימן קנב) בשם רבו מהרימ"ט.

וכתב הריב"ש בתשובה (סימן כח), סופגניס שמטגניס הגויים אותם בשמן על מחבת, כיון שבלילתם רכה (שהבצק שלהם רך מאד ודליל), אין תורת לחם עליהם ואסורים משום בשולי גויים, ואפילו כשלוקחים אותם מן הנחתום אסור. ע"ש. וכן כתב בשו"ת התשב"ץ חלק ג' (סימן יא), שיש לאסור הסופגניס הנ"ל משום בשולי גויים, שלא התירו חז"ל פת של נחתום גוי, אלא משום שהפת חיי נפש, כמבואר בירושלמי (פרק ב' דעבודה זרה הלכה ח'), אבל סופגניס אסורים. (וראה עוד בשו"ת התשב"ץ חלק א' סימן פט). וכן כתב באורחות חיים מ"ב (הל' איסורי מאכלות סי' סה). ע"ש.

והחיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה סימן קיב ס"ק יא) הביא מה שכתב הגאון מהר"י זיין בשו"ת שערי ישועה כתיבת יד, שנהגו במצרים ליקח סופגניס הנעשים מעיסה רכה ומטגניס אותה בשמן ואוכלים אותה בדבש, כשישראל יושב שם ומחתה באור, והטעם לכך לפי שאין הסופגניס האלה נאכלים עם פת כלל, וכל שאין מלפתים בו את הפת אין בו משום בשולי גויים. והגאון מהר"א הלוי, המחבר שו"ת גנת ורדים, בתשובתו שם השיג על טעם זה, שאף על פי שאין דרך ללפת בו את הפת, יש בו משום בשולי גויים, אלא שטעם ההיתר בסופגניס אלה מפני שישראל עומד ומחתה מתחלת הטיגון ועד סופו. והגאון המחבר שערי ישועה חזר להעמיד דבריו. עכת"ד.

מתני'. אין פורסין מצודות וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן רד) וז"ל השואל:

ילמדינו רבינו, מה שאומרים העולם [מנהג זה מובא במטה משה סי' תי"א בשם ספר הגן] לגלח הצפרנים ביום ה' דאז הוי התחלת גידולן ביום השבת, אם יש לדמותו להא דתנן ב"ש אומרים אין פורסין מצודות דגים חיו' ועופות אלא בכדי שיצודו מבעוד יום וב"ה מתירין, הרי אע"פ שהצידה נעשית בשבת אפי' הכי מתירין בית הלל. ואין לחלק דהתם שמא לא יצוד בשבת, דבירושלמי [שבת פ"א ה"ז מובא בתוס' ד"ה אלא] מוקי לה לב"ש בחורשי' דשכיח חיות, דאל"כ תקשה לב"ש דקאמר בכדי שיצודו מנא ידעינן מתי יצודו, ואפילו הכי שרו ב"ה אע"ג דליכא שהות שיצודו מבעוד יום. ויש לחלק קצת.

והשיב: מה מאד תמיהני על אותו מנהג אם הוא מנהג ותיקין, כי מה יעשו כי חל יום טוב (שיני) [שני] בשבת או כלו' הטובלות בו ביום, ואם יקדימו התגלחת יום אחד נמצא חומרו קולו [כיון שמרחיקה נטילת הצפרנים מהטבילה יותר], ואדמייתית ממצודות לייתי מרחיים [שבת יח, א שאין נותנים חיטין ברחיים אלא כדי שיטחנו מבעוד יום ופליגי בה, רבה אמר משום השמעת קול ואוושא מילתא ורב יוסף אמר משום שביתת כלים], ואע"ג דמתחיל מבעוד יום, מ"מ איסור וחיוב, כן נ"ל.

מתני' שם. עיין בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' מז) שכ' בזה"ל: אע"ג דתנן אין פורסין מצודות חיה ועוף ודגים אלא כדי שיצודו מבעו"י, נראה דמצודת עכברים מותר לפרוס, דאי נמי עביד בשבת, ואפי' היה צד בשעת פריסת המצודה, לא מחייב חטאת, דמשאצל"ג היא, מידי דהוה אצידת נחש. עכ"ל. הרי דרק מע"ש מותר ולא בשבת, וכ"כ המג"א (סי' שטז סק"ט) שאסור להעמיד מצודה בשבת כדי לצוד בה עכברים. ועיין חיי אדם כלל ל' ס"ז, וצ"ע על הגאון המהרש"ם בארחות חיים (סי' שטז סק"ב) שכ' בזה"ל, במג"א סק"ט שאסור להעמיד מצודת עכברים בשבת. וע' שו"ת מהר"ח או"ז (סי' מז) שפסק להתיר, שגם אם יצוד בשעת פריסת המצודה הוי משאצל"ג. עכ"ל. דהרי בפירוש לא התיר רק בע"ש.

וראה בס' טל אורות (דס"ד ע"א), שנסתפק במי שהעמיד מצודה מע"ש, ונמצא עכבר ניצוד שם, אם מותר לפתוח המצודה לפני החתול כדי שיאכלנו. עייש"ב. ועיין מה שכתב עליו בשו"ת ראש משביר (חאו"ח ס"ס יב).

ועיין בשו"ת האלף לך שלמה (סי' קלה) אם מותר להעמיד סם לפני הזבובים בשבת, ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' מה).

מתני'. אין שורין דיו וכו'. עיין להגר"י ענגיל בס' גליוני הש"ס שהביא מ"ש בתוספתא שבש"א ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שתהא כל מלאכתך גמורה מע"ש ובה"א ששת ימים תעשה מלאכה עושה עתה כל ששה, ע"כ. וכתב די"ל דב"ש דרשי תיבת כל דמשמע כולי' שתהא כל מלאכה גמורה וב"ה ס"ל דכל כל דהו משמע, והיינו שאם האדם עשה רק ההתחלה בע"ש כגון נתינת מים לדיו אז אף שהדבר נגמר כולו בשבת שרי. ועיין פסחים (ס"א ע"ב) בקרא דוכל ערל אי כולי' משמע או כל דהו.

מהראוי לציין דברי הישמח משה (פ' וישב) בשם הגר"ר העשיל ז"ל על הגמרא כל המתגאה מרבה חמה, דהנה פליגי בתועבת ה' כל גבה לב אם כל כולו משמע אבל מעט שפיר דמי, או כל דהוא משמע ולא מינה ולא מקצתה, והנה נאמר ולא יעיר כל חמתו וא"כ המתגאה לפי שיטתו דמותר לו לאדם להתנהג א"ע בדרך גאוה קצת דכל כל משמע אבל מקצת שרי, ממילא מרבה חמה דלפי פירושו דתיבת כל כולו משמע א"כ ולא יעיר כל חמתו נמי כולו משמע, ועיי"ש מה שפי' בזה דברי רש"י ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף.

מתני' שם. כדברי התוספתא הנ"ל איתא בירושלמי (פ"א ה"ה), מה טעמהון דבית שמאי ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך. וכתב המרומי שדה שם וז"ל: הנה בסוגיין דבבלי מוכח דלרב יוסף דס"ל דהברייתא כבית שמאי ע"כ דלית ליה גזירה מדשרי מוגמר וגפרית וא"כ קשה מה פירושו של הירושלמי כאן והנה יותר קשה דברי הרשב"א שהוכיח דהלכה כרבה מהתוספתא דתנינא שם טעמיה דבית שמאי מדכתיב ששת ימים וגו' דמוכח דלאו משום שביתת כלים אלא משום גזירה והפסוק אסמכתא הוא ובירושלמי כאן מוכח דאף בית שמאי דדרשי ששת ימים וגו' כדאי' בתוספתא הנ"ל מודי להא דתניא פותקין מים וכו' וה' יאיר עיני ונראה לי בפירוש הירושלמי דטעם התוספתא לא הוי כרבה ולא כרב יוסף אלא משום דכתיב ועשית כל מלאכתך דמשמע דכל המלאכה תהיה עשויה מבעוד יום אבל אין אסור אלא באופן שניגמר בשבת אבל פותקין מים לגנה שאין

שיעור להשקותה ותגמר המלאכה אחר השבת דמותר וכן רפואה ומוגמר אבל לטעם רבה דמשום גזירה אין נפקותא בזה, ע"כ.

שם. עיין כלי חמדה פרשת יתרו ק"ג, בית האוצר מ"א כלל רי"ד.

שם. ועשית כל מלאכתך שיהו כל מלאכתך גמורה (כצ"ל), מבעוד יום. נ"ל דאזלי ב"ש לטעמייהו דס"ל דכל כולו משמע כמש"כ בחי' בבלי נ"ו ע"א ודלא כקרבן העדה ולפ"ז י"ל דגם ב"ה לשיטתייהו דס"ל כל מקצתו ולא הוצרך לומר דקאי אעובדי ביידין כמ"ש בסמוך (טוב ירושלים על הירושלמי).

שם. פירשו המפרשים דבפ' משפטים כתיב ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות קרינן האי וביום השביעי גם אריש דקרא דלפעמים יעשה מלאכה אף ביום השביעי וכסגנון הזה נמצא בש"ס בבלי בכמה מקומות וזה יצא ראשונה בר"ה יו"ד א' אמר קרא ובשנה הרביעית ובשנה החמישית פעמים שברביעית ועדיין אסורה משום ערלה ופעמים שבחמישית ועדיין היא אסורה משום רבעי ופרש"י ז"ל וי"ו מוסיף על ענין ראשון יהיה לכם ערלים אף בתוך שנה הרביעית ובשנה החמישית תאכלו את פריו מוסיף על ענין רבעי דסליק מיני' וב"מ ע"ג ב' בהם תעבודו ובאחיכם נמי תעבודו ע"ש פרש"י ז"ל וכן בערכין י"ח ב' שש שנים שבעבד עברי מעת לעת דכתיב שש שנים יעבוד ובשביעית זימנין דבשביעית נמי יעבוד וכן הוא בנדה מ"ח א' ע"ש (יד אליהו על הירושלמי).

שם. עיין שו"ת עונג יום טוב (סימן קיג) וז"ל: וכ"ל דהא מילתא שכתבו דבמלאכת שבת לא שייך שליחות משום דאשביתת הגוף קפיד רחמנא הוא רק לב"ה ולא לשמאי דתנן בשבת (דף י"ד) אין שורין ביו וכרשינין אלא כדי שישורו מבע"י וב"ה מתירין ומפרש בירושלמי טעמא דב"ש משום דכתיב ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת וגו' היינו שהזהירה תורה שתגמר מלאכתו של חול קודם שבת ואסור להתחיל בחול במלאכה שלא תגמור קודם השבת [ועיין בתוס' שבת (דף י"ט) ד"ה לא יסכיר דלב"ש אפילו בחמישי ורביעי אסור א"כ חזינן דלאו אשביתת הגוף לחוד קפיד רחמנא אלא על המלאכה שלא תעשה בשבת על ידו אף שהותחלה בחול ובשבת הוא שובת. וא"כ יש בזה דין שליחות כיון דאין הקפידא על שביתת גופו אלא על המלאכה ודמי לגא והרוג את הנפש. ואף דהתוס' בשבת כתבו שהטעם משום גזירה שלא יתחיל המלאכה בשבת מ"מ הירושלמי סובר דדרשים לה מקרא ואפשר דרבא נמי סובר הכי ולהכי לא אמר רבא דמודה שמאי בלא וחלל את השבת דבזה יש לשמאי שליחות ויש שליח לד"ע ג"כ]. א"ו דאין גדר שלוחו ש"א כמותו לומר שהמשלח ממש עשה הדבר הזה וגופו של שליח הוי כגופו של המשלח רק דרבי קרא דין שליחות שמועיל מעשה השליח כמו מעשה המשלח אם עשה הדבר בשליחותו ולהכי שפיר מצינו לחלק מעשה הטביחה לענין דו"ה מהני מעשה השליח כאילו המשלח עשה הדבר הזה ולענין שבת רמינן לה על השליח וכן בש"ע אהע"ז (סימן קכ"ג) בגט שכתבו בשבת כשר אם לא נעשה הסופר מומר בכתיבתו עיין שם אף דאיכא למ"ד דכתיבת הגט בעי שליחות וקיי"ל אשלד"ע ודעת התוס' בב"מ (דף י') דכל היכא דאמרינן אשלד"ע גוף המעשה בטל דדמי כאילו עשה בלא שליחות המשלח ואפ"ה בכתב גט בשבת כשר וביאר הגו"ב ז"ל הטעם משום שלא לווה להשליח לכתוב בשבת לא שייך בזה אשלד"ע דכיון דהשליח עצמו עשה העבירה עיין שם הרי דמחלקינן מעשה הכתיבה ורמינן לענין שבת על הסופר ולענין כתיבת הגט רמינן לה על הבעל וע"כ מטעם שכתבו דזהו גדר שלוחו של אדם כמותו שיועיל מעשה השליח כמעשה המשלח.

שם. עיין מהר"ם שיק על מסכת שבת (דף יח ע"א) וז"ל: ועיין בתוספתא [פרק א הל' ט] ובירושלמי [הלכה ה] דשמעתין דמשמע דתרוייהו [בית שמאי ובית הלל] מקרא נפקא, ונראה לי הפי' דלב"ה מפורש ההיתר בקרא ולא גזרו ביה רבנן וכמו שכתב הט"ז ביור"ד [סי' קיז ס"ק א בא"ד ונראה לתרץ דאין כח ביד חכמים לאסור דבר שפירשה התורה בפירוש להיתר וכו'] דדבר דמפורש בקרא ההיתר לא גזרו ביה רבנן, ובית שמאי סברא להו דאותה קרא קאי על מוגמר וגפרית וכל הנך דנקט בברייתא דמותרין ע"ש, ואם כן גם בזה כיון דההיתר מפורש בקרא במוגמר וגפרית לא גזרו ביה, ובזה יש לישב קצת שיטת המגן אברהם באורח חיים [סוף סי' רנ"ב עי"ש בס"ק כ' בא"ד ומ"מ קשה] וק"ל.

שם. עיין אבן האזל (הלכות שבת פרק ג ה"א) וז"ל: משו"כ הרמב"ם שלא נאסר עלינו לעשות מלאכה אלא בעצמו של יום כתב כן להפקיע מדעת

ב"ש כפי מה שאמרו בירושלמי פ"א דשבת דטעמא דב"ש דאסרי להתחיל במלאכה מע"ש הוא משום דכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך כל מלאכתך גומרה מבעוד יום, דלפי"ז סברי ב"ש דנאסר עליו להתחיל מלאכה מבעוד יום ותעשה המלאכה מעצמה בשבת, דאילו לגמ' דידן גם ב"ש מודו בזה ולא אסרי אלא משום גזירה או משום שביתת כלים, ומה שכתב בסוף דבריו מותר ליהנות ל"ל דבזה כותבו דגם דין מעשה דאסור הוא ג"כ דוקא במעשה ממש ולא כשהמלאכה נגמרה בשבת. ע"כ.

שם. עיין שו"ת ציץ אליעזר (חלק ב סימן ו) שדן אם מותר להכין לשבת את הקדרה עם המאכלים הבלתי מבושלים על כירה חשמלית, ולהתקין מערב שבת שעון חשמלי שיפתח את החשמל בהתחלת הבישול ויסגור בסוף הבישול, והכל נעשה מעצמו בשבת, עיי"ש שהאריך בזה.

הרמב"ם פסק (פרק ג' מהלכות שבת הלכה ג') וז"ל: מניחין קדרה על גבי האש או בשר בתנור או על גבי גחלים והן מתבשלים והולכים כל השבת כולה, ואוכלין אותן בשבת. ויש בדבר זה דברים שהן אסורין גזירה שמא יחתה בגחלים בשבת. ע"כ.

ולכאורה צריך ביאור, דמאחר ואין אנו הולכים אלא אחר תחלת המלאכה, אם כן אמאי לענין חיוב סקילה הולכין אחר הגמר, וכגון, הנותן עיסה בתנור בשבת, או נותן קדרה עם תבשיל לתנור בשבת, ואם היה נוטלן מיד מן התנור לא היה הדבר מתבשל או נאפה, וכשהניחן עד שנתבשלו או נאפו חייב, והרי הוא לא עשה רק ההתחלה, ולא הגמר, ואף על פי כן חשיב גם כאלו גמר המלאכה, כיון שמכח נתינתו נאפה הפת, ואם כן גם כשהתחיל בהיתר מבעוד יום, ונגמר בשבת מעצמו, לכאורה נחשיבנו כאילו הוא עשה גם את הגמר מלאכה בשבת.

וביארו האחרונים, דודאי שדינן הגמר אחר ההתחלה, וכשהתחלה היתה בשבת שדינן הגמר בתר ההתחלה כאלו עשה גם הגמר בידיו, ואם ההתחלה היתה בערב שבת שדינן הגמר בתר ערב שבת, והוי כאלו גמר בערב שבת. וכמו שמצינו כן לגבי חיוב זורע, שאינו חייב עד דמשתרש, והוא אחר כמה ימים. וראה מ"ש בזה בחידושי הרש"ש (שבת עג א), ובמנחת חינוך (מוסך השבת מלאכת זורע), ובערוך השלחן (סימן רנב סעיף ד'). ע"ש.

שם. עיין שו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן יג) ע"ד השאלה בסוחרים ישראלים שגומרים עסקי מסחר על פי מנהג הסוחרים בזמננו שדרכם להתנות במכירתם או בקנייתם שהמקח מהסחורה יהיה כפי שיעמוד השער מסחורה זו ביום פ' לחודש פ' למספרם. ואז ביום פ' יחול הקנין. ולפעמים יש אופן שיכולים גם כן לחזור מהמסחר עד יום המוגבל. ונשאל אם עושים מסחר זה בימות החול רק שיום המוגבל שבו יהיה גמר הקנין חל בשבת. מה דינו. אם יש בזה איסור מו"מ בשבת כיון שנגמר הקנין בשבת. או דילמא כיון שאינו עושה כלום בשבת רק ממילא חל הקנין אין איסור בדבר זה.

וכותב שם: הנה לכאורה היה נראה דאין איסור בזה. דהקנין חל ממילא בשבת ע"י מה שעושה הקנין בחול. שהרי אף במלאכה גמורה שרי להתחיל מבעוד יום. אף שאח"כ נעשית המלאכה בשבת ממילא. כדאיתא במתניתין פ"ק דשבת. וע"ש בגמרא די"ח ע"ב. ובירושלמי שם יליף טעמא דב"ה דשרו בכה"ג מקרא דששת ימים תעשה מעשיך וביום הז' (והיינו בכה"ג דממילא עי"ז תעשה המלאכה ביום השביעי). ואם כן כש"כ דשרי כה"ג באיסור שבות דמו"מ בשבת כשנגמר בשבת ממילא ע"י המעשה של אתמול. רק דיש לומר דכיון דטעם האיסור דרבנן במו"מ בשבת הוא גזירה שמא יכתוב. (ועיין רש"י בביצה דף ל"ז ע"א ד"ה משום. וע"ש ברש"י דף כ"ז סע"ב). א"כ כיון ששעת חלות הקנין הוא בשבת יש לגזור שמא יכתוב אז. ומ"מ מסברא י"ל דלא גזרו כן רק כשעושה מעשה הקנין בשבת שעי"ז יבא לכתוב ג"כ. משא"כ כשחל הקנין בשבת ממילא ע"י מעשיו של אתמול. וכמו בהא דאסור להקדיש בשבת שהטעם ג"כ משום גזירת מו"מ כדאיתא בגמ' דבילה שם. ומ"מ מוכח בכ"ד דשרי להקדיש מע"ש שיחול ההקדש בשבת (וכמו שביארתי במ"א). וכן באיסור הגבהת תרומה ומעשרות דהוי גם כן בכלל איסור מקדיש (מלבד איסור מתקן. וכמבואר ברמב"ם בפכ"ג מהלכות שבת). ומ"מ שרי להפרש מע"ש תרומה שיחול שם תרומה למחר. וכן משמע בעירובין (דל"ו סע"א) בנעיא דככר זה היום חול ולמחר קודש ואמר ערבו לי בזה מהו כו'. ודוחק לומר דלעולם לכתחלה אסור לעשות כן והתם מיירי בדיעבד אם עבר ואמר שיחול בשבת כו'.

וכן מוכח להדיא בירושלמי בפי"ח דשבת דשרי לכתחלה להפריש תרומה מע"ש ולומר ה"ז תרומה למחר. אף על גב דחלות שם תרומה הוא בשבת. (וביארתי זה היטב בתשובה אחרת. והוא בסי' שאח"ז). וכן מבואר להדיא מדברי הריטב"א ביבמות (דצ"ג ע"א) בעובדא דר' ינאי בע"ש דנגה ליה ולא אתא האריס עם הפירות ושקל ועיסר מפירי דביתיה עלייהו וא"ל ר"ח שפיר עבדת כו'. ופירש שם הריטב"א דר' ינאי התנה בפירוש שלא יחול על פירות אלו שם תרומה ומעשר עד שיבואו לרשותו הפירות האחרים שמפריש עליהם ומש"ה ה"ל מן המוקף ע"ש. ומוכח מזה דאע"ג שיחול בשבת שם תרומה ומעשר שרי. ועוד הבאתי ראיות לזה. (וקצתם יבוארו בסי' שאח"ז). וגם מה שי"ל בזה מגמרא דיומא (די"ג ע"ב) ביארתי שם באריכות בסוגיית הגמרא והירושלמי שם. ע"כ. ועיי"ש עוד.

שם. עיין שו"ת להורות נתן (חלק ח סימן יג) וז"ל: ע"ד השאלה סוחרים שיש להם בביתם מכונת פאקס אשר על ידה אפשר לשלוח - או לקבל - אגרת אף למקומות רחוקים, האם יש חיוב לסגור בשבת את המכונה כדי למנוע קבלת מכתבים הבאים מנכרים ביום שבת קודש, וכן אם מותר לקרוא את האגרות המגיעות אליו ביום שבת קודש, וכן אם מותר לשלוח אגרת במכונה זו ממקום שעדיין לא נכנסה השבת למקומות מרוחקים שכבר נכנסה שם השבת, וכן אם מותר להתקין שעון של שבת מערב שבת כדי שהמכונה תשלח את האגרות בליל שבת, כי בלילה מחיר המשלוח זול יותר מביום.

הנה על דבר השאלה הראשונה אם יש חיוב לסגור את המכונה בשבת כדי שלא תקבל אגרות הנשלחות על ידה, לכאורה הדבר פשוט להיתר וכמבואר בשו"ע או"ח (סי' רנ"ב ס"ה) דמותר לפתוח מים לגינה מערב שבת והם נמשכים והולכים בכל השבת, וכן מותר ליתן מוגמר תחת הכלים והם מתגמרים מאליהם כל השבת, ואפילו אם מוגמר מונח בכלי דאין אדם מצווה על שביתת כלים. וכן איתא שם (ס"א) דמותר להתחיל במלאכה בערב שבת סמוך לחשיכה אף על פי שאינו יכול לגומרה מבעוד יום והיא נגמרת מאליה בשבת, כגון לשרות דיו וסממנין במים והם נשרים כל השבת, ולתת אונין של פשתן לתנור כדי שיתלבנו, ולתת צמר לתוך היורה שהיא על האש, ומותר לפרוס מצודות חיה ועופות ודגים והם נצודים בשבת עיין שם. וכיון דקיי"ל שביתת כלים לאו דאורייתא, ואף איסור דרבנן ליכא, ומותר אף לכתחלה וכמבואר בב"י (סי' רנ"ב), א"כ בנדון דידן אין איסור אם המכונה פועלת מאליה בשבת. ואף שנעשה על ידה מלאכה דאורייתא דהיינו כתיבה, ואולי גם שאר מלאכות כגון הבערה, מ"מ שרי הואיל שאין הישראל עושה שום פעולה והיא נעשית מאליה. ובשו"ע שם (ס"ה) כתב, דמותר לתת חטים לתוך רחיים של מים סמוך לחשיכה ולא חיישינן להשמעת קול שיאמרו רחיים של פלוני טוחנת בשבת, וכתב הרמ"א דיש אוסרים ברחיים ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, והכי נהוג לכתחלה מיהו במקום פסידא יש להקל, ומותר להעמיד כלי משקולת שקורין זייגר מערב שבת אף על פי שמשמיע קול להודיע השעות בשבת כי הכל יודעין שדרכן להעמידו מאתמול עיין שם. ובנ"ד דליכא קול גדול כאשר המכונה פועלת ולא אושא מילתא, ודאי נראה פשוט דמותר.

ברם יש לעיין בזה, ממה שכתב הב"י (או"ח סי' רמ"ו) בשם הרוקח (סי' מ"א), דבכלים שעושין בהם מלאכה אפילו השאילם לעכו"ם באמצע השבוע צריך ליקחנו ממנו בערב שבת. וכתב עליו הב"י, דההוא פסקא אתיא כבית שמאי דס"ל אדם מצווה על שביתת כליו, אבל אנן קי"ל כבית הלל דאמרי אין אדם מצווה על שביתת כליו. וכן הביא הב"י שם מש"כ הרוקח (סי' ד"ש), שאם יש ליהודים ספינה אינו יכול להשכירה לעכו"ם להוליכה במים בשבת או ביום טוב, והוא הדין לעגלה שאינו יכול להשכירה לעכו"ם להוליך ממונו בשבת או ביום טוב ואם יעשה כן מחלל שבת ויו"ט הוא, וגם על זה כתב הב"י דעל כרחין אתיא כב"ש, דאלו לבית הלל הא אמרינן דאין אדם מצווה על שביתת כליו עכ"ד. אבל בחי' זקיני החתם סופר ז"ל לשבת (יח א) כתב ליישב דברי הרוקח, שהוא עפ"י הירושלמי (שבת פ"א ה"ה) ומה מקיימון בית הלל טעמו דבית שמאי ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, בעובדין ביידן, ופירושו דס"ל לירושלמי דברייתא דשביתת כלים דכולי עלמא הוא, ונהי היכי דהכלי עשה מלאכה מעצמו אפילו ע"י מעשה כגון רחיים מותר, אבל היכי שהאדם עושה מלאכה בידו ע"י כלי של ישראל, כגון גוי החוצב בנרגן של ישראל וכדומה, מצווה על שביתת כלי ואסור. והן הנה דברי

הרוקח הנ"ל אשר תמה עליו הב"י, ולק"מ דהמעיין בפיס ברוקח יראה שכתב להדיא הטעם מפני שעשה מעשה בידים עם כלי או ספינה של ישראל, ונלא לו זה מירושלמי הנ"ל, ולא מצינו ס"ס דילן חולק על זה, וזה ברור, עכ"ד החת"ם ז"ל. ומבואר דעת הרוקח ז"ל, דהא דקי"ל דשביתת כלים לאו דאורייתא, היינו היכי שהכלי עושה מלאכה מעצמו, כגון רחייס של מים, אבל היכי שהאדם עושה מלאכה בכלי של ישראל כגון עכו"ס החובב אבן בגרגן של ישראל, בזה איכא איסור דשביתת כלים. וכס' להורות נתן עה"ת (פ' בראשית עמוד ח"י) כתבנו, דמצינו חבר להרוקח בס' אור זרוע (ה' ערב שבת סי' ב'), שכתב אהא דאמרו בש"ס עבודה זרה (כא א) ובכל מקום לא ישכיר לו (לעכו"ם) את המרחץ מפני שהוא נקרא על שמו וכתב האו"ז בשם הרשב"ם וז"ל, את המרחץ, בית שהמרחץ בתוכו, אבל כלי מרחץ אף על פי שאין נקראין על שמו אסור מדאורייתא, דאדם מצווה על שביתת כליו דכתיב ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים עכ"ל, וכתב עליו האו"ז "תימה שהרי שביתת כלים ב"ש הוא דאית להו ולא ב"ה, והואיל שפירש רשב"ם דכתיב ובכל אשר אמרתי, משמע דבעי למימר דמדאורייתא אית לן שביתת כלים, והא ודאי ליתא". ברס לפי דברי החת"ם ז"ל בדעת הרוקח אתיין דברי הרשב"ם כמין חומר, דהרשב"ם סבירא ליה ג"כ כהרוקח דהיכי שהעכו"ס עושה מלאכה בכלי של ישראל בזה גם בית הלל מודים דשביתת כלים דאורייתא, וע"כ אף על גב דקי"ל כבית הלל מכל מקום הוכרח לפרש מתני' דע"ז הנ"ל דמיירי דאינו משכיר לו אלא בית המרחץ ולא את כליו, דאלו את כליו שהעכו"ס עושה בהן מלאכה בשבת אסור להשכיר ואפילו לבית הלל, משום דבכה"ג שהעכו"ס עושה בו מלאכה בכליו של ישראל אף לב"ה אסור מדאורייתא משום שביתת כלים. ונמצא דמצינו חבר להרוקח ז"ל הלא הוא רבנו הרשב"ם ז"ל.

ומעתה בנדון דידן שזה הנכרי שמפעיל את המכונה מרחוק ושולח על ידה אגרת לישראל, הרי עושה מלאכה בכליו של ישראל, והוי ליה כגוי החובב בגרגן של ישראל, דלדעת הרוקח ז"ל אסור משום שביתת כלים. האמנם יש לדון ולומר דהנכרי ששולח אגרת למכונת הישראל אינו עושה מלאכת כתיבה בידים אלא בגדר גרמא, כי על ידי שהוא מכניס את מכתבו במכונה שבידו, מועברת המכתב ע"י כח העלעקטרי למכונת ישראל שמרחוק, ונמצא דכתיבת המכתב במכונת הישראל אינו מעשה ידי העכו"ס ממש שהרי הוא נכתב בכח העלעקטרי שהופעל ע"י העכו"ס ונראה דאין זה אלא בגדר גרמא, והא דמבואר בחולין (טז א) השוחט במוכני שחיטתו כשרה והתניא שחיטתו פסולה, לא קשיא הא בסרנא דפחרא (גלגל של יוצרים של חרס ויש להם מוכני שמגלגלין בו כשחוקקין את הכלי שחיטתו כשרה שאדם מגלגלו. רש"י), הא בסרנא דמיא (שחיטתו פסולה שהמים מגלגלין אותו ואין שחיטה זו מכח אדם ותנן לקמן נפלה ושחטה שחיטתו פסולה דכתיב וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל. רש"י), ואבע"א הא והא בסרנא דמיא ולא קשיא, הא בכח ראשון (מיד שכשנטל הדף המעכב את המים והתחיל לגלגל ובתחלת גלגולו שחט הוי מכח אדם שנטל הדף. רש"י), הא בכח שני (לאחר שגלגלו המים את הגלגול פעם ראשונה ושניה. רש"י), וכי הא דא"ר פפא האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בידקא דמיא (כפתו והפנה המים לעבור עליו וניערוהו. רש"י), ומית, חייב (דהרגו ממש באותן המים והן הן כלי זיינו ולא הוי גרמא. רש"י), והני מילי בכח ראשון (שקשרו סמוך לשפת המים וכיון שנקב נקב בשפת המים מיד באו המים לפיו. רש"י), אבל בכח שני (שקשרו ברחוק והמים הלכו שם אף על פי שהוא נקב הנקב והפכו [נראה דצ"ל והפנו] לשם פטור דגרמא בעלמא הוא. רש"י). וכן פסק בשו"ע יו"ד (סי' ז' עיין שם. והנה בנדון דידן נראה, דמה שהעכו"ס השולח את המכתב מפעיל את המכונה של ישראל מרחוק וגורם שיכתוב את מכתבו המתקבל במכונת הישראל, אינו אלא בגדר כח שני, כיון דעובר קצת זמן של איזה רגעים משעה שהעכו"ס השולח מכניס את מכתבו במכונה אשר לפניו, ועד שמגיע המכתב אל המכונה של הישראל המקבלו, והעכו"ס שהדליק את המכונה שלפניו הוי כמאן דאשקיל בידקא דמיא, וגלי העלעקטריק המעבירים את המכתב לתעודתו, הוין בגדר מים היוצאים מן הנהר ע"י דשקל את המחילה המעכבת את המים מלאת ממקומו, וכיון שהכתיבה במכונת הישראל אינה נעשית מיד ממש אחרי שהעכו"ס מדליק את המכונה שלפניו, לכן נחשב הכח הגורם את כתיבת המכתב במכונת הישראל ככח שני, דהוי רק בגדר גרמא. ולפ"ז ליכא משום שביתת כלים גם לדעת הרוקח ז"ל, דאף לשיטתו ליכא שביתת כלים אלא כשהעכו"ס עושה מלאכה בידים בכליו של ישראל

וכגון שמוכר בגרגן שבידו, דבכה"ג בישראל חייב דהו"ל בגדר מלאכה ועל כן אסור גם ע"י עכו"ם, אבל בנ"ד דהכתיבה הוי רק בגדר גרמא, ואף אם עשאו ישראל ה"ז פטור, א"כ כשעשאו עכו"ם ליכא בזה משום איסור שביתת כלים כיון דלא עביד מעשה בידים.

אלא די"ל דבנ"ד כשאולא אגרת על ידי מכונה זו איכא גם משום מלאכת בונה או מכה בפטיש, והוא עפמש"כ בס' חזון איש (שבת סי' נ' אות ט') דבמדליק נר עלעקטרי בשבת איכא משום תקון מנא, כיון שמעמידו על תכונתו לזרוס את זרס העלעקטרי בתמידות וקרוב הדבר דזה בונה מן התורה כעושה כלי, ואפילו בכלים בכה"ג חשיב בונה, וכן בעורך שעון שעל ידי עריכתו יוצר כח חדש בהמסובב שידמוק על האופנים שיעוו כולם, והעמדתו על תכונה זו הוא בונה או מכה בפטיש עיין שם. והכי נמי, כשהעכו"ם השולח את האגרת מדליק את המכונה שברשותו, והוא מתקשר על ידי זה להמכונה שברשות הישראל, ומעמיד את מכונת ישראל על תכונתו שתהא יכולה לקבל את המכתב הנשלח אליה, איכא בזה מלאכת בונה או מכה בפטיש, ומלאכה זו נעשית מיד בשעת שהעכו"ם מדליק את המכונה שבביתו ומתקשר אל המכונה שבביתו של ישראל, ואף טרם שנתקבלה האגרת כבר עשה מלאכה, וזה הוי לכאורה בגדר כח ראשון, ונמצא דהוי כעושה מלאכה בכלי של ישראל דאיכא משום שביתת כלים לדעת הרוקח. אולם נראה, למאי שכתב רש"י חולין (טז א) הנ"ל דכח ראשון הוי רק אם קשרו סמוך לשפת המים וכיון שנקב נקב בשפת המים מיד בא המים לפיו עיין שם, ומשמע דלא הוי כח ראשון אלא כשמיד אחר שעשה מעשה יצאו המים ממקומם ובאו לפיו של האי גברא שכפת, והנה בנדון דידן נראה, דמשעה שהעכו"ם מדליק את המכונה שברשותו ועד שמתקשר למכונה שביד ישראל, עובר זמן קט עד שפעולת העכו"ם מפעיל את המכונה של הישראל, דעד שגלי העלעקטריק מגיעים אל מכונת הישראל עובר איזה זמן, ואף שהגלים הולכים במהירות גדולה, ואם הם מגיעים ממקום שאינו רחוק כי אז הם מגיעים בזמן קצר ביותר, מ"מ יתכן דאין זה בגדר כח ראשון דאינו דומה למי שקשרו סמוך לשפת המים ומיד בא המים לפיו בלי שום הפסק.

ומבל מקום לדינא חזינן דהפוסקים לית להו כסברת הרוקח, וס"ל דאף כשעכו"ס עושה מלאכה בידים בכלי של ישראל ג"כ ליכא משום שביתת כלים, וכדקיי"ל בשו"ע או"ח (סי' רמ"ג ס"א) דרחיים דינו כשדה ומותר להשכירו לעכו"ס עיין שם, ואף על גב דברחיים של יד הטוחן בו עביד איסורא דאורייתא, ולדעת אבן העוזר או"ח (סי' שכ"ח) אף ברחיים של מים איכא איסור דאורייתא כשנותן בו חטים עיין שם, ומכל מקום התירו להשכיר רחיים לנכרי ואף שהנכרי טוחן בו בשבת בידים או במים. ועיין ס' כפתור ופרח (ריש פ"י ד"ה אם כן הא), שכתב בשם רבינו האי ז"ל, שאם השכיר לגוי תנור ורחיים כל השנים, כבר ידיעא מילתא דלגוי הוא ולא אמרי דישראל עושה מלאכה בו, וכיון דלית לן שביתת כלים שרי עיין שם. הרי דאף ברחיים שעושה בו מלאכה בידים ליכא ביה משום שביתת כלים. ואף די"ל דדוקא היכי שהשכירו את הרחיים לעכו"ס הוא דליכא משום שביתת כלים אבל בנ"ד שהכלי הוא של ישראל והעכו"ס עושה בו מלאכה גרע טפי, וכמש"כ הרמב"ן ז"ל במלחמות שבת (חי א) בשם הראב"ד שאם משאיל או משכיר כלי לעכו"ס ליכא משום שביתת כלי עיין שם. ברם באמת לדינא נקטו הפוסקים דאם איכא משום שביתת כלים, דאז אסור אף כשהשאיל או השכיר את הכלי לעכו"ס, וכמש"כ הרא"ש שבת (יט א) גבי לא ישכיר אדם כליו לנכרי בערב שבת דאין לומר דטעמא משום שביתת כלים דא"כ אפילו ברביעי וחמישי נמי אסור עיין שם, הרי דלמ"ד שביתת כלים דאורייתא ה"ז אסור אף כשהשכיר הכלי לעכו"ס. אלא שהביא הרא"ש שם בשם י"מ דשביתת כלים כי האי שאין מלאכת ישראל נעשית בהם אינו אסור אלא מדרבנן עיין שם, וא"כ בנ"ד שהעכו"ס עושה מלאכה בכלי שהוא גם צורך ישראל, דהא הישראל המקבל את האגרת נהנה מזה, גרע טפי. מ"מ לדינא לא כתבו הפוסקים לחלק כסברת הרוקח, ונקטינן דגם כשהעכו"ס עושה מלאכה בכלי של ישראל ואף אם לא השכירו לעכו"ס אלא שהוא של ישראל ג"כ ליכא משום שביתת כלים. ומכל שכן דיש לומר דבנ"ד לא הוי כאלו העכו"ס עושה מלאכה בידים בכלי של ישראל, אלא דהוי כגרמא, וכמו שכתבנו לעיל.

מתני' שם. ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין, וב"ה מתירין. בירושלמי (פ"א ה"ו) אמרו טעמא דבית הלל בזה: רבי שמואל בשם רבי אבהו ב"ה יליפון מלאכת היתר ממלאכת

איסור, אילו עשה כן בשבת שמא אינו אסור, ודכוותה עשה כן מבעוד יום מותר. וכתב האור שמח, הגלע"ד בפירושו דהגמ' מתרץ מה דהקשו בתוספתא בית שמאי לבית הלל אמאי אין צולין בשר בגל ובילה וע"ז משני שפיר הירושלמי בסברה עמוקה דניחזי דיש בשבת שני עניני מלאכות אחד מה שנגמר חיובו בעת עשיית האדם המלאכה כמו מבעיר ולידה וכיוצא בו וכיון שעל זה אנו מחייבין כשעשה בשבת הכא נמי קודם השבת כשעשה המלאכה נגמר פעולתו ומה שנעשה אח"כ בשבת לא חייש ולא שייך שם גזירה אבל בגליה ובאפיה שכל זמן שלא נגלה כגרוגרות או נאפה או נתבשל שלש בישול חייב אף דהאפיה והבישול אח"כ ממילא חייב שע"י שנעשה ואם ירדה הפת קודם גמר האפיה פטור ולכך כשהוא על גבי האש קודם השבת והגליה והאפיה בשבת א"כ לא נגמר מלאכתו מבעוד יום ואילו היה בשבת לא היה חייב על האפיה לולי גמר האפיה שנקרס פניה נמצא דזה שנעשה בשבת מעצם המלאכה המחייבת לאדם אם יאפה בשבת ושפיר שייך לגזור משא"כ גבי שריית סממנין דאם בשבת היה חייב חיובו היה רק על הנתינה למים וזה עשה מערב שבת וזה עמוק ויסר.

וזה פירוש דברי הירושלמי בית הלל ילפי מלאכת היתר ממלאכת האיסור אילו עשה כן בשבת שמא אינו אסור דאם נתן סממנים למים בשבת עם חשכה שמא לא עשה מלאכה והא דנקט אסור משום בין השמשות אלמא דהמלאכה נגמר מיד הכא נמי מלאכתו נגמר ביד ומותר ולא גזרו משא"כ גבי אפיה אם הניח פת בתנור שבת עם חשכה ונקרמו פניה בחול פטור דזה מעצם החיוב א"כ כשעשה מבעוד יום אסור דהחיוב הוא בהלטרפות אפיה וזה ברור ודו"ק.

שם. עיין גל"ח (יז ע"ב) וז"ל: בירושלמי בשמעתין [ה"ו] אמרינן כדי שיקלוט העין מה מתהני אמר ר' אבהו כגון אילין קורייאי דלא מקפידין, רבי יהודה בשם שמואל והוא שתהא היורה עקורה וכו', ר' שמואל בשם ר' אבהו ב"ה ילפון מלאכת היתר ממלאכת איסור אילו עשה כן בשבת שמא אינו אסור ודכוותה עשה כן מבעוד יום מותר. ועיין פירוש הדברים בספר קרבן העדה. ולדידי יפלא טעמייהו דב"ה היה לו לפרש לעיל על משנת דאין שורין, ובאמת כבר פירש שם טעמיה דב"ש וטעמיה דב"ה כל אחד ממקרא מיוחד, ובין אם הקרא הוא אסמכתא או לא אלא דרשה ממש, מ"מ שם בפיסקא ההיא דעסיק בטעמייהו דכל אחד היה לו לפרש טעם זה.

ולכן גלע"ד דטעות נפל בדפוס וכך צריך להיות, ר' שמואל בשם ר' אבהו ב"ש ילפון מלאכת היתר וכו', ולתרץ הקושיא דלעיל שהקשה מה מתהני, פי' ועדיין גמר הלבע נגמר משחשיכה והרי המלאכה נעשית משחשיכה, ובא לתרץ דילפי מלאכת היתר, וכיון שאם עשה כן בשבת היה חייב, ממילא גם בערב שבת כבר נעשית המלאכה, ולא איכפת לן מה שגם משחשיכה מוסיף לבע אף שגם בזה יש חיוב [והטעם יבא]. ולפי זה קשיא לן מדברי הירושלמי הזה על דברי רב יוסף בתלמודא דידן דמוקי משנתנו כרבי דסובר נתינת מים היא שרייתו, א"כ איכף כשנתן המים בשבת חייב, וממילא היה להתיר מבעו"י רק שיתן המים מבעו"י וכדברי ב"ה, ולמה בעי ב"ש כדי שישורו מבעו"י. ואמנם גלע"ד שרב יוסף לשיטתו לקמן שאין הטעם משום גזירה רק איסור דאורייתא משום שביתת כלים, וא"כ מה בכך שכבר נעשה מלאכה מבעו"י כיון שגם אח"כ שורה, ובלא לא אמרינן אין לא אחר לא, וכל מה שיתוסף לשרות מיחשב ליה מחדש. ותדע, דאטו לרבי דאמר האחרון חייב אם בא אדם אחר זה וגיבל ממש אטו אין האחרון שוב חייב משום מגבל, הא ודאי ליתא, ואם כן גם הכלי עושה מלאכת הלישה.

ואמנם מה שהוכיח רב יוסף דאתיא כרבי, היינו משום דלר' יוסי אין כאן לא כלל לא בתחלה ולא בסוף, דסוף סוף אין כאן רק שריה ולא גיבול, והירושלמי קאי בשיטת רבה דסובר משום גזירה, ועיקר הגזירה משום שאם ירחה שאנו מתירין להתחיל בערב שבת והגמר הוא בשבת, יסבור שבגמרו לא יחשב מעשיו דממילא נגמר, והתחלה לחוד בודאי לאו כלום הוא, ויתחיל בשבת. אבל כשירחה שאין אנו מתירין להתחיל בע"ש רק דבר שכבר נגמר בו מלאכה, אם כן התחלה לחוד לא יעשה בשבת, שהרי גם בערב שבת אסרינן עליו וק"ו בשבת, ודבר שיש בגמרו מלאכה אף שנתוסף אח"כ מלאכה יותר, מ"מ לא יעשנו בשבת, שכבר יש במעשיו מלאכה בתחלה, והתחלת הגמר יודע שנקרא מעשיו מדאסרנו להתחילו בערב שבת אם יהיה התחלת הגמר בשבת. [והרוחנו בזה דגם במלודות אין אנו צריכים לדברי התוס' [ד"ה אלא], דמיירי שלא יוכל ללכוד רק א' או ב']. ומעתה לרב יוסף נשאר קושית

הירושלמי בגמר ליורה מה מתהני, וגם תירוץ הראשון של הירושלמי דלא קפדי שייך רק אי הטעם משום גזירה ובמה דלא קפדי אינו בהול עליו ולא גזרינן, אבל לרב יוסף אטו בשביל דלא קפדי לא שייך בו גביעה כל מה שהגבע תופס בו יותר, בתמיה. וגריך לומר דלר' יוסי גם גמר ליורה משום דלא עביד מעשה.

שם. בשו"ת חלקת יואב (מהדו"ק סימן י) כתב, דמדברי הירושלמי כאן מבואר דמי ששופת קדירה ע"ג האש בשבת סמוך לחשיכה ונתבשלה במוג"ש שהוא חייב, וכ"ה בשאר מלאכות, ולא כהמנ"ח סוף מצוה רג"ח ושאר אחרונים דפשיטא להן שפטור, אבל כולם שגו בזה, דלהדיא מבואר בירושלמי כאן דכל שהתחיל המלאכה בשבת אף שנגמרה במוג"ש חייב, וכ"ה בירושלמי פרק מפנין דאסור להפריש תרומה בשבת, שהתרומה תחול באחד בשבת, וכן מוכרח מכובש כבשין דהוא מטעם מחזי כמבשל, כמ"ש הרמב"ם, אף דהכבישה נעשה לאחר שבת, עכ"ד עיין שם. והעיר בזה גם בשו"ת עמק יהושע סי' ט' ובנוע"י פ"ז דדמאי עיין שם. ונמשך הגאון זג"ל אחרי הק"ע שפירש, כלומר, מי לא חייב עליו.

ובעלי תמר כתב, דלפמ"ש לעיל דטעמא דגבי פותקין אמת המים לגינה גם ב"ש מודה דמותר, משום שהתחיל כבר במלאכה, אבל גבי שריית דיו וסמנים התחיל רק בפעולה אבל לא במלאכה, וב"ה מתירין גם בכה"ג, דגם התחיל בפעולה מקרי ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי, א"כ ב"ה קאמרי, אלו עשה כן בשבת שמא אינו אסור, כלומר שאסור לעשות כן לכתחילה, וש"מ שבפעולה זו מיקרי כבר שהתחיל במלאכה, וה"ה להתירא מקרי זה ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי, אבל שיהיה חייב עליה סקילה או חטאת לא שמעינן מדברי הירושלמי, ומסתברא שפטור אבל אסור וכדעת האחרונים, שהרי לא נעשית מלאכה בשבת. אלא שקשה לפי"ז דהא שריית דיו וסממנים בלא"ה אסור משום מוקצה, מ"מ אין זה מוכרח שיהיה דעת הירושלמי שחייב עליה, שי"ל הפירוש שמא אינו אסור מצד מלאכה מלבד איסור מוקצה. ולפי מה שפירשתי מיושב קושית המא"פ, דהא טעמא דב"ה מקרא ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי, ולפי מ"ש הכל עולה לטעם אחד. ולפ"ז י"ל נמי דטעמא דב"ש דאף דאיקרי התחיל במלאכה מ"מ אין מלאכתו נגמרת מבע"י כדכתיב ועשית כל מלאכתך, ול"ד לפותקין אמת המים לגינה וכו', וכמ"ש לעיל. ע"כ.

ובענין הנ"ל עיין בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן מח) בתשובה להגאון בעל חלקת יואב, וז"ל: הבטחתי באטוואלק לבנו נ"י שאכתוב לכבודו באריכות בדין השם פת בתנור בשבת סמוך לחשיכה ונאפה במוצאי שבת שכתבתי בספרי אגלי טל מלאכת זורע סק"ח שפטור. ובהג"ה שם השגתי על כבודו שכתב בספרו דחייב. וכבודו עדיין התאמץ לעמוד על דעתו. והנני בזה לקיים הבטחתי.

והנה ראייתו הי' מירושלמי פרק קמא דשבת הלכה ו' בהא דבית הלל מתירין לעשות בערב שבת סמוך לחשיכה והמלאכה תעשה בשבת. בית הלל ילפי מלאכת היתר ממלאכת איסור. אלו עשה כן בשבת שמא אינו אסור. ופירש הקרבן עדה כלומר חייב. וחושב כבודו שפי' הירושלמי. אלו עשה כן בשבת סמוך לחשיכה והמלאכה נעשית למוצאי שבת ואמר הירושלמי שחייב. והנה זה לשון הקרבן עדה ילפי מלאכת היתר כו' כל מה שחייב עליו בשבת מותר לעשות בערב שבת סמוך לחשיכה דהוה לי' כאלו כבר גמר מלאכתו מערב שבת עד כאן לשונו. ואם כפי' כבודו. היה לו לומר כל מה שחייב עליו בשבת סמוך לחשיכה מותר לעשות בערב שבת סמוך לחשיכה אבל עכשיו כל הראי' חסירה בדבריו. וכל הישר הולך ירא בעליל איך שהקרבן עדה לא פי' כך הירושלמי. רק מפרש כפשטו עשה כן בשבת שאין המלאכה נגמרת בשעת עשי', [והוא כעין דברי הש"ס מנחות (דף נ"ו ע"ב) אמר ר' אליעזר הניח שאור על גבי עיסה וחמצה חייב עליו כמעשה שבת ע"ש] והן הן דברי הנמוקי יוסף פרק ב' דבבא קמא [בד' הרי"ף י ע"א] בהא דאשו משום חציו, ומפני מה מותר להדליק מערב שבת ודולק הולך בשבת. ותירץ בנמוקי יוסף וזה לשונו לא קשיא לן. שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו כאלו באותה שעה נעשה הכל. ולא חשבי' לי' מעשה דמכאן ולהבא. דאי חשבינן לי' הוה לן למיפטרי' דאנוס הוא שאין בידו להחזירה כו'. וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל. וכמאן דאגמרי' בידים בהאי עידנא דלית בי' איסורא עד כאן לשונו. וזה גם כן דברי ירושלמי דמדחייב עליו בשבת אף שאחר כך בדבר שאין בידו להחזיר אנוס הוא [ואפילו במה שבידו להחזיר אם הגמר לאחר

כדי דיבור של התראה יכול לומר אשתלין כמו שכתבו תוס' שבת (דף ד' ע"א) ד"ה קודם וזה לשונו ומה שלא רדה שמא שכח ההתראה] על כרחך חשבינן לי' כאלו בתחילת מעשיו נעשה הכל. ועל כן בערב שבת מותר. ואין חסר כלום בפי' הקרבן עדה רק מה שצריך לפרש אסור חייב. וחסרון זה גם לפי' כבודו. ובודאי הבא להביא רמי' ממה שמפרש בעצמו הירושלמי שלא כפי' הקרבן עדה במקום שפי' הקרבן עדה מספיק הוא פועל בטל. הא חדא.

אך מלבד זה פירושו קשה מאד להולמו. דאיך יתלה הירושלמי תנן בדלא תנן ולא תניא. ומנין לירושלמי דעשה בשבת ונגמר במוצאי שבת חייב. ולא מצינו זה בשום מקום במשנה או בברייתא. ואם תאמר שמסברא פשיטא לי' לירושלמי כן, הנה לא ימלט מ' משני דברים. אם בעשה מערב שבת ונגמר בשבת יש בו גם כן הסברא או לא. אם יש בו גם כן הסברא איך צריך ללמדו ממלאכת איסור. ואם אין בו הסברא אי אפשר ללמדו כיון דבמלאכת איסור יש בו הסברא. ובמלאכת היתר אין בו, ואין לדחוק ולומר דאף שלא נשנה בשום מקום. מכל מקום כך קיבלו אינש מפי אינש, ליתא דהיא גופה קשיא למה לא שנה רבי כן במשנה. הלא זה הוא חיבור המשנה כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמה וזה לשונו והוא [רבינו הקדוש] קיבץ כל השמועות וכל הדינים כו' ששמעו ממשה רבינו עליו השלום ושלמדו בית דין שבכל דור ודור וחיבר מהכל ספר המשנה. ואין לדחוק גם בזה ולומר כיון דקיימא לן כבית הלל שמותר בערב שבת סמוך לחשיכה. כל שכן שחייב בעשה בשבת סמוך לחשיכה. ליתא דעל כרחך גם בית שמאי דלא ילפי מלאכת היתר ממלאכת איסור מודים דמותר מן התורה. ונר של שבת יוכיח. רק שגוזרים. ובית הלל אין גוזרים. ואיך ילמוד ממה שאין גוזרים על דינא דאורייתא. ומניעת גזירה נוכל לומר בו כמה טעמים. בפרט בזה שהוא גזירה לתלמין. שהרי בנר קדירה שפוד וגיגית על כרחין אין גוזרים. ועיין ברשב"א. הא תניינא.

מלבד זה אם הי' פי' הירושלמי עשה כן בשבת שנגמר למוצאי שבת. אין לשנות דברי ירושלמי מאסור לחייב. ונוכל לפרש כפשטו. מדאסור בשבת מותר בערב שבת. ואין להקשות לפרש"י [ג ע"ב] דעקירה מערב שבת והנחה בשבת דומה לשנים שעשאו. [ולא מלאתי דין זה בפוסקים דמה שכתבו התוס' והפוסקים באחד נכרי אין רמי'. דמלאכת נכרי מלאכת עבירה הוא לענין נר שבת]. הכא נמי נאמר בעשה בשבת ונאפה במוצאי שבת אסור כמו שנים שעשאו. ועשה מערב שבת ועשה בשבת גם כן אסור כמו שנים שעשאו. ושוב אין רמי' מדאסור בשבת שיהי' בערב שבת מותר. ועל כן הוצרך לשנות מאיסור לחייב. לא קשיא שהרי מדברי תוס' רי"ד ריש שבת מבואר שאם יתן אדם לגוי כשהוא מהלך והנכרי יוצא לרשות אחר. או גוי שהביא חפץ מרשות אחרת וקודם שנח בא הישראל ומקבל ממנו החפץ לית בי' משום שנים שעשאו. ומתני' דשנים פטורין משום שהחפץ עדיין לא נעתק לרשות אחרת לגמרי דבתר גופי' גריר [דלא כמג"א סימן ש"ז סק"כ] הנה דאף דאתעבידא מלאכה מבייהו דהוצאה בלא עקירה או בלא הנחה אינה מלאכה רק על ידי שנים נעשה המלאכה. מכל מקום כיון שהישראל לבד לא עשה גם מקצת מלאכה רק עקירה או הנחה מותר. הכא נמי נאמר גם בזה כיון שבשעת מעשה לא נעשה גם מקצת מלאכה יהי' מותר. ועל כרחך באותה שעה נעשה הכל. ודכוותי' בערב שבת מותר.

אך יש להקשות על פי' זה דמה רמי' מדאסור בשבת. דאפילו תאשוב זה למלאכת חול לגמרי הא אסור משום ודבר דבר. ואפילו להחשיך על התחום לעשות מלאכה במוצאי שבת אסור כל שכן בזה. [ואם כי יש לייסד דנפקא מינה לגורך מצוה. אך שנוא דחיקא לא משמינא] ונראה לייסד דהנה לכאורה יש להקשות גם לפי' זה מאין למד הירושלמי כו' ואם מסברא כו' כמו שהקשינו באות ב', אך מפורש כן במשנה דמועד קטן (דף י"א ע"א) וכל כבשים שיכול לאכול מהם במועד כובשן פרש"י שיכול לאכול במועד שלא יהא צריך להמתין באכילתן עד לאחר המועד שיהי' נכבשין מהר ורואין לאכול מיד עכ"ל. וקשה אדרבא אם אין רואין לאוכלן עד אחר המועד. הא לא נעשה בהם מלאכה במועד. כמו בישול קודם שהגיע למאכל בן דרוסאי. כיון שעדיין אין ראוי לאכילה אין בו משום בישול. ואף שמכל מקום בשבת אסור. היינו בנותן קדירה על גבי האש. כל שכן בנותן המאכל בעצמו על גבי גחלים דאפילו אין בו משום בישול כלל כמו מצטמק ורע לו אסור. הוא הדין קודם שהגיע למאכל בן דרוסאי. אבל אם יתנהו לכלי שאינו על גבי אש במקום שלא יוכל להתבשל כמאכל בן דרוסאי ודאי

מותר. וכבוש שאינו ראוי לאכילה כביטול שלא הגיע לכמאכל בן דרוסאי דמי. דמשהגיע למאכל בן דרוסאי הא חשוב ראוי לאכילה. וגבי נא לענין פסח כתב רמב"ם [ק"פ פ"ח ה"ו] דהיינו כשעדיין אינו ראוי לאכילה. וכתב הב"ח יו"ד [סוף] סי' ס"ט דמשהגיע למאכל בן דרוסאי מותר כיון שראוי לאכילה. על כרחך כשאינו ראוי לאכילה כלא הגיע למאכל בן דרוסאי דמי ופשוט. ואם כן אם תחילתו בשבת וסופו במוצאי שבת מותר. קל וחומר בן בנו של קל וחומר במועד שיהי' מותר. ואי משום טירחא הלא התוס' (דף י"ב ע"ב) מסתפקים טירחא בלא מלאכה במועד אם מותר. ויש לומר דסבירא להו לירושלמי שמותר. מעתה מיושב הקו' דאף שהוא מלאכת חול. מכל מקום יימא דאסור משום ודבר דבר. דאם כן במועד למה יאסר. הא במועד אין איסור משום ודבר דבר. דמקבלין קבולת במועד לעשות לאחר המועד. ומהאי טעמא גם כן אין לומר דיאסר בשבת משום טירחא. דאם כן במועד למה יאסר כנ"ל, על כרחך לומר דיש בעשה בשבת והמלאכה נגמרת במוצאי שבת משום איסור מלאכה גם כן. על כן בערב שבת מותר. ואף אם תמצא לומר שיש דוחק קצת בהוכחה זו. טוב הרבה משנעקר דברי הירושלמי מאסור לחייב.

ומה שסמך דבריו מירושלמי שם הלכה יוד השופת את הקדירה מתרין בו לכשיתבשל כאכילת בן דרוסאי אסור. אף שצריך להתרות בו שחייב. אלמא שהירושלמי תני אסור במקום חייב, הא לאו מילתא כלל. כיון דכשמתרין בלשון איסור לא מהני. איך תני הירושלמי דבר שאינו, אך זה לשון רמב"ם פרק י"ב מהלכות סנהדרין הלכה ב' כיצד מתרין בו אומרים לו אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עלי' כו' הנה שכשמתרין בו חיוב לבד לא מהני עד שאומר לו שזו עבירה היא גם כן. על כן שפיר נקט הירושלמי בלשון אסור שגם זה בכלל התראה ומה שלא גמר הירושלמי לשון התראה כי הירושלמי לא לגמד דין התראה בא רק על מה יהי' ההתראה ואמר שמתרין לכשיתבשל כאכילת בן דרוסאי יהי' אסור ונקט תחילת לשון התראה. [ואף דאיסור יש תיכף בהנאה על גבי גחלים. הנה על איסור זה לא יתחייב וצריכין להתרות בו האיסור שעליו יתחייב] אבל בנידון דידן הנה מחייב לבד הוא הראי' ומאסור אין ראי' לפי שיטת כבודו. אם כן למה תני אסור במקום חייב. [והקרבן עדה לפי פירושו שבין תחילתו בין סופו הי' בשבת הי' מוכרח בהכרח גמור לומר כלומר חייב. לא לפי פי' כבודו] הא תליתאה.

אך עלה בדעתי לפרש הירושלמי לכאורה על דרך שפי' כת"ר בזה האופן. דהנה צריכין להבין הא גם בית שמאי מודים דמדאורייתא מותר. ונר קדירה שפוד וגיגית יוכיחו, רק שבית שמאי גוזרים. ומה ראי' שלא נוכל לגזור שמא יעשה משתחשך. אך הנה ידוע דברי הטורי זהב אורח חיים סוף סי' תקפ"ח יורה דעה סימן קי"ז [סק"א] דבמקום שנכתב בתורה היתר מפורש מפשטו או מדרשה אין חכמים יכולים לגזור ולאסור. והנה כתיב פ' אמור ששת ימים תֵּעשה מלאכה ויום השביעי שבת לא תעשה בו מלאכה. ובמלאכה שאינה נעשית בשעת עשי' כגון האופה וכדומה. סבירא לי' לירושלמי דקרא דלא תעשה דאאדם קאי. ודאי בתר תחילתו אזלינן. ותחילתו בשבת וסופו בחול חייב. ולהיפך מותר. והיינו טעמא דגר כו' שמודים בית שמאי. אך ריש"א דקרא תיעשה דאמלאכה קאי יש לפרש על סופו זמן שגוף המלאכה נעשית, ויש לפרש גם כן על תחילתו שאז נעשה המעשה שעל ידי המלאכה נעשית. אך סיפא דקרא דלא תעשה מלאכה ודאי על תחילתו נתכוין. וילפי בית הלל מלאכת היתר. היינו שהתירה תורה בריש"א דקרא ממלאכת איסור שאסרה בסיפא דקרא, ויליף מהקיש"א דאף ריש"א דקרא בתחילתו קאי והתירה תורה כל שתחילתו בערב שבת. וכיון שכן אין חכמים יכולים לגזור. ובית שמאי לא ילפי. וסבירא להו ריש"א דקרא גם על מלאכה עצמה קאי [דעל המלאכה לבד אי אפשר. דאם כן תחילתו בשבת וסופו בחול יהי' מותר והא אסרה תורה בפירוש בסיפא דקרא] שיהי' בחול ולא התירה תורה תחילתו בחול כלל. ומכל מקום גר של שבת לא נאסר מלאו הבא מכלל עשה. כיון דקרא לגופי'. [היינו שיהי' שנוי בשבת מבחול. שבחול יהי' הותר מלאכה. ובשבת יאסר. וזה שהזכירו חכמים כמה פעמים שלא יעשה כדרך שעושה בחול, והוא מקרא זה. וכן הוא בתיקוני זוהר (דף נ"ז ע"א) בשבת צריך לעשות שינוי מקום ושינוי השם ושינוי מעשה. שינוי מעשה דאי הוה רגיל לעשות מלאכה ביומי דחול לא יעביד בשבת. ההוא דכתיב ששת ימים תעבוד וגו'] וחוב אין בו משום לאו הבא מכלל עשה. כמבואר בחי' הר"ן פרק איזהו נשך (דף ע' ע"ב) דבמקום דצריך לגופי' אין דנין

אותו גלאו הבא מכלל עשה. ועל כן ניחא לשון אסור. דבקרא דפרשת אמור סיפא דקרא לא תעשה מלאכה. ואף שבפרשת יתרו כתיב ועשית בריש דקרא אולי יש לחלק בין תעשה לועשית על פי עומק הדקדוק והדברים עתיקים. והנה לפי זה. הירושלמי מתפרש בלי קו' כלל. ולפי זה יהי' עולה הדין תחילתו בשבת וסופו בחול חייב. והנה בתחילת פרשת כי תשא ופרשת ויקהל נכתב גם כן בלשון הזה התירא דריש דקרא על המלאכה ואיסורא דסיפא על האדם אך שם סיפא דקרא על חיוב.

והנה לכאורה פירוש הירושלמי מאיר כמרגלית. אך דלא עקתא דבפרשת משפטים ובפרשת כי תשא בסופו כתיב ההתירא על האדם. והנה לפי זה מפורש גם ההיתר על תחילתו. גם עיקר הסברא כיון שמפורש היתר בתורה בתחילתו לבד לא יוכלו לגזור קשה. שהרי קשה על הטורי זהב מרבית נכרי שהתירה תורה בקרא דלנכרי תשיך דמפורש בגמרא ב"מ ע' ע"ב מאי לאו לא תשוך לא תשיך, ולשיטת רמב"ם ור"ן גם המסקנא נשאר הפי' תשיך ליקח רבית מהנכרי ואף בעה"ת החולק על הרמב"ם והר"ן במה שאומרים שמצוה להלוות לגוי ברבית. מכל מקום מודה דלמסקנא תשיך כמ"ש במשנה למלך. ואם כן איך גזרו חכמים. ולריך לומר כיון שנשאר ההיתר בתלמיד חכם ובכדי חייו. [ועולה בזכרוני שכן ראיתי התי' בספר [עי' שו"ת חת"ם יו"ד סי' ק"ט]] והכא נמי הא נשאר ההיתר בגר קדירה שפוד וגיגית. ואזדא פי' הנ"ל. ואין מירושלמי שום ראי'. ובאמת כל הפירושים בירושלמי זה דחוקים, ודברי ירושלמי אלו הם אגלי ככמה וכמה מאמרים תמוהים בירושלמי אשר לא נדע מוצאם ומובאם. וכבר כתב בתשו' הרשב"א שלא נוכל להביא ראי' מירושלמי במקום שלא נדע לפרש כל הסוגיא. הנה שגם הראשונים לא ידעו לפרש הירושלמי בכל מקום. ע"כ. ועיי"ש באריכות גדול.

ובתשובות והנהגות (ח"א סימן רלג) כתב: בספר "חלקת יואב" דעתו שחייבין מה"ת בנמיח בשבת קדירה ע"ג האש סמוך למול"ש אף שלא נתבשל בשבת אלא בחול, והוכיח כן מירו' פ"ק דשבת ה"ו ילפין מלאכת היתר ממלאכת איסור מה אילו עשה כן בשבת שמא אינו אסור דכוותה עשה כן מבעו"י מותר, וכן מדברי הרא"ש ספ"ב דבילה, ובזכרוני כשנפגשתי עם הגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל שוחחנו בענין זה, ותמה היאך אפשר לחייב כשהמלאכה נגמרת בחול, והלוא צריך מלאכת מחשבת עד הסוף, ושכן מוכח בתוס' שבת ד. (ד"ה קודם) שכ' שאם העמיד פת בתנור ורצה לרדותה קודם שתיאפה ולא הניחוהו חז"ל שוב אינו חייב, ואם נאמר שאפילו בחול חייב, היאך נפטור אותו משום שהוא אנוס, והלוא המלאכה נגמרה במעשה האפייה, אם אפילו נאפית בחול ג"כ חייב, אלא ע"כ כל המלאכה נחשבת נעשית על ידו כל הזמן וחייב על כל המלאכה ולכן בנאנס פטור וכ"ש בחול, ולדבריו אין ספק כלל שפטור. ועיין במנ"ח מצוה רח"ל. ועיין מש"כ הרש"ש שבת ע"ג ע"א ראיות לאיסור.

ומיהו נראה לישב שיטת החלקת יואב שאין הראייה מהתוס' מוכרחת, שאפילו נימא שחייב אם נתבשל בחול, היינו אם נתבשל, אבל אם לא מניחו לגמור בחול פטור, שחיובן הוא על מעשה תשוב בשבת שגרם בישול אחר כך אף בשוא"ת ע"י שמניחו, ואף בחול שאין צוי לשבות ממעשה, מ"מ על הגמר בשוא"ת חייבה אותו תורה, ולכן ראוי לו לסלקו, ושפיר כשהוא אנוס אי אפשר לחייבו משום שבמעשיו נעשה מלאכה משובה שהרי לא רצה, וחז"ל מנעוהו והוא אנוס ע"ש היטב בלשון התוס', אבל החיוב מתחילה ועד סוף אף בחול כשזהו שוא"ת. והבאתי אז הוכחה מהגאון בעל "לפנת פענח" זצ"ל שהוכיח כן מרש"י ותוס' תענית (כד א) שבגמרא איתא "השולה דג מן היס בשבת כיון שיבש בו כסלע חייב" ופירשו רש"י ותוס' דנ"מ אפילו חזר והשליכו, וכוונתם נראה דנתקשו כיון שהעלה מן היס ודאי יתחייב ומאי שנא אם חייב מיד ביבש כסלע או אחר כך כשמת, ומשו"ה פירשו דחזר והשליכו ליס ומ"מ חייב, וקשה דהו"ל לישב דמיירי שהעלה סמוך לגילה ואם ימות רק בגילה פטור כמלאכה הנגמרת בחול, קמ"ל יבש בו כסלע בשבת חייב, ולמה הוצרכו להעמידו בחזר והשליכו ליס, דהא נפק"מ אף אם לא השליכו ליס אלא מוכח מכאן שאם מת בגילה בלאו הכי חייב שמלאכה הנגמרת בגילה חייבין עלה. אבל לא שמיע ליה להג"ר אהרן זצ"ל דיוק זה. ועי' גם בפמ"ג בסוף הפתיחה להל' שבת שמסתפק בעיקר הדין בזה.

ועכשיו כשאני מדפיס הדברים קבלתי ספר חלקת יואב ח"ב (נדפס רק עכשיו) והמגיה מביא שם עוד גדולים שנטו כשיטת ה"חלקת יואב" שאם

גגמר בחול חייב, והיינו מהר"ם בן חביב ובאמרי יושר מ"א סימן קל"ב, ומביא מ"חזון נחום" (סימן קי"א).

ורשמתי הדברים אף דמדרבנן לכה"פ ודאי אסור דנ"מ כמבואר במפרשים (במג"א סימן תקכ"ז) במבשל תבשיל כגון טשולנד מיום טוב לשבת, ואינה ראויה ביום טוב ול"ש לומר הואיל, אם נאמר שאסור מה"ת שאפילו גגמר בחול חייב מה"ת, לא מועיל עירוב תבשילין להפוסקים דלא אמרינן ארכי שבת נעשין ביום טוב, ואם נאמר דכיון דאין המלאכה גגמרת ביום טוב עצמו שרי מה"ת א"כ לגבי מלאכת י"ט אינו אלא מדרבנן ויועיל ע"ז עירוב תבשילין ובמק"א ביארתי היטב ד"ז בעזהש"ת. ע"כ.

וע"ע בשו"ת קול גדול (סימן עה), ובחידושי הרש"ש (שבת עג א), ובאגלי טל (מלאכת זורע סוף סק"ה), ובספר מגן אבות להר"מ בנעט (מלאכת זורע), ובאור שמח (פרק ג' מהלכות שבת, דף לה ע"ד), ובשו"ת גורן דוד (סימן יח), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (סימן סא), ובשו"ת דבר אברהם חלק א' (סימן כג אות ה'), ובשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן רסו), וחלק ב' (סימן לו), ובספר אפיקי ים חלק ב' (סימן ד' ענף א'), ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן שמח), ובשו"ת קרן לדוד (סימן פב), ובלפנת פענח על הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה א'), ובשו"ת אמרי יושר (סימן קצב), ובספר דברות משה (שבת עמוד תקמד), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ט' (סימן מג), ובספר משמרת חיים חלק א' (עמוד מז), וחלק ב' (עמוד מג), ובספר שבט מיהודה (סימן כג) בשו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן לב) ושו"ת משנה הלכות (חלק ה סימן סא). ועוד.

שם. כתב מהרש"ס: העירוני חכם אחד דמכאן מוכח דבהיתר בתנור בשבת סמוך לערב וגגמר בחול חייב ואף דנקט לשון אסור הרי לקמן הל' י' נקט אסור וחייב והכא נמי י"ל בזה ועיין מה שכתבתי לקמן פ"ז ה"ב בשם מנחת חינוך (מצוה לב מוסך השבת אות א-ב) להיפוך ובשם רש"ש (עג ד"ה במשנה וד"ה הזורע) שכתב ג"כ דלא כהמנ"ח.

מתני'. אין פורסין מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעוד יום, ובית הלל מתירין. בשו"ת עטרת משה (או"ח סי' ע"ז) נשאל: אם מותר לפרוס בשבת מצודה שצודין בו יתושים וזבובים, ומעשה הרשת הוא נייר מטוח בטיח אשר נדבקים בו הזבובים, ואח"ז ימותו שם, מהו.

וכותב שם: הנה לידה היא אחת מהאבות מלאכות, כמבואר במשנה שבת (דף ע"ג ע"א) הלד לבי וכו', וכ"ז הוא רק לידה ממש שתפסו, או שיושב אל פתח בית אשר בתוכו לבי, או שנעל דלת בפניה באופן שא"א לצאת עוד עי"ז, וכמבואר כל זה בש"ס ובמשנה (דף ק"ו ע"ב) ובכה"ג הוא חייב חטאת, אבל אם אינו צודה מיד, רק שפורס רשת ולאחר זמן יצוד, א"כ אינו עושה מעשה הלידה בידו, רק שגורם שיתפס אינו בכלל חיוב חטאת, רק איסור יש בו כמבואר בפ"ק דשבת (דף י"ז ע"ב) דבית שמאי אפילו בע"ש אין מתירין לפרוס אלא כדי שילודו מבעו"י, וב"ה מתירין עם השמש, אבל בשבת כו"ע מודים דאסור לפרוס.

ולבאורה צריך להבין מה איסור יש בזה שפורס המצודה, הא לא יצוד רק לאח"ז, הא למה זה דומה, לגר המונח על השולחן ואחד פותח החלון כדי שיכנה הגר לפטור כידוע, גם כאן הוא רק גורם שילוד החי'.

הנה בתוס' ד"ה אין פורסין כתבו דאפילו בשבת אין איסור אלא משום גזירה דפעמים יוכל לבוא לידי חיוב חטאת כגון שלד מיד עם פריסתו, וכמבואר בתוספתא פורס מצודה לבהמה או לעוף ונכנס לתוכה חייב, וע"כ גזרו לבית שמאי גם בע"ש, ולב"ה לא גזרו בע"ש רק בשבת עצמו, עכ"פ לדברי התוס' לדין דקיי"ל כב"ה בשבת עצמו עכ"פ אסור לפרוס המצודה וכו'.

והנה מצינו בש"ס שבת (דף ק"ו ע"ב) ת"ר הלד חגבין ולרעין ויתושים חייב דברי ר"מ וחכמים אומרים כל שבמינו ילוד חייב וכל שאין במינו ילוד פטור, ופירש"י אין במינו ילוד, לירעין ויתושין שאינם לצורך, וכן נפסק בשו"ע כחכמים דכל שאין צורך במינים אלו במצודתם פטור אבל אסור (עיי' רמב"ם פ"י ושו"ע סי' שט"ז), ובלבע"ד להעלות דבר חדש, והוא דאף שאמרנו לעיל שלפרוס מצודה בשבת עצמו אסור (אף שאינו צד מיד), מ"מ נ"ל דזה דוקא באותם שיש במינם ילוד כגון חיות ועופות ודגים, אבל פרעושים ויתושים וכאלו שאין במינם ילוד, דוקא לצודן מיד הוא דאסור, אבל לפרוס להם מצודה שאינה ראוי' רק לצוד אלו מותר אף בשבת עצמו.

וע"ז אני סומך בני"ד שאלתו דמעכ"ת נ"י, להתיר לכתחלה לפרוס מצודות הזבובים בשבת, דבלא"ה כבר כתבתי לעיל דאיסור דפריסת מצודות אין לו מקור

בש"ס אף במינס ניצוד, ולא כתבוהו לא בשו"ע ולא ברמב"ם להדיא רק יש להוכיח כן מדבריהם וכנ"ל, וא"כ בקל י"ל דכוונת התוס' רק במינס ניצוד שאז שייך גזירה הנ"ל, אבל מינים שאינם ניצודים מותר לגמרי לפרוס וד"ל ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

מתני'. שם. בשו"ת תורה לשמה (סימן עז) דן האם מותר למכור חפץ שלא יחול הקנין כי אם ביום השלושים שהוא שבת, האם מותר לעשות כן לכתחילה, או דלמא כיון שהקנין נגמר בשבת אסור דמשיב כאילו עושה הקנין בשבת.

וכותב וז"ל: הגימוקי יוסף ז"ל (ב"ק דף כ"ב) הקשה אם אשו משום חציו האיך מותר להדליק נר בערב שבת? ותירץ מ"ש אשו משום חציו הכונה שסוף הפעולה נחשב לתחילת הפעולה וא"כ בנר תחילת הפעולה היה בערב שבת ומותר עיין שם. והשתא לפ"ז הכא הפעולה התחלתה בשבת יען כי הוא מתנה בפירוש שלא יחול הקנין שהוא הפעולה אלא מיום שלושים שהוא שבת, נמצא אין כאן התחלת פעולה קודם שבת אפילו במקצת, אלא גם ההתחלה נעשה בשבת. ואינו דומה לנר שהפעולה שהיא ההדלקה מתחלת מערב שבת והולכת ונמשכת גם בשבת. וא"ת הרי גם הכא התחיל בחול במעשה התנאי המזכר שהוא ג"כ לצורך הקנין ונמצא התחיל בחול, זה אינו יען כי התנאי ושאר דברים אלו הם נקראים מכשירין של הפעולה ורק חלות הקנין היא הפעולה, וזה ידמה לעריכת הנר ותיקונו שאין זה נקרא התחלת הפעולה ואף על גב דא"א לנר להדליק אם לא יתקן ויעריך אותו בשמן ופתילה מקודם, והרי אם בעינן שיהא גדלק קודם שבת כדי שתיחשב התחלת הפעולה מערב שבת, וכן אותם המלאכות דסימן רנ"ב כגון לשרות ביו וסמנים מערב שבת והם נשרים והולכין כל השבת וכן לתת אוזן של פשתן כדי שיתלבנו וכן לפתוח מים לגינה והם נמשכים והולכין כל השבת, בכל אלו התחלת הפעולה היא נעשית מערב שבת וכנודע.

יש להעיר ממש"כ בסימן רנ"ב "דמותר לפרוס מצודות חיה ועופות ודגים והם נצודים בשבת. הרי פעולת הצידה נעשית כולה בשבת ועם כל זאת מותר לעשות כן לכתחילה. אך כד דייקינן שפיר נמצא אין זו הרגשה כלל, דהתם אינו מוכרח שיהא צידה בשבת כלל, כי אפשר אפילו שפרס המצודה, לא יבואו חיות ועופות לתוכה, ולכן אין פריסת המצודה מכרחת הצידה בשבת בודאי, והגם דעל הרוב יהיו נצודים, כיון שפרס המצודה, עם כל זאת אפשר שלא יהיו נצודים, משא"כ הכא דהקנין מוכרח שיחול בשבת, לכן הו"ל כקונה בשבת ואסור", עכ"ל.

מתני'. בית שמאי אומרים אין מוכרין לנכרי ואין טוענין עמו וכו'. במאירי כתב וז"ל: וזו הוצרכה ללמד לדעת ב"ש שהרי גוי בדיליה קא נגע ואין שם כלי של ישראל אלא שהוא אוסר מפני שגרמה כמסייעו למלאכת שבת, וכל שאסור לעשותו בידים מן התורה אסור לו לגרום שיעשה, ואף על פי שהסיוע מבעוד יום שמא יחשוב הרואה ששלוחו הוא ובשליחותו עושה כו' עכ"ל.

והדברים נ"ע לכיון דפי' הטעם לפי שהרואה יחשוב שבשליחותו עושה, א"כ למה צריך לבא להטעם דכל שאסור לעשותו בידים מן התורה אסור לו לגרום, הרי מה דאסרינן הכא הרי צריך להיות אסור אף במקום שאין שייך הטעם הזה משום דגרמה כשלוחו.

ונראה דהנה בבית מאיר סי' ה' ר"ל דבאיסור שבת לא שייך שליחות, דדוקא בעבירה שהמעשה מצ"ע מתועב להמקום שייך שפיר שליח לדב"ע דהעבירה מ"מ נעשתה, אבל שבת דאיסור מלאכה הוא רק משום למען ינוח ישראל וכל אשר לו, והמלאכה מצ"ע י"ל דאינה עבירה כלל. אלא שדחה זאת ממש"כ רש"י בריש מי שהחשיך בביאור קושי' הגמ' מ"ט שרי ליה למיהב לא"י ופי' דהרי הוא שלוחו, והרי דאף לאיסור שבת שייך שליחות ע"ש.

אמנם נראה דיש לקיים דבריו שהרי בטעמא דאמירה לעכו"ם שבות ביאר הסמ"ג והירחים דהוא אסמכתא מהקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם ודרשינן לא תעשה אתה ולא יעשה חבריך ולא יעשה נכרי מלאכתך. נמצא דנלמד שלא רק עשיתו אסורה אלא גם שלא יעשה לו מלאכה הוא בכלל האיסור. אמנם נראה דמיהו אכתי הו"ל ככל איסורים שבתורה שדוקא מעשי בזה הוא דנאסר, אלא דנתרבה דעיקר המלאכה כשלעצמה הוי איסור ולא רק משום דלא הוי למען ינוח, אבל בודאי בעינן שאני הוא העושה איסור זה ככל האיסורים שבתורה, וא"כ אכתי צריך לבא לזה שנעשה ע"י אמירתי או כמו שפי' רש"י מטעם דהו"ל כשליחות. וא"כ הרי נדקו דברי הבי"מ דמעיקר הדין אין שייך לומר שליחות בשבת, אלא הביאור ברש"י

דלאחר דנתרבה מאסמכתא דין שבות דמה דנעשית המלאכה מעצמה הוי בכלל האיסור, אז יש לבא ולומר שאני עברתי איסור זה ע"י שליחות, דע"ז כבר שייך שליחות שאין זה דבר שבגופו.

ובמו"ב יש לבאר לפי"ז דברי המאירי דאף שביאר הטעם לאסור שיחשוב הרואה שהוא שלוחו, אבל אכתי אין זה מספיק דאין שייך שליחות בשבת כמבואר בבי"מ, לכן צריך להקדים דאסור לו לגרוס שיעשה מלאכה, ואך השתא שפיר יש לבא לאיסור מדין שליחות וכן במקוס שיחשוב הרואה שהוא שלוחו.
(משאת המלך, קיג).

מתני'. בית שמאי אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נכרי אלא כדי שיעשו מבעוד יום. ובכולן בית הלל מתירין עם השמש. קיימא לן הלכה כבית הלל. וכן פסק הרמב"ם (פרק ו' מהלכות שבת הלכה יב), וז"ל: פוסק אדם עם הנכרי על המלאכה וקונה דמים והנכרי עושה לעצמו, ואף על פי שהוא עושה בשבת, מותר. וכן השוכר את הנכרי לימים הרבה, מותר אף על פי שהוא עושה בשבת. כיצד, כגון ששכר הנכרי לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר כאלו קנה עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. והוא שלא יחשוב עמו יום יום. ע"כ.

ובהלכה י"ג כתב, במה דברים אמורים בנעשה שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה, שהרואה את הנכרי עוסק אינו יודע שקנה, ואומר שפלוני שכר הנכרי לעשות לו מלאכה בשבת. ע"כ.

וכתב הראב"ד בהשגות, דבר זה לא נהיר ולא בהיר, שאף על פי שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל מכל מקוס אותה מלאכה משתרשת ליה ואינו דומה לקבלנות. ע"כ. וע"ש במגיד משנה שהביא מקור לדברי הרמב"ם ממועד קטן (יב א).

ובשלחן ערוך (סימן רמד סעיף ה'): אם שכר את האינו יהודי לשנה או שתים שיכתוב לו או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת, כאלו קנה עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. והוא שלא יחשוב עמו יום יום, ולא יעשה המלאכה בבית ישראל. ויש מי שאוסר בשוכר אינו יהודי לזמן. ע"כ.

וב' שם המגן אברהם, שכוונת הרמב"ם והשלחן ערוך, בכהאי גוונא שיש לאדם סופר מיוחד, כסופר המלך, או חייט מיוחד, שבכל עת שצריך השר לכתוב מחוייב לו לכתוב, ובעת שאין צריך לו יושב בטל, ולכן מותר לכתוב או לארוג בשבת שהוא עושה כשירצה, ואין הישראל אומר לו שיעשה בשבת. ואין הישראל מרוויח במה שעושה בשבת. אבל אם שכרו לכתוב לו תמיד בשנה זו, או לתפור לו תמיד בשנה זו, אסור שיעשה כן בשבת. שהרי הישראל מרוויח במלאכתו.

והובאו דבריו במשנה ברורה (שם ס"ק כד), וליין שמדברי הט"ז משמע שגם בכהאי גוונא חשוב להרמב"ם קבלנות.

עוד כתב הט"ז, שאם שכרו לגמור ספר או בגד תוך אותו זמן, הוא כמקפיד, והיינו בשידוע שאי אפשר לגמור אם לא יעשה גם בשבת, ואף שאם יאנוס את עצמו ויעבד בלילה יוכל לגמור בחול, אף על פי כן הוי זה כמלוה לו לעשות בשבת.

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן לב) בדין ישראל שיש לו פרנסה ממכונות כביסה אוטומטית שמכניס מכונה כזו אשר זורקים בה מטבע לתוך הקופה ונותנים הכביסה במכונה ועל ידי נפילת המטבע לתוך הקופה מזיז עם החשמל ומתחלת לכבס והשאלה כדת מה לעשות בשבת אם מותר לישראל להכניס מכונה כזו בבית נכרי והוא או שכניו הנכרים יכבסו בזה והריוח לישראל, עיי"ש שהאריך בזה.

מתני'. ובכולן בית הלל מתירין עם השמש. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלג) וז"ל: כתב לי חתני נ"י וז"ל. הרא"ש (בב"מ פ"ז) הביא בשם ר' סעדי' גאון וז"ל מכאן פסק רס"ג דאסור לאדם לומר לנכרי ע"ש הילך מעות וקנה בשבת כך וכך דהא קחזינן הכא דאע"ג דאינו דש מיד כי אם אחר החסימה הי' אסור באם הי' איסור סקילה וג"ל דאין מכאן ראי' דהכא אמירה הי' בשעת איסור המעשה הילכך אף על גב דהמעשה הוא אחר האמירה אסור עכ"ל הרא"ש וכן דחה הגמ"י שם ראית הגאון והרשב"א בתשובה (סי' תתע"ה) כתב בשם בעל

התרומות וז"ל והביא ראי' מפרק מי שהחשיך (דף קנ"ג) מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי ופירוש מבעוד יום והא דשרי ב"ה בפ"ק עם השמש היינו כשהגוי עושה מלאכה בביתו מאליו ולא בבית ישראל עכ"ל והא"ז בהלכות שבת מסתפק בדין זה והביא דברי ספר התרומות שהביא רשב"א ותמיהני שלא הביא דברי בעל ה"ג שכתב פ"א דשבת ואסור להשקות את הזרעים ע"י גוי בשבת דאמירה לגוי שבות ואף על גב דאמר ממעלי שבתא עכ"ל וגם הב"י בא"ח (סי' ש"ז) הביא דברי הראשונים בזה ולא הזכיר דברי בה"ג. וג"ל להביא ראי' ברורה לדין זה מירושלמי (פ"ק דשבת ה"ט) נתן כליו לכובס נכרי ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור ע"ש מבואר דאף בנתן כליו קודם השבת ולא אמר לעשות בשבת ואם רואה שעושה בשבת צריך למחות בידו עיין ב"י א"ח (סי' רנ"ב) וכש"כ באומר לו בפירוש שיעשה בשבת. ודוחק לומר דשם מיירי בניכרים שהם כלים של ישראל מפני חשש הרואים וראי' זו מוכרחים אנו לומר לדעת הרמב"ם שפוסק (בפ"ו מה' שבת) דאמירה לנכרי שבות אפי' קודם שבת ופסק שם הל' כ"ב מי שהי' בא בדרך וקידש עליו היום וכן מוכרחים לפרש דמתניתין מי שהחשיך מיירי בקידש עליו היום ודלא כבעל התרומות מכח קושית הרא"ש שם א"כ אזדא ראית בעל התרומות ויקשה מאין הוציא הרמב"ם דין זה דאמירה לנכרי אפי' קודם שבת אסור אלא ודאי מירושלמי הנ"ל הוציא דין זה עכ"ל.

תשובה לא ידעתי ממה הוכיח חתני נ"י ראיתו מירושלמי אם ממה שכתוב שם ואם בא ומצאו עובד בו בשבת אסור לשון אסור לא משמע שצריך למחות בידו אלא כמו שמפרש הקרבן עדה אסור ללובשן בשבת אם הביאן לו אח"כ ואף שפירוש זה דוחק קצת לענ"ד יותר דוחק לפרש אסור שצריך למחות בידו כיון שזה נזכר בסיפא דירושלמי. ומה שהביא הב"י או"ח (סי' רנ"ב) בשם הרוקח מהירושלמי שאם נתן כליו לכובס נכרי וראהו עושה בהם בשבת צריך למחות בידו אלא א"כ קיצץ הוא מסיפא דברי הירושלמי שכתב שם אמר רבי יודן ויימר לי' דלא עביד א"ר יודן אבוי דרבי מתנייה הוא דתימר בטובת הנייה אבל בשכיר בעבידתי' הוא עסיק ע"כ לשון הירושלמי. וא"כ גם ראית חתני נ"י שאסור לומר לנכרי מע"ש ממה שצריך למחות בידו בשבת לא יהי' רק אם הנכרי עשה בטובת הנאה אבל אם הוא שכירו בעבידתי' עסיק ויהי' מותר לצוות לו מע"ש לעשות לו מלאכה בשבת בשכר והפוסקים לא חלקו בכך. ע"כ. ועיי"ש עוד.

תוס' ד"ה על פתן. עיין ב"י יו"ד (ריש סי' קכ"ג) שכתב דמשמעות התוס' הוא דאיסור השתייה וההנאה בסתם יינם בב"א גזרו כו'. וראה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קעא) שכתב: ואני רואה בלשונם שכתבו נתנו בו חכמים דין וחומר יי"נ ממש כו', מאן חכמים שכתבו משמעות חכמים שאחריהם, ולא שמאי והלל דאיירי בהו. ועיין מ"ש מחי' הריטב"א לע"ז (דף ס"ד ע"ב) שהביא דעת המפרשים והרמב"ן מכללם דמיד מתחלה לא גזרו איסור הנאה בסתם יינם אלא באותן נכרים שעובדין ע"ז ולא באותן שאין עע"ז, וכסברת תוס' והרא"ש (דף נ"ז שם) ומשמע שם דגם הריטב"א מסכים לדעתם, איברא הר"ן (דף נ"ז שם) מייתי בשם הרמב"ן בהיפוך, וצ"ע.

תוס' ד"ה אין פורסין. עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-צד סימן א) בדבר הערת השואל על דברי התוס' שכתבו דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת שאינו יודע אם יצוד או לאו, מ"מ גזרו לפרוש מצודה דפעמים אתי לידי חיוב חטאת כגון שבשעת פרישתו ילכוד, ע"כ. ותמוה דלמה לא יתחייב חטאת אם לבסוף נצודה חיה כיון שכונת פריסת המצודה היא רק לשם צידה וכמו זורע דחייב אע"פ שאינו יודע אם ישתרש וכמו אופה דהוי ספק שמא ירדנה קודם האפיה ומ"מ לענין חטאת פשיטא שהוא חייב אם נאפה אח"כ, עיי"ש מש"כ בזה.

תוס' שם. אף על גב דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת שאינו יודע אם יצוד אם לאו. הנה בפירוש דברי תוס' אלו נאמרו ג' פירושים:

כתב המג"א (סימן שטז סק"ט הו"ד במשנ"ב סימן רנב סק"ז ובסימן שטז ס"ק יח) וז"ל: 'הפורש מצודה ובשעת פרישתו נכנס חיה לתוכה חייב, אבל אם נכנס אח"כ לתוכה פטור אבל אסור שאינו יודע אם יצוד אם לאו, וג"ל דמהאי טעמא אסור להעמיד בשבת המצודה לצוד בו עכברים'.

האבנ"ז (סימן קצא א - ה) כתב דג' חילוקים יש בהפורס מצודה, א. אם הוא פורס מצודה ומיד נכנסה חיה חייב. ב. אם הוא בחורשה דודאי בכל השבת תכנס חיה, אך לא ברור איזה, פטור אבל

אסור, והטעם דכיון דעל כל אחת חייב חטאת, וא"כ הוה גופין מחולקין, ונמצא שאין חיוב בא אלא מחמת צירוף כולם יחד והם אינם מצטרפים לחייבו, כמבואר בשבועות (דף כב ע"א) אמר רב פנחס שאני שבועות מתוך שחלוקות לחטאות אין מצטרפות. ג. אם אינו ברור שיצוד כלל בשבת אפשר דמותר לכתחילה.

החזו"א (סימן לו אות א) כתב: "אבל אין כוונתם (של התוס') לחלק בין מיד לבין לאחר זמן, שהרי אפילו מיד הלידה נעשית מכח החיה ומה לי מיד ומה לי לאחר זמן, אלא דבשעת פריסתו היינו כל זמן שהיא פרושה מקרי שעת פריסתו היינו שמתקיימה מעשה הפריסה, שוב ראיתי ב'מגן אברהם' (סימן שטז ס"ק ט) שפירש דברי תוס' כפשוטן וצ"ע, ועדיין צריך תלמוד מה מקרי מיד, דאין לחלק בין הפסק מועט להפסק מרובה, ואפשר דבעינן שיאחוז המצודה בידו", עכ"ל.

נמצא דאם ברור שיצוד לפי סברת החזו"א יהיה אסור דאורייתא, ולפי המג"א והאבנ"ז יהיה פטור אבל אסור.

ועיין נמוקי או"א (להגאון ממונקאטש סימן שיא א) שכתב: "התרתי להלכה למעשה במת בבית חולים בשבת דאם יניחוהו שם יש לחוש שינתחוהו, להניח באהל של החברה קדישא בבית החיים ע"י שומרים יהודיים, וליויתי להניח עליו ככר במטה, ולנשאו יהודים הקברנים, הנושאים לבית האבל של הח"ק, והיו יכולים להודילו במטה ע"י נכרים, אך יהיה בזיון המת. ומצאתי בספר החיים לגאון מהרש"ק (סימן שיא) שהתיר לטלטל מת ע"י ככר מבית המרחץ לבית החיים באהל כנ"ל, (לצורך טבילת נשים) והתיר רק ע"י ישראל כנ"ל ולא ע"י נכרים משום בזיון המת והסכימו עימו חכמי עירו", עכ"ל.

תוס' שם. עיין לנ"ח וז"ל: הקשה בני מוה' ישראל והרי בדיבור שאח"ז כתבו התוס' דמיירי בפורש בחורשין דמצויים שם ויודע שתבוא שם, וא"כ ממילא בשבת בכה"ג חייב. ונראה שקושית התוס' דבית שמאי קאמרי אין פורשין אלא כדי שיצודו, דמשמע מיניה דאם אינו יודע אסור, ועל זה הקשו דאדרבא כשאינו יודע יותר מותר, ודוחק.

אי נמי נ"ל שאם הטעם משום גזירה, לא גזרו אלא היכא בשעה שעושה בערב שבת יודע בודאי שלא יוגמר עד שבת א"כ יבא לעשות מתחלה בשבת, אבל אם בשעה שעושה בערב שבת יש שהות שיוכל הדבר להגמר מבעו"י, אף שיש אפשרות שלא יוגמר מבעו"י ע"י איזה עיכוב, מ"מ לא גזרו בזה. וא"כ במצודה אם אפשר שיצודו מבעו"י שוב לא גזרו אף אם באמת לא באה החיה עד שחשיכה, ועיקר קושית התוס' בד"ה אלא בכדי שיצודו, הוא לרב יוסף שהטעם הוא משום שביתת כלים שאז אם ניצוד בשבת יש איסור תורה, והוצרכו להעמיד בפורש בחורשין. ועיקר קושית התוס' בד"ה אין פורסין, הוא רק לרבה ולא לרב יוסף כדאיתא בחידושי הרשב"א, ולרבה דמוקי משום גזירה לא מוקמינן לה בחורשין וכמו"ש לקמן בתוס' ד"ה ולימא מר וכו', ע"ש. ושפיר הקשו הרי גם בעביד בשבת ליכא חיוב חטאת, ומתורץ קושית בני שי'.

ונלע"ד דאם במצודות מיירי באוזלי ואוהרי, אז לא שייך משום גזירה שהרי אף אם עביד משתחשך אין כאן חיוב חטאת שהרי אין המלאכה נעשית על ידו לבדו שהרי הכלי גומר המלאכה, ואפילו בבהמתו כשהוא מניח על בהמתו כשעקרה תו ליכא חיוב חטאת דאיהו עביד עקירה והבהמה הנחה כדלקמן (דף קנ"ג ע"ב), ואפי' מותר לכתחלה, אבל בלחי וקוקרי נעשה הכל על ידו לבד, וא"כ באוזלי ואוהרי שייך רק שביתת כלים ובלחי וקוקרי שייך גזירה.

ובהכי מדוייק מה שכתבו התוס' דפעמים אתו לידי חיוב חטאת שבשעת וכו', דהשתא דבשיטת רבה קיימינן ולדידיה איירי מתני' בלחי וקוקרי [וכמו"ש התוס' לקמן ד"ה ולימא וכו', וע"ש בדבריהם] שאין הכלי עושה שום מעשה, ובדידיה איכא חיוב חטאת על האדם אם ילכוד בשעת פריסתו, וגזרינן דלמא יבוא לידי חיוב חטאת אם יעשה כן בשבת, דלרב יוסף דמשום שביתת כלים הוא דאסור, והיינו באוזלי ואוהרי ליכא חיוב חטאת אם יעשה כן בשבת.

תוס' ד"ה אלא בכדי שיצודו. מנא ידע וכו' וי"ל דבירושלמי מוקי ליה בפורש בחורשין וכו'. עיין רא"ש יוסף על מסכת בילה (כה ע"א) וז"ל: גרסינן בירושלמי אמתניתן אא"כ ידוע שיצודו מבע"י מי מודיע אם נתקלקלה המצודה. ותש לומר בי"ט פי' בחורשין. ופי' המפרש (בדפוס דעסויא) דה"פ אם נתקלקלה המצודה. היינו שרואה בי"ט שנתקלקלה מסתמא מעי"ט דאי בי"ט לא הוה נתקלקלה משא"כ

כשהוה זמן רב מתקלקלת ופריך ותש כו'. דזה לחוד אין רמי'. ומשני בחורשין. מקום שמצוין אמרינן לכן מסתמא כיון דשכיח וגם מצא מקולקלים בי"ט רמי' ובבלי אין זכר מזה. והירושלמי רוצה לתרץ המשנה אם ידוע דפשיטא אצא לאשמעינן דנתקלקלו המצודה הוה הודעה. וי"ל בידוע שמצא מקולקלים מעי"ט. וכלישנא דרשב"א הובא בבלי בא מעי"ט ומצאן מקולקלים הא מצאו מקולקלים בי"ט אסור אצא כירושלמי. והא דפריך בגמרא הא גופא קשיא ממלת בידוע דמשמע שידוע בעי"ט לא הי' מקולקלים. ומשני ספק הוי כידוע. ולירושלמי לא קשיא הדיוקים אהדדי דבא מעי"ט דוקא במקום שאין מצויות חיות (דלא תנא דגים כמו במתני') בעינן שידוע מעיו"ט הא ספק אסור. וסיפא דבא בי"ט וידוע בי"ט נתקלקלו אסור. הא ספק מותר במקום חיות שחיות מצוין בפורש בחורשין ונקט רשב"א קצוות וכאמור כאן. ובא"ח תל"ז הביא המחבר ברייתא דרשב"א מקולקלין מעי"ט מותרות אפילו בלא חורשין ובמקולקלות בי"ט אפי' בחורשין אסור.

והחתם סופר על מסכת בילה כתב: בירושלמי מפרש מהיכן יודע ע"ש וכ"ל פירושו דמתני' בפורש בחורשי' מיירי ויער מוכן שרוב חיות מצויות שם דומי' לדגים וכיון שפירש מכמרתו במקום גדודי חי' ועופו' ודגי' קרוב לודאי מיד שפרוש נפל שם חי' או עוף ודג מיד לשעתו. א"כ כל שמצאן מקולקלי' בי"ט בשעה שהחי' שם. תלינן בודאי שכבר הי' שם מעי"ט כי מיד שפרוש מכמרתו נפלה שם ולאחר שעה מרוב פרכוס החי' נתקלקלה המצודה. אך אם לא מצא המצודה מקולקל בי"ט ויש בתוכה חי' אז הוה ספק שמא היום נילוד דכלפי שנאמר דכיון שהוא מקום גדודי חי' קרוב לודאי שמאתמול נילוד כלפי זה נוכל לומר אלו כבר נלוד מאתמול הי' להיות מקולקל היום ע"כ ה"ל סברא לכאן וסברא לכאן וס' מוכן אסור ע"ש בפנים ותראה דברי כנים וברורי' הם בכוונת הירושלמי.

ולפ"ז ברייתא דשוחטין מן הנגרין אבל לא מן הרשתות ומכמורין נ"ל להירושלמי מיירי שלא במקום חורשים ויערות תדע דלא תני דגים בהדייהו ומשו"ה בעי מצא מקולקלי' בעי"ט דוקא ולת"ק אפי' מצאו מקולקלי' לא מהני ולולא פירש"י הייתי אומר שהרשוני' הרמב"ן במלחמו' ה' וה"ה ז"ל ס"ל דלת"ק דרשב"א מתיר ס' מוכן ומיירי בלא נתקלקלו כלל ומשו"ה לא מן הרשתות. אבל אי נתקלקלו אפי' בי"ט מותר ואפי' שלא במקום חורשים דס' מוכן מותר ורשב"א ס"ל ס' מוכן אסור וכיון שהרי"ף ורמב"ם פסקו דס' מוכן אסור שוב לא הוצרכו לאתויי הך דרשב"א דפשוט הוא שאין להתיר אלא במצאו מקולקלי' מעי"ט עיי' וק"ל.

תוס' שם. עיין עמודי אש (סימן ה אות לה) וז"ל: הנה אם מצא ביום טוב מצודות מקולקלות ראיתי להב"ח בסימן תלה שכתב דאסור, והאליה רבה דחה דבריו משום דבירושלמי פסק שם בסתם בלא מחלוקת דמותר בנתקלקלו. ופירש הירושלמי מה שאמרו אם נתקלקלה, מיירי מבעוד יום. ומה שאמרו אפילו נתקלקל היינו אפילו אם יש ספק שמא נתקלקלה מבעוד יום הוי כנילוד ביום טוב. יעוי"ש. ומלבד דדבריו דחוקים המה בביאור דברי הירושלמי, לא זכיתי להבין איך יפרש דברי ר' יוסי בר בון בפורש בחורשין, שאין לזה שייכות כלל וכן הוא בירושלמי שבת.

וראיתי בקרבן העדה שם שכתב וזה לשונו: ופריך ואפילו אם נתקלקלה המצודה, מנא ליה שנילודו מבעוד יום, ניחוש לומר שנתקלקלה ביום טוב וגם נילודו ביום טוב. עכ"ל. ולא ידעתי דלפי זה למה דחק בירושלמי לפרש דמיירי בחורשין, לימא דמיירי שראה שנתקלקל בערב יום טוב. אשר על כן נראה לי לומר דאדרבה הירושלמי סובר כשיטת הב"ח דאפילו אם ראה שנתקלקל מערב יום טוב מכל מקום אינה הוכחה דנילוד מערב יום טוב, דיש לומר דעדיין לא נילוד, על כן פירש דמיירי בחורשין שיש שם הרבה חיות ומסתמא אמרינן דנילוד מיד כמו שכתב הקרבן העדה, ואם כן מוכח מהירושלמי כשיטת הב"ח.

תוס' שם. עיין שו"ת בית אפריס (אורח חיים סימן כ) וז"ל השאלה: פורשי מכמורת של דגים ומטיליס ביאור ע"פ חכירות מהשר שמצודתם פרוסה ממ"ש ובשבת מתמלאת סאתה ועמד השואל ושאל אם מותר להריק על ידי כותי בשבת מתוך המצודה אל הביר קטן הסמוך לו כי יש לו הפסד גדול בדבר כי צריכה לעמוד כך עד בוקרו של יום א' וביני ביני הכותים העושים במלאכה גוגבים וכותשים ושמים בכליהם ואף גם זאת כי כאשר ירוקו אותה קרוב הדבר כי יפלו שמה אחרים שהמה רגיס ונופלים אל תוכה לא כן עתה כשהיא מליאה עכ"ל השאלה.

וכותב שם: הלוס ראיתי אחרי רואי בדברי הפוסקים האחרונים ז"ל אשר מימיהם אנו שותים כי יש בזה מקום לאסור משני פנים א' מצד שהוא גורם לידה בשבת על ידי הורקת המצודה ועוד מחמת טלטול הדגים שהם אסורים לטלטל כדאיתא בסי' ש"מ סעיף ל"ב שדג שאינו מלוח אסור לטלטלו מפני שאינו ראוי ע"ש ועוד שהרי היה מחוסר לידה בין השמשות. אמנם ראיתי ונתון אל לבי לחפש לדדי ההיתר כי התורה חסה על ממון ישראל בפרט במקום הפסד גדול כזה. ובתחלה נדון בדין פריסת מצודה בשבת אם יש בה איסור דאורייתא ואח"כ נתקע עצמינו לדבר הלכה בנ"ד הנה המג"א סי' שט"ז סק"ט כ' וז"ל הפורש מצודה ובשעת פריסתו נכנס חיה לתוכה חייב אבל אם נכנס אח"כ לתוכה פטור אבל אסור לפי שאינו יודע אם נצוד אם לאו כו' עכ"ל ואם כן זכינו לדין שאין כאן איסור דאוריי' בלתי אם לכד בשעת פריסתו הא לא"ה איסור דרבנן בלבד הוא דאיכא. ואין לדחות ולומר דע"כ לא כתב המג"א דפטור אבל אסור אלא במקום שהוא אצלו ספק השקול אם נצוד אם לאו וכדמשמע קצת לשון התו' משא"כ בזה כיון דמלתא דשכיחא הוא שנצוד כודאי חשבינן ליה וכן משמע קצת מלשון הירושלמי הביאו הפ"י פא"ל אבל ז"א דאדרבא דוק מרישא איפכא דדוקא אם לכד בשעת פריסתו הוי איסור דאורייתא אבל בפריסת המצודה אין כאן איסור וה"נ מסתברא מדקתני בשבת דף ע"ג דקתשיב אבות מלאכות הלד נבי כו' הרי דאיסור לידה שנינו ולא איסור פריסת המצודה אף שקרוב הדבר שיצוד וגם יש להוכיח כן ממקור דברי המג"א בזה הוא מהתוס' בשבת דף י"ז שכתבו אהא דקאמרי ב"ש אין פורשין מצודות כו' אף על גב דבשבת נמי אם פירש מצודה אינו חייב חטאת שא"י אם יצוד אם לאו מכל מקום גזרו לפרוש מצודה דלפעמים אתי לידי חיוב חטאת כגון שבשעת פריסתו יצוד כו' וא"א דהיכא דהוה מלתא דשכיחא שיצוד חיובא נמי איכא הוי מצי למימר דגזרו משום דלפעמים אתי לידי חיוב חטאת היכא שקרוב הדבר שיצוד כגון הכא ועוד דא"כ מעיקרא לא הוו מקשו מידי שהרי כתבו שם אח"כ בד"ה כדי וא"ת מנא ידע מתי יבא החי' וי"ל בירושלמי מוקי לה בפורש בחורשין דמצוין שם חיותא כו' וא"כ כיון דמיירי במקום המצוי עד שנכון לבו בטוח שיצוד מבע"י מה"ט גופא נימא נמי דאם פירש המצודה בשבת הוי איסורא דאורייתא אע"כ דהא ליתא ובכל גווני איסורא דאורייתא בפריסת המצודה לחוד וכ"מ קצת מפי מלשון הירושלמי הנ"ל דמוקי בפורש בחורשין תדע מדתנינן דגים ולא דגים מצוין הם עכ"ל פי' בתמיה הא ודאי מצוין הם אלמא אף על גב שהדגים מצוין הם מכל מקום דוקא בלוכד בשעת פריסתו ולא זולת ומכ"ש בנ"ד שאין זה קרוב לודאי שיצוד לפעמים שנים או שלשה ימים חנם מזורה הרשת וא"כ פשיטא שאין כאן רק איסור דרבנן אפילו אם פירש המצודה בשבת שמא ילכוד בשעת פריסתן:

וראיתי בפ"מ בשאל אברהם סק"ט שכתב וז"ל גם ממ"ש התו' וא"י אם יצוד אם לאו הא ודאי שיצוד כי יש הרבה חיות ויבואו לאכול וכדומה חייב ועמ"א אות ד' במ"ש דכל שלא עשה מעשה פטור לאו דעושה מעשה בשעת לידה כו' ע"ש ולענ"ד מהתו' מוכח איפכא דאף שיש הרבה חיות פטור וז"ב. ומ"ש התוס' בטעמא דמלתא שא"י אם יצוד כו' כוונתם דאע"ג דמצוין שם חיותא ואם יפלו אל תוכו קרוב הדבר שיהיה מבע"י מכל מקום זימנין דמתרמי דלא נפיל ביה כלל וגדולה מזו נלענ"ד דאף אם הדבר ברור לו שיצוד אח"כ מכל מקום כיון דהשתא מיהא בשעת פריסה לא נדה ליכא חיובא וההיא שעתא דנפל בה חיותא מידי דממילא הוא בלא מעשה רק גירי דילי' וליכא חיוב חטאת וא"ד להדביק פת בתנור בשבת והוא נאפה והולך או מתבשל וכה"ג דחייב דש"ה דע"י מעשה קמא דעביד הוא נאפה או מתבשל ממילא בלא עניין אחר כלל משא"כ בזה אף שהמצודה פרושה מכל מקום מחוסר לידה הוא וכאשר יפלו הנופלים בעת פקודם עניין חדש נעשה בזה רק שמעשיו גרמו לו כי פרש עליו רשתו ומחמת זה אין נראה לחייבו חטאת ומה שכתב התו' שא"י אם יצוד קושטא דמלתא נקטי אבל לדינא אף ביודע בודאי שיצוד אפ"ה אין לחייבו חטאת.

איברא חזינא ליה להמג"א סי' רנ"ב ס"ק כ' שכתב מתחלה דמוכח מתוס' דף כ"ח ד"ה ולימא שאם הישראל נותן לרחיים בשבת ליכא חיוב חטאת (ועיין פ"מ מה שכתב בשם המפורשים שדבריו תמוהים בזה) כו' מיהו ממה שכתב סימן שי"ו גבי מצודה משמע דחייב חטאת במידי דאתי ממילא וכן פסקו התוספות במנחות דף ל"ו דומיא דמדביק פת בתנור ונאפה וכן משמע ברמב"ם פ"ח כו' עכ"ל והנה מה שרמז לסי' שי"ו גבי מצודה נראה שכוונתו למה

שהביא שם דברי התו' הנ"ל שכתבו שאינו חייב חטאת לפי שא"י אם יצוד אם לאו ולפמ"ש תלי תני' בדלא תניא ואדרבא נהפוך הוא דבנתינת חטים לרחיים כיון שממילא הם נטחנים על ידי מעשה זו דמי להדביק פת משא"כ בזה אף אם הוא מובטח שודאי יצוד מכל מקום מחוסר צידה הוא ומה שרמז להתוספות במנחות לא ידעתי מה חידוש מצא בדבריהם דלשם דדין הדביק פת מבואר הוא בש"ס ואי משום שנראה מדבריהם דגם בגלי נמי אם דרכו לצלות כולו חייב ג"ז מבואר שם בש"ס דקאמר אלימא דכי לא הפך בה נמי הוי בישול פשיטא דחייב. ואמנם לענ"ד יש לומר דבין בפרישת מצודה אף בודאי יצוד ובין בנתינה לרחיים אין כאן רואה מהדביק פת בתנור או מצלי דדוקא בהוא הוא דחייב אף על גב דממילא קאתי כיון דמלאכת שבת ממשכן ילפינן לה וכיון דכך היו עושין מלאכה זו במשכן בבישול הסממנים להעמיד הקדרה עם הסממנים אצל האש ולבשלם הלכך בכל בישול כה"ג חייב וכדאיתא בגילה דף ל"ד א' נתן המים כו' כולן חייבים וה"ט שכתבתי דהכי אשכחן מלאכה זו כה"ג במשכן אף על פי דבשעה שנתן לאור לא נתבשלו תיכף אלא לאח"ז מכל מקום כיון דבשל אח"כ מיקרי מלאכה כמו במשכן שקרוי בישול זה מלאכה ואפילו תימא שנתנו הסממנים ברותחין שבכ"ר ונתבשלו מיד מכל מקום ס"ס היה שם בישול על המים שנתנו בה הסממנים והלכך שפיר ילפינן מיניה דכל בישול ואפיה ולליה כה"ג מיקרי מלאכה להתחייב עליה משא"כ גבי מצודה או גבי רחיים אפשר לומר דבמשכן לא היה נחשב למלאכה פרישת המצודה רק הצדיה עצמה כגון בלוכד בשעת פרישתו או בתופס בידו דבר שבמינה גלוד וכן גבי רחיים היה שם טחינה במשכן ברחיים של יד אבל כל שנותן לתוך הרחיים והוא טוחן אח"כ מאליה אפשר דליכא חיובא כלל וכמ"ש המג"א שם בשם הסמ"ג והסמ"ק. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

תוס' שם. התוס' בגבלי מביא דהירושלמי מוקי בחורשין. והנה הירושלמי לא פירש כן על מתניתין, אלא על המשנה בגילה פ"ג ה"ב, מצודות היה ועוף שנילודו ביום טוב כו'. אלא שהירושלמי מייתי ראיה דמיירי בחורשין מדתני דגיס בהדייהו. לכן פירשו התוס' דהכא נמי מיירי כן מאותה הראיה. והנה הא דפליגי בדברי רשב"ג שאמר מותרין הן. יש לבאר כן, ר' חייא בשם רבי אתקין להלכה סברין מימר מותרין למחר. פי' דמיירי שהעכו"ם הביאו בשביל רשב"ג, וקמ"ל רשב"ג דלא בעי (חסר בכת"י כמה מלים) שיעשו. (מרומי שדה על הירושלמי).

תוס' שם. בחורשין פי' ביער ונמצא בשמואל א' כ"ג כמה פעמים ובגמ' עירובין י"ז א' שיהיו מרעין בחורשין וב"ק ע"ט ב' שהטמין בחורשין ושם אבל מגדלין בחורשין וכתבו התוס' בשבת י"ז ב' מובא בתוי"ט וז"ל בד"ה אלא ומיירי בענין זה שלא יוכל ללכוד אלא אחד או ב' דהא מה מועיל שילודו מבעוד יום אם יכול לצוד גם משחשכה עכ"ל התוס' שו"ר כאן בגה"ש שמטמין דברי תוס' אלו ברמז (יד אליהו על הירושלמי).

תוס' שם. עיין בספר בן הרמה (הלכות יום טוב פרק ב) שכותב בתו"ד: עוד אוסיף להביא לאור באור החיים גר"ו שנרגש ע"ז וז"ל מאי דאמרינן בגמ' מעשה בנכרי א' שהביא דורון ומש' בגמרא דמשוס ספק מוכן התירם ר"ג אין זה ראיה דאפ' דר"ג אפי' בס' כה"ג ס"ל דמותרים וכו' אלא דאין אנו לריכין לזה וכו' דההיא עובדא לא איירי אלא בכה"ג דהוה ידיע לר"ג דמצודות פרוסות הי"ל לנכרי מעי"ט כדמש' ממתני' דלדברי ת"ק דקאסר אמצודות פרוסות מעי"ט הביאו עובדא דר"ג דמש' דבכה"ג הוה עובדא דר"ג וכו' עכ"ל. לא ידענא מנ"ל הא דפשטא מש' דר"ג לא ידע כלום אם נילוד מעי"ט ואם היו לו מצודות פרוסות או לא. וכן תראה להרב זרע יצחק חיות ז"ל בפי' דהך מתני' וז"ל יודע שנילודו מעי"ט יש לפ' דתיבת מעי"ט קאי היודע ר"ל שידע מעי"ט שנילודו ואם אינו יודע מעי"ט אף שנילוד מעי"ט בודאי כגון שנאמר לו אסורין דלא הוי מוכן וכו' אבל זה אינו דהא בגמ' דר"ה מוכח דאם נילוד מעי"ט אף שאינו יודע מהם מעי"ט מותרין דא"ר הסוכר אמת המים מעי"ט ולמחר השכים ומצא דגים מותרים מאחר שנילודו מעי"ט בודאי אף שלא מצא בהם רק למחר וכן מוכח מברייתא דבסמוך בא ומצאן מקולקלין וכו' וע"כ דתי' מעי"ט קאי אנילודו אבל עפי"ז ק' מאי הקשה בגמרא מעשה לסתור וכו' דילמא המעשה קאי על ההיתר שהתיר בנילוד מעי"ט אף שלא ידע מעי"ט הוי הכנה ע"ז מביא ראיה ממעשה דר"ג דהוי ג"כ בעניין זה שידע שהנכרי לד אותם מעי"ט אבל לא ידע מהם מעי"ט ול"ל כפי' הראשון דת"ק מחמיר שצריך לידע מעי"ט שנילודו מעי"ט וכו'

דת"ק מחמיר ב' חומרות וכו' ור"ג מתיר ב' קולות אף ס' לידה וכו' לכך אמר אין הלכה כר"ג ולא הלכה כת"ק וכו' עכ"ל. הנך רואה בעיניך דהרב ז"ל לידד לפרש עובדא דר"ג דהוה בכה"ג דידע בי"ט שגילודו מעי"ט ולא נהה דעתו בזה דקשיא ליה דאם איתא להא לא הו"ל לגמרא למימר חסורי מחסרא דלא הוי מעשה לסתור ומכח זה אוקי פלוגתייהו בגוונא אחריתי ומפ' מילתיה דר"ג דלא הוה ידע נמי אם גילודו מאתמול או היום כנז'. וכ"ר להגאון הרב פני יאושע ז"ל בשיטתו לבילה בד"ה מעשה לסתור שכתב לפי דרכו דאותם דגים שאמר ר"ג מותרים הם היו ידועים שהנכרי לד אותם מהביבר שלו אלא שלא היה יודע אם לדן מעי"ט או בי"ט עצמו ע"ש וכ"ז הפך יסודו של מעכ"ת נר"ו.

והלא לאמונה דמדברי הירוש' בהך מתני' איכא למשמע דגם הת"ק דמתני' ור"ג פליגי במצודות פרוסות כדאמר מרן נר"ו והוא דעלה דמתני' דתני אא"כ יודע שגילודו מעי"ט פריך בירוש' מי מודיע ומשני אם נתקלקלה המצודה דבר בריא שגילודו מבע"י אבל אם לא נתקלקלה המצודה דבר בריא שלא גילודו מבע"י והדר פריך ואפי' נתקלקלה ותש לומר שמא לא גילודו מבע"י. ופי' הרב קרבן העדה ז"ל ואפי' נתקלקלה מג"ל שגילודו מבע"י ניחוש לומר שנתקלקלה בי"ט וגם גילודו בי"ט ע"כ ומשני אר"י בר בון בפורש בחורשין תדע לך שהוא כן דתניגן דגים ודגים לא במקום שהם מצויין והכא במקום שהיה ועוף מצויין ופי' הרב קה"ע ז"ל מתני' איירי בשפירש מצודות ביערים ומסתמא אמרינן שגילודו מיד כשפירש המצודות בעי"ט אלא דכשלא נתקלקלה המצודה אנו רואים שגילוד בי"ט דאל"כ היה ראוי שיהיו מקולקלים שכן דרך החיה כשהיא עומדת במצודה זמן מה היא מקלקלת אותה ע"כ והגם דבירוש' לא פורש באיזו אלוקה פליג ר"ג ומתיר מ"מ כיון דשמעינן ליה לר"ג דלא שרי אלא ס' מוכן ולא ודאי מוכן ובכל הנדדים קאמר ת"ק דבר בריא עכ"ל דפלוגתייהו הכי הוי דמאי דשרי ת"ק במצודות שמצאן מקולקלות בי"ט אינו אלא כשהיתה פרוסה בחורשין דאז לא חיים ת"ק שמא גלוד היום דקרוב לומר שתכף שפירש המצודה גילוד אבל אם לא פירשה בחורשין אלא במקום שאין מצויים שם חיות הרבה אפי' שמצאה מקולקלת בי"ט לא תלינן שמעי"ט גילוד וחיישינן שהיום גילוד ואסור ואהא הוא דפליג ר"ג ואמר דמותרים הם דמדי ספקא לא נפקא ואפי' שאינן פרושות בחורשין שרי נמצא מזה דלפי הירוש' פלוגתא דת"ק ור"ג במתני' הוי במצודות פרושות והיינו ממש מאי דאוקי רש"ל פלוגתא דרשב"א ות"ק בברייתא. ברש כ"ז לא שייך אלא בסוגיית הירוש' דליכא פלוגתא בברייתא באיכא דמתני' אבל לפוס תלמודא דידן נראה דא"א לפרש כן במתני' מדמייתי עלה תלמודא איכא דמתני לה אהא דאשמועינן בה הך ריבותא וכדברי רש"ל כנז'.

ודרך אגב חזיתיה להרב א"ר ז"ל שגירסא אחרת היתה לו בל' הירוש' הנז' דבסי' תל"ז סק"ו העתיק ל' הירושלמי בנוסח זה מי מודיע אם נתקלקלה המצודה דבר בריא שגילודו מבע"י אבל אם נתקלקלה המצודה דבר בריא שלא גלודו מבע"י אפילו נתקלקלה ותש לומר שמא לא גלודו מבע"י ע"כ וכתב ע"ז וז"ל ולכאורה תמוה ובגליון ירושלמי שם מגיה אבל אם לא נתקלקלה ולא תיקן כלום דאכתי ק' מאי ואפילו נתקלקלה. ולע"ד לפרשו בלי שום הגהה דמ"ש אם נתקלקלה מיירי מבע"י ומ"ש אבל אם נתקלקלה ר"ל בי"ט ומ"ש ואפילו נתקלקלה ר"ל אף שיש ס' שמא נתקלקלה מבע"י הוי כגילוד בי"ט ועיין בש"ש דילן עכ"ל. ומבואר מדבריו שאינו מפ' הך אפילו נתקלקלה ותש לומר וכו' בלשון קושיא אלא בכלל פי' מתני' מי מודיע ולהכי קשייתיה עליה דההוא מגיה שלא תיקן כלום אבל לפי מה שפירש הרב קה"ע לא ק"מ להמגיה דודאי תיקן בטוב לשון הירוש' וכולה תירוצא איירי במצאה מקולקלת בי"ט ומ"ש ואפילו נתקלקלה קו' היא וכדפי' הרב קה"ע והכי הוה גרים הרב פר"ח בלשון קושיא ופירוקא כמ"ש בסי' תל"ז ס"ג. ברש לפוס פירושא דידיה דלאו קושיא ותירוצא הוא עכ"ל דמ"ש בתר הכי ר"י בר' בון דאיירי בחורשין היינו אוקמתא אחריתי על מתני' אמאי דפריך מי מודיע אהא קאמר דאיירי בחורשין. ונראה דאוקמתא זו נמי לא אתייא אלא כפי הדרך שכתבנו בשיטת הרב קה"ע ז"ל בפי' הירוש' היינו דמוקי מאי דתני במתני' אא"כ יודע שגילודו דלא משכחת יודע שגילודו אלא כשפירש בחורשין אבל כשאינו בחורשין מיקרי אינו יודע ואסיר בכל גוונא. ורש"ג נר' דמתיר גם כשאינו בחורשין כשיש ס' אימת גלודו. וזוהי שק' קצת מאחר דע"כ לפרושי מימרא דר"י בר בון בהך גוונא מה ראה הרב ז"ל לסתור דברי המגיה ז"ל והו"ל לפרושי

כולה מילתא בחד גוונא. ומה שהגיה אם לא נתקלקלה תיקן בזה יפוי הלשון דאי לא"ה אינו מתיישב שפיר דמה הלשון אומרת אם נתקלקלה אבל אם נתקלקלה דאין זה דרך התלמוד לומר אין ולאו בחד לישנא אם לא שיפרש החילוק שביניהם דכפי פירושו העיקר חסר מהירוש' החי' שבין ע"ט לי"ט. באופן דלע"ד לדקו דברי המגיה ז"ל וכ"ש דהרב פר"ח והרב קה"ע ז"ל מפרשי הירוש' הכי. ועיין להרב הגדול מהרד"ף ז"ל בס' הבהיר חסדי דוד ח"א בפ"ג דבילה דטרח וכתב ביישא להני תלת לישני דש"ס דפסק הלכה דשמואל. ולא הזכיר לרש"ל שעמד בזה. ולענין הלכה כתב דאפי' בא ומצאן מקולקלין לא סמכינן להתיר כל שלא ראה החיה בתוכן דשמא ע"י אדם נתקלקלו שכן תירץ הרב בנו מהרי"ץ ממה שהוקשה לו. ומכח זה תמה ע"ד ה"ה ז"ל שכתב דמה שלא הזכיר הרמב"ם קלקול מלודות לפי שדבר הכרחי ופשוט הוא ע"ש דאשתמיט מיניה לשון רש"י ז"ל דמפרש דבהא פליגי ע"ש. ועיין להרב חמד משה ז"ל סי' תל"ז סק"ה דדחה סברא זו וכתב דדברי ה"ה ז"ל נכונים דא"א לומר דפליגי במצאן מקולקלין דכיון דלכ"ע ספק מוכן בי"ט אסור א"כ אם היו המלודות בענין שיכולין להתקלקל מחמת דבר אחר בלא לידה כמו ע"י לידה ואפי"ה יכול לגזור אחר הקלקול בזה לא יאמר רשב"א דמותר ואם הם בענין שאינן יכולין להתקלקל בשום אופן כי אם ע"י לידה ואם יתקלקל שוב לא יגזר מ"ט יאמר ת"ק שאסור דע"כ נגזרו מעי"ט. והכל לפי ענין המלודות. ואם כן פשוט הוא כמ"ש ה"ה ז"ל עכ"ל. הרי לך כמה הרחיק הרב ז"ל ספק זה שמא נתקלקלו ע"י אדם בלי לידה ונראית סברתו סברא ישרה. ומה שתפס הרב חס"ד ז"ל להלכה ס' הרב"ח ז"ל להחמיר לגעולם אסור עד שרואין מיה במלודה עי"ט וכתב שכן כתבו כל המחברים. הנה הרב אליא רבה ז"ל שם סק"ו תמה על הרב"ח ז"ל דבדק בכל המחברים ולא מצא שכתבו אלא כל' הש"ע אא"כ ידוע שנילודו היום וכבר פי' ה"ה י"ל דנתקלקלו הוי ידוע. ויותר תימא שהרשב"א בס' עבודת הקדש פסקו להדייא כה"ה וש"ע והביא רמיה מהתוספתא דתני רשב"א אומר כל שפרסוהו מעי"ט ובא ומצאן מקולקלין דק' למה לי כל שפרסוה מעי"ט אלא לאפוקי מת"ק דמתיר וקאמר דאסור אם לא שנתקלקלו מעי"ט וכן בירוש' פסק בסתם בלי מחלו' דמותר בנתקלקלו וכו' ע"ש. ואם כן יגדל התימא על הרב חס"ד ז"ל דקאי מר על לשון התוספתא ואסיק הכך זה דאין לסמוך על קלקול המלודות. דמאחר דמר מפרש בפלוגתא דרשב"א ות"ק דרשב"א סבר דבספק נילוד יש לסמוך על קלקול מלודות איך לענין הלכה אסיק הכך כל הפוסקים הללו. ומה גם דראית הרב א"ר ז"ל מהתוספתא הלזו.

תוס' שם. עיין אליה זוטא (סימן תצז) שכותב בתו"ד: ואגב אפרש הירושלמי הנ"ל זה לשונו, מי מודיע אם נתקלקלה המלודה דבר בריא שנילודו מבעוד יום, אבל אם נתקלקלה המלודה דבר בריא שלא נילודו מבעוד יום ואפילו נתקלקלה המלודה (ו) חש לומר שמא לא נילודו מבעוד יום ע"כ. ולכאורה תמוה. גם בפירוש הירושלמי שם מגיה אבל אם לא נתקלקלה וכו', ולא תיקן כלום דעדיין קשה מאי ואפילו נתקלקלה וכו' ונלענ"ד לפרשו בלא שום הג"ה, דמה דאמר אם נתקלקלה וכו' מיירי מבעוד יום, ומה דאמר אם נתקלקלה וכו' ר"ל ביום טוב, ומה דאמר ואפילו נתקלקלה וכו' אף שיש ספק שמא נתקלקלה מבעוד יום הוי כנילוד ביום טוב וכדאיתא בש"ס דילן ודוק.

תוס' ד"ה אין נותנין. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קכד). ושו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן סח אות יד).

תוס' שם. מכאן היה נראה לר"ת להתיר על ידי קבלנות נכרי לבנות בשבת וכו'. התוס' ע"ז (כא ב), וכן בהרא"ש שם, כתבו, שנראה לרבינו תם להתיר לבנות בית בקבלנות של נכרי אף שבונהו בשבת, וקל וחומר הוא ממאי דשרינן התם להשכיר שדהו באריסות לנכרי, אף על פי שעובד אדמתו גם בשבת, משום דאמרינן אריס אריסותיה קעביד, ואדעתא דנפשיה קעביד, ואף על פי שחלק הישראל משביח במלאכת הגוי בשבת, אפי' הכי שרי, וכל שכן קבלנות של בית שאין בו שבח כלל במה שממהר הגוי לעשות קבלנותו בשבת, דאמרינן קבלן קבלנותיה קעביד.

ועוד ראיה הביא ר"ת מדתנן (שבת יז ב) לבית הלל מותר לתת כלים לכובס ועורות לעבדן נכרי בערב שבת עם השמש, וכו'. אבל לר"י נראה לאסור, דשאני שדה שלעולם רגילות היא למסור שדה לאריסות למחצה ולשלש ולרביע, ונכרי אדעתא דנפשיה קעביד, אבל בנין בית רגילות היא לשכור פועלים מדי יום ביומו, והרואה אינו אומר שהגוי קבלנותיה הוא דקעביד, אלא סבור ששכירי יום ניהו, ודומה כמי

שמצווה הישראל את הגוי לעשות לו מלאכה בשבת, והא דשרינן ליתן כליס לכותם ועורות לעבדן בע"ש, היינו משום דהוי בתלוש דלא מפרסמא מילתא, שהגוי עושה המלאכה בביתו, ואין הדבר ידוע שהוא של ישראל, אבל קבלנות של בית דהוי במחובר וברשות ישראל ומפרסמא מילתא אסור, משום שהרואה אומר שכירי יום ניהו. וכן מוכח מדאמרינן בירושלמי אומנים עכו"ס שהיו עושים עם ישראל, בתוך ביתו אסור בתוך ביתם מותר, ארשב"א, בד"א בקיבולת אבל בשכיר יום אסור, בד"א בתלוש אבל במחובר אסור, ובעיר אחרת בין כך ובין כך מותר, מהו בין כך ובין כך, א"ר אילא בין בתלוש ובין במחובר. ובלבד בקיבולת. אמר רב אחא הלכה כרשב"א. וכו'. ואף ר"ת כשבנה את ביתו לא סמך על הוראתו ולא רצה להתיר לבנות בשבת. ע"ש.

וכן כתב בספר התרומה (סימן רכא ורכב). וכ"כ בעל המאור פ"ב דמועד קטן (יב א). וכ"כ בשבולי הלקט (סימן רכב) בשם תשובת הגאונים. ע"ש. וכן הסכים להתמיר הרמב"ן בתורת האדם (דף נו ע"א), וכ"כ הרשב"א בחי' לשבת (יט א) בד"ה הא דתנן אמר רשב"ג וכו'. וכן העלה בתשובה חלק ד' (סימן שטו), ושכן הסכמת רוב גדולי ישראל. (וע"ע בשו"ת הרשב"א בח"א סימן תשפג, וח"ה סימן ריא). וכ"כ הריטב"א בחי' לשבת (יח ב) בד"ה ובכולן. וע"ע באור זרוע (הל' ערב שבת סימן ב). ובהגהות מיימוני (פרק ו' מהל' שבת אות נ). ובהגהות אשרי (פ"ק דשבת סימן לט). ע"ש.

וז"ל הרמב"ם (בפ"ו מהל' שבת הלכה יג והלאה): הפוסק עם הנכרי לבנות לו חנרו או כותלו, או לקצור את שדהו, או ששכרו לשנה או שנתייס לבנות לו חנר או לנטוע לו כרם, אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום אסור לו להניחו לעשות בשבת, ואף על פי שקצץ דמיס, והנכרי עושה לעצמו, מפני הרואים שאינס יודעים שקצץ, ואם היתה המלאכה חוץ לתחום מותר, שאין שם ישראל שיראה את הפועלים כשהם עושים בשבת. ע"כ. וכלשון הרמב"ם הנ"ל פסק בש"ע (סימן רמד ס"א).

תוס' שם. הרמב"ם (בפ"ו מהל' שבת הלכה יג) כתב וז"ל: השוכר עכו"ס לימים הרבה מותר אף על פי שהוא עושה בשבת, כילד, כגון ששכר הנכרי לשנה שיכתוב לו או שיארוג לו בגד, ה"ז כותב וארוג בשבת, ומותר כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה, והוא שלא יחשוב עמו יום יום. בד"א בנינעא שאין הכל מכירים שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה גלויה ומפורסמת אסורה, מפני שהרואה את הנכרי עוסק בשבת, אינו יודע שקצץ דמיס, ואומר שפלוני שכר את הנכרי לעשות לו מלאכה בשבת, לפיכך הפוסק עם הנכרי לבנות לו חנרו או כותלו וכו', אסור לו להניחו לעשות בשבת, מפני הרואים שאינס יודעים שפסק עמו. ע"כ. ומוכח מדבריו שאם דרך רוב אנשי המקום לעשות בקבלנות, שאז אין מקום לחשד שיאמרו שהוא שכיר יום, מותר. וכמו שהוכיח הביאור הלכה (סימן רמד) בד"ה או לקצור לו שדהו מדברי הרמב"ם.

אולם בשו"ת מהריט"ץ (סימן סו), נשאל אודות מסבנה שעושים הגויס לישראל גם בשבת, ודבר מפורסס הוא שהמלאכה נעשית לצורך ישראל, והיא נעשית בפרהסיא, ובתוך התחום, ובתחלה השיב להתיר ע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל, דמוכח שכל שדרך רוב אנשי העיר להשכיר בקבלנות מותר, כי הרואה יתלה הדבר בקבלנות, ולכן כיון שאין דרך אנשי העיר לעסוק במסבנה אלא בקבלנות, ולא באופן אחר, אין מקום לחשד הרואים, ומותר לתת להס בקיבולת, ולא אסר הרמב"ם לבנות ביתו וחנרו ע"י גוי, אלא באופן שרוב אנשי העיר ההיא אינס נוהגים לבנות בקיבולת דוקא, וכיון שאינו מנהג הרוב יחשדוהו שהס שכירי יום, אבל אם מנהג רוב אנשי העיר לעשות בקיבולת, אפי' בנין שהוא בפרהסיא שרי.

ושוב כתב המהריט"ץ, אמנס עדיין צריכים אנו למודעי, כי מצאנו להרמב"ם (סוף פ"ז מהל' יום טוב) שכ' וז"ל: "נכרי שקיבל קיבולת מישראל, אפילו אם היה מחוץ לתחום, אינו מניחו לעשות במועד, שהכל יודעים שמלאכה זו של ישראל היא, ויחשדוהו ששכר את הגוי לעשות מלאכתו במועד, שאין הכל יודעים שיש הפרש בזה בין שכיר לקבלן". ולפי טעם זה נראה שאפי' אם ידעו כל העיר שהוא בקבלנות, ולא שכיר יום, אעפ"כ אסור, לפי שאין הכל יודעים ההפרש בדין בין קבלן לשכיר, ויחשבו שהכל דבר אחד, וכשם ששכיר יום אסור כך קבלן אסור. אלא שלפי זה דברי הרמב"ם אלו סותרים למ"ש הרמב"ם (בפרק ו' מהל' שבת) הנ"ל, ששם משמע שאם ידעו שהכל נעשה בקבלנות מותר וכו'. וצ"ע. ולכן נראה שאין להתיר בנ"ד אלא משום שהוא במטלטלין וכו'. ע"ש.

ובמטה יהודה (סימן רמד סק"י), הביא מ"ש המהריט"ץ בראש דבריו, שיש להתיר בקבלנות באופן שרוב בני העיר בויים בקבלנות, והוכיח כן מדברי הרמב"ם בפ"ו מהל' שבת הנ"ל. וכתב על זה (בד"ה ומעתה), ואחר המחילה, ליתא, שבנין בית וכיו"ב לא מהני קבלנות, אפילו אם נתפרסם הדבר ע"י רוב אנשי העיר שדרכם בקבלנות, שמכיון שאין העכו"ם נוטל חלק בפירות אלא בא בשכרו, וכל הריוח לישראל, אין לו היתר בזה, דמחזי לאינשי כשכיר יום, וכמ"ש לעיל בשם הט"ז. וכן מוכח מלשון הרמב"ם (בסוף פ"ז מהל' יום טוב): "מפני שאין הכל יודעים שיש הפרש בין שכיר לקבלן". ומ"ש מהריט"ץ שדברי הרמב"ם סותרים בפרק ו' מהל' שבת, למ"ש בסוף פ"ז מהל' יום טוב, לק"מ, שהרמב"ם בהל' שבת תפס עיקר הטעם שהוא פן יאמרו שכיר יום הוא, ואף אם יתברר שאינו אלא קבלן, מ"מ אין הכל יודעים שיש הפרש בין שכיר לקבלן וכו'. עכת"ד.

ובשו"ת לחמי תודה (שאלה ד', דף ס"ד סע"א) הביא קושית המהריט"ץ בדברי הרמב"ם, (אשר בגללה חזר בו המהריט"ץ ממה שחשב מתחלה להתיר במקום שמנהג רוב אנשי העיר בקבלנות), וכתב, ולפע"ד מעולם לא עלה על דעתו של הרמב"ם בהל' יום טוב לומר שאין הכל יודעים הדין שיש הפרש בין שכיר לקבלן, שהרי הכל יודעים שהקבלן מותר משום שהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, אלא כוונת הרמב"ם, שאין הכל יודעים ההפרש שבין שכיר לקבלן בשדה, ששייכים שוים בזה שאינם נוטלים חלק בפירות, וכשרואים שהנכרי יוצא מן השדה בידים ריקות, יהיו סבורים שהיה שכיר יום, ויש מקום לחשד זה בשדה, וכמ"ש גם הרמב"ן בתורת האדם (דנ"ו ע"ב), דכיון דשדה לאריסותא קיימא, כל מלאכה שעושה בה הנכרי, לא אתי הישראל לידי חשד וכו', שכיון שהנכרי אוכל פירות של אותה שנה, והישראל אינו נראה בה, אמרי דאריסא אריסותיה קעביד, אבל קיבולת למחר הנכרי יוצא ממנה, וישראל אוכל הפירות, והכל יודעים שלא לדעת אריסות ירד לתוכה. ע"ש. (וכ"כ הרב המגיד בפ"ו מהל' שבת הט"ו, והר"ן סוף פ"ק דע"ז). ולכן כתב הרמב"ם הטעם שאוסר הקיבולת בשדה, ולא שיגן ליה לומר שהרואים יתלו באריסות וכו', ומעתה כיון שקושית מהריט"ץ מתורלת, חזר הדין לטעמו הראשון שכל שדרך רוב אנשי העיר באותה מלאכה לעשותה בקיבולת מותר, ואפילו בביתו של ישראל. עכת"ד.

גם בשו"ת זרע אמת ח"א (חאו"ח סימן לא) בד"ה אכן כל וכו', הביא דברי המהריט"ץ, והעיר עליו, שאם כן למה הולרך הרמב"ם בהל' יום טוב בראש דבריו לומר, מפני שיחשדו אותו שהוא שכר את הגוי לעשות מלאכתו, תיפוק ליה שאפילו אם ידעו שהוא קבלן ולא שכיר יום יטעו להתיר גם בשכירות, לפי שאינם יודעים להבחין שיש הפרש בין קבלן לשכיר יום, אלא ודאי שגם הרמב"ם לאו משום גזרה אתי עלה, כמו שהבין מהריט"ץ, אלא משום חשדא, שיחשדו אותו ששכרו באופן שהוא שכיר יום, ומה שסיים הרמב"ם שאין הכל יודעים שיש הפרש בין שכיר לקבלן, ר"ל שאין הכל חוקרים לדעת אם הוא שכיר או קבלן, אלא כיון שרואים שהנכרי עושה מלאכה בשביל ישראל, תולין לומר שהוא שכיר יום, ולעולם י"ל שלא אסר הרמב"ם אלא בדבר שדרכו גם בשכירי יום, אבל מידי דאורחיה בקבלנות אף לדעת הרמב"ם מתרא שרי, כיון דלא שייך לחשדו בשכירי יום דלאו אורחיה כולי האי. וכן מצאתי בשו"ת יכין ובועז (סימן קיג) שפירש דברי הרמב"ם כאמור. ואפי' אם תמצא לומר שדעת הרמב"ם לאסור גם בזה, וכמו שהבין המהריט"ץ, מ"מ יחיד הוא בדבר זה, ואין עוד מלבדו, שהרי מוכח להדיא מדברי הראב"ד והתוס' והרא"ש והרמב"ן והריטב"א דכולהו ס"ל שאין לאסור בקבלנות של יום אלא משום דאורחיה נמי בשכירי יום. וכן דעת מרן הש"ע (בסי' רמד ס"א). עכת"ד.

וב"ב בשו"ת פני יהושע ח"ב (חאו"ח סימן ב) שאם רוב בני העיר רגילים לעשות בקבלנות, יש להקל, משום דבכה"ג ליכא חשדא. (והובא ג"כ בשערי תשובה סימן רמד סק"ב).

תוס' שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן רמד סעיף ט) וז"ל: איתא בירושלמי פ"ק דשבת תניא אומנים עכו"ם שהיו עושים עם ישראל [בעד ישראל] בתוך ביתו של ישראל אסור ובתוך בתיהן מותר אר"ש בן אלעזר בד"א בקבולת אבל בשכר יום אסור בד"א בתלוש אבל במחובר אסור ובעיר אחרת בין כך ובין כך מותר מהו בין כך ובין כך בין בתלוש בין במחובר ובלבד בקיבולת והלכה כרשב"א עכ"ל הירושלמי ולמדנו מזה דבביתו של ישראל בכל עניין אסור וכן בשכירי יום אסור בכל עניין וכבר בארנו

זה ועוד למדנו דבעסק מחובר אפילו המלאכת תלוש אסור שהרי אוסר במחובר אף בתוך בתיהן ואיך שייך זה אלא ודאי כגון שמתקן הקורות או הדלתות והחלונות ומתקנן האינו יהודי לעשותן בבית הישראל וזהו שכתבו הטור והש"ע סעי' ב' דלפסול האבנים ולתקן הקורות אפילו בביתו של האינו יהודי אסור כיון דלצורך מחובר הוא ואם עשו כן לא ישקעם בבניין עכ"ל והטעם שהחמירו בזה הרבה דאל"כ יקילו בזה הרבה ויניחו לבנות הבניין עצמו דאגל בני אדם אין הפרש בין זל"ז ודווקא כשהקורות והאבנים הם מיוחדים רק לבניין זה אבל אם הקבלן מתקן קורות ואבנים וכיוצא בהם ובידו עדיין לתתם בבניין אחר אף על פי שנתנם בבניין זה מותר שהרי עדיין אין שם הישראל עליו מפורש [ש"ת סק"ו בשם דגמ"ר] וזה שפסקו שגם בדיעבד אסור הסכימו מפרשי הטור והש"ע [ב"ח וט"ז ומג"א סק"י] דבקבלנות יש לסמוך בדיעבד על דעת ר"ת ואין לאסור בדיעבד וג"ל דאם הודיעו לו מבעלי הוראה שאסור לעשות כן ולא שמע בקולם דאז גם בדיעבד אסור.

וזה שאומר הירושלמי דבעיר אחרת גם במחובר מותר יש מי שפירש דקאי אהכנת קורות ואבנים ויבואם לעיר הזאת [קרבן העדה] וגראה שזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב על דין זה וי"א דאם אינו מפורסם שהוא של ישראל שרי עכ"ל והיינו כשנעשים בעיר אחרת וכיוצא בזה אבל לבנות במחובר ממש אסור אפילו אינו מפורסם שהוא של פלוני כשהבניין הוא בעיר כגון בעיר אחרת ולכן לא כתב דין זה רק בסעי' ב' על תקון הקורות ולא בסעי' א' על עצם הבניין אבל יש מי שפירש דכוונת הירושלמי הוא גם על עצם הבניין בעיר אחרת דמותר כיון דשם אינו מפורסם שהוא של אותו ישראל [פני משה] ולא ידעתי למה השמיטו זה הראשונים ואולי סברי כיון שכתבו במחובר הטעם משום פירסום ממילא דכשבונה בעיר אחרת ובשם אינו מפורסם מותר ולדינא צ"ע.

וכבר נתבאר דגם בתלוש כשהפירסום גדול כמו ספינה דג"כ אסור אבל אם אין הפירסום גדול כספינה אם כבר ידע שם הישראל על זה שהוא של פלוני אסור אבל אם עדיין לא ידע לגמרי שם הישראל עליו כגון ישראל ששכר לו אינו יהודי בקבלנות לעשות לו כלים חדשים ועשה אותם בפרהסיא [מותר] ואף שנתפרסם שעושה בשביל פלוני מ"מ עדיין לא נקרא שמו עליהן להדיא להיות נקראים כלים של פלוני כיון שעדיין לא בא לרשותו לעולם [הגר"ז סעי' ה'] כיון שאינו דומה לפירסום דספינה ומ"מ אף שמעיקר הדין כן הוא מ"מ ראוי לבעל נפש להחמיר בזה והמחמיר תבא עליו ברכה וכשאינו עושה בפרהסיא אלא בתוך ביתו וכיוצא בזה אין בזה חומרא כלל ומותר להתחלה גם לבעל נפש.

תוס' שם. עיין שו"ת מהר"י הלוי (סימן י) וז"ל: כלל העולה דאף אם רגילין באיזה עיר דוקא בקבלנות בבין בתים אסור, ולא מבעיא ברחוב היהודים אלא אפילו לעשות בבית גוי לצורך מחובר אין להתיר ולסמוך על זה שרגילין בקבלנות דוקא. וג"ל ראיה מההוא ירושלמי [פ"ק דשבת הלכה ח'] שהביאו התוס' והרא"ש והסמ"ג אומנים גויים שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר, אמר ר"ש בן אלעזר במה דברים אמורים בקבלנות אבל בשכיר יום אסור, במה דברים אמורים בתלוש אבל במחובר אסור, בעיר אחרת בין כך ובין כך מותר, מה בין כך ובין כך, בין בשכיר יום בין בקבלנות בין בתלוש בין במחובר (פי' מבעיא ליה מהו בין כך ובין כך אם ר"ל בין בשכיר יום בין בקבלנות או דלמא בין בתלוש וכו'), א"ר אילא בין בתלוש בין במחובר ובלבד בקיבולת, אמר ר"ש בן ביסנא משום רב אחא הלכה כר"ש בן אלעזר. ואיכא למידק האי ת"ק דר"ש בן אלעזר דלא מפליג בין קבולת לשכיר יום אלא אפי' בשכיר יום שרי בבית גוי, ומאי שנא בית גוי מבבית ישראל, בשלמא לרשב"א בקבולת דמדינא שרי אלא מפני הרואים שיאמרו שכיר יום הוא, אסרינן בבית ישראל, משא"כ בבית גוי דליכא למיחש לרואים דלא ידעו שמלאכת ישראל הוא, אבל לת"ק מאי שנא בשכיר יום דשרי בבית גוי טפי מבישראל. וכן קשה במאי דבעי ליה אם בעיר אחרת מותר בין בשכיר יום כו', מהיכי תיתי להתיר בשכיר יום שהוא אסור מן הדין וא"כ אין חילוק בין עירו לעיר אחרת, אלא ע"כ לומר דמיירי כשהישראל אינו מצוהו לעשות בשבת אלא ששוכרו לעשות בכל יום שירצה ובעד כל יום שיעשה יתן לו סך קבוע שידוע לו, דליכא איסורא בכה"ג, ומשום כן בבית ישראל אסור דחיישינן להרואים שיאמרו שהישראל צוה להגוי לעשות בשבת, אבל בבית גוי לא ידעו אינשי שהיא מלאכת ישראל.

וא"כ ע"כ ר"ש דאוסר בשכיר יום כה"ג בבית גוי, ודאי לאו טעמא משום דלית ליה הא דבבית גוי לא ידעו אינשי כו' דא"כ גם בקבולת הו"ל לאסור בבית גוי משום רואין שיאמרו שכיר יום הוא, אלא ע"כ לומר דרשב"א בעי תרתי, חדא שהוא בבית גוי שאפשר שלא ידעו הרואין שהוא של ישראל, ועוד שהוא דבר שרגילים לשכור בו בקבלנות, וא"כ אף שידעו הרואין שהוא של ישראל ואפשר שיאמרו שהוא בקבלנות כיון דאורחיה בהכי, וה"ק רשב"א במה דברים אמורים בקבולת כלומר ששכרו בקבולת ורגילות כל העיר לשכור בו בקבולת כגון ששוכר חייט לעשות לו בגדים וכדומה לזה, אבל בשכיר יום דהיינו שאין רגילות להקפיד לשכור לו בקבולת אלא ששוכרין לפעמים שכיר יום אסור, אף שהוא לא שכרו לעשות בשבת אלא כששכרו לתת לו דבר ידוע כל יום שיעשה, מ"מ הרואין יחשבו שהוא שכיר יום גמור ששכרו לעשות בשבת ומשום הכי אסור דלא סמכינן אהא לחוד שלא ידעו שהוא של ישראל דלמא איכא דידעו, והיינו טעמא דס"ל במחובר אסור אף בקבולת משום דליכא הך ספיקא שיאמרו שאינה של ישראל כי מחובר הוא מפורסם וידוע, וכמ"ש כל המפרשים שזהו החילוק שבין תלוש למחובר, וליכא אלא חדא ספיקא שיאמרו בקבולת הוא ואין סומכין על זה בלבד שמא יאמרו שכיר יום הוא אף שרגילין בקבולת ודוק. וכיון דאיפסקא הלכתא כר"ש בן אלעזר שמעינן דאפילו ברגילים לשכור בקבולת לבנין בית אסור ואפי' בבית גוי לגורך מחובר. ע"כ.

תוס' שם. והכי משמע בירושלמי וכו' בשבת ובאבל ובעבודה זרה הלכה כר' שמעון בן אלעזר וכו'. עיין יד מלאכי (כלל פח) וז"ל: בשבת ובאבל ובע"ז הלכה כר' שמעון בן אלעזר. הכי קאמר לה ר"ש בר כרסנא בשם ר' אחא בירושלמי פ"ק דע"ז סוף הלכה א' והוזכר עוד שם בפ"ק דשבת, ואמת הדבר דבהשקפה ראשונה מפשטן של דברים הייתי סבור למימר דבכל דיני שבת וכן בכל דיני אבל וע"ז היכא דאיירי רשב"א הלכתא כוותיה אך אחר התבוננות ואחר החקירה ראיתי שזה אינו דהא אשכחנא בשלשתן כמה מהדינין דלא קי"ל כרשב"א וכן מצאתי אחר עמל וטורח לבעל הלכות גדולות בהלכות אבל דף מ"ג ע"א שכתב וז"ל ובכלל גדול ובאבל ובלפני אידיהן הלכה כרשב"א ע"כ הרי דסבר דעל דינים פרטיים דוקא איתמר הך כללא אלא דעדיין צריכין אנו למודעי מה הן אלו הג' דינין.

ונתחיל בהיא דשבת כפי הסדר דנקט בירושלמי ונאמר דאי הכוונה על פרק כלל גדול כדכתב בה"ג חזרתי על כל המקרא דכלל גדול ולא מצאתי אלא בדף ע"ו א' דאמתניתין דוכל שאינו כשר להצניע איתא שם בגמרא א"ר אלעזר הא דלא כרשב"א דתניא רשב"א אומר כל שאינו כשר להצניע ואין מצניעין כמוהו והוכשר לזה והצניעו ובא אחר והוציאו נתחייב זה במחשבה של זה ע"כ. וכן מצאתי בגליון הרי"ף שלי בפרק אלו מגלחין הגהה כ"י לקדמון אחד שלזה נתכוון בה"ג ואם אמת היה הדבר הזה אני בעניי שמעתי ולא אבין דאיך שייך למימר דבהא הלכה כרשב"א מאחר דסתם לן רבי דלא כוותיה פעם ושתים חדא הך דאמרן ואידך ברים פרק המצניע [דף] ל"א א' דעלה דתנינן שם במתניתין וכל אדם אין חייב עליו אלא כשיעורו קאמר נמי עלה תלמודא מתני' דלא כרשב"א דתניא אמר רשב"א כל שאינו כשר להצניעו וכו' וכזה ראה וחדש בהתוספות ספ"ק דע"ז [דף] כ"א ב' ד"ה אריסא דכתבו על האי כללא גופיה דאף על פי שהלכה כרשב"א בקבולת מ"מ באריסות שדה אין הלכה כמותו אלא כרשב"ג דהא סתם לן תנא דמתניתין כוותיה וכן כתבו עוד בפ"ק דשבת [דף] י"ז ב' ד"ה אין נותנין ע"ש ותו דבר מן דין הא מוקמינן להא דרשב"א בשיטה בספ"ד דזבחים [דף] מ"ז א' דהכי איתא התם אמר אביי ר' אלעזר ברבי יוסי ור' אלעזר ורשב"א כולהו סבירא להו זה מחשב וזה עובד הוא מחשבה וכו' ע"ש ואיך אם כן אפשר לומר דהלכה כרשב"א במילתא דאית תרי סתמי דלא כוותיה וגם מוקמינן לה בשיטה ותו דהרי"ף והרא"ש לא הזכירו כלל להא דרשב"א וגם הרמב"ם בפא"י מהלכות שבת הלכה כ"ג פסק כסתם מתניתין דלא כרשב"א ועיין תוס' ריש פרק המוציא יין [דף] ע"ח א' ד"ה אלו שכתבו דשום תנא לא מחייב אלא א"כ הוציאו המצניע זולת רשב"א לבדו ומתניתין דהמצניע דלא כוותיה ע"ש.

אשר על כן עלה בדעתי לומר דאולי ט"ס נפל בספרי הבה"ג ובמקום בכלל גדול צריך להיות בהמוציא יין דשם בדף ע"ח א' מייתי למסקנא דברי רשב"א והכי איתא התם מאי הוה עלה ת"ש דתניא רשב"א אומר שמן כדי לסוך אבר קטן של קטן בן

יומו ע"כ והביאוהו הרי"ף והרא"ש שם וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפס"י מהלכות שבת הלכה ב' יע"ש אבל מה אדבר ומה אצטדק שהרי ראיתי להר"ן ז"ל בפרק אלו מגלחין דף שפ"ו א' ולהרמב"ן ז"ל שם במלחמותיו שהביאו דברי בה"ג הנ"ל כדמותם בגלמס וגם המגיה הקדמון הנזכר פרושי קא מפרש להו ושוס חד מייייהו לא נתעורר בכל זה כלום לא ידעתי למה ולהדיוט כמוני הדבר צריך תלמוד גדול.

ושני לקדש הוא דין אבל והכוונה כפי הגראה היא על ברייתא דמתניית בפרק אלו מגלחין [דף] כ"ו ב' ת"ר רשאי להופכו למטה ולאחותו ר"ש בן אלעזר אוסר לאחותו וכתבו הרי"ף והרא"ש שם דקי"ל כותיה דרשב"א והנה מאחר דבש"ס שם לא שקיל וטרי עלה דהך ברייתא כלל וליכא שום הוכחה בה דהלכה כרשב"א ואפ"ה נקטו לה בפשיטות דקי"ל כוותיה על כרחנו לומר דחילייהו מכח הך כללא דירושלמי וכדגראה מדברי הר"ן שם שכתב וכן כתב בה"ג וכו' והכי איתא בירושלמי וכו' ע"ש ומה גם שמצאתי להרא"ש ז"ל סוף פ"ק דע"ז שהזכיר זה הכלל וכתב עליו בזה הלשון וכיון שפוסק בתלמוד ירושלמי כר"ש בן אלעזר ולא מצינו בתלמוד שלנו שחולק עליו מנין לנו להתיר ע"כ וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות אבל הלכה ג' והסמ"ג עשין ב' ומוהריק"א בשלחנו הערוך בי"ד סי' ש"מ סעיף ב' יע"ש.

איברא שראיתי להרז"ה בספר המאור שכתב שם על דברי הרי"ף דפסק כרשב"א ז"ל ואנן לא ידעינן מאי טעמא פסיק כוותיה דהא רבים פליגי עליה ובאיחוי של בגד הפוך למטה פליגי עכ"ד וכ"כ התוס' שם ד"ה כך דבמאי דפליגי ת"ק ורשב"א גראה דהלכה כתנא קמא וכן פירש הר"א ע"כ ומתוך דבריהם למדנו דהרז"ה והתוספות ז"ל לא סמכו עצמן אהך כללא דירושלמי כיון דלא הוזכר בגמרא דילן וגם שהוא נגד אידך כללא דיחיד ורבים הלכה כרבים ואיך שיהיה יש לתמוה איך לא הזכירו הירושלמי הזה גם לא דברי בה"ג שדבריו דברי קבלה כדרכם בכל מקום ותגדל יותר התימה על התוס' ז"ל שהרי בספ"ק דע"ז [דף] כ"א ב' ד"ה אריסא איהו גופייהו מייתו ליה להך כללא דירושלמי ומסמך נמי קא סמכי עליה יע"ש ובפ"ק דשבת [דף] י"ז ב' ד"ה אין נותנין וזה לשון הרמב"ן ז"ל שם במלחמותיו גם לבעל הלכות ראיתי שכתב בכלל גדול ובאבל ובלפני אידיהן הלכה כרשב"א ודבר זה מפורש בירושלמי אלא שאנו תמהין שלא סמכו גדולי הגאונים על הירושלמי בפסק הלכה וכן ראיתי לבעלי המתיבות שכתבו לזה בהלכותיו ושמא קבלה היא בידם של ראשונים ע"כ וחזר ושנאו בת"ה שלו דף ס"ו ע"א ע"ש וכיון דקבלה היא נקבל אותה בשמחה ואבתרייהו דבה"ג והרי"ף והרא"ש והרמב"ם והסמ"ג ובעלי המתיבות מגררינן למסמך על הירושלמי וכותייהו פסקינן.

והבאתי את השלישי הוא דין ע"ז שרמז בה"ג שהוא בלפני אידיהן והנה גם זה מצאתי הגהה כ"י בהרי"ף שלי וכדין כתיב בגוה דהכוונה בזה על ברייתא דתניא בס"פ לפני אידיהן [דף] כ"א ב' תניא רשב"א אומר לא יסכור אדם שדה לכותי מפני שנקראת על שמו וכותי זה עושה בו מלאכה בחש"מ ואתמר עלה בגמרא אבל נכרי מאי שרי דאמרי אריסא אריסותיה עביד מי הכי כותי נמי אמרי אריסותיה עביד אריסותא לרשב"א לית ליה אלא נכרי מ"ט מותר דאמרינן ליה ולייתי כותי נמי אמרינן ליה ולייתי כותי לא לייתי וכו' ע"ש ולדידי עני ואביון הא נמי לא מחוורא דהא הך ברייתא דרשב"א דחויה היא מהלכה ולא זו דהרי"ף והרא"ש ז"ל השמיטוה אלא אף גם זאת מייתו ברייתא דרשב"ג דמתניא התם לעיל מינה דפליג ארשב"א ומתיר להשכיר שדה לעכו"ם מטעמא דאריסא אריסותיה קא עביד וכן פסקו התוס' שם ד"ה אריסא והרמב"ם ז"ל בפ"ו מהלכות שבת הלכה ט"ו ומוהריק"א ז"ל בא"ח רסי' רמ"ג.

ומעתה יש לתמוה הפלא ופלא על הרב המגיה הזה איך עלה בדעתו לומר שכוונת הירושלמי והבה"ג היא על ברייתא זו דלאו הלכתא היא ואיך לא שת לבו גם לזאת דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם ודעמייהו דסמכו אהך כללא דירושלמי גבי אבל וכדלעיל אם איתא כדבריו גם בזו היה להם לפסוק כרשב"א אלא ודאי דהרב המגיה הזה לא חש לקמחיה ואישתמיטו מייניה דברי הירושלמי דפרק לפני אידיהן סוף הלכה א' דהכי איתא התם אומנים ישראל שהיו עושין עם העכו"ם בתידן בתוך ביתו אסור בתוך בתיהן מותר רשב"א אומר בד"א בתלוש מן הקרקע אבל במחובר לקרקע אסור, בעיר אחרת בין כך ובין כך מותר מהו בין כך ובין כך מותר בין בתלוש בין במחובר בין בשכיר בין בקבולת אמר ר' אילא בין בתלוש בין במחובר ובלבד בקבולת ר' שמעון בר כרסנא בשם ר' אחא בשבת

ובאבל ובע"ז הלכה כרשב"א ע"כ הא קמן מבואר בהדיא דעל אותו דין דאומנין הנזכר שם בירושלמי הוא דאמרו דהלכה כרשב"א בלפני אידיהן לא זולת ותו לא מידי. ע"כ.

תוס' שם. עיין ביד מלאכי סי' פ"ח שמביא שבעל הלכות גדולות בהל' אבל דף מ"ג כתב וזה לשונו ובכלל גדול ובאבל ובלפני אידיהן הלכה כרשב"א וכן הביא הר"ן והרמב"ן במלחמות בפ' ואלו מגלחין בשם ה"ג נוסחא זו ועיי"ש ביד מלאכי שהאריך והרבה לתמוה ולולא הרמב"ן והר"ן שהעתיקו כן הייתי אומר שט"ס נפל בה"ג באשמת מעתיק שאינו מבין שהיה כתוב בהלכות גדולות בק"ג בשבת ובאבל וכו' והיינו שההלכות גדולות הוסיף ראשי התיבות 'בק"ג' שפתרונם בקבולת גוי' לבאר באיזה דין פוסק ר' שמעון בן כרסנה הלכה כרשב"א כדרכם של הראשונים להוסיף איזה מלות בנוסח הגמרא לצורך ביאור ומעתיק שלא ידע לפתור ראשי התיבות 'בק"ג' שבור היה שבטעות נכתב ק' במקום כ' והכונה בכלל גדול ומלת בשבת הוא לבאר שכונתו על פרק כלל גדול שבמס' שבת לאפוקי פרק כלל גדול שבמס' שביעית והעתיק במקום 'בק"ג' 'בכלל גדול' ובשאתא כיון דעל ולאחר שהשבוש קנה זכות אזרח נזדמן שמעתיק אחד חפש בפ' כלל גדול בירושלמי ולא מצא נזכר שם שם רשב"א שבור היה שמלת בשבת הוסיף אחד המעתיקים בטעות והשמיטה (שביבי אור על הירושלמי).

דף יח ע"א

גמ'. מאן תנא נתינת מים לדיו וכו'. ותוס' ד"ה אבל. עיין בזה בתרומת הדשן (חלק א סימן נג).

גמ'. עפר דבר גיבול הוא. על דבר השאלה האם שייך ליתה בדברים שאינם גדולי קרקע, כגון הוספת שמן וכדומה לבילים, כבד או דגים המרוסקים דק דק, דאולי נימא דלא שייך בזה ליתה כמו שלא שייך בהם טחינה, וגם דברים אלה לא עבדו רירי ואולי הוי רק כמדבק החלקים בדבק. וכן האם יש משוס ליתה בהוספת שמנת (סמעזענע) לגבינה רכה. על זה השיב הגאון ר' משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עד) דבלשון הרי משמע דלא אמרינן אין ליתה אלא בגדולי קרקע דהרי עפר יש בו משוס ליתה כדאיתא כאן, וברש"י דף ע"ד בז' מטאות דאמר רבא בעבד חביתא כתב מגבל הטיט דהיינו לבן. ואף שעל מש"כ דבטוחן הרגבים חייב משום טוחן, וע"ז פליגי עליה בסימן שכ"א סעיף ט' דמותר לחתוך דק דק וכתב במג"א סק"י בחד טעם דאין טוחן אלא בגדולי קרקע, מ"מ בלשון לא אשכחן דפליגי עליה, דהא מפורש בגמ'. והחלוק פשוט דטוחן הוא ממלאכות הקרקע עיין בבאורי הגר"א שם, וליתה לא נחשב ממלאכת הקרקע.

וכותב עוד: דבמים ודבש ושמן וחלב ודאי הוא ליתה כדאיתא בפרק כל שעה (דף ל"ו) ועיקר ליתה נאמר בהו בקמת שלא עבדי רירי, ולכן בכבד והעריגג וכדומה שנרסקו דק דק צריך לעשות בשינוי. ובנתינת שמנת וכדומה בקאטעד"ז טשיז, או בגבינה שמנה (פאט טשיז) ליכא ליתה ומותר. ע"כ.

גמ'. שם. המרכיב שייס תותבות אי איכא משוס ליתה לתת בהן אבקה המהדקת אותן אל החיך. עיין בשו"ת הר צבי קונטרס ט"ל הריס (מלאכות בונה) שעוסק הרבה בשאלה זו, ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה (עמוד קנ"ד סעי' ל"ה) ובהערה (אות צ"ט), ורואה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ט"ו סימן כה).

גמ'. אין נותנין חטין לתוך הריחים של מים וכו' מפני שמשמעת קול. וכן איתא בירושלמי (פ"א ה"ה) א"ר חגיי מפני שהן משמיעות את הקול. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: וכן אמר רבה בשבת בבל י"ח ב' וכן מצינו במו"ק י"א א' וש"נ עד ימיו של יוחנן כ"ג הי' פטיש מכה בירושלים בחוה"מ אבל הוא ביטלו משום דאוושא מילתא ואיכא זלותא ולכן בטלו וכן כאן.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן לח) דאסור להקיש בדלת בכלי המיוחד להשמעת קול. והיתר להקיש דאגרוף הוא מכח הירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב) בהלולא דר' הוו מטפחין אחורי ידיהון בשבת' כו', ואע"ג דר' מאיר אסר לא נהגו כר' מאיר דהלכתא כרבי מחבירו (בעירובין מו, ב) [ושמא אפי' מרבו דמחדדיה שמעתתיה פ"ב דגידה וכדפר"ת (עיין תוס' נדה דף יד, ב ד"ה היאך)], *) שאילו ר' יוסי קייס

*) בהג' המו"ל כותב: נראה ביאור דברי רבינו בתירוץ זה שפוסקים כעולא בעירובין דף קד, א שהשמעת קול אסור אפילו אם אינו מכוין לשיר

היה יושב כפוף לפני ר' מה"ט ומעשה רב. ומנהגי' נמי באגרוף או ברגל כלאחר יד הוא, אי נמי כיון דמכוין להשמיע קול אוושא מילתא הוא כמו רחיים לטעמיה דרבה [היינו דעת רבה כאן. דתנינן אבל אין נותנים חיטין לתוך הריחיים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום, מאי טעמא, אמר רבה מפני שמשמעת קול (פירש"י שמשמעת את הקול ואוושא מילתא בשבת ואיכא זילותא), א"ל רב יוסף כו' אלא אמר רב יוסף משום שביתת כלים. ועיין תוס' ד"ה והשתא, להלכה לפי טעמא דרבה אסור, ולפי טעמא דרב יוסף כיון שאנו פוסקים שאין אדם מצווה על שביתת כליו מותר לשוס בריחיים אפילו אם לא יטחנו מבעוד יום].*)

עיי"ש, ועיין בשו"ע או"ח (סי' של"ח).

גמ'. שם. בנידון להעריך מורה שעות מע"ש כדי שילך בשבת, עיין בשו"ת שואל ומשיב (מ"ב ח"א סי' ה') ושו"ת מהר"ש שיק מא"ח (סי' קנ"ז) ושו"ת ריב"א (סימן קכ) ושו"ת מלמד להועיל (חלק ג (אה"ע וחו"מ) סימן נח), ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן ס).

וראה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן כו) בנדון ליתן אוכל מבושל בע"ש על כירה אלקטרי שיתחמם בשבת ע"י הזרם שיגיע בשבת.

ולפיכך בכלי המיוחד אסור, והיתר באגרוף הוא משום הירושלמי ומטעם שינוי, והתירוץ השני לפי רבא שם שסובר רק אם מכוון לשיר.

*) גם בזה כותב המו"ל: והנה נראה לי בפירוש אוושא מילתא יש מחלוקת. האגור בסי' תקי"ט כתב בשם אביו שאסור גזירה שיאמרו ריחים של פלוני טוחנים בשבת דסבורים בשבת נתן בהם חיטים, ולפיכך פסק דמותר לכוון שעון שיצלצל בשבת שהכל יודעים שרגילים לתקנו בכל יום על יום שאחריו, ובאותו יום שהוא מקשקש אין מתקנים אותו כלל. וכן מהרא"י מסכים לטעם שיאמרו שטוחן בשבת אבל מתיר לכוון בע"ש כדי שיצלצל מטעם אחר, ע"ש. אבל מדברי רבינו כאן משמע שהאיסור הוא אינו מפני שיאמרו שטוחן בשבת, שאם כן אין ראיה להקשת הדלת בכלי המיוחד לכך, שכאן לא שייך האי טעמא, אלא פירוש אוושא מילתא שהשמעת קול לבד הוה זילותא דשבת, ועיין במהרי"ו סי' ק"ל כתב כמו שאסור בריחים ה"ה שאסור לכוון השעון ע"ש כדי שיצלצל בשבת, ונראה שסובר כדברי רבו מהרי"ל, ע"ש.

גמ'. שם. אם מותר למשוך השעון בשבת. עיין בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' קכג), להתיר, וכ"ה בשאילת יעב"ץ ח"ב (סי' סג), ונסתפק רק משום השמעת קול בשבת, וכתב דשרי לצורך מצוה. ע"ש. וע"ע בשו"ת שער שלמה (סי' צג, דס"ג רע"ד), ובשו"ת כתב סופר (סי' נה). וכתב דכן דעת הגאון משנת דרע"א, שאין בזה משום תיקון כלי, רק משום השמעת קול. וכן הוא בפרי מגדים מש"ז (סי' שלח סק"ב). ועיין בשו"ת בנין עולם (סי' יא), ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ב (סי' רמג), וחיי אדם (כלל מד סי' יט)

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן ע) לענין העמדת שעון מעורר בערב שבת שיצלצל בשבת, ולענין להעמיד שעון שיש בו דבר המצלצל לפני שבת על הזמן שיצלצל שבת בבקר כדי שיעירו לזמן התפלה. ז"ל: הנה אם הוא קול כזה שלא נשמע אלא בחדרו שהוא לעצמו אין בזה איסור אבל אם נשמע גם חוץ מחדרו שנשמע להרבה הלניס בביתו וכ"ש כשנשמע לחוץ אסור מצד גזירת השמעת קול דנתינת חטין לתוך רחיס של מים כשיטחנו בשבת כדאמר רבה הטעם בשבת דף י"ח ע"א דאושא מלתא, ואיפסק ברמ"א סימן רנ"ב ס"ה ומסיק טעם למה שמותר להעמיד כלי משקולת שקורין זייגער בע"ש אע"פ שמשמיע קול להודיע השעות בשבת כי הכל יודעין שדרכן להעמידו מאתמול וכן הביא הב"י ס"ס של"ח מהאגור, הרי אף שהוא קול הנעשה בבית ואינו גדול כל כך כקול רחיס בשבת נמי היה אסור אי לאו הטעם דהדרך הוא להעמיד אף בחול פעם אחת בשעת לעת ולא יחשדו שעשה זאת בשבת, אע"כ הוא כמפורש שהעמדת השעון להקיץ בבקר הוא דבר שעושין בחול דוקא בלילה בעת שהולך ליישן הרי אם נשמע לחוץ או אף בבית בשאר החדרים כשיש שם עוד אינשי דהא אף קול הודעת השעות הזייגער לא נשמע יותר מזה והיה אסור אי לאו שידוע לכל אשר מעמידין רק פעם אחת בשעל"ע.

וע"ע בשאלה זו בשו"ת שבט הלוי (או"ח ח"א סימן מז) להגאון האדיר מהר"ש וואזנער זצ"ל.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן נה) שמבאר ד' טעמים לאסור המיקרעפאן, ואחד מהם: דבחול אין הדרך להעמיד אותו בזמן הקודם הרבה להדבור, שלכן אסור בשבת אף כשהעמידו אותו והכינוהו לזמן שידברו ויתפללו,

כדאיתא כאן לענין איסור נתינת חטים בע"ש שיטחנו בשבת, דאמר רבה מפני שמשמעת קול, ופסקו כן התוספות והרא"ש שם, וכן הוא ברמ"א סימן רנ"ב סעיף ה' שכתב, ויש אוסרין ברחים ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, והולרך ליתן טעם על מה שמעמידין כלי משקולת שקורין זייגער מע"ש אע"פ שמשמיע קול להודיע השעות בשבת כי הכל יודעין שדרכן להעמידו מאתמול, והובא טעם זה בב"י סוף סימן של"ח בשם האגור. ע"כ.

ומשמע מהא דהביא גם המחבר היתר דזוג המקשקש לשעות דמותר לערבו להכינו מבעו"י בסימן של"ח סעיף ג', שרק ברחים התיר לתת חטים סמוך לחשיכה משום דכל השומעין הטחינה יודעין שנשמע ממה שנתנו בע"ש שהרי נתן סמוך לטחינה, ורק בזה פליג ר' יוסף ארבה, שאף שיש שיחשבו בנתן הרבה חטים ונמשך טחינתם שעה כשישמע בסוף השעה שנתן עתה החטים אם לא היו בתחלת הטחינה שהותחל מבעו"י, שמטעם זה אסר רבה, מתיר ר' יוסף משום דכיון שהוא דרך הטחינה אין טעם להחשד, אבל בהשמעת קול כה"ג דנשמע גם ההתחלה בשבת ואין הדרך כלל להעמיד בזמן קודם סובר המחבר שגם ר' יוסף מודה שאסור לכן הולרך לכתוב שלהעמיד זוג המקשקש לשעות מותר שהוא מטעם האגור שהביא בב"י מחמת שהדרך לתקנו בכל יום על יום שלאחריו. ועיי"ש עוד. ומש"כ בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן פד). ובשו"ת מנחת יצחק. ועיין בשו"ת ערוגת הבושם (סי' סח), ובשו"ת חלקת יעקב (סי' סא סב)

ועיין מ"ש הגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סימן ט) בדבר השימוש במיקרופון טלפון ורמקול בימות החול לצורך תפילה בבית הכנסת ודינם לענין שבת ויו"ט ובדבר עריכת שעון בשבת ויו"ט. ועיין בשו"ת שבט הלוי למהר"ש וואזנר זצ"ל (ח"א או"ח סימן סו).

ועיין עוד מש"כ בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן פה) בדבר מכונת השמיעה לחרשים אם יש בזה האיסור דיש בדבור ע"י מייקראפאן.

ומענין דיבור בטלפון בשבת עיין בכף החיים (סי' שלח ס"ק כז) שכ' בשם שו"ת שערי דמעה (סי' קצד), [כגראה שיש שם ט"ס וצ"ל שו"ת שערי דעה] שמותר לדבר בטלפון בשבת, ואין בזה משום

משמיע קול שמא יתקן כלי שיר. אמנם בשו"ת בית יצחק ח"ב (חיו"ד סי' לא) במפתחות כ', שאסור לדבר בשבת ע"י טלפון, כי מלבד הכאה בפעמון קודם הדיבור, עוד יש לאסור שע"י סגירת ורס האלקטרי נולד כח אלקטרי, ואף אם מכה בפעמון ע"י נכרי אסור. ע"כ. וכן הובא בשו"ת וזאת ליהודה (סי' ז). ועיין בס' נפש חיה (ס' שלח), ועיין בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' עב). ושו"ת ירך יעקב (סי' נד). ושו"ת מים חיים (חאו"ח סי' קלד). ושו"ת לץ אליעזר ח"א (סי' כ פרק י).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קז) בענין להעריך שעון מערב שבת שיפתח את ורס הרדיו בשבת לשמוע חדשות.

גמ'. שם. עיין להגאון הגלי"ד בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן כג).

תוס' ד"ה ולימא. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא א ח"ג סימן סד).

דף יח ע"ב

גמ'. מאן תנא להא דתנו רבנן לא תמלא אשה וכו'. כתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות שבת הי"ב), לא ימלא אדם קדרה עסקיות ותורמוסין או חבית של מים ויתן לתוך התנור ערב שבת עם חשיכה ויכסה אותן, שאלו וכל כיוצא בהן אף על פי שלא בשלו כל עיקר כתבשיל שלא בשל כל צרכו הן מפני שאינן צריכים בישול הרבה ודעתו עליהן לאכלן לאלתר, ולפיכך אסור לשהותן בתנור, ואם עבר ושהה אסורין עד מוצאי שבת ויתתין בכלי שיעשו.

ובספר "יוסף חי" על הרמב"ם כתב: פ"ק דשבת דף י"ח מאן תנא להא דת"ר לא תמלא אשה קדרה עסקיות ותורמוסין ותניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה ואם נתנן למוצאי שבת אסורין בכלי שיעשו כיוצא בו לא ימלא נחתום חבית של מים ויניח לתוך התנור ערב שבת עם חשכה ואם עשה כן למוצאי שבת אסורין בכלי שיעשו לימא בית שמאי היא ולא בית הלל ופי' רש"י עסקיות ותורמוסין מיני קטניות וצריכים בשול יותר אבל רבינו לא פי' כן וכתב הרשב"א ז"ל שם בחידושיו שדעת הרמב"ן כדעת רבינו וכתב וכמדומה שהזקיקו לומר כן משום דתנא כיוצא בו לא ימלא אדם קיתון של מים והמים ודאי אין

צריכין אלא בשול מעט עכ"ל והקשה עליו דאם כן היכי ס"ד דתלמודא מעיקרא למימר דב"ש היא והא ב"ש מודו בדמפקר להו אפקורי כדאמרינן התם גיגית ונר וקדרה ושפוד מאי טעמא שרו ב"ש דמפקר להו אפקורי והכא נמי דמפקר להו אפקורי ונראה דקושיא זו דוקא לשיטתיה דמפרש הא דמפקר להו אפקורי ר"ל דלב בי"ד מתנה עליהן להפרישן מאיסור וא"כ הכא נמי נימא הכי דהא בי"ד מתנו אמה שאוכלין לאלתר ובין מה שאוכלין לאחר זמן אבל רבינו מפרש דמפקר להו אפקורי היינו דמסתמא מפקר להו דגמר דעתיה ומפקר להו וכן פי' התוס' והאי טעמא לא שייך אלא במה שאין דעתו למיכל מיניה לאלתר אבל במה שדעתו למיכל מיניה לאלתר מסתמא לא גמר ומקני ליה וזהו שכתב רבינו ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר.

ובספר יצחק ירנן כתב: כך היא בברייתא דף י"ח וקאמר בש"ס לימא בית שמאי היא ולא בית הלל אפי' תימא ב"ה גזרה שמא יחתה בגחלים וכו' והקשה הרב מאיר עיני חכמים דלב"ה דטעמא הוי משום חיתוי א"כ מאי צריך בכדי שיעשו כשלא חתה הא אינו אלא גזרה שמא יחתה ומ"ש רש"י ניחא לב"ש אבל לב"ה מאי טעמא ועיי"ש מה שנדחק ולענ"ד נראה דהכונה היא דכיון דאם יחתה יהנה ממלאכת שבת גזרו בשהא ולא חתה אטו חתה ונתנו לו דין חיתוי.

ובמעשה רקח כתב: ובגמרא אמרו לא תמלא אשה ואין בזה קפידא שהאשה בכלל אדם כדכתיב ויקרא את שמם אדם. בהרב המגיד ופירש רבינו והטעם באלו לפי שהם קלי הבישול וכו' ואחרים פירשו מפני שהם צריכים בשול הרבה ואין היום והלילה די להם וכו' ע"כ. קשה טובא איך יתכן שיחלוקו ז"ל במליאות כזה דחד לימא דבבישול כל דהוא סגי וחד לימא דבעי יום ולילה אם לא שנאמר דקלי הבישול ר"ל תחילת בישול שהם ראויים קצת לאכילה ואחרים מפרשים בגמרא הבישול ממש וצריך לומר שטבע אלו הקטניות הוא כן שמתחילה הם מתבשלים קצת ואותו קצת הוא קל ושוב להשלים הבישול גמור צריך זמן הרבה.

ובמרכבת המשנה כתב: עיין במ"מ ודעת רש"י כדעת יש מפרשים שהביא הרב המגיד שמיני קטניות צריכין בישול טפי וכן משמע במסכת בילה דף כ"ה ע"ב תורמסא מקטע רגליהון דשונאי ישראל וכו'. אמר הקדוש ברוך הוא אפילו כתורמוס הזה שאולקין אותו ז' פעמים ואוכלין אותו בקינוח סעודה לא עשאוני בני וכו' עיין שם. וי"ל לדרך רבנו לפי מ"ש בפ' מפנין דף קכ"ז דתורמוס היבש לא מריר וא"כ י"ל דהא דשולקין אותו ז' פעמים היינו בתורמוס הלא להעביר מרירותו בשליקה מרובה בז' מימות אבל תורמוס היבש או הרולה לאכול אותו במרירותו סגי ליה בשליקה אחת כל דהו. ויש כדמות ראייה לפי' רבנו עיין בתוספות דף ל"ח ע"א ד"ה אבל וכו' דיש לתרץ תמיהתם לדרך רבנו דגבי תנור דשייך שמא יחתה טפי דכו"ע מודיס דאסורים בכדי שיעשו ולהכי נקיט גבי עסקיות ותורמסין תנור משא"כ גבי כירה דקיל מייה וגם לא קעביד מעשה במזיד אפילו בשבת שרי וכיונא בזה מצינו לר' מאיר התם דבלא הוחמו כל צרכן דשייך חיתוי טפי אפילו בדיעבד לא יאכל ובהוחמו כל צרכן דלא שייך חיתוי כל כך אף על גב דאסור לכתחלה מותר בדיעבד באכילה. ועיין בתוספות דף ל"ח ד"ה שכח דלפי דבריהם לדרך רש"י דתורמסין קשין להתבשל על כרחך הא דתני תנור גבי תורמסין לרבותא נקיט דלא מבעיא לתוך הכירה דלא נפיש הבליה ודאי לא אסח דעתיה ואסור אלא אפילו תנור דנפיש הבליה כיון שהן קשין להתבשל לא אסח דעתיה הדרא תמיהתם לשיטתם לדוכתא. גם דחוק קצת לדרך רש"י לשון למוצאי שבת אסורים בכדי שיעשו דהא אסורים עד ליל יום ג' דכדי שיעשו דתורמסין הוה לדרך רש"י יותר ממעת לעת. ומ"ש ואם עבר ושהה עיין מ"ש לעיל ה"ט.

ובספר קובץ על יד כתב: מפני שאין צריכין בישול הרבה. ועי' בה"ה ואחרים פירשו בו בהיפך ולבוש בסימן רנ"ד ג"כ כתב הנך ב"פ וכתב דאין נ"מ בין הטעמים ובא"ז כתב דנ"מ דלפי' רבינו אסור גם בשוגג במ"ש משא"כ לטעם הב' דלא רבו העושים כן למ"ש אין לאוסרו בשוגג ובס' ק"נ הקשה לפי' פי' רבינו בשבת דף י"ח בהא דלא ידע מעיקרא טעמא דשמא יחתה תקשי למתני' דבשר ובגל ואין לומר כמ"ש התוס' שם דשא"ה דאין דבר מפסיק בינו לגחלים ומ"מ קשה מאי פריך מוגמר וגפרית נמי לגזור הא בלא הך ברייתא דתורמסין קשה דהא ג"כ אין דבר מפסיק בשלמא לפירוש התוס' ניחא דה"א דבדבר שצריך גמרו יום ולילה אסח דעתיה מניה ולא

שייך חתוי וכגפרית ומוגמר תני מתגמרין והולכין כל היום כולו ועל תורמסין שפיר מקשה דג"כ צריך לבשלם יום ולילה אבל לפי' רבינו קשה ע"ש שדחק מאוד ובאמת לק"מ די"ל דרבינו סובר לישב קושית התוס' כמ"ש בס' ק"ע פ"ק בשבת הל' ה' ד"ה דרכו כו' דבשר ובגל שאני שדרכן להתהפך הלכך שפיר יש לגזור בהו שמא יחתה וסברא זו נזכר בירושלמי שם, א"נ י"ל לדעת רבינו עפמ"ש בחי' מהר"ם לובלין בהא דמסיק בגמ' דף י"ח טעמא דלא תמלא אשה כו' שמא תחתה בגחלים א"כ לפי טעם זה אין לאסור כ"א לכתחילה ואמאי קתני בברייתא אם עשה כן למ"ש אסורין בכדי שיעשה הטעם כדי שלא יהנה ממלאכת שבת ומאי מלאכת שבת איכא כאן ע"ש. וא"כ י"ל דהמקשה מש"ה לא רצה לשנויי טעם משום חתוי דדחיק לי' קושית המהר"ם ועי' בחי' הגאון מ"ו בס' ז"י שם בתוס'.

ודע דמ"ש המהר"ם שם לישב קושיא זו דמה"ט אסר בכדי שיעשה דחיישינן שמא יחתה בגחלים ולאו אדעתיה ואיכא מלאכת שבת ודברים אלו תמוהים מאד דא"כ אם ידע בודאי שלא היה בביתו כלל ולא נעשית איסור מותר למ"ש מיד וז"א דהא רבינו פה סתם הדברים דאסורין למ"ש בכדי שיעשו ועוד מי גרע בעבר ושהה בתבשיל שאסור להשהותו ואסור למ"ש בכדי שיעשה ושם לא שייך סברא זו כמבואר בדברי רבינו הל' ט' אלא ודאי דהטעם שכל שעבר על מה שאסרו חז"ל קנסו אותו ליאסר בכדי שיעשה ודוק.

ובספר קרית מלך רב כתב: לא ימלא אדם קדירה עסקיות ותורמוסין ערב שבת עם חשיכה וישהה אותן שאלו וכל כיוצא בהם אף על פי שלא בישלו כל עיקר כתבשיל שלא בישל כ"ל הן מפני שאינם צריכין בישול הרבה ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר. ולכאורה קשה דנראה דאם אין דעתו לאוכלן לאלתר שרי ורבינו לעיל בתבשיל שלא בישל כ"ל או שמלטמק ויפה לו בכל גוונא אסר דלא חילק בין דעתו לאוכלן לאלתר לאין דעתו לאוכלן לאלתר. ונראה דכונת רבינו לומר דאינו מסיח דעתו מהם ואף אם דעתו לאוכלן למחר מ"מ כיון שאינם צריכין בישול הרבה א"א שיסיח דעתו מהם.

גמ'. שם. כתב בשו"ע או"ח (סי' רנ"ד ס"ח), לא ימלא אדם קדירה עסקיות (פי' מיני קטניות הגדלות בא"י ולא בבבל) ותורמוסין ויתן לתוך התנור ערב שבת סמוך לחשיכה, מפני שדברים אלו אינם צריכים בישול רב ודעתו עליהם לאכלם לאלתר, ומפני כך אף על פי שלא נתבשלו כל עיקר הרי הם כשאר תבשיל שהתחיל להתבשל ולא נתבשל כל צרכו שאסור להשהותו; וה"ה לכירה וכופח. הגה: כשאינן גרופים וקטומים ואפשר לחתות (ב"י ומגילה פ"ג), ואם עשה כן, אפילו בשוגג, אסורים למו"ש עד כדי שיעשו.

וכתב במשנה ברורה עסקיות ותורמוסין, וה"ה לשאר מיני קטניות וירקות ודברים רכים שכולם אינם דומים לבשר דקי"ל לעיל ברים סימן רנ"ג דמותר ליתנו סמוך לחשיכה כשהוא חי לפי שבודאי לא יתבשל לסעודת הלילה ולסעודת מחר יתבשל אפילו בלא חיתוי אבל אלו קלים להתבשל וחיישינן שמא יחתה בגחלים לצורך סעודת הלילה.

לתוך התנור - היינו אפילו הוא גרוף וקטום כמ"ש בסימן רנ"ג ס"א מיהו תנורי דידן דמיא לכירה דשרי גרוף וקטום ואם הוא טוח בטיט שרי בכל ענין כפמ"ש הרמ"א בס"א בהג"ה.

בשאינן גרופים - אכירה לבד קאי ונקט לשון רבים אכירות דעלמא דאלו כופח הלא מבואר ברנ"ג דכשהסיקוהו בעצים לא מהני גריפה וקטימה:

עד כדי שיעשו - כדי שלא יהנה ממה שעבר על איסור דרבנן [תו"ש] ועיין לעיל בסימן רנ"ג ס"א בהג"ה דאם נתבשל מבעו"י כמאכל בן דרוסאי די.

ובביאור הלכה כתב: עיין במ"ב דה"ה לכל מיני קטניות כ"כ התו"ש ברנ"ג וגם הפמ"ג זכר כמה פעמים דלא נזכר היתר חייתא רק בבשר שהוא קשה ומסיח דעתא ופלא ראיתי שהמ"א ג"כ ליין בסק"ב וה"ה לכל מיני קטניות שממהרין להתבשל ופירשו את דבריו דר"ל ולכן אפילו בקדרה אסור וליין ע"ז רי"ו ועיינתי שם היטב ולא משמע מידי וקצת משמע להיפך וכן מרש"י י"ח ע"ב ד"ה האי קדרה חייתא ע"ש והלא הרי"ו העתיק ג"כ דברי רש"י אלה וכן הרשב"א והר"ן העתיקו לשון רש"י בזה ומשמע לכאורה דוקא עסקיות ותורמוסין אבל שאר מיני שאינם קשי הבשול כ"כ דינן כקדרה חייתא. ואולם לדינא אין להקל דהש"ע תפס בשיטתו בפירוש העסקיות כפירוש הרמב"ם שהן קלי הבשול והברייתא מסייעתו דנקט להן דומיא דחבית של מים

דסיפא ולפ"ז אין להקל ג"כ בכל דבר לבד מקדרה חייתא שעיניו רואות שע"י חיתוי ממהרות להתבשל אף בגילה. ע"כ.

ובשערי תשובה (סק"ב) כתב וז"ל: וכ' בפמ"א מ"א ס"ס פ"ד שיש שנותנים הסיר של טע"ה סמוך לחשיכה על כלי הברזל ונותנין תחתיו משקה חריף שקורין שפירטוס ונותנים פתילה ודולק כל הלילה עד למחרתו ביום השבת לוקחים ע"י עכו"ם הקדירה מעל האש וזה איסור גמור הוא ככירה וכופה שאינו גרוף וקטו' ודמי להא דלא ימלא כו' וא"ל דלא שייך חיתוי שאין כאן גחלים אלא משקה הדולק דהא חזינן כשממרסין בתוך המשקה הלהב עולה יותר ויש לחוש לחיתוי לכן חייבים חכמי הדור למחות בידן.

גמ'. שם. ע' העמק שאלה לשאילתות פ' שלח סי' קכ"ח אות א' (אור הישר).

גמ'. שם. בשו"ע (סימן רנד ס"ט) כתב, כיולא בו לא ימלא אדם חבית של מים ויתן לתוך התנור ערב שבת עם חשיכה. אא"כ יש שהות שיתחממו קודם בין השמשות, ואף שלא יתחממו כל צרכן (מ"ב סקנ"א).

ובשעה"צ (סקמ"ח) לפי הכרעת הרמ"א (בסי' רנ"ג סעי' א') שבתבשיל לא בעינן שיתבשל כל צרכו, הוא הדין במים חמים. ושם נתבאר שיעור מאכל בן דרוסאי שהוא לכתחילה חצי ביצולו ובדיעבד שליש ביצולו, וכן נתבאר בשו"ע הרב שם (סעי' ט"ו) לענייננו "שיהא שהות ביום שיוכלו להתחמם חצי חימומם".

ועיין בספר קנה"ש (סי' ע"א הערה י"א) ושו"ת אגרות משה (ח"ד סי' ע"ד בישול אות כ"ד) שכ' שעדיין צריך עיון בזה, כי בזמננו אי אפשר לומר על מים אשר הוחמו לדרגת 50 מעלות חוש (צלזיוס) אשר המה בגדר נתבשלו 'כמאכל בן דרוסאי', כי כמעט לא ימלא איש מן השורה אשר ימזוג לעצמו כוס משקה חם במים עם דרגת חוש זו, ואפילו לא בשעת הדחק, וגם מבחינת טוב טעם המשקה וגם מבחינת בריאות (לסילוק החיידקים) ממתיינים עד שיגיעו המים לנקודת רתיחה, ועכ"פ עד לדרגת חוש שבין 80 - 70 מעלות (צלזיוס).

ואם כי בספר שביתת השבת (מבשל סקי"ד) כתב לייסד שעל כל פנים חשש ד'שמא יחתה' ליכא בחצי חימוס, כי משערינן שעד זמן סעודה בודאי יתחמם כהוגן, מכל מקום למעשה הסכימו רבים מגדולי הדורות לחשוש לחומרא ולהקפיד שיגיעו המים שבמיחם עד דרגת רתיחה עוד לפני שקיעת החמה, ובלירוף דעת המשנ"ב ושאר פוסקים (סימן רנ"ג אות ג') שגם בשאר תבשילין נהגינן להחמיר שיהיו מבושלים כל צרכן קודם שחשיכה.

ראה בכ"ז בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' כ"ח), ועיי"ש שכן הוא עפ"י דברי האגלי טל (מלאכת אופה בהשמטות על סעי' ח' שחוזר בו ממש"כ בספרו), ושו"ת שבט הלוי ח"ז סי' מ"ב, ברית עולם אופה אות ז', וע"ע באורוכה בס' מאור השבת סי' ט' סקכ"א בשם הגרשז"א והגריש"א ועוד מגדולי דורינו, וכן בס' שומר שבת סי' מ'.

וביותר יש להקפיד על כך בכל סוגי מיחמי המים החשמליים המצויים בינינו, שדינם כדין 'כירה שאינה גרופה וקטומה', ולענין זה לא יועיל כפתור 'מצב שבת'. כי כפתור הכיבוי וההדלקה נמצא שם. ו'כפתור השבת' מטרתו חשובה מאד לנטרל את פעולת הטרמוסטט, כאשר הטרמוסטט בפעולה יש חשש מלהוליא מים מהמיחם, כי במקומם נכנס אויר המצנן את המים וגורם למהר להפעיל את גוף החימום, ואף אם יוציא המים כשגוף החימום בפעולה, מכל מקום ע"י שממעט את כמות המים יגרום הדבר שגוף החימום יכבה קודם.

גמ'. שם. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן פ) שנשאל משורפי יין שרף מתבואה, וסמוך לשבת לא נגמר היין שרף, אי חייב לעקור הכיסוי מהיורה ולהפסיד ממונו, או כיון דיין שרף הולך ממילא ואינו עושה שום מעשה, א"כ אין חשש איסור בזה. והשיב דלפוס ריהטא דשמעתא נראה היתר גמור ואין בו שום גידוד איסור, דאמרינן כאן מאן תנא להא דתנו רבנן לא תמלא אשה קדר' עסיו' ותורמסין ותניח לתוך התנור וכיולא בו לא ימלא נחתום חביות של מים כו' לימא ב"ש היא ולא ב"ה אפי' תימא ב"ה גזירה שמא יתתה בגחלים א"ה מוגמר וגפרית נמי לגזור כו' אונן של פשתן נמי לגזור התם כיון דקשי להו זיקא לא מגלו ליה למר ליורה ליגזור אמר שמואל ביורה עקורה וניחוש שמא מגיס בה בעקורה וטוחה וא"כ בנדון דידן נמי אין חשש איסו' שמא מגיס בה דהא הכיסוי של היורה טוחה בבנק ולשמא יתתה בגחלים נמי ליכא דהא אין האור מגול' כלל ופי התנור סותמין אותו ושורקין הטיב בטיט כידוע לעושי מלאכת י"ש הנ"ל,

וכבר הסכימו רוב הפוסקי' דהלכה כליטגא בתרא דברתא ושריק שפיר דמי ופי' רש"י שריק פי התנור בטיט סביב כיסוי אינו מוכן לחתות א"כ ה"נ אין כאן חשש איסור, עיי"ש באריכות.

גמ'. שם. עיין בשו"ת פניס מאירות (ח"א סי' פ"ד) ובשו"ת מהרש"ש (חלק ג סימן קסה).

גמ'. אונין של פשתן נמי ליגזור וכו'. עיין בספר אגלי טל (מלאכת זורע אות כב) שמחדש דיש לחלק לענין קירוב מלאכה בין מלאכת בישול למלאכת זורע, שבבישול אין החיוב נגמר עד שיתבשל, שהרי הרודה את הפת קודם שתאפה נפטר מחיוב אופה כדאיתא ריש שבת, אבל הזורע חיובו תיכף בשעת הזריעה ואפילו חזר ולקטו קודם שילמח וע"כ המגיס בשעה שנתבשל מחמת הגסה נתחייב המגיס דלולא הגסתו לא היה מתבשל אז ולא היה נעשה עוד המלאכה, דמלאכת בישול הוא בשעה שמתבשל אבל מלאכת זריעה שהיא לעולם בשעת זריעה, ואין נ"מ אם גדל עכשיו או לאחר זמן, וע"כ המקרב גדולו פטור כי לא נתקרב כל זמן עשיית המלאכה, עכ"ל.

ועיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-זורע סימן א) שתמה על דבריו: הלא כל דבריו הם מיוסדים על מגיס שהוא חייב משום מבשל, אבל לפי שיתבאר יש עוד מגיס שחייב משום לובן, והיינו קירוב מלאכה בלובן, כמ"ש כאן אונין של פשתן נמי ליגזור וכו' ומר ליגזור אמר שמואל ביורה עקורה וטוחה וניחוש שמא מגיס בה, ופרש"י מגיס בה מהפך בה ובמבושל הוי בישול, אמנם בתוס' שם ד"ה דילמא כתב דילמא מגיס בה והוי לובן וברא"ש שם הביא פרש"י, אולם ברא"ש פרק כירה (סימן יא) כתב: ומסתברא דעד שלא הגיע למאכל בן דרוסאי כל המקרב בישולו חייב ואחר שהגיע למאכל בן דרוסאי אפשר דאין בישול אחר בישול וכו'. והא דפריך בפ"ק והלא מגיס אפילו ביורה רותחת איכא למימר סמנין לגבוע בהן צריך בישול לעולם א"נ לאו משום בישול פריך אלא משום לובן כשהוא מגיס מכניס הסממנין בגמר. ויעויין בשו"ע או"ח (סימן שי"ח סעיף יח): האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין מע"ג האור אם לא נתבשל כ"כ אין מוציאין בכף מהם שנמצא מגיס ואיכא משום מבשל ואם נתבשל כל צרכו מותר אבל גמר ליורה אע"פ שקלט העין אסור להגיס בו, - והוא מדברי הר"ן שכתב דכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי תו ליכא למיחש להכי ומיהו ה"מ בקדרה אבל בגמר ליורה לעולם אסור להגיס בהם תמיד כדי שלא יחרכו והכי מוכח בירושלמי, - ובמג"א שם ס"ק מג אסור להגיס משום לובן ויעויין במחצית השקל סימן רנב ס"ק ב. הנה נתבאר שבגמר ליורה המגיס חייב משום לובן שמקרב את מלאכת הצביעה, וא"כ יקשה על האגלי טל, תינח במגיס שחייב משום מבשל, אבל מה יעשה עם מגיס שחייב משום לובן, [אולם בלא"ה משמע בהגה' וחדושים שבסוף אגלי טל שחזר בו מזה].

גמ'. אפילו תימא בית הלל גזירה שמא יחתה. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק ג) שכותב בתו"ד: והנה לעיל דף י"ח ע"ב לימא בית שמאי היא ולא בית הלל, אפילו תימא בית הלל, גזירה שמא יחתה, הקשו בתוס' (ד"ה גזירה) מעיקרא דלא סליק אדעתיה הך דשמא יחתה תקשה לי' הך דאין לולין בשר בגל ובילה, ותירצו משום שמונח על האש ידע דשייך שמא יחתה, וכבר הקשו ע"ז, דא"כ מאי פריך (שם) מוגמר וגפרית, הא מונח על האש, ולכו"ע שייך חתוי, ומאי שייך זה להך שנויא, אולם באמת קושייתם היא קושית אבות העולם בית שמאי לבית הלל בתוספתא (שבת פ"א ה"ט) וז"ל, אמרו בית שמאי לבית הלל אין אתם מודים לנו שאין לולין בשר בגל ובילה אלא כדי שילולו (צרכן) מבעוד יום, והירושלמי (פ"א ה"ה) מביאה, אמר ר"ז אלולי דלא מעייל ריגא ביני אריותא הוינא אמר טעמא, תמן בשר בגל ובילה דרכן להתהפך, הכא מאי איט לך מימר, ובפירושא דירושלמי לא נזכר כלל גזירה שמא יחתה, רק הבבלי חידש לן הך גזירה, וטעמא דמהפך הבשר כדי שילולה משני הלדדין, וכמו דאמר במנחות נ"ז ע"א נגלה מגד אחד כו' משני לדדיס כו', ובשעה שהופך אגומרי הרי הוא מכבה הגחלים במה שמניחו על הגחלים, וחותה בגחלים, ולולה הוא בשבת, אבל כאן בשריית דיו וסממנים מאי איט לך, אמר ר' יודן נגלו כמאכל בן דרוסאי, אסרו דבר שדרכו להתהפך עד שילולה כל צרכו מבעוד יום, פירוש, דלפי זה צ"ל אפילו אם נגלו כמאכל בן דרוסאי ג"כ דרכו להתהפך, ואיכא משום מכבה בגחלים, גם כן צ"ל אסרו, א"ר מנא כו' מותר [וטעמא דבית הלל] דיונו יכולין לימר לן האיך אתם משיבים לנו מדבר שדרכו לגלות כל צרכו מבעוד יום כו', פירוש דשם תקיעות היו מוקעין, להבטיל העם ממלאכתן, ולהדליק הנר, ואח"כ היו שוהין, כו' עיין

שבת ל"ה ע"ב וא"כ מעת שהיו כל העם שובתין ממלאכה היה שהות לגלות בשר כו', אבל אם תאסור שריית סממנים הלא צריך לאסור לשרות סממנים בעוד שהעם חורשין בשדות והתגויות פתוחות, שאין שהות עוד לשרות מבעוד יום, ובכה"ג לא גזרו בהו רבנן, א"כ זהו סברת גמרא דילן ג"כ לפוס מה דלא ידע גזירה דשמא יחתה, וברור.

ושיטת הירושלמי ביארתי לעיל בהך דשהיה בכירה שאינה גרופה, דגזירה היא אולי אתי לעשות זה בשבת, ולכך לא הותר כי אם בגרופה, וע"ג במקום שהיד שולטת, משום דזה שרי אפילו בשבת, אבל לא משום שמה יחתה, ולפוס גמרא דילן דשמא יחתה מותר אפילו בתוכה בגרופה בשהיה, ודו"ק, כי רבים לא דקו בכ"ז. ע"כ.

גמ'. גזירה שמא יחתה בגחלים. עיין במהר"ם שהקשה כיון דלא גזרו חז"ל רק שמא יחתה א"כ כל שלא חיתה אין כאן מקום לאסור ע"ש. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן רכא) ד"ה והנה בגוף, כתב דל"ק דכל שגזרו חז"ל יהי' מאיזה טעם שיהיו גם ע"ז שגזרו הוא שם איסור כמו על אותו דבר ואף שלא בא לידי מכשול כיון שלפעמים יוכל לבא לידי מכשול גזרו ע"ז ושוב הוה כאיסור מצד עצמו, עיי"ש.

גמ'. וניחוש שמא מגיס. עיין בדברי הריטב"א (ד"ה והלא מגיס) שכתב דאין לחוש משום מגיס אלא בקדרה ולא בגלי. ועיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-כותב סימן ג) שביאר דבריו, שרק בבישול חייב המגיס דהוי מצרכי הבישול אבל בגלי אפשר דלא כ"כ מצרכי גלי הוא. וכתב שלמד כן מדברי האור שמח (פרק ט סהי"א), עיי"ש.

גמ'. שם. עי' בשיורי קרבן מה שהקשה על הר"ן [ז"ל שם: כתב הר"ן בפרקין אפילו בעקורה איכא משום מגיס ומשום מבשל אבל כל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי תו ליכא למיחש להכי ומיהו ה"מ בקדרה אבל בגמר ליורה לעולם אסור להגיס בו שאע"פ שקלטו העין דרך הצבעין להגיס בהן תמיד כדי שלא יחרכו והכי מוכח בירושלמי ותימא אדרבא מירושלמי מוכח בהיפך דאף בגמר אין איסור משום מגיס לאחר שקלטו העין אלא דחיישי' שמא יוסיף מים ובהן שייך בישול ולדברי הר"ן היה לו לומר שמא יגיס בהן וצ"ע וזו רמיה לשיטת תוספות שפירשו דמגיס אסור משום לובע לפיכך לא א"ר יהודה דאסור שמא יגיס בהן כיון דאוקימנא דלא קפדי אצבע לאחר שקלטו העין א"כ אף אם יגיס לא יבא לאיסור דאורייתא הלכך לא גזרינן משום שמא יגיס אבל לשיטת הרשב"א והר"ן דס"ל מגיס מבשל קשיא כמ"ש]. ולענ"ד נראה פשוט דהר"ן קאי על יורה עקורה דאפ"ה אסור להגיס עכ"פ מדרבנן וכן נראה מדברי הירושלמי דהא קאמר בטעמא דבשקבועה אסור משום שמא יוסף מוי וזה צ"ל בקבועה דגזרינן שמא יבא לידי איסור דאורייתא אבל בעקורה דאין בה איסור דאורייתא לא גזרו משום איסור דרבנן שבו מה שיגיס דנקלט הצבע יותר אבל בשבת אסור מדרבנן עכ"פ אכן אם כי ל"ק מירושלמי לד' הר"ן אבל גם רמיתו צ"ע וממילא מה שהקשה דברי המג"א אהדדי אין מקום כלל דודאי מודה המג"א דמדרבנן אסור לכו"ע ורק לשיטת תוס' דמגיס אסור משום לובע חייב מדאורייתא ולמ"ד משום מבשל אסור מדרבנן כמובן וא"כ מדויק מאד לשון השו"ע שבסי' רנ"ב כתב חייב משום מבשל וה"ט דבאמת חייב בזה כל שלא נתבשל כל צרכו ובסי' שי"ח כתב אסור ועז"ש המג"א משום לובע וה"ט דלא קתני חייב דאזיל לשיטתו דס"ל כרש"י. ודע דמה שהזכיר בשיו"ק התוס' והרא"ש עיי"ש ברא"ש שהביא דברי רש"י ולא כתב יותר.

ומה שהקשה ע"ד ר"ן ורשב"א ורש"י דמגיס משום מבשל דא"כ הו"ל למימר הכא שמא יגיס לא קשה מידי דבאמת י"ל מכיון שנקלט הצבע העין א"כ כבר נתבשל המים ואין בישול אחר בישול ורק התשאה כמ"ש הירושלמי שמא יוסף מים ואז חייב משום מבשל ולקושית הראשונה נ"ל דאפשר שהר"ן היה גירסתו שמא יוסיף ולא גרס מלת מוי ומפרש שמא יוסף להגיס ובקבועה איסור דאורייתא ובעקורה אסור דרבנן ואתי שפיר הכל (טוב ירושלים על הירושלמי).

גמ'. בבישרא אגומרא. עיין רש"י. ועיין באריכות בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן עז).

תוס' ד"ה דמפקרא להו אפקורי. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן מב) שכתב די"ל דלכן מהני הפקר אף בלאחר הזמן משום דבהפקר מהני אומדנא דמוכח כמש"כ התוס'. עיין שם בדבריו.

תוס' שם. בקו' התוס' עיין מ"ש הרשב"א שני טעמים: א' שבמקוס איסור לא בעי ג',

דמסתמא מפקיר בגמר דעתו, ב' משום הפקר בי"ד. והר"ן כתב: אפקורי אפקר, פירוש, שנפסדים כלים אלו במלאכתם ומפקירן ויוצאים מתורת כלים ולא מיקרי כלים.

גמ'. לא ימכור אדם חפצו לעכו"ם וכו'.
עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קסז).

דף יט ע"א

גמ'. לא קשיא הא דקביעי בי דואר וכו'.
עיין שו"ת מהר"י בי רב (סימן נה).

גמ'. שם. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן מב) בדבר השאלה: על דבר הכתבים שאולחין בע"ש על הבי דואר שקורין פאש"ט [=דואר] אי שפיר דמי, וגם לקבל הכתבים בשבת איך יש לנהוג.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן מו) משכ"כ ג"כ בדבר לשלח מכתבים עש"ק ע"י הבי דואר במדינתנו, וז"ל: הנה במקומות שמצויין יהודים שעובדים שם כמו בנוא יארק וברוקלין, אף שעכ"פ הם המיעוט כי הרוב הם נכרים, וגם הרבה מהיהודים שעובדים שם הם שומרי שבת ומצא שהיהודים מחללי שבת שיש לחוש שיגרמו להם חלול שבת הם מיעוט קטן, מ"מ כיון שעכ"פ מצויין יהודים שעובדים שם מן הראוי להחמיר, אף שאין ידוע איסור ברור בזה כיון שהרוב ליכא בזה גרם חלול שבת דיש לבאורה למיזל בתר רובא. ובמקומות שאין מצויין יהודים העובדים שם אף שיש לחוש לאיזה יחידים מיהודים שעובדים שם איני רואה שיצטרכו להחמיר לפ"מ שהלכה כב"ה בשבת כאן, כיון שהוא מיעוט שאינו מצוי. עכ"ד.

גמ'. אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת וכו'. בדין זה יש לנו שש ביאורים ושיטות בראשונים.

א. ר"ח ור"ת מבארים הדין שהוא משום איסור תחומין.

ב. לרי"ף והרמב"ם הטעם הוא משום עונג שבת.

ג. לתוס' ורב האי גאון, הטעם דנראה כשט על פני המים שגזרו רבנן לאסור.

ד. לרז"ה הטעם, שמא יצטרך לחלל שבת שיבוא לפיקוח נפש.

ה. לרמב"ן, שמא גוי יעשה עבירה עבורו. [דמגד פקו"נ אין איסור].

ו. לרשב"ם, דין זה הוא לפי ב"ש שאדם מצוה על שביתת כלים, ולא קיימא לן הכי.

האחרונים הקשו סתירה בדברי הרז"ה הנ"ל, דהנה בפרק ר"א דמילה נחלקו בעל המאור והרמב"ן אם נשפכו המים על המילה בשבת, האם מותר למול. הרז"ה סובר דאסור למול. כי אמ"כ יצטרך להגיע לחילול שבת לחמש מים משום פקו"נ. והרי במפליגין בספינה הרז"ה סובר שאין איסור משום פקו"נ. אבל בג' ימים ראשונים מותר ואין חשש משום פקו"נ.

ומתרץ בקובץ הערות (סי' כג) שיש לחלק, דבספינה מדובר בערב שבת, ולכן אין איסור להכנס למצב של ספק פקו"נ. מה שאין כן בשבת עצמה.

כל הראשונים לא הביאו את הטעם של תוס' שהוא בגלל גזירת אין שטין. וראה בחתם סופר [בליקוטים סי' ל"ז] שאומר, כי גזרת אין שטין היא רק אם שט מעבר הנהר אחד לצד השני, ולא ממקום למקום ע"ש.

גמ'. שם. המגן אברהם (סי' רמ"ח סק"ד) הביא דיש אוסרין להפליג בשיירא ג' ימים קודם לשבת, ואם עברו והפליגו מחמירין שלא לחלל שבת אפי' אם מגיעין ע"י זה לסכנה. ותמהו האחרונים הא פיקוח נפש דוחה כל איסורין שבתורה, ולמה לא יחלל שבת כשהוא מסתכן.

ותירץ הג"ר אלחנן וואסערמאן הי"ד בקובץ הערות (סימן כ"ג אות ג') דהא דפיקו"נ דוחה איסורין, אין הכוונה דבשביל פיקוח נפש הותרה לעבור עבירה, אלא דבמקום פיקוח נפש נדחה האיסור וגובר הפיקוח נפש, ואין כאן עבירה כלל, אבל אי יהי' היכי תמצא שבמקום פיקו"נ יצטרך לעבור עבירה והעבירה תשאר בעינה, לא מצינו דבכה"ג יהא מותר לעבור. ולכן באופן כזה דבזדון הכניס עצמו לסכנה, והרי האיסור מילתי תלוי וקאי, דאם בסופו של דבר יחלל שבת מחמת שמסתכן, נמצא שעבר למפרע על איסור מה שהכניס עצמו לסכנה, ואם לא יחלל שבת הרי לא עבר על שום איסור, ואם כן בכה"ג אין פיקו"נ דוחה איסורו, דהרי סוף כל סוף יעבור למפרע על האיסור שהכניס עצמו בזדון למקום סכנה והצטרך לחלל שבת.

ועל פי זה כתב לגדל דאם עבר בשילוח הקן ולקח האם, דבידו לתקן האיסור דיתיר לעשה לשלוח האם עכשיו, אם מסתכן בשילוח האם י"ל דצריך מ"מ לשלוח, דהרי אם לא ישלח נמצא דעבר עבירה למפרע מה שלקח האם, ובכה"ג אין פיקו"נ דוחה איסורין ועיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סי' קכז) שדחה סברא זו להלכה. ועיין עוד בהגהות חכמת שלמה (או"ח סי' שכ"ט) וערך שי (או"ח סי' רע"ט).

והגאון ר' שלמה זלמן אויערבך ז"ל בספרו מנחת שלמה (ח"א סי' ז' ס"ק ד') הקשה על דברי הקונץ הערות הנ"ל וכתב: לפענ"ד דבריו תמוהין, שהרי אם יסתכן וימות נמצא שהיליאה בשיירה גרמה לו למות, וחושבני שאם אסור לצאת בשיירה מפני חשש חילול שבת באונס, כ"ש שאסור אם עי"ז יסתכן וימות, ונמצא שאינו מרויח כלום בזה שמחליף דחיית שבת מפני פקו"נ בעון חמור של מתחייב בנפשו וכו', עיין שם.

גמ'. שם. בזה איכא ד' טעמים. טעם הרמב"ם הל' שבת פ"ל הי"ב מפני ביטול העגל. והרז"ה כתב שמא יצטרך לחלל שבת. ולרמב"ן (עירובין מג) משום מלאכת נכרי לישראל, ולאינך (תוס' שבת יט ד"ה אין) משום גזירת שט.

ונ"ל דהרז"ה ורמב"ן אזלי לשיטתייהו בהא דאשתפוך חמימי קודש המילה דדעת הרז"ה (נג) דאסור למול מכיון שיצטרך אח"כ לחלל שבת, אבל לדעת הרמב"ן (קלד ד"ה אבל) יש דאין למצוה אלא מקומה ושעתא א"כ ה"נ לא היה לגזור מטעם זה היכא דצריך לספינה לצורך סחורתו וכדומה ולדבריו לרז"ה אפי' במקום מצוה אסור קודס ג' ימים ועי' סימן רמ"ח ובמ"ש שם במג"א ס"ק ב דג' ימים גם רביעי בכלל הוא כדעת בית שמאי הכא וע"ע שוב מצאתי שם בבאור הגר"א ז"ל (טוב ירושלים על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מלמד להועיל (חלק א (או"ח) סימן מב) מה שפוסט מכאן בדבר השאלה בימיו אשר ברוב תושבות היהודים מטעם המלך והמדינה כל איש אשר הוא בריא אולם צריך ליכנס אל חיל המלחמה ולמלאות נצאו שם שנה שנתים או שלש שנים, והוא אונס שם לחלל שבתות וימים טובים, אי מחוייב היהודי הירא את דבר ד' והשומר כל מצות התורה לעביר כל מה דאפשר להפטר מעבודת הצבא, כדי שלא יבא לידי חלול שבת או לא. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא סימן מ"ט) ושו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן ק"י).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קו) מ"ש לפשוט מסוגיא זו בנדון נסיעה על האוירון בש"ק. וע"ע מ"ש בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן לט) ע"ד הנסיעה עם אניות ישראליות המפליגות גם בשבת, שלדאבוננו יש לצער מאד על גודל החילול שבת הנעשה שם, כי החל מרבקבריטה עד לאחרון העובדים שם, המה יהודים, ועובדים שם - לפי השמועה - בשבת כמו בחול, ויש לפנינו שתי בעיות, א' על עצם הפלגת הספינה באופן שתסע גם בשבת, ב' אם תמצא לומר שאין היתר, אם מותר למי שהוא, לנסוע עם אני' כזו בשבת.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קכז) שכתב לדחות דברי השואל שרוצה לומר דאם האדם הבא הסכנה על עצמו בפשיעתו אסור לחלל שבת עליו, והבא ראיה מהמג"א (סי' רמ"ח ס"ק י"ד) דסובר דאין מחללין. וכ' ד"א לומר כך דמפורש בבעה"מ שבת כאן והובא בר"ן ובריטב"א שמחללין, שהוא מפרש איסור דאין מפליגין משום דמקום סכנה הוא וג' ימים קמי שבתא מיקרי ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין לך דבר שעומד בפני פ"נ, משמע מזה שאם לא היה פ"נ דוחה שבת היה מותר ואם כשפשע בהבאת הסכנה אין דוחה שבת מ"ט אסור להפליג, והי"ל רק לומר דאם יפליג פחות מג' ימים קודס השבת לא ידחה שבת, וגם לענין דחוי שבת אם נימא בפשע אין דוחה אין סברא לחלק בין קודס ג' לאחר ג' דהחלוק בזה הוא רק מדרבנן ומדאורייתא מותר בכל אופן כדמשמע לכל הפירושים באיסור הפלגה (לבד לפירוש הרי"ף אפשר שהוא דאורייתא), וא"כ אף אם יפליג מיום א' יהיה אסור לחלל וא"כ איזה חלוק יש לענין הפלגה לטעם בעה"מ. ולא מצינו מי שחולק על בעה"מ בזה. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן יז) על דבר השאלה על היהודים שהולכים בשיירא בגמלים עם אורחת ישמעאלים במדבר הגדול והנורא. והכל יודעין, שמאחר שאינם רוכבים על סוסים כי אם על הגמלים, שהן צריכין לחלל שבת בפרהסיא, לרכוב וללכת עם השיירא. כי מפני הסכנה, לא יוכלו ליעכב במדבר לבדם בשבת. ולכן יש להסתפק, אם ראוי למחות בידם, שלא יצאו בשיירא במדברות, למען לא

יבאו לחלל את השבת, אע"פ שאין להם במה שיחיו, כי אם בהליכה עם השיירות.

והשיב דדבר זה למדנו מדברי בעל המאור כאן. דהרי"ף פירש הטעם אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת, מפני עונג שבת. שהמפרש ביס בספינה כל שלשה ימים, אין דעתו מיושבת עליו, וכדי שלא יצטער בשבת, אסרו עליו בפחות משלשה ימים קודם השבת. וכן פירש הר"ס ז"ל (בפ"ל מה"ש). אבל הרב בעל המאור ז"ל, כתב טעם אחר בין בזו, בין במה שאמרו שם: אין ירין על עיירות של כותים [יט], דכולהו מקוס סכנה הוא, וכל שלשה ימים קודם לשבת, קמי שבתא מיקרי. ונראה כמתנה לדחות את השבת, מפני שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש. והה"ד להפרישם במדברות, וכל מקוס סכנה שאדם עתיד לחלל בו את השבת. ע"כ. ולפ"ז כל שיוצא מן היישוב בשיירא למדברות, ביום ראשון ויום שני ויום שלישי, מותר [עיין או"ח סי' רמח ס"ד], לפי שאלו הג' ימים מן השבוע, מתיחסים לשבת שעבר, ונקראי' בתר שבתא. ואין לו להמנע מלצאת מחמת השבת הבאה, שאז אם יהיה לו סכנה וילטרך לחללו מפני פקוח נפש, מותר הוא, ואין בכאן איסור. אבל, ביוצא מן היישוב למדבר ביום רביעי ויום חמישי וערב שבת, אסור, לפי ששלש' ימים אלו מתיחסי' לשבת הבאה, ונקראים קמי שבתא, כדאיתא בסוף פרק מי שאחזו (עז), וכן בהלכו'. וא"כ נראה כנכנס בכונה למקו' הסכנה, כדי שיחלל בו את השבת.

גם מה שנהגו עתה להפליג בספינה אפי' בערב שבת, הוא על דרך פירוש זה. כי אין לאסור, מאחר שהספינה היא של ישמעאלים, ומלחיה וחובליה ישמעאלים, ואין הישראלי' המפליגין בה עושין לעולם מלאכה בשב', כי אם המלחים ישמעאלי'. וגם הם אינם עושין בשביל ישראלים שבה, שהם המעוט, אלא בשביל הישמעאלים ההם שהם הרוב. וכדאמרינן (שבת קכב) במסיבה שרובה כותים, והדליק כותי את הנר, שמותר לישראל שבה להשתמש לאורה. ואם כפירש הרי"ף ז"ל, והר"ס ז"ל, שפירשוה מפני עונג שבת, בכל ענין היה אסור להפליג בספינה בפחו' משלש' ימים קודם השבת. עיי"ש. ועיין עוד בשו"ת הריב"ש (סימן יח וסימן קא וסימן קנב). ובשו"ת מהר"י בן לב (חלק ב סימן נג), ושו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' עז). ובשו"ע או"ח (סי' רמח).

וע"ע בש"ס נדה (לח) חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא בד' בשבת, כדי שלא יבאו בשותיהן לידי חלול שבת. (שלא תלדנה בשבת ויצטרכו לחלל עליהן שבת. רש"י.). ועיין בהגהות מהר"ץ חיות שם שהעיר דמהכא מוכח כשיטת הרז"ה הנ"ל בענין מפליג בספינה, שאסור להפליג בספינה ג' ימים קודם השבת שלא יבא לחילול שבת, אע"פ שאח"כ יהיה סכנה ומותר אף לכתחלה לחלל שבת וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' צה).

גמ'. שם. עיין בית יוסף יורה דעה (סימן רסח אות א) שהביא בשם הרשב"ץ בתשובה (ח"א סי' כא) על הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת שפירש הרז"ה (שם ז.) דטעמא מפני שהוא דבר שאי אפשר שלא יבוא לידי חילול שבת ונראה כמתנה לחלל שבת דשלשה ימים קודם השבת מיקרי שבתא דמכאן יש ללמוד דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבא יום שלישי למילה בשבת וילטרכו לחלל עליו יום השבת וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת ממתינין לו עד למחר, עכ"ל.

ועיין מ"ש הש"ך יו"ד (ס"ס רסו) ששדי נרגא בהוראת הרשב"ץ, שהואיל ולדבר מצוה מותר להפליג בספינה אפילו בתוך ג' ימים לפני השבת, כמבואר בשבת (דף יט), הכא נמי יש להתיר למול ביום חמישי, שאין לך מצוה גדולה מזו. ע"כ. וכן הקשה בתשו' מהרא"ם ח"ב (סי' לח). ע"ש. ובשו"ת עדות ביעקב (סי' ט) כתב, שאין מקוס לתמיהת הש"ך והרא"ם הנ"ל, דמצדה תברא, דהא קתני עלה, ופוסק עמו על מנת לשבות ואינו שובת, דברי ר', רשב"ג אומר א"ל. וקי"ל הלכה כר' מחבירו. וכן תירץ בשו"ת חכם צבי הנוספות (סי' יד). וכ"כ הא"ר (סי' רמח סק"ה). ועיין מה שהקשה ע"ז החיד"א בברכי יוסף א"ח (סי' רמח), וע"ע בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' צה). ועיין בספר אור חדש (פר' תזריע), וקרבן נתנאל (ס"פ ר' אליעזר דמילה, דף קלז אות ה'),

ועיין בשו"ת דבר אברהם ח"ב (ס"ס א) שהעיר ע"ד הרשב"ץ שהרי לד' הרמב"ם עובר בעשה בכל שעה שדוחה המילה. ע"ש.

גמ'. אין צרין על עיירות של נברי וכו'. בירושלמי סיים על זה, הדא דתימר במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפילו בשבת שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת וכו'. והקשה הפרי חדש

או"ח סי' רמט דהא התם לא התחילו אלא בראשון בשבת שהרי שבעה ימים סבבוה ובשביעי נכבשה ש"מ שביום ראשון הקיפוה עכ"ל.

והערך ש"י כתב: ולא קשה מידי דמ"מ לא עשו מלחמה כל ימי השבוע ובשבת התחילו בכיבוש ומלחמה אלא דיש להקשות דאימר הכיבוש הותרה להתחיל בשבת דהיא עיקר המצוה דהחרם תחרימם אבל לצור על העיר אינה רק הכנה למצוה והכשר מצוה וכדמחלק ביבמות דף ו' ע"א ובתוס' שם ד"ה שכן הכשר ועיי"ש בע"ב בתוס' בסוף ד"ה טעמא ואולי זה כונת התרגום יונתן בפרשת שופטים (דברים כ פסוק יט) וז"ל אריס תקפין על קרתא כל יומי שבעתא לאגחא קרבא עלה למכבשה בשבתא עיי"ש דאינו מובן ולפי מה שכתבתי י"ל דמוקי להך קרא במלחמות מצוה ומ"מ ס"ל להתחיל לצור אסור בשבת רק כל ימי החול אבל גוף המלחמה והכיבוש שרי להתחיל גם בשבת כמו ביריחו ועיין בחידושי ריטב"א בסוכה דף כ"ה ע"א בד"ה ובלבתך דיש הליכה שיחשב עושק במצוה ממש כגון עולה לרגל ולהכנסת כלה ולהוצאת המת ויש הליכה שאינה גופה של מצוה רק הולך לדבר מצוה עיי"ש ולפי דברי י"ל דלצור הוא מגופה של מצוה.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' שבת הלכ"ה ז"ל, צרין על העיירות העכו"ם שלשה ימים קודם לשבת ועושין עמהן מלחמה בכל יום ויום ואפי' בשבת עד שכובשין אותן ואף על פי שהיא מלחמת הרשות מפי השמועה למדו עד רדתה ואפי' בשבת ואע"ל במלחמת מצוה ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת עכ"ל. ובכ"מ הביא הירושלמי אין מקיפין על עיר של עכו"ם פחות משלשה ימים קודם לשבת הלא דתימר במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפי' בשבת שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב כה תעשה ששת ימים וכתיב וביום השביעי תסובו וכו' וכתיב עד רדתה אפי' בשבת ע"כ.

וצ"ע האיך מוכח דלמלחמת מצוה צרין אף קודם השבת, הרי מיריחו אין להוכיח אלא דעושין מלחמה בשבת, וזה הדין קיים אף במלחמת הרשות כמבואר כאן ברמב"ם וילפי' לה מקרא דעד רדתה דאפי' בשבת וכדהביא הירושלמי, ועי' פנ"מ שפי' כן. וכן נ"ע למה לא הזכיר הרמב"ם כלל הך דינא דבמלחמת מצוה צרין אף קודם השבת וצע"ג.

ונראה דהנה מ"מ מבואר דהדרש מיריחו הוא דין מיוחד למלחמת מצוה בשבת, ומקרא דעד רדתה הוא דרש למלחמת הרשות בשבת, וע"כ דבמלחמת מצוה נאמר דין נוסף שאינו אמור במלחמת הרשות. ונראה בזה דההיתר של מלחמת מצוה בשבת וההיתר של מלחמת הרשות חלוקים בעיקר יסוד התירס, דמלחמת מצוה עצם המלחמה היא הדוחה שבת וכשאר מצות שנאמר בהן שדוחין את השבת, כמו"כ מצות המלחמה של מלחמת מצוה דוחה שבת, משא"כ לענין מלחמת רשות אין דין דחיה שהרי אינה מצוה, אלא שהוא מהקלין שהתורה נתנה למלחמה, שבמלחמה אין מצווין על שמירת שבת לצורך המלחמה. ולפי"ז איכא נפקותא גדולה ביניהם דאילו מלחמת מצוה כיון שהיא דוחה שבת מצד המצוה, הנה הדין נותן דאפשר לכתחילה לקובעה בשבת כדין כל המצות הדוחין את השבת, משא"כ מלחמת הרשות הרי אינה דוחה שבת אלא שבתוך המלחמה הותר שבת, אבל תחילת המלחמה בשבת בודאי אסור, ואם היה תחילת המלחמה כרוך בחילול שבת מיד יאסר באיסור גמור דשבת, וביותר שהרי אין כאן עדיין מלחמה שביה התירה תורה.

והשתא נראה דהרי בטעמא דאין צרין על העיירות פחות משלשה ימים לפני השבת ביאר הרמב"ם בטעמא בפ"ל מהל' שבת לפי שמתבטל מעונג שבת, והרי"ז בודאי שייך לומר אך אי אין כאן דחיה של מצוה, דבמקום שהמצוה דוחה לא מסתבר שעלי להמנע מפני שעי"ז יגרע מעונג שבת, שהרי אף זה בכלל הדחיה, אבל במלחמת הרשות כיון דאין זה מדין דחיה אלא שהותר השבת לאנשי המלחמה בעת המלחמה, בודאי שייך לומר דאסור לקבוע המלחמה כך שיבוטל עונג שבת, דאינו אלא היתר ואין כאן ענין הדוחה.

וכמו"כ לפי הטעם שביאר הרז"ה לפי שיבא לידי חילול שבת, הלכך עד שלשה ימים יש לנו לשים לב שלא יגיע לחילול שבת, ג"כ נראה דתלוי בהנ"ל לחלק בין מלחמת מצוה לרשות, דאי הוי מדין דמצוה דוחה לא שמענו שצריך להמנע שלא תדחה מצוה לאיסור, אבל אי אינו אלא שהקילה התורה במלחמה שפיר יש להבין שיש לשים לב שלא תחולל השבת ע"י המלחמה.

ואשר לפי"ז מבואר היטב הירושלמי דאמר בטעמא דמלחמת מצוה צרין אף בשבת וא"ל שלשה

ימים מקודם ולמדנו זאת מיריחו, ותמהנו האיך מבואר שם שיש להתחיל במצור לפני השבת. אולם למבואר לא בא אלא לומר לנו דיש ללמוד מיריחו דמלחמת מצוה נאמר בה דין שדוחה שבת, וממילא כבר פשוט שאפשר להתחיל בה אף בשבת ואי"ל ג' ימים מקודם השבת.

ובן מטעם זה כבר אין לתמוה כ"כ על הרמב"ם שלא הביא הדין דלמלחמת מצוה לא בעי שלשה ימים לפני השבת, דלמבואר מאחר דאמרינן דאיכא דין מיוחד במלחמת מצוה ומדין שהמצוה דוחה דוחה שוב אין כל חידוש בדבר להשמיענו דשרי להתחיל אף שיבוטל עונג שבת, וכל עיקר החידוש הוא דאיכא דין שמלחמת מצוה דוחה טפי ממלחמת הרשות, וזה כבר השמיענו הרמב"ם במש"כ ואל"ל במלחמת מצוה ולא כבש יהושע יריחו אלא בשבת, שזהו המקור לזה כמוש"ב בירושלמי.

ובעמדי בזה יל"ע כיון דהרמב"ם ביאר בטעמא בפ"ל כדי שלא יהיו מבוהלים וטרודים בשבת וכמו"כ זה הטעם דאין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת, וא"כ ל"ע מש"כ מלחמה מספינה, דאילו התם לדבר מצוה מותר, ובמלחמה לא הותר אף דמלחמת הרשות לכאורה היינו נמי דבר מצוה שהיא לצורך ישראל וצ"ע. (וגם שהיא ע"פ או"ת) ובאמת מזה גופא דבעינן היתר מיוחד למלחמת מצוה עד שצריכין לילף זאת מיהושע הרי מבואר דבלא"ה אסור אלא שצ"ע הסברא בזה. (משאת המלך סימן קיא).

גמ'. שם. עיין בקובץ תשובות (חלק ה סימן עה) בדין מלחמה המותרת בשבת וחילוק בין מצור לכיבוש והטעם ואם צריך מלך למלחמת מצוה של כיבוש א"י, וז"ל: בירושלמי (שבת פ"א ה"ח) אין צרין על עיירות של עכו"ם פחות משלשה ימים קודם לשבת ואם התחילו אין מפסיקין, אין מוציאין למלחמת הרשות פחות משלשה ימים קודם השבת.

טעם והביאור דאין צרין כפי הנראה מהרי"ף סוף פירקא קמא דשבת הוא מטעם חסרון עונג שבת, ועל ידי שלושה ימים לפני השבת הוא מתרגל בזה, ואין בזה גירעון בהעונג.

אולם עיין אין מוציאין למלחמת הרשות, הכוונה הוא גם מטעם עצם חילול השבת שיש בזה - ובירושלמי הדא דתימר במלחמת הרשות אבל במלחמת מובה אפילו בשבת שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב כו' וכתיב עד רדתה אפילו בשבת.

והדבר צ"ב, מהו הראיה מכיבוש יריחו, הלא שם גם ההתחלה היה מלפני השבת, וגם מאי מייתי מעד רדתה דהמובן הוא רק בענין שכבר התחיל.

וצ"ל לפי הרי"ף דאף אם התחילו לפני השבת מ"מ גם שינוי אסור בשבת, שהרי הוא התרגל רק באופן שעשה בחול, וכאן מבואר בהכתוב שבשבת נקחו אמצעים יותר מכפי שהורגלו בחול, וע"ז קאמר דחובה אפילו בשבת היינו לשוס מצור, דאף דעונג שבת מצוה אבל חובה דוחה אותה. ועכשיו עוד יש לדון סוף האיך כבשו אותה אח"כ שיש בזה משוס כמה חילולי שבת, וע"כ דלאחר שכבר נפלה חומת יריחו נקבע ע"ז דין דעד רדתה.

היוצא מזה דדוקא לענין "אין צרין" אז בחובה מותר בשבת, ולענין כיבוש אם אין בזה עד רדתה, באמת אין לנו שתדחה שבת, - ומש"כ הטור סי' רמ"ט אבל במלחמת מצוה מתחילין אפי' בשבת, לענין צרין קאמר.

ובן מוכח מדברי הרמב"ם דאין הבדל בין רשות לחובה שהרי קבע ההלכה ברשות, ולא פירש לחלק בין רשות לחובה. (א"ה. וע"ע ח"ב סי' כ"ט).

ולענין אם במלחמת מצוה א"ל למלך - אין ראיה מעמלק, דשמא דוקא בעמלק שיש לומר דהחיוב הוא אפילו על כל יחיד, משא"כ לענין מצוה דכיבוש א"י.

גמ'. שם. עיין ילקוט חדש (ערך יהושע והנחלת ארץ ישראל, אות לב) וז"ל: למה החרים יהושע את נכסי יריחו, לפי שכבשו בשבת, דברי רבי שמעון בן אלעזר. רבי ברכיה אומר, עשאה כעיר הנדחת שאסור בהנאה. רבי יהודא הלוי בשם רבי שלוס אמר [רבי] יהושע, כתיב [במדבר טו, כא] ראשית עריסותיכם תתנו לה', הואיל וכבשו אותה תחילה, נעשה אותה חלה להקדוש ברוך הוא.

גמ'. כל מידי דאתי ממילא שפיר דמי. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרכג).

גמ'. שם. עיין קרן אורה (דף יח ע"א) וז"ל: וזה הוא שאמרו בירושלמי (פ"א ה"ה) כבר נעקרה כל טיפה וטיפה, וכיון דאתי ממילא בטעינת הקורה פעם ראשונה תו ליתי בה משוס מלאכה אפילו אם

הקורה ממהרת סחיטתה כל השבת, כיון דבלאו הכי אתי ממילא, וקאמר [רבי יוסי בר חנינא] (י"ט ע"א) ר' ישמעאל הוא דמתיר לגמור ביד משתחשך בשוס ובוסר שרסקן, ומודה ר' יוסי ב"ח דשוס ובוסר אינו מתיר ר' ישמעאל לגמור ביד אלא במחוסר שחיקה ולא דיכה, משום דהתם בלא דיכה אינו נעקר כל המיס שבתוכן, אבל בזיתים וענבים דהמשקה כנוס בתוכן כבר נעקר כל המשקה בטעינה ראשונה ושפיר חשיב אתי ממילא, ורבי אלעזר לא מוקי לה כר' ישמעאל, משום דהני במחוסרין דיכה דמו, דאפשר עדיין לא נעקרו הטיפות בטעינה ראשונה על כן מוקי לה כר' אלעזר דחלות דבש שרסקן וילאו מעצמן מותרין, וכן בזיתים וענבים, ובזיתים וענבים אין בהם אלא (ריחוק) [ריסוק] בלבד, ואפילו הכי לא גזרינן שמא יסחוט, כיון דבלאו הכי אתי ממילא, אבל בידים לא שרינן אלא בשוס אחר דיכה. ועיין במלחמות ובר"ן בזה, ובדברי הרמב"ם ז"ל ונושאי כליו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין אגלי טל (ביאורים מלאכת דש אות ג) וז"ל: ובעיקר דינו של הט"ז דאם ניתקו מחיבורן אין איסור דישה אף לפמ"ש דכל שמחובר אף שאינו בכיס הוי דישה אלמא שאין הדבר תלוי בכיס רק בחיבור תליא מילתא וא"כ לכאורה יש לומר דה"ה להיפך כשאינו מחובר אף שמונחים בכיס לא חשוב דש כדברי הט"ז. אך יש להביא ראי' להיפוך מדברי רש"י ז"ל. בד"ה חולב משוס מפרק כמו מפרק משאוי שפורק אוכל ממקום שמתכסה בו והוי תולדת דש ואית דאמר תולדה דקולר ולא היא דלאו מחובר היא ופקיד וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשי'. הרי דמשוס דש ניחא לי' אף דלאו מחובר הוא להדד ואעפ"כ חשוב דש. ולכאורה יש לפרש דברי הט"ז דדוקא התם שנברא בלאו מחובר חשוב דש אבל בקטניות שנולדו מחוברים ועכשיו נתלשו ואינם במקומם גרע. ומסתייעא סברא זו מירושלמי פ"ק דשבת במשנה ושוין אלו ואלו שטוענין קורת בית הדד ועגולי הגת ר' שמואל ורב"ח תרווייהן אמרין כבר נעקרה כל טיפה וטיפה ממקומה הרי דכשנעקרה ממקומה שנולדה שוב אין בה משום דש. [וה"ה בקטנית שנעקרה ממקום חבורה בשרביט] עיין שם. אך יותר נראה דאין לחלק בזה.

גמ'. השום והבוסר וכו' ר"י אומר יגמור משתחשך וכו'. עיין רא"ש יוסף (יט ע"א) וז"ל: גרסינן בירושלמי מהו ליגע במושך ר' יוסי בר' חנינא אמר מותר ר' יוחנן אוסר מתניתא פליגי ושווין דלא יגע במושך עיין מפרש (ד"ד) בקונטרס ותוס' שם והנה למ"ש הב"י ברנ"ב בטור ורבינו ירוחם משמע כל שאסור המשקה לשתות אז אסור לטעון עם חשיכה ומתניתין במותר בשבת בידים יע"ש וא"כ נאמר דר"י ב"ח פליגי ור"י כמו בבלי ור"י ב"ח דייקי מתני' כר' ישמעאל ויגמור היינו מותר לשתות משתחשך וטוענין עם חשיכה ממילא טעינה לא הוי ריסוק כמ"ש המ"א רנ"ב אות י"ח מש"ה כתב המחבר מבע"י וע"כ בריסוק תחלה מיירי מתניתין ומותר לטעון הקורה עם חשיכה דלא עביד אף דיכוי מועטת. כיון דעם חשיכה ואפ"ה שרי המשקין אח"כ דר' ישמעאל ברסוק לחוד די א"כ מה אריא מבע"י משחשכה נמי וז"ש מתניתין פליגי לא שמלא ברייתא כן כמ"ש המפרש (וירא"ה דט"ס מתניתא אלא מתניתין) דתנן ושווין כו' הא משתחשך אסור והיינו כר' יוחנן במחוסרין דיכה אסור מ"ה כחלי שיעור ולא גזרו ב"ש על חלי שיעור כמ"ש לעיל בשם לחם משנה פ"ג מה"ש או כל שיש איסור דרבנן נמי אסור ליגע במושך כפי השיטה של טור דאף איסור דרבנן אז המשקה אסור משוס משקין שזבו וזה מתניתין דידן ושווין תיובתא לר"י בר חנינא ועיין מה שאכתוב לקמן אי"ה בזה.

והנה כפי הנראה יש ב' שיטות או שיטת הרמז"ל ורי"ף כל דליכא חיוב חטאת רק איסור דרבנן המשקין היוצאין מותרין דלא גזרינן אטו יסחוט דא"נ יסחוט הוא דרבנן ושיטת הטור בפי' הב"י משמע אפילו באיסור דרבנן משקין היוצאין בשבת אסור אסורין יע"ש וקשה הא הר"מ ז"ל כתב פ' כ"א מה"ש הט"ו תותים ורמונים אם זבו אסורין ואיהו פסק פ"ח מה"ש ה"ט דאין חייבין מ"ה אלא על זתים וענבים א"כ בתותים הוה גזרה לגזרה וא"ל דגזרה קרובה היא בתותים אטו זתים משא"כ בשוס ומיהו בחלת דב"ש שריסקן מותר בשבת דבש הזב כמ"ש הר"מ ז"ל פכ"א מה"ש הי"ו משמע אם ריסקן בלילה אסור הדבש אפי' שוגג או עכו"ס שלא מדעת ישראל והא סחיטת דבש לדידן דרבנן דוקא זתים וענבים וי"ל דבש הוי דבר תורה מפרק אוכל מפסולת כמו תבואה משבולת ה"נ דבש משעוה וג"מ טובא בזה ואי"ה בפרק יבואר זה. ע"כ.

ובפנים מאירות בדברי הירושלמי הנ"ל כותב וז"ל: עיין ק"ע וש"ק ובמה"פ מה שדברו בזה ובאמת לפענ"ד קא פגע ונגע לפלוגתת הראשונים אשר הרי"ף והרמב"ם פסקו גבי שבת כר"ש דמוקצה מותר וביו"ט אסור וכרב נחמן בריש מס' בילה ולא מחלקי בין מוקצה ובין נולד אבל ה"ג ור"ת ור"ח לא מחלקי בין שבת ליו"ט רק מחלקי בין מוקצה ובין נולד דמוקצה מותר בין בשבת ובין ביו"ט ונולד אסור בשניהם ומבואר כל ראיותיהם דשני השיטות באשר"י סוף מס' שבת וסוף מס' בילה וכאן בפ"ק דשבת גבי שמן של בדדין.

והשתא קא חזינן להדיא דפלוגתתם הוא מבואר כאן בירושלמי ופלוגתא דר"י וריב"ח היא אי נולד אסור אף דקיימ"ל כר"ש דמוקצה מותר מ"מ נולד אסור וריב"ח ס"ל דגם נולד מותר בשבת ותימא על הראשונים וכן על המפרשים שלא העירו על הפלוגתא מכאן ונבואה נזרקה מפי הרב רמ"א בסי' תל"ה למפסק דנולד אסור משום דכן הוא מסקנת הירושלמי כאן וברור.

תוס' ד"ה נותנין. עיין בשו"ת הרא"ש (כלל כד סימן א) וז"ל: ששאלת, ערב פסח שחל להיות בשבת, אם יכול לומר לאינו יהודי להוליך המפה לביתו. שהר"י ז"ל כתב בפ"ק דדוקא מזונות נותנים לפני הכותי בחצר, אבל לא שאר חפצים, משום דודאי יוציאם. לא ידענא למה צריך להוציא המפה והקערות מהבית, אלא ינער המפה, והקערות יקנחם באצבעו, וטומנם מן העין עם שאר כלי החמץ. ע"כ.

תוס' ד"ה ר' ישמעאל. עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-דש סימן ה) מה שכ' על דברי השואל שתמה על דברי התוס' (שבת יט) ד"ה רבי ישמעאל מ"ש ול"ד למשקין שזבו דגזרינן שמא יסחוט דהכא אפי' יסחוט ליכא איסור דאורייתא דאתי ממילא, ומשמע דאי לאו דאתי ממילא הוי איסור דאורייתא וע"ז הקשה דהא אפילו בזיתים וענבים אינו אסור בקערה רק דזימנין למשקה בעי לה וליכא הוכחה וכו'. וכותב דאולי י"ל דמכאן ראיה להדרישה שכתב דבסוחט לאוכלין דפטור היינו דוקא שסוחט על האוכל אבל סוחט בכלי שאין בו אוכל ורק דעתו לערבו באוכלין חייב ודלא כהרדב"ז בסי' תרפו ח"ב (אלא דצריך ליישב דהא איסור דאורייתא הוא רק בזו"ע). ע"כ.

דף יט ע"ב

גמ'. ההוא תלמידא דאורי בחרתא וכו'. עיין כזה בשבת (קל) במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמים בשבת. וכו'. ע"ש. וע' ביבמות (יד) ר' אבהו מטלטל שרגא בשבת כריב"ל, וכי איקלע לאתריה דר' יוחנן לא הוה מטלטל, משום כבודו דר' יוחנן. ובפסחים (ל) פריך לשמואל, ולדרוש להו כר"ש, דהא שמואל כר"ש ס"ל, ומשני אתריה דרב הוה. ע"ש. וע' מגילה (כה) ר' אליעזר אומר אין מפטירין בהודע את ירושלים, ושם (כה:), תניא מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מר"א הודע את ירושלים את תועבותיה, אמר לו ר"א, עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, צא ובדוק בתועבות אמך בדקו אחריו ומצאו בו שמץ פיסול. וכ' הר"ן, ואע"ג דלית הלכתא כוותיה דר"א, מ"מ אותו אדם לא היה לו להפטיר במקומו של ר"א, עד שישאל את פיו במה יפטיר. ע"כ. וכ"כ הריטב"א (שם) בשם רבו ז"ל. (ובירושי' ספ"ד דמגילה הגירסא ובדקו אחריו ונמצא ממזר).

וראה מ"ש החיד"א בס' שם הגדולים מע' ספרים (מע' ט אות יב) שכל ספרדי שעושה כד' הרמ"א נגד הוראת הב"י צריך כפרה, ע"ש. וכ"כ עוד בספרו יעיר אזן (עין זוכר, מע' א אות עב). ובספר דברים אחדים (דף כו ע"ב). וכ"כ הגאון מהר"ח פלאג'י בשו"ת חקקי לב (ח"א דנ"ג סע"ד, וח"ב דף קצד ע"ג). ובספרו מועד לכל חי (ס' ב אות כג). וכ"כ בפתח הדביר ח"ב (סי' רלב סק"י). וע"ע בברכ"י חו"מ (סי' כה ס"ק כט). וע"ע בשו"ת הרשב"א (סי' רנג). ובפר"ח (סי' תצו אות יא), ובשו"ת מהרי"ף (סי' כב וסי' נט).

מתני'. אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום. בשו"ת אז נדברו (ח"ו סי' עח) כתב, דכל שטומן האוכל בלא כלי אפשר דאין בו משום הטמנה, והוסיף דאפשר דפליגי בזה הראשונים בהא דאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום, והרי הוא נוגע בגחלים והוי הטמנה במקצת, וסתימת המשנה מיירי אפילו בטמון כולו, אלא ודאי כיון שאין דרך הטמנה בכך בנוגע בגחלים שמא ישרף, ממילא גם בכל דבר שמוסיף הבל לא גזרו. אבל מאידך גיסא יש אומרים דאתיה כחנניה וכמו שאין בו משום איסור שהיה, אין בו איסור הטמנה. עיי"ש.

מתני'. אלא כדי שיקרמו פניה מבעוד יום.

עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן רנד סעיף יא) וז"ל: שנו חכמים במשנה אין נותנין פת לתנור עם חשיכה ולא חררה על גבי גחלים אלא כדי שיקרומו פניה מבעוד יום ונקרמו פניה דהיינו שיעלה על פני הלחם קרום וקליפה מחמת האש די אף על פי דבתבשיל בעינן אף לשיטת רש"י ותוס' שיגיע למאכל בן דרוסאי ולהרמב"ם גם זה לא מהני כמ"ש בר"ס הקודם מ"מ פת לא דמי לתבשיל ודי בקרימת פנים והטעם איתא בירושלמי דנשים זריזות הן בפת יותר מבתבשיל כלומר דזהירות בפת שלא יתחרך ולכן לא חיישינן לחיתוי וזהו שכתב הרמב"ם שם אין נותנין פת וכו' אלא כדי שיקרומו וכו' ואם נשארו אחרי כן וכו' שאם יחתה יפסיד אותן עכ"ל [ומפרשי הירושלמי פירשו פי' זר ע"ש]. ע"כ.

מתני' שם. בספר כתר המלך על הרמב"ם (הלכות שבת פרק ג הלכה יח) כותב בתו"ד: והנה המג"א כתב (בסי' רנד ס"ק ז) לתרץ בשם הב"ח ז"ל דלהכי שרי הכא בשוגג ולא קנסינן הטעם דלא שכיחא שיתן פת בתנור סמוך לחשיכה דפת חמה אינה טובה כל כך עכ"ל. וע"פ זה נ"ל לבאר דברי הירושלמי הכא במס' שבת פ"א ה"י ר' יעקב בר אחא בשם ר' אלעזר זריזות הנשים בפת יותר מן התבשיל מה בין פת ומה בין תבשיל תבשיל דרכו לאכול רותח פת אין דרכו לאכול רותח תמן אמרין פת חמה חמתו בגדו עכ"ל. והרמב"ן ז"ל במלחמות פ' כירה מפרש דברי הירושלמי כן דבא לפרש מ"ט היכא דקרמו פניה שרי דהא עדיין ניחוש שמא יחתה לגמור אפייתו כמו בתבשיל ומשני דפת חמה מביאה לידי חולי קדחת ומשו"ה לא אתי לחתויי ומיהו קודם שהגיע למאכל בן דרוסאי או קודם שיקרמו פניה לפי שעדיין לא שלטה בהן האור אתי לחתויי ולא מיחרך עכ"ל. וע"פ דברי רבינו יבואר דברי הירושלמי כן ר' יעקב אומר זריזות הנשים בפת יותר מן התבשיל ולהכי היכא שקרמו פניה שרי כמו שכתב רבינו דאם נשארו אח"כ עד שיגמר אפייתן יפסיד אותן אם יחתה ואומר דנשים זריזות הן בפת והוה כמו לגבי פסח דאמרינן שם (דף כ) דבני חבורה זריזין הם ולא חיישינן שמא יחתה ואח"כ אומר מה בין פת ובין תבשיל דירוש דבתבשיל קיי"ל דאסור אי עבר ושיהה אבל בפת קיי"ל דשכח פת בתנור שרי לרדות ולא מחלק בזה בין אי קרמו פניה או לא קרמו פניה הכל שרי ומשום תבשיל דרכו לאכול רותח פת אין דרכו וכו' וא"כ הוה מלתא דלא שכיחא ולהכי שרי בזה כתירוץ של הב"ח גבי שכח לרדות ושני הדברים מבאר הירושלמי בקיצור לנו. ומה שפוסק רבינו כר' אליעזר דשיעור שיקרמו פניה עיין בהרה"מ שדחק בזה ונ"ל טעם פשוט לומר עפ"י מאי דאיתא בר"ן שם ור' אליעזר בן יעקב פליג ודירושלמי משמע דלקולא וכו' וקיי"ל כראב"י דמשנתו קב ונקי עכ"ל הר"ן וחזינן דהיה להר"ן הגירסא הכא ר' אליעזר ב"י ואפ"ל דגם לרבינו היה כן הגירסא ופוסק כותיה ודוק. ע"כ.

מתני' שם. כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק ג הלכה יח): אין נותנין פת בתנור עם חשיכה וכו' אלא כדי שיקרמו פניה כו' ואם נתן סמוך לחשיכה וחשכה ועדיין לא קרמו פניה כו' אם בשוגג מותר לו לרדות ממנו מזון ג' סעודות.

וכתב הכס"מ שתמה הרמ"ך על רבינו דהא איהו גופיה פסק לעיל דכל תבשיל שלא בישל כל צרכו אם עבר ושיהה אסור לאכלו וכו'. ועיין מ"ש בזה בבית יוסף סי' רנ"ד.

ובספר נחל איתן על הרמב"ם כתב: ולי נראה די"ל דרבינו אזיל לטעמיה שכתב הטעם דמותר לכתחילה ליתן פת בתנור כשיעור כדי שיקרמו פניה קודם חשיכה ואף שתגמור האפייה משתחשך מותר שאם יחתה יפסיד. הרי דמחלק בין פת לתבשיל דשם גזר שמא יחתה בגחלים ואוסר כל שלא בישל כל צרכו אפילו בדיעבד וגבי פת לא בעי כל צרכו וסגי בקרימת פניס אפילו לכתחילה מטעם שאם יחתה יפסיד.

וזה יצא לו מהירושלמי דסוף פרק א' דשבת דאיתא התם זריזות הן הנשים בפת יותר מבתבשיל מה בין פת לתבשיל תבשיל דרכו לאכול רותח פת אין דרכו לאכול רותח. תמן אמרין פת חמתא בגדה פירוש שמביא חולי המחמס את הגוף וכיון דמזיק לגוף מי שאוכלו חס לכך זריזות בו הנשים שלא לחתות בו משתחשך וגם מפסיד הפת גופיה בחתייתו יותר מתבשיל. ובזה אתי שפיר דתיתי מתניתין דפת אליבא דכולי עלמא אף להני תנאי ואמוראי דאסרי בתבשיל שנתבשל רק כמאכל בן דרוסאי ולא סבירא ליה כמאן דאמר בגמרא דילן בפרק כירה (דף ל"ז ע"ב) דמתניתין דפת לא אתיא רק כחנניא דמתיר נמי גבי תבשיל לשהותו כשנתבשל כמאכל בן דרוסאי. אלא סבירא ליה

כסברת הירושלמי דשאני פת מתבשיל. ולפ"ז דגבי פת ליכא גזרה דשמא יחתה אתי שפיר דמתיר רבינו בדיעבד גבי פת אפי' לא קרמו פניה מבעוד יום. דהא כיון שנפסד ע"י חיתוי זריזות בו ולא חשו בו לחיתוי כלל. ע"כ.

מתני' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה חמישאה סימן יב) וז"ל: בהא דמבואר בש"ע או"ח סי' רנ"ד ס"ה בהג"ה דכל שפורסה ואין חוטין נמשכין קרוי קרימת פניס ומקורו הגה"מ פ"ג מהלכות שבת בשם התוס' בפרק התודה ועיינתי שם והוא במנחות דף ע"ח ולדעתי יש מקום לפלפל ע"כ אמרתי לברר הדבר. והנה בהא דאמרו דמלה גא מקרי כל שפורסה ואין החוטין נמשכין ממנה וע"ז כתבו התוס' דזה מה שאמרו בשבת דף כ' עד שיקרמו פניה ולכאורה קשה טובא דהרי אמרו במנחות שם וכן ללחמי תודה ופירש"י דהא דאמרו במשנה קרמו פניה היינו כל שאין חוטין נמשכים ממנה וא"כ הרי שם במשנה בשבת נחלקו ר"א ורבנן דת"ק ס"ל דעד שיקרמו פניה ור"א ס"ל עד שיקרמו פניה התחתון וכתבו התוס' שם בד"ה אינעיא להו דר"א להקל בא דקאמר התם ומודה ר"א בלחם הפנים שאין קרוי לחם עד שיקרמו פניה בתנור והיינו דבלחם הפנים בעינן קרימה מעליא וא"כ כיון דלחם הפנים לא נתקדש עד שיקרמו פניה מלמעלה ומלמטה א"כ הוה ע"כ כל שפורסה ואין חוטין נמשכין שיעור דקרימה מעליא דמ"ש לחמי תודה מלחם הפנים בתרווייהו השיעור דמשקרמו פניה ועיין בחידושי אבן העוזר כאן ולפ"ז לא היינו משיקרמו פניה דשבת דכאן לא קרימה מעליא וע"כ צ"ל דהתוס' לשיטתייהו דמפרשי דר"א להקל בא וא"כ הת"ק דס"ל עד שיקרמו פניה דהיינו אצל אש דהוא המאוחר ממילא לדידיה הוה קרימה מעליא כמו בלחם הפנים וא"כ שפיר כתבו דזה השיעור שיקרמו פניה דשבת דהיינו לת"ק ולפ"ז לפי מה דהבין המג"א בדעת הב"י כאן דפסק להקל כר"א דבגי בקרימת התחתון דס"ל דזה ממהר לקרוס וא"כ לדידיה לא בעינן שיהיה פורסה ואין החוטין נמשכין ואיך העתיק הרמ"א דברי הגה"מ תיכף אחר דברי ב"י ואף דבלא"ה תמה המג"א על הרמ"א מה שהעתיק הרמ"א דבפשטידא ופלאדין צריך קרימה מלמעלה ולמטה דהיה לו לכתוב בלשון י"א אבל זה אינו קושיא דזה חלוק משאר וכמ"ש בדגול מרבבה וכן כתבו בשם חמד משה אבל מה שהקשיתי קשה טובא. ע"כ. ועיי"ש באורך.

מתני' שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק חושן משפט סימן קנד) וז"ל: מה שהקשית לפי מה שכתבתי (באגלי טל מלאכת האופה ס"ק ו') דכיון דמודה רבי אליעזר בלחם הפנים דלא הוי אפי' עד שיקרמו פניו בתנור גם לענין חיוב איגו חייב רק בכהאי גונא. והקשית דאם כן יש עלה בחלה בטומאה ביום טוב שיאפה ויסלקנה קודם שקרמו כל פניה. דמכל מקום לא מחמיץ עוד כדברי תוספות מנחות (נ"ז ע"ב). עד כאן דברך. וליתא דתוס' לא כתבו אלא בנאפה שיחשב אפיה בלחמי תודה ולחם הפנים. עיין שם שכן כתבו להדיא. ומה שמבואר בדבריהם דבהך קרימה דפרק קמא דשבת לא אתי לידי חימוץ. היינו דתוספות כתבו כן לפי גמרא דידן וסבירא להו פרק קמא דשבת רבי אליעזר להחמיר וחשיב בכהאי גונא שקרמו כל פניה אפיה גמורה לענין שתי הלחם ולחם הפנים כמפורש במשנה. מכל מקום יש לומר דהוא הדין לחכמים לפירוש התוספות דסגי לחכמים בקרימה כל דהו מכל מקום לענין לחם הפנים בעי קרימה מעליא. אך התוספות כתבו להדיא במנחות להיפך דבקרמו פניה כהא דשבת חשיב אפיה גמורה ובודאי מועיל ללחם הפנים. ואני כתבתי לפי מה שהשויתי גמרא דידן עם הירושלמי דרבי אליעזר להקל. ממילא גם לדידן יש חילוק בין לחם הפנים.

מבל מקום גם לפי מהשבתך דבקרימה דפרק קמא דשבת לא הוי אפיה ללחם הפנים. ולא מחייב בשבת. ומכל מקום אינו מחמיץ עוד. אינו קושיא. דתוספות כתבו (דף מ"ח ע"א) סוף דיבור המתחיל מאי דאסור להניח אצל האש אף שיסלק קודם שתהיה היד סולדת דשמא משתלי. ואם תאמר דהכא נמי ניחא במקום אש מועט שלא יוכל לקרוס כל פניה. בודאי באש מועט כזה יחמיץ קודם התחלת קרימה. ועוד דמקום הקרימה ודאי חשוב כמאכל בן דרוסאי אף שלא קרמו כל פניה. ואם תאמר הא כמאכל בן דרוסאי מצד אחד לאו כלום. מ"מ מבואר ברמב"ם (פ"ט ה"ה) בכה"ג דפטור והוא אסור כמ"ש פ"א ה"ג.

מתני'. משלשלין את הפסח וכו'. עיין עירובין ק"ג ע"א לאביי שם הטעם דמשלשלין משום דשבות מקדש אפילו במדינה לא גזרו א"כ אין ראיה מהך דמשלשלין ועיין תוס' פסחים דף פ"ה ע"א ד"ה

דבני חבורה ולפי דבריהם יקשה דתלי תניא בדלא תניא דאין ראיה מהך דמשלשלין דשם יש טעם אחר וצ"ע.

ובאמת דברי התוס' מבוארים בטעמם דכל הטעם דכהנים זריזין ובני חבורה אינם זריזין פירשו בעירובין שם דכהנים לומדים ובני חבורה אינם לומדים ולפ"ז זה בדבר דלא שייכי בה אבל בדבר דשייכי בה מסתמא לומדים וזריזים הם ועיין יד דוד בפסחים שם וא"כ גם כאן שייך זאת ודברי הירושלמי צע"ג.

ועיין בכ"מ פ"ח מביאת המקדש הי"ב שם הטעם דאין שבות במקדש משום דכהנים זריזין הן ועיין שבת דף י"ט ע"ב ולפ"ז מבואר היטב דברי אביי דלכך כהנים זריזין אמרינן משום דהוה שבות דמקדש במקדש אבל שבות דמקדש במדינה לא אמרינן דשם לא שייך כהנים זריזין ולפ"ז שוב צ"ע דברי התוס' בפסחים דף פ"ה ועיין זבחים דף ע"ו ובירושלמי פסחים פ"ט ה"ח ומ"ש שם בהגהותיי. (גליון הש"ס עמ"ס מע"ש).

מתני' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ב סימן קמו) וז"ל: והנה בהא דאמרו משלשלין את הפסח לתוך התנור עם חשיכה מאי טעמא משום דבני חבורה זריזים הם ע"ש בשבת דף ק"ו ובאמת בעירובין דף ק"ג ר"י אמר כן אבל אביי ס"ל שם דכהנים זריזין אמרינן בני חבורה זריזים הם ולא אמרינן רק דשבות דמקדש אף במדינה התירו ע"ש וזה נראה לפע"ד ליישב קושית התב"ש בבכור שור פסחים דף נ"ח בהא דאמרו דשעה לגליית הפסח ומזה למד התה"ד הובא בב"י יו"ד דמליחה שהוא כשיעור גלייה הוא שעה דהרי חזינן דגליית הפסח דהיינו גוף שלם הוא כשיעור שעה וע"ז הקשה דהא ל"ל שעה דהא יכול לשלשל לתנור עם חשיכה ולפמ"ש א"ש דהא לאביי הטעם משום דשבות התירו במקדש והרי שיטת הכ"מ פ"ח מהה"מ דאף דשבות דחי כל דאפשר לעשות בלי שבות לא דחי ולפ"ז כיון דאפשר להקדים שעה שלא יצטרך לדחות השבות מקדמינן ומה דאמרו משלשלין הוא כשאירע שלא לו מקודם דאינן וגם נראה דאף אם נימא דבני חבורה זריזין הם הא ודאי עכ"פ מיעוט יש דאינם זריזים כ"כ ורק דעפ"י הרוב בני חבורה זריזים הם ולא גזרו ולפ"ז כבר נודע מ"ש הקדמונים דתקנה עושין אף לצורך מיעוט דהרי על כל העולם יש בתוכם מיעוט דאינם זריזים ולכך הקדימו שעה כדי שיספיק לכל העולם אבל אם קרה שבני חבורה אחת או שתים שלא לו מקודם מותרים ואזלינן בתר רוב וז"ב ועיין כו"פ סי' ס"ט שהקשה ג"כ קושית התב"ש וכתב גם כן דלכתחלה לא התירו לשלשל וקבעו שעה אחת וכ"כ בלל"ח פסחים שם אבל זה דחוק ולפמ"ש הדבר מבואר בטעמו. ע"כ. ועיי"ש עוד.

מתני' שם. ידועים דברי הג"י בפ' כילד הרגל שכתב וז"ל, ואי קשיא לך היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת וגמרת בשבת וכו', ולפי"ז הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת, וכ"ש הוא, דאילו הכא (גבי נזיקין) לא נתכוין להבעיר גדיש של חבירו כלל, והכא כונתו שתדלק ותלך בשבת, ועכ"ז תנן משלשלין את הפסח לתנור עם חשיכה, ומעשים בכל יום וכדאמרן, כי נעיין במילתא שפיר לא קשיא לן, שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו, באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למיפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה (במהר"ץ חיות העיר דאע"ג דאדם המזיק חייב באונס, מ"מ לענין חציו לחייבו בד' דברים פטור באונס), וה"נ אילו מת קודם שתספיק להדליק הגדיש ודאי משתלם ניזק מאחריות נכסים דידיה, דקרי כאן כי תצא אש שלם ישלם, ואמאי חייב, הרי מת ולאו בר חיובא הוא, אלא לאו ש"מ דלאו כמאן דאדליק השתא בידיס חשבינן ליה, אלא כמאן דאדליק מעיקרא בשעת פשיעה חשיבנן ליה, וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מע"ש אתחיל וכמאן דאגמריה בידיס בהוא עידנא דלית ביה איסור חשיב, ע"כ.

ועי' שו"ת שו"מ מהדו"ב ח"א סימן ה, שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קיד וקנז, אגלי טל מלאכת טוחן אות ו, שו"ת אבג"ז או"ח סי' עד וסי' שפת, קהלות יעקב ב"ק סימן כ.

והמהרש"ם כתב בסוף ספר משפט שלום שלא כתב הג"י כן אלא כשהדליק בע"ש ומקבל שבת ואינו יכול עוד לכבותה, אבל במדליק בחול ויכול לכבות קודם שבת, אמרינן דכל רגע כאילו מדליקו באותה שעה.

מתני'. ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד. כתב הרמב"ם (שבת פי"ב הלכה א) וז"ל: "המבעיר כל שהוא חייב, והוא שיהא צריך לאפר, אבל אם הבעיר דרך השתתה פטור מפני

שהוא מקלקל". וכתב המגיד משנה (שם) וז"ל: "ורבו הפירושין בסוגיא זו, והעיקר שהדין שהזכיר רבינו בכאן אמת הוא, שאעפ"י שאין תועלת האפר כנגד קלקול חפצים, חייב, וזה נראה דעת הרמב"ן ז"ל", עכ"ל. מבואר במגיד משנה שקלקול חפצים כדי לקבל אפר חייב. לאור זאת לא נרויח מידי בזה שיבעיר כסאות ושלחנות במקום גזרי עצים כדי לחמם את החדר, ועל שניהם חייב ואין זה מקלקל.

אך לעומת זאת דעת הרמ"ך אינה כך, והביאו הכסף משנה (שם) וז"ל: "כל זה לדעת ר' שמעון, אבל לדעת ר' יהודה הא אצטריך הבערה גבי בת כהן, וכיון שכן הבערה הרי היא ככל המלאכות שאם הקלקול יותר מן התיקון פטור, ובודאי המבעיר קורה אחת משוס האפר, מקלקל הוא. ויש שמפרשים כדבריו, ואין נראים דבריהם, עכ"ל. מדבריו משמע דאם הקלקול יותר מן התיקון פטור, ולכן אם יבעיר תנור קמין בכסאות ושלחנות במקום גחלים או גזרי עצים פטור דהוי מקלקל.

וכך דעת המאירי, הביאו המשנ"ב (סימן שטז סק"ל) וז"ל: "ויש מן הפוסקים [המאירי] שסוברים דלפיכך חייב בנגרר הדס, דאין זה בכלל קלקול אלא תיקון, שבדרך העולם להכותם כדי להחליפם שיהא נוח להכבש", עכ"ל, מבואר בדבריו שבדרך קלקול החובל פטור.

נמצא דמחלוקת הפוסקים היא, אם מבעיר דרך קלקול חייב או לא, ואעפ"י שצריך לאפר, בכל זאת אם הקלקול יותר מהתיקון לדעת הרמ"ך ולדעת המאירי פטור.

דף כ ע"א

גמ'. ובמה אמר רבי אלעזר אמר רב בדי שיצולו מבעוד יום במאכל בן דרוסאי.

ובירושלמי (פ"א ה"י) אמרו בזה השופת את הקדירה ע"ג גחלים מתרין בו לכשיתבשל כאכילת בן דרוסאי אסור. הנה בתוס' ב"ק ל"ב נסתפקו אם צריכין להתרות בו משוס האב, או די כשמתרין בו משוס ל"ת מלאכה סתם, אבל שיהיו צריכין להתרות בו שהוא חייב על המלאכה בשיעורה, לדוגמא, שהוא חייב במלאכת כותב בשתי אותיות ובמלאכת בישול כאכילת בן דרוסאי, לא שמעינן בשום מקום, ואילו ממאמרו של ר"י בפשוטו משמע שצריכין להתרות על שיעורה של מלאכת בישול, וכמו שפירש הפ"מ זה והוא חידוש ול"ע. והק"ע הגיה, אולם אין כל יסוד להגיה. שוב מצאתי בסנהדרין בפ"ה ה"א, היו מתרין בו וכו' ראוהו שופך דם א"ל הוי יודע שבן ברית הוא והתורה אמרה שופך דם אדם באדם דמו ישפך וכו', ראוהו מחלל שבת א"ל הוי יודע שהוא שבת והתורה אמרה מחלליה מות יומת וכו', הרי מפורש כ"כ שמלבד שמתרין בו את האיסור צריכים להתרות בו ג"כ שהוא בן ברית, או שהיוס שבת, כדי שלא יהיה לו פתחון פה לומר שחשב שאינו בן ברית, או שלא ידע שהיוס שבת, והוא חידוש שלא נזכר בפוסקים. ודמי להירושלמי בסוגיין שמתרין בו כשיתבשל כאכילת בן דרוסאי אסור. ונראה דכ"ז מיירי כשאפשר להשתמט ולומר שלא ידע שחיובם על מאכל בן דרוסאי ועל כתיבת שתי אותיות, או שלא ידע שהוא בן ברית או שהיוס שבת, אבל היכא שברור שידוע לו שהיוס שבת ושהוא בן ברית לא צריכין להתרות בו משוס זה. וכן כשרואים אותו כותב הרבה או שיודעים שמבשל כל צרכו לא צריכים להתרות בו את השיעור, ואפשר שמשו"ה לא הזכירוהו הפוסקים ול"ע. ע"ת.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן מח אות ה) וז"ל: ומה שסמך דבריו מירושלמי שם הלכה יוד [יג ע"ב] השופת את הקדירה מתרין בו לכשיתבשל כאכילת בן דרוסאי אסור. אף שצריך להתרות בו שחייב. אלמא שהירושלמי תני אסור במקום חייב, הא לאו מילתא כלל. כיון דכשמתרין בלשון איסור לא מהני. איך תני הירושלמי דבר שאינו, אך זה לשון רמב"ם פרק י"ב מהלכות סנהדרין הלכה ב' כילד מתרין בו אומרים לו אל תעשה שזו עבירה היא וחייב אתה עלי' כו' הנה שכשמתרין בו חיוב לבד לא מהני עד שאומר לו שזו עבירה היא גם כן. על כן שפיר נקט הירושלמי בלשון אסור שגם זה בכלל התראה ומה שלא גמר הירושלמי לשון התראה כי הירושלמי לא ללמד דין התראה בא רק על מה יהי' ההתראה ואמר שמתרין לכשיתבשל כאכילת בן דרוסאי יהי' אסור ונקט תחילת לשון התראה. [ואף דאיסור יש תיכף בהנחה על גבי גחלים. הנה על איסור זה לא יתחייב וצריכין להתרות בו האיסור שעליו יתחייב] אבל בנידון דידן הנה מחייב לבד הוא הראי' ומאסור אין ראי' לפי שיטת כבודו. אם כן למה תני אסור במקום חייב. [והקרבן עדה לפי פירושו שבין תחילתו בין סופו

הי' בשבת הי' מוכרח בהכרח גמור לומר כלומר חייב. לא לפי פי' כבודו] הא תליתאה. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. איבעיא להו תחתון האיך דגבי תנור

וכו'. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן נח) מ"ש לישב עפי"ז קו' האור חדש המובא בשו"ת נודע ביהודה (חלק א"ח סימן ט"ז) על מה שפירש"י במס' מנחות דף ל"ה ע"ב לא בעזרה ממש אלא בחוץ יאפוהו כהנים זריזין שלא יחמיץ עכ"ל, ותימה תינח לחס הפנים אבל שתי לחם מקרא מלא דבר הכתוב חמץ תאפינה ולמה להו זריזין והניחו בתימה רבתי. עיי"ש.

גמ'. משלשלין וכו' מאי טעמא משום דבני

חבורה זריזין הן וכו'. בירושלמי איתא ג"כ כעין זה אמר ר' יוסי חבורות זריזין הן פסח מחזירו את שלם וכו'. וכתב בספר טוב ירושלים: לולי לישנא דמחזירו הו"א דרך פלפול קצת לפרש דקאי אדברי ר' יוסי לפי המובא בבבלי כ' ע"א ג"כ האי טעמא דבני חבורה זריזין הן ופריך והא אמר גדיא שרי דלא גזרו בבשר גדי דלמא אתי לחתוי ומשני התם מנתח הכא לא מנתח וז"ש בני חבורה זריזין הן ושלא תקשה לנו תיפו"ל דבשר גדי הוא לזה אמר פסח מחזירו את שלם.

שוב כותב: ובעודי בזה נ"ל להביא ראיה מכאן לשיטת הרמב"ם פ"א מהל' קרבן פסח ה"א דפסח אסור בצלי קדר ג"כ ותמהו הכסף משנה ולחם משנה דהא לרבי הוא דפסיל צלי קדר ולא לרבנן וכבר האריכו בזה במק"א בס"ד ואמנם עי' מג"א ריש סימן רנ"ד שכתב דצלי קדר שרי לצלות ואין דין בשר בצל ובילה מבעוד יום רק בצלי שאצל האש וא"כ אתי שפיר דאי ס"ד דצלי קדר שרי לרבנן א"כ נ"ל לטעמא דבני חבורה זריזין הן הו"ל למימר דהך דפסח הוא בצלי קדר דלא גזרו רק בצלי שאצל האש אלא ודאי מוכח מסתמא דגמרא דאפילו צלי קדר אסור ובזה מצאתי ישוב נכון למה שיש להקשות לשיטתיה דאביי בערובין ק"ג ע"א דבני חבורה זריזין הן לא אמרינן א"כ תקשי ליה קושטא דמילתא מ"ט דמתני' די"ל לדבריו דאה"נ דס"ל לאביי דלרבנן שרו בצלי קדר ומתני' רבנן.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם שיק (יורה דעה סימן צ) וז"ל: ועפ"י האמור נראה לבאר דברי הירושלמי ספ"ק דשבת על מתניתן דמשלשלין תמן תנינן תשכה יצאו ונלו ומשני בני חבורה זריזין מחזירין פסח כשהוא שלם ולא כשהוא מחותך ומסיק משום פסולו ואמר ר"י ויאות דלאכלו א"א משום נא ולצלי אי אתה יכול דהוי כצלוי בשבת ולכך אסרו כדי שיצלה כ"ל מבעו"י עיין שם לשונו והמפורשים נדחקו טובא בזה ולפי ענ"ד עפ"י הנ"ל דהירושלמי מקשה קושית התוסיו"ט ר"פ תמיד נשחט הנ"ל דהרי אפילו בשבת היו נגמרים קודם הלילה מכ"ש בע"ש שהניחו עוד שעה אחת פנוי' ולמה אתה אומר משלשלין עם תשכה ומתרץ בני חבורה זרוזין ולכך תנן התם דנגמרו מ"מ מוכחת לה אם אירע שנתעכבו ומ"ש מחזירין כשהוא שלם נראה שהוא תי' אחר דמפרש האי משלשלין היינו מחזירין ובאמת כבר נתנו מבעו"י דמחזירין עם תשיכה ועם תשיכה היינו תחילת השקיעה שהתחיל להחשיך עיין בתוס' יוס טוב על לשון עם.

והא דנקט שלם דווקא נראה דאין זה עיקר לדין שבת אלא לדין פסח שמצותו לצלותו שלם ועיין ברמב"ם בפ"י מקרבן פסח דין וע"ז אמר אפילו בשעת חזרה צריך להיות שלם כיון שלא נצלה עדיין כל צרכו וע"ז משיג ר"י טעמא דיאות דאמרת דווקא מחזירין אבל לא תחילת צלי דבשלמא אם רק מחזירין שפיר נצלה הפסח קודם שבת כ"ל שעה אחת קודם התוס' ושעה אחת בתוספת. אבל אם נימא דמותר לשלשל בתחילה א"כ אפשר להביאו לידי פסול אם לא יצלה כ"ל קודם השבת ויהי' אסור לאכלו משום נא וע"כ דהיינו חזרה ואז שפיר נצלה קודם השבת ועכ"פ לפי"ז שפיר כ' התה"ד ראי' דצריך לשיעור צלי שיצא ממנו הדם דהיינו כמאכב"ד בכדי שיעור שעה ודברי התה"ד נכונים מצד תרי טעמים הנ"ל וא"ש. ע"כ.

גמ'. שם. ובמרומי שדה שם כותב וז"ל: פסח מחזירו את שלם ואין את מחזירו מחותך. הוא בספרי פ' ראה ושם הוא משובש. ועוד הוא בתוספתא פסחים פ"ז סי' ב', הפסח מחזירין אותו שלם ואין מחזירין אותו מתיכות דברי ר' יהודא, ר' יוסי אומר בשבת בין כך ובין כך אסור, ביוס טוב ב"כ וב"כ מותר, עיין שם עוד. והנה הירושלמי מפרש ר' שמואל בשם ר' זעירא מפני פיסולו. פי' שאם יחלקו לתתיכות לכאו"א, חייסינן שיבואו לידי פסול נותר או טומאה. וכשהן בחבורה מזהירין זה את זה. וזהו כוונת הספרי בפ' ראה, ובשלת ואכלת וגו' מלמד שמחזיר את השלם

כו', פי' בשעת ביטול בעינן שיהיה באופן שיאכל כולו, ולא יבא לידי פיסול. אבל שלא מחזירין אפילו בשבת, ולא חיישינן שמא יחתה, אפילו בכירה שאינה גרופה, כמבואר בירושלמי לעיל הלכה י' אתא ר' אחא בשם ר' שמעון בי רבי פסח שנגלה כל גרכו מותר להחזירה על גבי כירה שאינה קטומה. מה שבכל דבר אסור כמבואר בפ' כירה. וסבר ר' יהודא אף בנגלה כמאכל בן דרוסאי מותר, דאיסור דאורייתא ליכא, כיון דנגלה כמאכל בן דרוסאי. וכן מבואר בירושלמי שם, תבשיל שור שנתבשל כאכילת בן דרוסאי מותר להחזירו על גבי כירה גרופה. ותייא כיי דמר ר' יעקב בר אדא בשם ר"י השופת את הקדירה על גבי גחלים מתרין בו לכשיתבשל כמאכל בן דרוסאי חייב. ופי' כיון דבשבת חייב בכה"ג, שוב אין אחריו נקרא ביטול. וכן כתב הרשב"א בחי' והר"ן לענין הגסה. ולכן סבר ר' יהודא דבפסח מותר אף בשאינה גרופה, דמדאורייתא אין נפקא מינה בין גרופה לשאינה גרופה.

והנה בירושלמי כאן אי' אמר ר' יוסי ויאות, לאוכלו אין את יכול לכתיב לא תאכלו ממנו נא, לצלותו אין את יכול שלא יהא כצולה בשבת. פי' שאינו מקשה על ר' יהודא, דלדידיה אין נפ"מ בין שבת ליום טוב. אלא על ר' יוסי דהתוספתא מקשה ר' יוסי, דסבר דלא חיישינן למפני פיסולו, אבל בשבת אסור אף בשלא להחזיר, אם לא נגלה אלא כמאכל בן דרוסאי. והוא כדעת הירושלמי הנ"ל, דדוקא פסח שנגלה כל גרכו מותרין. ולכן מקשה א"כ פסח שלא נגלה כל גרכו, לא יאכלו אותו כלל, אם אירע בשבת, דאסור לאוכלו משום נא. ולצלות אסור מדרבנן לדעת ר' יוסי דהתוספתא, מפני שנראה כצולה בשבת. ומשני ה"נ מתוך שהחמרת עליו יזהרו בו לצלות אותו כל גרכו מבעוד יום.

גמ'. שם. וע"ע בדגל התורה שכותב בזה: י"ל הפירוש בירושלמי דאע"ג דבכל מקום לאחר שנתבשל כמאכל בן דורסאי מותר להחזירו מדאורייתא לתנור כיון דהוי בכלל נתבשל ואין ביטול אחר ביטול אמנם בפסח כיון דכתיב לא תאכלו ממנו נא וא"כ עתה אינו ראוי עוד לאכילה א"כ בפסח לא הוי עוד בגדר מבושל וחייב על החזרה משום ביטול בשבת וכיולא בזה כתב מורי הגאון זצ"ל בהא דקטורת ביוה"כ דמבואר (כריתות ו) דהיו שוחקין מערב יוה"כ אע"ג דאין טוחן אחר טוחן מ"מ כיון דביוה"כ מצותו שיהיה דקה מן הדקה הוי ביוה"כ בגדר טוחן מן התורה ולריך לשחקן מערב יוה"כ וא"כ הכא נמי כיון דאינו ראוי לאכילה מקודם לכן מחמת איסור גא הוי ביטול בשבת.

וביו"ב שמעתי אומרים בשם מרנא הגאון הקדוש מקאלק זצלה"ה על דברי הגאון ר"א פלעקלס ז"ל שהיה הראשון שהעיר בהא דלחם הפנים על ראיית הגמ' (מנחות צה) דליכא למימר דאפייתן בפנים כיון דאינו דומה שבת איפסלא בלינה הא לדברי הירושלמי לעיל סוף ה"י מודה ר' אלעזר בלחם הפנים עד שיקרמו פניה בתנור א"כ יש עלה לאפות מערב שבת עד שיקרוש פנים אחד דעדיין אינו ראוי ללחם הפנים ומצד שבת שוב אינו חילול ואמר הוא ז"ל כיון דלענין לחם הפנים אינו קרוי לחם הוי מלאכה לענין שבת ע"כ ולפי דברי מבואלת סברא זו בירושלמי כאן.

איברא דגוף דין זה אינו ברור אם הלאו דאל תאכלו ממנו נא הוא אפילו כשכבר נתבשל כמאכל בן דורסאי וכתבנו מזה בתשובה לחכם אחד להעיר מלשון הגמ' נזיר בבלי דף כ"ג ע"א משל לשני בני אדם שלו פסחיהן וכו' עיי"ש כל הסוגיא ותמוה דלמה נקטה הגמ' גליית הפסח ואמאי דווקא בשני פסחים הא הוי מצי למימר בפשיטות משל לשני בנ"א שאכלו פסחיהן לכן נראה דהנה כבר נתעוררתי במקום אחר לענין גליית הפסח איך דומה יו"ט הא האיסור הוא קודם שנתבשל כמאכל בן דרוסאי וכשנתבשל כמאכל בן דרוסאי עדיין אינו ראוי לאכילה עד שיגמר כל גרכו א"כ אינו בגדר מלאכת אוכל נפש ודמי למ"ש תוס' פסחים דף ה' ע"א ד"ה כל מלאכה לענין הבערת חמץ.

ומצאתי אח"כ שנתעורר בזה הגאון ר' יוסף שאול ז"ל מלבוב בהסכמתו לספר תשובות ר"א כהן ז"ל ול"ל משום דמצות גליית פסח דומה יו"ט ואין להאריך ומעתה י"ל דזה דוקא אם אכלו לשם פסח ומקיים מצות אכילת הפסח אבל כשאכלו לשם אכילה גסה אם נאמר דאינו מקיים בזה מצות אכילת הפסח א"כ הוי הגליה מלאכה ועשה איסור בהגליה ואתי שפיר דקדוק לשון הגמ' ויש לפלפל הרבה בזה ואין כאן מקומו.

גמ'. בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר וכו'.

עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מד) למה לי קרא להתיר מלאכת שבת במקדש, הרי גלמד מלא

תבערו אש בכל מושבותיכם וכו', כמו שדרשו כאן, עיי"ש.

גמ'. קרא כי אתא למשרי אברים ופדרים וכו'. כבר ידוע מה שחקרו האחרונים אי שבת דחויה הוא אצל עבודה או הותרה. וראיתי בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן פ) בתשובה לבן המחבר, להביא ראיה מכאן דהותרה הוא, עפימ"ש הפני יהושע בברכות (דף כ') דבמקום דכתיב העשה אצל הל"ת דאז אמרינן דלא נאסר האיסור כלל ואינו בגדר דחוי' כי לא נאסר מעולם. ולכן בכ"ג וגזיר דכתיב ולאחותו דאמרינן אבל הם מטמאין למת מצוה דלא נאמר הלאו דטומאה עליהם במת מצוה. וכן בכהן הדיוט לא נאמר הלאו דטומאה בקרובים. ע"ש. וא"כ לפי דבריו ההקטרה בשבת תהיה הותרה, משום דאמרינן כאן דלא תבערו אש בכל מושבותיכם למשרי אברים ופדרים הוא דאתא, וכתבו התוס' ד"ה למשרי, דעיקר הלמוד מכל מושבותיכם לא מבמועדו. א"כ נאמר העשה אצל הלאו, דהותרה הקטרה לגמרי ולא הוי בגדר דחוי', וכמש"כ הפ"י בטומאת כ"ג וגזיר במת מצוה כיון דילפינן מלאחותו דמטמא למת מצוה דלא נאמר הלאו דטומאה במ"מ.

אמנם מהא דאמר ר"ש בפסחים (ס"ח) ומנחות (ע"ב) דחלבים ואברים ופדרים נקטרים בשבת רק משום חביבה מצוה בשעתה. נראה ברור דשבת הוי רק דחוי' ולא מקרי ההקטרה הותרה לגבי שבת וכמו שהוכיח בבאר יצחק (או"ח סימן י"ד ענף ג') מזה דשבת רק דחוי' הוי לגבי עבודה. ונראה דגם בהקטרה דילפינן ממושבותיכם דג"כ הוי רק דחוי' ולא הותרה, וכמו שפסק הרמב"ם בטומאת קרובים אף דהעשה כתיב אצל הלאו ומ"מ הוי רק דחוי' ולא הותרה. ועיי"ש מה שכתב לייסד א"א דבהקטרה איכא גם איסור בישול.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בבאר יצחק (או"ח סימן כ"ב) מ"ש דבהקטרה יש גם איסור בישול. ובנו בתשובתו הנדפס בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן פ) כתב דבעיקר חדושא שחידש דבהקטרה יש ג"כ איסור בישול לא ברירא דמהסוגיא דשבת כאן ומדברי התוס' דעיקר היתר הקטרת אימורים בשבת ילפינן ממושבותיכם, נראה דליתא איסור בישול בהם. דאם יהיה איסור בישול בהקטרתן מה מהני דהתורה התירה אצלם הבערה הא לבד איסור הבערה יש איסור בישול. הרי נראה מפשט הסוגיא דבההקטרה ליתא איסור אחר רק איסור הבערה לחוד. עיי"ש.

גמ'. כהנים זריזין הן. עיין בכסף משנה (בפ"ח מה' בית הבחירה) שכתב דלכן אין שבות במקדש משום דכהנים זריזים הן, ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמו) שהבאר מבואר כן להדיא כאן דכהנים זריזין הם, וכתב לחלק דדוקא היכא דהגזירה הוא אטו איסור תורה בזה שייך לומר דאין שבות במקדש, אבל במקום שחכמים אסרו דדמי למלאכת תורה דהוה מתקן מדרבנן והוה בונה וסותר מדרבנן, מה מועיל דכהנים זריזים הם, דהא מ"מ גוף מלאכה זו אסרו חז"ל.

ובזה מייסד שם דברי רש"י במנחות (דף צ"ז) שכתב דאע"ג דאין שבות במקדש מ"מ האי טלטול לאו משום שבות אלא משום דמחזי כבונה וסותר, וקשה טובא כיון דבונה וסותר גמור לא הוה רק דמחזי כבונה וסותר, וא"כ גם זה אינו רק דרבנן, ולמה יהי' אסור במקדש דאינו ג"כ רק שבות, ולע"ג. אמנם ע"פ הנ"ל ניחא דבשלמא אם משום טלטול הוא דאסרו, וטלטול משום הוצאה הוא דגזרו כמבואר בשבת דף קכ"ג, שייך לומר דאין שבות במקדש דכהנים זריזים הם, אבל אם הטעם דמחזי כמו בונה וסותר, א"כ הוה בונה וסותר מדבריהם, א"כ מה שייך כהנים זריזים הם, וגם אם מחזי כבונה וסותר הוה גזירה שהוא יחשוב שכשם שמותר לבנות ולסתור בזה כמו כן הותר בונה וסותר במקום אחר, א"כ פשיטא דל"מ מה שהתירו לכהנים דזריזים הם, דהא איכא למיחש לזר הרואה שיתיר לעצמו בנין וסתירה במקום אחר, עיי"ש.

וע"ע שם מה שהעיר בגוף דברי הכסף משנה. ועיין בדבריו עוד בשואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סא) ד"ה ובזה מיושב.

גמ' ורש"י שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קעא) מ"ש בן המחבר לייסד קו' הריטב"א בהא דאמרו אנחנו טמאים למה נגרע, ותמה דהא תשובתם בנדש לפי שהם טמאים. וכתב לתרץ עפימ"ש ז"ל בספרי זוטא הובא בילקוט בהעלותך, וז"ל: ויאמרו האנשים ההמה אליו, מגיד שהיו ב"א כשרים ונדיקים וחרדים על המצות. רבי אומר א"ל הרי הוא אומר למה נגרע לבלתי הקריב נשמע שהיו חרדים על המצות, ע"כ. וכבר דקדקו מג"ל להוכיח מזה שהיו

חרדים על המצות הלא אם לא יקריבו קרבן פסח יחייבו כרת ומי שאינו רולה בהכרת נפשו, צדיק וחרד על המצות יקרא. וראה דבש"ס דסוכה (כ"ה) איתא דז' שלהם היה בערב פסח, ובסמ"ג חשב לפי סדר עולם שער"פ חל אז בשבת, ובפסחים (ס"ה) מבואר דהזאה אסור בשבת משום שמא יעבירנו, ובתורי"ד שם ביאר דהיינו שמא יעבירנו המוזה, ע"ש. ולכאורה יש להבין הא אין שבות במקדש. אך זה אינו דהא כל הטעם דאין שבות במקדש כתב הכ"מ משום דכהנים זריזין הם, ואם כן כאן דהגזירה הוא שמא יעבירנו המוזה, והוא אינו זריז, ושפיר גזרו. והנה ברש"י כאן כתב, וז"ל: היינו טעמא דלא גזור משום דכהנים זריזין הם שכולם היו בני תורה וחרדים ומזכרים ולא אתי לאתויי משתתשך עכ"ל. וע' בירושלמי מ"ק (סוף פרק ג') תברין זריזין הן, ובקרבן העדה שם, ת"ת זריזין הם, ע"ש.

ולפי זה א"ש דברי הספרי, שהם שאלו למה נגרע הלא תשובתם בגדו וכקו' הריטב"א, ובע"כ צ"ל דהם שאלו לפי שהיה ז' שלהם בער"פ ושאלו למה נגרע הלא אפשר להזות עליו, אך הלא אז היה ער"פ בשבת ואסור להזות משום שמא יעבירנו, אך הלא כל הטעם הוא משום שמא יעבירנו המוזה, דאם לא כן הלא א"ש במקדש, והא דא"ש במקדש הוא משום דכהנים זריזין, והיינו משום שהם בני תורה וחרדים, ואם המוזה גם כן חרד על המצות ל"ש גם גזיה שבות. ולכן שפיר שאלו למה נגרע, דאפשר להזות עליו אף שהוא שבת. ומזה הוכיח הספרי דהיו כשרים וחרדים על המצות, דאם לא כן קשה קו' הריטב"א הלא תשובתם בגדו. ולפי זה מובן מה שאמרו אנחנו טמאים, כלומר אנחנו שאנו בני תורה וחרדים על המצות למה נגרע, דאפשר להזות עליו, אבל אם היו אחרים טמאים שפיר אינם יכולים להקריב, וזה שהשיב להם משה רבינו עליו השלום, עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם דייקא, דעל אחר אני יודע שבלתי אפשרי לו להקריב בטומאה דהא אסור להזות עליו, וכנ"ל. ע"כ ודפח"ת.

גמ'. אמר רב פפא הלכך בעינן רוב עביו ובעינן רוב היקפו. יש לציין שכן דרכו של רב פפא לפסוק להומרא לגאת מידי כל ספק. לדוגמא: בברכות (נ"ט ע"א) אמר רב פפא הילכך נמרינהו לתרוייהו, זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים באמרו. ובמגילה (כ"א ע"ב) אמר רב פפא הילכך נמרינהו לתרוייהו, האל הגפרע לעמו ישראל מכל צריהם האל המושיע. ובברכות (י"א ע"ב) לענין ברכות התורה, גירסת הרי"ף והרא"ש, אמר רב פפא הילכך נמרינהו לכולהו. ובסוטה (מ ע"א) לענין מודים דרבנן, אמר רב פפא הילכך נמרינהו לכולהו. ובחולין (מ"ו ע"א). אמר רב פפא הילכך בעינן כזית במקום מרה וכזית במקום חיה. ושם (ס"ה ע"א) אמר רב פפא הילכך בעינן רוב אורכו ורוב היקפו. ושם (ע"ו ע"ב) אמר רב פפא הילכך בעינן רוב עוביו ורוב היקפו). ועוד האריכו בעלי הכללים בראיות כאלו ואין המקום פה לקבלם.

תוס' ד"ה איבעיא להו. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא או"ח סימן פ) ד"ה אלא דלפי, שכתב דקרימת לחם הפנים שאני מקרימת לחמי תודה, דבלחם הפנים בעינן שיקרמו פנים העליון והתחתון כמבואר בתוס' בסוף הדיבור בשם הירושלמי, דבלה"פ בעינן קרימה מעלי'. וכותב שם דכבר ביאר בתשו' אחרת דאמאי דנקט הירושלמי דוקא לה"פ ולא קאמר גם שתי הלחם ולחמי תודה, משום דשאני לה"פ כיון דכתיב פנים משמע כל צד פנים שבו משא"כ לחמי תודה, עיי"ש.

תוס' ד"ה למשרי. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מז).

דף כ ע"ב

גמ'. תני רב יוסף ארבע מדורות וכו'. וכן איתא בירושלמי (פ"א הי"א) ארבע מדורות כל שהן וכו'. וכתב שם האור ישר וז"ל: הנה גם בבבלי ספ"ק הביא רב יוסף בריתא דארבע מדורות שאין צריכין רוב וכן ברמב"ם פ"ג סוף ה"ג מה' שבת תשיב המינים שאין צריכין רוב וכולם כאחד לא נשתוו בכל המינים ביחד וזה פלא הלא הנסיון יעיד לכל המינים שחשבו כולם שהאש מדלקת אותן במדורה והן טבעיות ומדוע לא כיילינהו כולהו כל המינים ביחד דהשתא נראה כאילו כל אחד נאיד מן המין שבחר חבירו ומכש"כ אלו שחשבו מספר ארבע משמע דדוקא אלו ולעיינו דכל המינים מסוגלים לזה ולע"ק, ע"כ.

גמ'. שם. ביד אליהו על הירושלמי כותב וז"ל: הנה במסוה"ש ציין לדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' שבת הכ"א וז"ל שם היתה מדורה של קנים או של גרעינין אינו צריך להדליק הרוב אלא כיון שהתחיל

בהן האש קודם השבת מותר להשתמש בה מפני שהאש נתלית בהן במהרה ואינו צריך לחתות לפיכך אם אגד הקנים או הגיח הגרעינין בחותלות הרי הן כעצים וצריך שתעלה בהן שלהבת קודם השבת ולפי פי' הה"מ הוא בנוי על הגמ' שבת בבלי כ"א והוא תלוי בשינוי הגירסאות עיין באו"ח סי' רנ"ה דרי"ף ורמב"ם ז"ל גורסים דכשהם מפוזרים אינם צריכים רוב לפי שהם דולקים מאליהם ואם אגד הקנים ונתן הגרעינים בשלים צריכים רוב לפי שאין נוחים לידלק וגרסת הרא"ש והטור ז"ל שם הוי איפכא וע"ש גי' רש"י ז"ל אבל החילוק שמחלק כאן בין תשיס לבריאים לא נמצא כלל בפוסקים לפי שלא נמצא בש"ס בבלי שהלכה כמותה נגד ש"ס ירושלמי לפי שהוא בתרא.

גמ'. א"ר יוחנן עצים של בבל אין צריכין רוב וכו'. עיין שו"ת שיח יצחק (סימן שמז) בדין הדלקת רוב היוצא מהפתילה בנ"ת. וז"ל: במס' שבת סו"פ יציאות דף כ' ע"ב, א"ר יוחנן עצים של בבל אין צריכים רוב, מתקיף לה ר' יוסף מאי היא, אילימא סילתי השתא פתילה אמר עולא המדליק צריך שידליק ברובא היוצא, סילתי מבעיא. גל"ע למ"ש הט"ז באו"ח סי' ח' ס"ק ח', דלזאת כתב המחבר [שם ס"ט] שיעיין בחוטי לילית טרם ילבש הטלית כדי שלא יצרך לבטלה, אף על גב דגם בלי הברכה יש חשש שילבש בגד של ד' כנפות בלי לילית, מ"מ אוקמיה אחזקיה, דבוודאי כשרים הם, אבל לאו דלא תשא חמור, וצריכים דוקא לבדקו עי"ש. ולפי"ז לא הבנתי מאי מקשה רב יוסף מנר שבת, דילמא שאני נר של שבת שצריכים לברך עליו, וכבתוס' לקמן כ"ה ע"ב ד"ה נר של שבת חובה, ומברך להדליק, ודילמא יכבה ובירך לבטלה, ולזה צריך להדליק ברוב היוצא, ולזאת הקפידו אף בפתילה להדליק ברוב היוצא. אבל בעצים לענין שבת די אף אם אין רוב דולק.

ולפי"ז לל"ע ג"כ בסוגיא דכבתה [שם כ"א ע"ב], דרב ס"ל פתילות ושמנים שאין מדליקין בהם בשבת מדליקים בהם בחנוכה, הלא בדף כ"ג ע"א ס"ל לרב, המדליק נר של חנוכה צריך לברך, ומאי מברך להדליק נר של חנוכה, והו"ל לחוש שיכבה מיד ובירך לבטלה. והנה הא דצריך להדליק ברוב היוצא לא מצאתי רק לענין נר שבת בסי' רס"ד סעיף ה', ולא ראיתיו מוזכר לגבי נר חנוכה דהרי ג"כ מברך עליו, ואין לומר דנדעהו מהתם, דהרי נר חנוכה קל מנר שבת, דהרי פתילות ושמנים הפסולים לנר שבת, כשרים לנר חנוכה.

והרהרתי הנה בגמ' נאמר רק משמי' דרב שצריך לברך, אמנם מטבע הברכה האיך היא, זאת לא הוגד בשמיה דרב, וי"ל דרב ס"ל כירושלמי דסוכה [פ"ג ה"ד] שמברך על הדלקת נר חנוכה, וכיון דמברך בלשון על, אין כ"כ קפידא אף אם אין המצוה בתיקונה, וכדכתב דרכי משה בסי' ה' [סק"ה], בטלית קטן כיון שרק מברך בעל, ועיין היטב ח"ש חידושי בילה דף ד' [ע"ב] בד"ה מנהג אבותיכם בידיכם בסה"ד, עי"ש.

שוב מצאתי בירושלמי ריש במה מדליקין מפורש יוצא, דגם נ"ח צריך ברוב הפתילה, וכ"ל, ר' שמואל ר' אבהו בשם ר' יוחנן, פתילה צריכה הצאתה ברוב הדלק, (צ"ע לפי"ז למה מקשה רב יוסף מדעולא, ועדיפא הו"ל להקשות, מדר' יוחנן אדר' יוחנן גופא), התיבין חבריא וכו', ועוד מן הדא דר' תחליפא שאל לר' חסדא ולא כן אלפן רבי שבת שחלה להיות בחנוכה שאסור לראות מטבע לאור החנוכה, הרי אינו שכיח ומוציא את הפתילה, הוי ליה טעמא לא משום שלא הוצאת האור ברוב הדלק. ומפרש בקרבן העדה, שבת של חנוכה נמי אסור להדליק בשמנים ופתילות שאסרו חכמים, והרי אסור להשתמש לנר חנוכה אפילו לראות מטבע, וכ"ש שאר תשמישים, וליכא למיחש שישכח ויוציא את הפתילות, ומ"ט אסור להדליק בהן וכו', אלא אין טעם אסורו אלא משום שאין האור נתלה בהם ולא הוצאת האור ברוב הדלק, ע"כ.

ומצאתי כדברי במתא דירושלים שם, ואעתיק לשונו, ודע דלרב תחליפא דס"ל דגזירת חכמים הוא דצריך להדליק ברוב היוצא, ולא משום שמה יטה, א"כ על כרחך צ"ל דלאו דוקא נר שבת הדין כן, אלא ה"ה בכל נר דמצוה, דכיון דמברך עלה להדליק צריך להדליק היטב, וא"כ לפי"ז צ"ע אמאי נקט רב תחליפא שבת שחלה דוקא, ואמאי לא נקט חול, דהרי בחול נמי אין מדליקין ועל כרחך צ"ל משום שלא הוצאת האור ברוב היוצא, וצ"ל דנקט שבת לרבותא, דאע"ג דצריך בערב שבת בעוד יום, וא"כ ליכא נפקותא אם לא הודלק ברוב היוצא, דהוי כשרגא בטיהרא ודו"ק, עכ"ד.

גמ'. המדליק צריך שידליק ברוב היוצא. עיין להגאון הגצי"ב בהעמק שאלה (פ' בהעלותך)

שמוכיח שם דדינא דבה"ג והשאלתות דס"ל דהדלקת נרות הוא קבלת שבת למדו מהך דעולא דקאמר דהמדליק נריך שידליק ברוב היומא, עיי"ש.

גמ'. שובא דארזא עץ בעלמא הוא. עיין בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו"ח סי' נט) אם יומאים י"ח נר חנוכה ע"י אור העלקטריק. וכתב דדבר פשוט שאינו יומא. שאם כי יומא בכל השמנים בין בנר שבת בין בנר חנוכה, מ"מ נ"ל דומיא דשמן. אבל דבר שדולק יפה מבלי שמנונית. וכי ס"ד שהמדליק עליס דקיס וקסמין שיומא י"ח נר שבת ונר חנוכה, וה"נ אור החשמל שאין בו שמנונית. ובגמ' כאן אמרינן שוכא דארזא עץ בעלמא הוא. ופרש"י, ופשיטא דלא חזי לפתילה אלא למדורה. וה"נ כיו"ב ואינו יומא בו י"ח הדלקה. עכת"ד.

וצ"ע דהא עצמו כתב בשו"ת לבושי מרדכי (נדפס תרצ"ז, ס"ס יט), דבנ"ח אינו יומא, דל"ד למנורת בהמ"ק, ואין כאן זכר לנס. משא"כ בנר שבת יש להסתפק בזה. דהא בר"פ במה מדליקין קאמר עץ בעלמא הוא. ופרש"י דלא חזי לאור. משמע שבלא טעם זה היה ראוי לצאת בו י"ח. ע"כ.

ועיין בשו"ת ליץ אליעזר ח"א (סי' כ פרק יא). ועיין לקמן בדף כ"א מה שאליין עוד בענין זה.

פרק במה מדליקין

מתני'. במה מדליקין וכו'. עיין בפתח הדביר (הלכות שבת, סימן רסג סק"ה), שחקר במי שהדליק בבית חבירו גר שבת בלא רשות, אם חייב לשלם לו י' זהובים כדין החוטף מלוה מחבירו שמחוייב לשלם לו עשרה זהובים. ונסתפק אם דין זה שייך גם במלוה דרבנן. ע"ש.

גמ'. אמר שמואל שאלתינהו לכל נחותי ימא ואמרי לי כולכא שמיה. וכן להלן (כא ע"א) ולא בשמן קיק וכו'. מאי שמן קיק, אמר שמואל: שאילתינהו לכל נחותי ימא ואמרו לי: עוף אחד יש בכרכי היס וקיק שמו.

והנה בתולדות הגאון בעל חזון יחזקאל מסופר, שפעם בילדותו הבחינה אמו בליל שבת אחרי הסעודה כי בנה נרגש ביותר. עמדה ושאלה אותו מה גורם לו להתרגש כל כך. השיב והסביר לה, כי זה עתה למד במסכת שבת (דף כ"א ע"א) את סיפורו של האמורא שמואל: "שאלתינהו לכל נחותי ימא מאי שמן קיק, ואמרו לי..."והסיפור הזה הפעים מאד את רוחו.

שמואל ירחינאה (עיי' ב"מ פה ע"ב), לא היה אדם פשוט ובטלן מיושבי קרנות, כי אם חכם שבחכמים, איש מלומד ועסוק מאד - אם כדיין ושופט ומורה הוראה, ואם כראש ישיבה לתלמידים. והרי נוסף לכך היה ג"כ מקורב למלכות ויומא ובא לפני "שבור מלכא" הפרסי. כן ידוע לנו שהלטיין בידיעותיו המקיפות באסטרונומיה ("נהירין לי שבילי דשמיא"), גילה בקיאות ב"סוד העיבור", ואף שימש בפועל כרופא מומחה. כנראה בכדי לקצר דרכו, שיוכל להגיע במהירות אל החולים הזקוקים לו, התמנה להפליא גם בכל "שבילי דנהרדעא". יש לשער, אם כן, שהיה עמוס בענייני רבים ועסוק למעלה ראש. לפיכך אני מלא התפעלות, הסביר, שעם כל זאת מצא שמואל פנאי לחקור ולדרוש מפי כל אחד מיורדי היס שפגש: "מאי שמן קיק?"- דהיינו שבכל פעם ששמע כי הגיע לעירו איש "מן העולם הגדול" מיהר ואץ אליו שיברר לו מהו "שמן קיק" - ולא שאל מהם כלל שיספרו לו חדשות ופלאים מהויות העולם, כפי שהבריות רגילים, בעת שפוגשים אי מי שבא מעבר לאוקיינוס. רק הבנת תיבה עלומה זו שבמשנה העסיקה אותו. ומי יכול לשער כמה מאמצים וטירחות השקיע כדי להבין כראוי מלה אחת זו שבמשנה! עד כדי כך נתן את נפשו על ידיעת התורה.

אגב: הדוגמא המאלפת של האמורא שמואל, בתור נפשו להבין תיבה אחת במשנה, חרתה בו את רישומה לכל ימי חייו. פעם אחת בבגרותו נסע ברכבת יחד עם ראש ישיבת סלובודקה הגאון רבי משה מרדכי אפשטיין זצ"ל (בעל "לבוש מרדכי") והיו עוסקים שניהם בדברי תורה מעניינא ד"ההוא גברא דשאיל גרגא מחבריה" (בבא קמא י"א ע"א) והתווכחו

ביניהם איך הוא הנוסח בגמרא, האם שהשואל שבר בידים את הנרגא ["תברה"], או שהנרגא נשבר מעצמו ["איתבר"]? כי יש בזה נפקא מינה לדינא. ויהי כשהגיעו אל מחוז חפצם, מיד ירדו שניהם מן הרכבת, וישימו פעמיהם לעבר בית המדרש הקרוב ביותר שנמצא בסביבה, וכיתתו רגליהם לצורך זה יותר מארבעה קילומטרים, אם כי אותו בית מדרש לא היה כלל מטרת נסיעתם. טרחו ולא התעייפו בהליכה מרובה זו - הכל כדי לברר ולוודא איך בדיוק מופיע הסיפור בגמרא. בסופו של דבר כשפתחו את הגמרא, ראו בפנים שהסיפור הנזכר מובא בש"ס שתי פעמים, האחת במסכת בבא קמא דף י"א, השנית במסכת בבא מציעא דף נ"ו ע"ב, ובבבא קמא הגירסא "תברה" אך בבבא מציעא הגירסא "איתבר". נמצא שאף אחד משניהם לא טעה.

ובעין זה מצינו במס' סוכה דף כ. תנן התם כל החוללות מטמאין טומאת מת. מאי חוללות... ר' שמעון בן לקיש אומר מחללות ממש... דאמר ריש לקיש... כשנשתכחה תורה מישראל... עלו רבי חייא ובניו ויסדוה, וכתב הריטב"א לא מצינו שנשתכחה תורה בדורו של רבי חייא, שהרי בדורו היו רבינו הקדוש וחבריו שהיו גדולי ישראל, אלא אמר כך בשביל מה שחידשו בהלכה זו, שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח, הריהו כאילו מייסד כל התורה כולה.

גמ'. תנא עד כאן פסול פתילות מכאן ואילך פסול שמנים וכו'. ברא"ש [סי' ג'] מובאת מחלוקת; י"א בין פסולי פתילות ובין פסולי שמנים מותר להדליק בהם אם עושה כעין נר שעוה של ימינו (דהיינו שחומר הבעירה מחובר לפתילה). וי"א (ר"ת) שרק בפסולי שמנים מותר באופן הנ"ל, אבל בפסולי פתילות אסור.

ומבאר הבית הלוי (על חנוכה) סברת ר"ת, דבשמנים, שהפסול הוא שאין נמשכים אחר הפתילה, לכן אם השמן דבוק לפתילה שרי, כיון שנמשך שפיר. אבל בפסולי פתילות, דהפסול הוא משום שהאור מסכסך בהן, שהאור לא נאחז בו היטב, ולכן לא מועיל מה שהשמן דבוק בו.

ודעת החולקים כמו שביאר רש"י (בד"ה כיתנא) שהפסול של פתילות הוא ג"כ משום שהאור לא נמשך אחר השמן, ולכן אם השמן דבוק, מהני גם בפסול פתילות.

דף כא ע"א

גמ. ולא בשמן קיק וכו' עוף אחד יש בברכי הים וקיק שמו. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק א סימן עו) וז"ל: ומן האמור נראה לפע"ד ליישב הא דאמרו בשבת דף כ"א דבשמן קיק לא ידליק ומפרש שמואל דעוף אחד יש בים וקיק שמו וזכורני שזה רבות בשנים ראיתי בכתבי קדש של הרב הגאון החריף מוה' לבי הירש זל"ל אבד"ק בתקשעווין בעהמ"ח ספר גאון לבי הנדפס מחדש שהקשה דהיאך הוכשר לגר שבת והא לא הוכשר למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד ופלפל בחריפות ובקיאות ואין אני זוכר כלל רק הקושיא הלז ואמרתי אל לבי דלפמ"ש לק"מ והנה באמת מנר שבת בלא"ה ל"ק דבאמת אין בהגר שום מצוה רק משום שלוש בית ול"ש בזה לגבוה ואף אם נימא דהדלקת נר בשבת חובה מ"מ אינו רק משום עונג שבת והסעודה איזה משובה בלא נר כדפירש"י בשבת דף כ"ו אבל אכתי קשה מהא דאמרו דאין מדליקין בשמן שאסרו להדליק בשבת גם במקדש וכן נר חנוכה ובזה פשיטא דמצוה הם ואיך הוכשר בשמן קיק והרי אמר כל השמנים הן אמת דבמקדש בלא"ה א"א כ"א בשמן זית זך וכבר נתקשה בזה הגאון מהר"ע איגר זל"ל בגליון הש"ס שנדפס בוילנא בהא דקאמר כל השמנים ופתילות שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת אין מדליקין בהם במקדש ותיפוק לי' דבמקדש אינו כשר רק שמן זית זך. אך נראה דהנה בהא דאסרו חכמים להדליק בשמנים אמרו שם דאף בנתן מעט שמן לתוכו משמנים הכשרים שפסול וכן קי"ל. ע"כ.

גמ'. שם. בספר שנות חיים להגאון רבי שלמה קלוגער כתב: במסכת שבת (דף כא ע"ב) נאמר אמר רב שמנים שאין מדליקים בהם בשבת, מדליקים בהם בחנוכה. ובכלל השמנים שאין מדליקים בהם בשבת הוי ג"כ שמן קיק, ולחד מאן דאמר בגמ' הוא מין חיה, ובודאי הוא מין טמא, ומכל מקום משמע דכשר להדליק בו לגר חנוכה, עכ"ד.

אך בשו"ת תורת חסד (סימן ס) חולק על ראיה זו וכתב: שמואל הוא זה הסובר עוף אחד יש בברכי הים וקיק שמו. ורבי יוחנן וריש לקיש סוברים דהוא מין טהור. ואם כן יתכן שרב הסובר דכל השמנים שאין מדליקים בהם בשבת מדליקים בהם בחנוכה, כרבי יוחנן וריש לקיש סבירא ליה, דשמן קיק הוא מישהא

דקאזיל, דהיינו למר גפן או קיקיון דיונה, אבל שמן של טמא לא הוכשר לגר חנוכה. והנה הגם שהתורת חסד דחה ראייתו של השנות חיים בכל זאת גם הוא מסיק "לענין מצוה בעלמא כמו לילית וכדומה כשר אף מטמאה, ואין צריך שיהיה 'מן המותר בפיך'.

ובר"ן (ר"ה דף ו ע"א מדפי הרי"ף ד"ה ומיהו) דן

האם שופר מן בהמה טמאה כשר לר"ה, דאולי כיון דלזכרון קאתי כלפיים דמי, וצריך דוקא בהמה טהורה. משמע דבשאר מצוות בודאי מותר אף מטמאה. ואמנם במגן אברהם (סימן תקפו סק"ג) משמע דכל המצוות הוקשו לתפילין, ובעינן בהו מן המותר בפיך, מ"מ בגר חנוכה שהוא רק דרבנן יש להקל. ומסתבר דגם בגר בדיקת חמץ שהוא רק מכשירי מצוה.

גמ'. חלב מהותך וקרבי דגים שנמוחו אדם נותן לתוכו שמן כל שהוא ומדליק.

עיין בחידושי הרשב"א שכתב וז"ל: חלב מהותך וקרבי דגים שנימוחו. פירוש חלב מחוי והוא כעין שמן וכן מפורש בירושלמי, ורש"י ז"ל פירש חלב מהותך מבושל, ואינו מחוור דהוה ליה לרב למינקט מבושל כלישנא דמתניתין, ועוד דהכא משמע דחלב מהותך נמשך הוא אחר הפתילה ואפילו לחודיה בלא תערובת שמן מדינא שרי אלא דגזרינן ליה אטו שאינו מהותך, ואילו חלב מבושל משמע דמחמת עצמו אסור ככל הנך שמנים דמתניתין, ועוד דאמרינן הכא שמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן לא יתן לתוכו שמן כל שהוא וידליק לפי שאין מדליקין בהן בפני עצמן ומשמע דכללא הוא לכולה מתניתין דאי לא הוה ליה למימר חוץ מחלב מבושל, אלא מאי מהותך מחוי שלא נקרש וכן מפורש בירושלמי דגרסינן התם רב ברונא אמר חלב מטיף לתוכו שמן כל שהוא ומדליק, רבי יוסי בעי מה אנן קיימין אם במחוי אפילו לא נתן לתוכו שמן ותני שמואל כן כל שמתיכין אותו ואינו קרוש מחוי הוא ומדליקין בו, אם בשאינו מחוי אפילו נתן לתוכו שמן, אתא רב נחוניא רב ברונא בשם רב חלב מהותך וקרבי דגים מדליקין בהן, עד כאן בירושלמי, אלמא מחוי שאינו נקרש הוא דמדליקין בו אבל מחוי שנקרש אין מדליקין בו אפילו נתן בתוכו שמן, אלא שבירושלמי הקלו במחוי אפילו בלא שמן ולא גזרו אטו שאינו מחוי ובגמרין גזרו.

גמ'. שם. כתב ביפ"ע: בירושלמי ליתא נותן לתוכו שמן ומבואר שם דמדליק בעינה ואמרתי בזה לכאורה עפמ"ש בתוס' ישנים כאן דלזאת לא הוה גזירה לגזירה לתרץ בשם ריב"ן דטעם שאינו נמשך אחר הפתילה לאו מטעם שמא יטה אלא שמא יכבה וליכא שלוש בית וא"כ הירושלמי דקאמר בהדיא ברים ה"א ר' אבהו בשם ר' יוחנן משום שהאור נמשך לאחוריו והוא שוכח ומוציא את הפתילה והוא כענין גזרה שמא יטה והו"ל גזירה לגזירה ולזאת לטעם זה גם בעינה מותר גם לטעם השני דמסיק בירושלמי משום שצריך להדליק הרוב הדולק אמרתי דאדרבה לטעם זה י"ל יותר דהו"ל גזירה לגזירה עפמ"ש בלב אריה להרי"ף פ"ק דשבת בענין מה דלפעמים אמר חדא גזרה היא ועי' תוס' חולין ק"ד ע"א ד"ה מנא שכתבו דאין לדמות גזרות חכמים להדדי ואמרתי בענ"ד דעם כל זה לגד אחד יש למצוא כלל לומר דכהאי גוונא לא גזרו בשום דוכתא דהנה שני מיני גזרות יש א' דלמא אתי לאחלופי ב' שמא ישכח ובכל מקום שאמרו חדא גזרה הוא בהקבץ אחד ממין זה ואחד ממין זה.

ויתבן לפרש חדא גזרה היא היינו שכל אחד במינו אחד הוא ובכהאי גוונא גזרו ומ"ש התוס' דאין לדמות הוא לגד השני דיש מקומות דגם בכל אחד ממין אחד לבד ג"כ אמרו דלא גזרינן כגון בחולין (קד) גבי עוף עולה עם הגבינה דהו"ל ממינים נפרדים עוף מיחלף בבשר בהמה והעלאה אטו אכילה שמא ישכח ויאכל ועם כל זה לא גזרו אבל לגד זה לא מצינו בגזרות שניהם ממין אחד שיאמרו בזה חדא גזרה היא וא"כ אתי שפיר קושית התוס' כאן הא הוי גזירה לגזירה דשמא יטה הוא מטעם שכחה ומהותך אטו אינו מהותך הוא משום אחלופי ואיכא למימר חדא גזרה היא שכל אחד ממין בפני עצמו וא"כ לטעם הירושלמי השני דהוא דצריך להדליק ברוב היוצא דלא משום שכחה הו"ל תרתי דרבנן ולא גזרו.

גמ'. שם. בבן איש חי (פרשת נח אות טז) כתב,

שומן האליה אחר שנימוח, אף על פי שהוא נמשך אחר הפתילה, גזרו בו חז"ל משום שומן שלא נימוח, דהיינו שיקח חתיכת אליה ויניח פתילה בתוכה. ולכן אם אחר שנימוח שומן האליה עירב בו שמן כשר, מותר להדליק בו. וה"ה בחלב (בצירי). ע"כ.

וכתב ע"ז בהליכות עולם ח"ג (עמ' מו): הנה בפרק

במה מדליקין (שבת כא א), אמר רב ברונא אמר רב חלב מהותך אדם נותן לתוכו שמן כל שהוא

ומדליק. וכתב הר"ן (שם), פירש רש"י ז"ל דהיינו חלב מבושל. ולא מסתברא, דבמתני' אסרו חלב מבושל דומיא דשארא, כלומר אפי' ע"י תערובת. ועוד, נימא חלב מבושל כליסנא דמתני'. אלא חלב מהותך היינו מחוי שלא נקרש עדיין. ע"כ.

והביא דבריו הב"י בסימן רסד. ובשו"ע (שם סעיף ה) כתב, חלב מהותך אין מדליקין בו ואסור נתן בו מעט שמן מותר להדליק בו. ע"כ. והמג"א (שם ס"ק יא) כתב, שהש"ע שסתם דבריו משמע דס"ל דהיינו חלב מבושל כמ"ש רש"י, ודלא כהר"ן.

אולם בכף החיים (שם ס"ק ל) כתב בשם הברכי יוסף סק"ז, דאדרבה מאי דשרי מרן הוא דוקא במהותך כמ"ש הר"ן והרשב"א, וכ"כ הלבוש וכן הסכים הא"ר. ע"ש.

וע"ע בספר פרי האדמה (דף לא ע"ג) שכתב, דמ"ש המג"א דהשו"ע ס"ל דלא כהר"ן, לפע"ד אדרבה ממה שהביא הב"י דברי הר"ן שדחה דברי רש"י, נראה דהכי ס"ל וכו'. ע"ש.

והמשנה ברורה (סק"כ) כתב שכשברת הר"ן כתבו הרמב"ן והרשב"א, והביאו ראיה מהירושלמי. ע"כ. ואף שהמחבית השקל (שם ס"ק יא) כתב שהר"ן שהתיר היינו בחלב מהותך מתחלת הוצאתו מן הבהמה עד שיקפא ויקרוש, ע"כ, וכן כתב בכף החיים (שם), ומורנו רבי עזרא עטיה זצ"ל דייק מלשון הפוסקים הנ"ל דנראה שהכוונה שלא נקרש אחר שהותך, ושכן מתבאר בלשונם. ובאמת שכ"כ הרמב"ן (ר"פ במה מדליקין) להדיא, דחלב שהותך היינו שעדיין הוא מהותך ודומה לשמן, וחלב מבושל הוא שנתבשל ונקרש, וכן מוכח בירושלמי, דגרסינן התם, רב ברונא אמר חלב נותן לתוכו שמן ותני שמואל כל שמתיכין אותו ואינו קרוי קרוש, מחוי הוא ומדליקין בו. ע"כ. וכ"כ המאירי בפירושו למשנה, דחלב שהותך היינו שעדיין לא נקרש והוא כעין שמן, ומבושל הוא שנקרש כבר. ע"כ.

גמ'. פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת וכו'. עיין אריכות בסוגיא זו בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן לט) מו"מ עם הגאון ר' דוד אופנהיים אב"ד נ"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יהודה -עייאש (חלק או"ח סימן כא) בדבר השאלה מהו ליקח נר של חנוכה ולהדליק בו בשבת למי שנוהג להדליק בכל ליל שבת ז' נרות ע"ד הקבלה, מי אמרינן כיון דפסק מהרי"ק מותר להדליק נר שבת מנר חנוכה מפני שכולם של מצוה הכא נמי לא שנא או דילמא שאני התם שאין לו הנאה כ"כ נרות לעין, משא"כ הכא שהיא הנאה גמורה שהנרות שהן קדש מורידין אותם מקדושתן.

גמ'. שם. עיין בשפת אמת שכתב על דברי רש"י שפי' זקוק לה לתקנה הלכך צריך לכתחילה לעשות יפה דילמא פשע ולא מתקן לה. וכתב ע"ז בשפ"א שם: ולולי פרש"י נראה בעה"י פשוט דמה שישמור לעשות המצוה שלא לפשוע זה יעשה אמ"כ אבל הדלקה זו עדיין חסר כנ"ל דכיון דקיי"ל הדלקה עושה מצוה צריך להיות דולק כל זמן מצותה מכאו שלא יכבה למ"ד כבתה זקוק לה, אבל אם בלא תיקון נכבה, א"כ אינו מכח הדלקתו. לא קיים מצוה בהדלקתה, וכעין הא דאמרינן בב"ק (כג) דאפילו למ"ד דאשו משוס חציו מודה היכי דכלו לו חציו, א"כ בהדלקת נר דהוי כדולק מכאו כמ"ש הנמוקי יוסף שם נמי דוקא היכי דלא כלה כח הדלקה דידיה כנ"ל בביאור הדברים, עכ"ל.

דף כא ע"ב

גמ'. אמרוה רבנן קמיה דאביי משמיה דר' ירמיה ולא קיבלה וכו'. האחרונים בספריהם אחזו שער לסלסל ולפלפל בדברי הגמ' כאן, למה לא קיבלה משמי' דר' ירמיה ומשמי' דר' יוחנן קיבלה, וכי משא פניס יש בדבר, והספרים מלאים מזו, זה אומר בכה וזה אומר בכה, ורק כעת מצאתי פלפול נאה בזה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן קטז), ושם (חלק ט' סימן סד), עיי"ש.

גמ'. מצותה משתשקע החמה. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן סב) שעמד על דברי הר"ן ד"ה מצותה שכתב דמותר להדליק קודם הזמן מערב שבת דמדליק קודם, דהא מתחלת התקנה שבשמנה ימיס איכא חד יום שבת וא"כ הוכרחו לתקן זמן אחר לשבת שידליקו קודם השבת וצ"ע. עייש"כ.

גמ'. עד שתכלה רגל מן השוק. עיין מג"א (סי' תרע"ו) אם שכח והדליק נר א' פחות מהראוי ידליק שוב ולא יברך, כי הברכה שבירך קאי על כל הנרות, והקשה השואל בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן רה) מ"ש מאם לא נתן שיעור

שמן וצירך והדליק שוב הוסיף בו שמן כשיעור דלא יצא יי"ח כמ"ש המחבר או"ח סי' תרע"ה. והשיב דהחילוק פשוט, דדינו דמחבר הנ"ל מקורו מברייתא מצותה וכו' עד שתכלה רגל מן השוק וכו' נ"מ לשיעור', וכיון דקיימ"ל הדלקה עושה מצוה כל שלא נתן שיעור קודם הדלקה הרי לא מקיים מצותה לשון מצותה עיכובא משמע, כמבואר בר"ן, משא"כ הוספת נר בכל לילה בהדיא קרי' ליה הש"ס מהדרין מן המהדרין היינו רק לכתחלה, אבל מצות נר חנוכה נר איש וביתו בנר אחד לבד בכל לילה נמי יי"ח, אם אינו רוצה להקרא בשם מהדרין הרי נתנו לו חכמים רשות ורשאי בכך אף שכבר קיבל עליה ושווי' עליה כחובה מלד נדר, מ"מ אם אירע שטעה ושכח והדליק רק ד' גרות, וסבר בדעתו שהם ה' כפי' שצריך ה' באותה לילה ובתוך הדלקתו נזכר והביאו לו עוד נר אחר לתוספת אותו לילה, ודאי א"ל לחזור ולברך עליה. ויותר נראה לי אפילו לא נזכר עד אחר שכבר סילק ידיו והסיח דעתו מהדלקתו נמי א"ל לברך שית כנ"ל.

שוב מצאתי בברכי יוסף סי' תרע"א אות ג' מוסיף והולך אחד בכל לילה וכו' וז"ל לא הי' לו שמן כ"א לנר א' וצירך ותיכף נזדמן לו שמן לגרות השייכות להידור בלילה ההוא וכו' נסתפק מורנו הרב מוהר"א נחום אם יברך פעם אחרת על הגרות שמוסיף ולידד נדדים לכאן ולכאן והעלה מהרי"ו מזרחי דלא יברך והסכים עמו הרב המזכר פרי הארץ ח"ג וכו' עכ"ל ואף דהתם אונס היה שלא היה לו שמן וכו' גם שכתה כמו בנ"ד מקרי אונס, עיין מג"א סי' ק"ח וטעם אחד לכולם, נ"ל כמו שכתבתי דעל הידור מצוה לבד לא תקנו ברכה בפ"ע, אף דלא הי' דעתו כלל על הנר ההוספה בברכה תחלה, וא"ש דינו דמג"א סי' תרע"ו ולא מטעמי'. ומכ"ש בנ"ד כנ"ל.

ומעוניין להביא מה שתמה עוד השואל מרמ"א (סס' תרע"ב) אם עבר לילה אחד ולא הדליק ידליק בלילה אחרת כשאר כל אדם. על דברי המחבר (סי' תפ"ט) אם שכח לברך באחד הימים סופר שאר ימים בלא ברכה, ה"נ הול"ל ידליק שאר ימים בלא ברכה.

והשיב: נ"ל החילוק בזה, מבואר בגי ספירות העומר תמימות בעי' וליכא אחד והיינו דוקא אם שכח ולא ספר בלילה כלל אבל אם ספר רק שלא בירך ה"ל תמימות דברכות אין מעכבות וי"א שפיר סופר שוב שאר הימים בברכה דהא אפילו שכח כל הלילה וסיפר אח"כ ביום כשנזכר בלא ברכה נמי קיימ"ל שסופר שוב בימים הבאים בברכה אלא אם כן דילג יום שלם דתו לא הוי תמימות אבל משא"כ בנר חנוכה בכל יום נעשה גם מחדש דהא מה"ט מברכים שעשה נסים בכל לילה לכן אף אם דילג לילה אחת ולא הדליק מדליק שאר הלילות בברכה. וסיים: שוב מצאתי בתשובות הרמ"ה בסוף שו"ת רשב"א החדשות כמ"ש עש"ה והנאני.

גמ'. מעלין בקודש ואין מורידין. עיין רש"י. ועיין בשו"ת מהרש"ש (חלק א סימן י) שביאר דברי רש"י שכתב: מקרא ילפי' לה במנחות בפרק שתי הלחם (צ"ט ע"א). מאי קמ"ל בזה אם הוא מקרא, וכתב דבא לייסד הא: דזקן א' בלידן עשה כב"ש וכו', והא איכא לא תתגודדו, א"ו דהוי מה"ת. ובריטב"א יבמות (י"ד) מבואר, דבשל תורה ל"ש איסור דלא תתגודדו, וזה שכתב רש"י מקרא ילפינן לה. ועיין בהגהת המחבר במפתחות לספר שכתב: ומש"ש בביאור ד' רש"י שבת כ"א יש לפקפק דהא כל מצות נ"ח הוא רק מדרבנן.

גמ'. מאי חנוכה וכו'. ידוע קו' הקובץ על הרמב"ם וס' זרע יעקב למה הוצרכו לחלק השמן לח' ימים ולסמוך על הנס הלא הי' להם שמנים טמאים, והו"ל לערות דרך צלול קטן השמנים טמאים לתוך אותו השמן הטהור שהיה בפך, דהכי קי"ל ביו"ד סי' קל"ד גבי יי"נ עירה יין נסך מצליר קטן לתוך הבור של יין אפי' כל היום כולו קמא קמא בטיל, עיי"ש. וכבר האריכו האחרונים מאוד ביאוב קו' זו. והן עתה ראיתי בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן רא), שהאריך בזה עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן עה) שהביא דברי השואל לתמוה על קו' הפ"י, מאי חנוכה כו', טורח הנס הזה למה, הא קיי"ל טומאה הותרה בציבור כו', וכדאיתא בת"כ להעלות נר תמיד אפילו בשבת ואפילו בטומאה כו'. והקשה איך נעלם ממנו דברי התוס' ביומא (ה' ע"ב) ד"ה אמר רבי תחליפא כו' גבי פרו ואילו של אהרן, אף דזמנו קבוע ליה ודאי שבת וטומאה, גם מ"ד טומאה הותרה בציבור מודה ביה דמהדרינן אטהרה, א"כ גבי חנוכה נמי י"ל, כיון דלאו עבודת מזבח הוא אלא מכשירין אף דדאי שבת וטומאה מ"מ מהדרינן אטהרה. עכ"ק.

וע"ז השיב: במת"כ ז"ל, דקושית הפ"י לא לבד למ"ד טומאה הותרה בציבור קאי, דלא"כ איך כתב דקי"ל טומאה הותרה כו', והא אדרב' קיי"ל טומאה דחוי' כמבואר ברמב"ם ובכ"מ רפ"ב משבת ובפ"ד מביאת המקדש ובצ"י א"ח סי' שכ"ח, אבל אשיגרא דלישנא נקט הותרה, ובאמת לכ"ע גם למ"ד דחוי' בציבור נמי קשיא, דנהי דמהדרינן אטהרה כל מאי דאפשר בדרך הטבע לעשות בטהרה מהדרינן עלי', אבל לעשות גם שהוא חוץ לטבע לא מקרי בזה מהדרינן אטהרה. וקשיא לכ"ע טורח הגם הזה למה הא טומאה דחוי' בציבור. ועיין תשובת חכם צבי (סימן ס"ו פ"ו) ובחי' הגאון תבואות שור בכור שור מס' שבת כ"א וספר זרע יעקב שם. ע"כ. וזה חידוש גדול.

וביון דאיירינן לא אמנע מלהעתיק פה יתר המכתב שם: וע"ד בקשתו לידע מה שנאמר לו בשמי לדבק על הפתחים כתב סגולה להגלל מחולי כל רע ר"ל. אני לא המצאתי מעצמי זאת וגם לא יש לי בקבלה. אבל נוסח הכתב סגולה הוא בגמ' מס' בבא בתרא (דף צ"א סוף ע"א) וא"ר חנן אמר רבא כו', וידוע הוא פה אצל הבעלי תורה הת"ח יחי' וגם הסופר סת"ם דפה ידע מזה הסגולה, וכתב כן בכתב אשורית לכל הבעלי בתים בשכר ונוסח הקמיע שיש למעלתו ושלא אלי ההעתקה וכ' שקמיע זו נתן לו סופר א' מק"ק שטאמפי ורצון מעלתו נ' לידע ממני אם אתמחי קמיע או אתמחי גברא. לא ידעתי מה ספק יש למעלתו אי אתמחי גברא הא גברא הוא סופר מק"ק שטאמפין ומעולם לא שמענו עליו שהוא מומחה לקמיעות סתם סופרי דדיינ' מגמר גמירי אמרינן ברים גיטין בדיני שטרות שהוא אומנותם ובכתיבת סתו"מ. אבל בכל שארי חלקי התורה המה כשאר עמי הארץ א' סופר ואחד בור גם בגגלה ומכ"ש בנסתר. אבל נוסחא הקמיע זו כתובה הוא בספר אמתחת בנימין והוא יוצא מפסוק ויעמוד פנחס ויפלל כו' ה' אלהים. ומפסוק ויאמר להם ישראל אביהם כו' מעט צרי, וכו'. ומעולם לא עסקנו בכתיבת קמיעות ליתנם לב"א גם הידועות לנו מפי ספרים הקדושים. ומכ"ש בנסתרות לד"א שאין לנו בהם עסק ואין לנו יד ושם כל כך. ואיך עלה על דעת מעלתו ספק כלל אם יתן קמיע זו לאחרים, אתמהה.

וע"ד תרעומתו על שאיני חש להשיב לו תמיד על דבריו. האמת אהוב ואגיד לו כי אינו נוהג עמי מנהג דרך ארץ ולא כמנהג החכמים מני אז עד שלא דימה בנפשו לחשביני בעיניו אפילו לכתוב לי ברכת מז"ט על הרמת קרן התורה כנהוג. וכאשר ברכוני תהל"י גדולים חקרי לב גאונים גדולים רבים גם מכמה מדינות רחוקות ואם מעלתו חושב עצמו ליותר גדול ממני בתורה ובירא'ה ובחכמה עד כאן. הנה אינו צריך לי ולמטלעתי ומה לו להתלונן. וחלילה לי לחשוב עליו מחשבות און כי ידעתי שמעלתו נ"י לא ניסה הרבה כ"כ. כי אם בתורת ה' חפצו. ובה הוגה הוא תמיד שוגה בלא דעת להכיר ולהבחין בהבחנה דאורייתא או דרבנן. ולחכימא ברמיזא ודי בזה וזולת זו אני אוהבו מאז וכדרכי לכל אדם ובפרט לת"ח גדול, עכ"ד.

גמ'. שם. הקשה הפני יהושע למה הוצרכו לגם הא טומאה הותרה בציבור והפר"ח כ' שטומאו השמנים בטומאת עכו"ם דלא הותרה בציבור והקשו עליו מהא דאי' בפ"ק דמס' סנהדרין (י"ב א) מעשה בחזקי' מלך יש'ראל שעיבר השנה מפני הטומאה ופרש"י שנטמאו בעכו"ם ואי' שם בגמ' דלא הי' צריך לעבר השנה דהטומאה הותרה בציבור ע"ש.

והנלענ"ד עפ"י מה דאי' במס' שבת (פ"ג ב) מה מת בכזית אף עכו"ם בכזית ופחותה מכזית אין בה טומאה כל עיקר ואיתקש לשרץ דעכו"ם לא מטמא במשא ואיתקש לנדה דאינה מטמאה לאיברין ופריך ואימא לחומרא אקשי' רחמנא לשרץ לטמויי בכעדשה למת לטמויי באהל ומשני טומאת עכו"ם דרבנן לקולא מקשינן. ושם בירושלמי א"ר חייא זאת אומרת שאין טומאת עכו"ם מחוורת דלא כן מקישים לקלים ואינה מקישה לחמורין א"ר מנא מחוורת הוא ולמה מקישים לקלים הדא דתא אמר בעכו"ם שבורה אבל שלימה אפי' כ"ש ופי' הק"ע שאין טומאת עכו"ם מחוורת שאינה מן התורה אלא מדרבנן ובד"ה א"ר מנא מחוורת הוא פי' הק"ע לעולם מדאורייתא היא ודקשיא ניקוש לחומרא הא דמקיש לקולא היינו עכו"ם שבורה אבל שלימה באמת מקיש לחומרא ע"ש. ובירושלמי מס' פסחים פ' מי שהי' (ה"א) טומאת עכו"ם עשו אותה כטומאת זיבה לטומאת ערעת כו' כתיב ויחלו באחד לחודש האחד לקדש וביום שמונה לחודש והלא ביום אחד יכולין לבער כל ע"א שהי' שם א"ר אידי מפני גלמי כשדים שהי' חקוקים בשער ופי' בש"ק שהי' טורח גדול לגרור הגרורות מבלי שיגעו באבני המקדש ע"ש.

ולפי"ז מ"ש הפר"ח דהיוונים טמאו השמנים ע"י ע"א דלא הותרה בליבור נכון היטב כיון דהיוונים הכניסו להיכל ע"א שלימה דאית בה טומאה מן התורה ומקישה לחומרין לטומאת אהל ולנדה והיא כזיבה וטומאת לרעת דמטמא באהל וכן לא הותרה בליבור משא"כ גבי חזקי' מ"י דבאחד לחודש ביערו מן ההיכל כל ע"א שלימה והי' יכולין לטהר עד הפסח ונהי דהי' צריכין לגרור את הגרורות והי' טורח מרובה שלא יגעו באבני המקדש זה הוי רק ע"א שבורה ואין בה טומאה מה"ת רק טומאה דרבנן דאיתקש לקולא ואיתקש לטומאת המת דהותרה בליבור ודו"ק. (שו"ת מהרא"ש, סימן סו).

גמ'. שם. עיין להגאון מהר"ץ חיות במאמר דרכי משה ח"א (בנדמ"ח: תורת נביאים עמוד ת"ס), שכותב לבאר דברי חז"ל כאן שאולים מאי חנוכה, ופירש"י שמפרש על איזה נס תקנוהו, דלכאורה מהו השאלה, הרי ידענו שכל ענין חנוכה הוא ע"י שמשפחת החשמונאים גברו על היוונים והחזירו עטרת התורה ליושנה, עבודת המזבח והמקדש והמלוכה לישראל, וא"כ זה היה עיקר הנס שאחר הרדיפות והשמדות שסבלנו מן היוונים גברה ידינו עליהם. לכן כותב לבאר, דכוונת הש"ס היא, דאמת הדבר שזה היה עיקר הנס, אולם כיון שהי' בדרך הטבע קלת ולא נשתנו סדרי בראשית, א"כ אין נופל ע"ז אמירת ההלל שהותקן רק על התחדשות נסים יוצאים מגדר הטבע כמו שהי' ביציאת מצרים, וזה שדקדק רש"י ז"ל וכתב על איזה נס תקנוה, וקאמר הש"ס שבפך נעשה נס שלא כדרך הטבע, ומפ"ז תקנו חנוכה בהלל והודאה, היינו שבאופן זה מותר לתקן אמירת הלל בחנוכה, ולולי נס זה הי' ימי חנוכה ימי שמחה בלא הלל עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. טמאו כל השמנים וכו'. עיין מהרש"א בח"א בשיטת הרא"מ דכיון דבימי החשמונאים היו כולם טמאי מתים איך עשו המנורה בטהרה שלא תטמא את השמן, וכתב מהרש"א שהיה מנורה של עץ עשויה כבר בידי מי שהוא במקום אחר ולא נטמא שם ונטלוה ע"י פשוטי כלי עץ וכו' וכתב מהרש"א ול"ל דאותו איש שעשאה כבר כתבנית המנורה גם בשל עץ עשאה באיסור לר"י דגם בשל עץ אסור, עיי"ש.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן לא) שתמה על מהרש"א, דנהי נמי דמה שעשה מנורה של שבעה קנים באיסור שלא לא תעשון אתי אינו מזיק דיעבד, אבל איך יכלו להשתמש כיון שנעשה להדיוט, ואף שמהרש"א אמרה דרך דרוש אבל איך לא חשש לדין מפורש. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. טמאו כל השמנים. עיין ברא"ש בביאוריו לסמ"ג בהלכות חנוכה שהקשה דהמנורה נטמאה, וכתב דהיתה של עץ. ועיין במהרש"א שהקשה הא גם בשל עץ טמא, כיון דהי' לה בית קיבול, וכתב די"ל דהי' כבר עשויה ביד אדם אחד עשהו באיסור דכיון דשל עץ כשר לר"י שוב אסור לעשות כן, ע"ש. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן עא) שכתב דלדברי החכם צבי (סי' ס) משכחת לה בהיתר, כגון שיש עליה מ' גרות ואח"כ למנורה לקחו גר אחד ונשאר שבעה.

אך כותב שם שמתמה על המהרש"א שכתב דנמצא מה שהי' עשוי כבר מנורה של עץ, דהרי בש"ס לא משמע כן, דהרי אמרו אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו בית חשמונאי, ופירש"י כשגברו ידם על היוונים והטהרו המקדש עשו של עץ, והרי מבואר שלא נמצא מכבר, ות"ק דר"י אמר דשפודין של ברזל היו וחיפוס בבעץ, ועכ"פ מבואר דלא נמצא כלל, עיי"ש.

תוס' ד"ה מצוה להניחה. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן מא) וז"ל: ואגב רליתי להודיע מה שראיתי מה שהקשה גיסי הגאון בעל המחבר אלי' זוטא בא"ח סי' תרע"א על מ"ש תוספ' בשבת, דהיכא דאיכא חצר, צריך להדליק בפתח החצר מבחוץ, ודייק כן מהא דגר שיש לו שתי פיות עולה לשני בני אדם ואי מיירו בפתח בתיהם יהי' לזה בימין ולזה בשמאל, ומקשה, דלמא מיירו שבית א' אין לו מזוזה שאז מדליק שפיר בימין עכ"ד. ולע"ד לא קשה מידי דהא צריכין בשמאל הטעם כדי שיכנוס בין שני מצות ואם כן כשפתח בתיהם הם זה אצל זה שמזוזה אמצעית מדליק זה שיש לו מזוזה בימין ומדליק גר חנוכה שלו בשמאל על מזוזה האמצעית א"כ השני שאין לו מזוזה בביתו צריך להדליק בשמאלו כדי שיכנוס בין שני מצות בין גר חנוכה שלו לגר חנוכה של שכינו ודוק שהוא ברור, עכ"ד.

לענין אי יוצאין הדלקת נ"ח או גר שבת בעלקטרי, עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן קיד) והביא שם מה שהגיד לו הרה"ג רבי אברהם ישראל משה סלמון מאמרקוב שמע מאיש שהגאון

רבי יוסף רוזין נשאל על מאור החשמל אם מברכין עליו על הדלקת נר של שבת ואי מברכין עליו בורא מאורי האש במוצאי ש"ק, והורה דשרי לברך עליו במוצאי ש"ק, דהא אש הוא, אבל לא בעש"ק דהברכה היא להדליק נר וזה לא תשיב מדליק.

ועיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד סי' קכ) שכ' שאין יוצאין י"ח נר חנוכה בעלעקטריק. וכתב בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן קיד) דיש להוסיף על דבריו, דכאן אין אור של שמן דולק אלא מתכות שמתחמם ע"י כח אלעקטרי והמתכות כשהוא בתוך כלי זכוכית חתום מאיר לעייניים, אבל באמת אין כאן שמן וגם אש לוהטת אין כאן, רק שהוא נראה לעייניים כמאיר ונראה כמו אבן טובה שמאירה בחושך שאין בזה דמיון לנר דולק, ולכן אין סברא לצאת על ידו במקום שצריך להדליק נר וכאן אין דולק אור מאיר אלא מתכות המאיר כשהוא מחומם הרבה. וסיים: ומה"ט נראה לי דאין לברך בורא מאורי האש על נר חשמלי שאין זה אש המאיר אלא מתכות מחומם. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת הר צבי שם בשם הגאון רבי יוסף רוזין, שנוסח הברכה להדליק נר של שבת (או של חנוכה), לא שייך בהדלקת חשמל, שלחילת כפתור אינו בסוג מדליק. [וכן כתב בשו"ת דבר אליהו (סוף סימן ס"ג). ולאה עוד בשו"ת פקודת אלעזר (סימן כ"ב). ובשו"ת ירושת פליטה (סימן ד'). ע"ש]. אמנם בשו"ת בית יצחק (שם) פשיטא ליה איפכא שאפשר לברך להדליק נר של שבת (או של חנוכה) על נר חשמל. וכן הסכים בשו"ת מחזה אברהם (סימן מא). ע"ש.

ועיין בספר פתחי שערים (בסוגיין) שנסתפק בזה ורוצה לחלק בין שבת לנר חנוכה לשבת לא בעי שמן ופתילה דהרי מבואר בתענית (כה) דא"ל לברתא דלא תצטער כי מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק ויוצא בזה נר של שבת, מבואר דלא צריך שמן ורק מה שדולק כשר, וה"ה בזכוכית [חשמל], וכש"כ הוא, דחומץ הלא אין בטבע להדליק כלל, עכ"ל.

ועיין בשו"ת מים חיים (סימן רע"ט) שיוצאים ידי חובה בחנוכיה חשמלית, ובפרט שהיא מאירה יפה ויש בה הידור למצות נר חנוכה.

וראה בשו"ת יד הלוי (חלק אורח חיים סימן קט"ז), שפסק שאין יוצאים ידי חובת הדלקת נר חנוכה במנורת גאז הואיל ואין שם פתילה, והנר מורכב משמן ופתילה וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת דבר אליהו (סימן ס"ג), שהואיל ואין במנורת חשמל לא פתילה ולא שמן, אין יוצאים בה ידי חובת הדלקת נרות חנוכה, משום שאנו צריכים הדלקה הדומה להדלקת המנורה של בית המקדש שנעשה בה הנס על ידי שמן. (וכן כתב עוד בספרו דבר הלכה סימן ל"ו). ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהרש"ג (חלק ב' סימן ק"ז). וכן פסק בפשיטות בכף החיים (סימן תרע"ג אות י"ט). ע"ש.

ועיין בשו"ת נחלת שמעון (סימן טו) שהגאון רבי חיים מבריסק היה נוהג לברך במוצאי שבת בורא מאורי האש על אור החשמל, כדי להוציא מלב הטועים שחושבים שאין החשמל בכלל איסור הבערת אש בשבת מן התורה. ע"ש. וכיוצא בזה כתב בספר אשל אברהם על חולין (בפירות גינוסר סימן כא), שהגאון רבי חיים עוזר היה מהדר לברך בורא מאורי האש על אור החשמל, כדי להורות וללמד דעת את העם שהחשמל הוא אש וחייבים על הבערתו בשבת מן התורה. ע"ש.

וראה עוד בשו"ת כוכבי יצחק חלק א' (סימן א' וב'), שהאריך מאוד בדין הדלקת נרות שבת בחשמל, ובסוף דבריו (בעמוד כ') כתב, שהגאון רבי אהרן קוטלר זצ"ל, הקיל ליולדת בלבד שהיא בבית החולים, ואין באפשרותה להשיג נרות שמן או שעוה, שתוכל לצאת ידי חובת הדלקה בנרות חשמל. ע"ש.

דף כב ע"א

גמ'. נר של חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה וכו'. בענין שיעור גובה נר חנוכה, שצריך להיות למטה מי' ולמעלה מג', אם גוף המנורה בכלל. הנה בכף החיים (סימן תרע"א ס"ק נ"ב) מבואר להדיא שהלהב יהיה למטה מי', לפי דברי הפמ"ג במ"ז שם סוס"ק ה' שהביא לענין למעלה מכ', עיי"ש.

ועיין שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן רפד) שכתב דכיון שלשון השו"ע שם סעיף ו', מניחו למעלה מג' טפחים ומצוה להניחו למטה מי' טפחים וכו' אבל אם מניחו למעלה מכ' אמה לא יצא, וכיון שהך למעלה מכ' קאי על הלהב, א"כ כל הסעיף מיירי בלהב, דמאן מחלק בסכינא חריפא, וזה פשוט טובא.

אולם כתב להעיר להפמ"ג, לענין נר של שעוה אם הניח הלהב למעלה מכ' ואחר איזה רגעים

שנדלק השעוה הגיע למטה מכ', דנהי דלקחה דלוק והניחה למטה מכ' לא יצא וכברמ"א שם, אולי הכא י"ל דאשו משום חציו כבב"ק כ"ב ע"א, וידועין דברי הגימוק"י שם דלהכי מדליקין הנר בער"ש דהוי כאילו הדליקו בער"ש ונגמר בער"ש מעשה ההדלקה עיי"ש, וא"כ אולי הכא מעשה הדלקה מיחשב לא על המעלה מכ' רק על הדלקה למטה מכ', וימא דילא.

ואפשר היה בזה לתרץ דהרמ"א שם נקט דלא יצא בהניחה אח"כ למטה דהדלקה עושה מצוה, ובמג"א ס"ק ז' מהיש"ש דהטעם הוא דהרואה אומר דלגרכו הוא דנקט לה עיי"ש. וי"ל דלטעם לגרכו הוא דנקט לה יש לומר דשייך כשעושה מעשה ומטלטל מלמעלה למטה ולמה לא הניחה תיכף במקומה, אבל כשהדליק השעוה האורכה י"ל דאף הפמ"ג מודה, ועכ"פ כשמגיע הלהב למטה מכ' ויכר הוא יוצא ידי חובתו, אבל כיון שנאמר הדלקה עושה מצוה והדלקה במקומה בעינן [שבת כ"ב ע"ב], י"ל דלא כנ"ל דמקרי אח"כ הדלקה במקומו מכח דאשו משום חציו, רק כיון שלא אדלקה להלהב במקומה לא יצא והבן.

ולכאורה הלשון בש"ס כאן, נ"ח שהניחה למעלה מכ' אמה, ולא קאמר שהדליקה למעלה מכ' אמה דהיה מוכח דאף כשהניחה אח"כ למטה מכ' כיון שההדלקה היתה למעלה מכ' לא יצא, הן מטעם הדלקה במקומה הן מטעם לגרכו הוא דנקט, וכפסק ההלכה בסי' תרע"ה ס"א, ולזה היה אפשר להוכיח שלא כהפמ"ג, אלא דרק הנחה היינו הנר והשעוה בעינן למטה מכ', אבל אם הלהב למעלה מכ' שפיר יוצא בו, ולכן אי אפשר לומר שהדליק למעלה מכ', דאם הניח למטה מכ' והדליק למעלה מכ' אין פסול, ולכאורה זה ראיה ברורה.

אולם להנ"ל אפשר לומר לקושית התוס' שם דנקט פסולה עיי"ש, והיינו פסולה בהחלט שאין תקנה, וזה כשהניחה למעלה מכ', אבל בהדליק הלהב למעלה מכ' אין פסולה, דבנר שעוה אם יגיע הלהב למטה מכ' יוכשר לפי מה שרגינו לומר שבזה הפמ"ג מודה והבן. ומיושב קושית התוס' דלא תני ימעט, דאז לא היה מדוייק כל כך הדיוק הנ"ל דהא הדליקה להלהב למעלה מכ' כשרה והבן בס"ד וז"ב.

עוד כתב שם: ולהא שכתיבנא דמהך הניחה למעלה מכ' משמע שהנחה למעלה מכ' פסולה ולא ההדלקה דלא מעכבת ודלא כהפמ"ג, ולכאורה למה והרי לא מיכר ההדלקה. אלא שעיקר הנס היה מציאת הפך של שמן ולא המשך ההדלקה, שבגר המערבי תמידי ושכיח ובמדרש תנחומא תצוה אות ג' דמעשה נסים היה במנורה משהיו מדליקין מער"ה לא היה מתכבה עד שנה אחרת עיי"ש, ולזה הנס רק מציאת הפך. וזה היה מהפכין קטנים שחזר עליהם יעקב [חולין ל"א ע"א] כמבואר בספרים [עיין ברכת שמואל סו"פ מקץ בד"ה ואגב].

ולכאורה כיון שיעקב העמיד עצמו בסכנה ונשאר לבדו, וכמבואר במדרש דלכך נאסר גיד הנשה, והובא בבעלי התוס' פרשת וישלח [בראשית ל"ב ל"ג], א"כ היאך מזה נתהוה להנס הנורא של חנוכה. ול"ל שאדרבא זה מדריגה, כמחז"ל [חולין שם] בצדיקים דממונן חביב עליהן מגופן שלא פושטין ידיהן בגזל, והוא כדי שלא לבוא ח"ו לגזל, שלשיטת ר"מ הוא ביהרג ואל יעבור, עיין בחת"ס כתובות דף י"ט ע"א בחי' משנת תקס"ב בד"ה קסבר ר"מ ובחי' משנת תקע"ג בד"ה עדיס, עיי"ש מהרא"ה והרמב"ן שבשטמ"ק שם.

והנה להך דהיה בור מלא נחשים ועקרבים, והיאך לא הרגישו השבטים מזה בצדקת יוסף וכקושיית הקדמונים. אלא שסברו שזה מכח דשלוחי מצוה אינן ניזוקין [פסחים ח' ע"ב] דהוא שליח מצוה של יעקב. אבל הלא במדרש רבה פרשת וישב [פ"ד י"ג] שליעקב נתתכו מעיו שאמר שידע שאחיו שונאין אותו והוא שלחו למקום סכנה ואמר הנני עיי"ש, וא"כ הדרא קושיין. ובע"כ ל"ל דכיון דצדיקים ממונן חביב עליהן מגופן, ויעקב אמר לו [בראשית ל"ז י"ד] ואת שלום הצאן והבן.

וא"ש ההמשך דר' תנחום בשבת שם, דכיון שאמר נ"ח שהניחה דתליא בהנחה ולא בהלהב, דמציאת הפך העיקר, ושהיה מהפכין של יעקב שממונו חביב מגופו שלא פושטין ידיהן בגזל, ולכך שפיר קאזל יוסף לשלום הצאן והוה שליח מצוה, ולכך אף שראו השבטים שנחשים ועקרבים לא מזקי ליה אמרו שזה רק מכח דשליח מצוה הוא אבל לא מצדקתו והבן בס"ד.

גמ'. מים אין בו וכו'. הקשה השפת אמת, לפ"ז למה כתוב אין בו מים, דמשמע דוקא מים אין בו כיון דהי' ריק מכל דבר לבד נחשים ועקרבים שהי' בו.

וכתב די"ל ע"ד שאמרו דנחש הרודף אחר איש מי שרץ מקודש למים גילול [כמ"ש רש"י בברכות (ל"ג) גבי ערוד וכן בירושלמי שם] א"כ י"ל דאם הי' בו מים לא הי' חשש מהנחשים מש"ה כתיב מים אין בו ויכולין להזיק (אכן המפרשים פי' דמשום דכתיב רק ואין בו מים הוי מיעוט אחר מיעוט ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות [כמ"ש בעלי התוס' בפ' וישב ע"ש] ולפ"ז ל"ל דאי הוי כתיב אין בו מים לחוד הוי משמע דגם שאר דברים הי' בו זולת מים משו"ה כתי' גמי רק והו"ל מא"מ ולא מרבינן אלא נחשים ועקרבים).

גמ'. אבל נחשים ועקרבים יש בו. פירוש התורה העידה שהיה שם נחשים ועקרבים בחורים ועשה לו הקב"ה נס, אבל ודאי לא היו הנחשים והעקרבים נראים שם, שאם לא כן מהו שהעידה התורה על ראובן למען הציל אותו מידם. ריטב"א.

והרמב"ן בפירושו עה"ת (וישב לז, כב) כתב: וסיפר הכתוב כי היה ריק ואין בו מים, שאם היה בו מים לא יטביעו אותו שכבר נמנעו משפוך דמו.

וכתב רש"י ממשמע שנאמר והבור ריק, איני יודע שאין בו מים, מה תלמוד לומר אין בו מים, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, לשון רש"י מדברי רבותינו. ואם כן היו נחשים ועקרבים בחורי הבור, או שהיה עמוק ולא ידעו בהם, שאילו היו רואים אותם ולא יזיקו ליוסף היה הדבר ברור להם שנעשה לו נס גדול ושהוא צדיק גמור, וידעו כי זכותו תגילנו מכל רע, ואיך יגעו במשיח השם אשר הוא חפץ בו ומגילו, וכענין שנאמר (דניאל ו כג) אלהי שלח מלאכה וסגר פום אריותא ולא חבלוני כל קבל די קדמוהי זכו השתכחת לי. אבל הם לא ידעו בדבר.

ועל דרך הפשט יאמר והבור ריק אין בו מים כלל, שגם אם היו בו מים מעט יקרא רק, וכן כי מת אתה ולא תחיה (מ"ב כ א) כלל בשום פנים, והכל ביאור וחיזוק. ע"כ.

גמ'. כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה מימין. עיין שפת אמת, דאע"ג דמצינו ג"כ להיפוך דהואיל ואיתעביד בה חדא מצוה ליתעביד בה מצוה אחרינא כדאי' לקמן (קי"ז) י"ל דהיינו דוקא כשכבר עשו המצוה הראשונה אבל כ"ז שהמצוה עדיין נעשית בו אדרבה אין עושין מצות חבילות והכא כ"ז שהמזוזה בו נעשית המצוה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן נב) בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד סימן קכה) בענין מקום הדלקת נרות חנוכה, וז"ל: הנה בדבר הדלקת הנרות בחנוכה שמדינא בגמ' צריך להדליק בפתח הבית או בפתח החצר מבחוץ והרמ"א כתב בסימן תרע"א סעי' ז' שבזמן הזה שכולנו מדליקין בפנים אין לחוש כל כך כיון דאין היכר לבני רשות הרבים כלל מ"מ המנהג שמוך לפתח כמו בימיהם ופשוט שאין כוונתו שכן המנהג דהיה זה כשתירה אלא הפירוש כדאיתא בגאור הלכה דרלה לומר המנהג הנכון להתנהג כך אבל אין זה מנהג לחייב לכו"ע, ומפורש כן בד"מ אות ד' שאין נזהרין בזה רק המדקדקים והוא מטעם שכתב המג"א ס"ק ח' (והביא זה מד"מ אך אני בעניותי לא מצאתי בד"מ) משום שיכנס בין שתי מצוות שהוא טעם קלוש דרק כשתיקנו להניח על פתח ביתו מבחוץ לפרסם ניסא שהוא טעם גדול ועיקר בנרות חנוכה ענין הפרסום כמפורש בגמ' לענין כמה דברים והנידון היה אם יניחם בימין שהוא בצד המזוזה או משמאל דבזה פליגי אמוראי ר' אחא בריה דרבא ורב שמואל מדיפתי בשבת דף כ"ב איפסק הלכתא משמאל כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוזה בימין כדי שיכנס בין שתי מצות אבל לא היו מתקנין עיקר התקנה מטעם זה שלכן בזה"ז שאין מדליקין בחוץ וכל הפרסום הוא לבני הבית ליכא התקנה דידליקו אצל הפתח בשביל זה שיכנס בין השתי מצות, שלכן אין זה חיוב לדינא אלא המדקדקים נזהרין גם עתה אף שהוא רק בשביל טעם זה הקלוש שלא היו מתקנין בשביל זה.

ולכן שפיר כתב המג"א דאם יש לו חלון הסמוך לרה"ר יניחנו בחלון ופי' בלב"ש טעמו דפרסומי ניסא עדיף מסברא שיכנס בין שתי מצות, ולמש"כ הוא ברור מגמ' דפרסומי ניסא הוא מעיקרי הדינים בהנרות וטעם שיכנס בין שתי מצות אינו שייך להמצוה ולזכרון הנס אלא כשהיה פרסום הנס שוה באיזה צד יניחנו להגר הכריע ההלכתא כר' שמואל מדיפתי דכניסה בין שתי מצות ממעלת ימין, אבל לא שייך שיהא עדיף ואף לא שוה למעלת פרסום ניסא שלכן אף שעיקר בזה"ז הוא ההיכר לבני הבית

מאחר שא"א לנו להדליק מבחוץ מ"מ מה שאפשר לעשות ביותר פרסום ודאי יש לעשות, וכן אני נוהג שאני מדליק בחלון הנראה בחוץ להעוברים ושבים שם וכן נהג אדוני אבי הגאון זצ"ל והרבה גדולי דורות שלפנינו מהיום שנעשה א"א להדליק בחוץ וכן הוא הנכון לדינא וכן איתא במ"ב ס"ק ל"ח, וכן יש לכתר"ה להתנהג. ע"כ.

גמ'. אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה.

יש שפירשו דנקט הרצאת מעות שהוא דבר של חול ולאפוקי דמותר להשתמש לאורה בדבר של מצוה, ולא נהירא, חדא דא"כ למה לא תששו בנר חנוכה דשבת שישתמש שם בדבר מצוה, ועוד דנקטינן סתמא לעיל אסור להשתמש לאורה וכל תשמיש במשמע, אלא ודאי נראים דברי האומר דאפי' לתשמיש דמצוה אסור, דבהא נמי איכא בזוי מצוה הראשונה וביטול פרסומי ניסא, ולא נחלקו לקמן רב ושמואל אלא במדליק מנר לנר דתרווייהו חדא מצוה, ונקיט הרצאת מעות דאפי' תשמיש ערבי [אית] ביה איסור וכן דעת רבינו ז"ל. ריטב"א.

גמ'. שם. עיין להר"ן מגילה (כו ע"ב) גבי מתנה אי הויא כמכר, שהביא מ"ש הרמב"ן, להקשות, שכיון דבעינן מידי שתחול עליו קדושת בהכ"נ, נהי דמתנה כזביני, משום דאי לאו דהוה ליה הנאה מניה לא יהב ליה, מ"מ איך תפקע קדושתו בהיא הנאה, הא כבר אכלוה ואינה בעולם. ועוד דאמרינן אוגורה ומשכונה אסור, משום דבקדושתה קאי, אלמא דבהכ"נ יש בו קדושה, וא"כ היאך נמכר, הרי דבר שראוי לגופו במוקדשין אינו נפדה, ועוד כי מכרו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר איך התירו הדמים אפי' למשתי בהו שיכרא, והרי נתפסים הם בקדושת בהכ"נ.

ותירץ הרמב"ן, שבית הכנסת עשאוהו כתשמישי מצוה, כסוכה ולולב שאחר מצותם נזרקים, ובזמן המצוה יש קדושה של כבוד, כדאמרינן כאן אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה וכו', הילכך כל זמן שבני העיר רוצים בו נוהגים בו קדושה, ואפילו בחורבנו, שהרי ראוי לחזור ולבנותו, ועדיין לא עבר זמן מצותו, הילכך אם מכרוהו שבעה טובי העיר שלא במעמד אנשי העיר, מן הסתם אין בני העיר רוצים שמצותם תכחש לגמרי, אלא שתחול קדושת בהכ"נ על הדמים, אבל כשהסכימו גם בני העיר למוכרו, מותר אפי' לשתות בדמיו שכר, לפי שעבר זמן מצותו ונפקעה קדושתו, כדין סוכה ולולב אחר זמנם, ובלבד שיש להם בהכ"נ אחר וכו'. עכת"ד. ודברי הרמב"ן מובא ביתר אריכות בחידושיו למגילה (כו ע"ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קפו)

בדין בזוי מצוה ומוקצה למצוה, וז"ל: הנה ג' דרכים לפנינו בדין איסור לראות מעות נגד נר חנוכה, א' דעת המאור דאם נימא אסור להשתמש לאורה, האיסור כולל בין שמוש של חול בין שמוש של קודש בלי יוצא מן הכלל, דגזרו קדושה ממש דומיא דמנורת המקדש, ולדעת האמוראים שלפנינו דנקטו רק ראוי מעות בדוקא נקטי האי דהוא שמוש של חול, אבל שמוש של מצוה איה"נ דמותר, דס"ל להש"ס הכא מותר להשתמש לאורה, פירוש דלא גזרו קדושה כעין מנורת המקדש, רק נשאר איסור בזוי מצוה.

אמנם דעת הרא"ש והרמב"ן ודעמי' דגם סוגין ס"ל אסור להשתמש לאורה, ולעולם לא גזרו קדושה ממש כעין מנורת המקדש, ואיסור להשתמש לאורה מטעם לעשות היכר לגרות מצוה, ואיסור לראות מעות דרך רבותא נקט דגם תשמיש קל כהאי הוא בכלל האיסור, והנה הש"ס יליף לה מנוי סוכה דאסור כל שבעה מטעם בזוי מצוה, והקשו תוס' דלקמן מ"ה ע"א מוכח בהדיא דהוא מטעם הוקצה למצותו דמייתי ראיה מזה דאית לי' לר"ש מוקצה כהאי דמצוה, ותי' דתרוייהו צריכא דמטעם מוקצה לא שייך רק בשבת ויו"ט, אפילו היכא דנפלו, ולזה צריכים טעמא דבזוי מצוה לאסור גם בחוה"מ.

והנה דעת המהרש"א בפי' דבריהם, דבחוה"מ אסור רק בתלוים הנוים דאז איכא גדר בזוי מצוה, אבל בנפלו מותר בחוה"מ כיון דאין מוקצה בחוה"מ רק בשבת ויו"ט, ודבריו צ"ע דא"כ האיך מייתי לקמן מ"ה ע"א מזה דר"ש אית לי' מוקצה דהתם ע"כ בתלוים דבנפלו ליכא איסור כלל כל שבעה, וא"כ שוב נימא דטעם האיסור משום בזוי מצוה, ומוקצה מנ"ל, ושוב האיר ה' עיני וראיתי שהקשה כן בשעה"מ הל' לולב ונאיד באמת מפירוש המהרש"א, אלא דגם בחוה"מ כיון דבתלוים אסור משום בזיון שוב גם בנפלו אסור משום מוקצה דמצוה, וכן מפורש להדיא בתשובת הרא"ש כלל כ"ד בשיטה זו דתוספות, וכן מצאתי בחי' מהרי"ט כאן בפי' התוס' דלא כמהרש"א, והיינו מוקצה של מצוה כעין הדם של

מצוה בסוכה ל"ט ע"ב שהיא גדר היסח הדעת מחמת חשיבות המצוה.

עב"פ היולא מזה דהתוס' והרא"ש מחלקים בין דין בזוי מצוה לדין מוקצה של מצוה, והא דלא אסור בחמת מעיקרא גוי סוכה וגר חנוכה מטעם הוקצה למצותו כעין עני סוכה בסוכה דף ט' ע"א, ואתרוג בסוכה מ"ו ע"ב, ובילה ל' ע"ב, כבר כ' תוס' ד"ה אבוהן לת' זה דאין דין מוקצה למצוה רק כעין להסתפק מעני סוכה ואכילת אתרוג דאיכא בזה בטול המצוה, משא"כ רצוי מעות נגד גר חנוכה וגוי סוכה אפילו במסתפק מהם כיון דליכא בזה בטול מצות סוכה בעצמה לא הי' נאסר לולא הטעם דבזוי מצוה, וכבר מבואר ענין זה בתשובת הרא"ש שם, ועיין היטב בבית מאיר או"ח סימן תרל"ח בזה.

ודעת השלישית היא דעת הרמב"ן במגילה דף כ"ה ע"ב והובא ג"כ בר"ן פרק בני העיר, שכ' וז"ל ובית כנסת (לענין קדושתה) עשו אותו כתשמישי מצוה לולב וסוכה, והן עצמן אעפ"י שנזרקין לאחר זמן, בזמן מצוה יש בהם קדושה של כבוד כדאמרינן התם אסור לרצות מעות נגד גר חנוכה, והוינן וכי גר קדושה יש בו ומסקנא דאסור וכו', ופי' הדברים דגוי סוכה אסורין בשעת מצותן משום דחל שם שמים עליהם, אבל אם בא לסלקן מן המצוה ולהסתפק אסור משום הוקצה למצותו כדמוכח בפרק כירה, וכן הדם של מצוה אסור להריח בו וכן לולב וכן אתרוג כיו"ב ע"כ.

הרי דעת הרמב"ן ברור, דאין בזוי מצוה, ומוקצה ב' ענינים כלל, רק כל ענין הוקצה למצותו אפי' דעני סוכה מטעם דאמרו אסור לרצות מעות נגד ג"ת, דהיינו מטעם בזוי מצוה בלבד, והבזוי מצוה הוא גורם להקצאת המצוה, וכן מפורש עוד בחי' הרמב"ן בפרק כירה שם, אלא דהגמרא חידשה כאן דגם רצוי מעות בכלל המוקצה, אמנם דעת התוס' והרא"ש אינו כן כמפורש בתשובת הרא"ש כלל כ"ד שם יע"ש.

ומה דיש לי לעיין מאימתי חל הקצאת המצוה, אם כשהגיע זמן המצוה, או רק משעה שמקיים המצוה פעם ראשונה, והנה לכאורה הדבר מפורש ברמ"א או"ח סימן תרל"ח שהעתיק ההג"א פרק המביא דאין עני סוכה נאסרים אפילו אחרי חלות זמן המצוה עד שיעבר פעם אחת בסוכה להזמנה לאו מילתא.

איברא בט"ז סימן תרס"ה כתב דאתרוג נאסר גם קודם נטילה ודעתו דרק לולב דלריך אגוד או סוכה דאולי יעבר בסוכה אחרת לא נאסרה בהזמנה לבד, אבל אתרוג המיוחד לו למצוה נאסר גם בהזמנה לבד, והזמנה לאו מילתא שכ' הג"א פי' הזמנה כהאי דאינה עדיין הזמנה ברורה, אף דאמת הוא דקיי"ל הזמנה לאו מילתא בסנהדרין מ"ו ולהלכה כמבואר או"ח סימן מ"ב, כבר הרגיש בזה בפמ"ג סימן תרס"ה וכתב דס"ל להט"ז דזה נקרא הזמנה לגוף קדושה דקיי"ל סי' מ"ב דהזמנה מילתא, ואף דשם אינו מבואר רק הזמנה לגוף חפץ של קדושה כעין עור סתו"מ, משא"כ הכא רק גוף חפץ של מצוה הט"ז אינו מחלק בזה.

והיינו דחולק על דברי מג"א סי' מ"ב וסי' תרל"ח שכ' מפורש בשיטת רמ"א דלהכי בסוכה אינה נאסרה עד ישיבה דרק הזמנה לגוף קדושה מילתא היא לא הכנה לגוף מצוה.

איברא דברי הפמ"ג לע"ג דמג"ל חלוק כזה דגם הזמנה לגוף מצוה מילתא היא, דהא מקור הדין מעגלה ערופה דירידתה לנחל איתן אסרתה, וזה מקור הדין לשיטת הגמו"י ודעמי' דהזמנה לגוף קדושה מילתא, וזה בגוף קדושה דוקא דומיא דעגלה ערופה לא בגוף מצוה. וע"ע ברז"ה ומלחמות סוכה ט' ע"א בזה. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. וכי נר קדושה יש בה וכו' וכי דם קדושה יש בו. כתב הרמב"ן, נראה לי דהכי פירושו, דמדאסר רב אסי אפילו הרצאת מעות דליכא משום שמא יאמרו לצורכו הוא דאדלקה לפוס הכי אקשי וכי מצות דברים שבקדושה הן כגון תפילין וס"ת ותשמישיהן שהן אסורין בהנאת תשמיש חול, ואמר ליה רב יוסף וכי דם קדושה יש בו אלא יהנג בו במה שירצה והלא תשמישי מצוה נזרקין הן אלא אע"פ שנזרקין לאחר מצותן בשעת מצותן, נוהגין בהן קדושה שלא יהו מצות בזויות עליו ה"נ נוהגין בהן כדברים שבקדושה ואסורין בתשמיש חול בשעת מצותן ולאו משום דדמי בזיון לבזיון מדמי להו אלא כדפרישית, וכן הא דמדמי ריב"ל נוי סוכה לנר משמע דקסבר משום שחל שם שמים על הנר הוא ומשום קדושה, וא"ל ר"י היכי תלי תניא בדלא תניא אפי' לדבריו, אלא מ"ר יוסף משום בזיון הוא שבשעת מצותן אסורין הן וכיון שנאסרו אף זה שבא להסתפק מהן ולסלקן

מן המצוה אסור דהא איתקצאי למצוה, א"נ שאם בא לאוכלן ולסלקן מן המצוה בזויי מצוה הוא דעדיף ליה רשות ממצוה.

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קפב) וז"ל: הביא הרמ"א בשם רוקח שנוהגים לכסות הקטנים בפני הנר של שבת, וכי נר קדושה יש בו, ודווקא גבי נר חנוכה אסור להרצות מפני שהוקצה למצוותו אבל נר שבת דלשימוש עביד ואפי' בסוכה דהוקשה לחג (סוכה ט') אמרינן (שם כ"ח:) דומיא דבית איש ואשתו. ואין נראה לחלק בין הנר הגדול שמשמשין על השלחן לשאר נרות. ויש קצת ראיה מההוא (שבת י"ב) דאין פולין לאור הנר ושקיל וטרי אי טעמא שמא יהרוג וכו' ולא קאמר אי טעמא משום כבוד דגם לפלות כליו אינו דרך כבוד אלא שיש לדחות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שפ"א שכתב דאפשר דס"ל לשמואל דאתקצי למצותו לא שייך אלא בדבר שבקדושה לא במצוה וסוכה יליף מקרא דחל ש"ש על הסוכה והוי כקדושה ואתרוג י"ל דמה"ט ר"ח מטביל בי' ונפיק בי' כדאיתא בסוכה (ל"ו ב) דדוקא לכלות כל האתרוג ולבטל כל המצוה ע"ז ודאי שייך אתקצאי גם בכל המצות אבל להסתפק ממנו באופן שאין בו ביטול מצוה מותר בדבר שאין בו קדושה. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שפת אמת שכתב דהלשון תמוה, דאף אם הי' קדושה בדם מ"מ למה אסור לכסות ברגל דלא מצינו בדבר קדושה אלא איסור הנאה, וצ"ל דידע ר"י דגם שמואל ס"ל האי טעמא דביזוי אלא דסובר דדוקא במידי דקדושה אסור משום ביזוי [כדקי"ל במגילה (כ"ו ב) דתשמישי קדושה נגנזין ע"ש] אבל במצוה כיון דקי"ל דתשמישי מצוה נזרקין לא וע"ז דייק מדם [דעכ"פ בשעת מצותן אסור לבזותן].

מיהו קשה דהו"ל למימר וכי כיסוי דם קדושה יש בו דהא אין האיסור משום הדם אלא משום מצות כיסוי ע"כ אפשר לומר דר"י מדייק לשון הבריתא כדי שלא יהו מצות בזויות עליו דהו"ל למיתני מצוה בזוי' משמע לרמז בזה דלא יבזה את הדם הנשפך בשחיטה ועומד לכיסוי וקאי אתרוייהו אמצות שחיטה ג"כ וזה שפיר דומה להרצאת מעות נגד נ"ח ולכאורה קשה כיון דר"י ידע ברייתא דסככה כהלכתה דמייתי בסמוך למה לא מקשה משם אדשמואל וכי נויי סוכה קדושה יש בו ואדרבה מדם אין קושיא כ"כ דהא דאורייתא והא דרבנן אבל נויי סוכה אינו עיקר המצוה כמו בדם ומה"ט נראה דמדמי ריב"ל נ"ח לנויי סוכה דהנוי חשיב כמצוה דרבנן משום ואנוהו והוי כמו נ"ח ואפשר משום דשם מסתפק ומבטל הנוי אבל בדם ונ"ח אינו מחסר מהמצוה ואפשר ליישב בזה דברי ריב"ל דלכך השיב להם ראי' מנ"ח כדי להוכיח דאפי' להסתפק באופן שלא יחסר מן המצוה נמי אסור ור"י ס"ל כיון דאבוהון דכולהו דם ממילא אין לחלק בהכי. ע"כ.

גמ'. מתקיף לה ר"י כו' דתניא ושפך וכסה כו' שלא יכסנו ברגל. קשה להבין הדמיון דהתם עושה גוף המצוה בבזיון וכמו כן להדליק נ"ח בבזיון יש להוכיח מהתם דאסור, אבל להרצות מעות כו' י"ל דשרי, כמו דשרי לילך אחר הכיסוי ברגל על מקום הדם.

ותירץ השפת אמת, די"ל דלא מייתי ראי' אלא לסתור הקושיא וכי נר קדושה כו' דמשמע דאי לאו משום קדושה אין טעם לאסור ומביא ראי' די"ל משום ביזוי אבל אינו ראיה גמורה.

עוד כתב לתרץ, דיש להקשות למה לי קרא שלא יכסה ברגל דלכאורה נראה דאינו יוצא המצוה בעושהו וכלאחר ידו או ברגלו כמו דפטור בשבת [אם הוציא לאח"י וברגלו מפני] שלא הוציא כדרך המוציאין לקמן (צ"ב) א"כ במצוה למה יוצא אפילו בדיעבד אם כיסה לאחר ידו ונהי דלא גרע מכיסהו הרוח דפטור לכסות מ"מ בחזר ונתגלה יתחייב לכסות שנית וגם עכ"פ אסור לברך כיון שלא קיים המצוה וגם הוי כמו שמבטל המצוה בידים ובמל"מ (פ"ה מה' יסוה"ת) נסתפק באוכל מצה שלא כדרך אכילתו אי יוצא ונראה דנידון דידן דומה ג"כ לזה לכן אפשר דדרשינן שלא יכסה ברגל כלל אף שקיים המצוה דבאמת סגי לכסות משהו דם כמבואר ביו"ד (סי' כ"ח סעי' ט"ו) ע"ש מ"מ גם שאר הדם לא יכסה ברגל ואף שהוא רק שירי מצוה ולכן שפיר מדמה ר"י לדין הרצאת מעות הנ"ל מיהו בעיקר הקושיא י"ל דכיון דלכסות דבר מאוס דרכו לעשותו ברגל אפשר חשוב כדרך. ע"כ.

גמ'. הבא נמי שלא יהו מצוות בזויות עליו. כתב הריטב"א, פי' בשעת מצוותם, ולא משמע שיהא אסור לדרוך ברגלו לעולם על דם כיסוי ולא נאמר אלא בשעת כיסוי הדם בלבד.

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן נז) אם מותר לדבר בעשיית מצוות במקומות שאינן נקיים כגון גלך ונקנה לולב טוב וכיוצא כגון להרהר היאך יעשה סוכה נאה וטלית נאה וכו'.

תשובה: עד שאתה שואלני אם מותר להרהר בהם שאלני אם מותר לעשותם במקום שאינו נקי שמצינו (יו"ד סי' י"ד) שוחטין ובודקין בבית המטבחים ואם אי אפשר שלא להרהר בד"ת שלא לשהות ושלא לדרוש וכשבודק הריאה איזה ספק שיזדמן צריך להעלות בזכרונו זה אליבא דפלוני כשר ולפלוני פסול. גם נכנסים בציצית לבה"כ ולפי זה נאמר דגם יטול אם לולב ויתקע אם שופר אתמהה בדיעבד לא קאמינא או היכא דהוי כבדיעבד שאין אם מקום אלא הוא שיוצא אבל לכתחילה ודאי אסור שלא יהיו מצות בזויות עליו כהתיא דלא יכסנו ברגל. ודבור אסור במקום שאינו נקי כל מקום שיבא לידי הרהור ולחשוב בשיעור אורך ורוחב או הכשר המצוה כפי התורה והשוחט ובודק במלאכתו הוא עוסק וכבר הוא נקי בה ואינו מעלה בדעתו שום דבר הלכה אלא כילד יטול מלמולי הבשר אבל כשיזדמן לו ספק שצריך הרהור יצא לחוץ ידבר והציצית מכסין אותם. ע"כ. ועיין עקרי הד"ט (חלק או"ח סי' ה' אות ט"ו).

גמ'. שם. עיין שפ"א דמ"מ אפ"ל דרב ס"ל דאסור מטעם קדושה כמו דאמרינן הגרות הללו קודם הס כו' אלא אליבא דשמואל מתקיף לה ר"י ואוסר משום ביזוי אבל לרב י"ל דס"ל דהוי קדושה וג"מ דאף דבר של מצוה אסור למנות גגד נ"ח אף שאינו ביזוי. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

גמ'. שם. כתב הטור אורח חיים (סימן כא) וז"ל: ציצית אין בהם משום קדושה דתשמישי מצוה הן ויכול לזורקן ולינגם בהן לבית הכסא וראיה דאפילו בעודן במצותן מותר להשתמש בהן אבל בשאלתות כתב בפרשת שלח לך אסור לבני ישראל למיעבד צריכין במידי דעביד למיפק ביה ידי חובת מצוה כגון חוטין הקבועין בטלית למיסר ביה מדעם אי נמי הושענא לאורוחי ביה ואתרוג דמצוה למיכליה דילפינן מדם דאמר קרא ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסה ברגליו שלא יהו מצות בזויות עליו דדוקא תשמישי מצוה בתר דאיתעבדי בהו מצוה זורקין ע"כ ואפשר לחלק שאינו דומה לדם דשאני התם כשמכסה ברגל עושה המצוה דרך בזיון מה שאין כן כאן (ס"א וכ"כ הרמב"ם ז"ל מותר לכנוס בציצית לב"ה ולבית המרחץ נפסקו ציציותיה זורקן לאשפ' אם רוצה) וטוב להחמיר. ע"כ.

ועיין בית יוסף שם שכתב וז"ל: ציצית אין בהן משום קדושה דתשמישי מצוה הן ויכול לזורקן. בפרק בני העיר (מגילה כו:) תנו רבנן תשמישי מצוה זורקים כו' תשמישי קדושה נגנזין ואלו הם תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית. ומשמע לרבינו דאפילו בעודן במצותן תניא דזורקין. אבל בשאלתות כתב בפרשת שלח (שאילתא קכו) אסור לבני ישראל למיעבד צריכיהון וכו' כלומר ולפי דבריו הא דתנו רבנן דזורקין כשעברה מצותן דוקא היא כגון חוטי ציצית אחר שנפסקו וסוכה ולולב ושופר אחר שעבר זמן מצותן אבל כל שלא עבר זמן מצותן אסור להשתמש מהם כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו דילפינן מדם דאמר ביה קרא (ויקרא יז יג) ושפך וכסה במה ששפך דהיינו ביד בה יכסה אבל לא יכסה ברגל שלא יהו מצות בזויות עליו כדאיתא בפרק כיסוי הדם.

וכתב רבינו שאפשר לחלק בין כיסוי הדם לנהנה מן המצוה דדוקא בכיסוי הדם שעשיית המצוה הוא הכיסוי אם יעשנו ברגל שייך לומר שהמצוה בזויה עליו אבל אם עושה המצוה דרך כבוד אם נהנה ממנה אח"כ אין כאן משום ביזוי מצוה והעלה שטוב להחמיר כלומר מדרך חומרא בעלמא ולא מדינא.

ותמהני עליו היאך סתר דברי השאלתות בדחיה בעלמא דאיכא למימר כשנהנה מהמצוה היא בזויה בעיניו וכיון דחזינן דקפיד רחמנא גבי דם שלא יהו מצות בזויות עליו ילפינן מיניה לכל ביזוי מצוה ואפילו ביזוי כל דהו ועוד דלפי דבריו מאיזה טעם אסור לאורוחי בהושענא ולמיכל אתרוג דמצוה (סוכה לז:) ולהסתפק מנויי סוכה כל שבעה (שבת כב.) ולהשתמש מגר חנוכה (שם) ושרי לאיסתמושי בחוטי ציצית דאי טעמא דהני משום דאיתקלו למצוותייהו חוטי ציצית נמי איתקלי למצוותייהו ואם כן על כרחך צריך לומר דהא דתנו רבנן זורקין בשעבר מצותן דוקא היא וכן פירש שם הר"ן (מגילה ח. ד"ה תשמישי) וכן כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם העיטור (הל' ציצית שער השני ח"ב) וכך הם דברי הרמב"ם בפרק ג' (ה"ט) שכתב נפסקו לו חוטי לבן או תכלת זורקן לאשפה מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה משמע דוקא בשנפסקו אבל אם לא נפסקו לא ונהדיא אמרינן

בפרק במה מדליקין (שם) דטעמא דאסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה היינו כדי שלא יהו מצות בזויות עליו כמו גבי דס ואיבעיא לן מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה ואמר רב יוסף אבוהון דכולהו דס הרי מפורש שההנאה מדבר מצוה עד שלא עברה מצותו חשיב ביזוי מצוה וילפינן ליה שפיר מדס כדברי השאלתות הילכך הכי קיימא לן מדינא בלא פקפוק כלל. ע"כ.

ועיין מגן אברהם שם בשם מהרי"ו (ה' לולב) דיניח הציצית בספר לסימן, הואיל ואיתעביד בהו מצוה חדא יעשה בהו אחריתי.

ועיין ברכי יוסף להחיד"א (אורח חיים סימן טו ס"ק ב) שמביא בשם הרב המובהק החסיד כמהר"ר יעקב מולכו זלה"ה, בדין מי שנפסקה ציצתו אם מותר להשליך האחרים כדי לחדש ארבעתם. עיי"ש מ"ש מכאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קמח) שאין למול בבתי ידים (משום נקיון), ובתו"ד מביא מש"ס כאן שלא יכסנו ברגל שלא יהיו מצות בזויות עליו, ונפסק כן בשו"ע, עי' סימן כ"ח סעיף ו'.

וע"ע שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב סימן טז) באיסור בדיקת הריאה בבתי ידים דקים, ובענין לשחוט בבתי ידים.

גמ'. בעו מיניה מרבי יהושע בן לוי מהו להסתפק מנויי סוכה כל שבעה וכו' מריה דאברהם תלי תניא וכו'. עיין פנ"י דרבי יהושע בן לוי גופיה אפילו אי הוי שמיעא ליה הך ברייתא דסיככה כהלכתה אפ"ה ניחא ליה לאתויי מנר חנוכה דאי מברייתא לא הוי שמעינן אלא דאסור להסתפק מנוי סוכה כיון דבמסתפק איכא ביטול מצוה כמו שכתבו התוס' משא"כ שאר הנאות שאין בהן ביטול מצוה הו"א דשרי, משו"ה השיב ריב"ל לבעל האבעיא בדרך לא זו אף זו לא מיבעיא להסתפק מנויי סוכה דאסור אלא אפילו שאר הנאות שאין בהן ביטול מצוה נמי אסור כדאשכחן בנר חנוכה מעשים בכל יום דאסור להרצות מעות כנגדן אע"ג שאין בזה ביטול מצוה והיינו על כרחך משום ביזוי מצוה וה"ה לנויי סוכה. מיהו רב יוסף דמתמה ואמר מריה דאברהם היינו משום דכיון דנר חנוכה גופיה לא ידעינן אלא מדס כדמסיק ליה ר"י אבוהון דכולהו דס והיינו משום ביזוי מצוה וא"כ ממילא דהך ברייתא דסיככה כהלכתה נמי טעמא משום ביזוי מצוה והא דקתני אסור להסתפק אורחא דמלתא נקיט ולעולם אפילו שאר הנאות אסירי ומש"ה קאמר שפיר תלי תניא בדלא תניא דממה נפשך הוה ליה לאתויי או מברייתא דסיככה כהלכתה או מברייתא דושפך וכסה.

עוד כתב הפנ"י דמהך ברייתא לא פסיקא ליה לריב"ל דאסור להסתפק משום דאיכא לאוקמי כרבי יהודה דאית ליה מיגו דאיתקצאי לבין השמשות במוקצה מחמת איסור וא"כ ה"ה במוקצה מחמת מצוה משא"כ למאי דקי"ל כר"ש אפילו במוקצה מחמת איסור דחמיר לא אמרינן מיגו דאיתקצאי א"כ איכא למימר דכ"ש במוקצה מחמת מצוה לית ליה לר"ש מיגו דאיתקצאי וכדמשמע לכאורה מהא דמתיר ר"ש לקמן בפרק כירה (דף מ"ד ומ"ה) מותר השמן שבנר אע"ג דהוי מוקצה מחמת מצוה ומחמת איסור וא"כ הו"א דר"ש מתיר להסתפק מנויי סוכה. וכו'.

וע"ע בשפת אמת שהאריך ליישב דברי ריב"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרא"ש (כלל כד סימן ט) וז"ל: וששאלת בנויי סוכה, אם מותרין להסירן. תשובה: נויי סוכה אסירי מתרי טעמי. דבפ' במה מדליקין משמע, דאסור משום בזוי מצוה, דגרסינן התם, בעו מיניה דרבי יהושע בן לוי, מהו לאיסתפוקי מנויי סוכה כל שבעה, אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה. ומסיק התם, אבוהון דכלהו דס, דדרשינן ושפך וכסה, במה ששפך יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהו מצות בזויות עליו, ומשם אנו למדין לנר חנוכה ולנויי סוכה. ובפרק כירה (מה) משמע, דאסירי משום מוקצה, דקאמר התם, ומוקצה למצותו לית ליה, והתניא סיככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינים המצוירין ותלה בה אגוזים שקדים ורמונים ופרכילי ענבים ועטרות של שבלים יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהם עד מוצאי יו"ט האחרון של חג, ואם התנה עליהן, הכל לפי תנאו. וכו'. עיי"ש עוד.

וסיים: ואי תיקשי לך, א"כ, מה צריך טעמא דבזוי מצוה, כיון דשייך הוקצה למצותו אפילו בחולו של מועד. יראה לי, דדוקא בעצי סוכה אמרינן דאסירי בחול המועד מטעמא דהוקצה למצותו, לפי שצריך לחזור ולבנות סוכה מן העצים לאכול בסוכה.

אבל גוי סוכה, אין לאסרן בחולו של מועד מטעמא דהוקלה למלותו, שאין הסוכה בטלה כשאין בה גויין, הילכך איצטריך טעמא דבזוי מצוה אפילו בעודן תלויין. והשתא דאסירי להו משום טעם דבזוי מצוה, בעודן תלויין בסוכה, אסרינן להו משום הוקלה למלותו אפילו נפלו בחול המועד. אבל אי לאו טעמא דבזוי מצוה, אפילו בעודן תלויין הוו שרו בחול המועד. וכן הייתי נוהג להתנות ולסלקם בעת הגשמים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן קעא) וז"ל: ומה ששאלת אם מותר ליהנו' משמן של בית הכנס' ובלולב והדס וערב' האגודים עמו לאחר החג. אין הדין שוה בין שמן ללולב. שהלולב אחר זמן החג עברה מצותו ולא הוקלה אלא למצותו. וכשעבר החג פקעה מצותו. ואתרוג בשמיני ספק שביעי אסור משום מגו דאתקלאי לבין השמשו' איתקלאי לכולי יומא. אבל שמן שהוקלה לביהכנ"ס והדליקו מקצתו ונשאר מקצתו דהשתא לא הויא הזמנ' בלחוד לעולם אסור ויש לו דין קדושת בה"כ ואינו כשמן של נר חנוכה שיש מתירין אותו לאחר שתכב' דהתם לא אקציי' אלא לזמן מצותו. אבל שמן של ביהכנ"ס לעולם הוא זמנו ואסור ליהנו' ממנו אלא א"כ מכרוהו שבעה טובי העיר במעמד אנשי העיר וקנו מדמיו ספר דמעלין בקודש ולא מורידין. ואם אין בו אלא הזמנה א"ל עלוי. אבל צריך שיעשו בו צרכי צבור. ותשמישי מצוה המזרקין היינו דוקא לאחר זמן אבל כל זמן שהן במצותן אסור להשתמש בהן. שהרי אסור להשתמש בנר חנוכה אע"פ שאין בה קדושה ואבוהון דכולהון דס דכתיב ושפך וכסה במה ששפך יכסה שלא יכסה ברגלו. וכן כ' רב אחא משבחא גאון ז"ל בשאלתו' פ' שלח לך. ע"כ.

גמ'. סיככה בהלכתה ועיטרה בקרמין וכו'.
בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן סט) נשאל על מה שנוהגים העולם לתלות גוי הסוכה קודם הסיכוך אי מצו למעבד הכי, או אם יש קפידא לסכך תחלה ואח"כ לתלות גוי הסוכה כגון ענבים ורמונים וכיוצא משאר פירות.

והשיב: לכאורה נראה דיש ליזהר מהא דאמרינן בסוכה וגמ' ביצה דף ל' ע"ב סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין וסדינין וכו' ותלה בה אגוזים שקדים וכו'. משמע דבעי תחלה לסככה כהלכתה ואח"כ יתלה בה הגויין.

וכד מעיינת בה שפיר תשכח דלאו דיוקא הוא דלא נקט סדר זה אלא לומר דבעי לסככה כהלכתה מסכך כשר כי היכי דלא להוו הגויין מסייעין לסכך להיות צלתה מרובה מחמתה אבל אין הכי נמי אם תלה הגויין ואח"כ סיכך ליכא קפידא דלמאי תיחוש לה מי משום שני סככין הא ליכא שם סכך על הגויין דאין מסככין באוכלים דהא מקבלין טומאה.

וא"ת הא אמרינ' אין מסככין באוכלין משמע דשייך ביה שם סכך אלא דסכך פסול הוא, וא"כ אין לתלות הגויין קודם הסכך הא לאו מילתא היא דלא קרינן ביה שני סככין אלא א"כ מופלג הסכך התחתון מהעליון ד' טפחים דהכי אמרי' התם גויי הסוכה המופלגין ממנה ד' רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה, וכ' הר"אש וקיימא לן דיחיד ורבים הלכה כרבים, ורי"ץ גיאת כ' דמסתברא כרב נחמן דקאי כשמואל ולא דמיא להא דשמואל כדפרישית לעיל. וי"ל דדוקא [בגויי] סוכה הוא דמכשיר בהפלגת ד' כיון דלגויי עבידי גבי סוכה בטלי אבל סכך פסול דלא עביד לגוי אפי' סמוך לסכך הכשר פסול. דהא דאמרי' גבי סדין לגאותה כשרה מיירי שאין מופלג ארבעה אצבעות דרב חסדא ורבה בר רב הונא, ואפ"ה מפני הגשר פסולה עכ"ל, וכ"פ הרי"ף והרמב"ם בפ"ה. למדנו מזה דאין להקפיד כי אם במופלגין ד' טפחים הא לא"ה לא חשיבי ובטילי, וכאן כיון שהגוי תלוי בתוך ד' (לסכך) ליכא שם סכך עליו כלל דבטיל לגבי סוכה ומכאן למד מהר"י סגל לתלות הגוי סמוך לגג הסכך למען שלא יהא נדון משום סכך תחת סכך ויפסל כמו שזכר מהרי"ל בספרו דף ס"ט ע"ב, הרי לך דבכהאי גוונא שאין מופלג ד' ליכא שם סכך עליו כלל.

ועוד ראיה מגמ' ערוכה דלעיל עיטרה (ועיטרה) בקרמין וכו' (ותלה בה אגוזים וכו') אסור להסתפק מהן ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו וכו'. ופרש"י אסור להסתפק מהן שהרי הקלה אותם ואם התנה עליהם מותר שהרי לא הקלה אותם ולא חלה עליהם קדושת הסוכה וכו' ע"ש. ואלו חשבינן לגויי אוהל פי' לחוש שלא לתלותן עד שיסכך א"כ היאך קאמר ואם התנה עליהם ה"ז מסתפק מהם בלאו הכי איכא למיחש משום דסתיר אהלא דעדיף מאיסור מוקצה והוה לן למיסר אלא ודאי דלא חשיב אוהל כלל דלכך כשהתנה דלית ביה תו איסור מוקצה שרי ולא חיישינן

לסתירת אוהל דאין שם אוהל עליו כלל. וכן מפורש בתו' בילה דף ל' ע"ב ד"ה עד מוצאי י"ט האחרון וז"ל: אי משום סתירת אהל לא שייך בפירות וכו'. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת מהר"י וויל (סימן קצא) כותב בתו"ד: ומצוה לגאותה דכתיב תשבו כעין תדורו ומש"ה אין להניח מאני מיכלא בסוכה. ע"כ.

והגר"י עגגיל תמה עליו, דהא חיוב הנוי הוא כמו בכל המצות משום זה אלי ואנוהו. וצ"ע.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן נז) אודות גרות ונוי סוכה שכתוב שנעשה לע"ז.

ובשו"ת באר משה (חלק ז סימן ב) דן אודות ליפריס המצפצפים על ידי משמל בתור נוי סוכה, ואי מותר להעריכם בשעון שבת להתחיל ולהפסיק. וע"ע מ"ש בזה שם (חלק ח סימן קצד).

גמ'. רב אמר אין מדליקין מנר לנר וכו'. פירש"י ז"ל דחנוכה, וכן פי' רש"י גם במנחות (מ"א ב). והקשה השפ"א למה לא פי' גם דשבת.

ותירץ די"ל דדוקא בנר חנוכה דאסור להשתמש לאורה שייך לאסור משום ביזוי מצוה וגם לשמואל דאמר וכי נר קדושה יש בו י"ל דדוקא לתשמיש קל אמר הכי כמ"ש הרא"ש ז"ל לחלק בזה ע"ש אבל בנר שבת דעיקרו להשתמש לא שייך ביזוי.

עוד כתב די"ל דש"ל לרש"י דבשבת כיון דמדליק ביום ואז אינו מצוה עדיין אלא הכשר מצוה לא שייך לאסור להדליק ממנו אלא בחנוכה כיון שהוא דולק ממנו בזמן המצוה ולפ"ז בחנוכה בשבת דמדליקין ביום ג"כ יהי' מותר לכו"ע וצ"ע בזה.

עוד כתב טעם לדברי רש"י ז"ל דהא טעמא דאכחושי מצוה אין מובן כלל מאי היא, וי"ל כיון דאבוקה פסול לנ"ח והפוסקים כתבו דב' גרות דבוקין הוי אבוקה [כמ"ש המג"א (סי' תרע"א ס"ק ד') בשם מהרש"ל ע"ש] וכן הוא משמעות הגמ' לקמן בהא דמילא קערה שמן והקיפה פתילות דוודאי ה"ה בהקיפה ב' גרות כנ"ל וא"כ כיון דבשעה שמדליק נר מנר הרי הוא אבוקה ממילא שפיר מכחיש המצוה ומחסרה דהא חסר עכשיו בשעת דיבוק ב' הפתילות יחד שנפסל מן המצוה וזהו פי' אכחושי מצוה.

וממילא א"ש דדוקא בחנוכה אבל בשבת [אפשר ס"ל לרש"י] אבוקה כשרה ועוד שמדליקין ביום ואינו מחסר מהמצוה ולפ"ז ג"כ צ"ע בחנוכה בשבת מיהו עיקר נראה כדברי התה"ד [שהביא הט"ז (בסי' תרע"ג) דאם כבתה בעוד יום אין זקוק לה] דלכל הדברים בחנוכה בע"ש כמו לילה ממש ודוק אמנם רש"י ז"ל עצמו פי' אכחושי באופן אחר. ע"כ. ועיי"ש עוד מ"ש בדברי רש"י.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן תרעד סעיף א) מדליקין נר חנוכה מנר חנוכה, ודוקא להדליק מזה לזה בלא אמצעי, אבל להדליק מזה לזה על ידי נר של חול, אסור, ויש מתירים גם בזה, אא"כ הוא בענין שיש לאוש שיכבה הנר של חול קודם שידליק נר אחר של חנוכה. הגה, ונהגו להחמיר בגרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר, דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כ"כ ולכן אין להדליק זה מזה (הג"מ ומרדכי), וכל זה אינו רק בעוד שדולקים למצותן, אבל אחר שעבר זמן המצוה מותרים בהנאה, כ"ש שמותר להדליק מהן.

והא דכתב השו"ע "נר חנוכה מנר חנוכה", מיירי מליל ראשון ואילך שיש יותר מנר אחד ומדליק זה מזה א"נ בליל ראשון ויש שני אנשים בבית אחד שכל אחד מדליק בפני עצמו מותרין להדליק זה מזה דשתיהן גרות של מצוה הן ואף דמבואר לקמן בסימן תרע"ה שצריך להניחה תחלה על מקומה ואח"כ להדליקה כבר כתב הט"ז לקמן דעל זמן מועט אין להקפיד ע"ז ולדעת שארי אחרונים דסוברין דעל זמן מועט ג"כ יש להקפיד הכא מיירי שהיו שניהן קבועין במקומן אכן היה להן פתילות ארוכות והפתילה מגיע לנר שלפניה וא"ל להסירה ממקומה. מ"ב.

עוד כתב המ"ב, דדוקא בגרות חנוכה אסור, אבל בגרות אחרים של מצוה כגון של שבת ושל בית הכנסת וכדומה מדליקין מנר לנר [ד"מ], וכן הסכים בספר חמד משה דכן הוא עמא דבר וכ"כ בחיי אדם וכן משמע לעיל בסימן קנ"ד סי"ד דדוקא נר של הדיוט אין מדליקין מנר של ביהכ"נ אבל נר מנר שרי ולא הגיה הרמ"א שם כלום להחמיר משמע דפשיטא ליה דבזה ליתא כאן מנהג להחמיר.

ועיין בפמ"ג דע"י נר של חול אין כדאי אפילו בשאר גרות של מצוה.

וכתב מהרש"ל שבביהכ"נ אין חילוק בין השמש לשאר גרות שכל הגרות שבתוכה קרויים נר

מצוה ומשו"ה יש לגעור באותן שמדליקין נרותיהן ע"י השפעות מנר ביהכ"נ אפילו מן השמש חוץ ממוצאי שבת כדי לילך לביתו להאיר במבואות האפילות.

ועיין בשו"ת בית יהודה (סימן י"ח) שתמה על השו"ע, דהא בש"ס מוכח דמדליקין מנר לנר אפילו נר דמהדרים מנר מצוה הסמוך לו וא"ל דמפרש נר של בית זה כו' וגם א"ל דקאי לפי המנהג דסימן תרע"א להדליק כ"א מבני הבית דסוף סוף הוא בכלל המהדרים, עיי"ש. והעיר עליו השע"ת, דבאמת דברי הרמ"א הם מדברי הגמיי' והמרדכי.

גמ'. שם. עיין שולחן ערוך אורח חיים (סימן תרעד סעיף ב) שמביא יש מי שאומר שנר של בהכ"נ ושל שבת ושל חנוכה כולם של מצוה הם ומותר להדליק זה מזה. הגה: וה"ה נר של ת"ת או נר לחולה הצריך נר.

ועיין בביאור הגר"א שכתב לדעה ראשונה לעיל בסימן תרע"ג ס"א דאפילו תשמיש קדושה אסור להשתמש לנר חנוכה וכתבו הטעם שאינו דומה להא דקי"ל דמדליקין מנר לנר דהתם כולהו נרות חדא מצוה היא משא"כ לגמוד הוא מצוה אחרת ונראות כמבטלות זו את זו וגם בעניינו אסור. ועיין בספר חמד משה דדעתו ג"כ דאין להדליק שאר נרות מנר חנוכה ע"ש. מ"ב.

גמ'. רב אמר אין מתירין מבגד לבגד. השפת אמת כתב דיש לעיין במתירין לשעה ע"ד לחזור ולעשותן אח"כ באותו בגד אי טעמא דרב דאוסר משום דלוקח המצוה מזה הטלית או משום דנשאריס הציצית בשעה זו בלי מצוה, [אכן בתוס' במנחות (מ"א ב) פי' טעמי' דרב דאין לבטל מצות הטלית וכ"מ בט"ז ובמג"א (סי' ט"ו) ע"ש] ואת"ל דגם כה"ג אוסר רב אכתי יש לעיין באם קושר כאן ציצית אחריס ואח"כ מתיר אלו ואם אינו קושר אותם בבגד אחר וודאי דאסור כיון דאלו הציצית יהיו בלי מצוה אבל כשמניח אותם ג"כ בבגד אחר שוב אין טעם לאסור [כיון דהטלית יש לו ציצית אחריס כמבואר באו"ח (סי' סעי' ד) דכיון שתתן הראשונות האחרונות כשרות ע"ש] או נימא דמ"מ אותם הציצית מבטל מזה הבגד ומסתבר להקל בזה וג"מ נמי לדידן דקיי"ל כשמואל באינו מניח אותם לבגד אחר.

גם כתב דיש לעיין אם אין בטלית רק ג' ציצית דנראה דבזה שרי להתירן דבל"ז אין כאן מצוה.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן טו סעיף א) מותר להתיר ציציות מטלית זה וליתנם בטלית אחר, אבל שלא להניחם בבגד אחר, לא. הגה: ודוקא בטלית של בר חיובא, אבל מותר להתיר הציצית מטלית של מתים.

ומותר ליתנם בטלית אחר, אפילו מטלית חדש לטלית חדש וכ"ש מטלית ישן שמותר להתיר וליתנם בטלית חדש שרוצה ללבשו ולקייס בו המצוה. גם אפילו מטלית גדול לט"ק שט"ג וטלית קטן שויס אבל אין להתיר ציצית מטלית של גדול וליתנם בטלית של קטן דחיובו רק מדרבנן.

ובפמ"ג נסתפק אם מותר ציצית מטלית של גמר ליתנם בטלית של שאר מינים להפוסקים לעיל בסי' ט' ס"א דשאר מינים הוא רק מדרבנן והארלות החיים מיקל בזה. מ"ב.

עיין בפמ"ג שכתב דאם מצויים לו ציצית אחריס להשיג נכון להחמיר שלא להתיר ציציותיו.

וטעם דשלא להניח בבגד אחר לא, כי יש איסור שמבזה טלית של מצוה בחנם אם לא שנתבלה הטלית אז מותר להתיר ציציותיו בכל גווני או שרוצה למכרו לנכרי או לעשות מהטלית בגד שלא יהיה ד' כנפות מותר ליטלן אבל אם רוצה למכור הטלית לישראל אסור ליקח ציציותיו אף שישראל השני יוכל להטיל ציצית בעצמו אפ"ה אסור. מ"ב.

ומותר להסיר הציצית ולתת תחתיהם יותר נאים משום הידור מצוה או כשהם ישנים ומסירם כדי לחדשם או כשנפסק חוט א' ולא נשאר בו אלא כדי עגיבה אע"פ שעדיין הציצית כשר אעפ"כ מותר להסיר ולתת תחתיה שלמה. מ"ב.

ודע עוד דבמקום שהציצית הם שלמים ורואויים להנתן לבגד אחר [לאפוקי אם הם רק כדי עגיבה] יש מן האחרונים שכתבו דיזהר להתיר הקשרים והכריכות שלהם ולא להפסיקן ולקרוע אותן כדי שלא יכלה אותן וכבר אחז"ל לא יפפוך אדם מי בורו ואחרים צריכין להם והחיי אדם כתב במקום שקשה בעיניו הטרחה להתיר מותר לנתקם ואין בזה משום בל תשחית כיון שאין עושה דרך השחתה עי"ש. מ"ב.

גמ'. שם. עיין שערי תשובה (סימן טו סעיף א) בשם ספר בית יהודא שמותר להתיר כריכות הציצית אף שהם מכוונים בגימטריא לשם הוי"ה אין בזה בית מיחוש.

גמ'. שם. פירש"י, מתירין מטלית יש לטלית חדש. וכתב הב"ח (או"ח סימן טו) על דבריו, וז"ל: אפשר דר"ל דטלית יש קרוע שאין לובשין אותו ומשום הכי מותר להתיר ציציותיו, אבל מטלית חדש לטלית חדש אין מתירין, ומיהו נראה עיקר דרש"י ארחא דמילתא נקט דאין דרך להתיר ציצית מטלית שעומד ללבישה, אבל מדינא שרי אפילו מחדש לחדש. והכי איתא בשאלתות להדיא ר"פ שלח, דאין להתיר ציצית מטלית כדי למכרה לישראל משום דקמבטל למצוה אבל מטלית לטלית שרי, עכ"ל.

והעיר עליו הברכי יוסף שם: וק"ק דאיך כתב דאפשר דדוקא מטלית יש קרוע שאין לובשים אותו מתירין, דכפ"ז נמצא דרב אפילו בכי האי גוונא אסר, והרי פרק התכלת דף מ"א אבריתא דקתני ושוין שמביא תכלת ממקום אחר אמרינן, שמע מינה מתירין מבגד לבגד, ודמינן דלמא דאיבלאי.

והילך פירש רש"י מועתק מפירש"י כ"י שהגיהו רבינו בצלאל וז"ל: ש"מ מתירין מבגד לבגד. מדקתני שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה לא חיישינן לבזיון דמבזה לטלית ראשונה, ותיובתא דרב דאמר לקמן אין מתירין מבגד לבגד: דילמא דאיבלאי. הא דקתני תכלת ממקום אחר, אם בלתה אותה טלית ראשונה דאינה ראויה לציצית קאמר דמתירין ממנה הציצית, עכ"ל. הרי דאם בלתה הטלית דאין לובשים אותו אפילו רב מודה דמתירין, כיון דהראשונה אינה ראויה לציצית. וא"כ איך כתב הרב ב"ח דכוונת רש"י דטלית יש קרוע שאין לובשין אותו הוא דמתירין, והלא בזה אפילו רב מודה.

וגם מאי דאסיק דארחא דמילתא נקט דאין דרך להתיר ציצית שעומד ללבישה, ק"ק דכפ"ז רב אף בזה אסר, ומסוגיית מנחות מוכח איפכא, כמבואר. ונראה דכוונת הרב ב"ח היינו שהוא טלית יש שבעליו אינו רוצה עוד ללובשו, אבל עדיין ראוי ללבישה, ואחרים לובשים אותו, ובזה רב אסר ושמואל שרי, ולא שרי רב אלא כשבלה לגמרי דאינה ראויה עוד לציצית, ואסיק הרב ב"ח דארחא דמילתא נקט רש"י, אבל מדינא שרי אף מחדש לחדש.

והרב יד אהרן האריך להעמיד דברי רש"י אף בבלה לגמרי, ולא ליישב על פי דרכו מה שכתוב בפירוש הרי"ף ומה שהקשה הרב לחם חמודות, וכל דבריו דחוקים ורחוקים ואינם נכונים. וגם לא היה בידו ספר לחם חמודות, ולכן כתב משמו דברים שמשמעותן שהל"ח ראה סוגיית הש"ס, עש"ב. והאמת שנראה שהל"ח אשתמיטתיה סוגיית הש"ס כאשר השיגו מהרח"א בהגהתו בספר בני חיי, וכל זה פשוט ומבואר ואין להאריך. ומהרח"א והרב יד אהרון ייחסו הפירוש אשר בהרי"ף [לרש"י] וכבר ידוע שהפירוש ההוא אינו מרש"י. וכן הרב לחם חמודות כאן כתב, בפירוש הנדפס בהרי"ף, ולא [ייחסו] לרש"י. ועמ"ש הרב אליה רבה סי' ר"ח ס"ק כ"ו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ברכי יוסף (סימן טו אות ב) וז"ל: נשאל הרב המובהק החסיד כמהר"ר יעקב מולכו זלה"ה, מרבנן קשישאי אשר בעיר עז לנו עה"ק ירושלים ת"ו בתשובותיו כ"י סי' ס"ד, מי שנפסקה ציצתו אם מותר להשליך האחרים כדי לחדש ארבעתם. והשיב הרב וז"ל, גרסינן פרק התכלת דף מ"א תניא טלית שנקרעה וכו' ושוין שמביא תכלת ממקום אחר וכו' ש"מ מתירין מבגד לבגד, דילמא דאיבלאי. ופירש"י וכו'. ולקמן מייתי התם פלוגתא דרב ושמואל אי מתירין מבגד וכו', וקי"ל כשמואל. וכתבו התוס' בשבת דף כ"ב דע"כ לא פליגי אלא דוקא להתיר מבגד לבגד, מכלל דשלא להניח בבגד אחר אסור. והנה לפי טעם רש"י שכתב (עיין מא ב ד"ה דילמא), דמאן דאסר מבגד לבגד היינו בזוי מצוה דמבזה לטלית ראשונה דאין ראויה לציצית, יש ללמוד דאין חילוק בין היכא דהטלית כשר בד' ציציות להיכא דכבר נפסק ציצית אחד ונפסל הטלית, מפני דטעם האיסור שנראה גריעותא בטלית שאין ראוי למצוה, וא"כ מאחר שהטלית כשר למצוה אף שאין לו עתה כי אם ג' ציציות, אסור לחתוך אותם מפני בזיון הטלית. וכן יש להוכיח מפשטא דשמעתא, דכי קאמר ש"מ מתירין מבגד לבגד מדקאמר שמביא תכלת ממקום אחר וכו', נימא דהתם איירי היכא דאין לאותו טלית כי אם ג' ציציות דמותר לחתוך אותם כדי להניחם בבגד אחר, מאחר שהטלית אינו מוכשר בארבע ציציות, דהלא למ"ד מתירין אי מתיר שלא להניחם בבגד אחר אין מתירין, וכמו דלמ"ד אין מתירין אין חילוק בין היכא דיש לטלית ד' ציציות

או ג' הכא נמי למ"ד מתירין אי מסירם כדי שלא להניחם בבגד אחר אין חילוק בין היכא דיש לטלית ד' או ג'.

ובלאו הכי נראה טעם גדול לאסור לפסול הציצית ולחתוך אותו, דמאחר דהוא עשוי בהכשר והוא פוסל אותו, אסור משום בזוי מצוה, דמבזה אותו הציצית לפוסלו, דהכי כתב הטור א"ח סימן כ"א בשם השאלתות וז"ל, אסור לבני ישראל למעבד ארכיהון במידי דעביד למיפק ידי חובת מצוה וכו' א"כ הושענא לארוחי בה ואתרוג דמצוה למיכליה, דילפינן (חולין פז א) מדם, דאמר קרא במה שפך יכסה שלא יכסה ברגליו שלא יהיו מצות בזויות עליו וכו'.

ומבאן יש כעין ראיה דהרי אתרוג דאסור לאכלו כתב הטעם משום בזוי מצוה, והאתרוג לבד אינו בעצמו מצוה כי אם בשאר המינים, דהרי קי"ל (מנחות כז א) ארבע מינים שבלולב מעכבין זה את זה, וכמו כן קי"ל (שם כח א) ד' ציציות מעכבין זה את זה, וכמו דבאתרוג אע"ג דאינו מצוה בפני עצמה אפ"ה אסור לאוכלו משום בזוי מצוה, דמבטל אותו ממצות. והכא נמי בציצית, אע"פ שאין קשור בטלית כי אם ציצי"ת אחד מאחר שהוא כשר אסור לפוסלו בידים. והאריך הרב בזה בדין האתרוג, ופלפל בחכמה במ"ש מרן הב"י בסימן תרל"ח וסימן תרמ"ט.

וסיים וז"ל, ונחזור לענייננו דנראה ודאי דאף דלא יש בטלית כי אם ציצית אחד אסור לחתוך משום בזוי דציצית. ומיהו היכא דאלו הציציות בלו ורוצה להניח חדשים כתב הלבוש דמותר לחתוך אותם משום נוי מצוה להניח אחרים חדשים, עכ"ל הרב במאי דשייך לענין דינא.

וטרם אענה במה שיש לדקדק מדברי הרב, אציגה נא עמך אשר ראיתי להרב הגדול מהר"ם ן' חביב בעל גט פשוט בתשובותיו כ"י סי' י"ד, שנשאל שאלה זו ממש. והשיב הרב וז"ל, פרק במה מדליקין ופרק התכלת רב אמר אין מתירין וכו' ושמואל אמר מתירין וכו'. ופסקו הפוסקים כשמואל. ולכאורה נראה דלא התיר שמואל אלא מבגד לבגד, אבל לחדש הציציות, להסיר הציציות הישנים ולזרקן לאשפה ולשים ציציות אחרים חדשים תחתיהם משמע דאסור, ולפיכך לא איבעיא לן אלא במי שנפסקה לו ציצתו אם יכול להשליך האחרים כדי לחדש כלם.

ואחר העיון יראה לדקדק מדברי הפוסקים דמותר להסיר ציציות הישנים ולשים ציציות אחרים חדשים תחתיהם, דכתבו התוס' (שבת כב א ד"ה רב) דאף שמואל לא שרי להתיר הציצית אלא כדי להניחם בבגד אחר אבל שלא להניחם בבגד אחר לא. וכ"כ המרדכי (שבת סי' ער"ב). ומשמע דלא באו למעט אלא כשאינו מניחם בבגד אחר, אבל אם מתירין לחדשם מותר. וכ"כ הרב הלבוש וז"ל, דוקא כשמתירין שלא ע"מ לעשות בבגד אחר וגם אינו רוצה לעשות ציציות אחרות בבגד זה דהו"ל ביזוי מצוה לציצית או לבגד, אע"ג דקי"ל ציצית חובת גברא מ"מ [אסור] להתיר ממנו שלא לצורך כלל, אבל אם רוצה להתיר מן הבגד ולהשליכם לעשות בו ציציות אחרות יפות מן הראשונות נ"ל ודאי שהוא מותר דהוי נמי מצוה וכתיב זה אלי ואנוהו, עכ"ל.

ונראה להביא ראיה מפשטא דשמעתא, דכיון שהוא לצורך מותר, דהא שמואל דאמר מתירין וכו' סבר בפרק התכלת (מא א) דחובת מנא וכלי קופסא חייבין בציצית, א"כ אין מתיר להתיר ציצית מבגד לבגד, דהשני בגדים הם חייבים, ע"כ לומר דאפי' דהבגד האחר חייב להניח בו ציצית אפ"ה שרי ליה להתיר ציציותיו, מפני שהוא צריך להם להניחם בבגד אשר הוא מתעטף בו, א"כ אף אנו נאמר דשרי להסיר הציציות הישנים לתלות חדשים. גם מלשון רש"י דכתב פרק במה מדליקין יש לדקדק כן, שכתב (ד"ה מתירין) להתיר ציציות מטלית ישן לטלית חדש. דנראה דהוקשה לו לרש"י, אין מתיר שמואל להתיר ציצית מבגד לבגד והלא איהו ס"ל כלי קופסא חייבין. ולכן פירש דהטעם שהתיר שמואל היינו משום דהוא לצורך, מטלית ישן לטלית חדש.

וא"כ גם בנ"ד שרי להתיר ציציות ישנים לחדשם. ומשמע מדברי רש"י דאינו יכול להתיר מבגד חדש לחדש אלא מישן לחדש. וראה לכאורה דמדלא הזכירו הפוסקים חילוק זה חולקין על רש"י בזה. אמנם מתוך מ"ש יראה דלא פליגי, דרש"י לא הוצרך לכתוב זה מישן לחדש, אלא לתרץ הקושיא לשמואל דסבר דכלי קופסא חייבין בציצית כדאמרן, אמנם לדידן דציצית חובת גברא וכלי קופסא פטורין, אפי' מחדש לחדש מתירין. ושוב ראיתי שהב"ח כתב על לשון רש"י וז"ל, אפשר וכו', עכ"ל. ומכללות דבריו שרצה ללמוד דמתירין ציצית מבגד חדש לחדש ממש, דשאלתות לא

אסר אלא כדי למוכרה לישראל דקמבטלא ממצותה, אבל מטלית לטלית שרי. גם אנו נלמוד לנ"ד דמתירין ציציות הישנים לתלות חדשים תחתיהם, וכמ"ש הרב הלבוש דזה נוי מצוה, עכ"ל הרב מהרמב"ם.

והנה מה שהביא מהר"י מולכו בתשובתו הרמתה הנז"ל ראיה להוכיח דאם יש ג' ציציות כשרים אז אפילו אחד כשר אין להתירו מהטלית משום בזוי מצוה, מדלא מוקי תלמודא בריתא דקתני ושוין שמביא תכלת ממקום אחר [ב]הכי. נראית ראיה נכונה. אך יש לדחות קצת, דלעולם דליכא משום בזוי כי אם בטלית מצוילת באדרבע, לא מצינא להתיר ציציותיו אף להניחם בבגד אחר לרב, ושלא להניחם לשמואל, וכל בגר ליה חדא או תרתי שרי להתירם, ומיהו היינו דוקא לדידן דקי"ל דאדרבעתן מצוה אחת, אבל לר' ישמעאל (מנחות כח א) דאדרבעתן ד' מצות, אף דלכא אלא חדא מצוה היא, ואין להתירו, ומשום דשמעינן לרב יהודה אמר שמואל בשילהי הקומץ דאמר הלכה כר' ישמעאל, לא בעי תלמודא הכא לאוקומי בריתא דושוין שמביא תכלת וכו', שמביא מטלית שאין בה ד' ציציות, דכפ"ז רב ס"ל דלא כר' ישמעאל, ופליג אשמואל בהא נמי, ואנן לא שמעינן לרב דפליג עליה דשמואל בהיא, ומשום הכי משני שינוייא אחרינא. ואי נמי דבפלוגתא לא איירי תלמודא, ומשני שינוייא דרויחא לכ"ע, בין לת"ק בין לר' ישמעאל. ומיהו אנן דקי"ל דלא כר' ישמעאל, ונקטינן דאדרבעתן מצוה אחת אי ליכא בטלית אדרבע, שרי להתיר הציציות, כיון דאין כאן מצוה עד שיהיו ד'.

הן אמת דכפ"ז ק"ק דבעי תלמודא בשילהי הקומץ אפלוגתא דר' ישמעאל ות"ק, מאי בינייהו, ואמרו דאיכא בינייהו סדין בציצית, אי נמי בעלת חמש, אי נמי למיפק בה בשבת. ואמאי לא אמרו דאיכא בינייהו נמי אי שרי להתיר ג' ציציות בדליכא אדרבעתן.

אלא דאי מהא לא איריא דאשכחן דמקצת רבוותא אמרינהו תלמודא, כמ"ש בשיטה מקובצת לקמא דף מ"ד ע"ד, ע"ש. ואף אנו נאמר דאה"נ דהא נמי איכא בינייהו דת"ק ור' ישמעאל, ולעולם דלדידן דקי"ל כת"ק בדליכא בטלית כלהו אדרבע מתיר אף מפקיע.

אמנם הדין דין אמת דאיכא משום בזוי מצוה אפי' אי ליכא בטלית אלא ציצית אחד, ואין להתירו מהטלית להשליכו, וכמ"ש הרב הנז'. ואדחוי לא סמכינן. וכדמשמע קצת מדברי הטור בשם השאלתות שהביא הרב הנז'.

איברא דמה שסיים הרב הנז' דאם בלו הציציות ורוצה להניח חדשים שרי וכמ"ש הר' הלבוש. קצת קשה דמשמע מדבריו דדוקא אם בלו הציציות הישנים בהא הוא דשרי הרב, אבל אם הציציות הישנים לא בלו ובעומדם יעמודו חזקים, לא אריך למשלפינהו, הגם דהחדשים נאים מהם. ואם זה כונתו ק"ק דמייתי מהרב הלבוש, ואלו הרב הלבוש כתב בהדיא דאם רוצה להתיר מן הבגד הציציות ולהשליכם לעשות בו ציציות יפות מהראשונות מותר. ונראה דהרב איירי כשהציציות חדשים גם ישנים שוו בשיעוריהם בנוי ובחוזק, אז בעינן דהראשונים בלו דוקא, דאי לא בלו אסיר, אך אם החדשים נאים ויפים מהראשונים אף שלא בלו והם חזקים, מותר להתירן להניח היפים, דיש נוי למצוה ומקיים זה אלי ואנוהו, ולא פליג על הרב הלבוש אלא שקילר בדבריו. וגם הרב מהר"ם ן' חביב בתשובה הנזכר מסכים הולך לדברי הרב הלבוש.

אך הראיות שהביא אינם כל כך מכריחות כמבואר למעיין. ומה שהסכים דמתירין ציצית מבגד לבגד אפילו מחדש לחדש. דברי[ו] ברורים. וכן משמע מסתמות דברי רשב"ם בפסחים דף ק"א ומפסקי תוספות פרק במה מדליקין ושאר פוסקים. וכן משמע מדברי התוס' בפסחים דף ק"א ובמנחות דף מ"א, ע"ש. וכן מוכח ממ"ש רבינו יעביה הראשון בפסקיו כ"י פרק במה מדליקין. שכתב וז"ל, רב אמר אין מתירין הציצית מטלית לטלית מפני שאתה מבזה הטלית הראשונה שכבר הקנה אותה לדבר מצוה, ושמואל סבר כיון דלדבר מצוה בעי לה לקושרה בטלית אחרת נאה ממנה מותר, עכ"ל. משמע אפילו הראשונה חדשה אלא שהשניה נאה ממנה מותר. וכן משמע מדברי הנמקי יוסף בהלכות ציצית (יב א).

ומבאן קצת ראיה לדברי הרב הלבוש דמותר להתיר הציציות אף שהם חדשים כדי לשים אחרים נאים, דכיון דאיכא נוי מצוה מותר. וכן בדין, דגדול כח מצוה מן המובחר, וכדאמרינן במנחות דף ס"ד דאם שחט כחושה לטובת היום אמרים לו לכתחילה הבא שמנה ושחוט. ופסקה הרמב"ם פ"ב דשגגות (הט"ו), וכמ"ש הרב מהר"ר לבי בתשובה סי' מ"ה. ואף שיש לדחות כמ"ש במקום אחרה. מ"מ מסתברא דכיון שכונתו לקיים מצוה בציצית נאה לקיים מצות

זה אלי ואנוהו, שרי ליה לתתוך הציציות הראשונים, וכמ"ש הרב הלבוש והסכימו [לדבריו] הרבנים הנזכרים, והאחרונים. וע"ש בשו"ת מהר"ר צבי סי' הנז' מ"ש ע"ד רש"י הנז' שכתב מישן לחדש ע"ש.

ומתוך מה שכתבנו אבא העי"ר על מ"ש בספר האגודה פרק התכלת דף רט"ו ע"ד (סי' יט) וז"ל, טלית בלויה ויש לה תכלת יתיר התכלת ויבטל ויעלה בטלית וכו' עכ"ל. וק"ק דהא דאוקמינא הך בריתא דילמא דאיבלאי, היינו לרב דסבר אין מתירין ציצית מבגד לבגד, וכמבואר ממש"ל אות א'. וא"כ לדידן דקי"ל כשמואל דמתירין, וכמ"ש בספר אגודה עצמו בשבת דף קכ"ג ע"ד (סי' לד), אפי' אינה בלויה מתירין. ומאי קאמר טלית בלויה ויש לה תכלת וכו'. אפי' אינה בלויה והיא חדשה מתירין מבגד לבגד ככל אשר דברנו. ע"כ.

גמ'. שם. כתבו התוס', דשמואל דסבר מתירין מבגד לבגד, אע"ג דאיהו גופיה ס"ל דחובת טלית הוא, אפ"ה מתירין כיון שעושהו לצורך בגד אחר. וגבי מזוזה שנענש אותו שנטלה, שמא לא היה בדעתו להניחה בבית אחר. א"נ מזוזה שאני שעשויה להגיל מן המזיקים. ע"כ.

והשאילתות (פר' שלח ס' קכו) ס"ל כתי' הא', דלדידן דקי"ל כשמואל דמתירין מבגד לבגד, ה"נ במזוזה היכא דקבעי למשקל מהאי פיתחא למקבעה בפיתחא אחרינא, כיון דמצוה הוא, ליכא בזיון, ושפיר דמי. עיי"ש.

וז"ל הריטב"א ב"מ שם, וכשהוא יוצא לא יטלנה בידו וילא. וכתב רבינו האי גאון, אבל אם מצטרך לו אותה מזוזה במקום אחר נוטלה ויוצא. וכן פי' רב אחא בפ' שלח לך. והר"נ וכו' אם רוצה לתת ליטול הציצית ליתנו בטלית אחר שלו או אותה מזוזה בבית אחר מותר כדאמרי' מתירין מבגד לבגד. ואית דבעי מימר דמאי נמי ליטול דמיס אע"פ שאינה צריכה לו, וכל כמה דלא יהיב ליה דמיס נוטלה ויוצא. עכ"ל. וכ"כ הר"א אב"ד בס' האשכול ח"ב (עמוד עח) ככל דברי הריטב"א הנ"ל.

גם באורחות חיים יו"ד (עמוד קצג) כ' וז"ל, וכתב אחד מהמחברים ז"ל, דאי אית ליה בית שלו או של שכירות לאותובי ביה, אז מותר לנטלה מבית זה כשיצא ממנו, אפי' יכנס אם ישראל אחר, ולהניחה בבית האחר שלו. אבל אי לית ליה בית אחר אסור. ומעשה באחד שנטלה וכו', כיון שאינה צריכה לו שהרי אין לו בית אחר להניחה. עכ"ל.

והנמוקי יוסף בהלכות קטנות (סוף הל' מזוזה) כ' וז"ל, וכתבו בשם רב אחא משבחא ז"ל, דה"מ בדלא קבע לאלתר בבית אחר, אבל אי קבע לאלתר בבית אחר מותר ליטלה. כדאמרי' מתירין מבגד לבגד. ול"ע. עכ"ל. ע"כ.

והטעם שסיימו "ול"ע", מפני שי"ל כמ"ש התוס' בתי' הב', לחלק בין ציצית למזוזה. וכ"כ התוס' מנחות (מא ע"ב) ד"ה רב. וכבר כתבו בעלי הכללים שבמקום שכ' התוס' ב' תירוצים ובמקום אחר כתבו רק תירוץ אחד מהם, אותו התירוץ הוא עיקר לדעתם. וכמ"ש השד"ח בכללי הפוסקים (סי' ט אות ג). ע"ש. וכן התוס' ב"מ (קא ע"ב) ד"ה לא יטלנה וילא כ' בזה"ל, אע"ג דאמר שמואל דמטילין מבגד לבגד, גבי מזוזה אסור, לפי שהמזיקין באים בבית שאין בו מזוזה. וכשנוטלה כאילו מזיק לאותם שידורו בבית. ע"כ. הרי דהכי נקטי התוס' לחלק בין ציצית למזוזה. ומה גם שבפסקי התוס' שבת (אות צג) ג"כ חילקו בין ציצית למזוזה. (וע' בשד"ח שם (סי' ט אות ו). ע"ש. ודו"ק.) וכ"כ האגודה (שם סי' לד) שנהגו לאסור כתי' בתרא של התוס'. ע"ש.

ועיין להגמק"י ב"מ שם שכ' וז"ל, לא יטלנה סתמא קתני אפי' בשלריך אותה לבית אחר, ואע"פ שאמרו גבי ציצית מתירין מבגד לבגד, שאני הכא דכיון דחיילא קדושת שכינה בבית זה אין לו לסלקה משם. הריטב"א ז"ל. ע"כ.

והנה הב"י יו"ד (סי' רצא) הביא רק דברי התוס' שחילקו בין ציצית למזוזה בזה. וכנ"ל. והשמיט ד' הגאונים דס"ל להקל גם במזוזה כשנוטלה מבית זה לקבעה בבית אחר. וכן הרמ"א בד"מ שם כ' בשם הגמ"ר פ' במה מדליקין שאין נוטלים מזוזה מבית לבית. וכן פסק מהריק"ש בהגהותיו לשם.

ועיין בס' בית לחם יהודה (שם) שכ', בגמק"י כ' דה"מ היכא דלא קבע לה לאלתר בבית אחר. אבל לפמ"ש בס' חסידים שיש סכנה שימותו בניו, אף אם ירצה לקבוע תיכף בבית אחר יש להחמיר. ע"כ.

וכבר תמהו עליו, שהרי מבואר להדיא בגמ' שיש סכנה בזה, דמייתי מעשה באחד שנטלה בידו

וילא וקבר את אשתו ושני בניו. ולא"כ כיון שהנמק"י מביא להקל ולא חשש לסכנה, מהיכא תיתי להחמיר ע"פ הס"ת. ועוד דטפי הי"ל להעיר מהנמק"י ב"מ בשם ריטב"א דמוכח דס"ל להחמיר בזה. וגם בהל' מזוזה הביא בל"ע. וכ"ה דעת התוס' וכמה פו' כנ"ל.

ועיין להחיד"א ז"ל בברכי יוסף (סי' רצא סק"ג), שהשיג על הבל"י הנ"ל שנעלם ממנו דברי הגמ'. והעלה דבשעת הדחק שהוא במקום שאינו מוצא מזוזה לבית שהוא רוצה לדור בו עתה, והיא רחוקה ממנו שתבא לידו, כדאיס הס הגאונים רבינו האי ורב אחא לסמוך עליהס בשעה"ד. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת חכס צבי (סימן מה) כותב בתו"ד: ובפ"ב דשבת ובהתכלת מ"א ע"ב פלוגתא דרב ושמואל אי מתירין מבגד לבגד ואיפסקא הלכתא כשמואל דאמר מתירין וכת' התוס' דאף דמחייב שמואל כלי קופסא כיון דאין לו אלא כדי טלית אחת טוב שיתן באותה שהוא חפץ להתעטף ורש"י כ' בפ"ב דשבת מבגד ישן לבגד חדש נראה דאתי לאשמעינן דמשום מצוה מן המובחר שהוא מישן לחדש מותר לבטל מצות הטלית הישנה והתוספות בא ליישב דכיון דסתמא קאמר משמע אפי' בשויס אלא שעדיפת המצוה היא להיות לבוש ומעוטף בה הילכך מבטלין המצוה הראשונה לקייס אותה המצוה בעצמה באופן יותר משובח הא קמן דאף שהמצוה כבר עשויה ועומדת מבטלין אות' כדי לקיימה מן המובחר כ"ש בשאינה עשויי' אלא שהיא מוכנת ליעשות שאין משגיחין בהכנה זו והזמנה כי האי לאו מילתא היא לכ"ע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פב) וז"ל: ע"ד שאלת חכס שחקר אס רשאים ליטול מזוזה מבית שבעליו נועלים אותה על כמה ירחיס ולקבוע המזוזה במקום אחר.

הן כבר ראה עינו יפה בפ"ת בשס בר"י דעת השאלתות דר"א דכמו דקיי"ל דמתירים צילית מבגד לבגד כך מזוזה שרי למישקל מבית לבית. והוא בסי' קכ"ו ופי' רבינו הטעם דהא דאסור ליטול צילית מן הבגד ומזוזה מן הבית משום בזיון המצוה היינו בזיון הצילית והמזוזה. ולא"כ כשמטילים אותס בבגד אחר או בבית אחר אין לנו בזיון למצוה. והא דקאסר רב להתיר מבגד לבגד היינו משום בזיון המצוה בזו השעה עד שמטילים לבגד אחר. כ"ז מבואר בשאלתות שס.

אבל דעת רבותינו התוס' במנחות (מ"א ב) ד"ה רב משום דאין לבטל מצות הטלית משו"ה אין תועלת במה שמטילים הצילית בטלית אחרת. ושמואל מתיר כמבואר בתוס' שס הטעם ובחידושי הע"ש אות ה' ו' באריכו בס"ד. וע"ד דקיי"ל כשמואל סיימו התוס' שס ולא דמי למזוזה. מבואר דמזוזה אסור ליקח באופן שלא ידורו בה ולא יטילו מזוזה אחרת. וכמו לענין צילית דמטילים מבגד לבגד היינו באופן שהבגד הראשון ישאר ביד בעליו בלי צילית ויהא מונח בקופסא. בזה האופן אסור במזוזה.

והא דאי' בב"מ (ק"א) דאסור ליטול המזוזה כשמשכירים אותה לישראל רבותא הוא. דאפ"ה אסור אע"ג דהשוכר יטיל מזוזה ולא יהי' הבית בטל ובצילית כה"ג אס ימכור הבגד לאחר שרי להסיר הצילית. אבל בבית אסור וע"ז נתנו טעם בב"מ שס וכשנוטלה כאלו מזיק אותן שידורו בבית. פי' ל"מ אס אין אדס נכנס לדור שס ודאי אסור משום שמסכן הבית. וזהו שכ' בשבת (כ"ב א) בד"ה א"ל מזוזה שאני שעשוי' להליל מן המזיקין. פי' באשר לא יהי' מזוזה ויסתכן הבית אבל כשאחר נכנס וקובע בה מזוזה מ"מ אסור. ע"ז כתבו התוס' דנראה כאלו מזיק אותן שידורו בבית ואפילו אס תומ"י יבא רעהו לדור בו ויקבע מזוזה אסור משום לא פלוג. וכמ"ש מעכ"ת נ"י אבל להניחה בלי מזוזה אסור עפ"י הדין בשיטת התוס'. אע"ג שהיא פטורה עפ"י דין מכ"מ אסור לבטל הבית ממצוה שהי' בה וביותר שיגרוס בה סכנת מזיקין. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. גורר אדם מטה כסא וספסל וכו'.

האחרונים התירו להוציל עגלה של תינוק ברשות הרבים ביו"ט או בשבת במקום שיש עירוב, ואף שהמגן אברהס (ריש סימן שלז) כתב בשס הרוקח לאסור גרירת מיטה וספסל גדולים, מ"מ זהו דוקא בגרירה, אבל לא בעגלה שהיא כובשת. כמבואר בגילה (כג ע"ב) שאפילו לרבי יהודה שסובר דבר שאינו מתכוין אסור, מותר לגרור עגלה על גבי קרקע, מפני שהיא כובשת, ופירש רש"י, חרץ הנראה בהלוכה לא על ידי חפירה הוא, אלא היא כובשת ודורסת הקרקע ונידוס תחתיה, ונעשה מקוס הילוכה נמוך, אבל אינה מזיזה עפר ממקומו. עיין בשו"ת קרן לדוד (סימן צו), ובשו"ת

חבלת השרון (אורח חיים סוף סימן א), ובשו"ת פני מבין (אורח חיים סימן עא).

וע"ע בשו"ת פני מבין (חלק או"ח סימן עא) בדין נסיעה על אופניים בשבת, שדן גם כן משום עשיית חריץ, וכתב, שראה באחרונים שהתירו הובלת עגלה של קטן בשבת, מפני שאינו מתכוין לעשות חריץ, ואם תמצא לומר דהוי פסיק רישיה, לפי מה שכתב המגן אברהם ריש סימן שלז, יש לומר דפסיק רישיה בדרבנן מותר, כמו שכתב המגן אברהם (סימן רנג ס"ק מא), וכאן הוי מדרבנן שהוא חופר כלאחר יד. ע"כ.

[**אמנם** בשו"ת מים חיים למהר"י משאש (סימן קכח) אסר רכיבה על אופניים בשבת מכמה טעמים, ומהם, מטעם עשיית חריץ, שבגדולים יש לאסור משום פסיק רישיה. וכדבריו כתב בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (או"ח סימן מט)].

ובעיקר הדבר היה מקום לאסור משום גזירה שמא יפול הגלגל של העגלה, ויחזירנו למקומו, ויתקע, ויתחייב משום מתקן כלי. וכמו שכתב כיוצא בזה בשלחן ערוך (סימן שיג סעיף ו), מטה של פרקים אסור להחזירה ולהדקה ואם תקע חייב חטאת. וכן העיר הרב השואל בשו"ת קרן לדוד (סימן צו). והשיב, שיש לדון לפי מה שכתב הכל בו בשם הראב"ד שכל דבר שאין דרך להקפיד אם יתנועע בתוך החור מותר. ומכל שכן לפי מה שכתב הסמ"ג שדוקא בדבר שצריך אומנות אסור, ואם כן כאן שאינו מקפיד על נענועו, ואינו צריך אומן, לא חשיב מתקן, ואפילו אם תמצא לומר שגם בזה יש חיוב משום בונה, מכל מקום מבואר במגן אברהם (סימן שיג ס"ק יב), שמותר לטלטל כלים אלו ואין לאסור אלא במנורה שדרכה להתפרק על ידי נפילה. וכאן מהיכא תיתי לאסור להוליך העגלה שמא תתפרק. ופשוט שאין לאסור משום גזירה, שמא יתקן כלי, כמו שגזרו בבילה (לו ע"ב), שאין לנו לבדות גזירות מדעתינו. ע"כ.

וכן כתב בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סימן כה) ובהשמטות שבראש הספר, בענין רכיבה על אופניים בשבת, שאין לגזור שמא יתקן הגלגל וכו', שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו, וכמו שכתבו הפוסקים. עיי"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (חלק ב' סימן יג).

וע"ע בשמירת שבת כהלכתה (עמוד קסג) שהעיר דכל ההיתר בעגלה של תינוק הוא דוקא כשמוביל את העגלה בקו ישר, שבזה אין עשיית החריץ בגדר פסיק רישיה, אבל כשהוא מפנה את העגלה לצדדים כפעם בפעם, אפשר שיש לאסור משום פסיק רישיה, כשגורר אותה לצדדים.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קיד) ע"ד אשה נכת רגלים אם מותרת ללכת בחוץ ע"י עגלה בשבת.

גמ'. שם. הנה הט"ז (סי' שט"ז ס"ק ג) כתב, דהיכי דהוה ספק אם נעשה מלאכה, לא הוי בזה פסיק רישא - ובקצת ראיה מהא דגורר אדם מטה וכו' ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ ע"כ. וכעי"ז כתב המשנה ברורה ראיה לדברי הטו"ז מדברי המלחמות (פ"ג דשבת) בהא דמיחם שפינוהו (שבת מ"א) דתירץ המלחמות על האי דהקשו דהוי פסיק רישא, דההיתר לשפוך מים למיחם ולא חיישינן לצירוף זה הוא כי שמא לא הגיע לצירוף, (ראה ג"כ במאירי שם) ע"ש.

גמ'. כל מילי דמר עביד כרב וכו'. כתב בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן לד) וז"ל: גם ראיתי בקונטרסו שהקשה מהא דכל מילי דמר עביד כרב, לפע"ד היינו רב לגבי שמואל, דומיא דהנך תלת מתירין מבגד וכו'.

גמ'. טעמיה דרב משום דקא מכחיש מצוה. פי' הריטב"א, כי אע"פ שהשלהבת הראשונה הרי היא בכחה כמו בתחלה כי נר אחד מדליק נרות הרבה שאין להם סוף, מ"מ הרי נראה כמכחיש בהא כשנוטל ממנה שלהבת זה, ועל דרך האמת חסרון עושה בה אלא שאינו ניכר.

והשפת אמת כותב: והנה רש"י ז"ל פי' אכחושי דמחזי כו' ושואב קצת מלחלוחית שמנו ואינו מובן דא"כ הי' אסור לרב להדליק נר מנר ביו"ט מה"ט ודוק וגם צ"ע מאי בכך דמחזי כו' ודוחק לפרש משום גזירה שיבא ליקח מן השמן ממש ובאמת מצינו במד"ר (פ' נשא סי' י"ג) גבי משה רבינו ע"ה כמדליק נר מנר ואין אורו חסר כלום ע"ש [אך לפמ"ש לעיל י"ל משום דמחזי כו' שוב הוי ביזוי ואסור משום ביזוי מצוה כנ"ל]. ע"כ.

גמ'. שם. עיין פתחי תשובה יורה דעה (סימן צב ס"ק ז) וז"ל: עיין בה"ט של הרב מהרי"ט ז"ל אם מותר להדליק שפופרת של טובאק מנר של חלב, ועיין בספר בני חייא בסי' ק"ה אות ד' שהביא

ראיה שאסור מדינא ולא מחמת מדת חסידות וע"ש בהשמטות שהוא בעצמו חזר בו ודחה ראייתו ע"ש.

ובתשובת ש"ב הגאון מוהר"ר שבתי כ"ץ ז"ל כת"י ראיתי שכתב נראה להביא ראיה מרש"י בשבת ד' כ"ב גבי אי מדליקין מנר לנר משום אכחושי מצוה משמע באותה הדלקה מקבל קצת שמן ומאי דפירש"י דמחזי קאי על אור ועיין בזה ביו"ד סי' רע"ד בט"ז ובנה"כ שם שפירש כן דברי רש"י וא"כ ה"ה בשפופרת שואף החלב אכן לפמ"ש הכו"פ דחלב נ"ט לפגם ומתוך כך התיר אם נטף חלב על הכלי א"כ ה"ה בנדון זה הוי נ"ט לפגם בחלב עצמו עכ"ד.

ולע"ד היתר זה נ"ע דדוקא בדיעבד התיר בעל כו"פ משום נטל"פ משא"כ הכא להדליק לכתחלה משפופרת של חלב. נ"ט לפגם לכתחלה אסור כמבואר בכמה מקומות. [מיהו לדברי הנ"ל סי' מ"ז שהבאתי לקמן סי' נ"ח סק"א אתי שפיר] ועיין בתשובת משאת משה חי"ד ס"ס ד' שכתב שאם אחד נזהר אסור למי שאינו נזהר להדליק מנר של חלב וליתן לחבירו הנזהר ע"ש. עכ"ד הפ"ת. ועיין בספר דרכי תשובה שם (ס"ק קפ"ז וקפ"ח) שהביא עוד פוסקים לכאן ולכאן, עיי"ש.

גמ'. מאי בינייהו. לכאורה לדעת הפוסקים החולקים על הרי"ף וסוברים דגם אחר השיעור אסור להשתמש לאורה ואם כבה צריך לעשות מדורה בפ"ע ושורפו משום דהוקלה למצותו ואסור להשתמש ממנו א"כ י"ל איכא בינייהו לאחר השיעור דביזוי מצוה ליכא כיון שהיא עכשיו אחר זמן מצותו אבל אכחושי שפיר י"ל כיון דאתקלי. עיין שפת אמת בזה.

תוס' ד"ה סוכה תניא. כתב מהר"ם מלונדין, וז"ל: ולדידן בחמת הסוכה אפילו בט' אסור מהאי טעמא דספק מ' הוא, והט' לדידן כמ' לדידהו, אבל אתרוג אינו אסור כי אם בז', אבל בח' הוא מותר אפילו לדידן, שהרי גם לדידן אין נוטלין האתרוג כי אם עד שחרית יום ז' ותו לא. ואפשר דלדידן דמ' ספק ז', אסור האתרוג גם בח', דשני ימים כאחד יומא לענין זה, אבל אינו מוכרח, עכ"ל.

ועיין בדרכי יוסף אורח חיים (סימן תרסה ס"ק ב) שמביא דבריו, וכותב: וק"ק דהרב מגדל לדדיס באתרוג לבני מ"ל אי מותר בח', והוא פלוגתא דאמוראי שם בסוכה דף מ"ו, ופסיק הש"ס הלכתא כאביי דאסר. וכן פסקו כל הפוסקים. ולא הי"ל להרב לסתום דבריו כל כך. ע"כ.

תוס' ד"ה רב אמר. עיין שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קס אות ה) בדין היוצא מדירה, אם מותר להחליף מזוזות שהן מהודרות במזוזות סתם. והשיב: הנה בתוס' שבת כ"ב א' ד"ה רב נסתפקו אי מותר ליטול המזוזה מבית בכדי לקבעו בבית אחר כמו גבי לילית ותלוי בשני תירוצי התוס' בשם, דלתירוץ הב' אף להניח בבית אחר אסור דמזוזה שאני שעשוי' להליל מן המזיקין ובמנחות מ"א ב' ד"ה רב כתבו בפשיטות דלילית לא דמי למזוזה וכפי הנהה דשימקב"ל בשם וז"ל לפי שהוא לשמור מן המזיקין ואם נוטל מן הבית כיון שישראל גר בו הוי לי' כמזיק חברו דשמא לא ימצא אחרת מיד עכ"ל הנהה עי"ש. ובריטב"א סוף השואל מביא בפשיטות לרב האי גאון דאם יצטרך היוצא לאותה מזוזה במקום אחר נוטלה ויוצא וכן דעת ר' אחא גאון בשאלתות פ' שלח וכן באשכול לראב"ד הל' מזוזה מביא בפשיטות להני גאונים לבית אחר מותר וכן בנמוקי יוסף הל' מזוזה מביא רק דברי ר' אחא משבחא גאון ומסיים ול"ע ובסוף השואל מביא הנמו"י משם הריטב"א וז"ל לא יטלנה אפילו בשלריך לבית אחר ולא דמי לילית דכיון דחיילא קדושת שכינה בבית זה אין לסלקו עכ"ל נמו"י שם, וזה שלא כריטב"א שלפנינו בסוף השואל, וגם לא כנמו"י הלכות מזוזה.

והנה טעם זה לכאורה קשה להבין דאם כן יותר להשכיר בית לעכו"ם מטעם זה דמסלק קדושת שכינה וכש"כ למכור ובע"ז כ"א גמ' ערוכה דמותר ובתוס' שם מבאר דגבי בית אינו מפקיע מן המזוזה דאפילו לא ימכרנו לעכו"ם אלא שלא ידור בו ישראל אין כאן חיוב מזוזה וכו' והאריך שם אבל לענין סילוק קדושת שכינה עדיין יחסר הביאור ול"ע.

והנה מדברי הטור ושו"ע שכתבו סתמא שהשוכר לא יטלנה בידו כשיוצא משמע דאף לבית אחר אסור דהא מסתמא צריכה לו להשוכר המזוזות להבית השני ואף דגם הגמרא אינו מחלק, הפוסקים צריכין לפרש יותר, ובפרט דבב"י מביא רק שיטת התוס' דאוסר וגם הד"מ שם מביא בשם הגהת מרדכי במה מדליקין דאף לבית אחר אסור א"כ נראה להביא דעת השו"ע דאסור, ואפה"כ מבואר בדרכי יוסף

רל"א (נרמז בפ"ת שם) דאם הוא במקום שאינו מוגא מזוזה לבית שהוא רוצה עתה לדור בו והיא רחוקה ממנו שתבא לידו כדאי הם הגאונים רבני האי ור' אחא לסמוך עליהם בשעה"ד, ועי' בהקדמת הת"א לרמ"א וז"ל לפעמים כתבתי להקל בהפ"מ וכיו"ב הוא מטעם כי באותן המקומות היה נ"ל היתר גמור אליבא דהלכתא רק שהאחרונים החמירו בדבר ובמקום דלא אפשר יש להעמיד הדבר על דינו וכן מצינו בקמאי ובתראי דעבדי הכי עכ"ל ובברכי יוסף שם מפלפל באריכה אם כשהוא יוצא בא חברו שוכר השני תיכף להכניס מזוזתו דלא שייך הטעם דשמא יתרשל השני וגם לא הטעם דמפני מזיקין שלא יכנסו ביני וביני כיון דלא משהו למצוה אפילו פורתא והיה נראה לומר דבכה"ג שרי ומסיים ומסתברא לן דלא פלוג רבנן במזוזה (נרמז בפ"ת שם) והמעיין בשם ירא"ה דאוכך להתיר רק מטעם כיון דהשני מכניס בשם תיכף מזוזתו ומסיים דלא פלוג רבנן ואסור בכל ענין, ועי' במג"א סי' תמ"ז ס"ק ה' דלא מתמרינן בלא פלוג כמו בגוף הגזירה, אם כן בשאלתנו דהוא בעצמו רוצה להחליף המזוזות מפני שרוצה מזוזתו המהודרה לביתו השני דלכמה פוסקים בלאו הכי מותר, וכאמור בשעה"ד סמכינן על הנהו פוסקים, וכיון שמכניס תיכף גם לבית שיוצא ממנו מזוזה אחרת דלא שייך הטעם דמפני המזיקין וגם דיתרשל, אף דמטעם זה לבדו אין אנו מתירים משום לא פלוג, לא מתמרינן בהאי דלא פלוג כמו בגוף הדין ויכולין לסמוך גם על ההיתר השני לבית שני מותר, ואם כן ממילא מותר לו להחליף מזוזותיו, ובפרט שיש עצה להעריס ליטלן בכדי לבדקן שזה ודאי מותר וכיון שכבר נטלן בהיתר ודאי דשרי להחליפן עי' גיטין ס"ה מערימין על מעשר שני כילד וכו' ובשבת קל"ט ע"ב הערמה בדרבנן היא ולורבא מדרבנן לא אתי למיעבד לכתחילה, והכא נמי במי שמדקדק במצוות ורוצה דוקא מזוזות מהודרות יוכל לסלקן בהערמה בכדי לבודקן וממילא מותר לו לתת במקומן אחרות. ע"כ.

דף כב ע"ב

גמ'. גזירה שמא לא יבוין משקלותיו. פי' אבל בקינסא ליכא למיחש להמלכה, ועוד דכי נמי ממליך דלא לאדלוקי נר של מצוה מכבה לקינסא זו ולא ישתמש בה כלל. ריטב"א.

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (סימן קז) וז"ל השאלה: רצה להדליק נר של חול מנר של מצוה כדי להדליק בה נר מצוה אחרת, אבל יש לחוש שיתכבה ברוח קודם שיגיע לאותו נר מצוה שרוצה להדליק. שרי כה"ג או לאו.

תשובה: יראה דלא שרינן. אפילו למ"ד מדליקין מנר לנר על ידי קינסא, מ"מ מודה דהיכא שיש לחוש דשמא לא אתי לכלל מצוה האחרת דאסור. כדאמרינן פ' במה מדליקין שמא לא יכוין משקלותיו וקמפיק להו לחולין ע"ש, וכדפירש רש"י. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן שו) אם מותר להגניע בתוך ספרי קודש נייר שרוצה לכתוב בו ד"ת. או שערות הזקן. וז"ל השאלה: פשיטא לן דאסור להגניע נייר וכיוצא תוך ספרי הקודש הן שהם בכ"י הן שהם בדפוס הן בסידורים של תפלה הן בספרי משנה וגמרא והלכות ושאר כת"י שכולם יש בהם קדושה ואסור להשתמש בהם לצרכו משום בזיון אך נסתפקנו אם יש לו נייר חלק שרוצה לכתוב בו דברי תורה אם מותר להגניעו לפי שעה בתוך ספרי הקודש הנז' מאחר דאין זה מגניעו לעשות בו צרכיו אלא הוא רוצה לכתוב בו דברי תורה.

תשובה: בגמרא דשבת דף כ"ב ע"ב מציא מתניתין מעשר שני אין שוקלין כנגדו דינרי זהב ואפילו לחלל עליו מעשר שני אחר ומפרש רבה גזרה שמא לא יכוין משקלותיו וקא מפיק להו לחולין ופירש רש"י שמא לא ימצאם טובים או ימצאם יתרים ויחוס עליהם ולא יחלל המעשר עליהם ונמצא שביזה המעשר שלא לצורך ומפיק להו לחולין כלומר יניחם בחוליהן כמו שהן ע"ש ועיין בהרמב"ם ז"ל פ"ג מה' מעשר שני ה"יט שלא פירש כפירוש רש"י ע"ש ונמצא לפי פירוש רש"י ז"ל גם הכא אסור דיש לחוש פן אח"כ לא ירצה לכתוב ד"ת בנייר זה ויעשהו לצרכו לכתוב בו דברי חול ונמצא שנשתמש בספרי הקודש לצורך חול.

ודע כי יש להזהיר את המון העם בענין אחר כיוצא בזה והוא אותם שדרכם להגניע שערות זקנם הנתלשים תוך הספרים דודאי לא אריך למעבד כן ועוד יש להזהירם בעבור בתי עינים שלהם שדרכם להניחם תוך הספר כדי שיהיו נשמרים שם עד שיקומו בתמצע לימודם ויעשו צרכים שלהם והרי נמצא אלו משתמשים בספרי הקודש לצורך ממונם לשמור אותו שם מיהו אם מניחים אותם שם לסימן כדי שידע המקום שפסק

שם ויחזור ללימודו שרי כי רק אם מניחם לגרכם כדי לשמרם הוא דאסור גם יש להזהירם עוד באלו שכותבים מזמור אלהים יחננו וגם שם ההוי"ה ושאר שמות הקודש על חתיכת קלף ומניחים זה בתוך הספר להכר וסימן ומטלטלין אותו מדף לדף במקום שפוסק שם ה"ז אסור. ע"כ.

גמ'. הא תהוי תיובתא. הקשה השפת אמת, מה ראי' ממעשר שני דקודש הוא, לג"ח דאין בו קדושה, וכמו הרלאת מעות דמותר לשמואל לעיל משום דלא הוי ביזוי כל כך הכי נמי מתיר שמואל כאן ע"י קינסא מהאי טעמא אע"ג דלהדליק קינסא של חול בפ"ע מודה שמואל דאסור וס"ל נמי ביזוי מצוה אסור וע"כ דכה"ג לאו ביזוי הוא ואעפ"כ אמר שמואל לעיל וכי גר קדושה יש בו אלמא אי הוי בי' קדושה הוי ניחא לי' דאסור א"כ מעשר שני דקודש הוא שפיר אסור כל ביזוי. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. וכי לאורה הוא צריך והלא כל ארבעים שנה וכו'. כתב הריטב"א, תמיהא לי מילתא וכי לא מצינו ראיה אחרת שאין הקב"ה צריך לאורה אלא זו של מדבר, והלא בכל מקום נהורא עמיה שריה (דניאל ב'), וג"ל כי לכך פירש ר"ת ז"ל דלאו כלפי גבוה קאמר אלא כלפי אהרן, וכי אהרן כשהיה צריך ליכנס בהיכל לאורה היה צריך, והקשו בתוספות לא ידענא מאי קשיא ליה דהא אמרינן במנחות (פ"ו ב') וכי לאורה אני צריך וכי לאכילה אני צריך אלא אמרתי ויעשה רצוני, ויש לפרש דלעולם כלפי גבוה קאמר וה"פ וכי צריך הקב"ה אורה שיאיר בה לאהרן והלא כל ארבעים שנה [וכו'], וכן מתפרש ההיא דמנחות וכי לאורה אני צריך להאיר לאחרים, או לאכילה אני צריך לזון בה את השמשים המשמשים לפני, ולזה נתכוון ר"ת ז"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין פנ"י שכתב לתמוה מה ענין קושיא זו דכי לאורה הוא צריך על פסוק זה דמחוץ לפרוכת העדות יערוך דהא מקמי האי קרא כתיב לעיל מיניה להעלות נר תמיד והתם הוי ליה לאקשויי.

וכתב לתרץ, דודאי אין עיקר הקושיא על עיקר מצות הדלקת הנרות שאין צורך ליתן טעם על זה כיון דגזירת המקום היא כמו כל הקרבנות אע"פ שלא לאכילה הוא צריך וכמו כן ברוב המצות שאין צריך ליתן הטעם אלא דעיקר הקושיא דברייתא על סדר הכתוב דהאי קרא דמחוץ לפרוכת העדות יערוך אין כאן מקומו כלל לסמכו למצות הדלקת הנרות שהרי בפרשת הקמת המשכן כתיב להדיא [שמות כו, לה] ושמת את המנורה נוכח השלחן ושם נקבע מקומן של כל כלי המקדש משא"כ הכא בהאי קרא דפרשת תצוה שעיקר מצוה אינו לענין שמן למאור אין צורך להזכיר כלל מחוץ לפרוכת יערוך שמתוך קושיא זו היה נראה לומר שהוא כמו נתינת טעם על עיקר מצות הדלקת הנרות שיהא מחוץ לפרוכת כדי להאיר להכהנים הנכנסים שם להקטיר ולשאר עבודת היכל משא"כ לפנים מן הפרוכת לא היה צורך במנורה להאיר כיון שאין אדם נכנס לשם כל השנה כי אם כהן גדול ביוה"כ, ועל זה מקשה שפיר וכי לאורה הוא צריך פי' דאף מחוץ לפרוכת לא היו צריכים הכהנים לאורה והיינו כמו שכתבו התוספות שענן היה מאיר להם, ועל זה מסיק שפיר שעדות היא לבאי עולם ולפי"ז שפיר הוי נתינת טעם שהיו מעמידין המנורה מחוץ לפרוכת כדי שירגישו הכהנים והעם בנס זה של נר המערבי שהרי פתח ההיכל היה פתוח כל היום.

גמ'. שם. עיין בתוס' פי' ר"ת משום דעמוד אש הי' מאיר להם מה שבטפיה כו'. ולפ"ז כתב השפת אמת (מנחות פו) לפרש כפשוטו וכי לאורה הוא צריך, דהי' אפשר לומר דהוא דרך כבוד להיות אור בחדר כמו בהיכל מלבי בשר ודם רק עיקר הוכחה היא כיון דעמוד האש מאיר להם בכל החדרים בלילה כמו החמה ביום א"כ מ"ש בערב להדליק יותר מביום כיון דבמדבר הי' מאיר להם בלילה כמו ביום ממש וא"כ אינה לאורה.

גמ'. זו נר מערבי וכו'. כתב הרמב"ן: פרש"י ז"ל במס' מנחות דלמ"ד מזרח ומערב היו עומדין קרי נר מערבי האחרון שהוא סמוך למערב יותר מן הכל, וכאן חזר בו ופירש שהוא השני של מזרח כדתניא בספרא וכן הוא האמת, אבל קשה לי בהיא ברייתא דתניא התם נכנס ומצא שתי נרות מזרחיים דולקות מדשן את המזרחי ומניח את המערבי דולק שממנו מדליק את המנורה בין הערביים דאלמא אינו מדליק למזרחי, ובמס' תמיד תנן בפ"ג מי שזכה בדישון המנורה נכנס ומצא שני נרות מזרחיים דולקים מדשן את השאר ומניח את אלו במקומן מצאן שכבו מדשנן ומדליקן מן הדולקין ואח"כ מדשן את השאר, ומשמע דברייתא דספרא משבשתא היא וסמי ברייתא מקמי מתני'.

וטעמא דמילתא לפי שאין השני שבמזרח נקרא מערבי אא"כ דולק לו גר אחד מזרחי שהוא עושה לזה שבלדו מערבי, לפיכך הוא מדליק את המזרחי כדי שיהא השני מערבי לפני ה', והא דקתני מדשן את השאר היינו אותן שכבו אבל אותן שלא כבו מתקן ומוחטו את הפתילות ומניחן כמה שהן ובערב הוא נותן בהן שמן אחר כמדה ראשונה חלי לוג ופתילה אחרת ומדליקה, והיינו דאמרינן במסכת מנחות פרק שתי מדות (פ"ח ב') גר שכבתה נתדשן שמן ונתדשנה הפתילה כילד עושה מטיבה ונותן בה שמן אחר ומדליקה פי' מטיבה בשחר ונותן בה שמן אחר ולערב מדליקה אלמא אם לא כבתה לא נתדשנה ואינו נוגע בה אלא בערב, והכי נמי תניא בספרי ינאינו שבעת הנרות שומע אני שיהיו דולקין לעולם ת"ל מערב עד בוקר אי מערב עד בוקר יכול יכבה ת"ל לפני ה' תמיד הא כילד יאינו שבעת הנרות מערב עד בוקר לפני ה' תמיד שיהא גר מערבי תדיר שממנו מדליקין את המנורה בין הערבים, אלמא בבוקר אינו מכבה ומדשן אלא אותן שכבו אבל בערב מכבה ומדשן ומדליק אם לא תאמר כן גר מערבי לא הודלק אלא פעם אחת מעולם, ונמצאת למד לפי מדה זו שפעמים שהוא מטיב בערב כגון אותן שלא כבו שחרית וכגון גר מערבי, והיינו דתנן במס' יומא (ע' א') גבי תמיד של בין הערבים ומטיב את הנרות ולא הדלקה דוקא כמו שפרש"י ז"ל שם אלא לכך נקראת הטבה שאף הטבה יש בה לפעמים שהוא מדשן אותן שלא כבו ונותן בהן שמן אחר ופתילה אחרת ומדליק, ואע"פ שאף בשחר מדליק שתי נרות מזרחיים אינה נקראת אלא הטבה לפי שעיקר מצות הדלקה בערב שהוא מדליק את כלן וזהו שאמרה תורה והעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה, ומצינו בקבלה (דה"ב י"ג) לבער בערב, אבל ראיתי לרב משה הספרדי ז"ל שאמר שאפי' בבוקר מדליקין כל אותן שכבו וכן בערב ולא ידעתי מהו. ע"כ.

והריטב"א כתב: פירושים הרבה האריכו בשמועה זו ואפרשנה בכאן בקולר, במנחות (צ"ח ב')

איפליגו, איכא מאן דאמר דנרות מנורה לפון ודרום היו עומדים, ונר מערבי היינו אמצעי מפני שהוא ערוך ומכוון כלפי קדש הקדשים שהוא במערב ושאר הנרות מצודדין אליו, ואיכא מאן דאמר מזרח ומערב היו עומדים ונר מערבי היינו אותו נר שני מצד פתח ההיכל כלפי מזרח, כי הראשון מזרחי הוא והשאר הם במערב, ועשו מן השני מערבי שלא להעביר על המצות, וכן פרש"י ז"ל, ורא"ה לדבריו ממה ששנינו במסכת תמיד (פ"ו מ"א) נכנס להיכל ומצא שתי נרות מזרחיים דולקין מדשן את המזרחי ומניח את המערבי שממנו היה מדליק את המנורה בין הערבים, והא דאמרינן שנותן שמן כמדת חברותיה, פי' כי כשמעלה את הנרות בין הערבים הוא נותן בכל נר ונר חצי לוג שמן שיהא דולק עד הבוקר, כדכתיב בהדיא יערך אותו אהרן מערב עד בקר, ושיערו חכמים חצי לוג בלילות טבת שהם ארוכות שצריך חצי לוג וכן היו עושים תמיד, וכשיעור הזה היה נותן בנר מערבי גם כן, ושאר הנרות לא היה מספיק שמנם אלא עד הבקר, אבל נר מערבי היה דולק כל הלילה וכל היום עד בין הערבים בדרך גם בשעה שהיו ישראל עושים רצונו של מקום, וזה עדות לכל בחי עולם שהשכינה בישראל.

ומיהו כל בין הערבים היה צריך לדשן כל הנרות ואפי' נר מערבי בפתילה חדשה ושמן חדש כשיעור שאמרנו, שכן אמר הכתוב (שמות ל') והעלות אהרן את הנרות בין הערבים, וכתיב (ויקרא כ"ד) מחוץ לפרוכת העדות [בהל מועד] יערך אותו אהרן מערב עד בקר ואפי' נר מערבי, ועוד שאם אין אתה אומר כן לא הודלק נר מערבי אלא פעם ראשונה, ולא החליפו הפתילה הראשונה כל זמן שהיה הנס של נר מערבי קיים, וזה לא נאמר בשום מקום, והכא נמי קאמר שממנה היה מדליק ובה היה מסיים וכדבעינן לפרושי בסמוך בס"ד.

וברם כי בכל בקר היה צריך להטיב את הנרות כדאיתא בקרא בהדיא (שמות ל') בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות והכי נמי איתא במס' תמיד ובמסכת יומא בכמה דוכתי, ומיהו קושטא דמילתא כי הפרש גדול יש בין הדלקה של בין הערבים להטבה של בקר, והכתוב מוכיח כן, כי כאן נאמר העלאה וכאן נאמר הטבה, וסדר הענין כי בכל בין הערבים היה חייב על כל פנים לדשנם ולהחליף לכולם שמן חדש ופתילה חדשה ואפי' היו דולקים יפה, אבל בבקר לא היה צריך להדליק על כל פנים אלא להטיב ולתקן אותם שכבו ואותם שהיה אורם עמום מכפי מה שהיו צריכים, חוץ מנר מזרחי למאן דאמר מזרח ומערב היו עומדים שהיה מדשנו בכל בקר ואפי' מצאו דולק ונותן בו שמן כמדת היום, וזה בזמן שהנס בנר השני

המערבי, והטעם כי על ידי הנר הראשון המזרחי היה השני מערבי ולכן היה צריך להעלות הראשון בבקר שמא יכבה ביום ונר מערבי נעשה מזרחי, וזו היא ששנינו במסכת תמיד שכתבנו למעלה נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים מדשן את המזרחי ומניח את המערבי שממנו היה מדליק את המנורה, ומיהו קשה לי דתנן בפרק שלישי ממסכת תמיד (מ"ט) נכנס ומצא שתי נרות מזרחיות דולקים מדשן את השאר, ותרוייהו מתניתין בבקר ינהו כדמוכח התם בהדיא, אבל יש לומר דהא דקתני מניח את אלו במקומם לאו דוקא ומשום נר מערבי נקטיה, כי המזרחי ודאי היה צריך לדשנו בכל בקר כדאיתא באידך מתני', והא דקתני מצאם שכבו מדליקן מן השאר, מיירי בזמן שלא היו ישראל עושים רצונו של מקום שהיה נר מערבי כבה כשאר הנרות, וכמו אחר שמת שמעון הצדיק בבית שני כדאיתא במס' יומא (ל"ט א'), ודקתני שמדליקים מן השאר מיירי כשהיה שם נר דלוק, דאם לא הא אמרינן התם (פ"ו מ"א) שמדליק נר מערבי ממזבח העולה.

נמצינו למדים כי בין הערבים חייב לדשנם כולם ולהדליקם ואפי' נר מערבי, ובבקר מדשן הנר המזרחי לעולם, ושאר הנרות אם צריכים לכך, ואם דולקים יפה לא יגע בהם, ומיהו כל שכבה שוב נר ביום מדשנהו ומדליקו לאלתר ונותן בו שמן עד בין הערבים, והיינו דאמרינן במנחות (פ"ח ב') נר שכבה נתדשן שמן נתדשן פתילה.

ואמרינן במסכת יומא (ל"ג א') כי כשבא להדליק את הנרות בין הערבים או להטיבם בבקר אינו מדליקם ביחד, אלא מיטיב החמש תחלה ומפסיק בינתים בקטרת או בהעלאת איברים למזבח כפלוגתא דהתם ואח"כ מיטיב את השתים אם הוצרכו לכך, ובמסכת תמיד לא פירשו בהא מידי, ומסתברא דלא פליגי אהא מדלא רמו להו במסכת יומא, אלא דבמסכת תמיד סתם התנא דבריו. וכו'. עיי"ש עוד.

ועיין פני יהושע כאן שהאריך בכל זה. וע"ע בהגהותי לתמיד (דף ל ודף לג) מ"ש עוד בזה.

גמ'. קשיא בין למ"ד וכו'. הקשה השפת אמת, הא אם מנורה צריך להיות מאש תמיד שעל המזבח כדילפינן מקרא וכמ"ש רש"י בשם המשנה דתמיד מצאו שכבה מדליקו ממזבח העולה א"כ מאי נ"מ אי לא נדליק זה מזה אלא ממזבח העולה ג"כ יהי' אכחושי או ביזוי, וא"כ אין ללמוד מהתם כיון דלא אפשר באופן אחר. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. שם. הקשה בספר בני יונה וכן בשפת אמת, דמה מקשה הש"ס, הא שאני ז' נרות המנורה דכיון דשבעה נרותיה מעכבין להדדי כמבואר מנחות כ"ח ע"א, א"כ לא נגמרה עדיין המלוה עד שיודלקו כולם.

והוביח הבני יונה מזה דהש"ס לא נחית לחלוק זה לענין אכחושי מצוה, ובשפת אמת כתב דאולי יש להוכיח מזה כמי ששמע מפי הגה"ק בעל חי' הרי"מ זצ"ל דאע"ג דקני המנורה מעכבין זל"ז מ"מ הדלקתן אין מעכבין זל"ז.

ובם' כלי חמדה (פ' במדבר) הביא כן בשם הגה"ק בעלי אבני נזר, דכל נר הוי מצוה בפ"ע ואין אחד מעכב את חבירו, והביא ראי' לזה משמעתא דמנחות פ"ח ע"ב דחצי לוג נמשח להיותו כלי שרת נקדש חצי לוג לכל נר ונר, ואי נימא דכל הדלקת שבעה נרותיה מצוה אחת הן ומעכבין זל"ז א"כ האיך נתקדש בחצי לוג הא אין כלי שרת מקדש חצי שיעור, וכן הביא שם דעת הגאון הרי"מ הנ"ל יע"ש.

נמצא דדבר זה במחלוקת שנוי', דדעת הגאון בני יונה דשבעה הדלקות מעכבין זל"ז וכן דעת התס סופר בפשיטות בחי' לסוגיא דשבת כאן, ודעת הרי"מ ואבני נזר דאין מעכבין, ואין להוכיח מלשון המשנה שבעה קני מנורה מעכבין זל"ז, שבעה נרותיה מעכבין דכיון דקיי"ל דנרות היו קבועים במנורה א"כ שבעה נרותיה ר"ל בית קבולה בכלל קני מנורה א"כ למאי תני עוד שבעה נרותיה, אלא ע"כ שבעה הדלקת הנרות מעכבין, אמנם באמת אין להוכיח מזה דגם למ"ד קבועים היו איצטריך להשמיענו דנרות מעכבין דלא תימא דדבר נפרד בפ"ע הם כמבואר מש"ס מנחות פ"ח ע"ב, וכן מוכח ברמב"ם פ"ג הלכה ז' מבהב"ח יע"ש.

ועיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן רג) שמביא כל זה, ואח"כ כותב: אמנם אי לאו דאין דעתנו מכרעת היה נראה בפשיטות דודאי ז' נרותיה לענין הדלקה אחת הן ומעכבין המצוה כפשטות המקראות דתרומה ופקודי, אבל לא כהבנת הגאונים הנ"ל, דאם מעכבי אהדדי אז אין שיעור המנורה שלם אלא בג' לוגין ומחצה, דודאי כל נר חלק שלם הוא בפ"ע ולא

חצי שיעור של שיעור שלם, רק דמלות מנורה להדליק ז' נרות שלמים שכל אחד קדוש בפ"ע. ע"כ. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. שם. כתבו התוס' (ד"ה והא הכא) דסוגיא דשמעתין כמ"ד דנרות קבועים במנורה היו בש"ס מנחות פ"ח ע"ב דאלו לאידך מ"ד דנר של פרקים הי' ולא היו קבועים במנורה הרי אפשר להדליק מנר לנר גם בלי קינסא.

ועיין שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן קנה) שכתב די"ל דגם לאידך מ"ד דלא היו הנרות קבועים, דהנה בס' מעשי למלך ברמב"ם ה' בית הבחירה נו"כ בהא דפסק הרמב"ם שם פ"ג כמ"ד נרות קבועים היו, ורצה להכריח הלכה זו, ממה דקיי"ל כמ"ד קיים של לחם הפנים דאין דוחין שבת אעפ"י ששבות בעלמא, ואע"ג דאין שבות במקדש כ' תוס' שבת קכ"ג ע"ב דאשכחן כמה שבותים דגזרו גמי במקדש, וכ' גאון הנ"ל א"כ מכ"ש החזרת נרות מנורה על המנורה בשבת דאסור, דאעפ"י דאין בנין וסתירה בכלים מ"מ שבות דרבנן עכ"פ איכא כמש"כ תוס' לענין מנורה של חוליות בשבת מ"ו ע"א, וא"כ ע"כ דכה"ג אסור גם במקדש וע"כ הנרות קבועים היו.

ובמחב"ת של גאון זה לא נודק כלל דאין לנו להכריע ביסוד נרות המנורה מכח שבות דהחזרת נרות דלמ"ד שלא היו קבועים והוא מגזיה"כ יאמר דלא גזרו ממילא שבות זה במקדש והוא פשוט.

אבל לדידי בלא"ה פשוט דהחזרת הנרות יש בהם משום מלאכה דאורייתא דמכה בפטיש דאע"ג דלא שייך זה במנורה דעלמא כיון דאין עיכוב באופן צורתו, אבל במנורה של מקדש למ"ד דנרות לא היו קבועים דבלי נרות איננה ראוי להדלקה, והדלקה במנורה מעכבת, א"כ בחזרת הנרות נעשית רק אז מנורה כהלכה, ואין לך מכה בפטיש ר"ל מלאכת תיקון וגמר גדול מזה.

ולא זו לדעת המרדכי פ' לולב הגזול דמלקט ענבים של הדס בשבת דחייב משום מכה בפטיש כיון שמכשיר ההדס למצוה ומזה דגם תיקון מצוה אעפ"י שאינו תיקון חפצא דחייב משום מכה בפטיש, אלא אפילו לשיטת רש"י שם דס"ל דבהדס אינו אלא בגדר שבות מ"מ בנין החוזר של מנורה גם לדידי' יראה דאיכא משום מכה בפטיש, ועיין בסוגית הש"ס שבת מ"ז ע"א לענין מטה של פרקים וכה"ג טובא, ומה שזה חוזר ונשנה כל יום אינו מגרע מחיוב מכה בפטיש כיון דיש ביטול צורת המנורה לגמרי, וא"ת א"כ איך נפרנס דין הדלקת נרות בשבת להאי מ"ד הנה י"ל בשני אופנים חדא הנה הא דהורידו הנרות אמרו שבת למ"ד לא היו קבועים כדי לקנחם מן הדשן לקיים מצות דישון המנורה ולהחזירם אח"כ, וירא"ה פשוט דדין זה להוריד הנרות ולהניחם בהיכל אינו מעכב כלל כיון דאפשר לדשן גם בלי להורידם אלא כיון דלא היו קבועים במנורה מגזיה"כ דאינם בכלל ככר זהב כמבואר במנחות פ"ח ע"ב שם ממילא אפשר לקנחם בטוב יותר ע"י הורדתם מן המנורה ולהחזירם אח"כ.

אבל בשבת כיון דאיכא בזה מלאכת תיקון דאורייתא כנ"ל באמת היו קבועים כל היום והיו מדשנים אותם בשבת כשהם על המנורה ממש, ואם כן גם למ"ד דלא היו נרות קבועים משכחת דהיו צריכים לקינסא להדלקת מנורה דדוחה שבת דהיינו בשבת דהיו על המנורה ואי אפשר ליטלם ולהחזירם, וא"ש ש"ס דשבת גם להאי מ"ד.

ובאמת לשיטת רש"י בשבת כ"ב ע"ב בלאו הכי אפשר לתרץ לשון והכא דקביעי נרות גם למ"ד דלא קביעי נרות דהא התוס' הקשו שם לרש"י דהיו מטיבים נר מערבי בין הערבים ומוליאים הפתילה הישנה ונותנים שמן בנר וממנו מדליקין השאר ר"ל מן החדש דא"כ כיון שמדליקין נר מערבי החדש מן הישן הרי אפשר גם לשאר נרות להדליק מזה ומה מוכיח הש"ס דבעינן קינסא, וכ' תוס' מנחות פ"ו ע"ב ליישב דלא אפשר לעשות כן משום דדרשינן בתו"כ להעלות נר תמיד שלריך שיהי' נר קבוע להדליק שאר נרות ואיזה זה נר מערבי יעש"ה, והשתא סברא זו שייך גם למ"ד דלא קביעי נרות דכיון דבעינן שיהא נר קבוע במנורה להדליק ממנו פשיטא דא"א להוליא נרות מן המנורה ולהדליק על ידו דבשעה שנטלו מן המנורה הרי אינו כבר נר מערבי ואינו נר קבוע להדליק ממנו וז"פ.

אבל האמת יורה דרכו דלמ"ד שנרות לא היו קבועים במנורה, החזרת הנרות למנורה הוא סוף הטבת נרות כמבואר ברש"י יומא כ"ד ע"ב על קושית הגמ' זר שסידר את המנורה לחייב ומתרץ הגמ' דאיכא נתינת פתילה, ומקשה נתן הפתילה לחייב

איכא הדלקה הדליק לחייב הדלקה לאו עבודה היא, וכ' רש"י ד"ה שסידר וז"ל בבוקר היו מסלקין את הגרות של זהב מן המנורה לקנח אפרן יפה וחוזרין וקובעים אותם בה הרי עבודה תמה ע"כ, והיינו הטבת גרות דרך נתינה שעל זה לבד הוא חייב מיתה כמבואר שם והוי נמי עבודה תמה, ומסיק דתמה עכ"פ לא הוי דיש אחריה עבודה, ור"ל נהי דאסור לעשות מכ"מ מיתה ליכא.

עכ"פ מבואר דלהאי מ"ד החזרת הגרות הוא עבודה של הטבת גרות, וא"כ קרוב מאד דגם בשבת היו עושין כן דזה מסדר העבודה להאי מ"ד,

ודע דבס' שפת אמת הקשה דכיון דהדלקה לאו עבודה הוא אם כן שוב נתינת שמן להוי עבודה תמה ולחייב מיתה דהא אין אחריה עבודה, ונדחק הרבה בזה, ובמחכ"ת לא ראה מה שכ' המאירי שם וז"ל ואעפ"י שאינה עבודה מכ"מ מעשה הצריך הוא ה"ה מפקיע נתינת פתילה ושמן שלא ליקרא עבודה תמה ע"כ והוא נכון.

ומש"כ עוד השפת אמת דלמה דתירצה הגמ' הדלקה לאו עבודה היא אם כן מכל שכן הנך דלמעלה דהיינו סידר המנורה ז"א החזרת גרות ונתינת שמן ופתילה, לענ"ד דאינו מוכרח למעיין.

עוד ראיתי במאירי שם על קושית הגמ' דסידר את המנורה שכתב ר"ל שהטיב את גרותיה גראה דאינו מפ' כרש"י אלא הטבת גרות עצמה וזה נ"ע דהא אנו מהדרין על עבודה דרך נתינה והטבת גרות דהיינו קנוח מהאפר וכו' אינו עבודת מתנה, והפכתי הרבה לפרשו ולא עלה בידי ול"ע. ע"כ.

גמ'. סוף סוף למ"ד משום אכחושי מצוה. הקשה השפ"א, דלכאורה יש לחלק דבמנורה כיון דשבעה גרותי' מעכבין זא"ז כדאי' במנחות (כ"ח) הו"ל כמצוה אחת לכך מותר להדליק זה מזה יותר מבחנוכה.

וכתב דאולי יש להוכיח מזה כמו ששמע מפי מו"ז ז"ל להסתפק דאע"ג דקני מנורה מעכבין מ"מ הדלקתן י"ל שאין מעכבין.

גמ'. מאי הוי עלה. פי' אליבא דהילכתא כמאן קי"ל כרב או שמואל, דאע"ג דהילכתא כרב באיסורי (בכורות מ"ט ב'), הא חזינן הכא דרבה הוה עבד עובדא כשמואל, ובעיין על ידי קינסא דאילו טעמא דאכחושי מצוה הא אידחי ליה מההיא דמקדש וסליק בקשיא. ריטב"א.

גמ'. אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר. פירש"י כדאשכחן במנורה, משמע דבמנורה נמי טעמא משום דהדלקה עושה מצוה, וכתב השפ"א, דאינו מובן דבמנורה דכתיב בה תמיד [וגם אי כבתה זקוק לה כמבואר במנחות (פ"ח ב) גר שכבתה כו' ע"ש] פשיטא דהנחה ע"מ.

ולכאורה נראה דהא דפליגי לעיל אי אסור להשתמש לאורה נמי תליא בהא דאי הדלקה ע"מ מותר להשתמש דכבר איתעבידא מצותו ואי הנחה ע"מ אסור להשתמש לאורה. ע"כ.

גמ'. שם. כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק י' סימן קיא) וז"ל: בדין מדליקין מנר לנר אסיק הש"ס במסקנא אר"ה ברי' דר"י, חזינא אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר, ופרש"י דאי הדלקה עושה מצוה מדליקין כדאשכחן במנורה, ואי הנחה עושה מצוה פרש"י דהדלקה לאו מצוה כולי האי. וביאור דבר זה נראה, דהנה הרמב"ן והרשב"א כתבו דאי הנחה עושה מצוה הו"ל כמדליק בקינסא דבשעה שמדליק אינו מקיים המצוה והילכך אסור, ובפתילות ארוכות אי אפשר דהא בעינן הנחה בתר הדלקה ולקמן כ"ג ע"א נמי ה"ג מכבה ומגביהה ומדליקה וחוזר ומניחה מבעי' ליה דלמאן דאמר הנחה ע"מ בעינן הנחה בתר הדלקה.

הנה דעת הרמב"ן והרשב"א ברור דהס ממאנים בגי' רש"י ותוס' לקמן מכבה מגביה מניחה ומדליקה, דאם זה שיטת מ"ד הנחה ע"מ ר"ל דבעינן הדלקה בתר הנחה וברגע שמדליק כיון שמונח במקום מקיים המצוה א"כ זה הדלקה עושה מצוה דכיון דתלוי בהדלקה במקומה וכיון שזו צורת המצוה ממילא נעשה ההדלקה עיקר המצוה, ולכן ס"ל דהדלקה לפני ההנחה ואז ההדלקה בגדר מכשירים בעלמא ועדיין אין התחלת המצוה רק בשעה שמניח מנורה דלוקה במקומה.

אבל שיטת רש"י ודעמי' דגם במדליקה במקומה אעפ"י שזה ממש רגע קיום המצוה יש הבדל ביניהם, דלמ"ד הדלקה עושה מצוה זהו עיקר המצוה והמשך הדלקת תלי שעה רק תוספת פרסומא ניסא

אבל העיקר מעשה ההלכה זה יסוד תקנתם, וגם אולי ס"ל להאי מ"ד באמת כבתה אין זקוק לה כדקיי"ל להלכה, אבל מ"ד הנחה עושה מצוה דעתו דהעיקר שיהי' מונח שם לפרסומא ניסא, וקרוב לומר שס"ל כבתה זקוק לה דהמשך ההלכה העיקר, וההלכה רק מכשירים, וא"כ עכ"פ לרש"י ההלכה היא מעשה חשוב למצוה גם למ"ד הנחה ע"מ יותר מהרמב"ן והרשב"א דלדרכם הוא רחוק עדיין משעת קיום המצוה, וע"כ כתב רש"י דהלכה לאו מצוה כולי האי דעכ"פ מצוה איכא אלא דאינה עיקר קיום המצוה.

ושורש פלוגתתם תלוי בילפותא דמנורה, דמוכח בש"ס דאי הנחה ע"מ אי אפשר ללמוד ממנורה דהתם ההלכה המצוה ולרש"י ע"כ הפי' יותר מצוה ממ"ד הנחה, והיינו אף דגם התם מדליק המנורה במקומה ובאותו רגע מקיים המצוה כמו למ"ד הנחה ע"מ, ואי משום דכאן עיקר המצוה ההמשך ושם עיקר המצוה ההלכה, זה איננו, דגם במנורה בעינן המשך זמן הדלקה מערב עד בקר, אלא ע"כ דבמנורה איכא ב' מצות הדלקה והנחה דגם הדלקה מצוה, ואעפ"י שאסקינן ביומא כ"ד ע"ב הדלקה לאו עבודה ואינה פסולה בזר, היינו דדין עבודה אין כאן שיפסל בזר אפילו דיעבד אבל מכ"מ דין מצוה יש עכ"פ, ולכתחלה בעינן ג"כ כהן ופשיטא דפסול בחש"ו, וכמש"כ הראב"ד פ"ט ה"ז מביאת מקדש.

אבל הרמב"ן והרשב"א לא ניחא להו בזה, דאם נימא דהנחה ע"מ הפי' כמו רש"י דמניח ומדליק במקומה ויש עכ"פ קצת מצוה א"כ למה אינו דומה למנורה דגם במנורה מעיקר הדין גם זר כשר לכתחלה וכמש"כ הרמב"ם בהל' ביאת מקדש שם, וגם שם העיקר לדעתו המשך זמן ההדלקה לא ההדלקה עצמה וכמש"כ המפ' וע"ש בחי' הגאון רבי חיים הלוי ז"ל, ואי משום דהתם בעינן עכ"פ גדול ומצווה משא"כ הכא דכשר למ"ד הנחה ע"מ גם חש"ו, הא גופא קשיא דלמה באמת ניחא כן כיון דבשעת ההדלקה איכא ממש התחלת קיום המצוה, אלא ע"כ דלמ"ד הנחה ע"מ אין ההדלקה בגדר התחלת מצוה כלל וע"כ דומה לקינסא ואסור, משא"כ במנורה נהי דגם שם המשך זמן ההדלקה עיקר המצוה מכ"מ הדלקה תחלת מצוה ושפיר מדליק מזה לזה.

ואחרי עיוני ראיתי כעין זה בתשובת אבני נזר או"ח סי' תק"ה דהרמב"ם כהרשב"א והרמב"ן, אלא דשוב דחי לה דאי ס"ד כהרשב"א והרמב"ן דלמ"ד הנחה ע"מ עיקר ההדלקה צריך שתהי' לפני ההנחה, והא במנורה חזינן דאף דהנחה ע"מ וכמש"כ הרמב"ם דאם הדליקה זר בחוץ והכניסה למקומה כשר מהני כשמניח ואח"כ מדליק ולמה לא יועיל ג"כ בנ"ח, ומזה חזר ממש"כ למעלה.

ולדידי אין זה כדאי לדחות הנ"ל, דאף דבמנורה הנחה ע"מ היינו רק ביסוד זה דאם הדליקה זר בחוץ והכניסה בפנים כשרה אבל לכתחלה פשיטא דבעינן לעשות כמו שכתוב בתורה להדליק בפנים כשהיא עומדת במקומה אלא דאינו מעכב בקיום המצוה, אבל בנ"ח למ"ד הנחה ע"מ זו צורת תקנתם להרמב"ן והרשב"א שיניח מנורה דלוקה במקום פרסומא ניסא במקומה. ע"כ.

גמ'. הדלקה עושה מצוה. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן קיד) וז"ל: על דבר מה שנתעורר בירושלים ומטו בה בשם הגאון החסיד מהרי"ל דיסקין זצ"ל בענין הדלקת נרות חנוכה שמהדרין מדליקים בחוץ לפתח הבית בעששית שיש בה פתח בצד, ובשעה שמדליקים פותחים את הדלת שבעששית ומיד עם גמר הדלקה סוגרים אותה, ובזמן שיש רוח גדולה אין הנרות יכולים להיות דלוקים ועומדים הם להכבות, וא"כ האיך יוצאים ידי חובה בהדלקה כזאת, ואעפ"י שהוא סוגר אח"כ את העששית הרי קיי"ל דהדלקה עושה מצוה ובשעת ההדלקה הרי הם עומדים להכבות ובסתימת דלת העששית אח"כ הרי אין זה הדלקה.

והגר"א ראם הגיד לי שהגאון מהריל"ד היה מהדר משום כך שתהא העששית תלויה ופתוחה בשוליה למטה כדי שבשעת ההדלקה ג"כ יכולים הנרות לדלוק אף בלי סתימה. ועיין שם מה שכתב להלן בעד המנהג.

גמ'. הדלקה במקומו בעינן. הקשה השפ"א, מנ"ל להש"ס דיהי' פסול בדיעבד בהדליק בפנים לולי הטעם דהרואה אומר כו' דהא חזינן דבשעת סכנה מניחה ע"ש א"כ נראה דדוקא לכתחילה מצותו מבחוץ אבל לא לעיכובא ואע"ג דהדלקה ע"מ אמאי פסול, ובאמת מלשון הברייתא לעיל מצוה להניחה ע"פ ביתו מבחוץ משמע דגם אם הדליקה קודם שהניחה בפתח יצא. עיי"ש בדבריו.

גמ'. התם נמי הרואה הוא אומר וכו'. בדין הלקת גרות שבמקדש כתב הרמב"ם (הלכות ביאת המקדש פ"ט ה"ז): וכן הלקת הגרות והוליאן לחוץ מותר לזר להליקן. הרי מפורש דבמקדש היה מותר להליקן בחוץ שלא במקום מלוחה ולהכניסה אח"כ למקדש במקומה הקבוע.

ועיין מנחת חינוך (מצוה צט) שכתב לתמוה על הרמב"ם שאומר דמותר להליק הגרות של מקדש בחוץ, מהא דכאן דמיבעי לן בגר חטוכה הלקה עושה מלוה או הנחה עושה מלוה, ואמרינן ת"ש דאמר רבא הלקה בפנים והוליאה לא עשה כלום, אא"כ הלקה עושה מלוה - הלקה במקומה בעינן משום הכי לא עשה כלום, אלא אי אמרת הנחה עושה מלוה אמאי לא עשה ולא כלום, התם נמי הרואה הוא אומר לצורכו הוא דאלקה. ומשמע דפשיטא לה להגמרא דאי הלקה עושה מלוה הלקה במקומה בעינן, והרי הלקת הגרות בפנים במנורה ודאי דהלקה עושה מלוה וכדכתב הרמב"ם בפ"ג מהל' תמידין ומוספין (ה"ט והי"ב) משום שנאמר יערוך אותו אהרן ובניו, א"כ למה מתיר להליק את המנורה בחוץ שלא במקומה.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן קטז) שכתב לייסד בהקדם דברי הטור והשו"ע (סימן תרעה) שכתבו אם הליקה בפנים והוליאה לחוץ לא יצא מטעם שהרואה אומר לצורכו הליקה, וע"ז הקשו הב"ח והט"ז הא בגמרא לא משמע טעם זה דהא אמרינן דאי אמרת הלקה עושה מלוה הלקה במקומה בעינן. וטעם הגמרא משום דהרואה יאמר לא אמרו אלא אם נאמר דהנחה עושה מלוה, והרי לפנינו מבואר דהדר פשטו דהלקה עושה מלוה, וא"כ לא בעינן הטעם דהרואה יאמר אלא דמעיקר הדין כך הוא דמלות הלקה היא דוקא במקומה ולמה מביאין הטור והשו"ע הטעם דהרואה יאמר, דלפי מה דקיי"ל דהלקה עושה מלוה לא זהו הטעם, ובתירוצו של הט"ז יש לדון, דעכ"פ אין לפנינו הכרח מהגמרא, דהטעם דמלות הלקה צריכה להיות גם מעשה ההלקה במקומה דוקא נדחה לפי המסקנא, ועדיין קשה למה נדחה הך סברא דהוה פשיטא ליה להמקשן דלמ"ד הלקה עושה מלוה במקומה בעינן. ולכן אקדים דברי נמוקי הגרי"ב (יו"ד סימן רצו) שמביא בשם כללי הש"ס, וכ"כ בתשובות חת"ס (ח"ו סימן לא) דכל מקום שאמרו לשון בשלמא זה יורה דגם בזה לא אמי שפיר כ"כ, ולמסקנא כשם שמתרץ לאידך מ"ד כך נקטינן לעיקר לכו"ע גם למ"ד הראשון. ומעתה מדוקדק לשון הטור והשו"ע, דלבתר דמחדשין הא טעמא דהרואה יאמר לצורכו הליקה, שוב אמרינן דגם המקשן לא ניח"ל ולא ס"ל דחיוב מלות הלקה גורמת מלוה שיהא הלקה דוקא במקומה, דאין לנו להוסיף מסברא ולסייג מקום מעשה הלקה שיהא דוקא במקומה הקבוע.

ובזה מיושבים שפיר גם דברי הרמב"ם דמתיר להליק המנורה בחוץ, משום דאליבא דמסקנת הגמרא לכו"ע אין קביעות למעשה ההלקה שתהיה במקומה דוקא, וטעם הגמרא דהרואה יאמר לצרכו הליקה יש לדון דבמנורת בית המקדש חזותא מוכחת דגביעיה ופרחיה מעידים שאין כאן דליקה לצורך הדיוט אלא לשם מלוה להניחה בפנים בקדש, גם יש לדון דלא גזרו במקדש משום דהרואה יאמר וכמו אין שבות במקדש דלא גזרו בקדש.

דף כג ע"א

גמ'. נשים חייבות בנר חנוכה שאף הן היו באותו הנס. ידוע דעת כמה ראשונים דגבי מלוה דרבנן נשים חייבות אף שהיא זמן גרמא היא, עיין רש"י בברכות (דף כ' ע"ב) ד"ה וחייבין בתפלה. ועיי"ש בתוס' ד"ה בתפלה שחולק על זה. ועיין בגל"ח שם. אכן ראיתי לתמוה על שיטה זו, דא"כ למה אמרינן כאן דנשים חייבות משום דאף הן היו באותו נס, תיפוק ליה משום דהוי מלוה דרבנן [וכן נ"ע אהך דמגילה (דף ד' ע"א) וגבי ארבע כוסות (פסחים דף ק"ח ע"א). ול"ע.

גמ'. מאי מברך וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קיב) בתשובה לבן המחבר מו"ה שמואל שכתב דאם סומא פטור מכל המלות מדאורייתא, אף שהוא מחויב מדרבנן, אפ"ה אינו יכול לברך על שום מלוה, דהא אמרינן כאן דמברך אשר קדשנו במלותיו וצונו וכו' ופריך הגמרא והיכן צונו, ופירש"י הא לאו דאורייתא הוא אלא מדרבנן, ומשני רב אויא שם מלא תסור. וילא לנו דאי לאו משום לא תסור ליכא ברכה במלוה דרבנן. וכותב

שם: מעתה אני אומר, דסומא לא יכול לברך על שום מצוה, דאף שהוא מחויב מדרבנן, מ"מ כיון שהמצוה שנצטוו חכמים בברכה הוא אשר קדשנו במצותיו וצונו, ואיך יאמר הסומא אק"ב וצונו, הא הוא אינו מצוה מדאורייתא כלל. ואין לומר מצאו דלא תסור, דכיון דסומא אינו במצות ואקיש מדאורייתא, א"כ גם על לאו דלא תסור אינו מצווה.

והביא שם מהפרי מגדים (בפתיחה כוללת לש"ע א"ח אות כ"ט) שכתב דמה דאר"י סומא פטור היינו ממצות עשה, אבל במצות ל"ת מחויב מן התורה. וכתב ע"ז דדבריו אינן מוכרחין. והביא מלשון התוס' במס' ב"ק שהוכיחו דאי פטרת לסומא מכל המצות וכו', אין נוהג בתורת ישראל כלל, ע"ש בלשון התוס'. מזה מוכח דפטור אף ממצות ל"ת. והוסיף שם: ופקחתי עיני וראיתי שינוי לשון בתוס' בזה. דבמס' ר"ה כתבו התוס' שיהיה נראה כישראל, דאי פטרת ליה נמצא דאינו נוהג כישראל כלל. ולשון זה יש לפרש כהפרי מגדים הנ"ל, דמה שסומא מוזהר בל"ת עדיין ליכא היכרא שהוא ישראל, כיון דהוא בשב ואל תעשה, משא"כ במצות עשה אית ליה היכרא שרואין שעושה המצוה. אבל לשון התוס' במס' ב"ק שכתבו דלא ה"ל כישראל אינו סובל פירוש זה, וכן הוא פשוט משמעות הדרשא דר"ש בריה דר"א במס' ב"ק, דכל שאינו במשפטים אינו במצות ואקיש וזה כולל כל המצות מ"ע ול"ת, ואיך יכול לברך כיון שאינו מחויב מדאורייתא רק מדרבנן ועל חיובו מדרבנן אין לו לברך וקושית הגמרא במס' שבת. ולפ"ז שפיר הוכיחו התוס' דהיכי שמא רב יוסף כשאמרו לו דהלכה כר"י דסומא פטור מן המצות הלא מפסיד כל הברכות. וע"כ צריכין לומר דאעפ"כ יכול הסומא לברך ולומר אשר קדשנו אף שהוא אינו מצווה מ"מ הואיל וכל ישראל מצווים גם הוא יכול לומר אשר קדשנו ולא מטעם ערבות דכיון דסומא פטור מכל המצות ואקיש ממילא אינו בערבות. ומעתה שפיר הוכיחו התוס' דנשים מברכות על מ"ע שהז"ג אף שאינן מחויבות אפילו מדרבנן מ"מ יכולות לברך כמו דסומא מברך מטעם שכל ישראל מחויבים מני אמר אשר קדשנו במצותיו וצונו כמו כן גם נשים מברכות על מ"ע שהז"ג אף שאינן בערבות כמו שכתב הרא"ש במס' ברכות דף כ"ג ע"ב מ"מ מברכות ואומרות ג"כ אשר קדשנו במצותיו אף שאינן מצוות כלל הואיל וכל ישראל מצוויס. ואף שיש לחלק דשאני סומא דעדיף לענין ברכה משום דהוי ממין בר חיובא אבל נשים אינן ממין בר חיובא וכן כתב הרא"ש שם בפ"ק דקדושין מ"מ יש לומר דלא ס"ל להתוס' הך סברא וסברא להו דנשים עדיפי דחייבות עכ"פ במצות ל"ת ומ"ע שאין הז"ג, ע"כ.

ועיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קסט) שכתב ג"כ שנסתפק לר"י דס"ל דסומא פטור ממצות, אם מ"מ מחוייב בכל לאוין רק מעשיות פטור, או דפטור גם מחייבי לאווין. וכתב שמצא בספר המכריע להריא"ז (סי' ע"ח בהגה"ה) שדיבר מזה. וגם הביא ראיה מתוס' דס"ל דחייב בלאוין. ממ"ש ר"ה (דף ל"ג) ובערובין (דף צ"ו) די"ל דסומא מברך משום דחייב במצות דרבנן ולהכי מברך, והא מה דמברכין על מצות דרבנן אמרינן כאן היכן צונו מלא תסור. והא סומא גם מזה יפטור. אע"כ דחייב בלאוין. משה"ה חייב בלאו דלא תסור. ועיי"ש.

גמ'. רוב עמי הארץ מעשרין הן. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן יא) גרגיר בענין רוב ע"ה מעשרים הם.

גמ'. שם. בס' אתוון דאורייתא סי' ו' דן אם דמאי תקנת חכמים לחוש מספק אבל אם קמי שמיא גליא שזה מעושר לא עשה כאן איסור אם אכל דמאי (רק מה שלא חש להספק אבל לא שאכל מאכל אסור) או שחכמים הטילו עליו חוב לעשר אף אם הוא מעושר כבר.

והחזו"א ז"ל כתב במכתב הנדפס בסוף ס' תורת זרעים משה"כ שחכמים חייבו דמאי אף אם כבר עשר הע"ה כמדומה שא"א לומר כן מחמת סוגיא דשבת כ"ג א' (ר"ל דאמרי' שם ספק דדבריהם לא בעי ברכה ולכן אין מברכין על הדמאי ואם נימא שיש בזה חיוב אפי' אם הוא מעושר א"כ הוא ודאי ולא ספק) וכן הא דאמרו בב"מ רוב ע"ה מעשרין הן ואם יש חיוב ודאי לא גרע חיוב זה משאר דרבנן (ר"ל דאמרי' שם רבא אמר רוב ע"ה מעשרין הן ואם נימא דחכמים עשאוה חיוב בכל גווני א"כ מה בכך שרוב ע"ה מעשרין מי גרע משאר דרבנן שאין לו כלל סמך מה"ת ומברכין עליו וכן בכתובות כ"ד א' בדמאי הקילו שלא לחוש לגומלין משום דרוב ע"ה מעשרין משמע דבשאר דרבנן לא הקילו ואם גם כאן הוא ודאי חיוב מה נ"מ למה גזרו עליו עכ"פ יש כאן ודאי דרבנן).

אמנם בקהלת יעקב זרעים סי' ד' העלה שיש בזה ב' דיניס שגם חכמים אמרו לחוש להספק וראי' לזה ממה שאין מעשרין מדמאי על הדמאי ואי נימא שחכמים עשאוה לודאי חיוב א"כ בדמאי על הדמאי ששניהן פטורין מה"ת וחייבין חיוב גמור מדרבנן למה אין מעשרין מזה על זה אבל אי חכמים צוו לחשוש להספק א"ש דחיישי' שמא זה מעושר וזה אינו מעושר, ועוד יש חיוב דרבנן אפי' אם ודאי מעושר והראי' ממ"ש במנחות ל"א א' דמעשרין מן הדמאי על חיוב דרבנן ואי חכמים לא צוו אלא לחשוש לספק איך יעשר מדמאי על חיוב דרבנן אולי הדמאי מעושר אע"כ שחכמים עשאוהו ודאי.

ועוד הביא ראי' בשם אתוון דאורייתא מחולין דף ו' דאמרי' אפשר גזרו על תערובות דמאי ומסתייעא מילתא דרב אסי למיכל איסורא השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם צדיקים עצמן לא כ"ש אע"כ דלא גזרו על תערובות דמאי ומה ראי' דילמא הוי מעושר ולא נכשל באיסור ואין לומר דמ"מ נכשל במה שלא חש לספק דז"א דהתוס' כתבו שם דדוקא במאכל איסור אמרי' השתא בהמתן כו' ולא באיסור גברא אע"כ שחכמים עשאוהו לאיסור אפי' אם הוא מעושר והא דאמרי' בשבת ספק דדבריהם לא בעי ברכה הביא בשם המ"מ דבאמת רבא חולק ע"ז על אביי מה"ט וס"ל דדמאי אינו ספק דדבריהם אלא ודאי ורק משום דרוב ע"ה מעשרין אין מברכין. (ביאור ההלכה).

גמ'. חיישינן לחשד. עיין שו"ת משיב דבר (חלק א סימן מג) מ"ש ליישב קו' השואל למה לא הביא הגמ' מהא דתנן בגיטין (דף נט א') מערבין בבית ישן מפני ד"ש, ומפרש הש"ס שם (בדף סא ב') דהטעם משום חשדא, ופרש"י משום שיחשד שמטלטלין בלא עירוב. והקשה עוד על הסוגיא בגיטין שם, האיך מפרש הגמ' הטעם משום חשדא הא בהדיא תנן במתניתין מפני ד"ש.

על זה תירץ דדעת לנבון נקל דחדא מתורצת באידך, דודאי אי רצה בעה"ב עצמו שיניחו העירוב בתוך בית של חבירו רשאין לשנות דרק מפני המחלוקת אסור, ואי יש כאן חשדא כפשוטו הלא כופין אותו, אלא ע"כ אין כאן חשד ממש רק הבעה"ב יאמר שירא שיחשדוהו, שמפני שחושדים אותו לגנוב פת של עירוב אין מניחים אותו שם ומתקוטט ע"ז, וזה פשוט.

ועיין תוס' שם ד"ה אלא ואין לנו אלא לדמות סברות מלבנו לחלק בין הענינים ולפרש מפני מה יש כאן חשד יותר מכאן וזה ניתן רשות לכל אחד להסביר לפי דעתו רק שיזהר מקושיא מן הצד, וכותב שם כלל גדול דודאי על עשית מצוה שדרך כל ישראל לעשותה אין מקום לחשוד למי שאין רואים אותו עושה, דאי איתא העומד בביהכ"נ בלא טלית ותפילין ואינו מתפלל, יחשדוהו שלא יתפלל היום וכיב"ז הרבה, ורק המשנה מהמנהג והכל נושאין עין על מעשיו יש לחוש שיחשדוהו לעובר עבירה כמו העושה בשבת ע"י עו"ג במחובר, וכן לענין שביעית עיין מג"א (סי' רמד סק"ו), ומזה הטעם אסור ליכנס לחורבה מפני החשד, וכאן בנר חנוכה באמת לא ניתן לחשוד דודאי ניחא לאינש למעבד מצוה אלא משום דעיקר המצוה משום פרסומי ניסא והכל יסתכלו בפתחו של זה, נשים וקטנים וע"ה, ויתקבצו לפתחו של זה ע"כ יסיחו בו וידינוהו למה שירצו וע"ז הביא הש"ס ראיה מפיאה דוקא שלא ניתן לחשוד אלא משום שעניים נושאין עין על קצירו ומתקבצים לשדהו ויש בהם נשים וקטנים וע"ה, וראוי לחוש יותר לחשד, והא דיומא (ל') וכשהוא נוטל כו' מפני החשד משום שדרך בני אדם להקל בנט"י לשתיה ולכן באכילה דאנינא דעתא שרי וכן הא דתנן במסכת שקלים (פ"ג) אין התורם כו' משום שהכל חשודים בדבר שבממון ותו דתמהו עליו שהעני או העשיר, ודרך כלל אין לדמות מילתא למילתא, ע"כ.

רש"י ד"ה הרואה. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן יד) בענין הדלקת נר חנוכה לבחורי ישיבה ולמי שאין לו בית, ולמי שהלך מביתו לבחורים הנמצאים בהישיבה גם ללינה שיש מקום מיוחד ללינה חדר אחד לאיזה בחורים ומקום האכילה הוא אחד לכל בני הישיבה צריכים להדליק נר חנוכה בחדר השינה שהוא מיוחד לאלו שניתן להם חדר זה וגם איכא קצת בעלות להו ולא בחדר האוכל שהוא לכולם ואין שם מקום מיוחד כלל וזה פשוט, ומצד חשש סכנת דליקה מחוייבין אלו שלנין ומדליקין שם להטיל גורל ביניהם מי שישמור היום ומי ישמור למחר על כל הימים.

וכותב: מי שאין לו בית כלל וישן בחוץ כגון שנמצא במדבר וגם כשאירע שלא היה בביתו ויהיה בדרך כל הלילה ואין לו מי שידליק בביתו, משמע מרש"י שבת ד"ה הרואה שכתב שברכת הראיה הוא

כשהוא יושב בספינה והט"ז בסימן תר"ע סק"ג שהוא דוקא כשלא ידליק כל הלילה ואם היה חייב להדליק אף בחוץ ובספינה מ"ט אינו מדליק שם ואם כוונת רש"י דאין להם בספינה נר להדליק הו"ל להזכיר זה, וגם אם הכוונה שאין שם נרות לא הי"ל לומר אלא מי שאין לו נרות, שלכן משמע שאינו מצד האונס אלא משום שאף שאיכא נרות ליכא חיוב שלא בבית.

דף כג ע"ב

גמ'. נר שיש לו שני פיות וכו'. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק ד או"ח סימן ל).

גמ'. בעי רבא נר חנוכה וקדוש היום מהו וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שי).

גמ'. נר חנוכה עדיף משום פרסומי ניסא. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קה) אם פירסום הנס מעכב במצות נר חנוכה.

גמ'. משום שלום ביתו. עיין בשו"ת מהרי"ל (סימן נג) בדבר הנשים כשנתארחות במעלי דשבת במקומות אחרים, אז מדליקין את הנרות שהיה להן להדליק בבית, אותם הנרות מדליקין בבית הכנסת ומברכים עליהם להדליק נר של שבת. וכן נוהגים הנשים כשאירע ליל טבילתם ליל שבת והמקוה [עומד] בבית הכנסת, אז נוהגים לילך בסנדליהם בבית הכנסת כדי שלא יטנפו בגדיהם ויטנפו בשרם ולאו אדעתייהו והוי חצילה ומדליקין בבית הכנסת ומברכין. ויש לתמוה על זה כי עיקר נר של שבת ניתקן בבית משום שלום בית, ועל זה שייך לברך אשר צונו מלא תסור, אבל בבית הכנסת מה שלום בית איכא. והלא כל מה שאנו מדליקין בבהכ"נ אינו אלא משום כבוד המקום יתי'. עיש"ב. [ועיין במחצית השקל (או"ח סי' רס"ג ס"ק ט"ו)].

גמ'. (שייך לעיל). עיין בספר שפת אמת שכתב לחלק בין חנוכה למגילה, מטעם דס"ל להר"ן דהלשון מצות חנוכה נר איש וביתו משמע דא"ל המדליק לכוון להוציא כל ב"ב והמצוה רק להיות נר בבית כמו מזוזה, ואפילו אחר שאינו מב"ב מדליק נר חנוכה או קובע מזוזה כשר, אלא דצריך להיות ההדלקה מבר חיובא דאי לא"ה אין עליו שם נר מצוה, ולהכי שפיר מסתברא דבהגיע לחינוך כיון דמחויב הוא שפיר מיקרי נר מצוה ויוצאין בו, ול"ש הכא לחלק בין תרי דרבנן לחד דרבנן, ודמיא שפיר לקריאה בס"ת שאין צריך לכוון להוציא הצבור, אלא שהצבור ישמעו הקריאה מבר חיובא ולהכי בהגיע לחינוך בכלל בר חיובא הוא, עכ"ד. אמנם לא נקטינן כן, ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן סה).

גמ'. הרגיל בנר הויין ליה בנים ת"ח. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן ער) שכתב דבענין הדלקת הנרות בשבת ויום כפור ויו"ט, יש טעמים מחולקים זה מזה, דמצות הדלקת נר שבת בכלל עונג הוא כמ"ש רמב"ם פ"ה דשבת, שמצטערים ליבש בחשך, והיינו שאז"ל משום שלום בית אלא יכשל בעץ או באבן או בשום דבר, ולהכי החיוב שוה לאנשים ולנשים.

ולזה כיון שמצוה הוא וחובה צריך לברך עליו ככל מצות דרבנן, ואף שיש סוברין דאין לברך עליו ונותנים טעם לדבריהם שאם היתה דלוקה ועומדת שא"ל לכבותה כדי לחזור ולהדליקה וגם לא להדליק אחרת. והטור דחה דבריהם שהרי גבי כיסוי הדם תנן כסהו הרוח אינו חייב לכסותו, ואפילו הכי מברך על הכיסוי אם נתגלה, עיין בטור ובס' א"ח כ' בשם הר"י מקולי דיש נוהגים שלא לברך כיון שהוא חובה ודמי למיס אחרונים שהן חובה ואין מברכים והוא השיב עליהם דה"מ דבר שהוא חובת הגוף לשמרו מנזק כמו מיס אחרונים אבל חובת איסור והיתר כגון זו שהיא חובה משום עונג שבת ודאי מברכין, ע"ש.

ונר של יום הכפורים בלא שבת, כ' הב"י ב' הגמ"י והמרדכי דביום הכפורים בלא שבת אין מברכים, דלא חשו לשלום בית אלא בשבת. והרא"ש כ' דיש לברך משום שלום בית.

וביום טוב כתב הגמ"י והמרדכי ב' הירושלמי לברך על הנר, ואנו לא נשמע מקדם לברך בכל העיר זולתי קצת מקרוב. והטעם נראה דלא זכר הרמב"ם כי אם נר שבת דוקא אשר יאמר כי הוא זה דדוקא נר שבת לא של י"ט, ואע"ג דהגמ"י זכרו דהכי אי' בירושלמי, הרמב"ם ס"ל דהירושלמי פליג כיון דבבבלי לא הוזכר רק נר של שבת, כאמרם הרגיל בנר שבת וכו', [כנראה כוונתו לרש"י כאן], ולא זכרו י"ט משמע בדוקא. ע"כ.

גמ'. רב חסדא הוה רגיל דהוה חליף ותני וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב

סימן יט) שכתב: אם בכלל הא דאמרו פוסקין לו ולזרעו אחריו אם חתנו בכלל בן, האריך מ"ז הגאון מו"ה שאול אבד"ק קראקא בהגאון רבי ר' העשיל ז"ל, בתשובתו לבסוף שו"ת רמ"א הנדפס באמשטרדם, דגם חתנו בכלל בנו לזה, ע"ש, ואני מצאתי ראיה ברורה בשבת כ"ג דאמרו נפיק מנייהו רב שיזבי, ופירש"י דחתנו כבנו, והיינו דבי נשא פירש"י לחד לישנא חמיו, ומ"כ מבואר דאמר דנפקא מייהו גברא רבה וילא חתנו, ע"כ דחתנו כבנו. ומסיים: וזה לפע"ד ראיה ברורה ודו"ק היטב. וע"ע בשו"ת מהרש"ש (חלק ז סימן רא).

גמ'. מאי שמן שריפה, אמר רבה שמן של תרומה שנטמאה וכו'. עיין שו"ת פרי יצחק (חלק ב סימן כ) וז"ל: בשבת ר"פ ג"מ (כ, ב) תנן אין מדליקין כו' ולא בשמן שריפה. ובגמ' (כג, ב) מאי שמן שריפה אמר רבה שמן של תרומה שנטמאה כו' ובשבת מ"ט לא מתוך שמצוה עליו לבערו גזירה שמא יטה, א"ל אביי אלא מעתה ביום טוב ליתתרי כו' גזירה יום טוב אטו שבת, רב חסדא אמר לשמא יטה לא חיישינן אלא הכא ביום טוב שחל להיות ע"ש עסקינן לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב כו'. ופרש"י שמצוה עליו לבערו, שמא אתי בי' לידי תקלה דאכילה, שמא יטה כדי שיתבער מהר. ובירושלמי פ' ג"מ (ה"א), א"ר אבהו שנה לי ר' יונתן בן עכמאי, בת כהן שהיתה עומדת ע"ש עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה הרי זו מוספת לתוכו שמן כל שהוא ומדלקת, א"ל ר' זעירא ומה הוה טיבי', א"ל אדם גדול הי' ובקי במשנתינו הי' ופירשה ר' חייא דכפר תחמין קומי רבי ומניתי' תכיס, עכ"ל. וכן הוא בירושלמי סוף תרומות (פי"א ה"ה), ע"ש. ועיין בקרבן עדה שכתב דלא נתבאר במאי פירשה, וע"ש שמפרש דלהטעם שאין מדליקין בשמן שריפה מתוך שמצוה עליו לבערו חיישינן שמא יטה כיון שכבר נתבטל בחולין תו לא חש לבערו, דכי גזרו רבנן בעיני' אבל ע"י תערובות לא, כי היכי דס"ל לרב בבבלי (שם כא, א) דלא גזרו בחלב מהותך ע"י תערובות, ולכן מיהה אותו רב לחכם כו', ע"ש. וכ"כ הפנ"מ בסוף תרומות.

מיהו לכאורה נ"ע, נהי דיימא דבהוספת שמן חולין כ"ש תו ליכא גזירה דשמא יטה, הא מבואר בתלמודא דידן ר"פ ג"מ (כא, א) דשמנים שאין מדליקין בהם בשבת משום שאין נמשכים אחר הפתילה לא מהני שיתן לתוכו שמן כ"ש, אף דשמן הניתן בתוכו ממשיכו אחר הפתילה מ"מ גזרינן דלמא אתי לאדלוקי בעינייהו, ע"ש. וא"כ הכ"נ יימא אף שמוסיף בתוכה שמן חול כ"ש דאסור גזירה דלמא אתי לאדלוקי בעינייהו. אולם יש ליישב עפ"י דברי התוס' (כג, ב, ד"ה גזירה) שכתבו דהא דבחלב מהותך גזרינן אטו אינו מהותך ושאינו מהותך שמא יטה הא לא משיב גזירה לגזירה, דכשאינו מהותך ודאי יטה לפי שאינו נמשך אחר הפתילה, אבל הכא משום שמצוה עליו לבערו ליתא לן למימר ודאי יטה עכ"ל, ע"ש, ועי' בדף כ"א, א בתוס' ישנים שם. ולפ"ז מיושב שפיר, דדוקא בשמנים שאין מדליקין בהם משום שאין נמשכין אחר הפתילה שם אינו מועיל מה שיתן לתוכו שמן כ"ש, דגזרינן אטו לא נתן ולא נתן שמא יטה, ומ"מ לא הוי גזירה לגזירה דבלא נתן לתוכה שמן כ"ש ודאי יטה כנ"ל, אולם בשמן שריפה אף דגזרינן שמא יטה מ"מ לא יימא שבודאי יטה וכמ"ש התוס', ולא הוי רק גזירה שמא יטה, ולפיכך שרי בהוספת שמן חול כ"ש דתו לא חיישינן לשמא יטה, ולא גזרינן אטו היכי דלא הוסיף שמן חול משום דהוי גזירה לגזירה, הוסיף אטו לא הוסיף ולא הוסיף שמא יטה.

אלא דבעיקר הא דמבואר בירושלמי דבשמן שריפה מוספת לתוכה שמן חול כ"ש ומדלקת נע"ג, דמאיזה טעם מועיל הוספת שמן חול כ"ש, וכי משום שמוסיף שמן חול כ"ש ליכא מצוה עליו לבערו, ובין אי יימא דהמצוה של שריפת תרומה טמאה הוא משום דלא ליתי ליד תקלה דאכילה וכפרש"י הנ"ל, ובין א"נ משום דאקרי קודש ועיין פרש"י (כה, א, ד"ה מצוה לשרוף) ובתוס' שם (ד"ה כך), אין נ"מ כלל בין שהוא בעין או שמוסיף כ"ש שמן חול, דאכתי מצוה עליו לבערו. ומש"כ הקרבן עדה כיון שכבר נתבטל בחולין תו לא חש לבערו, הוא תמוה מאד דהאיך נתבטל שמן שריפה הרבה ע"י שמן חול כל שהוא. והנה אם כי בירושלמי דתרומות איתא מוספת לתוכו שמן של חולין ולא נזכר שמן כ"ש, אמנם בירושלמי פ' ג"מ ובתוספתא תרומות שם (פ"י ה"ט) מבואר שמן של חול כ"ש, ועיין בפנ"מ בתרומות שכ' שצריך לגרוס שמן של חולין כ"ש, ולפ"ז קשה טובא דמאי מהני הוספת שמן חולין כ"ש, ולע"ג.

והנלע"ד לפרש דברי הירושלמי הנ"ל ובהקדם ירושלמי בסוף תרומות (שם) וז"ל, מהו להדליק שמן שריפה בתוכה אמרין דבי ר' ינאי

מדליקין בשמן שריפה בחנוכה, א"ר יסא אנא לא אנא חכים לאבא, אימא הוה אמרה לי אבוך הוה אמר מי שאין לו שמן חולין מדליק שמן שריפה בחנוכה, עכ"ל. ועיין בק"ע ובפני משה שפי' דמיירי בישראל המדליק שלא ברשות כהן, ואף על גב דתרומה טמאה אסור לזרים בהנאה של כילוי וכמש"כ התוס' בשבת (כו, א, ד"ה אין), מ"מ כיון דהדלקת נר חנוכה מצוה, אמרינן מצוה לאו ליהנות ניתנו. וכ"כ בפנ"י בשבת (כא, א) דמשום מצוה ללה"נ וקיי"ל דנ"ח אסור בהנאה משו"ה שרי באין לו שמן אחר, ע"ש. אלא דלכ' נ"ע דהא באמת משמע בכ"מ בגמ' דכל היכי דשרינן איסור הנאה למצוה משום מצלה"נ היינו אפי' דאפשר לקיים המצוה שלא באה"נ מ"מ מותר לקיים המצוה באה"נ משום מצלה"נ, (ועיין באבני מלואים סי' כ"ח סק"ס), ולפ"ז קשה גם בש לו שמן אחר של חולין אמאי לא ידליק שמן שריפה בחנוכה משום מצות לאו לה"נ. וכבר הרגיש בזה המל"מ בפ"ב מה' תרומות (הי"ד) וה"ר מכאן דאיסור הנאה של כילוי הוא רק מדרבנן, ולהכי באין לו שמן אחר מותר דבמקום מצוה לא גזור, דאי נימא דמה"ת אסור איך התירו איסור תורה משום מצוה דדבריהם, ואי משום מצות לאו לה"נ א"כ אמאי קאמר מי שאין לו, ע"ש. אמנם דעת התוס' (פסחים לג, ב, ד"ה אמר) הוא דהנאה של כילוי לזרים מדאורייתא אסור וכמו שהאריך בזה המל"מ שם, ולפ"ז הא דמדליק בשמן שריפה הוא משום מצלה"נ, א"כ מאי איריא באין לו אפי' יש לו לישתרי כנ"ל.

ונראה ליישב עפ"י משכ"כ בס' נתה"מ (סי' ער"ה סק"א) להשיג על המח"א (הל' זכי' מהפקר סי' ד') שכ' דהאוסר נכסיו על עצמו יכול ליתן מהם לצדקה משום דמצות לאו לה"נ, וע"ז כ' הנה"מ דישתקע הדבר דהא במצות שיש בה ג"כ הנאת הגוף ל"א מצלה"נ וכמבואר בר"ה גבי הנודר ממעין כו', וא"כ מתנה לעני איכא ג"כ הנאת הגוף דהא פוטר עצמו מפרוטה דידי', והא דמערבין באה"נ משום מצלה"נ ה"ד אם הולך לדבר מצוה שאינו מחויב בדבר אבל הולך לדב"מ שמחויב בדבר ואלו לא הי' לו ככר זה הי' מוכרח לקנות בפרוטה דבר אחר הרי נהנה בזה שמשתכר פרוטה ואסור, ע"ש. ולפ"ז מיושב שפיר דדוקא מי שאין לו שמן חולין מדליק בשמן שריפה בחנוכה דהרי אין לו שום הנאת הגוף, דאם לא ידליק בשמן שריפה הרי לא ידליק כלל דהא אין לו שמן אחר, וא"כ נהנה בהדלקה רק מקיום המצוה ומצות לאו לה"נ. אולם בש לו שמן חולין, אם ידליק בשמן שריפה בחנוכה הרי מלבד הנאה של קיום המצוה יהי' לו ג"כ הנאת הגוף מכילוי תרומה, דאם ידליק בשמן של חולין לגר חנוכה אסור להשתמש לאורה ולא יהי' לו מזה שום הנאה, אבל אם מדליק בשמן שריפה הרי שמן שריפה בלא"ה אסור בהנאה, והשמן של חולין נשאר לצורך ביתו להשתמש בו להנאתו, נמצא בש לו הנאת הגוף מלבד קיום המצוה, ולהכי בש לו שמן של חולין אין להדליק בשמן שריפה.

אלא דלפ"ז יהי' תלוי במחלוקת אי גר חנוכה אסור להשתמש לאורה, דלמ"ד אסור להשתמש לאורה ניחא שפיר דאסור להדליק בשמן שריפה כשיש לו שמן חול, דאם ידליק של חול יהי' אסור להשתמש לאורה וכשמדליק בשמן שריפה ישאר לו שמן חולין לצורך ביתו כנ"ל. אולם למ"ד נ"ח מותר להשתמש לאורה, הנה גם בש לו שמן חולין ומדליק בשמן שריפה אין לו שום הנאת הגוף לבד קיום המצוה, דאף אי ידליק שמן חולין לנ"ח הרי מותר להשתמש לאורה, ולפ"ז גם בש לו שמן חולין מותר להדליק בשמן שריפה, דמצוה לאו לה"נ. ובזה י"ל הפלוגתא בירושלמי שם, דאמר התם אמרין דבי ר' ינאי מדליקין בשמן שריפה בחנוכה, ומשמע אפי' יש לו שמן חולין, ואבוה דר' יסא ס"ל דמי שאין לו שמן חולין מדליק בשמן שריפה, ובמאי פליגי, ולפי הנ"ל י"ל דפליגי אי נ"ח מותר להשתמש לאורה, דר' ינאי ס"ל מותר להשתמש לאורה, ולהכי גם בש לו שמן חולין מדליק בשמן שריפה, דאין לו בזה הנאת הגוף. אבל אבוה דר' יסא ס"ל נ"ח אסור להשתמש לאורה ולהכי אין מדליקין בשמן שריפה כשיש לו שמן חולין משום דנהנה. והנה הרמב"ם ז"ל בפ' י"א מה' תרומות (הי"ח) כ', ומי שאין לו חולין להדליק נ"ח מדליק שמן שריפה שלא ברשות הכהן, ע"ש. ולטעמי' אזיל שפסק בפ"ד מה' חנוכה (ה"ו) דנ"ח אסור להשתמש לאורה, ולהכי פסק כאבוה דר' יסא וכנ"ל.

והנה בשבת שם א"ר הונא פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן חנוכה בין בשבת בין בחול, אמר רבא מ"ט דר"ה קסבר כבתה זקוק לה ומותר להשתמש לאורה, והקשו המהרי"ט בחי' שבת ובפנ"י שם הא בכלל השמנים

שאין מדליקין בהם בשבת הוא ג"כ שמן שריפה, ובשלמא בכל השמנים שטעמן משום שאין נמשכין אחר הפתילה שייך לאסרן בחנוכה אף בחול משום דס"ל כבתה זקוק לה, אלא שמן שריפה דלא מיתסר אלא משום שמצוה עליו לבערו חיישינן שמא יטה אין טעם לאסור בחנוכה, ועי' בפנ"י שכ' מיהו בירושלמי סוף תרומות איתא להדיא דאם אין לו שמן חולין מדליק בשמן שריפה, א"כ היכי דיש לו שמן חולין אסור להדליק בשמן שריפה, והשתא ניחא שפיר דהא כל הני שמנים ופתילות דאסר ר"ה להדליק בחנוכה ע"כ בים לו שמן אחר, דבאין לו שמן אחר אין לו להמנע מלהדליק שמא יפשע ולא יתקן, ובכה"ג דיש לו שמן אחר גם שמן שריפה אסור. אכן לפי הנ"ל הרי נסתר תירוצו של הפנ"י, דלפמ"ש דהא דאמרו דאסור להדליק בשמן שריפה בים לו שמן אחר הוא רק למאן דס"ל אסור להשתמש לאורה ולהכי אסור בים לו גם הנאת הגוף במה דמשאיר השמן חולין לצורך ביתו ולהנות מתשמישו כנ"ל, אולם הא בגמ' שם קאמר מ"ט דר"ה קסבר מותר להשתמש לאורה, וא"כ אפי' בים לו שמן אחר ג"כ מותר להדליק בשמן שריפה דלא נהנה מידי כנ"ל, ומשום קיום המצוה הא מצוה לאו לה"נ, א"כ הדרא קושית הפנ"י לדוכתי'. אכן י"ל דס"ל לר"ה כרב חסדא דמפרש המשנה דלא בשמן שריפה היינו ביום טוב שחל להיות ע"ש לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב, אבל בכל שבת מדליקין בשמן שריפה, ולפ"ז לא הוי כלל שמן שריפה בכלל השמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהם בשבת.

אולם לענ"ד נראה לפרש דברי הירושלמי בסוף תרומות דאמר מי שאין לו שמן חולין מדליק בשמן שריפה בחנוכה, הא בים לו שמן חולין לא ידליק בשמן שריפה, דמיירי לעולם אפי' בכהן בלדידי' מותר שמן שריפה בהנאה, אך הא בים לו שמן חולין לא ידליק בשמן שריפה יסוד הטעם הוא משום שאין עושין מצות חבילות, וכמבואר בגמ' פסחים (קב, ב) דאר"ש אין אומרים שתי קדושות על כוס אחד, מ"ט אמר רנב"י לפי שאין עושין מצות חבילות, ופרשב"ם (ד"ה חבילות) דמיחזי עליו כמשוי, ע"ש. ולפ"ז י"ל דה"ט ג"כ דאין מדליקין בשמן שריפה בחנוכה דזהו שני מצות נפרדות, מצות הדלקת נ"ח, וכן שמן שריפה לעולם מצותה בשריפה, ובשבת (כה, א) אמר רב כשם שמצוה לשרוף הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת, ולפ"ז אם מדליק בשמן שריפה הרי מקיים בשמן אחת שני מצות, ויש בזה משום עושה מצות חבילות. ועפ"י זה יתבאר היטב החילוק בין יש לו שמן חולין לאין לו, והוא עפ"י הגמ' דפסחים שם דפריך מהא דתניא ואם אין לו אלא כוס אחד מניחו לאחר המזון כו', ומשני אין לו שאני, ע"ש. הרי דכללא דאין עושין מצות חבילות היינו רק בדאפשר לי' שלא לעשות חבילות אבל בדלא אפשר שרי, ולפ"ז מיושב שפיר החילוק, דבים לו שמן חולין דאפשר לי' להדליק נ"ח בשמן חולין אסור להדליק בשמן שריפה משום דאין עושין מצות חבילות, אולם באין לו שמן חולין רק שמן שריפה, דבאין לו ליכא משום אין עושין מצות חבילות כמבואר בגמ', להכי מותר להדליק שמן שריפה בחנוכה.

ואין להקשות דאי נימא דבהדלקת נ"ח בשמן שריפה איכא משום אין עושין מצות חבילות היינו מצות הדלקת נ"ח ומצות ביעור שמן שריפה, א"כ גם להדליק שמן שריפה בשבת ג"כ איכא משום אין עושין מצות חבילות, דהדלקת נר של שבת מצוה, וא"כ ל"ל לרבה לפרש טעמא דאין מדליקין בשמן שריפה בשבת משום דמצוה עליו לבערו חיישינן שמא יטה, מ"ט לא פי' כפשוטו משום שאין עושין מצות חבילות. די"ל משום דלפ"ז לא יהי' שמן שריפה דומיא דשאר שמנים פסולים דקחשיב במשנה דטעמם משום שאין נמשכין אחר הפתילה גזרה שמא יטה א"כ בודאי אפי' ליתי לי' שמן אחר ג"כ אסור להדליק, אולם בשמן שריפה אי נימא דהטעם הוא משום אין עושין מצות חבילות א"כ זהו דוקא בים לו שמן אחר אבל באין לו שמן חולין מותר להדליק בשמן שריפה כמו דאמרי' בחנוכה, א"כ לא הוי שמן שריפה דומיא דשאר שמנים פסולים, לפיכך פי' רבה הטעם משום שמצוה עליו לבערו גזרה שמא יטה, דלפ"ז גם באין לו שמן חולין ג"כ אסור להדליק, והוי דומיא דשאר שמנים פסולים כנ"ל.

מעתה נחזור לדברי הירושלמי פ' ב"מ, אר"א שנה לי ר"י בן עכמאי בת כהן שהיתה עומדת ע"ש עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה הר"ז מוסקת לתוכו שמן חול כ"ש ומדלקת, ובק"ע פי' דזהו אליבא דרבה דס"ל דלפיכך אין מדליקין בשמן שריפה בשבת מתוך שמצוה עליו לבערו גזרה שמא

יטה, והכא כיון שכבר נתבטל בחולין תו לא חש לבערו, וכתבנו לתמוה דמאי מהני הוספת שמן כ"ש, ומש"כ הק"ע מכיון שכבר נתבטל בחולין תו לא חש לבערו הוא תמוה ביותר האיך נתבטל שמן שריפה ע"י שמן חול כל שהוא. אכן עפ"י הנ"ל נראה לפרש דברי הירושלמי דלא ס"ל הא דרבה דמתוך שמצוה כו' גזרה שמא יטה, וס"ל דלשמא יטה לא חיישינן וכדס"ל לר' חסדא שם, אולם הא דאין מדליקין בשמן שריפה הוא באמת משום שאין עושין מצות חבילות חבילות, דביעור שמן שריפה והדלקת נר שבת הם שני מצות נפרדות, וכשמדליק נר שבת בשמן שריפה ומקיים שני המצות בשמן אחד הרי עושה מצות חבילות וכנ"ל.

ובזה מיושב שפיר הטעם דשרי בהוספת שמן חולין כל שהוא, דבכה"ג ליכא משום אין עושין מצות חבילות, ומשום דכיון דיש בתוך השמן שריפה גם שמן של חולין דליכא בזה מצות ביעור, א"כ לא הוי השני מצות של הדלקת נר שבת ומצות ביעור שמן שריפה בשמן אחת, דהדלקת נר שבת הוא עם שמן של חולין. ואף על גב דשני השמנים מעורבין, מ"מ כיון דיש בזה שני מיני שמן, של חולין דליכא בזה מצות ביעור ושל שמן שריפה, אם מדליק בזה נר של שבת ליכא בזה משום אין עושין מצות חבילות חבילות. [והא דלא קאמר גם בנר חנוכה דמהני בהוספת שמן כ"ש ניחא שפיר דשם באמת לא מהני הוספת שמן כ"ש, דהא מבואר בשו"ע (סי' תרע"ה סעי' ב') דבשעת הדלקה צריך שיהי' שמן כשיעור, א"כ לא יתכן לומר דהדלקת נ"ח הוא עם הכ"ש של שמן חולין כמו בשבת].

וכן יתבאר בזה גם סוף דברי הירושלמי, א"ל ר"ז ומה הוה טיבי', א"ל אדם גדול הי' ובקי במשנתינו הי', ופירשה ר' חייא דכפר תחמין קומי רבי ומניתי' חכים, והקרבן עדה כתב דלא נתבאר במאי פירשה, ע"ש. ועפ"ז יתבאר שפיר, דר' חייא פירש קומי רבי למשנתינו דתני לא בשמן שריפה דהטעם הוא משום שאין עושין מצות חבילות חבילות כנ"ל, ומשום זה מניתי' חכים. ולפ"ז יהי' נ"מ לדינא דאין להדליק שמן שריפה בשבת אם לא ע"י תוספות שמן חול כ"ש וכמבואר בירושלמי, ואף דאנן קיי"ל כר"ח ולא כרבה מ"מ כבר באר'נו דגם הירושלמי לא ס"ל טעמא דרבה, וא"כ אפשר דגם ר"ח מודה דדוקא באין לו שמן אחר מותר, אבל בש לו צריך להוסיף שמן חולין כ"ש.

גמ'. אלא מעתה ביו"ט לישתרי. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן עו) מ"ש לישב קו' השואל שהקשה לפמ"ש מהרש"א בכוונת תוספת מסכת שבת (דף כ"ד ע"א) ד"ה גזירה כו' דרבה ס"ל גזרה לגזרה, אם כן מאי פריך ליה אביי אלא מעתה ביו"ט לשתרי, הא גופא מה"ט שמא יטה שיתבער מהר אסור נמי ביו"ט דהוי הבערה שלא לצורך. ואף דאמרינן מתוך כו' מ"מ איסורא דרבנן איכא, ורבה הא גזר גזלג"ז, עיין שם באריכות.

תוס' ד"ה הדר **פשטה.** עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן רג).

דף כד ע"א

גמ'. מהו להזכיר של חנוכה בברהמ"ז וכו'.

עיין במגיד משנה (סוף הלכות חנוכה) שכתב על מ"ש הרמב"ם ז"ל: אפי' אין לו מה יאכל אלא מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן לנרות ומדליק, וכתב שם המ"מ, וז"ל: אפי' אין לו מה יאכל וכו', נראה שלמדו ממה שנתבאר (בפ"ז מהל' חמץ ומצה) שאפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות, והטעם משום פרסום הנס, וכ"ש בנר חנוכה דעדיף מקידוש היום, עכ"ל. ועיין בלחם משנה שכתב וז"ל: וקשה דמאי כ"ש הוא זה, אי אמרינן חנוכה עדיף מקידוש היום, היינו דחנוכה הוי פרסומי ניסא משא"כ קידוש היום, אבל ד' כוסו' דאיכא בהו נמי פרסומי ניסא, כמ"ש ה"ה מ"מ ז"ל, ודאי דהוי כמו חנוכה, וא"כ לא ה"ל להמ"מ לגמוד מכח כ"ש, רק מכח הוא הדין וק"ו, עכ"ל. ועיין באלי' זוטא (סי' תרע"א) שחוכך קצת בזה, ועיין ב"י בא"ח (סי' תרע"א) שלא כתב הלשון כ"ש, ע"ש.

ועיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן מט) שגם השואל שם עמד בזה, וכתב השבו"י לתרץ דדברי המ"מ הם פשוטים, ובדקדק לשון כתב תיבת כ"ש, דודאי הא דאמרינן בש"ס דנר חנוכה עדיף מקידוש היום דפרסומי ניסא עדיף, קשה, הא גם בקידוש היום איכא זכרון גם יותר שמעיד שהקב"ה ברא עולמו ונח ביום השביעי, ואין לך גם גדול מזה שברא כל הבריות מאין בדיבור בעלמא, ונמצא לגוף ביום השביעי, אלא ל"ל בהא עדיף נר חנוכה שמדליק הנר מבחוץ, ואיכא פרסום גם לגיבור בראשות הרבים כדאי' בש"ס, משא"כ קידוש היום הוא רק בביתו,

ומ"כ מכח זה גר חנוכה הוא כ"ש מד' כוסות, ולהכי דקדק לומר פרסומי ניסא, כלומר שמפרסמין הנס.

וכותב שם: ואל תתמה ע"ז שהרי קרוב לזה מבואר להדיא בתוס' בשבת כאן ד"ה מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון, בתפלה פשיטא לי דמזכיר משום דתפלה בגבור היא, ואיכא פרסומי ניסא, משא"כ ברכת המזון שהוא בבית ליכא פרסומי ניסא כולי האי, עכ"ל. הרי להדיא דיש לחלק כן.

גמ'. ר"ח דאורייתא. עיין בשו"ע או"ח (סי' תי"ח ובסי' תק"ע) דהנשבע בפירוש להתענות בר"ח דחלה עליו השבועה דאינו רק דרבנן, אלא שמדברי הרמב"ם נראה שהוא דאוריתא, יע"ש. ובשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קי) כתב להביא ראיה לדברי הרמב"ם מגמרא דכאן דפשיטא ליה לתלמודא דר"ח דאורייתא.

גמ'. המפטיר בנביא במנחה וכו'. הרמב"ם (ס"פ יא מה' ברכות, ופ"ג מה' חנוכה ה"ז) ס"ל שאין לברך על קריאת ההלל בר"ח. ועיין בש"ע (סי' תכב). ועיין בתוס' רי"ד (סוכה מד:), שהקשה ממ"ש כאן שמברכים על ההפטרה במנחה בשבת. אע"ג דהוי מנהגא בעלמא. ותירץ, שכל דבר שהוא חובה ונהגו להוסיף עליו, כגון הפטרה שנוהגת חובה בשחרית והוסיפו לנהוג במנחה, מברכים על אותו מנהג. משא"כ חיבוט ערבה שאין יסוד לחובה כלל. ולפ"ז ה"ה שמברכים על ההלל בר"ח, כיון שנוהג חובה כ"א יום, והוסיפו לנהוג לקרותו בר"ח. והנכון בעיני, דהא דמברכים על ההפטרה דמנחה בשבת מפני שאין שם אקב"ו, שכיון שאינה אלא מנהג בעלמא היכן לגנו. והרי לקמן (מה:) פליגי במלוה דרבנן אי מברכינן ולגנו, ובמנהג בעלמא איך נברך, ולפ"ז אין לברך על קריאת ההלל דר"ח. ע"כ.

רש"י ד"ה אלא. עיין בשדי חמד (מערכת יוהכ"פ סי' א סוף אות ג) שהביא מ"ש רש"י בשם הגאונים שלא לומר ענגו בשחרית שמא יאחזו בולמוס ויאכל, וכתב, וקשיא לי טובא שא"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בברכת ספירת העומר, והלכה רווחת בישראל שאם שכח לילה אחד שוב אינו מברך, דבעינן תמימות, וא"כ איך תקנו ברכה כלל על ספירת העומר, ואף את"ל דלמיתה לא חיישינן מ"מ לשכחה במשך שבעה שבועות ודאי שיש לחוש, וא"כ הו"ל למפרע ברכותיו לבטלה. ול"ע. עכת"ד.

ועיין להרחיד"א במורה באצבע (אות ריז) שכתב, יש להזהרו בימי הספירה לעשות סימנים שלא ישכח לילה אחד מלספור ספירת העומר, שאפשר שישכח לספור גם ביום, ולא יוכל לספור עוד בברכה, וגם כל הברכות שבירך על סה"ע בלילות שעברו יהיו בר' לבטלה, ובטל מ"ע. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יד יצחק ח"ב (סי' מח אות ב) שהביא קושית השואל ע"ד בה"ג שאם לא ספר לילה אחד לא יספור עוד בברכה, דבעינן תמימות וליכא, שא"כ לעולם לא יברך על ספירת העומר, דשמא ימות חיישינן. ותירץ, דשאני הכא שספר מה שביכולתו, ורק מן השמים עכבוהו, וכתיב במתים חפשי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות, והו"ל כאילו תמימות ולא הוי ברכה לבטלה. ע"כ. וראה עוד בשו"ת אבן יקרה תליתאה (סי' קעו) שהביא בשם מחבר אחד שהקשה איך מברכים על ספירת העומר ולא חיישי' שמא ימות ולא תהיינה תמימות, ותירץ המחבר ההוא ע"פ מ"ש בקדושין (מ) חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, ולכן אפי' ימות נחשב כאילו ספר ממש. וכתב ע"ז האבן יקרה, שבמה"כ דברים אלו דברים בטלים הם, דאטו מי שנאנס ואין לו ד' מינים יוכל לברך על נטילת לולב וכו', ועוד אם שכח ולא ספר לילה א', יספור בברכה בשאר לילות, כיון דשכחה הוי כאונס, לדעת כמה פוסקים, כמ"ש המג"א סי' קח, ויהיה כאילו ספר, א"ו שאין זה ממש. ע"ש.

וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' לב), שכתב להוכיח שגם במצות עשה יש מצוה בחצי שיעור, ממה שתיקנו לברך על ספירת העומר בכל לילה, והרי יש לחוש שמא ישכח לילה אחד, ולא יספור גם ביום, וגמלא כל ברכותיו לבטלה, אלא ודאי שיש קצת מצוה בחצי שיעור, והביא דתוס' כתובות (עב) שאם תסתור הוי ברכה לבטלה, שאני התם שעיקר הספירה בעבור הטבילה, ואם תראה אחדא לה מצות הטבילה והו"ל ברכה לבטלה. ע"ש.

תוס' ד"ה או דילמא. הנה להלכה פסקינן בשו"ע או"ח (סימן תיז) דר"ח מותר בעשיית מלאכה, והנשים שנוהגות שלא לעשות בו מלאכה הוא מנהג טוב. עיי"ש. אמנם הרחיד"א בספרו מחזיק ברכה הביא ממהריק"ש שהוכיח מדברי התוספות כאן דגם האנשים לא היו עושים מלאכה. ודחה שם דבריו,

דכיון דמדברי התוספות בדוכתי אחריני משמע דדוקא הנשים לא היו עושות מלאכה, יש לנו לומר דגם מ"ש התוס' בשבת הכי כונתם. ועיין מ"ש בספר ברית עולם (דף צ"ג ע"ב) דכיון דאשכחן לרבינו יהודה החסיד דהוא תלמיד ר"י, דמוכח ממה שכתב בספר חסידים דגם האנשים לא היו עושין, אית לן לאוקומיה דברי התוספות דשבת כדנקטינהו מהריק"ש, ע"ש.

וע"ע מה שכתב הוא ז"ל בספרו שו"ת טוב עין (סימן יח אות ע"ה): ועתה ראיתי דמה שרמזתי במחזיק ברכה להוכיח מתוספות ר"ה (דף כ"ג) דלא כמהריק"ש ליתא, דאדרבא המדקדק בדבריהם שם, ובפסקי תוספות שם, יראה דיותר נוטים דבריהם דגם האנשים לא היו עושים מלאכה, וכן מוכח מפשט דברי הרשב"א בחידושי ר"ה שם. עכ"ד. וע"ע מה שהאריך בזה הרחיד"א בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן כ).

דף כד ע"ב

גמ'. ורבנן הוא דתקוני משום סכנה. עיין ביפה עיניים מי הירושלמי ג"כ ס"ל הך טעמא.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן סג).

מתני'. אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט.

בדין הדלקת נרות של יו"ט אי צריכות הנשים להדליק מבעוד יום, או רשאות להדליק הנרות בליל יום טוב. הנה בהקדמת הגאון מהר"י יוזפא כץ לספר פרישה ודרישה, כתב בשם אמו הרבנית מרת בילא, אשת הגאון רבי יהושע פלק הכהן (מחבר הסמ"ע ופרישה ודרישה), שמה שנוהגות הנשים להדליק נרות של יום טוב לאחר תפילת ערבית, ולאחר לאתם מבית הכנסת, לפני הקידוש והסעודה, מנהג טעות הוא, ואע"פ שבליל יום טוב שני של גליות ראוי לעשות כן, מפני שהוא ספקא דיומא ואסור להכין מיום טוב לחבירו, אבל בליל יום טוב ראשון אינו נכון לנהוג כן, אלא יותר טוב להדליק הנרות מבעוד יום ולקבל עליהן יום טוב כמו שנוהגות בערב שבת. וסיים: ונראה לי שהדין עמה, וברוך טעמה, עכת"ד. והחיד"א בספר שם הגדולים (מערכת ו' אות ז') כתב, שדברי הרבנית נכונים להלכה, ומה גם שמהר"ר יוזפא היה גברא בגוברין, ובחכמתו מסכים הולך על הדין ועל האמת ע"ש.

ועיין בחתם סופר כאן שכתב, שיש להוכיח ממה ששנינו, אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב, שהדלקת הנרות בלילה, ולא כמו בערב שבת שבע"כ צריך להדליק מבעוד יום. ושלא כדברי הרבנית אשת הסמ"ע שקראה תגר על הנשים שלנו שמדליקות בליל יום טוב, כי מה הבדל בין שבת ליום טוב, וכמו שאמרו לעיל (שבת כג ע"ב) דתני ההוא סבא ובלבד שלא יקדיש ושלא יאחר. ולפי הנ"ל יש הוכחה שלא כדבריה. אולם נראה שהרבנית לשיטתה שכתבה שביום טוב צריכה לברך עובר לעשייתן, כלומר קודם ההדלקה, שדוקא בשבת כתב הרמ"א שיש לברך אחר ההדלקה, משום שכיון שבירכה קבלה עליה שבת ואסורה להדליק עוד, מה שאין כן ביום טוב שיש להקדים ולברך קודם ההדלקה, כדין כל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן (פסחים ז ע"ב), ותקבל עליה יו"ט, ומה בכך, הרי מותר להדליק ביו"ט. ולפי זה יפה אמרה הרבנית גם בענין זמן ההדלקה, שלעולם גם משנתינו מודה שיש להדליק מבעוד יום, אלא שהואיל וצריכה לברך קודם ההדלקה, הרי קיבלה עליה יום טוב, וא"כ אין לה להדליק בשמן שריפה, ע"כ.

ועיין של"ה (במסכת פסחים דף כ"ג ע"ד) בד"ה ושמתת בחגך, שכתב, נשאלתי אם רשאות הנשים להדליק הנרות ביום טוב ראשון של גליות לצורך ליל יו"ט שני. והשבתי להתיר, שכשם שמותר להדליק נרות בבית הכנסת ביום טוב ראשון בין השמשות לצורך הלילה, ואינו נקרא נר של בטלה, שהרי יש בהדלקתו מצוה באותה שעה, הוא הדין לבני נשי. ואע"פ שמברכות לצורך הלילה, אין בכך כלום, כמו שמדליקות בערב שבת מבעוד יום ומברכות. ואדרבה בעיני הוא יותר מצוה, ממה שנוהגות הנשים שאינן מדליקות עד לאחר תפלת ערבית, ואז בבואם מבית הכנסת לביתם הם יושבי חושך, ואין זה נכון בעיני, ע"כ.

והנה הגאון בעל שואל ומשיב, בהגהותיו על שלחן ערוך או"ח (סי' רס"ג). הביא ג"כ דברי הרבנית אשת הסמ"ע, וכתב, אבל האליה רבה סי' תפ"ח כתב בשם השל"ה שגם ביום טוב שני תדליק קודם הלילה. וסיים, והני נשי דידן נהגו גם ביום טוב ראשון להדליק בלילה אחר יציאתם מבית הכנסת, ונראה לי שנתרבב המנהג מסוכות וכו'. ולכן נהגו להדליק בכל יום טוב בלילה. ומכל שכן ביו"ט שני שיש לחוש למ"ש אשת הסמ"ע, ע"כ.

אולם בשו"ת פרי יצחק ח"א (סוף סי' ו'), העלה שגם הדלקת הנרות של יום טוב צריכה להיות

מבעוד יום, כמו בערב שבת. וכמ"ש (בשבת כג ע"ב) דביתהו דרב יוסף הוות מאחרה ומדליקה לה, אמר לה רב יוסף, תינוק, לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה. מלמד שעמוד הענן היה משליש לעמוד האש, ועמוד האש היה משליש לעמוד הענן. ולפי זה נראה שהוא הדין בערב יו"ט שהדלקת הנרות מצוה היא, וצריך לברך עליה, לפיכך יש להקדים ולהדליק קודם שקיעת החמה, שהוא מכלל כבוד יו"ט, ע"ש.

ועיין בספר נימוקי אורח חיים (סי' תקכ"ט), שכתב, שנמצא בתשובות האחרונים שיש להזהיר את הנשים להדליק הנרות בערב יום טוב ראשון בתחילת בין השמשות, כדי שיכנסו ליו"ט באורה ושמחה, כמו בשבת, ולא יכנסו ליום טוב בחשיכה, ע"ש. וכן כתב במטה אפרים (סי' תקצ"ט סעיף י'), שבליל ראשון של יום טוב נוהגות הנשים להדליק הנרות מבעוד יום קודם ההליכה לבית הכנסת כמו בערב שבת, ע"ש.

אולם בשו"ת מנחת שמואל (סי' ל') הביא דברי הרבנית אשת הסמ"ע הנ"ל, והעלה שדוקא בערב שבת שאי אפשר בענין אחר יש להקדים ולהדליק מבעוד יום, אבל בליל יום טוב, כיון שלדעת הרבה פוסקים עיקר הדלקת הנרות משום סעודה, יפה עושות הנשים שמדליקות בעת שנכנסים לסעודה.

מתני'. אין מדליקין בעטרן וכו'. עיין בהג' תכמת שלמה (סי' רס"ג) ובשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן שעו) אם מותר להדליק בעטרן לגר חנוכה. וכותב שם: ואחר כתבי זה בלמדי בשבת דף כ"ד ע"ב ברש"י במשנה אין מדליקין בשמן שרפה פרש"י בד"ה ר"י אומר אין מדליקין בעיטרן פרש"י בשבת והוא תמוה ושפת יתר דהרי כן מפורש במשנה מפני כבוד שבת ולכך הי' נראה דקמ"ל דהוי ס"ד דאף בנ"ח בשבת נמי אין מדליקין בו מפני כבוד השבת שריחו רע לכך קמ"ל רש"י דדוקא בגר שבת אוסר אבל בנ"ח מותר אף בשבת מיהו י"ל דאין זה ראי' דאפשר כוונתו דהוי ס"ד כיון דרישא מיירי ביו"ט י"ל אף ביו"ט אוסר ר"י ואף דסיים מפני כ"ש י"ל דהוי כוונתו כיון דבשבת אסרוהו לכך אסרוהו גם ביו"ט דגזרינן יו"ט אטו שבת כמ"ש בפ"ק דבילה לכך קמ"ל דרק בשבת אסור ולא ביו"ט ודו"ק.

מתני'. וחכמים מתירין בכל השמנים וכו' בשמן צנונות וכו'. כתב הגאון ר' נתן לוברט זצ"ל: הפירוש שמגרעיני הלגון עושים שמן. וגם בימינו עושים זאת ומשתמשים בו כשמן רפואי. כמו כן אפשר לעשות ג"כ שמן מגרעיני ענבים. והרמ"ק כתב ברוח קדשו, שמכל דבר אפשר לעשות שמן. והטעם הוא ע"פ דאי' במנחות (פה ע"ב) תקוע אלפא לשמן, שאם השמן המשובח ביותר. ולכן לקח יואב אשה חכמה מתקוע, דמכיון שנמצא אם שמן רב חכמה מצויה בהם. ומאחר שרואים ששמן הוא סימן לחכמה, והרי אי' כלם בחכמה עשית. ולכן בכל דבר יש שמן.

גם אי' דשמן עולה בגימטריא ט"ו פעמים הוי"ה. וי - ה הוא אם החכמה. ונרמז זאת בת"י ריש בראשית שתרגם "בחוכמא ברא ה'" וידוע כי "בי - ה ה' צור עולמים" שעוה"ז נברא בה' ועוה"ב ביוד (מנחות כט ע"ב). ע"כ.

מתני'. וחכמים מתירין וכו' בעטרן ובנפט. כתב בשנות אליהו: וקמ"ל בזה אעפ"י ששניהם ריחם רע, מותר להדליק ומותר ללמוד אצל ריח רע שאינו מחמת צואה, עכ"ל.

והוסיף על כך הגר"נ הערץ (בהגהה י"א) וז"ל: דייק הגר"א מכאן דמותר ללמוד אצל ריח רע שאינו מן הצואה דאל"ה איך יאכל ויברך אצל גרות אלו, עכ"ל.

גמ'. מ"ט לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט. עיין תמיהת השואל בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קי) דהנה התוס' בעירובין (ד' ק') הקשו ליתא עשה דמתן ד' וידחה ל"ת דבל תוסיף, ותירץ הט"א בר"ה (דף כ"ח) וכן הביא בספר שער המלך בה' נדריס (פ"ג ה"ו) בשם הרשב"א כ"י, דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ול"ע איך אתיסבא להו סוגיא דכאן דקאמר על הא דאין שורפין קדשים ביו"ט, מנהג"מ, ופי' רש"י דאין שורפין דאי לא ממעט לה קרא אית לן למימר ליתא עשה דבאש תשרופו וידחה ל"ת מלאכה, והוצרך ליה לרבא לתרץ אמר קרא הוא לבדו יעשה וגו'. והשתא הרי עשה דבאש תשרופו הוא במקדש והלאו דלא תעשו מלאכה ביו"ט אע"ג דאינו מיוחד למקדש הוי כלאו של בל תוסיף דאפילו ל"ת בעלמא לא דחי, והרי רבא בזבחים (דף צ"ז ע"ב) מתרץ שם דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ובשבת שם הוצרך לתירוצא דהוא לבדו. אע"כ דל"ת צריך שתהיה מיוחדת במקדש דוקא.

והשיב: לפענ"ד דעת הט"ז והרשב"ץ י"ל כיון דל"ת דבל תוסיף הוא דרך כלל שלא להוסיף על מצוה ומצוה א"כ קאי לענין זה על מקדש ונקרא ל"ת שבמקדש כאלו נכתב ל"ת על מתנות דס אבל לא שייך זה בענין ל"ת דיו"ט בשריפת קדשים דשם אין שייכות קדשים בל"ת זו שנאמר שנעשה חמורה להיות נדון כל"ת שבמקדש. שוב ראיתי בריטב"א עירובין (ד' ק') שהביא ג"כ דברי התוס' וז"ל הקשו בתוס' אמאי לא אמרינן אתי עשה דמתן ד' ודחי ל"ת דמתן אחת דהא בעידנא דקא עבר ל"ת מקיים לעשה. וע"כ לד"ה הנ"ל ינתנו במתן ד' ותירצו דבקדשים לא אמרינן אתי ע' ודחי ל"ת כדאמרינן בזבחים עכ"ל. הרי דקרא לל"ת דבל תוסיף ל"ת דמתן אחת וזה כדבריו לענין זה ה"ל כאלו נכתב על קדשים לחוד. ולכן שפיר מקרי ל"ת שבמקדש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שס) שדחה מכאן דברי השואל שם דעשה דפו"ר דוחה להעשה דאבילות אפי' תוך ז', ורוצה לחלק בזה, דדוקא מ"ע שאם לא יעשה עכשיו ידחה לגמרי כגון בחלי עבד וחלי ב"ת, משא"כ בנ"ד דאפשר להמתין עד לאחר ז'. עכ"ד השואל. וכתב המהרי"א אסאד דז"א דשריפת קדשים יוכיח, דפירש רש"י כאן, וז"ל: אין שורפים קדשים ביו"ט, דהל"ל עשה דוחה ל"ת. וכן הקשו תוס' בקדושין (דף ל"ד ע"א) סוף ד"ה מעקה וכו' ישרפו ע"י נשים מה"ט, אף דאפשר להמתין עד אחר יו"ט, השתא מיהת לא אפשר לקיים שניהם, עכ"ד.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ב) ולא בשמן שריפה. אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להניח את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת. והא תנינן ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולים כדי שילת האור ברובן. א"ר יוסה בשבת כתיב (שמות כ י) לא תעשה כל מלאכה. נעשית היא מאליה. ברם הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים ביום טוב. ואין צריך לומר בשבת. מה חמית לומר כן [שם יב י] לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו אחר שני בקריס. א' בוקרו של ט"ו ואחד בוקרו של י"ו. וכתיב [ויקרא ז יז] והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף. מהו להניח את האור במדורת חמץ מאן דיליף לה מנותר אסור. ומאן דלא יליף לה מנותר מותר. רב אחא בשם רב חסדא זאת אומרת שמותר להניח את האור במדורת קדשים. והיא דליקה והולכת בשבת. והא תנינן אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב מפני יוס טוב שחל להיות בע"ש. מעתה אין מדליקין בשמן שריפה בלילה על שם שאין שורפין את הקדשים בלילה וכו'.

עיין שו"ת בית הלוי (חלק א סימן יט אות ד) וז"ל: ועתה נדבר במחלוקת רש"י ותוס' בהך דתרומה טמאה. ולכאורה נראה להוכיח כשיטת רש"י דבתרומה מותר שאני ביעורים. דבשבת דף כ"ד תנן אין מדליקין בשמן שרפה ביוס טוב וקאמר שם בגמרא מ"ט לפי שאין שורפין קדשים ביוס טוב וע"ש בתוס' ד"ה לפי שכתבו הסברא להא דמדמינן תרומה לקדשים יעו"ש. ועכ"פ הא זה חזינן להדיא בגמרא בודאי דכיון דקדשים טמאים אסור לשורפן ביוס טוב משו"ה גם תרומה טמאה אסור לשורפה ביוס טוב. וא"כ הא תיקשה לכאורה דהא קדשים אינו נשרף בלילה וא"כ יהיה אסור לשרוף גם תרומה טמאה בלילה. ובאמת דקושיא זו מבואר להדיא בירושלמי ריש פרק במה מדליקין וז"ל ולא בשמן שרפה אר"ח זאת אומרת שאסור להניח האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת [פי' מדאוסר להדליק בשמן שרפה בשבת דההדלקה הא הוי מע"ש ודולקת מעצמה בשבת] והא תנינן ומאחיזין האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שילת האור ברובן אר"י בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה והיא נעשית מאילי' ברם הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים ביוס טוב וא"ל לומר בשבת [פי' ומש"ה אסור גם בהתחיל מבע"ש] רבי אחא בשם ר"ח זאת אומרת שמותר להניח האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת. והא תנינן אין מדליקין בשמן שרפה ביוס טוב [נראה דל"ל והא תנינן ולא בשמן שרפה דמההיא הא יש לפרשה במדליקה ביוס טוב עצמו ורק מהך פריך שפיר דאיירי בשבת וע"כ מדליקה בע"ש] מפני יוס טוב שחל בערב שבת מעתה אין מדליקין בשמן שרפה בלילה על שם שאין שורפין קדשים בלילה אמר ר' יוחנן ירדו בשיטת ר' ישמעאל כמה דר' ישמעאל אמר תינוק שעבר זמנו נימול בין ביוס בין בלילה כך עבר זמנו נשרף בין ביוס בין בלילה מה אית לך שמן שרפה שעבר זמנו מכיון שנטמא כמי שעבר זמנו עכ"ד הירושלמי. הרי דהירושלמי הקשה קושיא זו אמאי מותר לשרוף תרומה טמאה בלילה ומה דמתרץ לה ר' יוחנן דהוי כמו שעבר זמנו נראה

דר' יוחנן אזל לשיטתו דבש"ס דידן ביבמות דף ע"ב קאמר כן ר' יוחנן דנותר שלא בזמנו נשרף גם בגילה אבל ר' אלעזר פריך ליה שם דבנותר אפי' שלא בזמנו כ"ע מודים דאינו נשרף אלא ביום מדכתיב והנותר ביום השלישי כו' ביום אתה שורפו דאפי' מאן דלא דריש וא"ו מ"מ וא"ו ה"א דרש. וע"ש דמשמע דגם ר' יוחנן מזר בו והודה לר"א וא"כ הא להש"ס דידן תשאר קושיא של הירושלמי דאמאי מותר לשרוף תרומה טמאה בגילה.

הן אמת דהרמב"ם כתב בפרק י"ט מה' פסולי המוקדשין ה"ה וז"ל אף על פי ששלמים אסורי' באכילה מתחילת ליל שלישי מ"מ אין שורפין אותו אלא ביום וכן הפיגול אינו נשרף אלא ביום ואין שרפת טמא ופיגול דומה יום טוב עכ"ד הרי דלגבי הא דאינו נשרף ביום טוב הזכיר הרמב"ם גם טמא ולגבי לילה לא הזכיר רק נותר ופיגול ומשמע להדיא דס"ל דקודש שנטמא מותר לשורפו גם בגילה. והגראה סברתו דהרי הא דאין קדשים נשרפין בגילה נפקא לן בפסחים דף ג' מקרא דוהנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בגילה והך קרא הא לא כתיב רק גבי נותר ומש"ה ס"ל דטמא נשרף בגילה גם בקדשים ומש"ה ניחא הא דתרומה טמאה מותר לשורפה בגילה. אבן הרי באמת כבר הקשו על הרמב"ם הנ"ל מדברי התורת כהנים פרשה ו' וזה לשונו ביום השלישי באש ישרף זה בנה אב לכל הנשרפין שלא יהיו נשרפין אלא ביום הרי מוכח דקודש טמא ג"כ אינו נשרף רק ביום וכבר הוזכרה קושיא זו על הרמב"ם בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא ח"א סי' נ"ו ובשער המלך ה' פהמו"ק יעו"ש. וגם דהא בדברי הירושל' הא מבואר להדיא להיפוך שהקשה דתרומה טמאה יהי' אסור להשרף בגילה משום דקודש אינו נשרף בגילה ותירץ משום דגם נותר שעבר זמנו נשרף בגילה ונטמא הוי כעבר זמנו ומוכרח מהירושלמי דכל פסולי הקדשים יש לנו ללמוד מנותר שלא יהיו נשרפין בגילה וע"כ לא תי' אלא כיון דגם נותר שעבר זמנו נשרף בגילה ומוכרח דאי הוי ס"ל דנותר שלא בזמנו ג"כ אינו נשרף בגילה גם טמא היה אסור לשורפו בגילה וא"כ לפי הש"ס דידן דס"ל דנותר גם אם עבר זמנו אינו נשרף בגילה גם טמא אסור לשורפו בגילה וכהתו"כ וקשה על הרמב"ם. ועכ"פ הא קשה לדידן אמאי מותר להליק בשמן תרומה טמאה בגילה ולא מדמיון תרומה טמאה לקודש טמא דאסור בגילה וכמו דלענין האי דינא דאין שורפין קדשים ביום טוב מדמיון תרומה לקודש כמו כן נאסור בתרומה בגילה והרי בכמה דוכתין מבואר להדי' דתרומה טמאה נשרף בגילה ומשנה שלמה שנינו בפסחים דף מ"ו כילד מפריסין חלה בטומאה ביום טוב ינחנה עד הערב הרי דבערב נשרפת שפיר. ע"כ.

גמ'. שם. בפנים מאירות בירושלמי שם כתב וז"ל: אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להליק את האור במדורת קדשים וכו' ברם הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים ביו"ט ואל"ל בשבת. עיין בגליון הש"ס דטרח לאסבורי מ"ט נאסור שריפת קדשים אף שהיא נעשית מאליה משום דגזה"כ היא יעויין בדבריו ואחר כל האריכות עדיין אין אנו מבינים מ"ט נאמר לאסור שיתבערו מאליהן דילמא הצווי על האדם שלא נבערנו ביו"ט ומנ"ל על ממילא ולכן נראה לומר דהיינו טעמא כדילפינן לעיל פ"ק ה"ה דדרשו ב"ש שבת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שיוגמר המלאכה בכולא בשלימותה מע"ש וב"ה דרשי וביום יעו"ש ע"ז נאמר דדוקא מלאכתך הורשה להגמר בשבת מן וביום והותרה נעשית מאליה אבל גבי מלאכת שמים דחשיבא אף הגמר שלה לא מיקרי נעשית מאליה רק שאדם עושה אותה זכר לדברי דדרשינן בכתובות י"א ע"א בשבתך ובלכתך בשבת דידך ובלכת דידך וממעטינן של מצוה כמו כן נאמר מעשיך ומלאכתך ולא מלאכת שמים וק"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן עא) וז"ל: שאלת עוד המונח חמץ ביום טוב קודם שבטלו מהו לשרפו ביום טוב כדי שלא יעבור עליו? מי אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ובלבד צורך יום טוב והא צורך יום טוב הוא שהרי מצוה לשרפו או לא? ומצינו לחכם הגדול רבי יצחק ז"ל שכתב בפירושיו ששורפין אותו. ואנן סייעינן ליה מיהא דאמרינן בפ"ק (דף ה) אמר ר"ע אינו צריך. הרי הוא אומר אך ביום הראשון ומצינו הבערה שהיא אב מלאכה. ואמרינן עלה שמע מינה מדר"ע תלת שמע מינה לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה שלא לצורך. דאלמא למאן דסבר דאמרינן מתוך שרפינן ליה ביום טוב. ומיהו קשיא לן בהך ראיה. דדילמא התם לכשתמצא לומר שזמן

שריפתו ביום טוב כדקאמר התם. אבל השתא דזמנו בארבעה עשר דכולי עלמא לא שרפינן ליה ביום טוב דהוה ליה כדבר שאפשר לעשותו מערב יום טוב. או דילמא כל שבמלוה כזה לא אמרינן ביה כיון דאפשר לעשותו מערב יום טוב.

תשובה: מה שכתב מורי החכם הגדול רבי יצחק ז"ל בפירושיו אמת. והראיה שהבאת ודחית האמת אמרת בדחייתה אבל הדבר אמת. ואף על פי שראה מלשון רש"י ז"ל שאינו מותר לשרפו לכולי עלמא. שכך כתב שם גבי אותה דרבי עקיבא שאמרת שמע מינה אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף לה מנותר. דאי השבתתו בכל דבר סבירא ליה לוקמה ביום טוב ויבערנו בדבר אחר ויאכילנו לכלבים. דאלמא דוקא להאכילו לכלבים הא לשרפו לא. וליתא אלא הוא הדין בשריפה.

ובן מצאתיה בירושלמי מפרש בפרק במה מדליקין. גמרא ולא בשמן שריפה דגרסינן התם מהו להלית את האור במדורת חמץ? מאן דיליף לה מנותר אסור מאן דלא יליף מנותר מותר. עד כאן. ואף לכשתמצא לומר דלהלית קודם שתשיכה להיות דולקת והולכת ביום טוב קאמר. ולומר שאף על פי שאסור לעשות כן במדורת קדשים ובשמן שריפה. שאפילו מערב שבת אסור כיון שהיא דולקת והולכת בשבת. וכדגרסינן בירושלמי גבי שמן שריפה אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להלית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת. אפילו כן שמעינן מינה שפיר שאפילו ביום טוב עצמו מותר. והיא הנותנת שכל ששריפתו ביום טוב בעצמו אסור אסור להלית בו את האור מערב יום טוב והיא דולקת והולכת ביום טוב וזה מבואר.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית יצחק (יורה דעה א סימן פא) וז"ל: לבאר דברי ירושלמי דפ"ב דשבת ולא בשמן שריפה אר"ח זאת אומרת שאסור להלית את האור במדורת קדשים והיא דלוקה והולכת בשבת והא תנינן מאחיזין את האור במדורת בית המוקד וכו' א"ר יוסי בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית היא מאלי' ברם הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים ביום טוב ואל"ל בשבת ופירשו המפרשים דבשבת הקפיד' התורה שלא יעשה האדם המלאכה משא"כ כשהדליק מע"ש אין האדם עושה המלאכה משא"כ בשריפת קדשים התורה הקפידה שלא ישרף הקדשי' ביום טוב אף מאליהן על כן אסור להדליק מע"ש ולריך להבין דמנ"ל לירושלמי דילמא הקפידה התורה שלא ישרוף הישראל קדשים ביום טוב משום מלאכה דיו"ט עול"ת כתירץ ר"א או כשאר תירוצים בגמ' אבל אם נעשית מאלי' באמת שרי.

ונ"ל לפרש דירושלמי קאי למ"ד הבערה ללאו יצאת ולדידי' כ' תוס' פסחים ה' דאין איסור הבערה ביום טוב. ולמה אסור שרפת קדשים ביום טוב ולפיכך מקרא דעד בקר ליתן בקר שני לשריפתו וע"כ ל"ל דהתורה לא אסרה משום מלאכה ורק שהקפידה שלא יתבערו הקדשים ביום טוב וע"כ אפי' נעשית מאלי' אסרה התורה. אך שעדיין י"ל דקרא אתי' לשבת ולשיטת הפוסקים דבלאו גרידא נמי יש עשה דשבתון דלא כריטב"א ביבמות דבלאו גרידא כגון במחמר ליכא עשה והו"ל עשה ול"ת וביו"ט באמת מותר ולכן קאמר ירושלמי התורה אמרה אין שורפין קדשים ביום טוב ואל"ל בשבת דהכונה דבשבת ל"ל קרא דאין עשה דוחה לתו"ע וע"כ קרא אילטריך שהקפידה התורה שלא יתבערו קדשים ביום טוב וע"כ אפי' מאלי' אסור ומשום הכי אף מערב יום טוב אסור. (ולפי המבואר בירושלמי פ"ב דשבת סוף ה' ה' בזר ששימש בשבת בהקטרת אברים כיון שרולה בעבולן כמבשל דמי וחייב משום מבשל ה"ה בשריפת קדשי' י"ל כן דמה"ט אף למ"ד הבערה ללאו יצאת אסור ביום טוב דהוה כמבשל. אך לפמ"ש בספרי חא"ח סי' י"ב אות ח' דדוקא באברים ופדרים של שלמים שיולא מידי מעילה בהעיכול הוה כמבשל א"כ בבשר יותר כגון בשר פסח דעלי' קאי קרא דלא תותירו עד בקר דאין בו מעילה ל"ה כמבשל בהעיכול דאין מתקן כלוס ול"ה רק הבערה ואינו אסור ביום טוב משום מלאכ' רק משום שהתורה הקפידה שלא ישרף ביום טוב).

ובתשו' הרשב"א סי' ע"א חקר אי שורפין חמץ ביום טוב והשואל כ' דאמרינן מתוך שהותרה לצורך כדמוכח מפסחים דף ה' דאמרינן ש"מ מדר"ע דל"א מתוך אך שכ' דכיון שאפשר מעיו"ט יש לאסור והרשב"א השיב להתיר. ומביא ראי' מירושלמי שבת בסוגין. מדאמרינן מהו להלית האור במדורת חמץ מאן דיליף מנותר אסור היינו כמו בקדשים אסור להלית מערב שבת ודולקת בשבת כדלעיל כן בחמץ ומאן דלא יליף מנותר דס"ל חמץ אינו דומה לנותר מותר ואף כשתמצא לומר דלהלית

קודם שחשיכה להיות דולקת והולכת ביום טוב קאמר שאסור לעשות כן במדורת קדשים וכו' אפילו כן שמעינן שפיר שאפי' ביום טוב עצמו מותר והיא הנותנת שכל שריפתו ביום טוב בעצמו אסור אסור להלית בו את האור מעיו"ט והיא דולקת והולכת ביום טוב עכ"ל. והדברים תמוהים דלמאן דלא יליף מנותר הן אמת דבעיו"ט שהא דולקת ביום טוב מותר דלא ילפינן מקדשים אבל מנ"ל לרשב"א דביו"ט עצמו מותר דאמרינן מתוך ואין מוכח זאת מירושלמי ומאן דיליף מנותר אסור אף מעיו"ט וע' פני משה בירושלמי בסוגין שתמה בדברי הרשב"א וכן הפ"ח סי' תמ"ו תמה בדבריו.

אולם נ"ל ראיתו נכונה לריך להבין דברי ירושלמי הנ"ל שחילק בשבת כתיב לא תעשה נעשית היא מאלי' ברס הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים ביום טוב. דילמא התורה אסרה לשרוף ביום טוב משום מלאכה משא"כ בנעשית מאלי' והרשב"א לא מפרש כפירוש שפי' לעיל על כן פי' הרשב"א דהכי קאמר דבאמת משום מלאכה אין לאסור שריפת קדשים ביום טוב דאמרינן מתוך לורך מצוה היא לורך קצת. וע"כ התורה לא אסרה משום מלאכה רק שהתורה אסרה שישרף הקדשים ביום טוב על כן אף בנשרף מאלי' אסרה וע"כ אין מציתין מע"ש. ולזה אמר בירושלמי גם בחמץ אם ילפינן מנותר גם בחמץ אסור דג"כ מותר משום מתוך רק דילפינן מקדשים שלא יתבער החמץ ביום טוב ומאן דלא יליף מנותר מותר. ועכ"פ מוכח דאמרינן מתוך לורך מצוה היא לורך קצת. ולפ"ז לדידן דלא ילפינן מנותר מותר אף ביום טוב כיון דאמרינן מתוך וס"ל להרשב"א כהגאונים שהובאו בטור סי' תמ"ה דהלכה כחכמים.

והנה הרא"ש בבילה י"ב הקשה לשיטת רש"י דאמרינן מתוך אף שלא לצורך כלל אמאי אסור שריפת קדשים. ולכאורה קשה דילמא אסרה תורה שריפת קדשים לא משום מלאכה רק שהקפידה שלא יתבערו ביום טוב כדאמרינן בירושלמי דאפי' מעיו"ט אסור אף שמתבערין מאליהן. וג"ל דראיות הרא"ש היא מרב אשי דאוסר שריפת קדשים משום דאין עשה דוחה לתו"ע וזה ע"כ משום מלאכה דלא ס"ל לרב אשי סברת ירושלמי. ומזה הקשה הרא"ש אבל הירושלמי קאי למאן דיליף מקרא מוהנותר ביום השלישי ומעד בקר כמבואר שם וי"ל קרא אוסר משום שהקפיד' התורה דלא ישרף. ובזה מיושב מה שראיתי בישועת יעקב ה' יוס טוב מביא קושיות הרא"ש מלוגיל. בהא דיליף ר"ע פסחים דף ה' דהשבתה מעיו"ט דאי ביום טוב מי שרי והלא הבערה אב מלאכה ודייק רבא דר"ע לא ס"ל מתוך. ודילמא ס"ל מתוך ומ"מ אין שורפין אמן ביום טוב משום דיליף מנותר ונותר אין שורפין ביום טוב כדאמרי' בכמה דוכתא וביחוד לפ"מ דאמרינן בירושלמי הקו' חמורה מאוד.

ולפמ"ש י"ל דרבא דדייק בפסחים כשיטתי' ס"ל דאין שורפין קדשים ביום טוב דיליף ממילה שלא בזמנו. ולדידי' ע"כ התורה אסרה שריפת קדשים משום מלאכה כמו מילה שלא בזמנו ולא משום שהקפידה תורה שלא ישרף ביום טוב. אפי' בנעשית מאלי'. ואס"ד דר"ע ס"ל מתוך אף שריפת קדשים יהי' מותר. דאין ראי' ממילה שלא בזמנו דבהבערה שייך מתוך משא"כ בחבורה כדאיתא ברמב"ם דל"א מתוך רק בהולאה והבערה ולפי"ז אין יליף שריפת קדשים ממילה וע"כ ס"ל דמצוה ל"ה לורך קצת ודברי ירושלמי היא רק לילפותא מעד בקר. כאמור. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. שם. בטוב ירושלים שם כתב: לפ"ז מוכח דס"ל לר"ח דשמן שריפה מדאורייתא בשריפה לא בביעור בעצמא כדס"ל לרש"י בילה כ"ז ע"ב ד"ה חלה וכאן כ"ה ע"א ד"ה מצוה דרק משום תקלה דקודם דאל"כ למה אמר דאסור להדליק מע"ש משום דאסור לשרוף ביו"ט והרי נשרף והרי הך קרא בנותר כתיב ומנ"ל לשמן שריפה מתרומה טמאה דאינו רק מדרבנן דכל כך החמירו ול"ל דרש"י ס"ל כאידך ליטנא דר"ח וכדקאמר בבבלי כאידך דר"ח דמתני' דלא בשמן שריפה הוא ביו"ט שחל בע"ש ומה טעם קאמר הך בבא דאין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט והקרבן העדה לא חש לפרש זה ולא ידעתי למה.

ולפ"ז י"ל קצת קושית ע"א סכ"ז שהקשה על רש"י מבכורות י"ב ע"ב לאכלה ולא לשריפה דהא באמת מדאורייתא אינו בשריפה עיי"ש ולפ"ז י"ל דפריך הגמ' לדר"ח לשיטתו לפ"מ דס"ל הכא.

גמ'. שם. עיין שבת של מי (דף כג ע"ב) וז"ל: והנה ראיתי בס' הון עשיר שהקשה כן בתוספת מרובה דקשיתיה מהגמ' ירושלמי דגרסינן התם ולא בשמן שריפה אמר ר"ח זאת אומרת שאסור להלית את

האור במדור' בית קדשים והיא דולקת והולכת בשבת והא תניין ומאחזין את האור במדורת בית המוקד אמר רב ייסא בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה ומלאכה נעשית מאיליה ברם הכא התורה אמר' אין שורפין קדשים בי"ט הרי מפור' לרב חסדא כפי הירושלמי מתניתין דידן מייתי אפי' בערב שבת דעלמא היפך תלמוד' דידן וסייס הרב ז"ל דכל זה טרח הרבה לייסב ולא עלה בידו והר' שושנים לדוד הראה לנו שהר' הנ"ל ז"ל עמד בזה ותו לא מידי עיין בספריהם.

ובהורמנותייהו נ"ל דליכא שום קושיא ופשוט הוא כביעתא בכותחא וטרס כל

אליע כאן כל דברי הירושלמי דגרסינן בהאי מתניתי' מרישיה לסיפיה ולא בשמן שרפה אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להניח את האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת והא תניין ומאחזין את האור במדורת בית המוקד אמר ר"י בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה מלאכה נעשית מאיליה ברם הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים בי"ט ואין נ"ל בשבת מה חמית לומר כן לא תותירו ממנו עד בקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו אחר שני בוקרים אחר בוקרו של ט"ו ואחר בוקרו של י"ו וכתיב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף מהו להניח את האור במדורת חמץ מאן דיליף לן מנותר אסור ומאן דלא יליף לן מנותר מותר רב אחא בשם ר' חסדא אמ' זאת אומרת שמותר להניח את האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת והא תניין אין מדליקין בשמן שרפה ביום טוב מפני י"ט שחל להיות בע"ש מעתה אין מדליקין בשמן שרפה בגילה על סם שאין שורפים את הקדשים בגילה אמר ר"י ירדו בשיטת ר' ישמעאל במה דר"י אמר תינוק שעבר זמנו נימול בין ביום בין בגילה כך עבר זמנה נשרפת בין ביום בין בגילה ע"כ דברי הירוש' והנה לקול האות הראשון איכא לדקד' מאי וכתי' והנותר דלמאי אצטריך תרתי פסוקי' הא סגי לן בפסוק דלא תותירו ממנו עד בקר דמינה ילפינן דצריך שיבא בוקר שני של י"ו כדי לשרוף מה שנותר מקרבן פסח ותו איך קאמר רב חסדא זאת אומרת ממתניתין דמותר הא ממתניתין שמעינן דאסור ותו סיום הסוגיא דהקשה מעתה וכו' אהיכא קאי אמימרא ראשונה או לאחרונה או לשניהם.

אשר על כן לדי אומר לי דביאור דברי הירושלמי הוא כך בתחילה פריך לרב חסדא ממתניתין

דמאחזין את האור דמינה ילפינן דדולקת והולכת מותרת ופריק שאני מלאכה דהתורה אמרה לא תעשה ור"ל בידים לא תעשה הא ממילא מותרת אבל שריפת קדשים אסר לן אפי' ממילא דלא בעי רחמנא שהקדשי' ישרפו בי"ט וילף לן מפסוק דלא תותירו ממנו עד בקר הנאמר בקרבן פסח דצריך להמתין עד בקר של י"ו כדילפי' בגמרין אלא דהירושלמי הרגיש מה שהרגישו תוספות בסוגיין הא ניחא שלא לשרוף בי"ט אך במוצאי י"ט אמאי אין שורפין ומדחזינן כך דהתורה אמרה דאין נשרפין עד בקר של י"ו א"כ נימא דגזרת הכתוב היא ולאו משום דאין שורפים קדשים בי"ט והראיה דאינו שורפי' במוצאי יום טוב לכך הביא הירושלמי פסוק אחר דוהנותר מבשר הזבח כדי לתרוצי לן מאי דהרגשנו ולומר דלעולם טעמא הוא דאין שורפין קדשים בי"ט וטעמא דאינם שורפים במוצאי י"ט משום אסור' אחריתי דאית לן לשרוף קדשים בגילה כדילפינן מפסוק והנותר מבשר הזבח ובתר הכי בעי מהו להניח את האור במדורת חמץ כלו' השתא דאמרינן דהתורה אמרה דקדשים דנותר דדינא בשריפה לא ישרפו בי"ט אפילו ממילא מי ששכח לשרוף חמץ בערב פסח קודם זמן איסורו ואח"כ נזכר קודם שיכנס הרגל מהו דינא להניח מבעוד יום והיא דולקה והולכת בליל פסח דבשלמא נותר מצינן למימר דהתורה אסרה כיון דאינו עובר שום לאו אם משהה הנותר לשרוף שלא בשעתו ולכן התורה אמרה עד בוקר של י"ו ולא הקפידה דיהא נשרפת בשעתו ושפיר אמרינן לא אתי עשה דבאש תשרופו ודחה לא תעשה כל מלאכה אבל חמץ דבכל רגע ורגע עובר עשה דהשבתה ולאו דלא ירחה ולא ימצא אימא דמותר או דילמא לא שנא כיון דאף בחמץ בעינן שריפה הויא כאילו שורף בידים ועובר ג"כ עשה דשבתון ולא תעשה דכל מלאכה ומאי אולמיה דהאי עשה ולא תעשה מהאי עשה ולא תעשה ופריק מאן דיליף מנותר אסור ומאן דלא יליף מנותר מותר והיינו דבפסחים איתא מחלוקת דר"י ורבנן בביעור חמץ דר"י אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה ויליף מק"ו דנותר ורבנן אמרי אף מפרר וזורה לרוח והשתא לר"י דמחייב דוקא ביעור אסור כמי שאמרנו דבשעה שנשרף בי"ט הויא כמי דשורף בידים ומקיים מצות שריפה כי כן אריא דחיובא רביע עליה ועובר עשה דשבתון ולא תעשה כל מלאכה וכבר אמרנו מאי אולמיה דהאי מהאי ולרבנן דאמרו אף מפרר וזורה לרוח ולא בעינן דוקא

שריפה דלא יליפי מנותר מותר להניח דהא לדידהו כשהניח החמץ בין העניים בעי"ט כבר קיים מצות ביעור והשריפה כמאן דליתא כיון דאינו מחויב לשרוף.

שוב כותב: תו גרסי' רב אחא בשם רב חסדא אמר זאת אומרת דמותר להניח את האור במדורת קדשים ור"ל מדחזינן דמתני' תני ולא בשמן שריפה ותנינן ומאחזין את האור במדורת בית המוקד מוכרח לחלק זה מזה ולומר דמתני' דידן מיירי בי"ט שחל להיות בע"ש ולא כחילוק רב ייסא דלעיל ומתני' דמאחזין את האור מיירי בע"ש דעלמא ופריך והא תנינן אין מדליקין בשמן שריפה בי"ט כלו' מכלל דמתני' קמייתא דלא בשמן שריפה לא מיירי בע"ש שהוא י"ט וא"כ לא מצינן לחלק בהכי ולמימ' דמותר בדולקת והולכת כמתני' דמאחזין את האור אלא דוקא כחילוק דרב ייסא וכמימרא דאשונה ופריק מפני שהוא י"ט שחל להיות בע"ש ור"ל תני בתר הכי מתני' דאין מדליקין משום דתני מעיקר' מתני' דלא בשמן שריפה והוא שניה טעמא דמתני' קמייתא כדמוקים הש"ס דידן ואף על גב דהאי דינא שייכא בי"ט מ"מ תני ג"כ הכא כדי למיתני כל איסורין של שמן שאסור להדליק בע"ש ואילו הוה תני ולא בשמן שריפה לחודיה לא הוה ידעינן מ"ט להכי תני בתר הכי אין מדליקין כדי להסביר לן טעמא דשריפת קדשים בי"ט וגזרינן ע"ש דעלמא אטו ע"ש שחל בי"ט וזו היא טעמא דקתני אין מדליקין ולא קתני אין שורפין קדשים בי"ט כדי לאשמועינן מילתא אגב אורחיה דדוקא להדליק בע"ש שהוא י"ט אסור משום שבשעה שהוא מדליק עובר איסור שריפת קדשים משא"כ ע"ש דעלמא דבשעה שהוא מדליק בהיתר אף דדולקת והולכ' באיסור מותר אבל אי הוה תני אין שורפין הו"א אף דדולקת והולכת אסור דכיון דנשרפת בי"ט ואין צריך לומר בשבת דאסור והייתי אומר כמימרא דאשונה דרב חסדא אלא דאכתי קשה מעתה אין שורפין קדשים בגילה והאי פירכא קאי לתרי מימרי למימרא דאשונה דרב חסדא דאסר דליקה דאתיא ממילא אף בי"ט קשה דדילמא לא היא דא"ה אף בגילה דליקה דאתי' ממילא תהיה אסורה דהא אין שורפים קדשים בגילה כמו דאין שורפים קדשים בי"ט ומאי רבותא דתני מתני' ולא בשמן שריפה דבע"ש אסור הא אפי' בחול דינא הכי דאין שורפים סמוך לערב משום דלא תהיה דולקת והולכת בגילה.

גם לרב אחא בשם רב חסדא דקאמר דמותר בדולקת והולכת בי"ט קשה דלמאי איצטריך טעמא דלא בשמן שריפה גזירה משום י"ט שחל להיות בע"ש תיפוק לי' דאסור משום דילמא יבואו לשרוף בגילה ויטע' אם נתיר להדליק בע"ש סמוך לחשיכה גר של שבת בשמן שריפה יאמרו דאף בגילה מותר לשרוף אלא משום שהוא שבת מדליקין בתחילה ויבואו לעבור איסור שריפת קדשים בגילה ופריק ירדו וכו' דמותר לשרוף בגילה ואתיא שפיר לתרי מימרי.

ומן האמור עולה לן דרב אחא בשם רב חסדא הוא כש"ס דידן לרב חסדא וכל מה שנשא ונתן תלמודא דידן כן נשא ונתן תלמוד ירושלמי והכל הולך אל מקום אחד. וממילא נפשטו כל העקמומיות והגמגומים שגמגם הרב בעל הון עשיר ופשוטה לפניו. ולענין הלכה נפסוק דהדולקת והולכת שריפת קדשים בי"ט מותר כדחזינן מגמרין וכרב אחא בשם רב חסדא דירושלמי ודוק היטב כי נראה לי נכון ודע כי לעת עתה אין בידי שום מחדש ומפרש על הירושלמי ולא ידעתי אם כבר קדמני איזה מהם לפרש לשון הירושלמי כאמור או באופן אחר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין דרך המלך (רפפורט, הלכות שבת פרק ו) וז"ל: ועי' בירושלמי שבת פ"ב ה"א על הא דתנן ולא בשמן שריפה אר"א זאת אומרת שאסור להניח את האור במדורת קדשים והוא דליקה והולכת בשבת ופרכינן והא תני כן ומאחזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שיצת האור ברובן אר"י בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית הוא מאלי' ברם הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים ביום טוב ואל"ל בשבת, וסברת הירושלמי נעלמה. אך לפי דבריו יש למצוא פתרון להבין דברי הירושלמי עפ"ד רש"י בגיה (דף כ"ז) שכ' דאין מבערין קדשים טמאים מן העולם ביום טוב ואפי' ע"י אכילת בהמה דקיי"ל דאין שורפין קדשים ביום טוב ולא תימא דוקא שריפה משום דהבערה שלא לצורך הוא דהא אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב הבערה לצורך הוא דהלקת גר ביום טוב לצורך אכילה הוא ומותרת אפ"ה בשמן שריפה לא והוא שמן תרומה שנטמאת דגזה"כ שאין קדשים טמאים מתבערים ביום טוב דרחמנא אחשבי' להבערתן דכתיב באש ישרף הלכך מלאכה הוא עכ"ל והרבה מן האחרונים האריכו בסברת רש"י הלא הוא בספרתם, אמנם הגלפענ"ד בכוונתו דבתרומה טמאה

כיון שמותר ליהנות בשעת שריפה מ"כ הוי השריפה מלאכת היתר דמלאכת אוכל נפש הותר ביום טוב לגמרי ואפ"ה אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב חזינן שלא מחמת מלאכת השריפה אסרה התורה ההבערה רק שהביעור מן העולם אסרה התורה ומש"ה אף לתת לכלבו אסור דמה לי שריפה היכי שהוא מלאכת היתר או לתת לכלבו וזה כוונת רש"י דאמשבי' התורה להבערתן דהיינו שהתורה אסרה הביעור מן העולם ולא דוקא בהדלקה.

ומעתה נראה דסברת הירושלמי דגבי שבת דאין המלאכה מל"ע מתועב רק שהתורה ציותה לנוח ולא לעשות מלאכה ואם הוא מדליק מע"ש ודולקת והולכת בשבת מאלי' הרי לא עשה ההוא המלאכה אבל גבי שריפת קדשים דחזינן דאף ביום טוב ואף בתרומה טמאה דמותר ליהנות בשעת שריפתן וחשוב השריפה מלאכת היתר ואפ"ה אסור מ"כ חזינן שהביעור מן העולם אסרה התורה וחשוב הביעור מן העולם למעשה מתועב ולא מצד שהוא לא נח רק שבעצם חשוב מעשה מתועב שאסרה התורה מש"ה אף אם נעשה מאלי' אסור. ומעתה נחזור לענייננו דלסברת הבית מאיר נאמר דבאמת עצם שליחות דחשוב עשיית השליח כאלו עשה המשלח רק דזה שייך בפעולה מתועבה דהיינו שאסרה התורה פעולה זו אז אמרינן כיון שהתורה לא רצתה פעולה זו כן אסור לך לצוות לשליח שיעשיהו דחשוב כאלו עשית בעצמך ומש"ה אי לאו דגלמד מקרא דאשלד"ע הוי בדין שיתחייב המשלח על מעשה השליח כאלו עביד הוא בעצמו אבל בדבר שאין קפידת התורה על גוף העשיי' רק שהקפידה שיעוה גופו ממלאכה מש"ה אף דאמרינן דעשיית השליח חשוב כאלו עשה המשלח מ"מ ל"ח כאלו עשה ממש בגופו דנאמר דחשוב כאלו לא נח ממלאכה דהא מ"מ גופו נח. והוא כעין סברת הקצוה"ח סי' קפ"ב לענין מצוה שבגופו ע"ש.

גמ'. שם. עיין בחידושי ר' שמואל (מסכת פסחים סימן ג אות ו) וז"ל: והנה בירושלמי שבת פ"ב ה"א איתא, מהו להלית את האור במדורת חמץ מאן דיליף לה מנותר אסור ומאן דלא יליף לה מנותר מותר, ופרשו מפרשי הירושלמי שם דמיירי במלית מעיו"ט ומיבע"ל אי שרי להלית באופן שתימשך שריפתו לתוך היו"ט, וקאי אהא דאמר רב חסדא בירושלמי שם זאת אומרת שאסור להלית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת (וכן ביום טוב), וע"ז מיבע"ל אם גם בחמץ כן, ופשיט ליה דלמאן דיליף שריפת חמץ מנותר דינו כשריפת נותר שאסור להלית מעיו"ט וכו', ולמאן דלא יליף מנותר הו"ל ככל הבערה מעיו"ט שהיא מותרת אף שהולכת ודולקת ביום טוב.

אולם בתשו' הרשב"א ח"א סי' ע"א כתב לפרש המיבעיא במלית ביום טוב עצמו, ופשיט דמאן דיליף מנותר אסור כשם ששריפת נותר אסורה ביום טוב, ומאן דלא יליף מנותר היינו רבנן דס"ל דהשבתתו בכל דבר ולדידהו מותר גם לשרפו ביום טוב. ועפמ"ג סי' תמ"ו שביאר דנהי דלרבנן יכול להשביתו בכל דבר מ"מ שריפה נמי חשיב צורך היום משום דשריפה עדיפא (ועפר"ח שחולק ע"ז). והנה דברי הרשב"א ל"ב דכיון דלרבנן מותר לשרוף ביום טוב אלמא דחשיב צורך היום ובע"כ הטעם משום דעובר בב"י ובתשביתו, וא"כ גם לר"י דיליף לדין שריפת חמץ מנותר, מ"מ הא בנותר עצמו מה שאין שורפין אותו ביום טוב אינו אלא משום איסור מלאכה כיון שאין בשריפתו צורך יום טוב, וכדמוכח מהא דאמר ר' אשי בשבת כ"ה ע"א דלכך אין שורפין קדשים ביום טוב משום דאין עדל"ת ועשה, אלמא דיש איסור מלאכה בשריפתו לפי שאינה צורך יום טוב, וכיון שכן בשריפת חמץ דיש בה צורך היום מה שייך לאוסרה. ואין לומר דהירושלמי לטעמיה דפליג על הבבלי בשבת כ"ג ע"ב וס"ל דאסור להלית את האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת ביום טוב כדאמר ר"ח בירושלמי שם, ובאר בגהש"ס שם ובביה"ל ח"א סי' י"ט [אות ז'] דאין זה משום איסור מלאכה אלא משום דמדין השריפה של קדשים הוא שלא תהא נעשית ביום טוב כמו שאינה נעשית בלילה, וכיון דילפינן שריפת חמץ מנותר שוב גם חמץ אינו נשרף ביום טוב, ומשום לתא דשריפת חמץ שאינו ביום טוב אסרינן לה ולא משום איסור מלאכה דיו"ט. זה אינו דיעויין ברמב"ן לשבת כ"ג ע"ב שכתב דגם לשיטת הירושלמי הא דאין שורפין קדשים ביום טוב משום איסור מלאכה הוא, וגם מה שאסור להלית במדורת קדשים והיא דליקה והולכת ביום טוב משום איסור מלאכה אתינן עלה, ובאמת דכן מבואר מלשון המשנה בפסחים פ"ג ע"א העצמות והגידין והנותר ישרפו בשאר עצי וכו' לפי שאינן דוחין לא את השבת ולא את היו"ט, הרי דרק מפני שאין שריפתן דוחה

יום טוב אסור לשורפן ביום טוב ולא משום דמצוות שריפתן הוא בחול כמו שדינה להיות ביום ולא בלילה, ודבר זה מוכרח גם מתוך דברי הרשב"א בתשו' הנ"ל וכמו שיבואר לקמן והדק"ל.

אולם המוכרח בביאור דברי הרשב"א דסובר בדעת הירושלמי דבאמת גם בנותר היה מן הדין שמותר לשורפו ביום טוב משום מתוך, דאף דיכול לשרפו למחר מ"מ משום המצוה שיש בשריפתו חשיב צורך היום, אלא שגזירת הכתוב היא מהך דבא הכתוב ליתן בוקר שני לשריפתו (דמייתי שם בירושלמי) דלא חייל היתירא דמתוך לגבי שריפת נותר, וממילא דהוה"ד דלא חייל לגבי שריפת חמץ דילפינן מינה. דהנה הרשב"א שם הקשה על מה שפרש"י בדף ה' ע"ב דש"מ מר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה, דאל"כ אכתי נימא דאך ביום הראשון היינו ביום טוב ויאכילנו לכלבים או יטיל ליס, והקשה ע"ז דמהירושלמי מוכח דאי השבתתו בכל דבר ולא ילפינן מנותר שוב מותר גם לשרפו ביום טוב, ורק אי אין ביעור חמץ אלא שריפה אסור לשרפו ביום טוב דכיון דילפינן מנותר דינו כנותר. והקשה הפמ"ג בסי' תמ"ו דכיון דמסקינן דר"ע ל"ל מתוך אזי פשיטא דאסור לשרפו ביום טוב אף אי השבתתו בכ"ד, (והירושלמי דמתיר לשרוף אליבא דרבנן הא אינו אלא משום מתוך), ותירץ הפמ"ג עפ"מ שכתב בתמיס דעיס דהא דאמר ש"מ דר"ע ל"ל מתוך, היינו דווקא בשריפת חמץ דילפינן לה מנותר שאין שורפין אותו ביום טוב, וא"כ שפיר הקשה הרשב"א דאי הוי ס"ל דהשבתתו בכ"ד ולא הוי יליף מנותר שוב שפיר אפשר נמי לשורפו משום מתוך ולא היה צריך להשליך לכלבים דווקא, עכ"ד הפמ"ג.

המבואר מדברי התמיס דעיס והרשב"א דאזיל בשיטתיה, דהילפותא מנותר אחמץ היא ששריפת חמץ ביום טוב נשארת באיסור מלאכה שלה ולא חייל לגבה היתירא דמתוך, והיינו דקאמר דש"מ מר"ע דל"ל מתוך לגבי שריפת חמץ משום דיליף מנותר דלא שרינן שריפתו ביום טוב משום מתוך. והביאור בזה כמו"ש לעיל דגם בנותר היה צריך להיות מותר משום מתוך דקיום המצוה שבשריפתו משוי ליה לצורך היום אף שאפשר לשרוף למחר, והגם דר' אשי ס"ל בשבת כ"ה ע"א דאף בלא שום קרא אסור לשרוף נותר ביום טוב ומשום דאין עדל"ת ועשה, אלמא דכיון דאפשר לשרוף למחר אין בשריפתו משום צורך היום, מ"מ י"ל דהנך אמוראי בשבת שם דילפי מקראי דאין שורפין קדשים ביום טוב ס"ל דבלא קרא היה מותר לשרוף מטעם מתוך, והירושלמי נמי ס"ל הכי דאי לאו קרא היה מותר משום מתוך וגלי קרא דאינו ניתר בכך. וע' פנ"י בדף ה' ע"ב אהא דאמרינן ש"מ דל"ל לר"ע מתוך שכ' וז"ל, וראיתי בספר תומת ישרים שהקשה בשם הר"ר אשר בהר"ר משולם והוא הרא"ש מלוניל ז"ל, דאפילו אי אמרינן מתוך נמי שפיר קאמר ר"ע מצינו להבערה שהיא אב מלאכה ואסור ביום טוב, דהא חמץ בשריפה לא ילפינן אלא מנותר ושריפת נותר גופא לא דחי יום טוב כדאיתא בכמה דוכתי דקבע לו תורה בוקר שני לשריפתו, אמנם לשיטת התוס' בשמעתין לק"מ דבנותר אפי' אמרינן מתוך אפ"ה אסור ביום טוב דהוי שלא לצורך היום כלל, משא"כ בחמץ אי הוי אמרינן מתוך הוי שרי דאיכא צורך היום קצת שעובר בכל שעה בב"י, עכ"ל הפ"י. ולפי הנ"ל אין לתמוה על הרא"ש מלוניל דלא נחית לזה, דבאמת גם בנותר היה ראוי להתיר משום מתוך ורק דגלי קרא דשריפת נותר אינה ניתרת בכך, וא"כ גם הצורך שיש בשריפת חמץ מפני שעובר בכל רגע גם זה אינו גורם לו היתר, דסו"ס משום מתוך אתינן עלה ושריפת חמץ דינה כשריפת נותר שאינה ניתרת משום מתוך. אלא דאכתי צ"ע דכיון דר' אשי ל"ל דבנותר יש צורך היום בשריפתו מנ"ל להרא"ש מלוניל להקשות דילמא סוגיא זו סוברת כר"א, וצ"ע.

גמ'. שם. עיין ברוך טעם (שער ב, דין א) וז"ל: ובדרך חידוד יש ליישב בדברי הנ"ל מה שמדקדקין כל המפרשים בלשון הגמרא חל ששה עשר להיות בשבת כו' ואמאי ניתי עשה ונדחי ל"ת. והרי קושי' זו קאי על רישא דמתניתין ולא על הך בבא דאם חל ששה עשר להיות בשבת כו' ועל פי מ"ש יש לבאר דברי ירושלמי בפרק ב' דשבת ולא בשמן שריפה אמר רב חסדא זאת אומרת שאסור להצית את האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת והא דתנן ומאחיזין את האור כו' אמר ר' יוסי בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשו הוא מאליו ברם הכא התורה אמרה אין שורפים הקדשים ביום טוב ואצ"ל בשבת מה ראית לומר כן לא תותירו ממנו עד בוקר כו' אחד בוקר של ט"ו ואחד בוקר של ט"ז וכתיב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף ע"כ ומה שמפרש בק"ע

אינו מובן ולפי ע"ד נראה דרב חסדא סובר שאין כלל איסור בהבערה ביום טוב ואף שלא לצורך כלל מותר אי מטעם דסובר דהבערה ללאו יצאה ואין על ההבערה שם מלאכה או דסובר כמו שאיתא בירושלמי ביצה. מדכתיב לא תבערו אש ביום השבת בשבת אין אתה מבעיר אבל מבעיר אתה ביום טוב כו' יעו"ש ומה שהצריך התוס' במס' ביצה דף כ"ג לומר דלמ"ד נר של בטלה מותר סובר כמ"ד ללאו יצאה. נכון לפי המבואר במפרשים דלמ"ד לחלק אין להתיר הבערה ביום טוב ממיעוטא דביום השבת דהא איצטריך ביום השבת למעט יום טוב מחילוק מלאכות. פירוש דמביום השבת ממעטין יום טוב מחילוק מלאכות. אבל להתיר מלאכת הבערה ביום טוב אי אפשר למילף מביום השבת רק למ"ד דהבערה ללאו יצאה ולא לחלק. וכו'.

גמ'. שם. בשו"ת משנה שכיר (או"ח סי' קכ"ג) כתב וז"ל: ודע דלולי דברי רש"י ז"ל, בהא דש"מ מדר"ע דאין ביעור חמץ אלא שריפה, שפירש דאל"כ הוי מצי לאוקמי הך ביום הראשון ביום טוב, ומיירי דמשביתו בדבר אחר, היה נראה לי פירוש אחר בזה, והוא עפ"י דברי הירושלמי (פ"ב דשבת), דבעי מהו להצית את האור במדורת חמץ, (ופירש המפרש וז"ל מערב יום טוב שתהא דולקת ביום טוב), וקאמר שם הירושלמי מאן דיליף לה מנותר אסור, (דכשם דאין שורפין קדשים אף באופן זה ה"ה חמץ אסור גם באופן זה), ומאן דלא יליף לה מנותר מותר, עכ"ל הירושלמי. הרי אם יהא אסור לשרוף חמץ ביום טוב אף אם מדליק האור קודם חשיכה ונשרוף והולך ביום טוב, זה תלוי באם ילפינן לה מנותר או לא.

והנה בהא דרע"ק דיליף דתשביתו הוא בערב יום טוב, דאל"כ איך אפשר ביום טוב, הא מצינו להבערה שהוא מלאכה, יש להקשות לכאורה, דשפיר יש לומר דאך ביום הראשון תשביתו שאור קאי על יום ראשון של יום טוב, ואי דקשה איך אפשר ביום טוב הא הבערה אב מלאכה הוא, י"ל דא"ש, דמיירי באופן דסמוך לחשיכה בערב יום טוב הצית את האור בהחמץ, ודולקת והולכת ביום טוב מעצמה, דבאופן זה לא עביד איסור, ואפ"ה שפיר הוי ההשבתה ביום טוב, וביום ראשון שלו, כיון דבאמת עיקר הביעור שהחמץ נתבער מן העולם נעשה ביום ראשון של יום טוב, וא"כ שפיר הוי הפשט של ביום ראשון כמשמעו, והיא קושיא גדולה לכאורה.

וא"כ לפי"ז לא היה צריך להיות איסור חמץ דערב פסח רק מסמוך לחשיכה, מרגע דמדליק האור בחמץ, ואכתי איך מוכח מזה הקרא דאסור בערב יום טוב, והיא הערה נכונה לדעתי. אך עפי"ד הירושלמי הנ"ל, שכתב דמאן דיליף שריפת חמץ מנותר אסור לשרוף ש"מ דאין ביעור חמץ אלא שריפה, דאל"כ לא היה מוכח מידי, וא"ש, ודו"ק כי נכון הוא לדעתי.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ד סימן מה) וז"ל: ובזה מתפרשים היטב דברי הירושלמי פ"ב דשבת ה"א דלשיטת הירושלמי שם שריפת קדשים ותרומה אסור ביום טוב ושבת גם בהדליק מבעו"י והוא מתבער מאליו בשבת ויו"ט, וקאמר בירושלמי מהו להצית את האור במדורת חמץ מאן דיליף מנותר אסור, ומאן דלא יליף מנותר מותר, ולפי הנ"ל מאן דיליף מנותר ר' יהודה דלדידי' הוא שריפה דוקא מטעם ביעור איסור הנאה כנותר ע"כ יש לו דין שריפת קדשים דירושלמי גזיה"כ שאין מתבערת בשבת ויו"ט לא מטעם מלאכה, ומ"ד שני הוא רע"ק לגי' המהרי"ק או רבי לגי' דילן שאין שריפת חמץ מטעם ביעור איסור הנאה אלא מטעם שלילת בל יראה לחוד ואין לו דמיון לשריפת קדשים.

גמ'. שם. עיין מחנה יהודה (הלכות חמץ ומצה פרק ג) וז"ל: ובזה יתיישב ג"כ מה שהקשה הרב מהרח"א ז"ל להרשב"א ז"ל שהביא דברי הירושלמי שאמרו מאן דיליף מנותר אסור מאן דלא יליף מנותר מותר הקשה עליו ז"ל לא ידעתי איך יפרש מ"ש בש"ס ושמע מינה לית ליה מתוך דמאחר דילפינן דאין ביעור חמץ אלא שריפה ומה"ט אסור לשורפו אימא דר"ע אית ליה מתוך ואפי"ה אסור לשורפו מאחר דיליף מנותר דטעון שריפה ואסרה תורה לשורפו קדשים ביום טוב שהשריפה הויא מלאכה בפני עצמה מאחר שדינו בשריפה ולעולם דר"ע אית ליה מתוך ע"כ. ולפי מ"ש ניחא דאף להירושלמי דיליף מנותר היינו לדידן השתא שזמן ביעור חמץ בי"ד ולכך הוי דומיא דנותר ולא שרינן לשורפו מטעם מתוך כיון דאין מצותו יום זה, אבל תלמודא דקאי דקרא דתשביתו ביום ט"ו אי ס"ל לר"ע מתוך הוה שרי לשורפו ביום טוב אף דיליף מנותר כיון שעיקר מצות ביעורו יום זה משא"כ בנותר והוי דומיא דמילה ולולב דמצוותן ביום זה ושרינן מטעם מתוך ולכך איצטריך ליה לתלמודה למימר ש"מ מדר"ע דלית ליה מתוך וזה ברור.

וראיתי להפר"ח בחו"ח סי' תמ"ו שכתב על דברי הרשב"א בסי' ע"א שהבאתו לעיל ז"ל ולי נראה דפשט הירושלמי וכו' עד ומה שהשיב הרב ז"ל על שיטה זו דאפי"ה שמעינן שפיר דביו"ט עצמו מותר והיא הנותנת שכל ששריפתו ביום טוב עצמו אסור להנית בו את האור מעיו"ט ליתא, דלמ"ד ל"א הואיל והותרה הבערה לצורך ביום טוב אסור בעיו"ט מותר דומיא דשבת ע"כ. לא ידענא במאי דחי דברי הרשב"א דדבריו ברור מלגו דה"ק כל ששריפתו ביום טוב עצמו אסור והיינו רבי יהודה דיליף מנותר ודאי דאף מעיו"ט אסור דומיא דנותר ורבנן דלא ילפי מנותר אף ביום טוב מותר מטעם מתוך, וא"כ מ"ש הרב דלמ"ד ל"א הואיל ביום טוב אסור בעיו"ט מותר דלית ליה האי סברא אלא ר"ע ובהא לא איירי הירושלמי אלא לרבנן קאי דלמאן דלא יליף מנותר שרי והיינו מטעם מתוך ואפילו ביום טוב.

ומה שהקשה מהרח"א ז"ל על המגיד משנה בשם הגאונים דאסור למלוג גדי ביום טוב דאין עושין אלא המפונקים ביותר והוי כמו מוגמר ע"כ, וכתב עליו דדין זה הפך סוגיין שמתיר לבי דהוי צורך לכל נפש ומאי שנא מליגת גדי משחיטת גדי ע"כ. לענ"ד נראה דלק"מ דלבי שאני דאף לעני רחוי אלא שאין מצוי לו וא"כ הוי דבר השוה לכל נפש, אבל בגדי אף שימצא להם אין מולגין אותו כי אם למפונקים וממילא אסור דאינו שוה לכל נפש והוי כמו מוגמר ומרחץ והחמת בית החורף שכתבו הפוסקים דאסור מטעם שאינו שוה לכל נפש וזה ברור.

עוד הקשה הרב ז"ל בקושיא ז' על הרב מנוח שכתב דלא מיקרי בעידנא בשעה שמטלטלו, כתב עליו דליתא דמאחר שמטלטלו לקיים המצוה דתשביתו שפיר הוי בעידנא כמ"ש הגמוק"י בפ"ב דמציעא דמשעה שנכנס לקיים המצוה מיקרי בעידנא ה"נ משעה שמטלטל מחנה יהודה הלכות חמץ ומצה פרק ג

ובזה יתיישב ג"כ מה שהקשה הרב מהרח"א ז"ל להרשב"א ז"ל שהביא דברי הירושלמי שאמרו מאן דיליף מנותר אסור מאן דלא יליף מנותר מותר הקשה עליו ז"ל לא ידעתי איך יפרש מ"ש בש"ס ושמע מינה ליה ליה מתוך דמאחר דילפינן דאין ביעור חמץ אלא שריפה ומה"ט אסור לשורפו אימא דר"ע אית ליה מתוך ואפי"ה אסור לשורפו מאחר דיליף מנותר דטעון שריפה ואסרה תורה לשורפו קדשים ביום טוב שהשריפה הויא מלאכה בפני עצמה מאחר שדינו בשריפה ולעולם דר"ע אית ליה מתוך ע"כ. ולפי מ"ש ניחא דאף להירושלמי דיליף מנותר היינו לדידן השתא שזמן ביעור חמץ בי"ד ולכך הוי דומיא דנותר ולא שרינן לשורפו מתוך כיון דאין מצותו יום זה, אבל תלמודא דקאי דקרא דתשביתו ביום ט"ו אי ס"ל לר"ע מתוך הוה שרי לשורפו ביום טוב אף דיליף מנותר כיון שעיקר מצות ביעורו יום זה משא"כ בנותר והוי דומיא דמילה ולולב דמצוותן ביום זה ושרינן מטעם מתוך ולכך איצטריך ליה לתלמודא למימר ש"מ מדר"ע דלית ליה מתוך וזה ברור.

וראיתי להפר"ח בחו"ח סי' תמ"ו שכתב על דברי הרשב"א בסי' ע"א שהבאתו לעיל ז"ל ולי נראה דפשט הירושלמי וכו' עד ומה שהשיב הרב ז"ל על שיטה זו דאפי"ה שמעינן שפיר דביו"ט עצמו מותר והיא הנותנת שכל ששריפתו ביום טוב עצמו אסור להנית בו את האור מעיו"ט ליתא, דלמ"ד ל"א הואיל והותרה הבערה לצורך ביום טוב אסור בעיו"ט מותר דומיא דשבת ע"כ. לא ידענא במאי דחי דברי הרשב"א דדבריו ברור מלגו דה"ק כל ששריפתו ביום טוב עצמו אסור והיינו רבי יהודה דיליף מנותר ודאי דאף מעיו"ט אסור דומיא דנותר ורבנן דלא ילפי מנותר אף ביום טוב מותר מטעם מתוך, וא"כ מ"ש הרב דלמ"ד ל"א הואיל ביום טוב אסור בעיו"ט מותר דלית ליה האי סברא אלא ר"ע ובהא לא איירי הירושלמי אלא לרבנן קאי דלמאן דלא יליף מנותר שרי והיינו מטעם מתוך ואפילו ביום טוב.

גמ'. שם. עיין דברי יחזקאל (סימן י אות יג) וז"ל: ובעיקר דברי המו"ז בשם הריב"א שכתב לגדד דעשה דתשביתו אינו נוהג אלא בע"פ ולא בתוך הפסח, ראיתי בספר פרי יצחק (סימן י"ז) שכתב להקשות עליו מדברי הירושלמי רפ"ב דשבת וז"ל, ולא בשמן שריפה אמר ר"ח זאת אומרת שאסור להנית את האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת בשבת, והא תנינן ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולים כדי שיצת האור ברובן, א"ר יוסה בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה והיא נעשית מאליה ברס הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים ביום טוב ואל"ל בשבת וכו' מהו להנית את האור במדורת חמץ, מאן דיליף לה מנותר אסור ומאן דלא יליף לה מנותר מותר עכ"ל, והנה בעיקר חילוקו של הירושלמי

בין שריפת קדשים דאסור להניח מע"ש אף על פי שהמלאכה נעשית ממילא בשבת ובכה"ג מותר בעלמא משום דלא תעשה כל מלאכה כתיב, פירשו הק"ע והפ"מ דלאו משום מלאכה הוא אלא דגזה"כ הוא מקרא דוהנותר ממנו עד בוקר יעו"ש. אבל במחכ"ת נעלם מהם דברי הרמב"ן בחי' ברפ"ב דשבת (דף כ"ג) וז"ל, ובודאי אפשר לומר דאביי סבר דאלו היה בו משום שריפת קדשים אף מבעו"י אסור כיון שעיקר השריפה בשבת, ובירושלמי נמי איכא הכי ולא דמיא להדלקת נר דחולין דהכא הבערה גופיה חשיבא ליה מלאכה עכ"ל, הרי מבואר מדבריו דמתורת מלאכה הוא, והיינו דכיון דהתורה רמיא עליה מצות שריפה ובמה שדולק אח"כ מקיים אז מצות שריפה, ואם כן כיון דאתה מחשיבו בגילה כאלו מקיים מצות שריפה ממילא חשיבה נמי מלאכה לגבי שבת דליכא למיפלג ביניייהו, ואף על פי דמ"מ בפועל לא עשה כלום, אפ"ה כיון דמדיני התורה חשיב כאלו עשאו הוא הרי הוא בכלל לא תעשה כל מלאכה, וכמ"ש הגימוק"י (בפ"ב דב"ק דף כ"ג) כיו"ב למ"ד אשו משום חציו דהוה אסור להדליק ע"ש, דמה שדולק אח"כ בשבת חשיב כאלו עשאו הוא אח"כ אי לאו דמסיק התם דחשיב כאלו עשה הכל מע"ש, וזהו דמחלק הירושלמי בכאן דגבי שבת כתיב לא תעשה כל מלאכה והיא נעשית מאליה, דמה שדולק אח"כ לא חשיב כאלו עושה אח"כ, משא"כ בשמן שריפה כיון דמקיים המצוה במה שדולק אח"כ בגילה אם כן ע"כ אנו רואין כאלו עושה אח"כ, וכיו"ב כתב רש"י בגילה (דף כ"ז ע"ב) עלה דמתניתין דחלה שנטמאת דאסור לתתה לכלבו בי"ט דגזה"כ שאין קדשים טמאין מתבערין בי"ט, דרחמנא אחשבה להבערתן דכתיב ישרף הלכך מלאכה היא יעו"ש ועיין בפנ"י בסוגיין מ"ש בזה, ועכ"פ איך שיהיה בדברי הירושלמי אם הפירוש הוא כדברי הרמב"ן או כדברי המפרשים תיקשי לדברי האו"ז בשם הריב"א, דמאי קאמר דלהניח האור במדורת חמץ מע"פ ותהא דולקת והולכת בפסח אסור למאן דיליף מנותר דהיינו ר"י דס"ל אין ביעור אלא שריפה, הא כיון דבתוך הפסח ליכא כלל עשה דתשביתו ממילא ליכא ילפותא מנותר אלא על ע"פ מחצות עד הלילה, אם כן מאי איכפת לן שדולק והולך בגילה דאז הו"ל כגר של חולין שדולק בשבת ובלבד שמדליקו מע"ש, ואם כן מוכח מדברי הירושלמי דעשה דתשביתו נוהג בכל ימי הפסח.

ונראה דאין כאן הוכחה מדברי הירושלמי לספיקו של הריב"א דאפשר לפרש דברי הירושלמי באופן אחר, דהנה שם בירושלמי איתא וז"ל מעתה אין מדליקין בשמן שריפה בגילה על שם שאין שורפין את הקדשים בגילה א"ר יוחנן ירדו לה בשיטת רבי ישמעאל כמה דרבי ישמעאל אמר תיגוק שעבר זמנו נימול בין ביום ובין בגילה כך עבר זמנה נשרפת בין ביום ובין בגילה ומה אית לך שמן שריפה שעבר זמנה ר"י בר פזי מכיון שניטמאה כמו שעבר זמנה עכ"ל, והובא גם בחי' הרשב"א בפ"ב דשבת (דף כ"ד) יעו"ש, ומבואר מזה דלמ"ד שריפת קדשים אינו נוהג בגילה אסור להניח האור בשמן שריפה בכל ימי החול מבעו"י כיון שדולק אח"כ בגילה ואין שורפין קדשים בגילה, ומעתה י"ל דהא דקאמר הירושלמי מהו להניח האור במדורת חמץ מאן דיליף מנותר אסור לא קאי אטעמא דר"ח דלעיל דאסור להניח האור במדורת קדשים מע"ש ותהא דולקת בשבת, אלא עיקר איסור דחמץ הוא מטעם דכמו דאסור להניח האור מבעו"י בשמן שריפה ותהא דולקת משום שאין שורפין קדשים בגילה והיינו דמבטל מ"ע דשריפת קדשים, וה"ג מבטל הכא המ"ע של תשביתו כיון דבגילה תו ליכא עשה לדברי הריב"א הנ"ל, ואף דלפ"ז הך דמהו להניח האור במדורת חמץ אינו בדומה ממש להך דאסור להניח במדורת קדשים, מ"מ יתבאר בדבריו להלן מדברי הרשב"א בתשובה שגם הוא פירש באופן אחר לגמרי דלא קאי כלל על ע"פ אלא אתוך הפסח, וא"כ כ"ש שיש לקיים פירושיו לדעת הריב"א.

והא דתני הירושלמי הך דינא אם מותר להניח האור במדורת חמץ מע"פ ודולקת בפסח בפלוגתא דר"י ורבנן, נראה ע"פ מאי דאמרינן לקמן (דף כ"ח ע"ב) אליבא דרב יוסף דע"ז דלא ממיסה בעי שחיקה חמץ דממיס לא בעי פירור, ואפילו רבה לא פליג התם אלא משום דחמץ כיון דלשאר נהרות אזלא בעי פירור דחיישינן דלמא תפגע בו ספינה ותטלנו כמו שפירש"י שם, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ג מהלכות חמץ הלי"א) דחמץ קשה שאין המים מחתכו בעי פירור אבל רך לא בעי פירור יעו"ש, ולכאורה תיקשי לפי המתבאר לעיל מדעת הראשונים דעשה דתשביתו בכל שעתא ושעתא עבר עלה, א"כ מאי מהני דחמץ ממיס לאחר שעה הא כ"ז שלא ממיס הרי לא קיים מ"ע דהשבתה והרי עובר בכל רגע ורגע, וע"כ מוכח מזה

דכל שמטילו במקום שסופו לילך לאיבוד מיקרי השבתה גם מעכשיו אף שעדיין החמץ קיים, דזהו בכלל תשביתו כיון שסופו להיות אבוד מן העולם, ומעתה י"ל דאפילו הראשונים דסברי דהמ"ע דתשביתו הוא כעין המ"ע של לובן דהמאחרה אינו עובר אלא במצות זירוז לבד, מ"מ בהך סברא לא פליגי ולכו"ע בכה"ג מיקרי השבתה.

ומעתה א"ש מאד דברי הירושלמי דהך דינא אם מותר להניח האור במדורת חמץ מע"פ ותהא דולקת בפסח, שפיר תלוי בפלוגתא דר"י ורבנן דלר"י אסור מטעם שמבטל מצות תשביתו בגילה שהרי משהגיע תוך הפסח תו ליכא מ"ע דשריפת חמץ, אבל לרבנן מותר דאע"ג שדולקת בגילה מ"מ כבר קיים המ"ע דתשביתו מבעו"י, ואף על פי שלא נשרף רובו או כולו מ"מ כיון דסופו לישרף ולאיבוד אזיל כבר מושבת הוא, וכ"ז שייך דוקא לרבנן דהשבתתו בכל דבר, ומשו"ה נוכל לומר אף דבפועל עדיין לא נשרף כל החמץ אבל מ"מ כבר הוא מושבת מן העולם עי"ז שסופו לאיבוד אזיל, אבל לר"י דשוש השבתה לא מהני רק שריפה לבד ל"ש לומר דמה שהולך לאיבוד לבסוף תשיב כמו שכבר מושבת הוא, דהא השבתה זו לא הויא בכלל שריפה ואינה אלא כהשבתה בכל דבר, דלא שייך לומר דמה שהולך לשריפה כשרוף דמי כמו דלא שייך לומר בשריפת קדשים דכשרוף דמי ויהא מותר להדליק ביום ודולק בגילה, וע"כ דכל שלא נשרף רובו או כולו עדיין לא נתקיים מצות שריפת קדשים וה"ה בשריפת חמץ נמי הכי הוא דלר"י לא קיים המ"ע דהשבתה בע"פ ומשו"ה אסור בגילה תו בטלה מצותו ולרבנן מתקיים המצוה מיד.

גמ'. שם. במרומי שדה כתב: הכוונה דבעי למימר דאסור להניח את האור במדורת קדשים מבע"י ויהא דולק והולך ביו"ט וא"כ אין זה אלא חידוש מה שאינו נשרף ביו"ט דמשוש מלאכה אין כאן ומכ"מ מדמה שמן שריפה לנותר וע"ז בא ר' אחא והביא ראי' שמותר להניח את האור וכו' והא דאסור ביו"ט משוש מלאכה דאי כר"ת וא"כ חידוש הוא ומכ"מ יליפינן מינה א"כ גילוף מינה דגם בגילה אסור לשרוף ש"ש וזהו דבר שא"א לומר כלל ודאי דהטעם הוא משוש דדמי לשלא בזמנו דשרי גם בנותר וממילא מזה הטעם שרי כל פסולי קדשים להשרף בגילה שאין להם זמן כנותר שהוא פסול זמן.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה שתיתאה סימן נג) וז"ל: והנה בדברי הירושלמי שהבאתי לעיל דאמר בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה והיא נעשית מאלי' ברס הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים ביום טוב ואל"ל בשבת שמעתי מהחתן החריף ש"ב נד"ז הגאון בעל יס התלמוד ז"ל ושמו כמר אברהם נ"י דהנה בגוף קושית הנמוק"י הנ"ל דאשו משוש חניו לאסור להדליק הנר בע"ש ואמר הוא לישב דלפמ"ש בספר בית מאיר ליישב קושית הפ"י דיהי' אסור שבות דעכו"ס מתורת שליחות וכתב דהתורה לא אסרה רק שלא יעשה הוא מלאכה לא האחר דהא על כל פנים גופו שובת ולא עשה מלאכה ולפ"ז הא לא גרע אשו משוש חניו מאלו הוא זוה שידליק לו הנר בשבת דמותר והי"ה בזה דעל כל פנים גופו שובת ומעתה ז"ש לא תעשה כל מלאכה המלאכה נעשית מאלי' מה שאין כן בשורף קדשים דעכ"פ נתכלה הקדשים ומה נ"מ בין אם מעצמו נתכלה או שהוא מכלה אותם עכ"פ הוה אשו משוש חניו ודו"ק היטב ואם כי דבר חכמה אמר אבל אחר העיון שפיר הקשה הנמוק"י דאם נימא דאשו משוש חניו היינו כאלו בכל עת שולח חניו אם כן הוה כאלו עושה מעשה ומדליק בו נר השבת ואף שהוא בה מעשיו לא נחו ובאו מכחו ולדבריו יפטר כל שולח חץ בשבת שהרי ידו נח וע"כ דכל דתשבינן חניו כאלו עושה המעשה בעצמו שפיר חייב וכל מתחיל המלאכה והיא נגמרת מאלי' יפטור וע"כ דז"א וגם גוף דברי הב"מ בתשובה אחת בארתי דלא נראה כן.

ובעת נלפע"ד בכוונת הירושלמי דהנה ה"ה ביאר ריש הלכות יום טוב דיש מלאכת עבודה וסתם מלאכה ומלאכת אוכל נפש ולפ"ז נלפע"ד דהבערה שמותר ביום טוב אם כן בשבת דאסרה תורה עכ"פ אינו בכלל מלאכת עבודה רק שהוא בכלל מלאכה סתם והרי יש לומר דכל שהיא מעצמה נעשית לא אסרה תורה דכתיב לא תעשה כל מלאכה והרי היא נעשית מאלי' אבל שריפת קדשים שאין שורפין אף ביום טוב מכ"ש בשבת וכדאמר בירושלמי ועיקר ההיתר בהבערה הוא משוש דמה שנעשית מאלי' לא עדיף שבת מיו"ט ויש להעמיק בזה דהנה שבת חלוק מיו"ט בהל"ת דביו"ט הל"ת אינו רק בלאו ולוקה ובשבת הלאו הוא במיתה אבל העשה דשבתון הוא שוה ביום טוב כמו בשבת ולפ"ז מה שהותר ביום טוב אף דתאמר מלד הל"ת הותר של"ת אינו תמור כ"כ מכל מקום מלד

העשה שוה העשה כשבת וע"כ דעכ"ס המלאכה קלה בעצמותה ולית בה משום עשה דשבתון רק הל"ת לבד דמ"מ אם מלאכה קלת עלי' אם כן כל שנעשית מאלי' פשיטא דמותר דהא חזינן דמלאכה קלה היא גם בשבת לגבי העשה דאם לא כן במה נדחה העשה דשבתון גבי יום טוב וממילא כל שנעשית מע"ש ונגמרת בשבת מאלי' מותר אבל מה דאין שורפין קדשים ביום טוב אם כן ק"ו בשבת דהרי עכ"פ מצד העשה שוה יום טוב לשבת ולכך נאסרה ביום טוב מכ"ש בשבת ודו"ק.

שוב כותב: והנה גוף הירושלמי דאמר מהו להלית את האש במדורת חמץ מאן דיליף לה מנותר אסור מאן דלא יליף לה מנותר מותר לכאורה נ"ב דגם אם יליף מנותר למה יאסר מעיו"ט ניהו דהתורה אצרכה שריפה כמו בנותר אבל מ"מ לא הוה קדשים וא"כ מ"ט יאסר דבשלמא שריפת קדשים אסרה התורה ביום טוב ובשבת ולכך אף שנעשית מאליו אסור מה שאין כן בחמץ דניהו דצריך שריפה כדי שלא יעבור עליו ב"י אבל מה ענינו לשריפת קדשים ותרומה דאסור מצד המצוה ולפע"ד נראה דהנה בשבת דף כ"ג אמרו ולא בשמן שריפה וכו' ובשבת מ"ט לא מתוך שמצוה עליו לבערו גזרה שמא יטה וא"ל אבי אלא מעתה ביום טוב לשתרי גזירה יוס טוב אטו שבת ר"ח אמר לשמא יטה לא חיישינן אלא הכא ביום טוב שחל להיות ערב שבת עסקינן לפי שאין שורפין קדשים ביום טוב ולפ"ז נ"ל דגם הירושלמי ס"ל דיש לחוש לשמא יטה וא"כ כל שאסור לשרוף ביום טוב שוב גם בעיו"ט אסור שמא יטה אך זה אם מצוה לשרפו כמו נותר שייך לומר (דיטה) שמא יטה כדי שיתבער מהר אבל אם אינו מצוה בשריפה דלא יליף מנותר רק דשורפו כדי שלא יעבור עליו ב"י נ"ש שמא יטה דהרי הוא עצמו מחזר עליו לשרפו וכעין דאמרו בפסחים מ"א. ובזה מיושב מה דאמר אם בשם ר"ח דזאת אומרת שמותר להלית האור במדורת קדשים והיא דליקה והולכת בשבת והא תנינן אין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב מפני יוס טוב שחל בע"ש והיא תימה דמה זאת אומרת ומהיכן מוכח והרי ר' חסדא אמר בעצמו שאסור להלית את האור במדורת קדשים ועיין בק"ע אם ולפמ"ש י"ל דר"א בשם ר"ח דייק מדמוקי ר"ח המשנה דאין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב ומיירי ביום טוב שחל להיות ע"ש וא"כ ממילא מוכח דמותר להדליק במדורת קדשים דל"ש חשש שמא יטה ודוקא בי"ט אסור להדליק ולא בע"ש ועיו"ט דלשמא יטה לא חיים ר"ח וכמ"ש. ובזה נחלק ר"ח למעלה דלמעלה אוסר ר"ח להדליק דלמעלה ס"ל החשש שמא יטה מתוך שמצוה לשרפו וגם התורה אסרה להדליק בשמן שריפה ביוס טוב ורלה שיתבער מע"ש או מעיו"ט ויבא להטות בה"ש ויסבור שמא עדיין יוס הוא וכדי שיתבער מהר ואח"כ אמר דר"ח לא חש לשמא יטה.

ובזה נלפע"ד להבין דברי הרשב"א בח"א סי' ע"א שכתב לענין שריפת חמץ ביום טוב דמותר אם מצאו ביוס טוב והביא ראי' מהירושלמי דאמר מאן דלא יליף מנותר מותר וכתב דא"ל דמיירי מעיו"ט על יוס טוב דז"א דאם הי' אסור ביוס טוב גם בעיו"ט שהי' דליקה ביוס טוב הי' אסור והקשה אותי החריף הנ"ל נד"ז הגאון בעל יס התלמוד דהא בעיו"ט ליכא שוס איסור כל שהוא משום מלאכה וכמו שאמר בירושלמי בהדיא תמן התורה אמרה לא תעשה כל מלאכה והכא המלאכה נעשית מאלי' ולפמ"ש א"ש דבאמת שייך חשש שמא יטה וע"כ בביו"ט מותר ג"כ ול"ש שמא יטה דאל"כ הי' אסור אף בעיו"ט דשמא יטה. אחר זמן רב שכתבתי זאת נתישבתי דיש ליישב דברת הרשב"א באופן נאות דהנה כבר הבאתי דברי הנמוק"י דאיך מותר להדליק נר בע"ש הא אשו משום חליו והוה כמדליק בשבת וכתב דהוה כאלו נדלק כלו מע"ש וכבר האריכתי בזה בתשובה לענין הדלקת נר חנוכה בע"ש קודם שקיעת החמה ונכנו קודם לילה אם זקוק להדליקה שנית ודעת התה"ד דאינו חייב להדליקה והט"ז סי' תרע"ד האריך לתמוה עליו ואני כתבתי דע"כ חשבינן לי' לשבת שיהי' יולא אז דאל"כ איך יכול להדליק ע"ש והא אשו משום חליו וא"ל דהוה כנדלק אז כלה דז"א דא"כ לא קיים המ"ע דחנוכה וע"כ דגם אז יצא ידי מצוה ואם נכבה אין זקוק לה והאריכתי בזה.

ובעת אני מוסיף דעיקר החילוק הוא דבשלמא באיסור הדלקה או מלאכ' שאסור לעשות בע"ש עיקר האיסור במה שעושה המלאכה בשבת ואנו דנין על תחלת המלאכה וכל שהיתה נעשית מאלי' ל"ש מלאכה וכמו דאמר בירושלמי המלאכה נעשית מאלי' וא"כ אף דצריך שהמלאכה יהי' עושה כל יום השבת מ"מ אם נעשית מאלי' לא אכפת לן בהמלאכה רק שלעשות המלאכה אסרה תורה וכל שנעשית מאליו שרי

מ"כ שפיר עושין מע"ש על שבת אבל במלוה שהתורה חייבו שיעשה זאת וכל שהי' נכבה הי' צריך לעשותה בשבת מ"כ מ"מ לומר דהמלאכה נעשית מאלי' דכל שאם כבתה זקוק לה שוב מה שמדליק מע"ש והוא דולק בשבת ע"כ שבא מכח חליו והרי הוא צריך לה לקיום המצוה ג"כ אף שנעשית מאלי' מ"מ כל שאינה מודלקת מאלי' רק ע"י מעשיו אם כן כל מה שנדלקת בשבת חשבינן לה כאלו מדליק בעצמו שהרי צריך לה וחשיבות המצוה נחשב כאלו עשה כן בשבת וכמ"ש לעיל בשם נד"ז החריף נ"י בביאור דברי הירושלמי הנ"ל לענין שריפת קדשים.

ומעתה דברי הרשב"א מבוארים לענין ביעור חמץ דמצוה לשורפן וכל שלא נשרפת כלו עובר על ב"י ואם הי' כבתה הי' זקוק לה לבערה מ"כ כל שנדלקת מע"ש והוא צריך שתשרף כלו אם כן כל שאין שהות לשרוף כלו רק עד השבת מ"כ מ"מ לומר דהוה כנדלקת מאלי' שהרי מתכוין הוא שתדלק בשבת ואסור ול"ד לכל גר שבת שאין החיוב רק ההדלקה ומשום שלום בית וכל שכבתה אין זקוק לה ואם כן שפיר מדליקין בע"ש דא"ל שתדלק בשבת ויוכל לאכול הסעודה מבע"י ורב גלי של שבת בע"ש ויקדש ויאכל ובאמת לשטת הפוסקים דצריך להיות הגמר סעודה בלילה ועט"ז סי' רל"מ ומ"מ סי' רע"מ וסי' רס"מ על כל פנים אם יכבה גרו ג"כ יכול לגמור הסעודה וא"ל להדליק שנית ושפיר יכול להדליק מע"ש אבל אם מ"י לשרוף החמץ רק שתדלק בשבת והוא צריך לקיים המצוה אסור להדליקה בע"ש שתדלק על שבת כנלפע"ד וד' יודע שנלחצתי להבין כוונת הרשב"א ולא מצאתי רק באופן זה ודו"ק. שוב ראיתי בפר"ח או"ח סי' תמ"ו שהאריך בדברי הרשב"א ותמה עליהם כמו שתמה החריף הנ"ל אלא שלא ביאר הדברים ודו"ק.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק ב סימן כג) וז"ל: והנה בהא דאמרו בירושלמי פ"ב דשבת ה"א גבי ולא בשמן שריפה אר"מ זאת אומרת שאסור להניח את האור במדורת הקדשים והיא דליקה והולכת בשבת והא תנן ומחזיקין את האור במדורת בית המוקד וכו' א"ר יוסי בשבת לא תעשה כל מלאכה מלאכה נעשית מאליה ברש הכא התור' אמרה אין שורפין את הקדשים ביום טוב ואע"ל בשבת וביאור הענין אף דמ"מ נעשית מאליה ולפע"ד ביאור הענין ע"פ מ"ש הגימוק"י בסוגיא דאשו משוס חליו דלמה יהי' מותר להחזיק את האור במדורת בית המוקד ומדליקין בו מע"ש על השבת הא אשו משוס חליו והוה כאלו דלקו בשבת אם שהחץ הולך בשבת וכתב דאשו משוס חליו היינו כאילו כל הגמר מלאכה נעשית מיד בתחלת ההדלקה ע"ש.

וביאור הדברים נלפענ"ד כיון דהוי כאילו שלח החץ אם כן על מה שעשה החץ אח"כ אין לחייבו דהרי אי אפשר להחזירה וע"כ דחשבינן כל הנזק כאילו עשה בעת שילוח החץ וחשיב כאילו עשה כל הנזק בעת ההיא משום דע"י שלוחו בא אף שאח"כ נעשית מאליה הוא הדין באש כל מה שמדליק אח"כ העיקר בא ע"י הדלקה הראשונה ומה שדולק והולך לא נחשב למלאכה כלל שכבר הדליקה וממילא היא דולקת והולכת וז"ב בכוונתו ועמ"ש בתשובה להרב המאוה"ג מו"ה משה שיק נ"י שם מבואר ביאור ברור בכוונת הנמוק"י.

ולפ"ז נראה לי ברור דזה דווקא במה שהתורה לא אחשביה למלאכה אבל מה שהתורה אחשביה למלאכה כמו שריפת קדשים שכתב רש"י בבילה דף כ"ז דאף לפרר ולהאכיל לכלבים גם כן אסור דהתור' אחשביה לשריפתה דכתיב באש תשרף אם כן הדברים ק"ו השתא לכלבים דאין בו שום מלאכה ואפ"ה אסור דהתור' אחשביה וכל דבר שמבערו מן העולם נחשב למלאכה מכ"ש שריפת אש גופיה דבודאי היא מלאכה רק דאמרינן דהוי כאילו דלק מאליה והמלאכ' העיקרית נעשית בתחלת ההדלקה בזה שפיר אמרינן כיון דעכ"פ מה שדולק בשבת ע"י כחו של ההדלקה הראשונ' היא נדלקת והולכת אם כן לא גרע מאם היה משליכה לכלבים וכדומה שאינו עושה שום מלאכה אפ"ה כל שמבערה מן העולם חשוב מלאכה ומכ"ש בזה דהמלאכ' נעשית רק דאינו עושה בעת ההדלקה ונחשב מתחלת ההדלקה אבל הביעור מן העולם נעשה בשבת ואסור וז"ב כשמש.

ומעתה הן הן דברי הירושלמי דבשבת כתיב לא תעשה כל מלאכ' וא"כ המלאכה נעשית מאליה דנחשב כאילו עשה המלאכה בתחלתו ומה שדולק והולך מאליה בא אבל כאן התור' אמרה אין שורפין את הקדשים ביום טוב והרי בשריפת קדשים התורה חשבה למלאכה וא"כ כל מה שדולק והולך הכל למלאכה יחשב וז"ב מאוד. איברא דלפ"ז יקשה היאך דולק בחנוכה בע"ש גר חנוכה הא כיון דקי"ל כבתה

זקוק לה וא"כ ע"כ אין די בהדלקה הראשונ' להיות נחשב כאלו כבר עשה כל המעש' דהא בעינן שיהי' דלוק והולך כל השיעור ואף אם כבתה זקוק לה ואם כן היאך מדליק בע"ש וכבר האריכתי בזה בתשוב' אחת והוכחתי שיטת התה"ד סי' ק"ג וש"ע סי' תרע"ג סעיף ג' דבע"ש כל דהוה עכ"פ הכשר מצוה א"צ להדליק שנית בשכבתה דההכשר מצוה חשוב כמו מצוה ואם כן שוב הוה כאלו נדלקה כולו בעת ההכשר מצוה ואם כן אתי שפיר. ובזה מיושב היטב קושית התוס' בשבת דף כ"א בהא דאמרו דקסבר כבתה זקוק לה ואסור להשתמש לאורה והקשו בתוס' דלמא סבר מותר להשתמש לאורה ואסור משום דכבתה זקוק לה ולפמ"ש בשבת א"א לומר כן דאם כן האיך שרי להדליק כלל גר חנוכה בע"ש אם זקוק לה שתהי' דלוקה והולכת בשבת עצמו.

ומעתה דברי הבה"ג מיושבים לדכך מדליק קודם הדלקת גר שבת דהדלקת גר שבת ע"כ דמחשבינן שכבר נדלק כלו בע"ש ואם כן כבר קבל שבת דאל"כ אינו דולק בשבת עצמו כלל והיה צריך לחזור ולהדליקה ושוב היה אסור שתהי' דלוקה והולכת דאשו משוס חציו וע"כ דהוי כאילו הודלקה כלה בע"ש וכבר קיבל שבת ואיך ידליק גר חנוכה וע"כ ידליק מקודם ובע"ש לכ"ע אין זקוק להדליקה שנית ואם כן שפיר מדליק גר חנוכה קודם ואח"כ מדליק גר שבת והנה המהרי"ט והפ"י הקשו דלמה פסול שמן שריפה בחנוכה בחול דבזה ל"ש שום דבר וכבר האריכתי בזה בשם הרבה האחרונים לייסד דאין מדליקין בשמן שריפה בלילה כדאמר בירושלמי הנ"ל כשם שאין שורפין קדשי' בלילה והאריכתי בזה בחידושי להלכות חנוכה והנה באמת צריך ביאור דהא מדליק קודם לילה וצ"ל דבשמן שריפה אסור להדליק אף מע"ש דהתור' אחשביה לשריפת' וכמ"ש א"כ גם מה שדלוקה מאליה ג"כ אסור ובאמת אם יאמר כמ"ד בירושלמי שם דמותר להדליק בשמן שריפה בע"ש ודולקת והולכת כל השבת ולא ס"ל הסברא שכתבתי צריך לומר דמכל מקום אין מדליקין בשמן שריפה בחנוכה בחול דאף דמדליק מבעוד יום מ"מ כיון דבחול כבתה זקוק לה שוב אסור דהרי צריך לחזור ולהדליק בלילה וזה אסור. ולפ"ז בע"ש דהוכחתי דא"צ לחזור ולהדליקה דחשוב כמו הכשר מצוה כיון דא"א בענין אחר ואם כן פשיטא דלא שייך החשש בשמן שריפה. ובזה מיושב הקושיא של התוס' שנית דלכך הוצרך לומר בשבת החשש דמותר להשתמש לאורה דאל"כ יקשה דהא פסל כל השמנים ושמן שריפה בכלל וזה בודאי ליכא שום חשש וכמ"ש ודו"ק היטב.

ובאמת אם יאמר דכבתה זקוק לה ל"מ ההדלקה ע"י עכו"ם גם כן ואם כן אי אפשר בשום אופן בשבת וע"כ דכבתה אין זקוק לה בע"ש וכמ"ש ודו"ק היטב כי יש להאריך בזה אבל כבר האריכתי בזה לחידושי בהלכות חנוכה ע"כ דברי מעטים ואף אם בכל שמנים יאמר דלא פלוג כיון דבחול אסור להדליק אף בשבת בלא כבתה זקוק לה מכל מקום גזרו אטו חול אבל בשמן שריפה דמלא גוף ההדלקה ליכא שום חשש רק דאין שורפין קדשים בלילה ואף דהוא ידליק מבעוד יום מכל מקום כיון דחייב להיות זקוק לה הוה כמדליקה בלילה אבל עכ"פ בשבת דאי אפשר לומר שחשוב כמדליקה בלילה דאסור משום שבת וכמ"ש הנימוק"י ואם כן ע"כ דאין זקוק לה וא"כ פשיטא דהיה מותר ולכך הוכרח ליתן טעם משום דמותר להשתמש לאורה ואיכא חשש הטיה. ומיושב היטב קושית התוס' ודו"ק היטב.

גמ'. שם. ובהא דאמרו בירושלמי שם: מעתה אין מדליקין בשמן שריפה בלילה על שם שאין שורפין את הקדשים בלילה. עיין באריכות בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' צו) בתשובה למהר"י פיק שנקט בפשיטות שאין שורפים תרומה טמאה בלילה כמו קדשים, והנודע ביהודה פקפק טובא בדבריו, והביא את דברי הירושלמי כאן, אך תלה את הדבר במקור הדין של שריפת תרומה טמאה.

ועיין בביאור הלכה (סי' תקו ס"ד ד"ה אלא) שהביא את דברי רבי יעביה פיק, והוכיח שמדליקים שמן שריפה בלילה. ובבית הלוי (ח"א סי' יט) הוכיח בשיטת הבבלי שמותר לשרוף תרומה טמאה בלילה, ומזה הוכיח כשיטת רש"י שאין לומדים דין שריפת תרומה טמאה מקודש, וכמו שהובא בדיבור הקודש.

ובספר אגודת אזוב (סי' ל אות א) הובא בשם האבני נזר, שלדעת התוספות שהמקור לשריפת תרומה טמאה הוא מקדשים, אם כן אסור להדליק גר חנוכה בשמן טמא, כיון שהדלקת גר חנוכה הוא בלילה, ואין שורפין קדשים טמאים בלילה. וייסד שעיקר ההדלקה היא מבעוד יום, ע"ש מה שפלפל בזה.

גמ'. שם. עיין לל"ח (כג ע"ב) וז"ל: אמנם בירושלמי [ה"א] משמע דגם לענין לילה מדמינן תרומה לקדשים, וז"ל, מעתה אין מדליקין בשמן שריפה [בלילה] על סת שאין שורפין את הקדשים בלילה וכו', עד כאן שנטמאה נמי שעבר זמנו, ע"ש. וקשה הן אמת שמועיל תירולו דלא גזרו לענין שריפת תרומה בלילה אטו קדשים משום שאפילו קדשים עצמם אם עבר זמנם מותרים לשרוף בלילה, אבל אכתי גוף ההנאה המותרת בתרומה טמאה למה לא גזרו אטו קדשים טמאים אותן שהיו מותרים קודם שנטמאו שיהנה מהם גם אחר שנטמאו כמו תרומה.

ונראה דדעת הירושלמי לא משום דגזרינן תרומה אטו קדשים, אלא סובר שתרומה כיון דאיקרי קודש דינו ככודש ומדאורייתא אסור לבערו ביום טוב, וכמו כן היה אסור מן התורה לבערו בלילה אלמלא שע"י טומאתו מיקרי עבר זמנו, אבל לאסרו בהנאה מן התורה אי אפשר כמבואר בסוגיא כאן דאמרה תורה בשעת ביעוריה ליתהני מיניה.

אלא דאם יסבור הירושלמי שתרומה מדאורייתא אינה נשרפת ביום טוב, א"כ קשה הא דאמרינן שם אמר ר' אבהו שנה לי ר' יונתן בן עכמאי בת כהן שהיתה עומדת ערב שבת עם חשיכה ובידה נר ובתוכו שמן שריפה הרי זו מוספת לתוכו שמן חול כל שהוא ומדלקתן. והנה לקמן [ד"ה והנה יש לנו לדקדק] יתבאר דלהכי מהני כשנתן לתוכו שמן חול, דשוב ליכא למיחש לא משום לתא דקדשים ולא משום שמא יטה, וכמו שיבואר שם. וכל זה אי תרומה משום גזירה דקדשים, אבל אם הוא מן התורה אין שום תועלת לא בנתינת שמן של חול ולא במה שהוא עם חשיכה.

אמנם חוץ לשיטת הירושלמי נראה עפ"י מה שכתבתי לעיל [ד"ה אמנם בעיקר] דלהכי לא גזרו שריפת תרומה בלילה אטו קדשים, דהא גם בשריפת קדשים בלילה ליכא מלקות וכמ"ש הג"ה של משנה למלך שהבאתי לעיל דבדבר שאין באיסור לאו מלקות לא עבדו הרחקה. ומעתה גם באיסור הנאת קדשים טמאים הוא רק ק"ו ממעשר הקל כמבואר בתוס' [לקמן דף כ"ה ע"א ד"ה (ביום טוב) [הא בחול] וכו'], ואין מזהירין מן הדין ולית ביה מלקות, ואף דהיקשא הוא, מ"מ לדעת הרמב"ם [פ"ח ממאכ"א הט"ז] ליכא בשום איסור הנאה מלקות, וכבר מבואר זה אצלנו במקום אחר [פסחים כ"ד ע"א ד"ה ועדיין], וא"כ קדשים שהיו מותרים קודם שנטמאו וכבר יצאו מידי מעילה, שוב אף שנטמאו ואסורים בהנאה מן התורה מ"מ מעילה לית בהו, ועל שאר איסורי הנאה אף שהם בלא תעשה ליכא מלקות, ולכך לא גזרו תרומה אטו קדשים.

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ח) וז"ל: ובזה אתי שפיר דבפרק במה מדליקין אמר בירושלמי (שבת פ"ב ה"א) טעמא דאין מדליקין בשמן שריפה ביום טוב משום דאין שריפת קדשים ביום טוב, ופריך מעתה אין מדליקין בשמן שריפה בלילה, ומשני ר' יוחנן עשאוהו כעותר שלא בזמנו, וכר' ישמעאל כו' יעו"ש, ומכיון שנטמאת כמי שעבר זמנה כו', ולריך ביאור, דהא דאין שריפת קדשים דומה יום טוב הוא מפני איסור מלאכה דיו"ט, ולכך השוו לה שמן שריפה, דהיתר ההנאה בטל למצות השריפה, ואין זה הבערה לצורך, כמוש"פ התוספות (שם כד, ב ד"ה לפי) אבל הא דאין שריפת קדשים בלילה הוא משום דיני המצוה בקדשים, ואין זה ענין להשוות לה שמן שריפה, ולפי דברינו אתי שפיר, דר' יוחנן לטעמיה אזיל דהבערה ביום טוב לא נאסרה כלל מקרא דביום השבת, והא דאין שורפין קדשים ביום טוב הוא מדין קדשים, לא משום איסור מלאכה, א"כ פריך שפיר, דכיון דמשוה להכי שמן שריפה ה"נ לא תהא שמן שריפה נשרפת בלילה ודו"ק. ויש להאריך בזה בתרי לישני דרב חסדא שם (בירושלמי), אם מותר אדם להנית האור במדורת קדשים והיא דולקת והולכת כו', דרב חסדא מדייק שפיר מהא דמותר להנית ההבערה בערב שבת דמותר גם להנית במדורת קדשים, דהאיסור משום מלאכה, ור' ייסא דמחלק משום דסבר דהבערה ביום טוב לא נאסרה, ואין האיסור משום מלאכה, ולכן אף להנית מבעוד יום אסור, ודו"ק.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן קמח) בביאור תיב"ע מה שכתב בפ' בא (שמות י"ב י') והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו, ודאיסתייר מניה עד לפרא תגייענה ובאורתא דשיחסר בנורא תוקדון דלית אפשר למיתוקדא מותר ניכסת קודשיא ביומא טבא. שהוא נגד הגמ' דאין שורפין קדשים בלילה.

גמ'. שם. כתב בטוב ירושלים שם: מכאן תשובה נאתת לדברי רבותינו האחרונים שכתבו דרק

שריפת נותר היא ביום דוקא לא כל שריפת קדשים וכדי שלא יסתור סוגית הבבלי יבמות ע"ב ע"ב דאפילו שלא בזמנו דוקא ביום נראה לומר דכזה יש לחלק באמת בין נותר לשריפת שאר קדשים דשרי גם בלילה כמבואר הכא אבל זה אינו רק לר' ישמעאל ולרבנן משמע דאף שלא בזמנו דוקא ביום.

גמ'. אמר קרא ולא תותירו ממנו עד בקר והנתר ממנו עד בקר וכו'. בירושלמי (הלכה ב) איתא דרשה זו בלשון אחר קצת וז"ל שם: לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו אחר שני בקרים. א' בוקרו של ט"ו ואחד בוקרו של י"ו. וכתיב [ויקרא ז יז] והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף.

והקשה בשירי קרבן שם ל"ל קרא דהנותר. ולענ"ד י"ל דבאמת מנ"ל הא דהך בוקר הוא בוקרו של ט"ז אבל ממאי דכתיב והנותר ביום השלישי ישרף א"כ חזינן דשריפת קדשים ביום השלישי ה"ג הפסח מקרי קרבן י"ד והוה ט"ז בוקר שלישי ועוד י"ל דתוס' כ"ד ע"ב ד"ה לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט הקשו דאמאי לא שרי להדליק לצורך יו"ט ותירצו כיון דאיכא מצוה בהבערתו להכי אסור דלא הוה צורך היום עיי"ש ומש"כ בס' פנ"י שם כ"ה ע"א ביאוב קושית הרשב"א.

וז"ש דאין שורפין קדשים ביו"ט וקשה מנ"ל וע"כ מהנותר קשה מנ"ל דדרשינן כן ואדרבה מותר באמת שריפת קדשים לצורך היום לזה אמר והנותר ביום השלישי באש ישרף ור"ל דהוה מצוה דאי מקרא הראשון הו"א שאינו רק רשות אבל מתרי קראי ידעינן חובה וכן ראיתי באמת מוני המצות שכתבו עשה לשריפת קדשים מהך דוהנותר בשלמים דכתיב בפרשת צו ולדידי תמוה טובא למה לא כתבו מהא דפסח דקדים ואין לומר דהוה עשה דלפני הדבור ולא ידעינן אלאחר הדבור דעכ"פ תקשה נימא דבפסח הוא מצות עשה לבד מ"ע דכל שריפת קדשים ואולי ס"ל לרבותינו ז"ל דהך לא נאמר רק בפסח מדבר ולא בפסח דורות ולבד שלא מצאתי גילוי לזה ישתנה א"כ הדין דמנ"ל לשרוף בבוקר שלישי מזה דלמא אז היתה גזה"כ.

ואיידי דאיירינן בזה אמינא לישב קושית הגאון ישראל לר' עקיבא למה לי קרא דוהנותר דהא לדידיה בלא"ה אין שריפת קדשים דוחה יו"ט ולאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו דיש לומר באמת לר"ע אצטריך לעשה לפסח לבד העשה דכל שריפת קדשים ועוד אפשר לומר דרבי עקיבא אזיל לשיטתו דאיהו סבירא ליה דעשה דקודם הדבור גרוע כמ"ש תוס' קדושין ל"ח ע"א ד"ה אקרוב בשם הירושלמי דהקושיא קאי אליביה עי"ש בסוגיא וא"כ הו"א דבפסח אין מ"ע לשרוף הנותר ממנו קמ"ל (טוב ירושלים על הירושלמי).

ובמשבי"ח שם כתב לפרש וז"ל: וכתיב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף. היינו ואי קשיא הכל טעמא מאי לאיזה צורך חייב הכתוב להמתין עד בקר שני הא הלילה בערב כבר הוא חול על זה מביא הא דכתיב ביום השלישי באש ישרף ביום ולא בלילה דאין שורפין קדשים בלילה.

ועיין עוד בהלכה למשה שם שכתב וז"ל: כתיב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף. קשה הך קרא בתרא למה לי דמייתי התלמודא. וי"ל דבשלוש ירושלים ד"ה וכתיב והנותר הקשה איך יליף מהכא דאפילו הלית האור בערב יו"ט או בערב שבת והיא דולקת והולכת ביו"ט או בשבת דאסור כהאי גוונא כיון דבלא"ה נמי אצטריך קרא דעד בוקר לגמד דאין שריפת קדשים דוחה יו"ט וג"ל דדייק מדכתיב בקרא והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו בלשון רבים והוה ליה למכתב רק והנותר ממנו עד בוקר באש ישרף כמו באידך קרא דכתיב והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף אלא ודאי דקרא קמ"ל דאפילו היכא דשורפין שניים דקי"ל לענין שבת דבזה יכול וזה יכול פטורים אפילו הכי לא ישרפו אלא עד בוקר שני דוקא והיינו משום דאין שורפין קדשים ביו"ט אפילו בכהאי גוונא דליכא עבירת אלא ביו"ט וא"כ שפיר ילפינן דהוא הדין במלית האור בערב יו"ט והיא דולקת והולכת ביו"ט או בשבת דאסור והשתא אתי שפיר דהולרך התלמודא למייתי נמי קרא דוהנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף למידק מדלא כתב בקרא קמא דוהנותר ממנו עד בוקר באש תשרפו כמו באידך קרא בתרא באש ישרף דייקינן הא מלתא ועיין מה שכתבתי בילה י"א.

גמ'. שם. אין שורפין קדשים ביום טוב וכו'. ואמרינן הטעם בשבת בבלי כ"ה א' וש"נ משום דשריפת קדשים שנטמאו מצות עשה שנאמר באש ישרף ועשיית מלאכה שאינה לצורך אכילה וכיוצא בהן

עשה ולא תעשה ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה ומובא ברמב"ם ז"ל הלכות יו"ט פ"ג ה"ח בביאור כדרכו בקודש ומה שהביא כאן בירושלמי מפסוק לא תותירו ממנו עד בוקר וגו' באש תשרפו אחר שני בקריס אחד בוקרו של ט"ו ואחד של י"ו הוא להורות דאפילו בליל מוצאי יו"ט שהוא חול נמי אין שורפין משום דאין שורפין קדשים בלילה גזירת הכתוב כדאמרינן בפסחים ג' א' ביום השלישי באש יפרף ביום אתה שורפו ואי אתה שורפו בלילה וממילא נכלל זה דאין שורפין קדשים ביו"ט ועיין תוס' שבת כ"ד ב' ד"ה בקר שני לשריפתו (יד אליהו על הירושלמי).

רש"י ד"ה ר' ישמעאל וכו'. בשבת. עיין שו"ת הרב"ז (ח"א סימן נה) וז"ל: ועוד כונה אחרת נוכל אנו להעמיס בפירוש רש"י הנ"ל. עפ"י מה דפריך בתלמודא דמערבא בירושלמי פ"ב דשבת ה"ב: מה בין עטרן מה בין קרבי דגיס. [ע"ש בפ"מ שפי' דהא שמן דגיס דקתני במתני', היינו שנעשה מקרבי דגיס, ולא פליג ר' ישמעאל. ע"ש בק"ע בפי' הב'] ומשני: קרבי דגיס כ"ז שהן דולקין אין ריחן רע, כבו ריחן רע. עטרן בין כבו בין דלק ריחן רע. שלא תאמר הואיל וריחו רע יהא טעון הרחק ארבע אמות [לענין ק"ש ותפלה] לפוס כן צריך לומר אין מדליקין בו, עכ"ל הירושלמי.

ומהירושלמי הזה לפי' הפ"מ דשמן דגיס, היינו קרבי דגיס. יש סייעתא גדולה לפירש"י על המשנה בשבת כ"ד ע"ב ד"ה שמן דגיס, וז"ל: מקרבי דגיס שנימוחו, עכ"ל. ועיין בתוס' שבת כ"א ע"א ד"ה חלב מהותך, שכתבו דקרבי דגיס לאו היינו שמן דגיס ע"ש. ועיין בפירש"י בשבת כ"ו ע"א ד"ה איכא ביניהו ובתוס' שם ד"ה איכא ביניהו שהשיגו על רש"י בזה, וכתבו שפירושו דחוק. והביאו בשם ר"ת דשמן דגיס לאו היינו קרבי דגיס ע"ש. ולפי מה שכתבתי מצינו רמי' גדולה לפירש"י מהירושלמי הנ"ל. ותימה על מרן הב"י ז"ל באו"ח סי' רס"ד שכתב דרש"י שפי' בשמן דגיס, מקרבי דגיס. דייק למיכתב מקרבי כלומר שמהקרביים שנימוחו מסננים אותו ומוציאין הצלול. וזה שמן דגיס צלול דשריא במתני', אבל כל שלא הוציאו הצלול, היינו קרבי דגיס דרב ברונא ע"ש. ודבריו ז"ל תמוהים מאוד מהסוגיא דשבת כ"ו ע"א ופירש"י והתוס' הנ"ל והבן. שוב מצאתי במל"מ על הרמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"ט שהביא להב"י הנ"ל.

ותמה עליו מהסוגיא דשבת כ"ו הנ"ל ע"ש. ותימה שלא ליין כלל להתוס' הנ"ל. גם לא העיר מהירושלמי הנ"ל. ועיין בשו"ת מהרי"ט בסוף מ"א בחידושיו לשבת שם ד"ה חלב מהותך, שהביא להתוס' הנ"ל, וכתב דתימה הוא על פירש"י שפי' דשמן דגיס היינו קרבי דגיס וכו' ע"ש. ולא העיר גם הוא ז"ל מכל הנ"ל. וכיון שהראתי לדעת דרש"י ז"ל הוכיח שיטתו מהירושלמי הנ"ל. א"כ כיון שסיים הירושלמי הנ"ל בזה: "שלא תאמר הואיל וריחו רע יהא טעון הרחק. ארבע אמות, לפוס כן צריך לומר אין מדליקין בו". וא"כ עפי"ז נוכל לפרש על נכון כוונת רש"י הנ"ל שפי': "ר' ישמעאל אומר אין מדליקין בעטרן. בשבת". כלומר דרק בשבת אין מדליקין בו. מפני כבוד שבת. דהיינו מתוך שריחו רע יניחנו וילא. אבל לענין ק"ש ותפלה אין טעון הרחק ד"א. ודו"ק.

תוס' ד"ה לפי. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכט) בשולי המכתב, שכתב שאינו מבין דברי התוס' פסחים (דף פ"ב ע"ב) ד"ה אבל נטמא וכו' בקו"א מתרומה, דהא ליכא קרא בתרומה טמאה דבשריפה, דהא התוס' כתבו כאן, אי דהוי דרבנן, אי משום דאקרי קודש, ואם כן כל זמן דלא ידעינן דקודש שנטמא בשריפה, גם תרומה טמאה לא ידעינן, ומסיק בלע"ג.

ועיין בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן לא) שכתב: ואולי יש לומר שהתוספות בפסחים תפסו בפשיטות דמקרא דלך תהא להסקה שפיר ילפינן דת"ט בשריפה, כמו שתפס הגרע"א בדעת רש"י והרע"ב. ועי' בתויו"ט תמורה, שכתב ג"כ דמכל הני דרשות דדרשינן בשבת כ"ה שמעינן דתרומה טמאה בשרפה. ורש"י והתוס' בשבת שסוברים שהוא מדרבנן מפרשים כקושית הגרע"א הנ"ל דקרא אתי רק להיתר הנאה, כמו שכתבתי שאינו מן הנקברין, אבל לא שהוא מן הנשרפין.

תוס' שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-או"ח סימן קיז) שהקשה הרב השואל: בסוכה (דף ל"ה) פריך למ"ד לפי שא"ב דין ממון ממתני' דתרומה טמאה הרי מסיקה תחת תבשילו. וקשה לפ"מ דהעלה תוס' שבת דף כ"ד ע"ב ד"ה לפי, דהיתר הנאה בתרומה טמאה היא רק משום דמשולחן גבוה זכו יע"ש, א"כ מאי פריך הש"ס הרי מסיקה תחת תבשילו דמה בכך דעכ"פ כיון דאינו שלו היא לאו

דין ממון הוא ומ"ש ממעשר שני דנמי מותר בהנאה ואפ"ה ה"ל ממון גבוה.

והשיב: נלע"ד דלפי הה"א דלמ"ד משום שאבד"מ א"ל היתר אכילה א"כ אין צריך להיות כ"כ שלו הי' סובר המקשה דאפי' א"א משולחן גבוה קזכי עכ"פ הוא שלו להסיקה ושפיר פריך, אבל לפי מה דמסיק דלכ"ע צריך שיהא זה היתר אכילה א"כ צריך להיות מותר כשלו ממש מש"ה לא מהני בממון גבוה. עיי"ש.

תוס' שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן קנ) מה שכתב בישוב קו' השואל על תוס' קדושין ל"ד [ע"א] ד"ה מעקה וכו' דתהא אשה מותרת להדליק בשמן שרפה אע"כ הלאו אליס, וקשה לפמ"ש תוס' כאן דשמן שריפה גופא מטעם נדרים ונדבות אין קריבין אסור והיינו מטעם לכם ולא לגבוה, ולכם ולא לגבוה ליכא אלא עשה כמ"ש תוס' בילה י"ב ע"א ד"ה השוחט עולת נדבה וכו', וא"כ אין כאן לאו כלל, עיי"ש.

תוס' שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן רכג) שכתב די"ל בסברת רש"י שכתב דרחמנא אחשביה לשריפת חלה ולכך אף לתת לכלבו אסור דהוה מלאכה לפע"ד הי' נראה דבר חדש בכוונתו דבא ליישב קושית התוס' בשבת דף כ"ה דאמאי לא מותר לשרוף תרומה טמאה דהא מותר להנות בעת השריפה אך נראה דהנה ביאור עניין מלאכה לצורך אוכל נפש דשרי הוא דוקא בדבר שאיסורו משום דעושה מלאכה ולכך כל שהוא לצורך אוכל נפש שרי' רחמנא אבל בשמן שריפה או בקדשים טמאים דעיקר המלאכה אינ' השריפה דהא הבערה מותר ביו"ט ואמרינן מתוך ורק דאדרבא מה שנכלה ע"י השריפ' התרומה זהו מקרי מלאכה מה שנתכלה התרומה או הקדשים טמאים ואסרה התורה שיכלה התרומה וקדשים טמאים ביו"ט וא"כ עיקר המלאכה מה שמכלה ומבער התרומה מן העולם א"כ אין שייך שהתורה התירה לצורך אוכל נפש הא לא מצינו מלאכה כזו שיהי' המלאכה נקרא ע"ש שנכלה הדבר ולא יצנו בעולם במציאות כלל ואיך מצינו מלאכה כזו ואדרבא כל המלאכות לאחר שיגמר יצנו להפעולה בעולם וכאן אדרבא זהו עיקר המלאכה מה שנכלה ובכה"ג לא מצינו שהתירה התורה לצורך אוכל נפש וגם י"ל כיון דהנאת כלוי אסור בתרומה ואם נימא דהוא מה"ת א"כ איך שייך דלצורך אוכל נפש מותר והרי הוא נהנה הנאת כילוי שעיקר המלאכה אינו רק הנאת כילוי אבל א"ל לזה והעיקר דמלאכה כהאי שעיקר במה שנכלה מן העולם זה לא מצינו שהתירה תורה ומעתה ז"ש רש"י דכל מה שעושה לכלות ולבער הדבר מן העולם אף ע"י נתינה לכלבו זה אסרה התורה וזה מיושב קושית הפ"י דבחמץ אם נימא דיכול לבער בכל דבר א"כ לא שייך שהמצוה לכלות דאף אם ימכור לנכרי או שמבטלו מרשותו באופן המועיל או שמפקירו אף שהדבר יש במציאות בעולם מ"מ מקיים המצוה וזה יש ליישב גם מה שהקשה בנו"ב מה"ת חלק או"ח סי' ט"ו בשם אור חדש משריפת ב"כ והא שם ג"כ אחשבה למלאכה ולפמ"ש יש ליישב ואכ"מ להאריך כי גוף הסברא חדשה ואף שנראית נכונה צריכה סעד לתמכה. עכ"ד.

דף כה ע"א

רבא אמר אמר קרא הוא לבדו וכו'. (שייך לעיל כד סוף עמוד ב'). עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן סה) שמקשה איך יליף רבא דאין שורפין קדשים ביו"ט מלבדו דממעט מילה שלא בזמנה, וכתב רש"י דה"ה שריפת קדשים דאפשר למחר, האיכא שריפת קדשים בזמנו כמו נותר ביום ראשון וטומאה ופיגול ופסול דמצוה לשרפו מיד כמ"ש ברמב"ם (פי"ט מה' פסולי המוקדשין), וקיי"ל חביבה מצוה בשעתה, ומאי ראי' ממילה שלא בזמנה. וע"ע שם אריכות בזה הסוגיא.

גמ'. בשם שמצוה לשרוף את הקדשים. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנא) מ"ש בשיטת רש"י ושיטת הר"ן, דלרש"י אין מאכילים חלה טמאה דרחמנא אחשביה, אבל בחול הוה ביעורו באכילת בהמה כדאמרינן בפסחים ל"ב [ע"א] בתרומת חמץ מרילה לפני כלבו, ור"ן ס"ל דוקא תרומת חמץ מרילה לפני כלבו, אבל תרומה טמאה כל שראוי לאכילת אדם אינו יוצא להבערה באכילת בהמה. וכתב דפליגי בסברא, דהא בתרומה לא כתיב שום ביעור בתורה, אלא כמ"ש כאן כשם שמצוה לשרוף את הקדשים מצוה לשרוף את התרומה ואמר רחמנא שלא תהא להסיקה תחת תבשילך, ומצא יליפין ביעורה מקדשים אלא היקל ליהנות ממנה בשעת ביעורה, וסברא ליה לרש"י דלא יליפין אלא לבער מן העולם אבל לא דוקא לשרוף,

שהרי בהא נמי לא דמי לענין איסור הנאה בשעת ביעור, ומשו"ה פשיטא לחז"ל דתרומת חמץ מרילה לפני כלבו, ולשון כשם שמצוה לשרוף וכו' שלך תהא להסיקה וכו' לישנא בעלמא הוא, וכאילו נאמר כשם שמצוה לבער הקדשים וכו' ורחמנא אמר שלך תהא ליהנות בשעת ביעורה, זהו שיטת רש"י. ור"ן ס"ל נמי דודאי באיסור הגורם לתרומה שתיאסר שאינו מטעם קדושה כגון חמץ, לא בעי שיהיה כעין קדשים ממש וסגי להרילה לפני כלבו, אבל איסור טומאה שמחמת קדושתה הוא, בזה ילפינן דומיא דקדשים ממש שריפה דוקא ולא לפני בהמתו. ועיי"ש מ"ש לפי"ז לישב קו' הפנ"י בפסחים.

גמ'. כשם שמצוה לשרוף וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שנא) בהג' לבן המחבר באור כוונת הגמרא בהאי דקאמר כשם שמצוה וכו'.

ועיי"ש עוד דמחלוקת רש"י ותוס' כאן בשריפת תרומה טמאה, רש"י ס"ל רק מדרבנן מצותו בשריפה וה"ה שאר ביעור דלא ליתי לידי תקלה, ותוס' ס"ל דמצו' דאו' בשריפה, לשיטתיהו אזלי, לרש"י ותוס' חולין (צ"ד) דרש"י ס"ל אין מבטלין איסור לכתחלי מדאו' ותו' ס"ל רק מדרבנן אין מבטלין.

גמ'. שם. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פ).

גמ'. שם. עיין בספר קהלת יעקב (מהגאון מוה"ר רי"ט אלגזי ז"ל) תוספות דרבנן (אות א') דלן שם בהא דאין עושין מצות חבילות חבילות, אם אמרינן כן גם בב' מצות הנעשות בבת אחת, והאחת נעשית מיד והברתה נמשך גמר מצותה יותר, והביא לזה מדברי הירושלמי (שילהי תרומות) דמדליקין בשמן שריפה בחנוכה, והא התם דמצוה לשרוף את התרומה כדאמרינן כאן כשם שמצוה לשרוף את הקדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת, ושרינן להדליק בשמן שריפה בחנוכה, ולא חשו משום שאין עושין מצות ח"ת, ועכל"ל דהיי"ט משום דחנוכה הדלקה בעלמא עושה מצוה, וכבתה אין זקוק לה, לא כן מצות שריפה שמן של תרומה, שצריך המשך זמן עד שישרף, וכבתה זקוק לו, לא חשו בזה משום אין עושים מצות ח"ת. וע"ז כתב דאיברא יש לדחות, דבירושלמי מיירי באין לו שמן אחר, ובאין לו לא חשו לאין עושין מח"ת, כדאמרינן בפסחים (ק"ב), ועוד אפשר דלא חשו אלא בתרוייהו דאו' או דרבנן, ולא בחד דאו' וחד דרבנן, ורא' ממאי דלא קאמר שם (שבת כ"ד) בטעמא דמתני' דאין מדליקין בשמן שריפה בשו"ט משום דאין עושין מצות חבילות חבילות, וביותר לר"ת דבשתים ערב שבת יכול להדליק בש"ש, והרי עושה מח"ת, אם לא דעכ"ל דבחד דאו' וחד דרבנן אין בו משום מח"ת, אלא שאין מוצא טעם בדבר לומר כנ"ל, עכת"ד.

גמ'. כך אתה מצוה לשרוף את התרומה. הנה תרומה טמאה אם היא בשרפה דוקא, או סגי גם בשאר מיני בעורין, כתב בספר עיר הקודש והמקדש (להגרי"מ טוקאצינסקי) שתלוי במחלוקת רש"י ותוס' כאן, דלרש"י משום תקלה הוא, א"כ מותר בכל מיני בעור, ולתוס', לא מבעיא לישנא דהוא מדאורייתא, בעיא שרפה, מדאיקרי קדש, אלא אף לל"ק בתוס' שהוא מדרבנן משום דדמי לקדש, וכן סובר רש"י לחד לישנא, צריך שרפה דוקא. ועיין מ"ש בזה בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קכט).

גמ'. כך אתה מצוה לשרוף את התרומה שנטמאת. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן קא) דרש"י לשיטתי' אזיל.

גמ'. אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה. עיין בספר העיר הקודש והמקדש (ח"ג פ"ג אות א ה), שכתב דישראל הבא לשרוף תרומה טמאה לא בגר אלא במדורה בלי הנאה, או סתם לאבדה, דאין איסור מצד משמרת תרומותי, ואפילו למ"ד יש אם למקרא ב' תרומות, היינו טהורה ותלוי', כדאיתא (בבכורות ל"ד ע"ב), אבל לא בטמאה. והא דאמרו כאן אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה, זאת אמרו לענין חיוב נתינה, ואני הנה נתתי לך משמרת תרומותי ואפילו תרומה טמאה נתתי לך, וכמבואר בתוס', מ"מ אסור לישראל לאבדה משום גזל הכהן, עיי"ש. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן קו).

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן רא) שחידש כי המצוה של הפרשת חלה, אם כי היא מצוה אחת, יש בה שני עניינים.*)

*)עיין בהג' עין חנוך שכבר קדמו בזה בתוספות רי"ד, הביאו המשנה למלך הלכות מתנות עניים פרק ששי עיי"ש.

הענין האחד, הוא להפקיע איסור טבל מן העיסה, כי קודם ההפרשה היא אסורה באכילה, וע"י הפרשת החלה מן העיסה כבר הופקע איסור טבל והותרה העיסה באכילה ואף אם אח"כ יחזיק בעל העיסה את החלה לעצמו ולא יתננה לכהן אין כאן אלא גזל השבט והעיסה הותרה באכילה. ואמנם המצוה העיקרית, ליתנה לכהן, וזה הענין השני שיש במצוה זו, ושני עניינים האלו תלוקים זה מזה, שלפטור העיסה אין לו שיעור כלל מן התורה ואפילו משהו פוטר העיסה כתרומת גורן שחטה אחת פוטרת כל הכרי, ואמנם הענין השני לקיים מצות נתינה לכהן זהו יש לו שיעור מן התורה כיון דכתיב תתנו צריך שיהיה כדי נתינה.

וכותב שם: שהשיעור הזה שהוא אחד מכ"ד או אחד ממ"ת, הוא מן התורה בלא ומדרבנן בלא, ואפרש הדבר ונאחז דרך משל שהוא אחד מכ"ד, וזהו יש בו שיעור חשוב לקיים המצוה נתינה לכהן, ואמנם זהו השיעור אחד מכ"ד בעשרון שהוא שעור חלה וכשיש אחד מכ"ד בעשרון כבר הוא כדי נתינה ושוב אין חילוק מן התורה בין אם העיסה היא רק עשרון אחד ובין אם העיסה היא ממאה סאה כי לענין לפטור העיסה אפילו משהו פוטר ולענין נתינה לכהן הרי יש כאן כדי נתינה ומה לו להכהן אם העיסה קטנה או גדולה, וזהו הלד שהוא השיעור מן התורה שהוא חלק כ"ד מן עשירית האיפה. ואמנם הלד שהוא מדרבנן הוא שחז"ל תיקנו שצריך שיתנו חלק כ"ד מן העיסה כמות שהיא ואם העיסה היא גדולה כ"ד עשרונות צריך שיתן לכהן עשרון שלם שהוא חלק כ"ד מן אותה העיסה.

וע"ש בהגה"ה לבן המחבר שכתב: דע שמה שחידש אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל בחלה ובתרומה דלהוליא מידי טבל חטה אחת פוטרת כל הכרי אבל מ"מ צריך לקיים מצות נתינה שיהיה בכדי נתינה לכהן, אין הכוונה שיש כאן שתי הפרשות זו אחר זו ואם הריס משהו הותר הכרי בתרומה והעיסה בחלה ואח"כ צריך להוסיף עוד ולהפריש שיעור כדי נתינה לכהן, זה אי אפשר לומר משום כמה טעמים, חדא דבמסכת שבת כ"ה ע"א דרשינן משמרת תרומותי שתרומה טמאה מותרת בהנאה ודרש תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה, ובבכורות דף ל"ד דרשינן משמרת תרומותי בשתי תרומות אחת תרומה טהורה ואחת תרומה תלויה. ומקשים התוס' במס' שבת ובמסכת בכורות שם איך יליף שלש תרומות מקרא זה טהורה וטמאה ותלויה, ומתרצים התוס' דמלך דריש אתרומה טמאה להתיר בהנאה ומשמרת שייך בתלויה, ע"ש. ומעתה אי צריך בכל תרומה שתי הפרשות אחת להתירה מטבל ואחת למצות נתינה לכהן, אכתי קשה מנ"ל למידרש תרומה טמאה דלמא תרומותי דהיינו שתי תרומות קאי אחד על תרומת כל שהוא שמתיר מטבל ושני אתרומת שיעור כדי נתינה וכו'. ואמנם כוונת אאמ"ו הגאון ז"ל במה שכתב שיש שני שיעורים כוונתו שלכתחלה צריך לתרוס שיהיה כדי נתינה ולא בשביל להתיר השיריים שבשביל זה היה סגי בכל שהוא אך שהכתוב הצריך שיעור כדי לקיים כדי נתינה לכהן ואם עבר והפריש רק חטה אחת כבר הותר הכרי וכן בחלה כבר הותרה העיסה והוא מעוות שלא יוכל לתקון לקיים עוד מצות נתינה שכבר עבר ההפרשה וגם יש נפקא מיניה בכהן עצמו שיש לו כרי או עיסה שגם הכהן אסור לאכול טבל אינו צריך להפרישׁ כי אם כל שהוא להתיר הכרי והעיסה אבל מצות נתינה לכהן לא שייך לגבי עצמו שהוא כהן, ע"כ.

תוס'. ד"ה ברת. דעת רש"י במסכת כתובות [ל ע"ב, ד"ה זר], שבמיתת כרת הוא וזרעו נכרתים. [וכן פרש"י עוד, בחולין (לא סע"א). ובכריתות (ב) ד"ה פסח ומילה מ"ע ושם (ז א) ד"ה כרת. ע"ש].

ועיין בתוספות במסכת יבמות [ג א, ד"ה אשת אחיו], שהאריכו לבאר ענין כרת ומיתה בידי שמים, והחילוק ביניהם. ומביאים דעת ריב"א שאין היא וזרעה נכרת כי אם גבי עריות דכתיב בהו ערירי. (וההבדל בין מיתה לכרת במספר השנים נ' שנה או ס' שנה). ע"כ.

וע' בתוס' הרא"ש (מ"ק כח א) דמוכח דס"ל כהריב"א. ודלא כפרש"י. גם בתוס' הרא"ש (יבמות ב ד"ה אשת אחיו מאמו, נה ד"ה דודתו) מקשים פי' ריב"א. ע"ש.

והנה מצאנו תברים רבים לרש"י דס"ל דכרת הוא וזרעו נכרתים. ע' בערוך (ערך כרת הב') שכ' וז"ל, לאיסור כרת התרת, פי' ר"ת, עון מיתה פחות מעון כרת, כי הכרת הוא וגויו, והמיתה הוא ולא גויו. ומצאנו סיוע לדבריו ביבמות (נה) ע"ש. וכ"ה דעת ר"ת בתוס' (שבת כה) וכן מבואר להדיא בפי'

רבינו יונה לאבות (פ"ב מ"א). ע"ש. [אך בשערי תשובה לרבינו יונה (שער ג סי' קכד - קכה) לא כתב כן]. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"ג מי"א) ד"ה המחלל את הקדשים. וכן הוא ג"כ בחי' הר"ן (שבת כה א).

והנצי"ב בהעמק דבר (ויקרא כ, כ) כתב: עיריס ימותו. ובמקרא דבסמוך כתיב עיריס יהיו, וידוע ההפרש בין שתי הלשונות, אבל בזה התלמודים מחולקים, בבבלי שם מפרש דחדא יליף מחבירו, ומשניהם למדנו על כל חייבי כריתות שבתורה שהם בערירי בשני האופנים, והוא דעת רש"י בכתובות ד"ל ובכ"מ, אבל בירושלמי שבת פ' כ"ג וביבמות פי' דבמקום דכתיב עיריס ימותו, משמעו שימותו בעיהם הנולדים, ובמקום דכתיב עיריס יהיו משמע שלא יולדו, ואין למדין זמ"ז, ומכש"כ שאין כל עריות ושאר חייבי כריתות למדים מהם, וזהו כעין שיטת התוס' ריש יבמות, אלא שהם ז"ל ס"ל דכל עריות ודאי בכלל עירי, וכ"כ הרמב"ן לעיל י"ח כ"ט, ולדברינו בשם הירושלמי אינו כן, [ואריכות הדברים מבואר בקדמת הע"ש חלק שני סימן י"א]. ע"כ.

תוס'. שם. הנה בפשטות משמע ד"עירי" היינו אלא זרע כלל. וראיתי שהג"ר צבי קרויזר שליט"א, העיר לפי"ז במה שכתב רש"י בעירובין (סג: ד"ה לא נענש) דיהושע נענש להיות עירי וכו'. ולכאורה הא במגילה (יד ע"ב) מבואר להדיא דאף דליהושע לא היו בנים מ"מ בנות הוו ליה. וא"כ איך כתב רש"י שהיה עירי.

והגר"ח קניבסקי שליט"א השיב לו ע"ז וז"ל: עירי מבנים.

תוס'. שם. עיין באגרות החפץ חיים (סימן לד) שכותב: עוד ראה גודל חומר מחלל שבת, דאיתא (בסנהדרין מ"ו) שני בתי קברות נמסרו לבית דין, א' לנסקלים ונשרפים וא' לנהרגין ונחנקין והטעם, משום דאין קוברים רשע אצל צדיק ומי שגדול ברשעתו יותר קבורתו בענין אחר חמור יותר, א"כ כשאחד עובר אחת מן העבירות החמורות אף דהוא ג"כ רשע גדול, אבל מ"מ אינו שוה ברשעתו להמחלל שבת דעדיין לא כפר כ"כ בהקב"ה ואין קוברין אותו אצל המחלל שבת, דהוא מן הנסקלין.

ואף אם לא התרו ע"ז שאין בזה מיתה עכ"פ חיוב כרת יש בזה שנכרת נפשו מארץ החיים וגם בניו הם בסכנה, דבענין כרת כתיב בתורה, עיריס יהיו עיריס ימותו. ואחז"ל שפעמים עונשו שלא יהיו לו בנים כלל ופעמים שהוא קוברן בחייו, ולפלא לי מאד על אותם האנשים שאינם חוששים לזה, הלא אם אחד יכה לבנו הקטן אפילו הכאה קטנה יטור לו שנאה עבור זה וכש"כ אם נגרך לדרוש ברופאים ע"ז אף שחזר לבריאתו ואפילו שילם לו כל הוצאותיו כפלי כפלים אפ"ה יהיו לו שונא גמור לנצח, ואילו בזה שמחלל שבת במזיד והכניס עצמו ואת בניו הקטנים בסכנת נפש, שמתים בניו הקטנים עבור חטאו לא חשש לזה, הלא דמע ידמע עיניו לנצח עבור זה ואפילו אם ריחם עליו הקדוש ברוך הוא והחליף עונש מיתה בעונש ממון שנעשה עני, ועני חשוב כמת, הלא גם זה, צרה גדולה וקשה למאד.

דף כה ע"ב

גמ'. הדלקת נר בשבת חובה. עיין להיעב"ץ בסידורו (הלכות הדלקת הנרות בערב שבת אות כז) שכתב, שכלה שמדליקה נרות בערב שבת בפעם הראשונה מברכת שהחיינו, והוא הדין לכל המצות שעושה בפעם הראשונה. ע"כ. אמנם עיין בשו"ת תשובה מאהבה חלק ב' (סימן קלט) שהביא הוראת חכם אחד שהורה שהאשה מברכת שהחיינו על הדלקת הנרות בפעם הראשונה, וכתב, ששגה וטעה בזה, שהרי אפילו ברכת המצות על ההדלקה יש אומרים שאין לברך, עיין תוספות שבת [כאן ד"ה חובה] ובטור ובית יוסף סימן רסג), וכל שכן לענין ברכת שהחיינו. ואם סמך על מה שכתב הטורי זהב (סימן כב) שכל מצוה שאדם עושה בפעם ראשונה מברך שהחיינו, הרי הפוסקים חולקים על הטורי זהב בזה. וכמבואר בש"ך יו"ד (סימן כח סק"ה). ועוד, וכי שמע מעולם שנער בר מצוה שמניח תפילין שבירך שהחיינו, כללו של דבר אומר אני כי המורה שבדה מלבו שיש לברך ברכת שהחיינו בהדלקה ראשונה הורה שלא כהלכה, שהיא ברכה שאינה צריכה, ואין לה כל יסוד וסמיכה. ע"כ. וכן העלה כיוצא בזה בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא תליתאה סימן צח), שצריך לבטל מנהג הכלות שמברכות שהחיינו בטבילתן הראשונה לפני חופתן, שזהו ברכה לבטלה. ע"ש. וכן כתב החיד"א בספר ברכי יוסף בשיורי ברכה יו"ד (סימן ד), שבמקום שהכלות נוהגות לברך שהחיינו בעת טבילתן הראשונה, יש למחות

בהן, ולהודיע להן שאינן רשאות לברך שהחיינו, וכמו שהסכימו האחרונים בדין ברכת שהחיינו על כיסוי הדס בפעם הראשונה. ע"ש.

אמנם עיין בשו"ת חתם סופר (חלק או"ח סימן נה) שנשאל אודות מקום שנהגו שהכלות מברכות שהחיינו בטבילתן הראשונה, וכתב ללמד עליהן זכות, שגראית לו הכרעת הגאון בעל פרי תאר (סימן כח), שכל מי שמתחנך תחלה לחיוב מצוה יברך שהחיינו, ולא כמו שכתב הרוקח שעל כל מצוה מברך בחינוכה שהחיינו, אלא הנכנס לחיוב המצות, כגון בר מצוה בתחלת חינוכו בהנחת תפילין על כל המצות שעתיד לעשות כל ימיו, וכן נשים שאינן חייבות בתפילין, מברכות שהחיינו בטבילה ראשונה שנכנסת לחיוב מצות נשים. כן יש ללמד זכות שלא יהיה מנהג הדיוטות, אבל במקום שלא נהגו לברך שהחיינו אל יברכו. ע"כ. וכן כתב בשו"ת יד אלעזר (סימן כא) לקיים מנהג נשים המברכות שהחיינו בטבילתן הראשונה, אלא שכתב שיכוונו בברכתן לפטור בגדיש חדשים שעליהן. ע"ש.

ובשו"ת תורת יקותיאל (סימן ס) למד מדברי החתם סופר לענין כלה המדליקה נרות שבת בפעם הראשונה שמברכת שהחיינו. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת כנף רננה (סוף סימן יז) שגם כן כתב להסתמך על דברי החתם סופר הנ"ל. ע"ש. אולם המהרש"ם בספר דעת תורה או"ח (סימן כב), השיג על החתם סופר הנ"ל, שנעלם ממנו מה שכתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סוף סימן מט) שהמפרים חלה ותרומות ומעשרות, וכן טמא שטבל אינם מברכים שהחיינו. ע"ש.

ובעמדי בענין הדלקת נר שבת וברכתו יש לעיין לדברי הגרש"ז וואזנר זצ"ל בספרו שבט הלוי ח"א או"ח סימן נא) מ"ש בדברי המחבר (סי' רס"ג) דא"צ הבעל לשמוע ברכת אשתו. ועיי"ש (סימן נב) בדין ברכה לבחורים בחדרם על נר שבת.

גמ'. ותזנח משלום נפשי. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קצט) שאלה: מי שכבה לו הנר בסוכות שחל בשבת אם מחויב לאכול בסוכה או לאו. תשובה: יראה דאין מחויב ופטור הוא מדינא וצריך לצאת לאכול שם בבית במקום שיש שם נר כדאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה ואין לך מצטער גדול מזה שמצטער ליצא בחשך וכדאמרי' בשבת ותזנח משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת ופרש"י שמצטערי' ליצא בחשך. וכ"כ בפי' רמ"א (סי' תר"מ) והוסיף עוד דאין מחייבין אותו לילך לאכול בסוכת חבירו אם יש שם טורח גדול יע"ש. ואם יראה להחמיר ליצא לאכול (שם) הוי הדיוטות כמ"ש רמ"א סי' תרל"ט ועכ"פ אם מברך על הסוכה הוי ברכה לבטלה כמ"ש הט"ז שם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בדברי האחרונות חיים לר' אהרן הכהן מלוניל ז"ל בה' שבת בפירושו למשנת במה מדליקין, שמבאר כוונת דרשת חז"ל: ותזנח משלום נפשי זה הדלקת הנר בשבת. דר"ל, שבמקום שאין נר אין שלום לפי שאדם הולך חשכים ונכשל ואז כועס על בני ביתו ע"ש. ובדומה לזה מבאר גם השאילתות בפ' תצוה (שאילתא ס"ג) שכותב שם על האיבעיא דנר וקידוש הי מנייהו עדיף. וז"ל: או דילמא נר עדיף דאי ליכא נר לא מיתכיל ליה ולא מישתתי ליה ומעייא שבתא ולא הוי שלום בביתיה עכ"ל. הרי שגם השאילתות מבאר כנ"ז שאי הדלקת הנר יביא להפרת שלום הבית ממש, רק מחולקים בהנימוק, דהאו"ת מבאר שיבא לקטטה בגלל שהולך חשכים ונכשל. והשאילתות מבאר שהדבר שיבא לקטטה הוא בגלל שבחושך לא יוכל לאכול ולשתות ומעייא שבתא. כן מתבאר בשו"ת לץ אליעזר (חלק י"ג סימן כו) עיי"ש.

תוס' ד"ה תתן לו. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא חו"מ סימן א) בתמיהת השואל שדברי התוס' כאן סתרי לדבריהם בפסחים דף ל"ב. והעיר הנו"ב שקו' זו כבר נזכר במשנה למלך (פ"ו מהלכות מ"ע הלכה ד') בד"ה שוב ראיתי וכו', וז"ל שם, ועיין במ"ש התוס' במס' שבת עלה כ"ה בד"ה תתן לו וז"ל, וי"ל דא"כ לא לכתוב אלא תתן דאין נתינה פחות משוה פרוטה, דמשמע דס"ל דאיכא שעורא בנתינה לכהן וזה סותר מה שכתבנו בשמם שהקשו עלה דהך חטה אחת פוטרת כל הכרי מקרא דכתב תתן וצ"ע.

תוס' ד"ה חובה. עיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן כא) שהעיר על מה דפסקינן (בסי' כ"ח סי"א) כסהו הרוח פטור מלכסות, ואם חזר ונתגלה חייב לכסות. דהא בתוס' כאן הביאו בשם יש מי שאומר, שאין לברך על הדלקת נר שבת, משום שאם היה מודלק ועומד לא היה צריך לכבות ולחזור ולהדליק ולא להדליק נר אחר, והתוס' שם דחו דבריו והקשו עליו

שהרי גבי כיסוי הדם אם כסהו הרוח פטור מלכסותו ואפילו הכי כשמכסה צריך לברך, ולבסוף העלו התוס' בשם ר"ת שאם היה הגר מודלק ועומד מבעוד היום גדול שצריך לכבות ולחזור ולהדליק וכו' וכ"ה בטור או"ח (סימן רסג). ולכאורה יש לעיין, שלכאורה גם לענין כיסוי הדם, אם כסהו הרוח שיהא עליו מצוה לגלות את הדם כדי לכסותו כמו בהדלקת הגר, שהרי רבותינו בעלי התוס' בחדא מתתא מתחינהו.

וכותב עוד: שבמקום אחר הוכיח מל' הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת הל"א) שכתב: אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בביתיהם גר דלוק בשבת שמלשון זה משמע שהדלקת גר בשבת אין מצותה עצם ההדלקה שיהא עכוב בדבר שיהא מדליק בידים דוקא אלא המצוה היא ההשתדלות שיהא אור מאיר בבית וזהו קיום מצותה, והביא שם שכן הוא מבואר בשו"ע הרב ז"ל שכתב: אם שכחה ולא הדליקה קודם בין השמשות ונזכרה בביה"ש יש להתיר לה לצאת לנכרי להדליק ושתברך היא מקודם שתהנה לאורן, כיון שעיקר מצות הדלקת גר בשבת אינה ההדלקה בלבד, אלא ההנאה להשתמש לאורה היא עיקר, והעלה שם שדבר זה אינו סותר לדברי התוס' הנ"ל שאם היה הגר דלוק מבעוד היום גדול שצריך לכבותו ולחזור ולהדליקו, שאע"פ שהמצוה אינה בעצם ההדלקה אלא שיהא אור מאיר, וכל זמן שהגר דולק אין כאן מצות ההדלקה, מ"מ כיון שמכבה הרי תיכף חל עליו מצות הדלקת הגר, ממילא מצוה עליו להכניס עצמו בחיוב מצוה, ולפי טעם זה י"ל שגם בכסוי הדם יהא מחויב לגלות כדי שיתחייב במצות כסוי ומ"ש מצות כסוי מהדלקת הגר, ול"ע.

תוס' ד"ה מתוך. בירושלמי (פ"ב ה"א) אית תניי תני מדליקין בנפט. אית תניי תני אין מדליקין בנפט. אמר רב חסדא מה דמר מדליקין בהן איכומא, ומה דמר אין מדליקין בהן חיורא דהוא סכנה. וכתב שם בטוב ירושלים וז"ל: עי' זרע יעקב כ"ו ע"א דנפט לבן אף שהוא עץ ואיכא סכנה להדליק כמ"ש שם מ"מ בבית של אבנים שרי א"כ הו"ל למימר אידי ואידי בנפט לבן וכאן בבית של אבנים וכאן בבית של עצים או י"ל דאידי ואידי בנפט אוכמא והא ר' ישמעאל דאין מדליקין בעטרן והא רבנן ומכאן ראיה לדברי תוס' כ"ה ע"ב ד"ה מתוך דבנפט מודה רי"ש.

תוס' שם. בירושלמי (פ"ב ה"ב) עיטרן וכו' לא תאמר הואיל וריחו רע יהא טעון הרחק ארבע אמות. וכתב ע"ז המרומי שדה שם וז"ל: עיין מה שכתבו התוספות בשבת דף כ"ה ע"ב ד"ה מתוך ונראה שזה הוא פי' הירו' שמקשה מה בין עטרן מה בין קרבי דגים שריחן רע ומתרץ שם ומתרץ עוד שקמ"ל שרק להדלקה אסור אבל אין צריך להרחיק ממנו ובאמת כל דבר שריחו רע אסור.

דף כו ע"א

גמ'. אין מדליקין בצרי וכו' מפני שהוא עף. בחשוקי חמד דן ע"ד חולה שמרחו על בשרו תרופה שיש בה ספירט דליק וכתוב על התרופה להתרחק מאש, ואמנם אין הסכנה ממשית אבל חשש סכנה רחוק יש. כילד יהנה בגר חנוכה וגר שבת.

וכותב שם: נאמר במסכת שבת דף כו ע"א אין מדליקין (גר שבת) בצרי... מפני שהוא עף' [ומדליק את הבית, (רש"י)] והקשו התוס': תימה דהו"ל למימר אפילו בחול אסור (להדליק בצרי) כלאמר לקמן דאין מדליקין בנפט לבן אפילו בחול מפני שהוא עף, עכ"ל. הרשב"א והמאירי באמת כך כתבו שכוונת הגמ' היא לאסור את ההדלקה בצרי אף בימות החול. אך תוס' הבינו שבחול מותר, ונשארו בתימה למה מותר.

ואולי אפשר לישב את תמיהת התוס' על פי דברי הלקט יושר (עמוד קט"ו) שכתב: "בבית הנכרי מדליק [בחנוכה] רק גר אחד ושמש אחד. אעפ"י שאין הגוי מקפיד... שמא אחת למאה פעמים תבא סכנה ממנו, כלומר תתלקח שריפה, ויהי גנאי למצוה. וראיה מ"חסה" בגיל פסח, שאוכלים עם חרוסת משום קפא, ובכל השנה אוכלים אותה בלא חרוסת". כלומר בכל השנה אוכלים "חסה" בלי חרוסת ולא חוששים ל"קפא" כי חשש שמא יזיק לו האדם הוא רחוק, אך במצוה יש להשוש גם לאחת ממאה שמא יזק ויהיה גנאי למצוה. לאור זאת אפשר לתרץ קושית התוס' שבימות החול לא חוששים שמא יתלקח הבית כי החשש הוא רחוק, ורק בקיום מצוה של הדלקת גר שבת חוששים.

והנה הגמרא שם מספרת על אשה ששנאה את כלתה, ואמרה לה תתקשטי בשמן אפרסמון הלכה והתבשמה כשבאה לפניה אמרה לה החמות

הדליקי נר, הלכה והדליקה נר, ונשרפה באש שנאחזה בה. לאור דברי הגמ' נראה שאסור לחולה שמרחוהו במשחה עם ספירט דליק להדליק נ"ח אלא ימנה שליח שידליק ויברך, ועכ"פ לא ידליק יותר מנר אחד וכמו שנאמר בלקט יושר הנ"ל.

גמ'. אין מדליקין בטבל טמא בחול וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן מז) שכתב לתמוה על הלשון אין מדליקין בטבל טמא בחול ואצ"ל בשבת וכו', דהרי אדרבה לכאורה הוי שבת יותר רבותא דהו"א דלצורך מצוה שרי כדשרינן בתרומה טהורה לזר בנר חנוכה לשיטת הרמב"ם, ורק משום דטבל אסור בהנאה של כילוי מה"ת, משא"כ בת"ט, או משום דבשבת מותר להנות מן הנר משא"כ בנר חנוכה, אסור להדליק בשבת, וכו', ואיך שיהי' הוי רבותא יותר בשבת דאסור להדליק מבחול.

וכותב שם שחפש במפרשים ומצאת בחי' הרשב"א שהעיר על לשון ואצ"ל בשבת, דמה איסור נוסף בו בשבת, דאי משום דאין שורפין ביו"ט ובשבת, תינח למ"ד חולין הטבולין לתרומה כתרומה, אלא למ"ד לאו כתרומה דמי מאי איכא למימר וצל"ע עכ"ד, וע"ז מעיר דלכאורה יוקשה ביותר, דלא רק שלא שייך לומר ואצ"ל בשבת, אלא הו"ל לומר לאידך גיסא אין מדליקין בשבת ואצ"ל בחול, דבחול הוי יותר רבותא מבשבת כנ"ל, עיי"ש.

גמ'. אין מדליקין בנפט לבן בחול וכו'. בשו"ת שמו משה (חאו"ח סי' ג) כתב לדון בדין ההדלקה של נרות שבת בנפט שנקרא גאז, שנותנים בתוך עששית של זכוכית (לאמפא), ואורו צלול יותר משמן זית, וכתב לדמותו לנרות של שעוה, שאף שהגאונים אסרו להדליק אותם לנרות שבת, פשט המנהג באשכנז ובצרפת ובטורקיה ובכמה תפוצות ישראל להקל, מפני שאף הגאונים לא אסרו אלא בשעוה עם הפסולת שבה, משא"כ בשעוה שמזקקים אותה ומאירה יפה, וכמ"ש הב"ח והרדב"ז ח"ב (בלשונות הרמב"ם סי' רמז), ונהרא נהרא ופשטיה. ומכיון שאינו אלא איסור דרבנן גזרה שמא יטה, שפיר נהגו לסמוך על המקילים. וכ"כ הרא"ש (פ"ב דשבת). ולכן אף הגאז הזה הנכון והישר להדליק אותו לנרות שבת, כיון שאורו צלול ומאיר יפה בלי שום ספק. וכן עשיתי מעשה להדליק הגאז לשבת. ע"ש.

ואחר החיתוס, הוסיף על זה, שאין לומר שכיון שאמרו (שבת כו א) שאין מדליקין בנפט לבן מפני שהוא עף, (ונדבק בכותלי הבית ומדליק את הבית), הו"ל כדבר שנאסר במנין, שאף אם בטל הטעם לא בטלה הגזרה, שהרי לגבי גילוי כתב הטור יו"ד (סי' קטז), והאידנא נהגו להקל לפי שאין נחשים מצויים בינינו, ושאין בזה משום דבר הנאסר במנין, שלא גזרו אלא משום נחשים, וכיון שאין נחשים מצויים בטלה הגזרה. וכ"כ התוס' בילה (ו א). וע"ע בדברי הרא"ש שם. וכ"כ הסמ"ג (לאוין עה), שעכשיו באלו המלכיות אין אנו נזהרים מגילוי לפי שאין חמת זוחלי עפר מצוי כלל באלו הארצות. ע"ש. ומכל זה נראה שלא כמ"ש הרדב"ז להחמיר בשעוה גם בזה"ז, שהרי מכיון שהגאונים שאסרו כתבו להדיא הטעם מפני שאינו נמשך אחר הפתילה, ועתה עינינו הרואות שנמשך יפה יפה, וכבר נהגו בכל תפוצות ישראל להדליק בנרות שעוה, ולית דחש להא להחמיר, לכן יש להקל בזה, והוא הדין לענין הגאז, בהא סלקינן ובהא נחתינן שמותר להדליק הגאז לשבת. ויצא הדבר בהיתר. עכת"ד.

ובספר לב שומע (מע' דבר שבמנין סוף אות ט) כתב ע"ד הרב שמו משה הנ"ל, ועדיין לבי מהסס בהיתר הגאז, שכיון שלא היה בו שום היתר בעת הגזרה, גם עתה שבטל הטעם יש לאסור. ע"ש.

ובספר תורת שבת (סי' רסד סק"ח) כתב שמותר להדליק בנפט, ואף על פי שריחו רע, כבר כתבו התוס' שבת (כה ב) בד"ה מתוך שריחו רע, ואף על גב דנפט נמי ריחו רע, מ"מ אין ריחו רע כל כך כמו עטרן. ע"ש. וע"ע בספר זכרונות אליהו מני (עמוד קל מע' נ אות ו).

ובשואל ומשיב תנינא ח"ג (סי' קיח) דן ג"כ בדין נפט לבן להדליקו לשבת, וכתב להרה"ג השואל, ומ"ש מעלתו דהוי דבר שבמנין שצריך מנין אחר להתירו, ולא דמי לגילוי, דהתם גם בזמן שאסרו, היו מקומות שלא היה שייך שם טעם האיסור של הגילוי, משא"כ גזירת ההדלקה בנפט לבן, שהיתה בכל המקומות. הנה יפה כתב מעלתו, וכבר האריך כן הפרי חדש (סי' קטז סק"ב). ומ"מ י"ל לפי מ"ש הרא"ש בתשובה כלל ב שכל שידוע טעם האיסור אם נתבטל הטעם נתבטל האיסור, ולא דמי לבילה שאין הטעם ידוע כל כך. ולפ"ז בנ"ד שידוע הטעם שגזרו

משום סכנה, דזה"ז שהוא מזוקק ואין חשש סכנה יש להתיר לגמרי. ע"כ.

תוס' ד"ה חדא. בטוב ירושלים אהא דאיתא בירושלמי (פ"ב ה"ב) הא בכל אילין קדמאי מדליקין כתב וז"ל: ביו"ט דאין לחוש לשמא יטה וגם לריב"ן ורמב"ם בפי' המשניות דהטעם משום שמא יכבה וליכא שלום בית וילא ג"כ אינו ביו"ט דיכול לחזור ולהדליק. ודע דנ"ל לייסב קושית תוס' כ"ו ע"א ד"ה חדא דלמה להו לרבה ואביי טעמים לגרי והא בלא"ה אינו נמשך אחר הפתילה די"ל דס"ל דרשב"א לא הזכיר כלל בדבריו שבת וי"ל דקאי אדיוקא דתנן אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט דמשמע דבאינך מדליקין אבל בגרי אין מדליקין וע"כ צריך להוסיף מפני שהוא שמא ירבה ולא סגי בהא דאינו נמשך אחר הפתילה (טוב ירושלים).

תוס' ד"ה אין מדליקין. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן לו) אי טבל מקרי איסור מוסיף לגבי יוה"כ, דכיון דטבל אסור בהנאה של כילוי מן התורה, ויוה"כ אכילה נאסר בו אבל לא הנאה, א"כ כשנעשה זה טבל ביוה"כ ניתוסף בו איסור הנאה, וי"ל דאמרינן מגו דאיתוסף בו איסור טבל לענין הנאה של כילוי איתוסף בו ג"כ איסור טבל לענין אכילה, עיי"ש דלא ילדק לפי' תוס' דס"ל במס' חולין (דף ק"א ע"א) בד"ה איסור כולל, דאיסור הנאה לא מקרי איסור מוסיף רק איסור חמור, ודלא כדעת הרמב"ם דאיסור הנאה מקרי איסור מוסיף, כמבואר בדבריו בפירוש המשנה בפ"ג דכריתות במשנה יש אוכל אכילה אחת.

תוס' שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן פו) תמיהת השואל על קו' השער המלך (הל' שביתות עשר) לשיטת הרשב"א (ביבמות קי"ד) כיון דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו, ה"נ איסורא דרבנן גם קפי ליה בידים שרי. א"כ ר"פ מפנין דמסיק אבל לא את הטבל אפילו טבול רק מדרבנן, ואמאי לא, הא חזי ליה שפיר להאכילו לקטן בידים. וע"ז תמה השואל, הרי טבל אסור בהנאה של כילוי, א"כ להאכילו לקטן לא עדיף מאכילת בהמתו, ואסור משום איסור הנאה של כלוי שבעלים נהנים מזה שמזונתן עליו. [אמנם י"ל דהרשב"א לטעמיה בשבת כאן שהעלה דדוקא טבל טמא הוא אסובה"נ של כלוי ולא טבל טהור. אבל על הרשב"א גופיה תמוה דהרי מבואר דגם טבל טהור אסור להאכיל לבהמתו בחולין דף ז' ופסחים דף ט' ובכ"מ ול"ע]

ובהג"ה לבן המחבר ליין לעיין ביד שאול (הל' נדרים סי' רל"ד) שכ' סברא זו דמותר לספות לקטן רק איסור אכילה אבל איסוה"נ לא ותרומה אסובה"נ של כילוי כו'. ועוד דן שם דאסור לספות תרומה לקטן משום דאסור להפסיד תרומה בידים כמ"ש ברמב"ם פ"ח ופי"ב מתרומות, ועי' תשובת אבני מלואים סי' ח"י וס' מ"נ ר"פ בנות כותים.

והמהרי"א אסאל כותב שם שיפה כיון בסברתו דלהאכיל לקטן הו"ל כאכילת בהמה הנאה של כלוי בטבל, וכבר העיר ע"ז בשו"ת חסד לאברהם (חא"ח סי' כ"ט) ע"ש. אמנם י"ל שכיון דאיסוה"נ של כלוי בטבל ילפינן לי' מתרומה טהורה שאין בה אלא משעת הרמה והיינו בטבל טבול לתרומה גדולה ותרומת מעשר אבל הטבול רק למעשר עני בלבד שאינו במיתה כמ"ש הרמב"ם (בפ"י ממאס"ו ה' כ') מותר בהנאה של כלוי. ועיין בגל"ח במס' ברכות (דף מ"ה ע"א) שכ"כ.

דף כו ע"ב

גמ'. שלש על שלש מנין. עיין בשו"ת מהר"ם אור זרוע (סימן רה) בשמעתתא זו דשלשה על שלשה, ואעתיקו כאן מפני התועלת: אמר לפני רבינו שמשון שפי' בשתי וערב אין סברא לחלק בין הראוי לארוג ממנו בגד גדול לאינו ראוי אלא לשלשה על שלשה. דחזי לעניים ולעשירים וראוי להטרף לבגד גדול ומשום ו' יליף שפיר ק"ו. א"כ היכא בעי למילף שלש על שלש שאין שתי וערב שלו טמא וסברת ר"י אין לו. וכן לפי' ה"ר פורת. וגם הלשון אי אינו מיושב לגמרי. וגם אלא כתוב בספרים. אלא שלשה על שלשה דחזיין בין לעניים בין לעשירים וכו'. איני יודע מאי אלא וממאי הדר ביה? וגם איני יודע מאי פריך ואימא לרבות שלש על שלש בשאר בגדים. למה לא נאמר מאי נמר אין בהמה דקה ונאכל ומטעם זה אין לרבות שאר בגדים כמו נמר גמליס? ויש להעמיד הרבוי בנמר לשלש על שלש. ועוד איני מבין מה שאומר רבינו שמשון שאין לחלק בשתי וערב בין הראוי לבגד גדול לשלשה על שלשה. והא תניא בת"כ והוא הביאה פ' י"א בנגעים. יכול יהו מטמאין בכל שהוא? פי' שתי וערב. ת"ל בגד מה בגד מיוחד שיש

בו שלש על שלש אף כל כדי לארוג מהם שלש על שלש בשתי וערב ואפילו כולו של שתי ואפילו כולו של ערב ע"כ הברייתא. ומעתה כל כמה דלא רבי שלשה על שלשה דמטמא בנגעים ואין מטמא אלא בגד שלש. גם שתי וערב לא יטמא אלא הראוי לבגד שלש מהיקשא דברייתא.

ושמא יש לפרש שהיקשא ואימא לרבות שלשה על שלשה? כך היה דעתו. שמהיקשא דת"כ אין שתי וערב טמא אלא הראוי לבגד גדול אי לאו דרבוי והבגד. ולהכי אצטריך והבגד לרבות שלשה על שלשה. ומשני ולאו ק"ו הוא וכו', פירוש דאי לא היה כתוב אלא בגד היה בגד שלש. ומאי בגד שלש? כלומר שאין דעתו לארוג יותר כי אם לעשותו כך ובלבד שיהא בגד דהיינו שלש על שלש דחזי לעניים. דבקרא לאו עשיריס כתיבי אלא בגד סתם. ולא ארוג כל שהוא דלא איקרי בגד. ומעתה כל שתי וערב הראוי לארוג שלש על שלש טמא מהיקישא דת"כ. ומעתה נימא ק"ו. השתא שתי וערב הראוי לשלשה על שלשה טמא לפי שיכול לארוג הימנו בגד שלש. של שלשה על שלשה אעפ"י שאינו בגד שלש מיבעיא. ופריך אי הכי פי' אם אתה מחשיב זה ק"ו אעפ"י שלפי הסברא בעודו שתי וערב היה חשוב יותר שראוי למי שצריך בגד של שלשה על שלשה. אי הכי שלש על שלש נמי בק"ו? אלא לא תימא ששתי וערב הראוי לבגד גדול חשוב יותר משלשה על שלשה. ואין ללמוד ק"ו אלא משתי וערב הראוי לשלשה על שלשה שגם הוא חשוב יותר מתוך הסברא כאשר אמרת. אלא שלשה על שלשה חשוב יותר מכל שתי וערב אפילו הראוי לבגד גדול כסברת ר"י. ודוקא שלשה על שלשה דחזיין בין לעניים בין לעשיריס ולא שלש על שלש.

ופר"י מי דחקך לומר סברא זו שהיא תמוה ששלשה על שלשה חשוב יותר משתי וערב הראוי לבגד? אין זה אלא שאינך יכול לישב רבוא דוהבגד בענין אחר. שאם אין אתה לומד שלשה על שלשה אלא מק"ו דשתי וערב הראוי לשלשה על שלשה א"כ גם שלש על שלש תלמוד כן ורבוא דוהבגד למה ליז? אימר לרבות שלשה על שלשה בשאר בגדים ושלש על שלשה ליתיה בק"ו משתי וערב הראוי לו כמו שלשה על שלשה. שיותר סברא לומר ששלשה על שלשה חשוב יותר משתי וערב הראוי לבגד גדול. כיון שעל כרחין אנו צריכין לומר אחת מן הסברות כדי לישב רבוא דוהבגד. וידע בטוב שכתב בגמר ופשתים ולא רצה לרבות אלא נולה של עזים שהוא מן בהמה דקה ונאכל. ומשני הא כתיב גמר ופשתים למעוטי גם נולה של עזים ע"כ. דאי כדקאמרת ליכתוב והבגד גמר ופשתים וגו' למה לי דכתב והבגד כי יהיה בו נגע צרעת בבגד גמר או בבגד פשתים כל הני בגד למה ליז? וע"כ צריך לפרש כן דעיקר המיעוט מבגד יתירי. דאי לאו הכי האיך נפרש תרי מיעוטי והא לא כתיב גמר או פשתים אלא חד זימנא? ולרבא דאמר שלשה על שלשה לר' שמעון בן אלעזר בשאר בגדים אית ליה. נפקא ליה מבגד דאי לבגד שלש אם כן לכתוב רחמנא בנגעים ותיתי שרלים מינייהו. ולא נאמר סברת ר"י שהייתי אומר לעולם לא יארע נגע בבגד אלא וודאי מקל וחומר אתי. ואי לא היה כתוב בשרלים אלא בגד. וגם בנגעים לא הוי כתיב אלא בגד ולא והבגד. אז הייתי אומר ע"כ דבגד דנגעים לשלש על שלש דבגד שלש. ושלשה על שלשה אתי' בק"ו. ואז הייתי מפרש בגד דשרלים בגד שלש וא"כ למה כתיב והבגד? אלא לגלות כל היכא דכתיב בגד שלש על שלש בכלל. ומעתה מבגד דשרלים אפילו אי לא כתיב אז הייתי יודע ששלש על שלש בגמר ופשתים מטמא. ומעתה בשרלים או למה לי ע"כ לשאר בגדים. ואביי ליתא ליה זו הסברא דגלי בנגעים וה"ה לשרלים. ואי לא כתיב שוס מיעוט הייתי מעמיד רבוי דוהבגד לשלשה על שלשה בגמר ופשתים ולא בשאר בגדים. דקאי בגמר ופשתים וירבה גמר ופשתים. ומדכתיב מעוט ש"מ ששלשה על שלשה יש לרבות בק"ו משתי וערב. ומעתה איש לדרוש ק"ו זה והוי שלשה על שלשה בכלל בגד ומעתה בכל מקום הוו בכלל בגד. וע"כ והבגד אתא לרבוי שלש על שלש בגמר ופשתים ונמעט בשאר בגדים שלשה על שלשה ובגד שלש. ואי לא כתב אלא חד מיעוטא וידענו איש לדרוש ק"ו זה הייתי דורשו גם לשלש על שלש. ורבוא דוהבגד הייתי מעמיד לשלשה על שלשה בשאר בגדים כפי הסברא. כתב מיעוט שני למעוטי גם משלש על שלש. וידענו מעתה שאין לעשות ק"ו משתי וערב הראוי לשלש על שלש. ששלש על שלש אינו חשוב כשתי וערב הראוי לו. ויש לעשות ק"ו משתי וערב הראוי לבגד גדול. ע"כ.

ומסיים שם: לא הייתי כהלכה כשכתבתי זה אלא העתקתיו מדף שכתבתי עליו לפני כמה שנים ושם נכתב בבלבול ולכך צריך עיון.

גמ'. בגד צמר ופשתים אין וכו'. עיין בשו"ת יהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קה) בדבר השאלה: אשה שמלאה כתם על נייר אם הוא טמא, כיון שדבר שאינו מקבל טומאה אינו מקבל כתמים, אם נייר הוא דבר המקבל טומאה. וס"ל להרב השואל שם, שנייר שבימיהם העשוי מעשבים טמא בנגעים, ובודאי מקבל כתמים, ועיקר שאלתו על נייר שלנו שעשוי מבלויי סחבות. וע"ז העיר הגו"ב דמה דס"ל שעשבים מקבלין טומאה, שגגה הם בידו, דלענין טומאת נגעים לא עשבים עצמם ולא נייר העשוי מהם מקבל טומאת נגעים, דבנגעים צמר ופשתים או עור או מלאכת עור כתיב, ומה שאינו צמר ופשתים ולא עור אין לו ענין בטומאת נגעים. ואם לענין שאר טומאות, אם העשבים הם מאכל אדם פשיטא שמקבלין טומאה, ומקרא מלא בטומאת שרצים מכל האוכל וגו' ואם אינו מאכל אדם אינו מקבל שום טומאה.

ומסיים הגו"ב: שגגה בדמיונו מהיפך אל היפך, שאצלו פשוט שנייר מעשבים מטמא בנגעים ונייר שלנו אינו מטמא בנגעים, והפוך הוא שנייר מעשבים אין לו ענין לטומאת נגעים ונייר שלנו העשוי מבלויי סחבות שעיקרם פשתים וצמר מטמאים בנגעים.

להלכה מסיק הגו"ב: דלענין שאר טומאות אף שעשבים שאינן מאכל אדם אינן מקבלים טומאה, היינו כמות שהם, אבל אם עשה מהם בגדים או לבדים וכן נייר העשוי מבלויי סחבות כל אלו מקבלים שאר טומאות שהם לא גריעי מלבדים. ואיפשט ספיקו דנייר בין מעשבים וק"ו מבלויי סחבות מקבל טומאה, עיי"ש. ועי' תשו' שיבת ציון (סי' ל"ט).

דף כז ע"א

גמ'. נפקא מאו בגד. בירושלמי (פ"ב ה"ג) תני רבי שמעון בן אלעזר אומר כל היוצא מן העץ אין בו משום שלש על שלש ומסككין בו חוץ מן הפשתן, א"ר יוסי עשו אותו כעצים. ובדברי חיים שם כותב וז"ל: פי' רש"י סבר כרבא דשלשה על שלשה אף בשאר בגדים טמא אך קשה לי על הדמיון שדמה דשאר בגדים לא מיטמאים בפחות משלשה על שלשה לעצים דמיירי בפשתן.

ונראה לי דנוכל לומר דהכונה בזה דיעויין בגמ' דידן דרבא סבר דמרבינן מאו בגד (ויקרא יא לב) לשאר בגדים לשלשה על שלשה עיי"ש ואבי סבר דתנא דבי ר' ישמעאל דמרבה מאו בגד לשאר בגדים היינו אפילו לג' על ג' ויעויין בתוס' שם כ"ו ע"ב ד"ה רשב"א דס"ל לגבי הא דמרבינן שאר בגדים היינו אפילו ג' על ג' וסבר אביי דשאר בגדים או יהא בהם טומאה כמו צמר ופשתים או יהיו טהורים לגמרי יעו"ש ולכן קאמר ר' יוסי עשו אותו כעצים דר"י דסבר כרבא דמרבינן מאו בגד דוקא שלשה על שלשה וקשיא ליה לר' יוסי דמלד הסברא היה לנו לומר כיון דאו בגד לרבויי שאר בגדים אתא היה לנו לרבות כמו כן אף ג' על ג' ולכן קאמר עשו אותו כעצים דאף בפשתן גופא מצינו דעצים ורכיס כיון דלא חשיבי אינן מטמאין פחות משלשה על שלשה ולכן מסתבר דשאר בגדים כיון דלא חשיבי כמו פשתן דיש לנו לאוקים הריבוי דאו בגד דוקא לשלשה על שלשה, ע"כ.

גמ'. מה לשרצים שכן מטמא בכעדשה. הגה התוספת כתבו בגדה (דף נ"ו ע"א) בד"ה אי' וכו', דהא דשרצים בכעדשה שיעורן הלמ"מ הוא ולא מקרא, אבל במס' חגיגה (דף י"א ע"א) בד"ה הא כילד וכו', כתבו דמקרא הוא דילפינן לה. ובספר באר יעקב בכללי הסוגיות מבאר עפ"י דעת הר"ש מקינון בס' הכריתות, דכמו דאין דנין מהלכה למשה מסיני, הה"ד דפרכא מהלכה למשה מסיני לא עבדינן, א"כ כמה פעמים דפרכי' בש"ס מה לשרץ שכן מטמא הוא בכעדשה, ולתוס' דגדה הלמ"מ הוא ולא עבדי' מיניה פרכא, והעלה שם עפי"ז (בכלל כ"ב שם) דאמוראי פליגי בזה במסכת שבת כאן, אביי דפריך מה לשרץ וכו' ס"ל כתוס' חגיגה י"א דמקרא ילפי' לה, ורבא התם לא חשיב ליה פרכא, דס"ל כתוס' גדה נ"ו דהלכתא הוא, ע"ש. ועיין מ"ש בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קסו).

דף כז ע"ב

גמ'. וראיתם אותו פרט לכסות לילה. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן ג) אריכות בזה.

גמ'. שם. הגה לכאורה הלובש טלית קטן לקיים מצות ציצית, צריך להוציא את הציציות מחוץ לבגדיו, כדי שיהיו נראים בכל עת, וכמשמעות הפסוק וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה'. וכ"כ בעל העיטור (בהלכות ציצית סוף החלק השלישי), בשם תשובת רבינו יצחק בן מרון הלוי, שהשיב, שאלו

המכסים הטלית תחת המקטורן, אינם מקיימים מצות ציצית כהלכתה, שהרי כך נאמר, גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה, כלומר, שהטלית שיש בה ציצית תהיה על בגדיו, ולכן הרוצה לקיים מצות ציצית מן המובחר, צריך ללבוש הטלית על מלבושיו. אולם הבעל העיטור שם כתב לחלוק על זה, שאין שום ראיה לזה מהכתוב שאמר על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה, שכבר דרשוהו חז"ל לדרשות אחרות, ואף מה שנאמר בפרשת ציצית, וראיתם אותו, אין המדובר שיראנו בכל שעה, וגם לא על בגד הטלית עצמו, אלא רק על הציציות, שבשעה שלובש הטלית ומתעטף בו, הרי הציצית ישנו בראיה אצלו ואצל אחרים, וראיה מעלייתא היא, ויוצא בה ידי חובת המצוה כהלכתה. עכת"ד.

אולם הבית יוסף (סימן ח) כתב, ומתוך דברי רבינו הטור כאן נראה שדרך טלית קטן ללובשו תחת בגדיו, אבל ממה שכתב רבינו בסימן כ"ד שעיקר מצות ציצית כדי לזכור המצוה, ובכל שעה ובכל רגע צריך שיזכור המצות, נראה שעיקר מצות טלית קטן ללובשו מלמעלה, כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות. וכ"כ בשו"ע (סימן ח סעיף יא), שעיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו, כדי שיראנו תמיד ויזכור מצות ה'. וכ"כ בשו"ע (סימן כד סעיף א) ונכון ללובשו על המלבושים. ע"כ. אמנם עיין בב"י (סימן כג), לענין לכנס בציצית לבית הקברות, שכתב, יש לעיין בטלית קטן שאדם לובש מתחת למדיו, האם מותר להכנס בו לבית הקברות, שאפשר שלא אסר רבינו יונה להכנס בטלית של מצוה לבית הקברות משום לועג לרש, אלא בלובשו על בגדיו, שהוא נראה לעין, אבל כשלובשו תחת בגדיו כיון שאינו נראה אין בו משום לועג לרש. והעלה להקל. וכן כתב הפרישה שם. וכ"כ הב"ח והט"ז והש"ך ביו"ד (סימן שסז). וסיימו, שהטעם לכך הואיל והציציות מכוסות. וכיוצא בזה כתב הט"ז (סימן כא סק"ג) שמותר להכנס לבית הכסא לעשות צרכיו בטלית קטן שעליו כיון שהוא מכוסה. הרי מבואר מהלין שהמנהג הוא שהטלית קטן מכוסה תחת כל הבגדים. ושאף הציציות מכוסות.

וראה במאמר מרדכי (סימן כד סק"א) שהעיר על דברי הב"י הנ"ל, שהוא סותר למה שכתב בסימן ח', שצריך ללבוש הטלית קטן על בגדיו. ותירץ, שאף שסובר מרן שיותר טוב ללבוש הטלית קטן על מלבושיו, לא נהגו כן, ולכן הזכיר בדין טלית קטן בבית הקברות שלובשים אותו תחת בגדיהם, כדי לייצב המנהג שנכנסים בו לבית הקברות, וישבו בטוב טעם ודעת. ומה שכתב בשלחן ערוך שלובשו על בגדיו, הוא רק למצוה מן המובחר, ועל הלד היותר טוב. עכת"ד, וכתב עוד המאמר מרדכי (בסימן ח ס"ק יא), שאף הריטב"א והנימוקי יוסף שכתבו שהטלית קטן יהיה על בגדיו, דבריהם ברור מללו, שזהו דוקא לאותם שאינם נוהגים ללבוש טלית גדול עד לגישותיהם, ולכן כתבו שיש להם ללבוש הטלית קטן על בגדיהם, ואף גם בזה נראה שזהו דוקא בשעת קריאת שמע ותפלה, אבל אנו שנוהגים להתעטף בטלית גדול בשעת קריאת שמע ותפלה, נראה ברור שיכולים אנו ללבוש הטלית קטן תחת הבגדים. וכמו שמתבאר מדברי הנימוקי יוסף שם בראש דבריו, שהטלית קטן לובשים אותו תחת המקטורן. עכת"ד.

והר"ר חיים ויטאל בשער הכוונות (דף ז ע"ב), העיד על רבינו האר"י זצ"ל, שהיה לובש הטלית קטן מתחת לכל מלבושיו על החלוק. ושאותם המתייהרים ללבוש טלית קטן על כל בגדיהם טעות גדולה היא בידם, ושזה הוא היפך האמת. ע"כ.

ועיין בספר סולת בלולה (סימן ח סק"ד), שהביא להוכיח כן מפשט הגמרא (במנחות מד ע"א) במעשה באדם שהיה זהיר במצות ציצית, ששמע על זונה נכרית בכרכי הים, וכשעלה ליישב ערוס כנגדה, באו ציציותיו וטפחו לו על פניו, ונשמט וינול מהעבירה. ומשמע שהטלית קטן תחת הבגדים כולם.

ועיין בלבוש (סימן ח) שכתב, שהואיל וטעם הציצית כדי שנזכור כל המצות, לפיכך הלובשים טלית קטן תחת כל הבגדים יזהרו להוציא הציציות בחוץ כדי שיראו תמיד, ועל ידי כך יזכרו המצות. וכן פסק בשו"ע התניא (סימן ח ס"ק יח). ע"ש. גם השל"ה (ריש חולין, בהלכות ציצית דף ג) כתב, והנה מחמת המלעיגים גם אני לובש הטלית קטן תחת המלבושים, אלא שאני מוציא לחוץ שתי הציציות שלפניים, בין קרסי המלבוש, ואני רואה אותם תמיד. וכן ראוי לנהוג. ע"כ. וכן כתב המלבי"ם בארצות החיים (סימן ח אות יא).

ומעוניין מ"ש בשו"ת ישכיל עבדי חלק ה' (חלק או"ח סימן ג), שמנהג הספרדים שלובשים טלית קטן תחת כל הבגדים, (ואף הציציות מכוסות), מיוסד על אדני פז, וטעמם ונימוקם עמם, שכן צריך

להיות על פי הקבלה, וכמבואר בדברי האר"י בשער הכוונות, וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף ובקשר גודל. ומנהג אחינו האשכנזים הלובשים טלית קטן על בגדיהם, הוא היפך האמת. וכנראה שנהגו כן לפי שבמקומם לא נתגלו דברי האר"י ז"ל. עכת"ד.

אמנם כבר כתב המשנה ברורה (סימן ח ס"ק כו), אותם אנשים המשימים הציצית בתוך המכנסים שלהם, לא די שהם מעלימים עיניהם ממה שנאמר וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', עוד מבזים הם את מצות השי"ת, ועתידים הם ליתן את הדין על כך, ומה שאומרים טעם למעשיהם מפני שהולכים בין הנכרים, לזה היה די להם שישימו הציצית בתוך הכנף, ואלו היה להם איזה דורון ממלך בשר ודם שתקוק עליו שם המלך, כמה היו מתקשטים בו תמיד לפני האנשים, קל וחומר בציצית שרומז על שם הקדוש ברוך הוא, כמו שכתב בשלחן ערוך לקמן (סימן כד סעיף ח), כמה מתכבד האדם הנושא שמו עליו. ע"כ.

ועיין בערוך השלחן (סימן ח ס"ק יז) שכתב, יש אומרים שעיקר מצות טלית קטן ללובשו על בגדיו, ואין המנהג כן, וגם בשם רבינו האר"י ז"ל כתבו שאדרבה צריך להיות תחת בגדיו. (מגן אברהם). ומכל מקום אף על פי שמן הדין אין זה מעכב, למה נבוש במצות ה'. ואותם התוחבים הטלית קטן במכנסים, אין דעת חכמים נוחה מהם, אלא אם כן הולך בין השריס, ויודע שילעגו עליו, אז רשאי לעשות כן. ע"כ.

וע"ע מ"ש הרבינו יונה בספר הירא (אות טז): ויהיה לו טלית קטן וילבשנו מתחת למדיו, ע"כ. וכן כתב המרדכי (בהלכות ציצית סימן תתקמ"ג) בשם רבו מהר"ם מרוטנבורג, שיש לעשות טלית קטן כמין סרבל קטן ולברך עליו, אף על פי שאין בו עיטוף, וכן עושים הנועים, ולובשים אותו תחת מלבושיהם.

גמ'. ומוציא אני בסות לילה וכו'. הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס ציין לשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רנח) וז"ל: שאלת ממני למה אני מתפלל ערבית עם טלית ותפילין. תשובה, סעד גדול יש לי ובתחילה אני טוען כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד ע"ש בעצמו, מי התיר זה בק"ש של ערבית, הלא תענה שאין מקבלין עדות בלילה, אמר בסמ"ע [סי' ה' ס"ק ז'] כשיש גרות דלוקים מעידים.

עוד ראה זה מצאתי כ"י לרב נטרונאי, ושאלתם תפילין לאחר שקיעת החמה, רבותי הכי עבדי, כך ראינו מהם שמניחין אותם קודם שקיעת החמה ומתפללין בהם מנחה ואם יש שעה שצריך לשמרם וכו' היו מתפללין בהם, ע"כ.

גמ'. אמר אביי, רשב"א וסומכוס אמרו דבר אחד. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן צד) שמבאר שם כמה כללים בדרכי התלמוד, ובד"ה אין הלכה, כתב: אין הלכה כשיטה. ע' ר"ן פ"ק דסוכה על סוכה דירת קבע בעינן, ושם כלהו ס"ל. וכן בכל מקום שאומר פלוני ור' פלוני כלהו ס"ל. וכתב בה"ע דל"ו ע"א, ע"ד מה שפרטה תורה חיות טהורות ועופו' טמיאות מפני שרובם אינם כן, כבגמ' דחולין והמה מרובים מכשרים. וע' שו"ת מהרמ"ע (י"ג) ובב"ש (ריש פרק חלק) מכל שכן כשאומר פלוני ופלוני אמרו דבר אחד אפשר דהלכה כן, כ"כ בש"י דל"ט ע"ב בשם הרשב"א. ול"ע דבדף ל"ח ע"ב כתב בשם הרשב"א בהיפך, והוא ברשב"א (תרפ"ח) ע"ע סי' תל"א.

תוס' ד"ה כל היוצא מן העץ. ברשב"א בדף כ"ז מסיק כדעת ר"ת שמדליקין בקונבוס ונמר גפן. וכתב והא דאמרינן בירושלמי כתיב להעלות נר תמיד שיעורו לומר אין לך עושה שלהבת אלא פשתן בלבד. י"ל דוקא למנורה אמר בדידיה כתיב להעלות נר תמיד. ושוב דמי ליה מסוגית הבבלי בריש פרקין עיין שם. אבל י"ל שהבבלי והירושלמי חולקין בזה. ובידיעת המכון לחקר השיר העברי ברלין כרך א' עמוד קס"ה נתפרסם פיוט א"י מהפייטנים הקדמונים רבי פנחס ברבי יעקב הכהן, נר חנוכה גיהו בפתילת פשתן, יתכוון דעת כי דועכה כפשתה קהלת יון ע"כ. משמע ג"כ שהדליקו נ"ח בפתילת פשתן. וי"ל נמי שרק בנר חנוכה הקפידו ע"ז מפני שהוא זכר לנס המנורה עשאוהו כמנורה כמ"ש הראשונים וכמו שמן זית שהוא מצוה מן המובחר, אבל בשבת אף בצמר גפן וקנבוס מדליקין לכתחילה. ועיין בסוכה פ"ה ה"ג, מבלמי מכנסי כה"ג היו מדליקין את הגרות שבפנים, ומבלמי מכנסי כהן הדיוט היו מדליקין את הגרות שבחוץ. אמר רשב"י כתיב להעלות נר תמיד, שיעורו לומר אין לך עושה שלהבת אלא פשתן בלבד. משמע ג"כ שזה הדין נאמר במנורה בלבד, ונראה שהפשתן של מכנסי כה"ג עושה שלהבת עוד יותר יפה, ומפני כן בחרו בו

להדליק הנרות שבפנים, ועיין בקה"ע שם. (ע"ת על הירושלמי).

שם. עיין מעשי למלך (הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה ו).

ובדברי הירושלמי הנ"ל עיין עוד בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן שכז) שכותב וז"ל: ועוד נ"ל עפי"מ דאיתא בירושלמי שם א"ר שמואל ברב יצחק כתיב להעלות נר תמיד שיערו לומר אין לך דבר עושה שלהבת אלא פשתן בלבד ופירש המפרש לכן לקחו פתילות של פשתן ולא של צמר גפן אף על גב שהוא נאה הימנו מפני שהפשתן מעלה להב יותר וכתיב להעלות נר תמיד ע"ש ולפי"ז קשיא לי מנ"ל לרמב"ח דפתילות שהם פסולות בשבת פסולות למקדש משום שנאמר להעלות נר תמיד שתהא שלהבת עולה מאיליה ולא שתהא עולה ע"י ד"א הוא איצטריך קרא להאי דרשא דירושלמי הנ"ל.

אך נ"ל דבאמת קשה על ירושלמי הנ"ל ל"ל קרא להכי שעושין פתילות מבגדי כהונה שבלו תיפוק ליה דאמרינן בברכות ט"ל ושבת קי"ז ע"ב בריפתא דעירובא מברכין עליה המוציא וכו' אמרינן הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא נעביד ביה מצוה אחריתי ועיין באו"ח סימן שצ"ד בהג"ה וסימן תרס"ד בהג"ה ס"ט ומשו"ה שפיר הדליקו בשמחת בית השואבה מבלאי מכנסי כהונה ולא בצמר גפן שהוא נאה הואיל ואיתעביד ביה מצוה שלבשו כהן בעבודה נעביד ביה מצוה אחריתי וצ"ע לכאורה.

איברא יש לחלק בתרי גווני חדא דוקא אם לא נשתנה הדבר מכמות שהיה בשעה שעשה בו מצוה ראשונה אז אמרינן הואיל ואיתעביד ביה מצוה חדא וכו' אבל כאן אין עושין בו מצוה שניה לעשות פתילות עד שכבר נשתנה מכמות שהיה בשעת מצוה ראשונה ואינו ראויה עוד למצוה ראשונה עיין ברמב"ם הנ"ל הלכה ה' ל"ש לומר הואיל ואיתעביד בה חדא מצוה וכו' דהא כמות שהוא לא איתעביד ביה מצוה ולכן צריך קרא. ע"כ. ועיי"ש עוד.

ועיין בדברי חיים על הירושלמי שם וז"ל: שאין לך עושה שלהבת אלא פשתן בלבד. למעט כל היוצא מן העץ אתא, אבל קנבוס ולוף נוכל לומר דמדליקין ביה דלאו יוצא מן העץ נקרא כן פי' הרשב"א, ולא נוכל לדייק מהאי ירושלמי דס"ל כרש"י שם ד"ה אין מדליקין כמו שכתב הג"ה מימוני ברמב"ם פ"ה הלכות שבת ה"ה, ע"כ.

תוס' ד"ה ואין מטמא טומאת אוהלים. יש לציין מ"ש הגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סימן עב) דמ"ש דבר המקבל טומאה אינו חוצץ, אי הטעם משום כיון שהטומאה חודרת דרכו, או מחמת דזהו דין בחציצת אהלים. וכותב שם: דבפשוטו נראה דנחלקו בזה הר"ש והרא"ש (ריש פ"ח דאהלות) דס"ל דבאהל הנטוי כאהל חוצץ בפני הטומאה, אף דהוא מק"ט, יעויי"ש. אולם דעת הר"י בתוס' שבת כאן, ס"ל דכל דבר המק"ט אינו חוצץ אף שעשוי כאהל, וכ"ד הראב"ד (בפ"ה מטו"מ הי"ב). עיין שם.

וע"ע שם מה שהאריך בדין טומאת מת לכהנים, בבתי חולים שמתוקנים כראוי מאיסור טומאת מת שהכהנים מוזהרים עליו, ורק נשאר האיסור של סוף טומאה לצאת, אשר גם מזה חייבים הכהנים להזהר. והביא שם מקונטרסו של הרב הגאון ר' לוי יצחק הלפרין שליט"א אשר בו הוא מציע תקנה להציל גם מטומאה זו, ע"י זה שיעשו ארון גדול "הבא במדה" מחומר שאינו מקבל טומאה, ויהי' מורכב על גלגלים שגם הם אינם מקבלים טומאה, ויהי' סגור לגמרי מכל צד, רק יהי' לו ב' דלתות אחת מלמעלה להכנסת המת או האיברים, והשניה מלמטה בתחתית הארון כדי להוציא אותם מהארון אך רק בחדר המתים, החלל שבין תחתית הארון והרצפה יהי' דוקא פחות מטפח, ולעומת זה יהי' ודאי בתוך הארון גובה של טפח בין המת והמחסה של הארון, העברת המת או האברים מבית החולים תהי' רק ע"י ארון זה בלבד ולא ע"י דבר אחר, והוצאת הארון מבית החולים תהי' דוקא דרך גרירה על הרצפה ע"י התנעת הגלגלים, ולא להרים אותו כלל מהרצפה כל הזמן שהארון הוא עדיין בבית החולים. ועיין שם מה שכתב לפקפק על הצעתו באריכות.

דף כח ע"א

גמ'. אמר רבי אלעזר גמר אהל אהל ממשכן וכו'. בספר מקור ברוך על הירושלמי כתב: המעין בעיון נמרץ כל הענין כאן וענין זה בבבלי שבת כ"ח א' יראה ויוכח באין ספק כי כמו בבבלי כן בירושלמי בא כל הענין חסר וקטוע

ולהעתיק כל הדברים שבזה ובזה יתאחרו מאוד ולכן אשנה בקצרה כמו שדרוש להיות פה ושם ואז יאירו הדברים והעניינים מאוד נעלה כי בבבלי חסר בסוף המאמר הגזירה שוה כמו שהוא בירושלמי שם משם ושם מפארי ופארי מפארי וכנגד זה חסר בירושלמי בתחלת המאמר כמו שהוא בבבלי, גמר אהל אהל ממשכן כתיב הכא זאת התורה אדם כי ימות באהל וכתיב התם ויפרש את האהל מה להלן של פשתן אף כאן של פשתן ע"כ ובנעוץ שתי הדרשות זו בזו יוצאת דרשה אחת מחכם אחד רבי אלעזר פה ושם מבוררת ומשוכללת.

וביד אליהו על הירושלמי כתב: פירשו המפרשים מן המשכן למדו דפשתן אקרי אהל דכתיב ואת המשכן תעשה וגו' שש משזר ומנלן דשש פשתן הוא דכתיב ופארי פשתים וגו' את למד שש משש וכף כלומר בתחלה למד שש דכתיב באבנט משש דכתיב במכנסים והתם גופה מנלן יליף שש דמכנסים משש דכתיב גבי פארי מגבעות ויליף פארי מפארי דיחזקאל דכתיב ופארי פשתים וגו' והן המגבעות אלמא שש פשתן הוא וכו' דומנת סגנון זה נמצא בפסחים ז' ב' בבלי אמר ר"ח למדנו מציאה ממציאה ומציאה מחיפוש וחיפוש מנרות ונרות מנר ע"ש בפרש"י ז"ל וכן בעירובין נ"א א' בבלי אר"ח למדנו מקום ממקום ומקום מניסה וניסה מניסה וניסה מגבול וגבול מגבול וגבול מחוץ וחוץ מחוץ ע"ש בפרש"י ז"ל וכן בכתובות מ"ה ב' בבלי גמר פתח מפתח ופתח משער וכו' ושם מ"ו א' למדנו יסרו מיסרו ויסרו מבן ובחגיגה י"א ב' בבלי וש"נ אתיא הנה הנה אתיא זימה זימה.

גמ'. עור בהמה טמאה מהו שיטמא באהל המת וכו'. בירושלמי (פ"ז ה"ב) ואתיא כהיא דא"ר שמואל בשם ר' אבהו מותר לעשות אהלים מעור בהמה טמאה.

וכתב במרומי שדה שם וז"ל: פי' דלעיל בפ' במה מדליקין ה"ג אי' ר' אלעזר שאל מהו לעשות אהל מעור בהמה טמאה כו'. ומסיק דתחש חיה בהמה טהורה היא, א"כ עור בהמה טמאה אינה נעשית אהל, ולית ליה מאי דמסקינן בש"ס דידן דף כ"ח ממה מצינו או מק"ו דמטמא. או דאית ליה, אלא דלא מהני המה מצינו או הק"ו אלא לענין תלוש, אבל במחובר ע"כ נ"ל למסקנא דילן דידעינן מאהל אהל ריבה כמוש"כ שם, עיין שם. והירושלמי לית ליה האי דרשא, א"כ כיון דתחש טהור היה, מותר לעשות כו' ולא יטמא, ע"כ.

ובנועם ירושלמי שם כתב וז"ל: ועיין לעיל בפ"ב בה"ג ר' אלעזר שאל מהו לעשות אהל מעור בהמה טמאה דמספקא ליה אם מטמא טומאת אהלים שאם מטמא אינו חוצץ ואינו יכול לעשותו אהל וכמו שכתבו התוס' בשבת כ"ז ע"ב בד"ה ואין מטמא וזה כעין הבעיא שלו בבבלי שם עור בהמה טמאה מהו שיטמא טומאת אהלים מאי קא מיבעי ליה אמר ר"א ב"א תחש שהיה בימי משה כו' טמא היה או טהור וזה שאמר כאן ואתיא כהיא דאמר ר"א בי ר' יוסה כו' מין חיה טהורה ברא הקב"ה ואתיא כהיא דאמר ר' שמואל בשם ר' אבהו מותר לעשות אהלים מעור בהמה טמאה דתחש היה מין חיה טהורה.

גמ'. שם. עיין מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק א אות סג) וז"ל: והנה איתא עוד בירושלמי פ' כלל גדול מה עיבוד היה במשכן שהיו משרטטין בעורות ואתיא כהא דאר"ש בשם ר"א מותר לעשות אהלים מעור בהמה טמאה ומפרש הק"ע דאיכא מ"ד דסובר דעור בהמה טהורה הי' יש לפרש שמעבדין אותו כדי לצבוע כמין תלא אילן אבל כיון דמשני שהיו משרטטין בעורות מוכח דמותר לעשות אהלים מעור בהמה מטמאה דגם על המשכן הי' עור מתחשים שהם בהמה טמאה והם תלא אילן וקס"ד דאסור לעשות אוהל מבהמה טמאה דכתיב טמאים לכם וטמאים יהי' לכם חד לאיסור אכילה וחד הנאה קמ"ל דמוקמינן לכם להיתר הנאה ומוכח דלמצות ל"ב מן המותר בפיך דהא דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהרה בלבד הוא רק לענין תפילין וכמש"כ בנודי"ת סי' א'.

אולם קשה לי דמשמע מירושלמי דאי אסור בהנאה הוה אסור לעשות משכן מעורות אלו משום דאסור ליהנות והא קיימ"ל דמצות לאו להנ"נ אך י"ל דהנה בפ' השותפין במשנה איתא דאם נדר הנאה מהיכל מעזרה א"י לאסור דהוה כהפקר לא כשל שותפין כמש"כ בתוי"ט ויקשה לכאורה תיפוק לי' דמגלה"נ אע"כ דנפ"מ אי נכנס שלא להביא קרבן ושלא לצורך עבודה ותפלה דהוה אסור אי לאו משום דהוה כהפקר וא"י לאסור א"כ ה"נ נפ"מ דהוה אסור ליכנס שלא לצורך עבודה ותפלה רק לצורכו.

אך יש לפרש עוד מטעם אחר דהנה בגדבת המשכן כתיב נתינה ג"כ ובדבר שאסור בהנאה לא מיקרי נתינה (עיין גיטין דף כ' ופסחים דף ל"ב) לכן הוה אסור ליתן עור בהמה טמאה (אי הוה אסור בהנאה) למשכן וכן מוכח מהא דאיתא בתמורה דף ל"א דיליף דשכר אומנין מותרים מדכ' ועשו לי מקדש משלי א"כ גם עור בהמה טמאה הוה אסור למשכן אי הוה אסור בהנאה משום דל"ה משלי.

אולם אכתי קשה לי מירושלמי פ"ק דפיאה דמותר להקדיש איה"נ להקדש וכתב בפני משה משום מעללה"נ והנה בפסחים דף כ"ג איתא יכול יהא מותר לעשות עורות בדה"ב ופירש"י דמותר בתחילה לגבוה נשמע דאי לאו הא"ט הוה אסור לעשות עורות לבדה"ב וקשה מירושלמי הנ"ל דמותר להקדיש איה"נ משום דמעלה"נ וחל ההקדש וע"כ דההקדש יכול ליהנות ממנו לצורך הקדש והנה בח"ס סי' ק"א הביא דברי משל"מ פ"ד ממלוה שכ' דהקדש מותר למכור חמץ בפסח לנכרי דהקדש לאו בר מיעבד מצוה הוא והקשה בח"ס דאטו בב"ח של הקדש מותר בהנאה ולפמש"כ י"ל בודאי להדיוט אסור גם בב"ח של הקדש אבל לגבוה שריא דההקדש יוכל ליהנות ממנו ממילא שרי להקדיש דמעלה"נ וכן מבואר בפירש"י פסחים דף כ"ט ד"ה ומאן דאמר לא מעל כר"י וז"ל ולנכרים לא מיזדבן דאין פודין קדשים להאכילן לכלבים עכ"ל הרי דאי פודין שפיר מצי הקדש לזבוני' לנכרים וע"כ משום דהקדש לאו בר מיעבד מצוה ניהו אף דמהנה להקדש כיון דהוה מצוה לגה"נ ועמש"כ בפ"א מאיסורי מזבח. וכו'.

גמ'. לא הוכשרו במלאכת שמים וכו'. עיין בזה בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן א). ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן ג) בתשובה לבן המחבר. וע"ע שם מה שכתב בישוב הסוגיא (עמוד ב') דהגמ' משני דברייתא דר' יוסף דלא הוכשר כו' נשית לענין רצועות, ופריך הגמ' והאמר ר"י רצועות שחורות הל"מ, ופי' רש"י כיון דהלכה רצועות שחורות מסיני טהורות נמי מסיני, והתוס' מפרשים דאם מצריך שיהיו שחורות מכ"ש שיהיו טהורות, ואי הא אתי ברייתא דר"י לאשמועינן לשמעינן נמי הא שיהיו שחורות, ומשני הגמרא נהי דשחורות גמירי טהורות מי גמירי. וקשה להבין, ודקאמרי ליה מאי קאמרי ליה ובאיזה סברא היה המקשן והתרצן מחולקים שהמקשן היה סובר דהא בהא תליא והתרצן השיב לו שאינן תלוין זה בזה. ע"ש מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן ד).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רצב) יסוד לקו' השואל בהא דאבל ביום ראשון פטור מתפילין, וילפינן מקרא דיחזקאל פארך חבוש עליך, יימא שהוא פטור רק משל ראש, דפאר נקרא של ראש, אבל בשל יד יתחייב.

והשיב: דבגמ' כאן שנינו לא הוכשרו למלאכת שמים וכו'. ומנ"ל דהבתים לריכין מעור טהורה משין של תפילין. א"כ נמי יקשה מנ"ל על של יד, אלא ע"כ דהתפילין הוקשו להדדי דכתיב והיו שדינם שוה לכל דבר.

ועיין גליון הש"ס שהקשה וז"ל ק"ל הא י"ל לעור של תפלה של יד, וצ"ע. ועיי"ש ברש"ש שכתב, ול"נ לישב עפ"י הא דדרשינן במנחות (דף לו) והיו לטוטפות בין עיניך כ"ז שבין עיניך יהיו שתים, א"כ והיו קאי אתפילין של יד ושל ראש ולכן אמרינן דאתקוש להדדי וכדדרשינן בקדושין (דף ה ע"א) והיתה דאיתקוש הויות להדדי.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן לט) שהקשה לפימ"ש הרי"ו (הביאו ד"מ בא"ח סי' קנ"ג) דאתנן זונה ומחיר כלב אסור לצורכי בהכ"נ דומיא דבית המקדש, ופסקו בהגה ס"ע שם [סעיף כ"א], וכ"כ עוד בתשו' מהרי"ל על שם האגודה הביאו הרב"י ופסקו בש"ע שם דדבר שנשתמש בו הדיוט אין ליקח לצורך בהכ"נ וס"ת, (עיין במג"א שם סס"ק מ"ו כ' להקל קצת בזה בבהכ"נ מפני שלא נמצא בשום פוסק אחר וגם נראה שכל זה הוא רק מדרבנן בבהכ"נ דומיא דמקדש ע"ש). עכ"פ מדבריהם יש להבין דילפינן בהכ"נ מבהמ"ק בכל כי האי גוני, וא"כ נראה לכאורה דבעי' מן המותר בפיך לבהכ"נ ולתשמישי' כמו בבהמ"ק, וא"כ לע"ג אמאי דאמרינן אלא הא דאמר ר' יוסף לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד למאי הלכתא, וכ' תוס' לא בעי למימר לאשמעינן דתחש טהור היה דמשמע דאתא לאשמעינן שוש צורך הוראה, ולפי הנ"ל קשה הא אכתי נפקא מיני' לבנין בהכ"נ בזמן הזה.

עוד נע"ג איך מלאנו ידינו ורגלינו בכל נרכי בהכ"נ שאנו עושין ממשי, והוא מתועלת שטווה מרוקו חוטין כמו קורי עכביש. והא לא קשי' איך הותר המשי לעשות ממנו ציצית והיא גמ' ערוכה פ' התכלת [מנחות ל"ט ע"ב] השיראין והכלך והסריקים דפוטרין במינן אפילו למאן דאמר דמחייבי בציצית מן התורה ואמאי הא לא הותרה למלאכת שמים אלא של בהמה טהורה בלבד, ז"א דדוקא לתשמישי קדושה כגון תפילין ס"ת ומזוזה או לבגין משכן וכדומה הוא דמקפידין ולא לתשמישי מצוה.

וכותב החת"ם: ואולי י"ל כיון דמשמע מהר"ן דבהמ"ק גופי' מספקא לי' להר"ן והניח בצ"ע אי עלתה ההלכה דלא הוכשרה אלא טהורה בלבד וכו'. עוד כתב: לישב מנהגנו הנ"ל להשתמש במשי לצורך בהכ"נ, משום שנארג ונעשה ממנו בגד, אשתני ופיס חדשות באו לכאן וזה אהני לכל דבר הבא מטמאה להשתמש בו בקדש. עיי"ש באריכות. וע"ע בסוגיא זו בשו"ת חתם סופר (חלק ב (יו"ד) סימן רעו).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן קח) שרוצה לפשוט מהך סוגיא בענין הלולבים הגדלים על דקלים הנקראים דקלים קנרייס, ומין דקל זה אינו מגדל תמרים טובים כמו שאר דקלים ילידי הארץ, רק שצומח בו פרי קטן שכמעט אינו ראוי לאכילה, וא"כ יש לספק דמדכתיב כפת תמרים י"ל דלאו כפת תמרים הוא. וכותב דבהשקפה ראשונה היה מסתבר דהא דכתיב כפות תמרים לאו דקפיד קרא שיהיו גדלים באילן זה תמרים דוקא, אלא על מין אילן קפיד רחמנא דהכפות יהיו מאותו מין אילן של תמרים אבל לא דצריך שיהיו גדלים בו תמרים ממש, ואילן זה הלא הוא ממין דקל הנושא תמרים. ודוגמא לדבר שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה דכתיב: למען תהי' תורת ד' בפיך - מדבר המותר בפיך, ומ"מ הדין הוא דכותבין על עור נו"ט דטהורין וכמבואר בשו"ע או"ח (סימן לב סעיף יב) דהא דכתיב מן המותר בפיך היינו ממין המותר לפיך כמו כן יש לדון דכפות תמרים היינו כפות ממין התמרים. ועיי"ש עוד.

דף כח ע"ב

גמ'. והאמר אביי שין של תפילין וכו'. מכאן ראיה שהשין של תפילין צריך להיות מקלף של הבתים ממש. כ"כ בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן כד), וכותב שם שכבר האריך בזה הרבה לק"ק סלאניס ופסל כמה מאות תפילין, והוא ז"ס מפורשת כאן, דקאמר תני ר' יוסף לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד למאי הלכתא לתפילין, תפילין בהדיא כתיב למען תהי' תורת ה' בפיך אלא לעורו, והאמר אביי ש"ן של תפילין הלכה למשה מסיני. וא"כ אם איתא שמותר להיות השי"ן מקלף אחר, מה פריך, הרי י"ל דמשכחת לה דהעור יהי' מבהמה טמאה והשיי"ן מטהורה ובע"כ דבעינן דהשי"ן יהי' מגוף העור. וכן הוא בפרש"י דהשי"ן של תפילין דיהי' העור נקמט מבחוץ ג' קמטין ודומה לשי"ן וכו' וכיון דאות של שם נכתב בקמטין שלו מותר בפיך בעינן ומקרא נפיק וכו' א"כ מוכח להדיא מפרש"י דבעינן השי"ן יהי' מגוף העור לכך כל התפילין כאלו פסולין והמניחין הוי קרקפתא דלא מנח תפילין והסופר פסול, ע"כ.

גמ'. תחש שהיה בימי משה וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קכה) שהקשה מה נפקא לן מינה, מה דהוי הוי, כדאמרו כמה פעמים בש"ס.

גמ'. ולפי שעה נזדמן לו למשה וכו'. בספר טעמא דקרא להגאון ר' חיים קייבסקי שליט"א עה"פ (שמות לט, לד): ואת מכסה עורות האילם המאדמים ואת מכסה ערת התחשים וגו' כתב וז"ל: צריך טעם למה אצל האילים כתיב עורת מלא וי"ו, ואצל התחשים כתיב חסר, וי"ל משום דאמרי' בשבת כ"ח ב' דלפי שעה נזדמן לו למשה ונגנז, ובתנחומא תרומה (סי' ו') מבואר באורך שהי' מעשה נסים ולשעה נברא תחש א' גדול שאורך עורו הי' ל' אמה וממנו עשה המשכן ע"ש, ובשבת נ"ה ב' גבי חפני ופנחס אמרי' מעבירם כתיב חסר שלא הי' רק א' דפנחס לא חטא ע"ש ומבואר דחסר מורה שלא הי' רק א'.

לכן כאן גבי תחשים כתיב חסר, שלא הי' אלא תחש א', אבל גבי עורות אילים י"ל שהי' מכמה אילים ולכך כתיב מלא. [ומ"מ נ"ל שהיה עוד תחש שעשו ממנו כיסוי הכלים בשעת מסעות כמפורש בפ' במדבר]. עכ"ד ודפח"ח.

גמ'. מדקאמר קרן אחת היתה לו במצחו ש"מ טהור הוא. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן כ).

גמ'. וליפשוט מיניה דמין בהמה הוא וכו'.
בירושלמי (פ"ב ה"ג) אמרו בזה, כמין חיה טהורה ברא הקדוש ברוך הוא וכו' ר' אבון אמר קרש היה שמה, פי' וחיה טהורה היא. תני ר' הושעיה דחדא קרן ותיטב לה' משור פר מקרין ומפרים מקרן כתיב.

וכתב בדברי חיים שם וז"ל: פי' מהא דר' הושעיה משמע דמין בהמה היה דהביא עלה הקרא ותיטב לה' משור פר שהיה מתפלל דוד שיהא תפילתו רצויה לה' יותר משור פר שהקריב אדם הראשון שהיה לו קרן אחת במצחו וא"כ תחש אף דחדא קרן היה לו נוכל לומר דמין בהמה היה וכמו דאית לן ספק אי מין בהמה היה או מין חיה היה כמו כן אית לן לאיסתפוקי אי מין טמא היה אי מין טהור כיון דנגזה מיד ושפיר מיבעיא ליה לר' אלעזר ולפ"ז מקרן אשור פר קאי וכדאיתא בירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ב, ע"כ.

וביד אליהו בירושלמי שם כתב וז"ל: כוונת כל הני רבנן היינו ר' לעזר בי ר' יוסי ר' אבהו בשם רבי שמעון בן לקיש בשם ר' מאיר להוכיח דחיה או בהמה טהורה היתה התחש מן הפסוק (בתהלים סט) ותיטב לד' משור פר מקרן מפרים ולשון זה הוא על פי מה שאמרו בגדה נ"א ב' במשנה כל שיש לו קרניים יש לו טלפים וז"ל רש"י ז"ל שם יש לו טלפים פרסותיו סדוקות שאין קרניים אלא לבהמה ולחיה טהורה ועל זה רומז לשון הכתוב מקרן שאתה רואה שהוא מקרן ודאי שהוא מפרים ור' הושעיה בא להוסיף שלא תאמר שצריכים להוכחה זו שתי קרניים רק די בקרן אחד משום דמקרן כתיב לא מקרין ועיין בש"ע או"ח סי' תקפ"ו במג"א סק"ג, ע"כ.

מתני' פתילת הבגד שקיפלה. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן נג) שהביא השואל דברי רש"י בפ' כי תבא, בפסוק והקמות לך אבנים גדולות, שכתב במצלת אומר ג' מיני אבנים הי' שנים עשר בירדן וכנגדן בהר עיבל וקפלוס והביאוס לגלגל במלון. והקשה לו הלשון: וקפלוס מהו, האם יאמר וקפלוס באבנים, הרי לשון זה שייך בבגדים כמו פתילת הבגד שקפלה, וכמו היולא בטלית מקופלת.

והשיב: דפירוש וקפלוס ר"ל שהסירו הסיד מעליהם והוא לשון מורגל בתלמוד בענין הסרת הסיד כמ"ש בפ"ק דבתרא (ד' ע"ב) קפולא מידע ידיע כלומר הסרת הסיד מעל הכותל היא ניכר ואין לחוש שאחר שעשו אותה חזית לידע מי בנה הכותל שבין שני שכנים בבקעה אין לחוש שאחד יקפל הסיד ויאמר שבין שניהם הוא משום דקפול הסיד דבר ניכר הוא ואם יקפלוהו יאחר מקומו ניכר וכן במועד קטן מייתי לה בפ"ק (ט' ע"ב) דע"א בתכשיטי אשה נזכר לשון זה בהסרת הסיד. וכותב, שהוא הפוך מלשון קלוף מתרגום ואת הבית יקליע מבית ואחרי הקלות את הבית שהם מתורגמין לשון קלוף והוא הסרת הטוחה. ע"כ.

מתני' שם. בדבר השאלען אם מתחייבים בגיליח, עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהד"ג סי' קצ"ז). וראה בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רעב) שכתב לייסד המנהג שאין תולין בו גיליח, כי ע"י שאינו ראוי להשתמש בו אלא ע"י קיפול, ובקיפולו אין בו שיעור, פטור מגיליח. ומביא סמוכין לזה ממתני' כאן פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה, דפליגו ר"א ור"ע אם הקיפול מהני לבטל מטומאה, דלר"ע מהני. ובירושלמי פריך, אר"א מכיון שקפלה לא טיהרה, ומשני שכן שמשים אומנים רוצים בקיפולה. ובקרבן העדה פי' שכן השמשים אומנים רוצים בבגד טוב שיהא מקופל. והדבר יפלא מה ענין שמיטה אצל הר סיני, דהתם מקפלים הבגד שיהא שמור ויפה וחוזר ופושטה להתלבש בו, משא"כ הכא שמקפלו לפתילה להתבטל מבגד ולשרפו. אבל בפני משה פי' דר"ל שהאומנים מקפלין לצורך פתילה וחוזר וגמלך ופושטו, וא"כ א"ש. וא"כ התינח בבגד שתשמישו בלא קיפול שפיר י"ל שמא ימלך. אבל בשאלען אלו שכל תשמישן רק בקיפולן ולא חזי בלא קיפול, שפיר י"ל דהקיפול מועיל להוציאו משיעורו מכדי ראשו ורובו של קטן ופטור מגיליח. והא דבגד ארוך י"ל דחזי לאדם גדול וארוך שישתמש בו בעת פשיטותו משא"כ בג"ד שכל תשמישו לעולם רק ע"י קיפול ומתחלתו נעשה לכך. עיי"ש.

תוס' ד"ה למאי הלכתא. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנב) מ"ש לייסד תמיהת השואל דלרבינו תם ביבמות (דף ק"ב ע"ב) בד"ה ואנעלך, שפסק שמנעל של חליצה צריך שיהיה מעור טהורה דומיא דתחש שהיה טהור, קשה, מה יענה על קושיית התוס' כאן, הא לר"ת הרי יש נ"מ למנעל של חליצה. עיי"ש. וע"ע שם (סימן קנג). ובשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן לט).

דף כט ע"א

גמ'. נכרי שחקק קב בבקעת ישראל. לענין נולד בשל עכו"ס, עיין בשו"ת הר צבי או"ח (ח"א סימן קצה). ושם דנים ע"ד השאלה בכפור הנעשה במכונה בשבת ע"י עכו"ס בעיר שיש בה רוב עכו"ס אם מותר לישראל ליהנות מזה באותו שבת להכניסו למקרר שיתקררו המאכלים שם ולא יתקלקלו.

גמ'. מסיקין בכלים וכו'. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן רח) מ"ש השואל ליישב דעת הרי"ף, דבגמ' כאן איתא לר"י דמסיקים בכלים כו' דעבד כר"מ וכו', והרי"ף השמיט זה וסתם דמסיקין בכלים. והיינו דהא באמת קשה דהא ע"כ ההיא דמסיקים בכלים לא מיירי שכבר מעורב בעצים, דא"כ גם בשברי כלים לשתרי. אע"כ דהוא מערב אותם בעצים והרי בדינא דרב מתנה מותר רק במעורב ולהוסיף לבטל והמג"א (רסי' תק"ז) כתב לתרץ כיון שהכלי עדיין היתר אלא שאחר שיתחיל לשרוף יהיה איסור אין בזה מבטל איסור, אמנם קשה הא הכלי לא נתבטל דהוי היתר בהיתר, לזה צ"ל דשינויא דהש"ס דעביד כדר"מ היינו לר"י לשיטתיה דמין במינו ביבש בטל ברוב, אבל לדידן דהיתר בהיתר גם ביבש לא בטל מוכח דיש תירוץ אחר על קושיית הגמ' עכ"ד.

וכותב הגרע"א: ידידי אף כי דבריו דברי השכל, מ"מ לא יתכנו בעיני, דממנ"פ אם יש תירוץ אחר בלא תיקונו דר"מ, מנ"ל להגמרא דלר"י צריך לעשות כדר"מ דלמא גם לר"י ליתא להך קושיא, גם היסוד דלדידן לא מהני לעשות כדר"מ, דהא היתר בהיתר לא בטל, אינו, דהא גם בדר"מ כיון דתחילה אינו מעורב ברוב עצים דהיתירא לא הי' ביטול כלל, ומ"מ כיון דמעורב מהני להתיר להוסיף ולבטל ה"נ הכא מה בכך דהיתר בהיתר לא בטל, מ"מ לא הוי בעיניה וכשיתחיל הכל לשרוף דאז יחול הביטול כבר הוא מעורב על כל פנים מותר להוסיף, ומכל שכן אם כבר מעורב ברוב דמותר הביטול לכתחילה, ע"כ.

גמ'. דתנן פחות משלשה על שלשה שהתקינו וכו'. עיין קובץ תשובות (חלק ג סימן קלד) שדן בדין נייר טואלט לקבלת טומאה, וז"ל: הלכה פסוקה ברמב"ם פרק כ"ב מהלכות כלים הלכה כ"א: "מטליות שאין בהן שלשה על שלשה אינן מקבלות טומאה, ואם חישב עליהן והכינן מקבלות טומאה עד שיהיו פחות מגע"ג, שכל פחות משלש על שלש אינו מקבל טומאה כלל ואף על פי שהכינו", ובהלכה כ"ב: "פחות משלשה על שלשה שהתקינו לפקוק בו את המרחץ, ולנער בו את הקדירה ולקנח בו את הרחייס וכיוצא באלו אם השליכו באשפה אינו מקבל טומאה, תלאו במגוד או הניחו אחורי הדלת הרי זה כמי שהניחו בתוך בגדיו ועדיין הוא חשוב אצלו ומקבל טומאה".

מבואר בדבריו ז"ל, דמה שהתקינו לקנח בו את הריחייס הוא הוא הגורם שיקבל טומאה וכפי שהקדיס בהלכה כ"א שאינן מקבלות טומאה אלא אם כן חישב עליהן והכינן.

והנה ברי"ף פרק ב' דשבת משמע לכאורה דזה שהתקינו לפקוק בו את המרחץ וכו' מיגרע גרע, היפוך ממה שכתב הרמב"ם, וזה לשונו "לא נחלקו אלא שתלאו במגוד או שהניחו אחורי הדלת", פי' אם הניחו בקופסא הרי הכינו והצניעו ואף על פי שחזר והתקינו לפקוק בו את המרחץ ולנגב בה את הקדרה שהן מעשה מוך בעלמא, ודבר שאינו מקבל טומאה הוא, לא בטיל ליה מתורת בגד ולא מפקא ליה ההיא תקנה מתורת בגד וטמא הוא לדברי הכל, ואם זרקו לאשפה דברי הכל טהור דהא בטליה ובין שהתקינו לנגב בו את הקדירה ובין לא התקינו טהור דהא כבר בטליה מעיקרא ולא בעי התקנה לאלין מילי, כי פליגי בשתלאו במגוד או שהניחו אחורי הדלת ר"א סבר מוכן הוא וטמא הוא דכמי שהניחו בקופסא דמי, ואף על פי שחזר והתקינו לנער בו את הקדירה וכיוצא בה לא נפק ליה מתורת בגד בההיא התקנה. ור"י סבר כיון שלא הניחו בקופסא לאו מוכן הוא הלכך טהור הוא ואף על פי שלא התקינו לנער בו את הקדירה שהרי ביטלו מעיקרא והאי דקרי ליה מוכן דלגבי אשפה מוכן קרי ליה, עכ"ל, וזה להיפוך ממה שכתב הרמב"ם.

אבן נראה דבעצם היסוד שהניח הרמב"ם דדבר זה שמשתמש בו לנער את הקדירה וכיוצ"ב דעיקר דמקבל טומאה דעל ידי זה נעשה כלי - ואין לנו שהרי"ף פליג על זה, וכוונת דברי הרי"ף הוא לפי מה שהקדיס שם לעיל מזה מה ששנינו בתוספתא (כלים ב"ב פ"ו מ"ב) שלש על שלוש לעולם אינה טמאה עד שיצניענה לבגד, רש"א לדבר שמקבל טומאה טמאה לדבר שאינו מקבל טומאה טהורה, היינו דפליגי תנאי במטלית שלש על שלש באיזה אופן הוא

מקבל טומאה לת"ק דוקא כשיניעו לבגד ולר"ש אף גם לדבר המקבל טומאה, כלומר גם כשיניעו לבגד שהוא מק"ט ולא דוקא לבגד.

והואיל ובקולי מטליות עסקינן שלפי דברי הת"ק לא מק"ט אלא אם כן הניעו לבגד, לכן לכו"ע לא סגי בכהאי גוונא במה שהתקינו לפקוק בו את המרחץ או לקנח בס את הריחייס, וזה מ"ש הרי"ף "לא נחלקו אלא שתלאו במגוד או שהניחו אחורי הדלת", פירוש שאם הניחו בקופסא הרי הכינו והניעו ואף על פי שחזר והתקינו לפקוק בו את המרחץ, או לנער בו את הקדירה שהם מעשה מוך בעלמא ודבר שאינו מקב"ט הוא לא בטיל ליה מתורת בגד ולא מפקא ליה בההיא התקנה מתורת בגד וטמא הוא לדברי הכל כו' כי פליגי כשתלאו במגוד או שהניחו מאחורי הדלת, ר"א סבר מוכן הוא וטמא הוא דכמו שהניחו בקופסא דמי, ואף על פי שחזר והתקינו לנגב בו את הקדירה וכיו"ב לא נפק ליה מתורת בגד בההיא התקנה, ור"י סובר כיון שלא הניחו בקופסא לאו מוכן הוא הלכך טהור הוא ואף על פי שלא התקינו לנגב בו את הקדירה שהרי ביטלו מעיקרא.

היינו דפלוגתא דר"א ור"י הוא בשתלאו במגוד או הניחו מאחורי הדלת, אם זה כשלעצמו סגי לקבל טומאה ואם דינו כמו שהניעו לבגד אף שאחר זה כן התקינו לפקוק בו את המרחץ לא נפיק ליה בגלל זה מתורת בגד.

ויש לדון מה דינו במקרה שלא רק שהכינו במחשבה גרידא אלא שעשה מעשה במטלית והכינו לקנח בו את הריחייס, אם מועיל שיקבל טומאה בגלל זה. ונראה דדבר זה פליגי קדמאי הובאו דבריהם במאירי שבת כ"ט וזל"ש "וי"מ דוקא במקפל כעין התקנה למרחץ או לשאר הנזכרות עמו ולמדת מדבריהם שזה שאמרו התקינו לפקוק וכו' לא שהקנהו והניעו לכך לבד כמו שפי' גדולי הרבנים [וכן נראה דעת הראב"ד כמ"ש לקמן] אלא שכינס קצוותיו ועשה בו איזה מעשה לכך. גלי דעתיה דחשיבי ליה וירדו לכדי טומאה במחשבה גרידא. ואינן עולין מידי טומאתו אלא בשינוי מעשה ולא בהתקנה". ולפי הי"מ לא מועיל במטליות גם בעשה מעשה, ולשיטת רש"י לא מייר אלא בשהתקינו על ידי מחשבה גרידא, כמו שכתב התקינו "שהקנו לכך".

ובגמ' שבת כ"ג ב' "מנין לאריג כל שהוא, שהוא טמא תלמוד לומר והבגד, וכתבו התוס' שם דהא דמרבינן גע"ג דוקא מיירי בבא מבגד גדול אבל אם מתחלה לא היה דעתו להוסיף עליו טמא בכ"ש, וכ"פ הרמב"ם בפרק כ"ב מה' כלים הלכה א' כמה שיעור הבגד להטמא שלשה טפחים על ג"ט - למדרס ושלש אצבעות ע"ג אצבעות - לשאר טומאות, בד"א בבגד למר ופשתים אבל בגדים של שאר מינין אינו מקב"ט מכל הטומאות אא"כ היה בהן שלשה טפחים עג"ט בד"א בקרעים מן הבגדים, אבל האורג בגד בפני עצמו כל שהוא ה"ז מקבל שאר טומאות".

לפי האמור כל הדברים שנאמרו בסוגיא זו דשבת הוא בנוגע לקולי מטליות היינו מטלית הבא מבגד גדול שאינו מקבל טומאה אלא א"כ הניעו לבגד דוקא וכת"ק בתוספתא הנ"ל, אבל במטלית שנארג מתחילה הרי זה מק"ט גם כשאינו מניעו לשם בגד אלא לתשמיש אחריני כגון לקנח בו את הריחייס וכיו"ב שהרי כשנארג מתחלה לשם כך א"צ שיניעו לשם בגד דוקא.

ובראב"ד פכ"ב מה' כלים הכ"ז השיג למ"ש הרמב"ם שם גע"ג שנתנה בכדור או שעשאה כדור בפני עצמו טהורה, אבל שלשה טפחים ע"ג טפחים שנתנו בכדור ה"ה כמות שהיה ומתטמא במדרס עשאו כדור בפני עצמו אינו מתטמא במדרס שהרי התפר ממעטו משלשה על שלשה, וע"ז כתב הראב"ד "אני אין לי אלא שאר טומאות אבל טומאת מדרס אין לו שהרי בטלו מתורת מדרס, ואם עשאו כדור בפני עצמו אף משאר טומאות טהור מפני שהתפירה ממעטו", והו"ל כפחות משלשה שהתקינו לפקוק בו את המרחץ שבטלו מתורת בגד וטהור.

והנה ברמב"ם סופ"ז מה' כלים הלכה פסוקה, הכדור והאימוס הקמיע והתפילין שנקרעו אחר שנטמאו הנוגע בהן טמא ובמה שבתוכן טהור, ומשנה שלימה היא בריפ"ג מכלים מבואר דכדור מק"ט, ובית קיבול שעשאו למלאות הוה בית קיבול רע' ר"ש פכ"ו מכלים), וע"כ דמ"ש הראב"ד דבפחות משלשה שעשאו כדור טהור דהו"ל כהתקינו לפקוק בו את המרחץ משום דבמטליות עסקינן דבפחות משלשה לא מקבל טומאה אא"כ הניעו לבגד דוקא, אך אם עשאו מבתחלה כדור, בודאי מק"ט

וכנ"ל. והאורג בגד בתחלה לפקוק בו את המרחץ או לקנח בו את הריחייס לכו"ע מק"ט.

אמנם לר' שמעון בתוספתא הנ"ל ודאי מק"ט בגלל זה גופיה דיחדו לפקוק בו את המרחץ וכו' דא"צ להצניעו לבגד דוקא וכנ"ל.

והנה דברי הרמב"ס (פכ"ב מכלים הכ"ב) שפסק בתלאו במגיד או הניחו אחורי הדלת הרי זה כמו שהניחו בתוך בגדיו צריך עיון וכמו שתמה הכסף משנה, שפסק כר"א ולא כר"י ולא כר"ע דהדר ביה לגבי ר' יהושע.

והנה פירושו של הרי"ף בסוגיא דשבת כ"ט חלוק הוא ממה שכתב הרמב"ס, [כמו שנתבאר לעיל], דלפי דברי הרי"ף הפלוגתא בין ר"א לר"י הוא בתלאו המטלית במגוד או הניחו אחורי הדלת שר"א סובר דבגלל זה מקבל טומאה ומה שאחר כך התקינו לפקוק בו המרחץ אין זה גורס לקבלת טומאה, אדרבה זה כשלעצמו היה מפקיעו מתורת קבלת טומאה, הואיל ובמטלניות דינא הוא דלא מקבל טומאה אלא אם כן הצניעו לבגד דוקא וכנ"ל.

ולהרמב"ם הגורס לקבלת טומאה הוא מה שהתקינו לפקוק בו "את המרחץ" וכו' אלא שאם אחר כך תלאו במגוד או הניחו אחורי הדלת מקבל טומאה, לר"א כי על ידי זה שהניחו אחורי הדלת אין בזה בכדי להפקיעו מקבלת טומאה כל עוד ולא השליכו לאשפה. ורק כשהשליכו לאשפה אזדא ליה טומאה.

ובירושלמי פ"ב דשבת גרסינן מה בין המוכן מה בין שאיננו מן המוכן, בין שהכינה לתוך הבית בין שהשליכה לאשפה, ופריך הירושלמי והתנן ר"א אומר אף מטלית חדשה כיוצא בהן. (והתנן שם בפרק כ"ז (משנה י"ב) ג' על ג' שהשליכו לאשפה טהורה החזירה טמאה לעולם השלכתה מטהרתה וחזרתה מטמאתה חוץ משל ארגמן כו' רא"א אף מטלית חדשה, פני משה). ולית בר נש אמר אף אפילו אלא עדי מודי על קדמייתא ומשני בין שהכינה לטלותה בין שלא הכינה לטלותה ע"ש.

ונראה דהירושלמי הכי מתפרש, דבזה שהתקינו לפקוק בו את המרחץ זהו הגורס לקב"ט, והואיל וכן אם אחר כך זרקו לאשפה בודאי פקע טומאתו, והשתא אי נימא שזה בכלל אינו מן המוכן דקאמר ר"א, שפיר פריך הלא שנינו דר"א מודה בזרקו לאשפה שהוא טהור, אבל אם נפרש להיפך דלאחר שזרקו לאשפה התקינו לפקוק בו את המרחץ וכו', אם כן לכאורה אין מקום לקושיית הירושלמי כלל דלר"א הרי סגי בזה שהתקינו לפקוק בו המרחץ וכמו שכתבנו לעיל.

ולכן גם אם זרקו לאשפה אם אחרי כן התקינו לפקוק בו המרחץ, שפיר איכא למימר דמה ששנינו במקבל טומאה במתניתין גע"ג שזרקו לאשפה טהור הכוונה שעל ידי זריקה זו מבטלו מתורת בגד ולא מיירי שלאחר שזרקו התקינה לצורך איזה דבר. ועל כרחך דהירושלמי מפרש שלאחר שהתקינו זרקו לאשפה ושפיר מקשה ממתניתין.

וזה שהרי"ף לא מפרש את סוגיית הגמ' בכהאי גוונא הוא משום דלא נזכר כלל במתניתין בשבת פתילת הבגד שקיפלה דמיירי שהתקינו לפקוק בו המרחץ או לקנח בו הריחיס כי זה ודאי דבמה שקיפלה להדליק בו, לא הוי כלי לקבל טומאה, ולכן מפרש לה הרי"ף דהסוגיא אזלא כת"ק דר"ש, ובעינן שיצניעו לבגד דוקא, והא דקתני התקינו לפקוק בו המרחץ כו' לרבותא קתני דאף על פי כן לא נפקי בגלל זה מבגד שהדר משויה ליה בגד, וזהו מה ששנינו שקיפלה אף על פי שקיפלה להדליק לא אמרינן דקיפלה מבטלה מתורת בגד, כמו בהתקינו לפקוק בו המרחץ דלא הוה גורס לקבלת טומאה אליבא דתנא קמא דר"ש.

ובירושלמי שם איתא הדא ילפא מן ההא וההא ילפא מן הדא, הדא ילפא מן ההא דברי ר"א והוא שקיפלה, וההא ילפא מן הדא כשלא הכינה לטלותה אבל הכינה לטלותה טמא היא. ונראה דהכי פירושה הדא ילפא מן ההא, היינו דכל חדא קמשמע לן מה דאשמעינן מהמשנה השניה, מתניתין דקיפלה קא משמע לן שאף על פי שקיפלה לא טהרה וכדקאמר לקמן "שכן שמשים אומנים רוצים בקיפולה", ואף שמצד פתילה של נר אין בו משום קבלת טומאה, מכל מקום לא נפקא מכלל קבלת טומאה, דאכתי הוה מן המוכן בין שאין מן המוכן, משמע דמן המוכן מקבל טומאה מחמת זה גופיה שהוא מוכן, היינו דאם תלאו במגוד מקבל טומאה גם בלא התקינו - ורק בהניחו אחורי הדלת בעינן שהתקינו לפקוק בו את המרחץ.

ובכן לפי דברי הירושלמי עיקר חידושו של מתניתין הוא דקיפולו לא מבטל - ממה שתלאו במגוד

שמקבל טומאה - מתורת בגד או שהתקינו והניחו אחורי הדלת מקבל טומאה מדין כלי.

ובטעמיה דר"י יש לומר דסברא ליה כתנא קמא דר"ש, ולכן לא סגי בהתקינו, וכמו כן לא סגי במה שתלאו במגוד, או אפשר לומר דגם איהו כר"ש סברא ליה אלא דבעינן הניחו בקופסא אבל בהניחו אחורי הדלת או תלאו במגוד מבטלן מתורת כלי הואיל ובקולי מטלניות עסקינן.

ואיבא למימר דהרמב"ם פסק כהירושלמי והואיל ושנינו סתמא דמתניתין בפרק כ"ז דכלים גע"ג שהשליכה באשפות טהורה לעולם, השלכתה מטהרתה וחזרתה מטמאתה, חוץ משל ארגמן - רש"א כולן טהורין - משמע דבכל גווני לא מטהרי אלא על ידי השלכה לאשפה, ואם על ידי זה שהתקינו מקבלין טומאה ממילא לא מטהרי אלא על ידי השלכה לאשפה דוקא וכמו שכתב הרמב"ם.

ולפי האמור גם הרמב"ם מפרש הסוגיא דשבת כדעת - הרי"ף, ועניין תלאו במגוד או הניחו אחורי הדלת הם הגורמים לקבל טומאה, ואין לנו לפי זה ממתניתין שום ראיה דהרי שם מיירי בגווני דלפני השלכתה מקבלת טומאה, אך לפי הירושלמי דהתקינו הוא הגורם לקבלת טומאה, וממילא כל כמה שלא השליכו לאשפה לא פקע מידי טומאה. וכו'. עיי"ש עוד.

תוס' ד"ה רבא אמר. בירושלמי (פ"ב ה"ג) ומה טעמיה דרבי ליעזר נעשה כמטהר כלים בשבת. עיין בדברי חיים שם שכתב וז"ל: עי' בשיירי קרבן ד"ה נעשה מה שכתב, בבבלי (כט) גרסינן רבא אמר היינו טעמיה דר' אליעזר לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת ובתוס' ד"ה רבא כתבו דרבה גרסינן ומכאן ראיה דרבה גרסינן דאי רבא קשה למה לא קאמר דטעמיה דר"א משום שנראה כמטהר כלים בשלמא לרבה ניח ליה הך סברא בבילה י"ח ע"א, אבל רבא קאמר התם משום שנראה כמתקן כלים קשה ע"כ.

ולי נראה דאין ראיה מכאן חדא נוכל לומר דדוחק לרבא לומר דטעמיה דר"א משום שנראה כמתקן כלי וניחא ליה יותר לומר דטעמיה דר"א לפי שאין מדליקין בפתילה שאינה מחורכת ועוד נראה דרבא לשיטתו לא יכול לומר האי טעמא דהא איהו סבר בשבת י"א ע"ב היא גופה גזירה ואנן מיקוס ונגזור גזירה לגזירה והכא הוי כמו גזירה לגזירה דלטהר כליס אסור משום שנראה כמתקן כלי ובכאן דנגזור משום שנראה כמטהר והיא גופה גזירה ומיקוס אנן ונגזור גזירה לגזירה ולומר כולי חדא גזירה היא דוחק לכן נייד רבא מהאי טעמא, ע"כ.

תוס' שם. עי' מש"כ להלן דף ל"א ע"ב בפיסקא ובהלכתא הנר.

דף כט ע"ב

מתני'. לא יקוב אדם שפופרת של ביצה.

עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן ריז) וז"ל: שאלת לפרש לך משנת לא יקוב אדם שפופרת של ביצה. דע כי ענין זה עושין התלמידים שרוצים לנדד שינה מעיניהם כל הלילה ויש להם נר של חרס והוא קטן מהכיל השמן למדת כל הלילה ולוקחין שפופרת של ביצה ומוקבין בה נקב דק והשמן מטפטף מעט מעט ואסרו חכמים דבר זה בשבת שמא יסתפק מן השמן וקי"ל (ביצה כ"ב ע"א) דהנוטל שמן מן הנר חייב משום מכבה וזה כיון שהקלהו לנר אסור להסתפק ממנו. ואפילו היתה אותה שפופרת של חרס ואינה של ביצה והדבר ידוע שכלי חרס יש הוא מאוס ובדילי אינשי מיניה אפי' הכי גזרינן כיון שהוא כלי מובדל מהנר אינו נראה לו שיהא אסור. אבל אם חברו היולר הרי הוא כלי אחד ואין לגזור שמא יסתפק שאין אדם טועה כל כך ליטול שמן מכלי שהוא דולק. ע"כ.

מתני'. שם. כתב בקובץ שיעוריס (חלק ב' ס' ל"ג ס"ק ב'): 'מצינו דבר נפלא, שהמחשבה פועלת על המציאות, בפרק במה מדליקין, דהמסתפק משפופרת שהקלה אותה במחשבתו לנר - חייב משום מכבה, ואילו לא הקלה אותה, לא היה חייב משום מכבה, דעל ידי הקלאתו ומחשבתו נחשב השמן שבשפופרת כאילו היה בתוך הנר' ע"כ.

נראה מדבריו, שנקט סברא זו גם כלפי דין תורה, להחשיבו מכבה ממש בגלל מחשבתו. וכן נקט בספר בן יפי (סי' קכג) והעיר על דברי הקובץ שיעוריס: 'ואיני יודע מה הפלא שבדבר, וכמדומה דלאשכחן טובא כיוצא בזה'. והביא שם מדברי החזון איש שכתב גם הוא לדייק מפירוש רש"י שיש חילוק אם הקלה אם לאו, אלא שטען שאין שייך חילוק זה, אלא בשבות דרבנן ולא בדאורייתא. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת ליץ אליעזר (ח"ו סימן ח') נשאל אם מותר לכבות תנור הגז הדולק ביום טוב ע"י סגירת ברז מיכל הגז. והוכיח ממשנתינו דהוי ככיבוי ממש ואסור. כמו דחזינן מהשמן שבשפופרת אף שלא עשה שום פעולה בשמן עצמו, מ"מ כיון שהשמן מוקצה לגר [כמו שכתב רש"י ד"ה שתהא] נחשב כלוקח השמן מהגר עצמו, ה"נ כשכל הגז הנמצא במיכל מוקצה ומיוחד עבור הגז שבתנור, כשנוטלו נחשב מכבה אש התנור ממש אף שלא עשה שום פעולה באש, ולא נחשב רק לגרם כיבוי.

מתני'. שם. עיין בשו"ת שיח יצחק (סימן שמב) בדין הדלקת גר חנוכה בקליפי תפוחי אדמה ובילים. וז"ל: בימי חורפי ראיתי מבחורים עניים ביאשיבה בעיר מולדתי ק"ק פרשבורג שהדליקו גרות חנוכה בתפוחי אדמה שהקקוס ומלאום שמן ופתילה, ותרתי בלבי לחשוב מחשבות, אם רשאי להדליק גר חנוכה באופן זה, ואז קנרתי בדברים, וכאן בעזה"י אעלה הענין קצת בארוכה. וכו'.

ובתו"ד כותב: ובעסקי בזה חקרתי, אם רשאים להדליק נ"ח בשפופרת של בילה. והנה במשנה דב"מ, לא יקוב אדם שפופרת של בילה וכו', אבל אם חברה היולר ואפי' בעה"ב כעי' יולר מותר, עיי' בסי' רס"ד [ס"א] מותרים להדליקו לגר של שבת מותרי' גם להדליק בו גר חנוכה. אמנם במשנה (פ"ה דפרה מ"ו) מפורש יולא שבילת התרנגולת לא נקראת כלי [עיין שם בתוי"ט ותפא"י למה נקט של תרנגולת], וא"כ למה מותר לגר שבת. יש לומר דבאמת הפתילה לגר שבת מונח בכלי הראוי לגר שבת, אלא ששפופרת של בילה נעשה רק לתכלית שתטפטף טיפין טיפין על הגר, ולזאת אם עשאו כעין יולר מותר. והשבתי ג"כ דזאת דחקו למהרי"ל [בסוף ספרו בליקוטים] לפרש שפופרת של בילה שאינה בילה ממש אלא מין אילן, מלשון בס' איוב [ח' י"א] היגאה גומא בלי בילה, מובא בתוס' רעק"א ז"ל [שבת פ"ב אות ל"ח], באשר למהרי"ל בוודאי הקשה לי' משנה דפרה הנ"ל, וחילוק שחלקתי באשר אין הגר בתוכה, אלא רק שזורק טיפין על הפתילה הדולקת זה קצת דוחק, זאת הביאו למהרי"ל לפ' פי' אחר בשפופרת של בילה.

לזאת נלענ"ד שבתפוחי אדמה שהקקוס וכן בשפופרת של בילה אין רשאי להדליק בס גר חנוכה. ושוב אחר רבות בשנים שילא לאור ס' אורחות חיים להגה"ק דספינקא ז"ל על האו"ח מצאתי שם בסי' תרע"ג [אות י"ד], שמביא משו"ת מור ואהלות באוהל מנורה הטהורה (סי' ד'), דאסור להדליק בתפוחי אדמה דדמי לקליפי בצלים ובילים, ואף שנשאר בהם מעט אוכל, מ"מ באוכל גופא להדליק לא הוי הידור מצוה, ויש בזה ג"כ משום ביזוי אוכלי', כיון שאין המצוה כתיקונה דלא מקרי כלי לענין זה, והניח בצ"ע. וגם כותב שם, מאחר דעיקר הנס הי' ע"י כלי שמא תקנו דווקא להדליק בכלי עש"ה. ושוב זכיתי לס' ברכי יוסף לגאון עוזנו הרב חיד"א זי"ע וכותב בסי' תרע"ג אות ו', וז"ל, קליפי בילים לגרות חנוכה נסתפק הרב אדמת קודש (ח"ב או"ח סי' ד') וכו' ומביא מהרב חסד לאברהם (דף כ"ד) דקליפי בילים ובצלים אינם ראויים לגר חנוכה, וכתב הרב אדמת קודש הנזכר דלענין הלכה אליו שומעין, ואין מדליקין בהם, עכ"ד.

מתני'. שם. עיין תשובות והנהגות (ח"א סימן רכא) אם מותר לסגור כפתור לפני שהאלקטרי נדלק ומונעו בזה להאיר. וז"ל: נראה שזה לא נקרא כבוי, ואפילו גרם כבוי אין כאן, שאין כאן אור ומכבה אלא מונע ילירת אור, ויסוד האיסור רק משום מוקצה או עובדא דחול, ולפי זה כלאחר יד שאין איסור מוקצה נראה להתיר, ואף שבמשנה שבת כט: לא יקוב אדם שפופרת של בילה וימלאנה שמן וכו' שהוא מכבה, אף שאינו אלא מונע השמן להגיע ונקרא מכבה ע"ש ברש"י וב"שפת אמת" שם, התם בעודו בוער מסתפק מהשמן וכמכבה, משא"כ כאן לפני שבוער מונע לא שייך לאסור מכבה. ומיהו לפי דעת החזו"א זצ"ל יש באלקטרי אסור בונה, וא"כ במכבה הוי כסותר ול"ב מהו הדין כשאין מכנים מיד זרס, אולי כה"ג אין חיוב בונה, שאין כאן חשיבות בנין, ומיהו עיין בחזו"א א"ח ל"ח ס"ק ב' בזה, דמשמע שאוסר אף כשאין אלקטרי משום תיקון מנא שראוי להכנסת אלקטרי, לכן למעשה צ"ע אם להתיר. שוב ראיתי בספר "אורחות רבינו" (עמוד קמ"ג) שמביא שכתבו לו לשאול לרבינו החזו"א, וז"ל השאלה, בבית קירור בש"ק כשמרגישים שיש הפסק בזרס החשמל אם מותר להוריד את השאלטר (המתג) בזמן ההפסקה של הזרס כדי שלא ידלק אח"כ, והשיב רבינו החזו"א בזה"ל אסור להוריד את השאלטר משום תיקון מנא, עכ"ל. וע"ש שמביא מהקה"י דאם אין כלל שייכות

למקרר עם זרס חשמל כגון שאין התקע בפנים, או שהזרס מופסק ע"י מפסיק זרס ראשי אין כאן איסור (בזמן שאין החשמל פועל).

וברם אף לסוברים דאין כאן משום בונה (עי' בבית יצחק יו"ד ב' סי' ל"א, ובאחיעזר ח"ג סימן ס' שלא דנו לאסור רק משום מבעיר) מ"מ יש כאן מכשול, שעולים על ידי זה להתיר גם לפתוח הכפתור שיילך כשיגיע הזרס, וכיון שסוף האלקטרי להגיע וע"י פתיחת הכפתור יילך יש כאן גרם מבעיר ואסור, ועוד מכשולות, ולכן נראה להמנע מזה. (ובמקום צורך גדול נראה להתיר כלאחר יד דוקא).

מתני'. שם. עיין חשוקי חמד (עמ"ס שבת) שדן האם יוצא אדם ידי חובתו בהדלקת נר חנוכה שאין בנר עצמו שמן, אך מטפטף לתוכו שמן מתוך שפופרת.

וז"ל: כתב המשנ"ב (סימן תרעב סק"ד) וז"ל: אם לא נתן בנר [שהדליק בפלג המנחה] שמן רק בשיעור חצי שעה כנהוג בכל יום, יחזור ויתן בה שמן וידליק בלא ברכה, עכ"ל. הרי שצריך ליתן שמן בכמות שתספיק לחצי שעה, ואם לא נתן בו כשיעור זה אף שמוסיף אח"כ לא מהני וצריך לחזור ולהדליק, ואם כן יתכן דבעינן שבתוך הנר יהיה שמן לחצי שעה, ואם אין בה שמן לחצי שעה לא מהני מה שיש שמן בצילה. וכעין זה יש שכתבו דלכן לא יוצאים ידי חובת המצוה בנר חשמל, משום שאין לפנינו שמן לחצי שעה בחנוכיה, (יעוין פקודת אלעזר כ"ג ובמקראי קודש סימן כ).

ויתבן שהדבר תלוי במחלוקת ראשונים, שהנה שנינו במסכת שבת דף כט ע"ב לא יקוב אדם שפופרת של בילה ויתננה על פי הנר בשביל שתהא נוטפת. שמא יסתפק ויתחייב משום מכבה, ופרש"י: המסתפק מהשמן שבבילה חייב משום מכבה, ש"מ דהשמן שבבילה מישך שייך לנר, ואם כן מסתבר שלשיטתו מהני אף לנר חנוכה. אך יש להסתפק לשיטת הרמב"ם (הל' שבת פרק ה' י"ב) הסובר דהחשש הוא שמא יסתפק ויעבור על מוקצה, אבל אינו חייב משום מכבה, האם יוצאים בנר כזה בחנוכה.

והנה עדיין יש מקום לדון דאולי מהני וכנאמר בזכריה (ד פסוק ב) "והנה מנורת זהב כלה וגולה על ראשה", ויעו"ש ברש"י שפירש כמין ספל גדול עגול, מוקפת. והשמן נופל מהגולה אל המוקפת ומהמוקפת לנרות יעו"ש, הרי שנחשב למנורה להדלקה בכה"ג. ויש לדחות אולי שאני התם דלא הוי כי אם חלוש. ועוד אולי נשפך הכל בבת אחת ולא טיף טיף, ולדינא לא מהני, ול"ע.

ואף אם יוצאים בזה ידי חובה יש להסתפק האם מותר להדליק נר חנוכה כזה בשבת של חנוכה דכל מה שאסרו חז"ל להדליק נר כזה הוא משום דחוששים שמא יסתפק משום דלא סבירא להו לאנשי שהמסתפק מנר זה נחשב למכבה, אבל בחנוכה דידוע לכולם שאסור להסתפק מן השמן שהקלו בחנוכה אולי מותר דבדילי מיניה אינשי, וכמבואר בשו"ע (סימן תרעז סעיף ד).

שוב כותב לדון האם ביום טוב מותר לתת שפופרת של בילה ע"פ שיטת האליה רבה (בסימן תקי"ד ד') הסובר שמותר להסתפק בשמן ביום טוב לצורך אוכל נפש, והובאו דבריו בשער הציון (תקי"ד ט"ו), ולשיטתו לכאורה אין איסור לתת שפופרת של בילה ביום טוב כיון דמותר להסתפק ממנה לצורך אוכל נפש (אמנם עיין שם בשער הציון שיש חולקים על הא"ר ונשאר בצ"ע למעשה).

וכותב שם: אולי גם לרש"י אסור כי יש לחשוש שיסתפק מן השמן עבור מאכל לגוי או למוגמר לעשירים מפונקים שלגרכיהם אין היתר של אוכל נפש וכמבואר בשו"ע (סימן תקיב).

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רלז) וז"ל: לא יקוב אדם שפופרת של בילה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת. פרש"י דחייסינן שמא יסתפק ממנו. ובירושלמי יש טעם חדש משום שלא הותחל בכל טפה וטפה. והקשה בשירי קרבן דאם כן אם חיברה היוצר מתחילה למה מותר.

ולא קשה מידי דבירושלמי פסחים פ"ג הלכה ב' [כא ע"א] ר' ירמי' בשם ר' זעירא שני חצאי זיתים בתוך הבית אין הבית מצרף. בתוך הכלי הכלי מצרף. והא נמי אם הכלי אחד חשיב כל השמן אחד. והא דאמר בפרק א' הלכה ה' [יא ע"ב] דאסור ליתן חטין ברחים של מים משום שלא התחיל בכל חטה וחטה ולא אמרינן ברחים מצרפן לא קשה מידי ברחים מחובר והוי כבית דאינו מצרף. והכלי שקורין קאָם שנותנין החטין לתוכו אין ראוי לבטלו עמו החטין

ואינו מצרף. ואף שהחטין נוגעין זה בזה לירוף כלי עדיף מנגיעה.

ותדע שהרי בקרבן עדה פסחים שם כתב דמה שהכלי מצרף נלמד מלירוף כלי שרת דהכתוב עשאן לכל מה שבכף אחת. ולירוף דהתם עדיף מנגיעה. דאם נטמא מקצת שבתוך הכלי נטמא כולה. ואלו נגיעה לא נטמא כולה רק מה שנוגע בטומאה. כדאמרינן חולין כ"ד ע"ב התורה העידה על כלי חרס אפילו מלא חרדל. ועל כן לירוף כלי בעלמא אף דלענין טומאה לא מהני רק בכלי שרת. מכל מקום למה שמועיל עדיף מנגיעה כנ"ל. ע"כ.

מתני'. ביצה. עיין מהר"ץ חיות שכתב: נ"ב עיין בתוספות שפי' היינו קליפה קשה של ביצה. וע' אליהו רבה הל' שבת סימן רס"ה ס"א דהביא בשם מהרי"ל דל"ל ביצה בחירק היינו קנה של אגם כמו דמצינו באיוב היגאה גומא בלי בצה וע' ג"כ (סנהדרין ג' ע"ב).

מתני'. לא יקוב וכו' ואפי' הוא של חרס וכו'. בירושלמי מביא טעם משום שלא הותחל בכל טפה וטפה, עיי"ש.

עיין בטוב ירושלים שם וז"ל: ק"ל א"כ מאי רבותא דחרס דאשמעינן מתני' אפי' של חרס והשיירי קרבן הקשה מהסיפא מ"ט אם חברה היולר מותר ואולי י"ל דהכא גרים ואם ובנבלי הגירסא אבל והירושלמי ס"ל דבאמת הסיפא הוא תנא אחרינא דס"ל משום שמא יסתפק ועי' לקמן בפיסקא אם חברה היולר מתחלה מותר שנייא הוא ופי' הקרבן העדה דחוק גם מ"ש כי כדעתיה הל"ל קודם הך דאם חברה ועי' תוס' שבת ד' א' ד"ה פשט.

וע"ב נראה לענ"ד דהירושלמי גרים ר' יהודה אומר אם חברה היולר מתחלה מותר ולא מתיר והשתא אתי שפיר דתנא קמא ור"י פליגי בזה דת"ק סברא ליה דבכל גוונא אסור מטעמא דלא הותחל בכל טפה וטפה וא"כ אשמעינן דלא נימא דטעמא שמא יסתפק זה אמר אפילו של חרס דליכא למיחש להספקה נמי אסור אבל ר"י ס"ל דאין לאסור משום שלא הותחל דאזיל לטעמיה דס"ל משקה טופח חבור וז"ש מקודם אם חברה היולר מתחילה מותר שנייא היא פי' וכי הוא שנייא משלא חברה הלא כולה אחד כל"ל פי' הא שניהן שוין דגם עדיין הלא הותחל בכל טפה וטפה כקושית הש"ק לזה אמר שאם חברה בסיד או בגפסים כעין יולר דמנכר שהוא מן הגר דאז ל"ל שמא יסתפק ולזה אמר דר' יהודא לא חש לדברי הת"ק ממה שלא הותחל בכל טפה וטפה דאזיל לטעמיה אך תקשי לדברי מ"ש מקודם או שמא יכבה ויערה מה נפיק מן ביניהון וכו' ול"ע ומ"ש ר"י כדעתיה אולי קאי אסיפא ול"ע.

ובדברי חיים שם כתב וז"ל: עיין בשיירי קרבן ד"ה משום וזה לשונו וקשה לפי טעם זה מאי טעמא כשחברה היולר מתחילה מותר הא לא הותחל בכל טיפה ע"כ ונראה דעד כאן לא אסרינן מהטעם שלא הותחל בכל טיפה וטיפה אלא משום דהשפופרת בפני עצמה קאי דאל"כ יהיה אסור להדליק בגר של שעוה ושל חלב שקורין קנדילא דהא לא הותחל בכל טיפה וטיפה ואם נימא דבאמת הוא דלהאי טעמא אסור הוה ליה להגמ' לומר דגם גר של שעוה ושל חלב נפק"מ בין הני תרי טעמי אלא על כרחך דאף להאי טעמא משום שלא הותחל אינו אסור אלא משום שהשפופרת בפני עצמה קאי. עיי"ש.

ועיין עוד בגליון הש"ס שם וז"ל: מכאן ראיה למ"ש הגהות אשר"י בשם אור זרוע סי' כח סי' שמח פ"ב דבילה סי' יז הג"ה ב דאם נוטל אחת מן התיכות חלב מן הגר וכו' אינו חייב עיי"ש והיינו דכשם דחשבינן גבי שמן כאן כל טפה וטפה שבשפופרת להבערה בפני עצמה כמו כן אם נוטל מן השפופרת או התתיכות חלב אינו חייב משום מכבה כיון שאין לו שייכות להדלקה שהתחיל בה ובזה מיושב קושית הלחם משנה פ"ה משבת הי"ב דמשום הכי כתב הרמב"ם הטעם משום מוקלה ולא משום מכבה ויש לייסב בזה גם קושית השיירי קרבן ד"ה משום ודו"ק.

עיין במעשי למלך (הלכות ביאת המקדש פרק ג) שכותב בתו"ד: עוד נראה לי דהנה גוף הסברא דאמרינן דחשבינן תחלת המעשה כאלו הוא עושה עתה מצינו דוגמתו בהא דפליגי בפ' כילד הרגל בשו משום חציו דכ' הריא"ף שם דהוה כאלו עשה בידים והקשה בנמ"י א"כ כשמדליק בע"ש והולך ודולק נאמר כאלו הדליק בשבת ותי' דאזלינן בתר התחלת המעשה דחציו מיד כשינא מידו כאלו עשה כבר ההיזק דאי אפשר לאהדורי וכן בהדליק בע"ש כל ההלקה נמשך אחר מה שהולך בע"ש ובירושלמי פ"ב דשבת במשנה דלא יקוב שפופרת של בילה שכ' הטעם משום

דלא הותחל בכל טפה וטפה וכן איתא לענין רחיים דאסור ליתן מבעוד יום משום שלא הותחל בכל חטה ופי' המפרש דזה לא הי' כאלו התחיל להדליק (או לטחון) בשבת כיון דמבע"י לא הי' התחלה באותה טפה משא"כ כשהשמן בגר ודולק ונמשך כל השמן אחריו הוה כאלו כולו הודלק מבעו"י וכן בכתובות דף ל"א פריך דגאמר הגבהה צורך אכילה ומשני התם אי אפשר להגבהה בלא עקירה הכא אפשר לאכילה בלא הגבהה דאי בעי גחין ואכיל ופירש"י ומהיא שעתא אתחלה לה מלאכה וכ' אח"כ עוד משעת עקירה סופו לקרוע לו שיראין לפי"ז אי אומר דנהי דבגמ' תי' דתליא בא"א לאהדורי מ"מ אין הכונה לשלול כל דאפשר לאהדורי ע"י מעשה דזה חשיב כאלו כבר נעשה רק כונה לשלול לאפוקי היכא דא"א לאהדורי בלא מעשה כמו בהגבהה לצורך אכילה אם יהא בשב וא"ת ולא יאכל ליכא איסור א"כ ה"נ בלבוש כלאים אם יהא בשב וא"ת כמו שהוא עתה א"כ לעולם יהא לבוש כלאים ולריך מעשה יליאה לאהדורי חשיב מעשה אבל בנכנס בשידה אפשר לאהדורי דהרי אם לא יפרע מעזיבה ולא יעשה מעשה לא ימשך ממילא האיסור אין ליחשב מעשה כניסה להתחייב כשפרע לו חבירו ולכך פסק גם בשהי' פטור (אלא דיקשה ממה שכ' רבינו בנדר בקבר ושהה דחייב והרי שם אם לא עשה מעשה קבלת הנזירות לא הי' נמשך ממילא האיסור אך י"ל דעכ"פ שהי' הטומאה נמשך ממילא וכן בנכנס בשגגה אבל בשידה לא נמשך ממילא הטומאה כלל אם לא ע"י מעשה דפרע מעזיבה).

ובהא ניחא קו' תוס' בשבועות ממכות דלר"ב לא מחייב אשהי' כדי פשיטה ולפמש"כ א"ש דהנה לפי סברא הנ"ל אם האיסור שנתהוה נמשך ממילא אחר המעשה חשוב כאלו עשה מעשה באיסור וזהו שייך לחייבו פ"א כגון בהי' שוגג והודיעוהו כי לבש כלאים חייב בשהי' כדי לביטה וכן לענין טומאה לחייבו אחת אשהי' אבל לומר דיתחייב שתים בהתרו בכל שיעור שהי' זה ל"א דגאמר כאלו הפשיט ולבש דמעשה פשיטה אין נמשך ממילא ורק פעם ראשון שייך כן דנמשך למעשה חשוב כאלו עשה איסור במעשה אבל לא דגאמר כאלו פשט ולבש דהפשיטה אין נמשך ממילא א"כ א"א לחייב על כ"א ואחד אבל פ"א בין לענין כלאים או לענין טומאה מודה דחייב אשהי' דחשבינן לתחילת המעשה. ע"כ.

עיין שו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן קכז) וז"ל:

בענין החדוש שהעלה בשו"ת מחנה חיים, שהגם דמותר להתחיל מלאכה בערב שבת והיא תגמר מאליה בשבת, מ"מ אסור לעשות בחול לגרוס שהתחלת המלאכה גם היא תהיה בשבת והעושה פעולה בע"ש כדי שתתחיל המלאכה בשבת חייב במחלל שבת גמור, וחילא דידי' מהירושלמי (פ"ק דשבת הל' ה) דאסור בשפופרת וברחיים, משום שלא הותחל בכל טפה וטפה, ובכל חטה וחטה.

הנה יפה השיג עליו מעכ"ת שליט"א, וכמוסיף על דבריו הנני לעורר קלת מן הבא בידי לפו"ר, דלפי"מ שהזכרתי דברי גדולי האחרונים, ת' פנ"י וב"מ והחת"ם שהחליטו דבאיסור שבת ל"ש שלד"ע משום דעכ"פ גופו שובת ממלאכה, לפ"ז אין מקום לאסור מדאורייתא גורם מע"ש שתתחיל המלאכה בשבת מאליה. הן אמנם דברי הירושלמי הנו"ט לאסור ברחיים משום שלא הותחל בכל חטה ל"ע, דמה שהעלה כבודו דאין זה אלא מטעם גזירה שמא יעשה גרס מעשה שתתחיל בשבת, עדיין לא יצאנו בזה ידי חובת ביאור, דמאי איריא משום שלא הותחל בכל טפה, הא אף בהותחל נמי איכא איסורא אם יקרב השמן לגר כדגזרו שמא יטה. ועוד, לשון הירושלמי (פ"ב ה"ד) הכי דייק. דלה"ט הוי איסור מצד עצמו, מדלא הזכיר דגזרו שמא יגרוס להבערה כדקאמר לאידך טעמא שמא יסכא וכו', משמע דלטעם ראשון אין כאן גזירה אלא דינא תנן, ועוד דבפ"ק (ה"ה) אמרינן דלה"ט דלא הותחל ה"ה ברחיים אסור מה"ט, ואם נאמר דגם זה מטעם גזירה, דחששו שמא יבוא לעשות בידים, א"כ מ"ש מכל הני דמתיר שם בברייתא, פותקין מים לגינה, גפרית ומוגמר, דלא חששו שמא יבוא לעשות בידים. גם עיקר ההוכחה מדלא קאמר נ"מ לענין אם הוי דאורייתא או דרבנן, אין זה הכרח גמור, די"ל דהירושלמי עדיף ליה למינקט נ"מ למעשה, אסור או מותר, וקלת זכר לדבר מירושלמי יבמות פ' חרש (הובא בתוס' יבמות דף קיד ע"ב), הא דפליגי שם בטעמא דנשתטית לא יוליא, לא קאמר דנ"מ למר הוי דאורייתא ולמר דרבנן, אלא דעדיפא לו לאשכוחי נ"מ למעשה. אמנם נראה לומר דכוונת הירושלמי בטעמא משום שלא הותחל, היינו דמשום זה אסור מצד שביתת כלים, ור' יוסי דירושלמי היינו רב יוסף דידן דקאמר טעמא ברחיים משום שביתת כלים,

וכדס"ד בתלמודא דידן דלר"י אליבא דב"ה אית להו שביתת כלים דאורייתא. וכן מצאתי בהגה' יפה עינים שפירש כן כוונת הירושלמי.

ובזה נקיים מקצת דבריו של המחנה חיים, לחלק עפ"י הירושלמי דבגורם מע"ש שגם התחלת המלאכה תתחיל בשבת אסור מדאורייתא, רק נקטינן פלגא דידן, דנ"מ זו אינה אלא לענין שביתת כלים (וכדס"ד לר"י אליבא דב"ה), דהחיוב הוא על פעולת הכלי אינו אסור אלא בשגם התחלת פעולתה היתה ביום השבת, אבל בשהתחילה לעשות פעולתה מבעוד יום אין מוזהרין עליה, א"כ אדרבה דון מינה לענין חיוב האדם על פעולת ידיו, בענין נמי שהתחלת פעולתו תהיה דווקא בשבת, וממילא לדידן דקי"ל דאין מוזהרין על שביתת כלים, לית לן האי חלוקא דירושלמי כלל, ואף אם הותחל בשבת נמי שריא בכל ענין, אמנם יש להמציא נ"מ לפי"מ דמחלק בירושלמי לענין שביתת בהמתו דמוזהרין לכו"ע, ונאמר דיש חלוק מלאכות בין הותחל מע"ש או לא, אבל אין להאריך בזה דנראה דתלמודא דידן ל"ל האי חלוקא כלל. וכו'. עיי"ש עוד.

עיין שו"ת מלמד להועיל (חלק ג סימן נח) וז"ל: שוב ראיתי בירושלמי פ' ב"מ ה"ד על המתני' דלא יקוב אדם שפופרת של ביצה שאמרו למה משום שלא הותחל בכל טיפה וטיפה ופי' המפרשים מפני שלא התחיל הדלקה בכל טיפה וטיפה מע"ש אלא שהיא מנטפת אח"כ והוי כאלו נותן אותה שתהא מנטפת בשבת ולפ"ז גם בנ"ד יהא אסור דהא הוא מכין שהגאז יזיל אל האש בשבת. אמנם אדרבה משם ראיה להיתר חדא דהא אם חיברה היומר מתחילה גם שם מותר ופי' הפ"מ כיון דהוי כולה כלי אחד אין לאסור משום שלא הותחל בכל טיפה. שנית דהא גמרא דילן אמר טעמא דילמא אתי לאיסתפוקי ולית ליה טעמא דירושלמי ושלישית דבפ"ק ה"ה אמר בירושלמי דלהאי טעמא שלא הותחל בכל טיפה גם חיטים לתוך הרחיים יהא אסור שלא הותחל בכל חטה, ואילו לדידן חטים לרחיים מותר וע"כ לית לן האי טעמא.

ואפילו לטעמא דירושלמי י"ל בנ"ד ל"ל דלא הותחל בכל טיפה וטיפה דהאדים שקורין גאז אינם נפרדים לטיפות טיפות אלא שוטפין ביחד אל השלבת ורק ע"י ההפסק שיש בינם לשלבת אינן יכולים ללכת שמה רק בגזילה כל שהוא (כמו העבירו ע"ג שפה כל שהוא דרפ"ה דמקואות) ובהסתלק ההפסק הגאז שוטף בשטף גדול, ומ"מ כבר הותחל ההבערה בכל הגאז בע"ש. וכי תימא נהי דההבערה התחיל בע"ש הרי הבישול לא התחיל כלל וכלל, הרי קדירה חייתא שרי ליתן ע"ג אש דוקא בלא נתבשל כלל מע"ש (ריש סי' רנ"ג) ואפילו בלי מותר היכא דליכא למיחש שמא יחתה. ואין לחלק דכאן עכ"פ הקדירה עומדת אצל האש וממילא יתבשל, דהא בשפופרת ג"כ השפופרת עומדת אצל הגר וממילא יפול השמן לתוכו, וכן ברחיים החטים הם אצל הרחיים וממילא יטחנו כל החטים. איברא דלישנא דירושלמי דההבערה צריך להתחיל מבעוד יום בכל טיפה וטיפה קשה מ"ש הבערה מבישול ואמאי מותר להניח קדירה חייתא. ואפשר דלהאי לישנא באמת אסור קדירה חייתא, וא"כ ודאי לית הלכתא כהאי לישנא אך לענין הלכה אין לזוז מדברי הפוסקים. ועכ"פ יש להתיר לחמס התבשיל בענין זה. והסכים עמי בתשובה באריכות הה"ג מו"ר הירש ראבינאוויץ אבדק"ק קאוונא.

מתני'. לא ימלא אדם את הקערה שמן ויתננה בצד הנר וכו' ור' יהודה מתיר. פי' הקרבן העדה דלא גזר עכ"ל ובמחכת"ה לא היה לו לפרש כן דבאמת זה אינו דהא הך דר' יהודה דלא ימלא אדם את הקערה שמן וכו' מפורש טעמיה דר' יהודה דמתיר בירושלמי בזה מיד בסמוך דר' יהודה כדעתיה לשיטתו דר"י אמר משקה טופח חיבור וכיון שהשמן זב מן הבילה על הנר הו"ל חיבור וכאילו התחיל מע"ש בכל טיפה וטיפה וכמ"ש הקה"ע בעצמו בירושלמי וז"פ וברור.

אולם נראה דהקה"ע נמשך בזה אחרי לשון רבנו רש"י בבבלי שבת דף כ"ט ע"ב על המשנה הזאת וכתב בלשונו משום דר' יהודה לא גזר אבל במחכהד"ג לא דק ובירושלמי בזה לא הוי ליה לפרש כן כיון דהירושלמי מפרש בעצמו טעמיה דר"י לא משום ענין גזירה כלל רק משום דס"ל משקה טופח חיבור כנ"ל ואין לדחוק ולתרץ דברי הקה"ע משום דמ"מ נ"ל מטעם דלא גזר ר"י דא"כ הגם דס"ל דמשקה טופח חיבור מ"מ הא יש לגזור משום שמא יסתפק ממנו אלא ודאי דס"ל גם בזה דלא גזר ר"י זה אין לפרש כן בהירושלמי דהרי עיינו רואות דבריש לא יקוב אדם שפופרת של ביצה מסתפק הירושלמי בזה אי טעמא משום שלא הותחל בכל טיפה או שמא יאכל ויערה שיסתפק ממנו עי' בפנים הנפק"מ בזה משא"כ

בסיפא לא ימלא אדם את הקערה שמן כתב רק משום שלא הותחל בכל טיפה מע"ש וכשס"ל משקה טופח מותר כנ"ל (מנחת אלעזר).

גמ'. גורר אדם מטה כסא וספסל וכו'. עיין שו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טו).

גמ'. מוכרי כסות מוכרין בדרכן. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל א סימן כה).

מתני. המכבה את הנר וכו'. עיין בפיה"מ להרמב"ם, ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן יח) בדבר מה שרוצים להנהיג להוליך הבהמות לתוך תא שבתוכו מזרימים גז ומשהין אותן שם זמן קצר עד שמשפיע על מרכז העצבים ומתבטלים מזה חושיה והרגשותיה למשך זמן קצר וכשיעבור הזמן הדרא לבריאותה לכל חושיה והרגשותיה כמתחלה דהוא כמתעוררת מן השינה, וכותב: אם הוא אמת ברור שלא נתקלקל בזה כלום מדברים המטריפים איני רואה בזה שום איסור שודאי אם ירדימו אותה כמו שמרדימים חולים קודם שעושין הרופאים להם אפערייאשאן שאין מרגישים כלום בחתיכת בשרם לא היה שום חשש בהשחיטה, דלא נמצא שהבהמה צריכה להיות ערה בשעת שחיטה.

וכותב שם לדחות דברי השואל מה שהביא מרוח קצרית בבכורות דף מ"ד שגברה המרה השחורה כ"כ עד שנפסקו פעולות הגוף וכחותיו שכשר בבהמה, דאין ראיה דאולי אין הכוונה שנתבטלו החושים עד שאין מרגישים כלום דהרי חזינן שיכול גם לעבוד עבודה אם היה כשר וכדחזינן בעלי המרה השחורים שמרגישים בכל כאב ומחלתם הוא רק שאין להם רצון וחשק לעשות איזה פעולות. וכמ"ש בפי' הרמב"ם כאן שתנוח נפשו בחשך ובהתבודדות בעת השתוממות והדבר הזה נמצא בבעלי המרות, אלמא דהם מרגישים בהרבה דברים ומצטערים מדברים שאין רוצים וכ"ש בכאב דחתוך בשרם והחושים שכתב שנתבטלו הם הרצון והחשק לאכילה וכדומה. ומסיים לדינא פשוט שאין בזה שום חשש טרפות באינה מרגשת מצד סמי שינה וכדומה וא"ל ע"ז ראיה.

מתני'. המכבה את הנר וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן שיב).

מתני'. אם בשביל החולה שיישן פטור וכו'. בגמ' מבואר דהוא דוקא בחולה שיש בו סכנה. ובביאור הלכה (סי' רע"ח ס"א ד"ה בחולה וכו') הביא מהפרמ"ג שהקשה דמאי שנא מהא דהתירו לכבות ברה"ר גחלת של עץ בשביל שלא יזוקו בה, דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. וא"כ הכא נמי יתירו לצורך חולה. ותירץ דרק התם התירו משום צערא דרבים, אבל הכא שהוא רק חולה יחידי לא התירו. ע"כ.

מתני'. שם. בחשוקי חמד (עמ"ס שבת) דן ע"ד אדם הנמצא בבית חולים ולא מרשים להדליק נר שבת בגלל חשש של דליקה, יכול החולה להדליק את אור החשמל בחדרו בשם מצות נר שבת ואף לברך עליו [עיין מש"כ בתורת היולדת פרק לא ס"ה]. במה דברים אמורים כשיש שעון שבת שיכבה את אור החשמל לפני השינה, אבל אין שם שעון כזה ויזדקק החולה לכבות את האור, כדי שיוכל לישון, (וכמבואר בשבת המכבה את הנר בשביל החולה שיישן פטור ומותר) אם כן לכתחילה אין לברך על הדלקה זו, שהרי הוא מדליק נר על מנת שידחה את השבת ויעשה בו מלאכה. ואף אם יהיה שם נכרי, שהוא יכבה גם אין זה כל כך מלכתחילה שידליק נר על דעת שנכרי יכבנו, ואפילו אם יאמר לו מלפני השבת שיעשה כך.

והנה קיימת עוד אפשרות להדליק נר מבלי שיצטרך החולה לעבור איסור עליו, והוא שידליק את אור החשמל בחדר הנוחיות (בית הכסא) הצמוד לחדרו, וכשהדלת תהיה פתוחה, יפיץ החשמל את אורו גם לחדר ויהיה בו ממש אור, ובלילה כשירצה לישון יסגור את הדלת. אך יש לעיין בזה, שהרי אין לקיים מצוה במקומות המטונפות וכמבואר בביאור הלכה (סימן תקפח ב' ד"ה שמע) וז"ל... "בתקיעות שאינה רק מעשה מצוה, היכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי, או במקום שאין נקי...", ומסיים שם: "ואפשר שהטעם הוא דכיון דקיי"ל דצריך כוונה לצאת ידי המצוה, שצינו השי"ת, זה גופא גם כן חשוב כדברי תורה. ולא גרע מהרהור בדברי תורה. וגם י"ל בפשיטות דבשעה שמקיים מצוה, בפועל, הוא עבודה. ואין לעשות עבודת ה'. דרך בזיון דהוא בכלל ביזה מצוה..., עכ"ל. ולכאורה ה"ה בענינו אם ידליק נר שבת בתוך בית הכסא, אלא שאף אם המתג מחוץ לבית הכסא והוא בחדר, אזי אין בזה הרהור בדברי תורה במקומות המטונפים, אבל עדיין יש כאן בזיון מצד זה שהנר של שבת בתוך מקומות מטונפים. ואין אפשר לעשות כדבר הזה להכניס נר של מצוה בתוך בית הכסא.

וכותב שם: נראה שמותר להדליק נר שבת בבית הכסא, ואין בזה בזוי מצוה. משום שכך היא המצוה להדליק בכל החדרים שהולך שם בשבת, וכמבואר במש"נ (סימן רסג סק"ב), וגם בית הכסא בכלל. וכמבואר בירושלמי פסחים פ"ד ה"ד תנו [מדליקין נר שבת] "אפילו בתי כנסיות ובתי מרחציות". ואם מחוייבים להדליק בבית המרחץ, אם כן גם בבית הכסא חייבים להדליק. וגיסי הגר"מ קייבסקי שליט"א הראה לי גירסא שבמקום בתי כנסיות כתוב בתי כסאות במפורש. ואם כן מאחר וזהו מצות נר שבת להדליק גם בבית הכסא, אין כאן גנאי למצוה, ולא דומה למדליק נר חנוכה בבית הכסא, דשם אין זה מקומו, אלא שהוא אין לו כעת מקום אחר להדליק חוץ מאשר בית הכסא. ואם כן מותר וחייב להדליק בבית הכסא ויברך בחוץ וידליק בפנים ויאיר גם לחדרו.

והנה שניו בירושלמי (שביעית פ"ח ה"ב): "ולא מדליקין בשמן שריפה לא בבתי כנסיות ולא בבתי מדרשות, מפני בזיון קדשים". וכבר תמה על כך הר"ש (שם) ולא נתברר לנו מאי קאמר, דבמסכת תרומות פי"א י' תנן: מדליקין בשמן שריפה בבתי כנסיות"? והנה בהגהות על הירושלמי במשנת ר' בנימין הגירסא היא: בבתי כסאות ובבתי מרחצאות, והיה שם ר"ת: "בב"כ ובב"מ". וגרס הגורס בתי כנסיות ובבתי מדרשיות. אולם טעות הוא, וצריך לגרוס: בתי כסאות ובתי מרחצאות. ולפי זה מתורצת קושיית הר"ש שבאמת בבתי כנסיות מותר. ונראה שאפילו ל"נר שבת" יהיה אסור להדליק בשמן שריפה בבית הכסא, דהוי בזיון להכניס תרומה לבית הכסא.

והנה מצות שילוח הקן יש לקיימה גם בבית הכסא. וכמו כן בדיקת חמץ אם חושש שיש שם חמץ. ובעינינו מאחר ונאמר ברמ"א (סימן ער"ה י"ב) נהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים בפני הגרות, משום בזיון מצוה, ואם כן אם הדליק בבית הכסא את גרות השבת, הוא יצטרך להשגיח בעין פקיחא לבל יהיה מגולה. ואולי גם מי שמדליק גרות שבת על שלחנו, יש לו להזהר במה דאפשר, בגניעות יתירה, בבית הכסא בשבת, מצד בזיון, דהרי לגורה התשמלית יש דין של נר שבת.

מתני'. שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-יו"ד סימן רלג) בדבר השאלה, אחד שיש לו תינוק למול, והתינוק עצמו הוא בריא וחזק, אבל חולים יש לו בביתו והרופא אומר כי אם נמול הילד בזמנו, הפחד והיראה יזיק להחולים, האם מותר לדחות המילה בגללם. וכותב השואל דממשנה כאן דתנינן המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני גויס וכו' או בשביל החולה שיישן פטור, נראה לכאורה דאף אם עשה עבירה רק לאיתוני דעתיה הוא פטור, ואף אם עשאה בשביל אחר. ועיין שם עוד באריכות.

והשיב ע"ז הגר"ע הילדסהיימר: שאינו מוכרח כלל פירושו במשנה שם, שהכיבוי שם הוא רק לאותבי' דעתי' דהחולה ולא שאם לא יישן ימות או עכ"פ יחלש ויסתכן יותר ואדרבה יש להטות קצת דמיירי בזה דקאמר הש"ס בדין הוא דליתני מותר משום דחולי שיש בו סכנה הוא ואיידי וכו' ואי הוה רק לאתוני' דעתי' דילמא באמת זה לכתחלה אסור אע"כ מיירי בפשיטא ומותר לכבות הנר להחיותו כמו שמותר לשחוט ולבשל ולעשות כל ל"ט מלאכות. עכ"ד.

מתני'. כחם על הנר כחם על השמן כו'.

ל"ב הלשון כחם וכו' דהול"ל החם על הנר והחם על השמן. וראיתי דבר נפלא בשם הגר"א זצ"ל (הובא במאסף אוצרות ירושלים שנת תשט"ו ח"ג) דמילתא אגב אורחי' קמ"ל דאין זה חם ממש אלא כחם, דמה שנגזר עליו מראש השנה עד ראש השנה הוא יקבל בין עם ובין בלי השתדלותו, והוא רק דמיון שבהשתדלותו הועיל לחוס על השמן והנר. והדברים נפלאים.

מתני'. שם. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן לו).

מתני'. ר"י פוטר בבולן חוץ מן הפתילה וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן נג) שהאריך בדבר כיבוי גרות על ידי נכרי בשבת כי רבים נכשלים בזה ומכה מהלכת היא זו, וכותב שם: כי אולי כיון דקיי"ל דכל כיבוי הוה אינה צריכה לגופה כמבואר בשבת ל"א ע"ב ר' יוסי כמאן סבירא לי' וכו', ואף שהרי"ף והרמב"ם [ה' שבת] פ"א הל' ז' פסקו כר' יהודה, מ"מ הטור א"ח סי' רע"ח פוטר כר' שמעון ע"ז סומכין לכבות על ידי גוי.

אבל לאו מילתא היא כלל, לא מיבעי' בגרות שלא נתהבהבו מבעוד יום ומתקנים בכיבוי זה והוה

צריכה לגופה ובישראל אסור מדאורייתא, וכל כהאי גוונא הוה בנכרי איסורא דרבנן, ואף באינו מתכוון להנהנו, מכל מקום פסיק רישי' דניחא לי' הוא. וכותב כי דבר זה מדוקדק בלשון המשנה כאן ר' יוסי פוטר בכולן חוץ מן הפתילה מפני שהוא עושה פחם, ולא קאמר כשהוא עושה פחם, אלא על כרחך אף אם אין דעתו לעשות פחם מכל מקום חייב בפתילה ממילא מפני שהוא עושה פחם והיינו כשאינו נתהנהנה מבעוד יום, אלא אפילו בנתהנהנה מבעוד יום והוה אל"ל אסור על ידי גוי דבכיבוי גזרו יותר כמ"ש תוס' ס"פ כירה ד"ה מפני שמקרב את כיבוי וכו', עי"ש, ע"כ.

מתני'. ר' יוסי פוטר בכולן. עיין בתוס' ישנים בגליון הש"ס. ויש לציין מ"ש בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קמט) על דברי החות יאיר (סימן קלב) שכתב: וצ"ע למה נחלקו ונסתפקו בהא דתני: איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. ועל אחת מהם אינו חייב, ונחלקו איזה מלאכה שאינו חייב עליה ולא החליטו שזהו מבעיר וס"ל כר"י דהבערה לגאו יצאת, וכתב די"ל דא"כ גם המכבה פטור והו"ל תרתי שאינו חייב עליהן ולא אחת, ע"כ.

וכותב בהר צבי: שתירוצו נסתר מכח דברי תוס' ישנים כאן, שכתבו: אע"ג דר' יוסי ס"ל דהבערה לגאו יצאת, בכיבוי מודה דחייב אף בפני עצמו, ושוב אמר מהר"ם דמהר"א אמר בפ' ספק אכל בהדיא פוטר ר' יוסי בהבערה ומחייב בכיבוי, עכ"ל. וא"כ הדרא קושית חות יאיר לדוכתא דאמאי לא אמרו בטעמא דאיסי בן יהודה דאינו חייב על אחת מהם הוא במלאכת הבערה משום דכר' יוסי ס"ל דהבערה לגאו יצאת. ועיי"ש מה שכתב לישב קו' החוו"י.

גמ'. בחולה שיש בו סכנה וכו'. בחידושי הרשב"א בדף ל' כתב או בחולה שיש בו סכנה מותר מבע"ל, פירשו ז"ל דה"ה דמיבעיא ליה בשאר פטורין מתניתין כגון עכו"ס ולסטים. ובנימוקי הרמב"ן ז"ל כתוב, וי"ל שיודע היה שעכו"ס ולסטים יש בהן סכנה שכן דרכן לעולם וספיקא נמי מתירין וכו', ואני מצאתי בירושלמי בלשון רש"י דגרסינן התם ר"י בעי אי מפני עכו"ס של סכנה לתני מותר עכ"ל. ואני מצאתי בשו"ת הרשב"א המיוחסת להרמב"ן סימן רפ"א שכתב וז"ל: ומקצת מרבותינו נ"ג פירשו דכל הנך דתני במתניתא פרק במה מדליקין סכנה יש בהם ומותר לכתחילה, ולא תני בה פטור אלא משום בשביל החולה דאם אין בו סכנה אינו מותר לכתחלה וכו'. אכן בירושלמי אמר אתם ולסטים סכנה ומותר לכתחלה ומה שאמרו פטור ולא אמרו מותר דבעינן דווקא (סכנה) בחולה של סכנה אמרו כן, ומ"מ אפילו מסופק מותר דס"ג להקל, עכ"ל. מזה נראה שגירסת הרמב"ן בירושלמי היה עכו"ס סכנה ולסטים סכנה, וזוהי בשיטתו שעכו"ס ולסטים סתמייהו סכנה, וא"כ אין תפיסה מהירושלמי על הרמב"ן, ותשובה זו שייכת להרמב"ן כמו הרבה תשובות בספר זה שהם להרמב"ן כמ"ש המגיה בהקדמה. ועיי"ש בשו"ת הרמב"ן שכתב שגם רוח רעה סתמא סכנה שאפשר דאתי לידי סכנה, ומשום יתובי דעתא שרינן ליה, כמ"ש כה"ג בשבת קכ"ח עיין שם. ע"ת.

גמ'. שם. כתב הגלי"ב (הרחב דבר, שמות פ"ד ג): שאינו במסכת שבת המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני עכו"ס, מפני ליסטים, מפני רוח רעה, ואם בשביל החולה שיצן פטור. ופירשה הגמרא שה'חולה' המוזכר במשנה הוא חולה שיש בו סכנה, ואף לכתחילה מותר לכבות כדי שייצן. וכתב רש"י שגם שאר המקרים המוזכרים במשנה דהיינו עכו"ס, ליסטים ורוח רעה, נאמרו כשיש בהם סכנה, וגם בהם מותר לכתחילה לכבות את הנר. אולם הרמב"ם (בפירוש המשניות) כתב שעבור חולה שייצן, מותר לכבות לכתחילה, אולם המכבה מירא העכו"ס או הליסטים ורוח רעה, פטור אמנם מקרבן וממיתה, אולם לכתחילה אסור לו לכבות. והדברים פלא שממה נפשך אם יש בהם סכנה ודאי שהכבוי מותר לכתחילה, ואם אין בהם סכנה למה המכבה פטור.

והסביר הגלי"ב שהמקרים: עכו"ס, ליסטים ורוח רעה המוזכרים במשנה, נאמרו באופן שלא היתה סכנת נפשות, אלא שמתוך פחד פתאום מהעכו"ס או הליסטים ורוח הרעה כיבה את הנר, ופטור הוא מקרבן משום שהיה "אנוס", ולכן לכתחילה אסור היה לכבות, משום שאין בזה פיקוח נפש אולם אם כבה פטור.

ובעין זה כתב בשו"ת צפנת פענח (סימן לט) לאחד שנסע בשבת כאשר אויבים נכנסו לעיר, ואף שאנשי המקום העריכו שאין סכנה, אולם האיש ברח מתוך פחד, וחילל את השבת. ולאחר זמן שאל

את הרוגאל'ובר אם עוון חילול שבת בידו. ותשובתו היתה שמאחר ונסע מתוך פחד הרי הוא אנוס, וכדברי הרמב"ם הנ"ל ופטור.

גמ'. שם. עיין חשוקי חמד (עמ"ס עירובין דף סז ע"א) וז"ל השאלה: בחורף תשע"ג ירו אויבינו חלי מות רבים, לעבר ערי ישראל כדי להשמיד להרוג ולאבד, ובחמלת ה' על עמו, ובניסים שלא כדרך הטבע, לא פגעו חלי המות, וילאו ידי חובה בפחד בלבד.

והנה באחד האזעקות שנשמעו פתאום בערי ישראל, נתקפה אחות בבית החולים בפחד, ונמלטה על נפשה למקום מוגן, למרות התרגולים הרבים שעברה, שגם בשעת אזעקה אסור לה להפקיר את החולים, ויש עליה לטפל בהם, או להעבירם למקום מוגן.

הנהלת בית החולים שאלה האם לפטר את האחות, שהרי האחות הראתה חוסר אחריות בזה שהיא נמלטה על נפשה והשאירה את החולים לבד למרות התרגולים הרבים?

תשובה: נאמר בתורה 'ויחי לנחש וינס משה מפניו' (שמות ד ג). וכתב ה"העמק דבר": הוא פלא מאדונו משה להיכן נס, ומאיזה מעמד הוא נס? אבל באמת היה שלא בישוב הדעת אלא באשר התבהל פתאום ממראה עיניו, וגם כאשר יונס איש מפני הנחש בטבע האדם בלי שום התבוננות על הדבר..., והוסיף ב"הרחב דבר": מכל מקום פטור, [המכבה את הנר מפני שהוא מתירא מפני לסטים], שמיירי שעשה מפני פחד פתאום, והרי זה דומה לאונס דאין בו קרבן. וזה הענין היה פה במשה, שברח מפני פחד פתאום, עכ"ד.

ולמרות שתרגלו איתה רבות איך להתנהג בשעת אזעקה, ובשעת מבחן לא עמדה בתרגוליה, מכל מקום אין לפטרה, וראיה לכך, שהגמרא בשבת (דף מט ע"א) מספרת, שפעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה גזירה על ישראל, שכל המניח תפילין יקרו את מוחו, והיה אליעזר מניחם ויוצא לשוק, ראהו קסדור אחד רץ מפניו ורץ אחריו, וכיון שהגיע אצלו נטלן מראשו ואחזן בידו, אמר לו מה זה בידך אמר לו כנפי יונה, פשט את ידו ונמצאו כנפי יונה.

ושאל מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שהרי בסוף פשט את התפילין וא"כ למה היה צריך לברוח מפניו, והשיב (הערות) שנבהל מפניו, ואף שמלכתחילה כשיצא לשוק ידע שקסדור יכול לפגשו ומסתכן, ועל מנת כן יצא כדי למסור נפשו, מכל מקום בשעת ראיית הקסדור נבהלים ומיד נסים מפניו.

הרי שגם אליעזר שיצא על מנת למסור נפשו, בשעת מבחן נבהל ונס מפני הקסדור, ואין נבא בטענות לאחות, שנתקפה בפחד פתאום וברחה להציל את נפשה.

ולכן נראה שאין לפטר את האחות בגלל הפחד שתקף אותה פתאום, כי אין אדם שליט על מעשיו כשתוקף אותו פחד.

וכתב בדרשות הגי"ב שיש שני סוגי פחדים, פחד ובהלה, בהלה פתאומית גורמת להרפות את מעיו, כמו שמצינו באסתר 'ותתחלחל המלכה' שהטילה רעי, ופחד מצמית, כמבואר בגדה (דף ד ע"א) פחדא מצמת צמית, וזה שנאמר בעירובין דף סז ע"א 'שפתיו נרתעין' שמפחד שפתיו נרתעו.

דף ל ע"א

גמ'. במתים חפשי וכו'. עיין בספר חסידים (סימן אלף מאה ועשרים ותשע), שרבינו הקדוש היה בא לביתו אחר פטירתו בליל שבת בבגדי חמודות ואומר קידוש, כמ"ש בכתובות (דף קג), ומוציא את בני ביתו ידי חובתם, כי אין דינו כשאר מתים שהם חפשים מן התורה והמצות, כי הצדיקים גם במיתתם נקראים חיים, כמו שאמרו בברכות (יח:), ולכן פוטרים את אחרים ממצות קידוש. ע"כ. וכבר תמהו ע"ז דהא להדיא אמרו כאן, שאפילו דוד מלך ישראל כיון שמת נעשה חפשי מן התורה והמצות.

וראה מ"ש החיד"א בספר שם הגדולים (מע' ר' אליעזר בר נתן אות קצט) שכתב, וזה כמה שנים שהייתי תמה על מנהג ישראל שמתפללים בזיארה אצל קברי הצדיקים, והרי אין להתפלל ולקרות קריאת שמע בתוך ארבע אמות של מת או בבית הקברות, ולדעת הרמב"ם אף בדיעבד לא יצא. וכן פסק בשלחן ערוך אורח חיים (סימן עא סעיף ז'). וכיוצא בזה הייתי תמה על מה שכתב בספר עמק המלך, שאברהם אבינו השליש מנין וכו'. עד שמצאתי בספר חסידים סימן תתשכט שרבינו הקדוש היה נראה בבגדי חמודות בכל ליל שבת אחר פטירתו, והיה פוטר בני ביתו מקידוש, כי הצדיקים נקראים חיים, ולא

כשאר מתים שהם חפשים מן המצות. ולפי זה תנוח דעתינו בכל החקירות הנ"ל וכו'. ע"ש

וע"ע בשו"ת חתם סופר חלק ו' (סימן צח) בד"ה אבל האמת יורה דרכו וכו', שאליהו הנביא בכל פעם שמתגלה ומתראה לגדולי ישראל, והוא מלובש בגופו הזך, דינו ככל אדם מחכמי ישראל וחייב במצות, אבל כשנגלה בנשמתו כמו ביום המילה, דינו כמלאך ה' ופטור מן התורה והמצות, שנאמר במתים חפשי, כי מעולם לא עלה אליהו בגופו לשמי מרומים, אלא נשמתו נפרדה מגופו, והיא העולה למעלה לשמש כמלאכי מרום וכו'. ע"ש.

דף ל ע"ב

גמ'. וכלבים של בית אבא רעבים וכו'. עיין בשו"ת לץ אליעזר (חלק ו' סימן לז) שתמה על מ"ש בספר תורת - המלוה לקשר ענין ה"לא פסיק פומיה מגירסא בכולא יומא דשבתא" דדוד המלך עליו השלום, בענין הכלבים של בית אבא רעבים, דמפני שהוא לא אכל ביום השבת, לא היה עליו חיוב לתת אוכל לבהמתו. וכותב שם דזה לא ניתן להאמר, דוכי המתענה לא יתן כלל לבהמתו ואין בו איסור צער בעלי חיים, והיא דאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו היינו לענין קדימה, אבל שלא ליתן לבהמתו כלל ודאי אסור אף אם הוא מתענה. עיי"ש ועיי"ע שם מה שכתב בגוף הדבר שדוד המלך התענה ביום השבת.

גמ'. הנח עליו בכר או תינוק וכו'. עיין במג"א (סי' שיא ס"ק טז), שהקשה עמ"ש הב"י, שלא הצריכו בכר או תינוק למת, אלא למת ערוס, אבל אם הוא בכסותו א"ל בכר או תינוק לטלטלו. והרי בשבת כאן לא התירו לטלטלו אלא ע"י בכר או תינוק, אע"פ שנפטר בכסותו. ותי' שבגדי דוד היו מוקצים שאסור לכל אדם ללבשם וכו'. ועיין מ"ש המהרש"ס בס' דעת תורה (שם ס"ד), דאכתי הא קי"ל בסנהדרין (כא:) שס"ת קשור בזרועו של המלך, א"כ רשאי לטלטלו משום הס"ת שעליו. ותירץ ע"פ מ"ש הלח"מ (רפ"ג מה' מלכים), מהתוספתא פ"ד דסנהדרין, שאין ההדיוט רשאי לקרות בס"ת של המלך, שגא' וקרא בו הוא ולא הדיוט וא"כ הוי מוקצה. וכותב שם ששוב מצא כן בתפארת הגרשוני הובא בד"ש יו"ד (סימן שצו). ועיין בהג' המו"ל שהקשה, דהא עכ"פ למלך אחר מותר לקרות בו, דהא רק הדיוט אסור. ע"כ.

גמ'. נר קרויה נר וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן כז) בדבר השאלה אי עדיף הדלקת הנרות בביה"כ מצדקה לעניים, ומסיק דוודאי צדקה לעניים עדיפא טפי, וכתב להמתיק בדברי אגדה לפי"מ שאמרו כאן, נר קרוי' נר ונשמה קרוי' נר מוטב תכבה נרו של בשר ודם ואל יכבה נרו של הקב"ה והיינו קיום נפשות עניי' הוא הטבת נרו' האמתיים והוא מצוה חשובה טפי מהדלקת נר.

גמ'. בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת וכו'.

הנה כדאי לציין מ"ש החתם סופר בקונטרסו שהתחיל לערוך בענייני קידוש החודש, כדי לתאר בפני התלמידים שיהי' להם מושג בזה, [אבל הפסיק באמצע*)], ואחר אריכות דבריס שם, כתב: והי' כי ישאלני בני מחר לאמור מה זאת הארכתי בפרק זה הראשון ולא צורך לחכמה הלזו, גם אני אשיב אמרי אמת לשואלי דבר, בכתבי הקונטרס הלזה הערוני

*) כדאי להעתיק מש"כ בזה הג"ר שלמה סופר זצ"ל אבד"ק בערעגזסאז, בס' חוט המשולש, בשם דודו הג"ר שמעון סופר זצ"ל בעמ"ח מכתב סופר, וזה לשונו שם (דפוס ת"א, ע' פ"ח, מתחת לקו): הוא בעצמו היה בקי בחכמת המדידה והאלגברא וקידוש החודש ובזה היה יפה כחו ומסוגל מאוד, וזה בא לו מכח זקינו הגאון מהרשש"ך ז"ל כי הי' רב חילו בחכמת החשבון וכו' וכמו כן הי' בקי בחכמת התכונה ופיזיק והתחיל לכתוב ספר מיוחד לחכמות אלו למען יהי' ביד תלמידיו ללמוד מתוכו לבל יספיקו בילדי נכרים, ואחר שיצא לאור ספר הברית עבר עליו מראשו ועד סופו והראהו לתלמידיו ואמר כזה קנו לכם אשר חפץ למלאות ידיו מחכמות שונות, ואני ואתם נכיר טובה להמחבר שהרבה ביטול זמן הרוחתי במה שאינני מוכרח לחבר כזה בשבילכם. וראה בשו"ת חו"מ סוסי' קצ"ז, ד"ה ובהדי שותא, הביא לשון הרמב"ם בסוף ה' קה"ח, שכתב שביאר כל הענינים האלו כדי שיהי' הכל ידוע למבינים, ולא ישוטטו לבקש אחריה בספרים אחרים, וכתב ע"ז: התנצל הרמב"ם, כי יען סוד העיבור שנמסר לסנהדרין נעלם ממנו לגמרי, כי הוא א' מג' שבועות שנשבענו שלא לגלות סוד העיבור כמבואר שלהי מס' כתובות, עד יבא מהרה צדק במהרה בימינו ולקח הרמב"ם מספרי יונים וכ' בהלכ' קה"ח אעפ"י שאינו אותו הנמסר לנו, ותהנצל שעשה זה כדי שלא יבואו עם ה' אלה לשוטט לבקש חכמה בספרי זולתינו וכו'.

רעיוני מה שאמרו חז"ל בקשו לגנוז ספר קהלת אלא שהי' תחילתו וסופו ירא"ת שמים, אמור מעתה ק"ו בן בנו של ק"ו שאין עליו תשובה כי זחלתי ואירא מכתוב קונטרס בחושבנא בעלמא אם לא תהי' תחלתו ירא"ת שמים ואהבתו וספור גדולתו ונפלאותיו, וברוב חסדו אשעון ואבטח יהי' עמדי לעזר ולהועיל להורני נפלאות מתורתו. ע"כ. [נדפס בשו"ת חתם סופר קובץ תשובות סימן כו].

גמ'. כי הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא וכו'. הנה בש"ס מצינו דאביי ? לבתר דסיים בשמעתתא אמר מילתא דבדיחותא, אבל לכו"ע בשעת הלימוד צריכין ללמוד באימתא ופחד, כמ"ש מהפסוק שפתותיו שושנים. ושמעתי מכבר בשם הרה"ג ר' אברהם בנימין קלוגער ז"ל [מח"ס שערי בנימין] בנו של הגרש"ק ז"ל, להעמיס כוונה זו במ"ש שמחים בלאתם וששים בבואם עושים באימה רנון קונם, דהיינו שמחים בלאתם, כשיוצאים מהלימוד וכדעת אביי, וששים בבואם, כי הא דרבה מקמי דפתח בשמעתתא, אבל בשעת הלימוד אז לכו"ע עושים "באימה רנון קונם", כמ"ש לסוף יתיב באימתא, ודפח"ת.

ועיין בהקדמת הגאון בעל פני יהושע מ"ש דקאי על דברי אגדתא.

גמ'. ובניך בני כו' א"ל רצונך שתשתה כו'. עיין במהרש"ל מ"ש בזה, וכוונתו מבואר בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קמז) להשיג דקרא דאם רעב שונאך נדרש נגד הילה"ר כדדרשי' בסוכה (דף נ"ב ע"א) דאם רעב שונאך שהוא הילה"ר האכילהו לחם ד"ת וכן מים אלו ד"ת אבל הכסיל הזה שהי' עם הארץ הלא אסור ליתן פתו למי שאין בו דיעה כדאי' בסנהדרין (דף צ"ב) ובש"ס פ"ק דב"ב אמר רבי מימי לא נתתי פתי לע"ה לכן לא יתכן שהי' מקרא זה נדרש על כסיל כזה כפשוטו, עיי"ש.

גמ'. עתידה אשה שתלד בכל יום. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רכב) וז"ל: ומה שכתבת היאך אפשר שביום אחד היתה ילדת האדם וחוה ולידת קין. כבר אמרו ז"ל (ר"ה י"א ע"א) כל מעשה בראשית בקומתן נברא ואמרו אדם וחוה כבני עשרים שנה נוצרו ודבר זה הוא הגון ליגיר כפיו של הקב"ה שיהי' נוצר שלם ושיהיה ההריון והלידה ביום אחד כן יהי' לעתיד לבא כמו שאמרו עתידה אשה שתלד בכל יום שנאמר הרה ויולדת יחדיו והביאו רחיה מתרנגולת.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א סוד ישרים סימן יז) שאחר תחיית המתים יהיה קיומם של המצות כפי מה שהיה אדה"ר מקיים המצות בג"ע, אם לא היה חוטא בעץ הדעת, ויהיה אז לגופים אכילה ושתיה בחומר זך, שאין בו פסולת, ויתקיימו באותו זמן טובות הנשגבות ביותר הנזכרים בדברי הנביאים, וגם אותם דברים הנזכרים בדברי רז"ל, שהם רחוקים מאד מלד הטבע, כהך שאמרו תוליא הארץ גלסקאות וכלי מלת, ועתידה אשה שתלד בכל יום, דאע"פ שהרא"ה ר"ג דוגמתן בעוה"ז, היינו לשכך דעת התלמיד לפי שעה שלא רצה לגלות לו סוד זה, שיהיו כל אלה אחר תחיה, שאז הטבע הזה ישתנה ויהיה טבע חדש, וכן הא דאר"ל עתידין אילנות להוליא פרי בכל יום, וכיוצא בזה, דהן אמת בטבע הנמצא אתנו בעוה"ז רחוקים הם, הנה בטבע המתחדש אחר התחיה אינם זרים ורחוקים, ובודאי יהיה באותו זמן עוד דברים חדשים אשר אין אתנו יודע מה הם.

וע"ע בילקוט הגרשוני על אגדות הש"ס כמה דברים נחמדים על הדף.

דף לא ע"א

גמ'. שהמרו זה את זה. עיין בס' גליוני הש"ס להגר"י ענגיל שכתב שעשו איסור בזה, ועיין לשו"ת הרא"ש (כלל יא אות י) וליקוטי דיינים שבסוף ס' מהרי"ל (דף קפח ע"ב). וכנראה נעלם מעינו הבדולח דברי המרדכי (פרק איזהו נשך סי' שכג) שהביא בשם רבינו אבי העזרי, שהמשחקים בקוביא ומפריחי יונים הוו אסמכתא, משום דלא גמר ומקני דאמר אינא ידענא בנקישא טפי, אבל ההוא דכאן בשנים שהמרו זה את זה כל מי שיקניטו את הלל יטול ארבע מאות זוז, מספק גמרי ומקנו אהדדי, כיון שאין הדבר תלוי בחכמתו, וכן הדין בכל שחוק שאינו תלוי בחכמתו וכו'. ע"ש.

גמ'. גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת. עיין בספר בית שמואל אחרון (פ' שמות) שכתב לפרש שהגר רצה להתגייר רק בתופן שיקנה שלימות בפעם הזאת שהוא בעולם ולא יצטרך שוב להתגלגל, כדי לקיים שאר מצות שבתורה מה שלא היה אפשר בידו בפעם הזאת, ויהיה

עומד שם אחר פטירתה במנוחה ועונג ועידון, והנה רגל הוא לשון פעם כמו שלש רגלים, וזה אמרו גיירני ע"מ שתלמדינו כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, ר"ל שאוכל לקיים בפעם אחד - בפעם הזאת שאני בעולם הזה ולא אצטרך שוב להתגלגל, ושמאי דחפו באמת הבנין. אבל הלל אמר לו שיקיים המצות עשה דואהבת לרעך כמוך ואז יחשב לך כאילו קיימת כל התורה כולה, עכ"ד ודפח"ת. [וע"ע בישמח משה פ' שמות (דף קכ"א ע"ב) מה שהוסיף לפרש עפי"ז סיוס הגמ'].

גמ'. דחפו באמת הבנין. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קמז) שכתב, שיש מפרשים כי שמאי היה בנאי, ולכן דחפו באמת הבנין שבידו. ומביא שם הרבה שעסקו במלאכה, דכמליו ששמעון הפקולי עושה למר גפן שקרוי פקולא ולזה קראו פקולי. ור' יוחנן הסנדלר עושה סנדלים. וכן מצינו גדולי התנאים ר' מאיר ור' יהודה ור' יוסי כולם בעלי מלאכה. ר"מ בפ"ק דעירובין (י"ג ע"א) כשבאתי אצל ר' ישמעאל אמר לי מה מלאכתך אמרתי לו לבלר אני. וכן במדרש קהלת, ר"מ הוה כתבן טב מובחר והוי לעי תלת סילען בכל שבת והוה אכיל ושתי בחדא ומתכסי בחדא ומפרנס אוחרנתא לרבנן. ר' יהודה, בפ' הנודר מן המבושל (מ"ט ע"ב) ר' יהודה אזיל לבי מדרשא שקיל גולפא על כתפיה אמר גדול' מלאכה שמכבדת את בעליה. פי' הכל יושבי' ע"ג קרקע והוא יושב על גבי חבית דרך כבוד שהי' מעביר ממקום למקום בשכר. ור' יוסי בפ' במה טומנין (מ"ט ע"ב) אמר ר' ישמעאל בר יוסי אבא שלחא הוה, פי' מתקן שלחין. וכן נמי באמוראים היו בעלי מלאכה בפ' ערבי פסחים (קי"ג ע"ב) כגון רב הונא ורב אושעיא דאושכפי ניהו ואזלי לשוקא דבי זונות ומסיימי להו מסאני ולא סלקי עינייהו לאיסתכולי בהו (וכדמיאן מיאן) [ומומתייהו] הכי בחייהון דרבנן קדישי דארעא דישראל. ובתלמוד ארץ ישראל (שביעית פ"ד ה"ג) ר' אבא בר חיינא הוה מחייט וכו'. ובפ' המקבל (ק"ט ע"א) ר' פפא הוה שתלא וכן רב ביבי בר אביי. ובפ' הפועלים (צ"ג ע"ב ע"ש) ר' אחא סבולא הוה מעביר חיותא פי' שהי' רועה בשכר. ובירושלמי פ' הגוזל ומאכיל, אבא הושעיא איש טרי' הוה קלר, פי' כובס. אבל מ"ש ז"ל בפ' מי שאחזו (ס"ז ע"ב) רב יוסף מעסק בריחייא ורב ששת מעסק בכשור' אמר גדול' מלאכ' שמחממת את בעליה. לא מוכח מהתם דבעלי אותה מלאכה הוו אלא שכשהיו חולי' מאותו חולי היו מתרפאין באותה מלאכה ע"י זיעה. וכן נר' מדברי רש"י ז"ל והיו משבחין מפני זה המלאכה וכן נמי בפ"ק דקדושין (מ' ע"א) רב כהנא הוה מזבן דיקולי תבעתי' ההיא מטרוניתא' וגו' א"ל מי גרם לי לאו עניותא יהב לי' שיפא דדינרי.

ועיין שם עוד אי ת"ח רשאי להטיל עצמו על הציבור במזונותיו, ומאוד תמה על דברי הרמב"ם שהחמיר בזה, וכותב: ואחר שנתפרש כל זה יש לנו לחוש לדברי הרמב"ם ז"ל במ"ש בזה הענין במס' אבות בפ' בן זומא, לפי שספריו נפלו ביד כל אדם וילפי מקלקלתא ולא ילפי מתקנתא, ואם יש מלין להשיב האמת יראה לנו דרכו וזכות הראשונים תסייע, כי מהגראה שהוא הפריז על מדותיו והטעה כל הגאונים והרבנים ז"ל אשר היו לפניו ובזמנו, ומתוך שבא לכלל כעס בא לכלל טעות עד שקראם משוגעים. אויל הנביא משוגע איש הרוח. ואם הוא ז"ל עזרו המזל להיות קרוב למלכות ונכבד בדורו מפני רפואתו וחכמתו ולא נצרך ליטול פרס מהקהלות מה יעשו הרבנים והחכמים אשר לא באו לידי מדה זו הימותו ברעב או יתבזו מכבודם או יפרקו עול התורה מעל צואריהם אין זאת כונת התורה והמצות והתלמוד. עכ"ד.

גמ'. שבעל פה איני מאמינך. הנה גר המתגייר צריך קבלה לקיים כל המצות שחייבין בהם ישראל, ואם לאו מבואר בפוסקים שזה מעכב הגרות. ובשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן ד) העיר מש"ם כאן שקבל הלל להגר שאמר שבעל פה איני מאמינך, ונהי שפרש"י שהיה הלל מובטח שאחר שילמדנו יסמוך עליו מ"מ הא עתה כשטבל לא קבל עדיין תורה שבע"פ שאינו כלום ולא הוזכר שהצריכו לטבול אחר שלמדו וקבל עליו, וא"כ משמע שאינו מעכב אלא הוא דין דלכתחלה, ולכן כיון שידע שלבסוף יסמוך עליו קבלו גם לכתחלה.

וכותב שם, שנראה שרש"י תירץ זה, שכתב גייריה וסמך על חכמתו שסופו שירגילנו לקבל עליו דל"ד הא לחוץ מדבר אחד, שלא היה כופר בתורה שבע"פ אלא שלא היה מאמין שהיא מפי הגבורה, שלכאורה אין לזה באור וצריך לפרש שכוונתו דמצד קבלת המצות קבל גם תושבע"פ שידע שיש תורה שבע"פ אך לא האמין לחכמי הדור בשמאי והלל

שדבריהם הוא התורה שבע"פ שנאמרה מפי הגבורה, ומה שלא ידע ממילא איך לקיים איזה מצות אינו מעכב הגרות כדכתבתי לעיל משבת דף ס"ח שהוא רק חסרון ידיעה ולא חסרון קבלה. אך מ"מ אם לא היה יודע הלל שאח"כ יסמוך עליו לא היה מקבלו דאין לגייר גר שלא יקיים אח"כ המצות אף אם יהיה מחמת שלא ידע והולרך רש"י לומר שהיה מובטח שאח"כ יסמוך עליו ונלטרך לומר בגר שנתגייר לבין העכו"ם שהיה לפני ב"ד הדיוטות או שהיו מקוים שבקרוב יבא למקום ישראל שידע ויקיים. ונמצא שמפרש"י ראיה שבלא קבלת כל המצות אף רק חוץ מדבר אחד אינו גר. ע"כ. וע"ע בדבריו שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קו).

גמ'. גיירני ע"מ שתשימני כהן גדול וכו'. עיין במהרש"א בח"א דדעתו דעכו"ם הלומד תורה כדי להתגייר מותר, משום דמפרש דלא גייריה הלל להנכרי שרלה להתגייר ע"מ שיעשוהו כ"ג עד שלמד שא"א לו להיות כ"ג, ומה שלמדו תורה הוא משום דכיון דבא לגייר שרי ללמוד תורה. ועיין בשו"ת רעק"א (סימן מ"א) שהקשה עליו, דהא התוס' ביבמות בשני מקומות (דף כ"ד ע"ב ד"ה לא בימי דוד ודף ק"ט ע"ב ד"ה רעה) הקשו זה, ותירלו דבטוח היה הלל דסופו לעשות לשם שמים, א"כ הרי מפרשי שגייריה תיכף ואח"כ למדו וליכא ראיה. ועיין אריכות בדין זה בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן צ) וכותב שם, דמ"מ הא ברור שדינו של מהרש"א אמת, דהא צריך לקבל עליו עול מצות וא"כ צריך שידע מהם דהא בלא ידיעה אפשר שלא היה מקבל דבר אחד שיחשוב שקשה לפניו ואין קבלתו בתמים קבלה על זה והיה שייך שיתבטל גרותו, עיי"ש.

וע"ע בספר יפה ללב ח"ה (סי' רמו סק"ט), שכתב על דברי המהרש"א שי"ל שלימדו דיני הלכות מז' מצות דידהו שאין בזה אזהרה. ע"כ. וע"ע בשו"ת מחנה חיים ח"ב (חיו"ד סי' מה).

ועיין במאירי בסנהדרין (עמוד רכט), שכתב, ב"ג שעסק בתורה שלא לכוונת קיום עיקרי מצותיה, אלא שלבו חפץ לירד לידיעת תורתנו ותלמודינו ראוי ליענש. ומ"מ כל שהוא עוסק בעקרי ז' מצות ובפרטיהם ובמה שיוצא מהם, אע"פ שרוב גופי תורה נכללין בהן, מכבדין אותו אפי' ככ"ג. וכ"ש אם חוקר לדעת לבא עד תכלית שלמות תורתינו, עד שאם ימצאנה שלמה יחזור ויתגייר. עיי"ש. הרי להדיא כדעת המהרש"א.

גמ'. ואפ"ה יראת ה' היא אוצרו. עיין בשו"ת **תשב"ץ** (חלק א סימן קמב-קמג-קמד-קמה-קמו) שמבאר גדר מי הראוי להקרא תלמוד חכם, והלכותיו, ובסימן קמו בתוך דבריו כתב: וכן נמי אם מעשיו מקולקלים ואין בו ירלת שמים אינו ראוי לכבוד כדאמרי' במס' שבת והיה אומנת עתך חוסן וגו' אי איכא ירלת שמים אין אי לא לא. ושניו באבות לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה ועוד שם כל שירלת חטאו קודמת לחכמתו וכו' ואמרי' ביומא (ע"ב ע"ב) ר' יוחנן רמי כתי' זר וקרינן זר זכה נעשית לו זר לא זכה נעשית זרה ממנו.

גמ'. נשאת ונתת באמונה. עיין תוס' מה שהקשו מסנהדרין (ז עמוד ב') דאמרינן תחילת דינו של אדם על דברי תורה. ובספר נחלת אבי (סימן ו') כתב בשם זקינו הג"ר אלעזר לייבש עפימ"ד דאמרו במגילה טז ע"א) האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, ועי' תוספתא (פ"ז דב"ק) דחשיב אינו אומר בשם אומרו בין הז' גנבים. וא"כ שייכים אמת, דשאולין אותו אי תורתו היתה באמונה ולא לבש עצמו בטלית שאינו שלו. ועיין במג"א (סי' קנ"ד) שכתב דאינו אומר בשם אומרו עובר על לא תגזול, ועיין בשו"ת נודע ביהודה תניינא (סי' כ') שנתקשה בזה, ועיין בשו"ת משיב דבריס (או"ח סי' קמ"ז) מש"כ בזה.

גמ'. עסקת בפריה ורביה. כתב מהרש"א וז"ל לא אמר קיימת פו"ר אלא עסקת, דהיינו להשיא יתום ויתומה עכ"ל.

ובספר אבני זכרון (אות תש"ב) מובא שהרה"ק ר' אהרן מבעלזא זי"ע אמר, שמקובל אצלו מאביו (הרה"ק הרי"ד מבעלזא זי"ע) עד הרבי מלובלין זי"ע, ששדכן המכוין לשם שמים הוא סגולה שיהיו לו בנים תלמידי חכמים עכד"ק.

ובגוף הדבר, הנה מצוה להתעסק בזיווגים ולשדך זכרים ונקבות, כי בכל צריך סרסור, והתורה ניתנה על ידי סרסור. (פחד יצחק, להג"ר יצחק לאמפרונטי ז"ל). ואמרו חז"ל (שבת קנ,א) משדכים על התיווקות ליארס אפילו בשבת דחפצי מצוה היא. כגון שידבר בו אדם בשדוכי הנעריס והנערות, כי השתדלות באלו הדבריס כולם מצוה. (פיהמ"ש להרמב"ם, שם).

אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו... עסקת בפריה ורביה. (שבת לא ע"א, ועיי"ש במהרש"א) ואמר החת"ם דלשון 'עסקת' היינו לעסוק בשדכנות, שהרי מביא לקיום פריה ורביה. (אמרי שמאי). ומסופר על הלב שמחה זצ"ל שהיה משלם לשדכנים מכספו כדי לעודדם למען יתאמצו במציאת שידוכים לבחורים מבוגרים, באמרו שזה נכלל במש"כ המהרש"א, 'לא אמר קיימת פו"ר אלא עסקת דהיינו להשיא יתום ויתומה'. (ועיי' תענית כ"ד ע"א ד"ה ביתום).

העוסק לזווג זיווגים הוא מתדבק במדותיו של הקב"ה, ויש בזה ענין המצוה של - ובו תדבק, שהרי מיום שברא הקב"ה את העולם, יושב בכל יום ומזווג זיווגים. (בר"ר סח,ד, ובמד"ר ג,ו). (שלחן העזר סימן ג', אות א'). ואיתא במדרש שכל טוב (בראשית כ"ח) שלש שעות בכל יום עוסק הקב"ה לזווג זיווגים. וכן כתיב (תהילים סח,ז) "אלקים מושיב יחידים ביתה".

מרן החזון איש זצ"ל אמר להגר"ש הרשלר זצ"ל, בהלכס להתעסק יחד באיזה ענין של שידוך, בזה הלשון: "לאמיר זיך עסקנין מיט דעם וואס דער אייבעשטער עסקנט זיך", [הבה ונעסוק במה שהקב"ה עוסק]. (מבקשי תורה כ"ד, עמ' קנ"ח). ומהר"א מבעלזא זצ"ל, אמר, שמנהגו של זקנו מהר"י זצ"ל היה לשתות לחיים עם מיני תרגימא עם כל שדכן, באמרו דכיון דהקב"ה יושב ומזווג זיווגים, הרי השדכן עוסק בחפצי שמים, ובדין הוא שיכבדו אותו. (שמחת חיים ח"ב).

סיפר הגרא"ל טורלין זצ"ל, שהחזו"א זצ"ל רצה לשלחו לעסוק בשידוך לאחד מבני משפחתו, ואמר לו רא"ל שהרי הוא צריך למסור באותה שעה שיעור לבעלי בתים שלו, ואמר לו החזו"א שישלח לשם ממלא מקום הגר"ש ברזס זצ"ל, כדי שלא יתבטל ת"ת דרבים, אך הוא ילך לעסוק בענין השידוך. (מעשה איש ח"ז, קכ"ה). (והר"ן בקידושין מ"א. כ' דגם במסייע למצוה יעשה בגופו).

מרן החזון איש זצ"ל אמר שכאשר עולה למישהו רעיון של הצעת שידוך, וזה נראה דבר טוב, יש להציע הדבר מיד ולא לדחותו. וסיפרה הרבנית גריינמן שתחי', שפעם אחת עלה להחזו"א רעיון להצעת שידוך בשעה מאוחרת בלילה, והמדובר כבר ישן, (והמדוברת טרם ישנה), והעיר החזו"א את הבחור, בכדי להציע לו את השידוך ולקדם את הענין תיכף ומיד, והוציאו לפגישה עם המדוברת, (והחזו"א הלך מאחוריהם שלא יהא חשש יחוד). (מבקשי תורה כב, עמ' ע"ב). ואולי הטעם בזה שהחזו"א לא רצה לדחות הענין למחרת, שכיון שעלה הרעיון אז בראשו, זה שעת הכושר שיבא לידי מעשה. ומטעם זה אין לשדכן להתייאש מלהציע שידוך אף אם כבר הוצעה מקודם, כי אולי מתחילה לא היה אז הזמן מסוגל שיתקיים, כי לכל זמן ועת, והזמן ששידוך בא לידי גמר צריך להיות בשעה טובה ומוצלחת.

ובירושלמי (פ"ב ה"א) מצינו גמליאל זוגא. ופי' בפירוש תלמיד ר"ש ב"ר שניאור, שהיה עסוק לזווג איש ולשדך אשה.

ויש לציין שהיו גדולים עסקו במקצוע השדכנות, כגון המהרי"ל שהיה הרב הכולל באשכנז לא קבל מקופת הקהל ופרנסתו היתה מעסקי שדכנות.

והגאון רבי יונה לאנדסופר ז"ל בצוואתו (סכ"ט) כותב וז"ל: עד כמה צריך האדם שמירה בעד השידוכים שלא יגזמו בדבר ואם הזהירה התורה מאונאת ממון שלא יצבע לבלים ישנים ושלא יפיח בבני מעים, עאכו"כ באונאת הגוף, ואף אם נראה שיכול האדם להרויח ולקבל בשבח מ"מ לא ישקרו חו"ש. ולדעתי לזה נהגו בדורות הראשונים שלא היו שדכנים כי אם תלמידי חכמים וכו', עיין שם.

ומסופר שהגרי"ח זאנענפעלד זצ"ל עסק בשדכנות כשנעשה לרב בירושלים וכבר היה בגיל שבעים, באמרו שזה זכות גדול מאד. (ירושלים של מעלה ח"ג, קכ"ג).

וכן מסופר על הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שהיה משקיע שעות רבות בסיוע לתלמידיו ולמקורביו לבנות בית בישראל. (שלמי שמחה, פ"א).

ומקובל במשפחת החת"ם זצ"ל שהיה עוסק בימי הדין בעסק השידוכים. (ר' משה שרייבר, בספר 'החת"ס'). והיה אומר שמי שמחפש זכות בעשרת ימי תשובה יעסוק בשידוכים. (מבקשי תורה כ"ד, עמ' קנח).

הגה"צ ר' אליהו דעסלער זצ"ל היה מוסר עצמו לסייע בעניני שידוכין, כשהוא אינו חוסך טירחה וזמן מעצמו, בהשתדלות להקמת בתים נאמנים בישראל, ומסירות נפש שלו לזה היה בלי גבול. ומסופר

שפעם אחת נתקבל אצלו ידיעה שהועלה שידוך לבתו של אחד ממכיריו, והבחור היה מארץ ישראל, וראה רבינו חובת השתדלות בהענין, והוא וזוגתו הרבנית קמו ונסעו במיוחד נסיעה ארוכה מאד למושב 'זכרון יעקב' שבצפון א"י, כדי לסייע בהשידוך מקרוב שאכן יצא לפועל. (מחנך לדורות, עמ' ש')

החזו"א זצ"ל, ביקש מהגה"צ רבי אליהו דעסלער זצ"ל, להציע להג"ר משה שטרנבוך שליט"א את זיווגו לשידוך, והרב דעסלער היה אז בסוף ימיו, כוחותיו לא היו עמו, אבל עם זאת לא נמנע מלקוס ולנסוע אליו במיוחד לירושלים, לישיבת חברון, כדי להתעסק בענין השידוך ולהביאו לידי גמר. ומסופר על הרב דעסלער, שחמש ימים לפני פטירתו, כשהיה שוכב במטתו ומאד חלש, ביקש מאחד ממקורביו שיתעסק בשידוך עבור יתומה אחד מ'הסמינאר' בגייטסהעד. והדבר נפלא שדאגתו בהיותו בימיו האחרונים, להיטיב ליתומה בשידוכיה! (מחנך לדורות, עמ' ש"א).

המשדך בג"א ומכניסם תחת החופה הרי הוא בכלל 'הכנסת כלה', שזכותו גדול מאד. כי עיקר פירוש של הכנסת כלה, הוא, לסייע שתוכל ליכנס לחופה, ועל כן ראוי לאדם לטרוח בזה בגופו ובנפשו ומאודו, ויהיה עושה ומעשה. (של"ה, מס' פסחים, נר מצוה).

הטעם ששידוך נעשה ע"י שדכן דוקא, שכן מצינו שקידושין הראשונים של יצחק ורבקה, היה ע"י שדכן, אליעזר עבד אברהם. (ספר מטעמים, ערך חו"כ). ומטין בזה בשם השפת אמת זצ"ל שאמר, מה שאליעזר יצא מכלל ארור לברוך, זה היה שכר שדכנות שלו (מילי דאבות, עמ' צ'). והגה"ק רבי שמואל לבי מספינקא זצ"ל אמר "ידוע תדע כי העוסק בשדכנות, מוחלין לו על עונות חמורים רח"ל". והרה"ק מרופשיץ זצ"ל אמר, דיש בזה גם תיקון היסוד. (אמרי יהודא (ברעזאן) פרשת חיי שרה).

אברך אחד שאל את החזו"א זצ"ל, שהוא יושב ולומד ומשפחתו גדולה, אבל הפרנסה בצמצום, ומה ניתן לעשות להמשיך לימודו בכולל, ולהתפרנס בנקל יותר? אמר לו החזו"א, תהיה שדכן! וכן הוה, וראה הצלחה מרובה בעצת החזו"א. (מעשה איש, ח"ה, עמ' קס"ב). וכבר כתב הח"ח זצ"ל, שהעוסק בחסד סגולה גדולה להיפקד בישועות, וכ"ש בחסד השדכנות. (שלמי שמחה).

אברך אחד שהתעסק בשידוך לאחד מקרוביו, והתאונן לפני חזו"א זצ"ל כי אמנם מצוה וחסד הוא, אך מצטער הוא על הפסד לימודו, ענהו החזו"א, 'חלילה, כי התורה אינה חכמה רגילה, אלא עצמיות הנפש, וכל העושה חסד לזולתו נפשו מתעלית עי"ז, וזה עצמו מסייעו לידיעת התורה'. (מעשה איש, ח"ד). ומצינו במשה רבינו שזכה לקרן עור פניו בזכות שהיה סירסור ושדכן בין ישראל להשי"ת. (עי' ילקוט שמעוני יתרו, סי' רע"ט). ומבואר בזה הזכות לשדך בתי ישראל זה לזה. (שלחן העזר, סי' ג, אות א')

מסופר על הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שהגיע אליו אברך א' ושאלו לסגולה שיפקד בזש"ק, ואמר לו הגרש"ז, שיתעסק בשידוכים של מבוגרים כי לשדכם הוא חסד הכי גדול, ושמע לעצתו, ולא חלף זמן רב ונולד לו בן זכר. (שלמי שמחה). והגה"ק מהר"א מבלזא זצ"ל אמר, שיש לו קבלה בשם החוזה מלובלין זי"ע, ששדכן המכוון לש"ש, סגולה שיזכה לבנים ת"ח. (אבני זכרון, תש"ב)

אין להאדם לטעון שאין מקוס להצעות שידוכים משלו, מכיון שיש שדכנים אחרים... כי האמת היא שלא רק עצם השידוך הוא "באשערט" אלא גם מי יהיה השדכן הוא "באשערט". וכמו שברפואה אמרו חז"ל (ע"ז, נה, ע"א) שיסורים – משביעין אותם שלא יצאו אלא ע"י פלוני, כמו"כ בשידוכים נגזר שע"י שדכן פלוני יתקיים. (אדמור מתולדות אהרן זצ"ל, מבקשי אמנוה, תשנ"ח).

אין לאדם לומר לא אעסוק בשידוכים כדי שלא אכשל באיסורי לשון הרע, אלא אדרבה ילמוד הלכותיה ויעסוק בה, שהרי זהו רצון ה' יתברך שישתדל אדם בטובת חבירו, ומאחר שילמוד הלכותיה ויזהר בדיבורו, ויעסוק בשם שמים ויתפלל שלא יכשל בלשונו, אז יבטח בה' יתברך שלא יכשל אפילו בשוגג, והבא לטהר מסייעין אותו. (הליכות עולם, סי' י"ח).

בעל הדברי חיים זי"ע היה משלם שדכנות לכל מי שהציע שידוך לבניו, באמרו שכל שידוך מסייע למהר למצוא השידוך הנכון. (שמחת חיים ח"ב). ואומרים בשם הבעש"ט זי"ע, שהטעם שיש שריכין להתגלגל בשידוכים בכמה הצעות עד שמגיעים לזיווגם הנכון, כי כשהכריזו עליו בת פלוני לפלוני, נאספו כמה זיווגים שקרים שרצו לשדך אתו, ואי אפשר להיפטר מהם כל כך בקיקל, ולכן צריך להשתדל בהם, עד

שיפטר מהם, ואז ימצא את מי שהכריזו עליו למעשה. והגה"ק מריזי"ן זי"ע אמר, שלכן נוהג לשלם לכל שדכן שהציע לפניו שידוך אף שלא יצא לפועל, כי אולי הם ההצעות שצריך להשתדל בהם עד שימצא זיווגו הנכון. (נר ישראל ח"ד, י"ג). (ועי' ארחות רבינו ח"א, רס"ד).

היה עסקן אחד, שכביקשו ממנו שיעסוק לשדך בתולות שהתקשו בשידוכים אמר, שאין לו צורך להשתדל בזה כי כבר יצא הכרוז קודם ילירתם למי ינשאו ומה יועיל התעסקו בזה. ואמר מרן הגר"מ קנידבסקי שליט"א שאין זה נכון, כי לא נגזרה מתי יתחתנו, וביד שדכן למהר הדברי! (דרך שיחה, עמוד ק"ט).

אמרו חז"ל (נדה י"ג ע"ב) אין בן דוד בא עד שיכלה כל הנשמות שבגוף, ופירש"י גוף, פרגוד שחוצץ בין שכינה למלאכים, ושם רוחות ונשמות נתונות שנברא מששת ימי בראשית, העתידות להיתן בגופים העתידים להיבראות וכו'. ומבואר מזה שכל שיתרבו הנשמות לירד להגופים בעוה"ז, יתקרב יותר הגאולה העתידה. (טיב השידוכים, להג"ר גמליאל ראבינוביץ שליט"א). ונמצא שהמסייע לבנ"א שיכנסו תחת החופה ויולדו להם וולדות, הרי הוא בכלל מקרב הגאולה. והדבר נורא!

למה נקרא שמו שדכן? על שם שידוכין, לפי שהאיש צריך לרדוף ולחזור אחר האשה (נדה לא ע"ב), וכשהוא משודך אז הוא גם מרדיפתו, וכן "ותשקוט הארץ" (שופטים יג, יא) ומתרגמינן (בתרגום יב"ע) ושדוכת ארעא. (ספר הקושיות לא' הראשונים, ועי' ר"ן שבת י"ב ע"ב). ואולי מי שעשה שידוך, מקיים בזה עניין של השבת אבידה, שהרי האיש המחפש לזיווגו, הוא כמחזיר על אבידתו. (קידושין ב ע"ב). (דברי שלום סי' צ"ד).

דף לא ע"ב

גמ'. כחם על הנר כו' ר"י במאן ס"ל וכו'.

עיין אריכות בסוגיא זו בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יב).

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מה) ד"ה מיהו בלאה"ע, ישוב לקו' מהר"ם ברבי בסוגיין.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' ע"ב) שמוכיח מכאן שבנין לשעה לא נחשב כבנין. ולא כהירושלמי, ע"ש. אולם האור שמח (בפרק י' מהלכות שבת הלכה יב), הביא דברי הירושלמי להלכה. וכתב שגם התלמוד שלנו יסבור כן, ואין כל סתירה לזה מהגמרא (שבת לא:). ע"ש. (וע"ע בישועות יעקב סימן שטו סק"א). וכן האריך בספר תהלה לדוד (סימן שטו ס"ק טז) לדחות דברי החתם סופר הנ"ל, וע"ע בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (חלק ב' סימן מב) ושם מהדורא רביעאה (חלק ג' סי' כ"ה). ובשו"ת בנין עולם (חאו"ח סי' י"א). ובשו"ת אהל אברהם - שאג (סי' ו'). ובשו"ת מחנה חיים ח"ג (חאו"ח סי' כ"ג). [ועי' עוד להלן בדף עג ע"ב בפיסקא הבונה והסותר מה שהארכנו עוד בענין זה].

מתני' על שלש עבירות נשים מתות וכו'.

עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן עד) בענין הקדמת לידה ע"י תחבולות, וכותב שם דבר מעוניין, דיש לומר טעם לאיסור, דלידה בזמנה כדרך הנשים לא נחשב לסכנה כלל, דמאחר שכן ברא השי"ת את העולם שיפרו וירבו ובודאי ברא שיהיה לברכה ולא לסכנה, וגם הא ליוה השי"ת בחיוב עשה להוליד בנים ולא מסתבר שיהיה הליוי ליכנס בסכנה בשביל קיום עשה זו דפו"ר, ובפרט שהנשים אין מחוייבות בהעשה דפו"ר שנלטרך לומר שנתנה התורה להם רשות ליכנס בסכנה להוליד בנים, אלא צריך לומר שאין בזה סכנה כלל, היינו שהבטיח השי"ת שלא יהיה בזה סכנה לעולם, ומה שאירע שמתות בשעת לידתן הוא רק מחמת שמחוייבת עונש כדתנן הכא על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, ולפ"ז הוא רק בלידה דבזמנה שעל זה איכא הבטחת השי"ת בבריאתו ובליוי העשה דפו"ר אלא תסתכן, דהעונש בשביל חטא דעץ הדעת הוא רק יסורים דחבלי לידה ולא מיתה ח"ו, אבל כשרוצין להקדים לידה שלא כפי שהיה צריך להיות ליכא ע"ז הבטחתו, וממילא נכנסה לסכנה דלידה שלולא הבטחת השי"ת הרי זה סכנה, ולכן הוא דבר אסור לעשות תחבולות להקדים לידה, אם לא כשאיכא סכנה לחכות. ע"כ. וע"ע בדבריו בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קה).

מתני'. שם. אמרתי להעתיק כאן דברי החפץ חיים (הנדפס באגרות ומאמרים סימן עז) ככתבו וכלשונו מה שדרש בבית הכנסת הגדול דווילנא (ביום ג' וישלח תרצ"א) לפני כמה אלפים נשים שנקבצו בביהכ"נ והגבירים היו למעלה בעזרת נשים. וזה לשון קדשו:

קדושים תהיו, די הייליקע תורה האט אונז פארזאגט מיר זאלען זיין הייליק, ווייל דער רבש"ע איז הייליק און מיר זיינען זיין פאלק.

אונזערע חז"ל זאגען, אז א מענש איז זיך מקדש אביסל העלפט מען איס צו מקדש זיין זיך פיל, אז מען איז זיך מקדש דא אויף דער וועלט איז מען איס מקדש דארט למעלה.

דער כלל איז, אז מען העלפט אונז צו זיין הייליק.

איך געדיינק ווילנא מיט 50 יאהר צוריק, א הייליקע שטאט געווען, א שטאט פון תורה און יראת שמים, און אילט איז זי איינגאנגען אנדערש געווארן, די דורות ווערן אלץ קלענער און קלענער דור הולך ודור בא, נאר די הייליקע תורה אליין בלייבט אלעמאל אין דער זעלבער מדרגה, תורת ה' תמימה, דעם רבש"ע'ס תורה איז שטענדיג א גאנצע און אין אלע דורות דארפען מיר אפטהיטען איר גאנצקייט כדי מיר זאלען בלייבען דער זעלבער עם קדוש.

ווען די דורות ווערען קלענער און שלאפער, דארפען מיר איך דאן נאך מער שטארקען און מען וועט אונז געוויס העלפען פון אויבן, הבא לטהר מסייעין אותו!

בדרך כלל זיינען מיר אנ'עם קדוש, בנים אתם, מיר זיינען קינדער און אפגעטיילט פון אלע פעלקער, אבער עס זיינען פארלאן בי אונז מסיתים ומדיחים, וועלכע פערפירען דעם עם קדוש אין בלאטע, דארפען מיר זיך שטארקען ארויפיריען זיי אויפן גליינכן וועג. טבילה אין א מקוה, איז א מצות עשה פון דער תורה. די מצוה איז ניט גלייך צוס איסור פון ניט עסן חזיר נבלה וטרפה, דארטן איז א לאו און דא איז כרת, דאס איז איינע פון די עברות, וואס מען איז זיך מחויב צו לאזען הרג'ענען, אויב מען גויט אונז אויף דעם עובר זיין, און דא נעמט מען מיטן אייגענעם ווילן, און מען קריכט אין פייער אליין און מען פירט אהין דעם מאן מיט די קינדער.

די משנה זאגט, על שלש עברות, איבער דריי עברות שטארבן ר"ל פרויען אין דער צייט פון קינפעט. איינע פון די דריי עברות איז, ניט זיין אפגעהיט אין די דיניס פון נדה. מען מיינט, אז א וואנע איז גענוג - אפילו אלע וואסערן פון דער וועלט העלפן ניסט, סיידן א כשרה מקוה ווי דער דין איז. פיעל שעמען זיך און צוליב דעם שטעלען זיי אין סכנה זייער אייגענעס לעבן. און דעם לעבן פון זייערע קינדער. וועלכע מאמע וועט זיך שעמען צו ראטעווען איהרע אייגענע קינדער פון פייער? ווען עס ברעכט אויס א פייער אין א שטוב, ווען אלע שלאפען, און איינער איז וואך, מוז ער שרייען און וועקן אלעמען. איך זע, ווי דער עולם שלאפט, און דער פייער האט ארומגענומען פיל אידישע הייזער, בין איך געקומען אהער צו שרייען און וועקן, עס איז מיר זייער געווען שווער דאס פארען, אבער אז עס איז נוגע אין לעבן א גרויסער טייל אידן, קען מען ניט זאגן אין שטוב, יעדער איז מחויב צו וועקן דעם אנדערן און ארויסראטעווען איהס פון פייער, דער תנא זאגט כלו כל הקיצין ואין הדבר תלוי אלא בתשובה. אילט, אז מיר ווארטן פון טאג צו טאג אויף דער גאולה, איז ניטא קיין אנדערע עצה ווי תשובה, מיר האבען דעם גאנצן ש"ס, די משניות'ן און די שולחן ערוך'ס אלץ פארטיק און דאך אן תשובה קאן ניט זיין קיין גאולה.

דער כלל איז אין קורצן, צוריק צו דער קדושה, מיר דארפען ארויסקריכען פון דער בלאטע, און אנטאן ווידער אונזערע בגדי מלכות, קדושה און טהרה. יעדע פרוי דארף לערנען די דיניס פון נדה און זיי אפהיטן אזוי ווי אונזערע מאמעס האבן אפגעהיט, דאן וועלען די קינדער ניט זיין קיין פגומים, און די עלטערן וועלען האבען נחת פון זיי. האט רחמנות אויף זיך און אייערע קינדער, יעדער זאל זיך נעמען צו הייליקן אביסל, וועט מען איהס העלפן און מיר וועלען ווידער ווערען א עם קדוש א עם סגולה מכל העמים, עס איז שוין ניט פיל געבליבען צו וואַרטן בין דער גאולה, נאמיר לכל הפחות די לעצטע ביסל צייט זיך אויפפירן, ווי עס דארף זיין, כדי מיר זאלען ניט פערשעמט ווערען חלילה. עכל"ק.

מתני'. שם. עיין שם משמואל (פרשת נח, שנת תרע"ח) וז"ל: במדרש תנחומא ילמדנו רבינו על כמה עבירות נשים מתות בשעת לידתן, כך שנו רבותינו על שלש עבירות נשים וכו' על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר וכו', ומה רואו נשים להצטוות על שלש מצוות האלו, אמר הקדוש ברוך הוא אדה"ר תחילת בריותי הי' ונצטווה על עץ הדעת וכתיב בחוה ותרא האשה וגו' ותתן גם לאשה

עמה ויאכל וגרמה לו מיתה ושפכה את דמו וכתיב בתורה שופך דם האדם באדם דמו יישפך תשפוך דמה ותשמור נדתה כדי שיתכפר לה על דם האדם ששפכה, מצות חלה מגין היא טמאה חלתו של עולם דאר"י בן דורמסקא כשם שהאשה מקשקשת עיסתה במים ואח"כ היא מגבהת חלתה כך עשה הקדוש ברוך הוא לאדה"ר דכתיב ואד יעלה מן הארץ והשקה ואח"כ ויצר ה"י את האדם עפר וגו', הדלקת נר מגין היא כבתה נרו של אדם דכתיב נר אלקים נשמת אדם לפיכך תשמור הדלקת הנר.

ויש להבין מה שייכות יש למאמר זה בענין הפרשה.

וכבר דברנו בזה, ולא נשנה אלא בשביל דבר שנתחדש בה. דהנה בפ' בראשית דקדקנו דבחוה כתיב שלשה דברים, ותרא האשה כי טוב העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעיניים, ונחמד העץ להשכיל. והגדנו שם שמקבילין לדברי הנחש שהזכיר שלשה דברים, ונפקחו עיניכם, והייתם כאלקים, יודעי טוב ורע, ומקבילין לגוף ונפש ושכל, עיין שם, ואין מהצורך לכפול הדברים. והנה גרמה לאדם שנשתאב בו יצה"ר נמי בגוף ונפש ושכל, היינו שהגוף לא יהי' נמשך מעצמו לרצון ה', תחת אשר קודם החטא הי' הגוף נמשך מעצמו אחר רצון ה' אף בלי דעת, וכמו ברזל אחרי אבן השואבת, והנפש שעניה השתוקקות שקודם החטא לא היתה לה השתוקקות אחרת כי אם אלקות, ואחר החטא היא משתוקקת לדברים גשמיים, והשכל שמתחילה הי' לא ובהיר בהשגות נעלות, ואחר החטא נתערב בו מהטעויות ולריך יגיעה רבה לברר האמת, וכולי האי ואולי.

ונראה שלעומתם חושב התנחומא שלשה דברים, טמאה חלתו של עולם, ושפכה את דמו, וכבתה את נרו. טמאה חלתו הוא קלקול הגוף שהגוף הוא חלתו של עולם כמו שהביא המדרש שכך היתה ילדת גופו כשם שהאשה מקשקשת עיסתה במים כנ"ל, שפכה את דמו הוא קלקול הנפש, כי הדם הוא הנפש, כבתה נרו הוא השכל כענין שכתוב (איוב כ"ט) בהלו נרו עלי ראשי. וע"כ נלטוו הנשים על שלש מצוות הללו לכפר על חטא חוה שגרמה קילקול שלשה דברים הללו, וכה חטא זה מתכפר והולך עד עת קץ שיתכפר לגמרי. ונראה דבלא"ה הי' הקטרוג גדול מאד והי' בהם כח למנוע הלידה, ומזה הי' בא ח"ו שמתות בשעת לידתן. וכו'.

מתני. ובהדלקת הנר. כתב רע"א (במשניות פרק ב' מ"ו) על הא דתנן ובהדלקת הנר ולא תנן בנר. מכאן ראיה שחובת האשה הוא רק להדליק ומצוה על הבעל להכין את נרות השבת לאשתו, ולכן יהבהב אותם וידליקם ואח"כ יכבה אותם כדי שהנרות תהיינה נוחות להדלקה כשהאשה תדליק אותם אח"כ.

מתני'. שם. כתב רבינו בחיי (פרשת יתרו, ד"ה כה תאמר): ראויה האשה להתפלל להשי"ת בשעת הדלקת הנר של שבת, שהיא מצוה המוטלת עליה, שיתן לה השי"ת בנים מאירים בתורה, כי התפלה יותר נשמעת בשעת עשיית המצוה, ובזכות נר שבת שהוא אור, תזכה לבנים בעלי תורה הנקראת אור, שנאמר (משלי ו) כי נר מצוה ותורה אור. וכן דרשו חז"ל האי מאן דרגיל בשרגי הויין ליה בנים תלמידי חכמים. ע"כ. והובאו דבריו במטה משה (סימן תיז).

ובספר שערי דמעה הביא נוסח תפלה שהאשה אומרת לאחר הדלקת הנר.

ובדרשות החתם סופר (דף שנז ט"ב) כתב, איתא בספרים, כי חנ"ה ר"ת, חלה נדה הדלקת הנר, וכו' ומשום הכי ראוי לאשה שתתפלל על בנים מאירים בתורה בשעת הדלקת הנר, כי הוא נגד נשמתו. ע"כ.

ועיין במחצית השקל על המגן אברהם (ס"ק יא). ובדעת תורה (סימן רסג ס"א) דכל זכות האשה בנרות הוא אם בעלה ובניה לומדים אצל הנרות.

ובם' דעת משה לבנו של המגיד מקאזנין, כ', שסיפר לו אביו על אמו של בעל ספר ברכת זבח על סדר קדשים, כי אמו לא ידעה להתפלל, ורק בעת ההדלקה התפללה, וזכתה למה"ר שמואל ז"ל. ע"ש.

מתני'. שם. במדרש תנחומא (פרשת תצוה ג) נאמר: מעשה נסים היה במנורה אשר היו מדליקים אותה בר"ה, ולא היתה כבה עד לשנה האחרת. אולם במסכת מנחות (דף פו ע"ב) איתא: שממנו [מנר המערבי] היה מדליק ובו היה מסיים, ופרש"י דלאחר הדלקת שאר נרות היה מכבה אותה ומטיבה ונותן בה שמן.

בשביקר בוארשא הגר"מ מבריסק שאל את האדמו"ר הזקן מגור מה תועלת בנס זה, הרי ישנה מצות הדלקה בכל יום. השיב האדמו"ר עפ"י המבואר בגילה (דף כב ע"א): המוסיף שמן לנר הדולק

בשבת חייב משום מבעיר. ואפילו אם הוסיף טיפה אחת חייב. אם הוספת טיפה נחשבת כהבערה בשבת, הרי היא נחשבת כהבערה אף לגבי מצות הדלקה של המנורה. בצורה כזו קיימו את מצות ההדלקה בהוספת טיפה אחת שמן למנורה הדולקת, ("לקוטי יהודה").

מתני'. שם. עיין משנה ברורה (סימן רסג סקי"ב) שכתב: טוב שהאיש יתקן הנרות, כתבים. וכפל דבריו (בסימן רס"ד סקכ"ח) על דברי הרמ"א (שם) שנהגו להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהיה ממורכת ויאחז בה האור יפה, שזה יעשה האיש.

והנה בזמננו כמעט בכל סוגי הנרות והפתילות המצויים בשוק, אין שום תועלת בהבהוב הנרות. ואדרבה בחלק מסוגי הנרות ההבהוב גורע וגורם לקושי בהדלקת הנר אחר כך, ולכן אין מהמובה לנהוג כן, כן מובא בס' דיני והנהגות לחזו"א זצ"ל, שבזמננו לכו"ע א"צ להבהב הנרות, ועיין שו"ת חיי הלוי (ח"ג סי' י"ח). אלא הבעל יתעסק בתיקון הנרות והעמדתן על הפמוט והכנתן להדלקה, וגם מהנכון שיתדל בקניית הנרות והפמוטים, שכל זה בכלל דברי האר"י ז"ל שהאיש יתקן הנרות.

אולם מצד ההידור יש תמיד מקום להבהב על כל פנים שני נרות, כי יש בזה טעמים על פי הסוד. וכן מובא בשם הגרי"י קניבסקי זצ"ל שהיה תמיד מהבהב הנרות, וכן ידוע מעוד גדולים וצדיקים.

ועיין בס' מקוה ישראל בהקדמה אות י"ב בשם הגה"ק מנאסויד בשם הדברי חיים מצאנז ז"ע שיש בזה תיקון לפגם הברית, ובאור החיים אות קל"ו בשם ספרים הוא תיקון לחטא העגל.

עוד יש להעיר, כי כשמכבה הנרות לא יכבה על ידי נשיפת רוח מפיו, כי איתא בקדמונים שיש בזה משום סכנה. עיין בכלבו סי' קי"ח, חופת אליהו רבה שער ג' המכבה את הנר בפיו דמו ברא"שו מפני שנכפה, בן איש חי ש"ב פ' פנחס אות י"ח בשם כתבי האריז"ל, ובשו"ת שלמת חיים ס' תל"ט שראוי להזהיר על כך. ובכה"ח יו"ד סי' קט"ז ס"ק קט"ו בשם לחה"פ אות ה' כותב הא דיש שאין נזהרים ומכבים הנר בפיהם בער"ש הוא משום שומר מצוה לא ידע דבר רע.

וראה בחשוקי חמד שכתב: הנה מעשה באדם שכך עשה, הוא הדליק את הנרות כשבדעתו היה להכינם לאשתו והוא התכונן לכבותם על מנת שאשתו תדליקם אח"כ בברכה, ושכח לכבותם והאשה נחפזה להדליק נרות שבת אך ראתה שכבר דולקות, היא נטערה אך השלימה עם זה שכבר הבעל הדליקם ולכן היא לא הדליקה כלום לכבוד שבת. בערב נודעה הטעות, הבעל סיפר לאשתו ששכח מלכבות ונתעוררה השאלה האם לקנוס את האשה שמוסיף כל ימיה גר שהרי לא קיימה לא היא ולא בעלה באותה שבת מצות הדלקת גר.

תשובה: יתכן שאין לקונסה כיון דסוף סוף הנרות דלקו, והיה בהם בדיעבד עונג שבת וכבוד שבת. עונג שבת כי הנרות דלקו אמנם לא הודלקו לשם כך אבל למעשה דלקו, וגם כבוד שבת, כי סוף סוף הבעל נתעסק בכבודה של שבת וגם ההכנה לקראת השבת גם היא צורך וכבוד שבת. ולכן אף שלא קיימו בפועל את המצוה בכ"ז אין לקונסם, וגם היתה קלת אנוסה שאשתה שבעלה הדליק כבר גר שבת.

מתני'. שם. המנהג להדליק ב' נרות כנגד זכור ושמור, נזכר בשבולי הלקט (סימן נט), בשם הראבי"ה, ובאורחות חיים (הלכות הדלקת נרות ערב שבת סימן ט), בשם מהר"ם, וטור ובשלחן ערוך (סימן רסג סעיף א) ובשער הכוונות (דף סז סע"א), ועוד. ובמהרש"א (חידושי אגדות שבת לג ב) הוסיף, דאף על גב דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, כדאמרינן בפרק שבועות שתים, מכל מקום הוו שתים. זכור הוא עשה ושמור לא תעשה, כמפורש בדברי הרמב"ן. ע"ש.

ויש מקומות שעושים נרות כרוכים זה בזה, דזכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, ועיין בהרמ"א (סימן תרעד ס"ד) שכתב, שאין לדבק ב' נרות ביחד, דהוי כמדורה, ובב"ח הביא המנהג להדליק נרות הכרוכים זה בזה רק בבית הכנסת, שכבר יצאו ידי חובת ההדלקה בבית.

ועיין באליה רבה שרמז לב' נשמות הכרוכים יחד בגוף האדם, ולכן מדליקים ב' נרות. ובכף החיים כתב שהוא כנגד ב' תוספת נר"ן שמקבל בשבת, אחד בחינת הלילה ואחד בחינת היום.

ובשו"ת נודע מרדכי חלק ב' (סימן מט) כתב הטעם שנהגו להדליק ב' נרות, הוא ע"פ מה שכתבו בעלי התוס' (פרשת פנחס) בשם המדרש,

כי השבת קרא תגר לפני הקדוש ברוך הוא דקרבן מוסף שלו הוא רק שני כבשים פחות ממוספי ר"ח ויו"ט, והשיב לה דכך ראוי להשבת דהכל כפול, שירה כפול "מזמור שיר", "לחם משנה", ולכך צריך גם שתי גרות. ע"ש.

ויש מקומות שנהגו להדליק הרבה גרות, שהרי נאמר "ויברך אלוקים את יום השביעי" ואין אנו יודעים במה ברכו, אלא ממה שרואים אנו איזה שקילל את יומו בחשיכה, ואמר (איוב נו) הלילה ההוא יקחהו אופל, יקו לאור ואין. מכלל שהברכה שבירך הקדוש ברוך הוא את השבת הוא אורה. (ספר חסידים סימן תתשמ"ז, סמ"ג עשין מז). ולכן מרבין בגרות. ועוד שהשבת רומז לאלף השביעי שאז הלבנה יהיה לה אור כאור החמה, ועל ידי שהם זהיריים בגרותיה מראה להם הקדוש ברוך הוא גרות של ציון. (ראה ילקוט בהעלותך).

דף לב ע"א

גמ'. ראשית קראתי אתכם על עסקי ראשית

וכו'. בהגהות מיימוניות (סוף הלכות זרעים ה"ל) כתב, והנה על מצוה זו נצטוו הנשים והוזהרו יותר מהאנשים כדתנן בפרק במה מדליקין, על ג' עבירות נשים מתות וכו', ומפרש בגמ' ראשית קראתי אתכם, על עסקי ראשית הזהרתי אתכם. ופירש רבינו משה (פ"ה מהל' שבת ה"ג) גבי הדלקת הנר נשים מצוות יותר מן האנשים לפי שהן מצויות בבתיהן והן העוסקות במלאכת הבית, ואעפ"כ צריך האיש להזהירן ולבדוק אותן על כך. ע"כ.

וביוצא בזה מצינו בתשובות הגאונים החדשות (סימן קיד) בזה"ל: נשאל רב האי גאון, חיוב חלה על האיש או על האשה, תנן האומר כל גרני תרומה, כל עיסתי חלה וכו', ותנן המפרישים חלתו מקמח אינה חלה, מכלל שחיוב חלה על האיש והוא נענש עליה, ותנן בשבת על ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר, מכלל שהאשה חייבת בחלה. וכן מצינו בדברי הגאונים שעשו סידור המצוות עשו חלה ממצוות הנשים. ילמדנו אדונינו על מי החובה ומי הוא החייב בהן וענש עליהן, האיש שהוא בעל העיסה או האשה שהיא בעלת המלאכה. ואם הוא על האשה חייבת שתלמד את הברכה. ואם לא תוכל לומר אותה בלשון הקודש תאמר אותה בלשון ערבי וכו'. כך ראינו שחיוב חלה על מי שהעיסה מסורה לו לאפותה, אם האיש ואם האשה. ואשר אמרתם כי הגאונים עשו החלה ממצוות הנשים, אנו הגאונים אמרו כי האיש שהעיסה שלו והוא אופה אותה אינו חייב בחלה, אלא כיון שהאפייה היא מן המלאכות שהאשה עושה לבעלה, ומנהג העולם שהנשים אופות והעיסה מסורה להן, דיברו בה חכמים, ולעולם כל מקום שהאיש אופה הוא חייב, ובסתם הדבר ביד האשה. ואין על האיש לשאול אם הפרישו חלה, כי הן בחזקת שהוציאו וכו'. ע"ש.

ובאור זרוע (הלכות חלה סימן רכה) כתב, דברוב המקומות מזכיר ושונה נשים במצות חלה, וכדתנן במסכת חלה, נשים שנתנו שאור לנחתום, וכן שנינו, האשה יושבת וקולה חלתה ערומה, שתי נשים שעשו ב' קבים, ובפרק התינוקת תנן, בראשונה היו אומרים היושבת על דם טוהר קולה לה חלתה וכו'. ובפרק עד כמה אמרו, אמר רב הונא, נדה קולה לה חלתה. ומכל אלה שמעינן דמצות חלה היא על הנשים. ע"ש.

גמ'. שם. בירושלמי (ה"ו) אמרו בטעם שלשה דברים הללו: אדם הראשון דמו של עולם. דכתיב [בראשית ב ו] ואד יעלה מן הארץ וגרמה לו חוה מיתה לפיכך מסרו מצות נדה לאשה. ובחלה אדם הראשון חלה טהורה לעולם היה. דכתיב [שם ז] ויאלר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה. ותיא כיי דמר רבי יוסי בר קצרתה כיון שהאשה מקשקשת עיסתה במים היא מגבהת חלתה. וגרמה לו חוה מיתה. לפיכך מסרו מצות חלה לאשה. ובהדלקת הנר. אדם הראשון נרו של עולם היה שנאמר [משלי כ כז] נר אלהים נשמת אדם. וגרמה לו חוה מיתה. לפיכך מסרו מצות הנר לאשה.

ועיין בעין אליהו שם וז"ל: כל הענין לדעתי דהירושל' אומר שהשלשה דברים חלה נדה והדלקת הנר הם כנגד שלשה דברים שבאדם גוף נפש ונשמה נגד הגוף אמר שהאדם היה חלה טהורה שה' ברא את האדם עפר מן האדמה וכמו שהאשה נוטלת חלתה מן העיסה כך ניטל גוף האדם מן הארץ והוא בחינת חלה ונגד הנפש הוא הדם כי הדם הוא הנפש ונגד הנשמה ניתקן הדלקת הנר כי הנשמה נמשלה לנר ככתוב נר ה' נשמת אדם נמצא כנגד שלשה הדברים שפגם נתקנו שלשה דברים חלה כנגד הגוף דם נדה כנגד הנפש ונר נגד הנשמה.

ובטוב ירושלים שם כתב וז"ל: אדם הראשון נרו של עולם שנאמר נר אלהים וכו'. פי' שנר אלהים היתה נשמת אדם טרם חטא כמ"ש בחגיגה י"ב ע"א דהקב"ה קרא אור שהיה מאיר מסוף העולם ועד סופו והיה רואי לזה נשמתו אך בחטאה אבדה ודלא כקרבן העדה שלפירושו הו"ל למימר אח"כ לפיכך מסרו מצות נר לאשה שנאמר ועי' רמב"ם פ"ה משבת ה"ג כתב לפי שהיא מצויה בבית לכך היא מחויבת יותר.

גמ'. וגברי היכא מיבדקי, אמר ר"ל בשעה שעוברים על הנשר. ובירושלמי (ה"ו) נסר שהוא מתות מגג לגג אפילו רחב כמה אסור להלך עליו. וכתב בשביבי אור שם וז"ל: והא דתנן בעירובין פ"ז ה"ד נתן עליו נסר וכו' וכן שתי כלונסריות וכו' ל"ל דשם מיירי שאין גבוהין הרבה מן הקרקע שאפילו אם יפול אין בו סכנה.

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (יורה דעה סימן קטז) וז"ל: בירושלמי שבת פ"ב נסר שהוא מתות מגג לגג אפילו רחב כמה אסור להלך עליו שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה וכה"ג בש"ס דילן אמרו נפל תורא חדד לסכינא עוד אמרו שם בג' מקומות השטן מלוי לקטרג המהלך בדרך בעצמו והישן בבית אפל לעצמו והמפרש בית הגדול ע"ש ונראה דהמהלך בדרך כוונתו קודם אור היום כדאמרינן ספ"ק דיומא היולא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו ולעולם יכנס אדם בכי טוב וילא בכי טוב ופריסה בית הגדול כוונתו ג"כ בזמן שהיה סוער כדמוכח מדברי הירושלמי לקמן ע"ש וכן הוא במדרש בראשית [פרשה ו' ע"ש] ויש לאדם ליזהר מקור ומחוס כדאמרינן בכמה מקומות הכל בידי שמים חוץ מליני ופחים וכל דבר שיש בזה סכנה לאחרים מצות עשה להסיר הסכנה כמו מעקה סביב בור וגג וכיולא בזה כמ"ש בח"מ סי' תכ"ז והחיוב הוא דאורייתא ע"ש.

גמ'. שטנא בתרי אומי לא שליט. בגמרא (תענית כא ע"ב) איתא, אמרו ליה לרב יהודה איכא מותנא בחזירי גזר תעניתא משום דדמיין מעייהו לבשר אדם, וכתב הר"ן (שם ד"ה גרסינן) יש שלמדו מכאן בקל וחומר שגוזרין תענית אם יש בגויים דבר ואחרים חולקים ואומרים דגויים וישראל מפני שהן שתי אומות אין ענשן שוה והם נדונין לפי מעשיהם מה שאין כן בחזירים וסמכו דבריהם מדאמרינן בפרק במה מדליקין שטנא בתרי אומי לא שליט עכ"ל. והתוספות (ד"ה אמרו) כתבו כסברא ראשונה. ועיין בית יוסף אורח חיים (סימן תקעו) שכתב, ומשמע דכיון דרב יהודה עבד עובדא וליכא מאן דפליג עליה נקטינן כוותיה ואיני יודע למה השמיטוהו הפוסקים.

גמ'. שם. עיין בשו"ת ליץ אליעזר (ח"ז סי' ג') קונטרס מיוחד בענין מפקד תושביים, וכותב שם (בפרק ג) ששמע בשם גדול אחד מפורסם שרלה לחדש היתר בעריכת המיפקד הכללי אפילו כשהוא שלא לצורך, והוא בהיות ובמיפקד כלולים גם שאינם בני ברית, וא"כ שטנא בתרי אומי לא שליט, ובדומה למה שמצינו כאן, שמואל לא עבר אלא במברא דאית ביה עכו"ם אמר שטנא בתרי אומי לא שליט.

ומסיק שם דלדעתו זה טעות לומר כן. ראשית שם בשבת המדובר כששאלת הסכנה היא גם לגבי העכו"ם. אבל לגבי שאלת איסור וסכנת המנין אין שום שאלה וחשש לגבי העכו"ם והחשש נאמרה מתחילה לגבי ישראל וא"כ בכאן העכו"ם כמאן דליתא דמי. ושנית הרי המנין לא כלול יחד עם הישראלים והעכו"ם אלא מסמנים כל אחד ואחד לחוד ושמים עליו תו מיוחד שמסמן ישר' או עכו"ם וא"כ הרי זה כמנין מיוחד לישר' ובין הגויים לא יתחשב. ושלישית, אפילו לו יהיבנא לסברתו של הגדול הנ"ל דגם בכגון דא איכא בכל זאת סברא לומר שטנא בתרי אומי לא שליט, הרי מ"מ יועיל לנו זאת רק לגבי חשש הסכנה, אבל מה יועיל לנו זה לעצם שאלת איסור המנין שיש בזה.

גמ'. לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה וכו'. ובירושלמי (פ"ב ה"ו) רבי אייבי בר נגרי כתיב (תהלים קט ז) בהשפטו יצא רשע, יצא לדיק אין כתיב כאן, אלא בהשפטו יצא רשע, אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה. וכתב שם ביד אליהו וז"ל: ועל אופן זה אמרינן בשבת בבלי ל"ב ע' ובתענית בבלי כ' ב' לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה וכו' ועיין שם בשבת בבלי דסמך לי' אמר רבי יצחק ברי' דר' יהודה לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה שאם יחלה אומרים לו הביא זכות והפטר וכו' והוא עפ"י מה דאמרינן בירושלמי ברכות פ"ד ה"ד ר"ש בר אבא בשם ר' יהושע בן לוי כל החולי בחזקת סכנה ועל פי זה יש למאמר זה מיבור עם מאמר הקודם שאמר אין

השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה ועפ"י מה שהבאתי מהש"ס בבלי, ע"כ.

גמ'. שם. ובעלה דיוגה שם כתב וז"ל: העניין כי השי"ת הטוב ומטיב שונא רע ופועל רע לא יבא לפניו כמו שכתוב (תהלים ה ה) לא יגורך רע ולזה נמנע קטרוג לפניו לעורר רע ח"ו זולת בזמן הסכנה שנצרך האדם ליסועה והצלה אז נתעורר קטרוג שאינו כדאי והגון להגילו ולעשות לו נס ומזה יובן אף שסונאי דוד המלך ע"ה היו רשעים ורחוים לעונש אמר דוד המלך ע"ה בתפלתו עליהם בהשפטו יצא רשע וגו', היינו דוקא בהשפטו זמן הסכנה השטן יעמוד על ימינו.

ופשוטו של מקרא הפקד עליו רשע, ליתן רשות לשטן להפוך רחמים ימין לדין וז"ש ושטן יעמוד על ימינו אפס זה נמנע לפניו ית"ש חפץ חסד וטוב אמר בהשפטו יצא רשע היינו לזמן עיון בדינו בעת עמדו במקום סכנה וכמאמרם (בבלי ברכות נה) מזכירין וכו' יתעורר שטן על ימינו לקטרג שלא יגלל אולם שלא יעקש אדם כי הוא היה מדבר באנשים שאינם חייבים עונש בלא"ה על זה אמרו יצא לדיק אין כתיב כאן אלא יצא רשע ובעל כרחך התפלל על המוחזק לחייב ורשע לפני המקום ועם כל זה דקדק בהשפטו ומוכח שפיר שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה והבן ועיין מפרש כאן ותבין.

או די"ל יותר פשוט דהוקשה לר' אידו בכתוב שאמר המשורר בהשפטו יצא רשע וכי ח"ו יעוול שופט לדק בדין למענו ופן יצטדק בדין ובעל כרחך התפלל המשורר ע"ה על רשע ודאי ומה היה צריך להתפלל שיצא רשע בהשפטו וזה שאמרו יצא לדיק אין כתיב כאן אלא יצא רשע ובודאי שופט לדק לא יעוול ובעל כרחך מדבר מרשע וחייב ומה צורך לומר בהשפטו ומוכח שאין השטן מקטרג וכו' וכנ"ל ופשוט.

גמ'. שם. בספר מנוחת שלום (חלק י"א סי' ט"ו) כתב: מצאתי בספר הפליאה ח"א (דל"ה רע"ד): "והזהר מאד בזמן הגלות שאל תעמוד במקום סכנה, ואל תסמוך על הנס, אך תירא תמיד פן יגרום החטא, וראה והבן כי יעקב אבינו ע"ה היה בטוח מה', וכתיב ויירא יעקב מאד ויצר לו, וכל שכן מי שאינו בטוח, ועוד שנפלנו ביד אויבנו ואימתם עלינו, ואל יתהלל הגיבור בגבורתו" ע"ש.

ולבאורה מה שכתב: "והזהר מאד בזמן הגלות שאל תעמוד במקום סכנה", אינו מובן, אטו שלא בזמן הגלות מי שרי לעמוד במקום סכנה, וזיל בתר טעמא, ומאי שאטייה דייקא בזמן הגלות. וצ"ע.

וצריך לדחוק ולומר דהכוונה כל שכן בזמן הגלות וכדמסיים "ועוד שנפלנו ביד אויבנו ואימתם עלינו" ודוק.

אלא דהיא גופא בעי טעמא, שצריך להבין מה נתינת טעם הוא זה שנפלנו ביד אויבנו וכו' למה שכתב בראש דבריו, ועיין. עכ"ל.

ובעין אליהו כתב: באמת תמוה מאוד איך יבואר המקרא אם היה כתוב בהשפטו יצא לדיק הלא דוד מקלל את הרשע אשר בהשפטו יצא רשע בל יצא זכאי בדין שהוא רשע ואם היה כתיב יצא לדיק הלא ברכה הוא לו והנה עיין באלשיך שפי' שזה קאי על המן שקללו דוד והתפלל שבעת השפטו שיהיה לו משפט לפני אחשורוש שיצא רשע מן הדין וא"כ לפי פירושו הלא המן היה לו דין עם מרדכי ואם היה מתפלל בהשפטו יצא לדיק ר"ל שמרדכי יצא לדיק היה ג"כ קללה להמן.

והנראה לי לבאר עפ"י פשוטו ג"כ שמתחלה אמר דוד הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו לפי מה שבארתי כבר ע"פ מה דאיתא באבות דר"נ אמר ר"א בן פרטא לדיקים נוטל מהם יצר הרע ונותן להם יצר טוב וכו' רשעים נוטל מהם יצר טוב ונותן להם יצר הרע והנה מקרא מלא הוא לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו ובימין הוא היצר טוב ועל זה התפלל דוד הפקד עליו רשע ר"ל היצר הרע ושטן יעמוד על ימינו ר"ל במקום היצר טוב יעמוד השטן.

ואפשר לבאר ג"כ ע"פ פשוטו כי מה שביקש הפקד וכו' ושטן יעמוד על ימינו ע"ד שהתפלל ירמיה בב"ק דף ט"ז ע"ב ויהיו מוכשלים לפניך הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים והכוונה בזה ושטן יעמוד על ימינו ר"ל אפילו על הטוב שיעשה ג"כ יעמוד השטן ור"ל שיכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים ואם היה כתיב בהשפטו יצא לדיק לא היתה כוונתו בזה שיצא דין שלו שהוא לדיק אלא היתה הכוונה יצא לדיק ר"ל שיצא מאתו אם לדיק (ר"ל גיערעכטיק) שלא ילדק בכל מה שיעשה כי הצדקה שיעשה יכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים וכן כשיתפלל תפלתו תהיה

לחטאת שאפילו מה שיתפלל תהיה לו לחטאת. ועיין בפנים יפות דהבאור יצא לדיק ר"ל שיצא הצדיק ר"ל מי שלומד עליו סנגוריא.

גמ'. שם. עיין ערבי נחל (לראש השנה - דרוש ד) וז"ל: ואיתא בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו) בהשפטו יצא לדיק אין כתיב כאן, אלא יצא רשע, מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה. והוא תמוה. ופירש באהבת עולם (חלק העבודה ש' כ"א קד א) משום דבאמת לא היה צריך דוד המלך ע"ה לקבל שונאו שיצא רשע מהמשפט, דבלא קבלתו יהיה כך, כיון דבאמת הוא רשע, אלא כוונת הקבלה על פי מה שאמרו רז"ל (ר"ה ח ב) מלך וגבור מלך נכנס תחלה לדין מקמי דליפוש חרון אף, מה שאין כן אח"כ, לכן קיבל דוד המלך ע"ה שלא יושפט שונאו בעת דליכא חרון אף, אלא שקודם לו יושפט רשע אחר ויפוש חרון אף, ומיד שיצא אותו הרשע מן המשפט יושפט שונאו, והיינו בהשפטו - ר"ל בעת שיבוא הוא למשפט יצא רשע אחר. וזהו שאמר הירושלמי יצא לדיק אין כתיב כאן, דמה איכפת ליה לדוד המלך ע"ה אם לדיק יושפט קודם לו, לז"א מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה - ר"ל בעת דנפיש חרון אף.

אבן הקשה שם, דאמרו רז"ל (מדרש תהלים כו, א) פעם א' אמר דוד (תהלים כו א, מג א) שפטני אלהים, ופעם א' אמר (שם קמג, ב) אל תבא במשפט, ומשני, כך אמר דוד, בשעה שאתה דן את הצדיקים אל תבא במשפט עמדי, כי דוד המלך ע"ה היה מחזיק עצמו לצדיק, ולכן בעת משפט הצדיקים לא יזכה, וכשאתה דן את הרשעים שפטני, כי לעומתם אהיה כצדיק ע"כ. הרי איפכא דיש מעלה כשנשפט אצל בעת משפט הרשעים.

ותירצו המפרשים שיש חילוק, דבעת שמדת הדין גובר ויש רשות לשטן לקטרג הרבה אזי גריעותא הוי כשנידון אחר הרשע, כיון דנפיש חרון אף והשטן מקטרג, משא"כ בעת שמדת הרחמים גובר ואז אין רשות לשטן לקטרג כל כך, אז מעליותא כשנידון אחר רשע שנראה לנגדו כצדיק, ואף על גב דאיכא יותר חרון אף לא איכפת כיון דאין קטרוג.

והשתא יבואר, שקיבל דוד המלך ע"ה את שונאו שיוסתמו לפניו כל השערים, בהקדם לבאר יותר מה שכתבנו לעיל בענין תפלות הפסולות שיש כח להעלותן ביום ב' דראש השנה, ומי שאינו מעלה אותן, או מי שנידון ביום ראשון למיתה ח"ו ולא היה לו כח זה אז להעלותן, אזי על זה אמרו רז"ל (חגיגה טו א) זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בגן עדן, דהיינו שאיש צדיק אחר מעלן ונחשבין על שמו, כי הקדוש ברוך הוא חפץ חסד הוא ורוצה שיתעלו כיון שהם עכ"פ דיבורים קדושים.

ועתה יבואר, אמר הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו, ר"ל שיהיה נידון באופן שהשטן יקטרג עליו (לקמן אי"ה יבואר בהרחבה יותר), ובאיר הדבר, דהיינו בהשפטו יצא רשע אחר ואז יהיה השטן מקטרג, ולא עוד ותפלתו תהיה לחטאה - שלא יתקן תפלות פסולות שלו, ונמצא לא די שלא יועילו לו תפלותיו אלא אדרבא יהיו נחשבים לו לחטאת.

אבן ע"ז שביקש בהשפטו יצא רשע, ובאמת זהו לפעמים מעליותא שיהיה נראה לפניו לדיק, לז"א יהיו ימיו מעטים, ר"ל יתמעטו אצלו אלו הימים, דהיינו שני ימים של ראש השנה יתמעטו לגבי, שלא יודהה דינו מיום אל יום, כי אז אין מדת הדין גובר ואז מעליותא כשנידון אחרי הרשע, אלא יודן ביום א' דאז מדת הדין גובר והשטן מקטרג ואז גריעותא הוא שנידון אחר הרשע, וממילא דמחמת שיושפט ביום א' תפלתו ג"כ תהיה לחטאה שלא יתוקנו התפלות הפסולות.

וכ"ת מה נעשה בדברים הקדושים שנפסלו ונשארו ח"ו בתוך הקליפות, לז"א פקודתו יקח אחר (פקודתו היינו ממון, כיון אל מעט הטוב אשר בידו - התפלות והמצות הפסולות, אדם אחר יעלם וישארו אצלו).

היוצא לנו שחוב על האדם בהיום הזה להעלות התפלות והמצות הפסולות. וכדי להבין ענין זה נבאר דרך משל, שהיה מלך אחד גדול והיה לו בן אחד שהיה חביב לו כנפשו, גם היה לו עבד אחד אשר המלך היה צריך לו כי היה משלחו תמיד בכל המלחמות, ויהי העבד הזה עוין את בן המלך כל הימים בקנאותו על שלא זז המלך מחבבו, וקיטרג עליו תמיד.

גמ'. שם. עיין מדבר קדמות (מערכת ס אות ה) וז"ל: אמרו בירושלמי פ"ב דשבת בהשפטו יצא רשע יצא לדיק לא נאמר אלא יצא רשע מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה. ולריך ביאור ולהיות דובב שפתי

ישנים ארדוף אני"ג מה שפירש עיר וקדיש רבינו מהר"ם קירדוביר"ו ז"ל שהכונה לומר דבהשפטו היה ראוי שיצא צדיק אחד להשפט כי בהעריך מעשיו של הצדיק כנגד מעשיו של רשע הנשפט יוסיף עליו עברה וזעם כמאמר' של הצרפית לאליהו זכור לטוב כי בחת אני להזכיר עוני ואמרו רז"ל דהכונה הדא אמרה כי עד עתה אני הייתי צדקת כל קבל בני ארצי ואולם כלפי דמר דמיתי היות רשעה וא"כ אם בעת שפוט הרשע יצא צדיק להשפט אשתפוך חמימי על הרשע ביותר לא כן עתה אם בעת השפטו יצא רשע אחר כראשון שמעשיו שקולים לרשע הצופה לצדיק לא תגדל אשמת רשע הראשון ולכך זו היא שקשה שהיה לו לקבל הרשע שבהשפטו יצא צדיק אחד לעומתו דאז היה מכריעו לחובה יותר ורוח חכמים נוחה מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה כלומר דלמדנו דעם היות דמצד הסברא אם היה יוצא צדיק היה מעורר הדין על הרשע. עם כל זה יותר ויותר יגיע לו צער גדול לפי שהשטן מקטרג בשעת הסכנה ובצא רשע נפיש חרון אף ושעת סכנה היא כדי שיקטרג בשעת סכנה זו של יציאת רשע שני וכדי שיקטרג על רשע ראשון הן הנה אמרי קדוש ודברי פי חכם חן.

גמ'. שם. עיין שו"ת להורות נתן (חלק יא סימן טו) וז"ל: וע"ד השאלה למאי שכתב המחבר בשו"ע (סי' רי"ט ס"ז) דבספרד נוהגים לברך כשהולכין מעיר לעיר מפני שכל הדרכים בחזקת סכנה, וכתב בס' ערוך השולחן שם (ס"י) דבזמנינו לא שייך כלל ברכת הגומל אפילו בנסיעות רחוקות, אם לא דרך הים ומדבריות, אבל ביבשה וביישוב לא שייך ברכת הגומל בזמנינו, ומימינו לא שמענו מי שיברך הגומל בצא מן הדרך המורגלת, ומע"כ נסתפק בזמן הזה אם נוסע למרחקים ועובר מדבריות אם מברך למנהגי ספרד עכ"ד - הנה מקור הך עיינא דכל הדרכים בחזקת סכנה, הוא בירושלמי ברכות (פ"ד ה"ד) עיין שם, אך לא ביארו שם אמאי הן בחזקת סכנה. אולם במדרש רבה (קהלת פרשה ג' ב') איתא, ובשלשה דברים אנשים מתים, השרוי בבית המרועע והמהלך בדרך יחידי והמפרש בים הגדול, דא"ר לוי בשלשה מקומות השטן מצוי לקטרג השרוי בבית המרועע והמהלך בדרך יחידי וכו', ר"ש בר אבא בשם ר"ח כל הדרכים בחזקת סכנה עיין שם. ולכאורה משמע דהדרכים בחזקת סכנה משום שהשטן מקטרג, וא"כ יתכן דהיינו דוקא דוקא במהלך בדרך יחידי וכמו שהקדימו שם לומר דהשטן מקטרג כשמהלך בדרך יחידי. אולם יעויין רש"י (מקץ מ"ב ד') בקרא, ואת בנימין אחי יוסף לא שלח יעקב וגו' כי אמר פן יקראנו אסון, ופירש"י ובבית לא יקראנו אסון א"ר אלעזר בן יעקב מכאן שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, ומקורו במדרש רבה שם (פצ"א ט'), ופירש שם ברש"י על המדרש, שהשטן מקטרג בשעת הסכנה, דהיינו בדרך. ובמתנות כהונה שם כתב, דכל הדרכים בחזקת סכנה עיין שם. ומשמע דאף כשאינו מהלך יחידי בדרך, ג"כ הדרך בחזקת סכנה, דהא בנימין היה מעותד לילך בעשרה עם שאר אחיו ולא ביחיד, ואעפ"כ חשש יעקב אבינו פן יקראנו אסון. ומשמע דעצם ההליכה בדרך הוא בחזקת סכנה. ולכאורה יש סתירה בין המד"ר דפרשת מקץ ובין המד"ר דקהלת, דבקהלת נראה דרק ביחיד מקטרג השטן בדרך, ובפ' מקץ מוכח דגם בעשרה איכא סכנה. ולריך לומר דר"ש בר אבא דאמר כל הדרכים בחזקת סכנה, בא לחלוק על ר' לוי שאמר דרק כשמהלך יחידי השטן מקטרג, וס"ל דאיכא סכנה גם ברבים, ומדרש קהלת אתיא כר"ש בר אבא, או י"ל דביחיד איכא סכנה טפי. ועכ"פ נראה דהך דכל הדרכים בחזקת סכנה שייך בכל גווני, דהא בספרד נהגו לברך הגומל אף בהולך מעיר לעיר, ולא חילקו בין יחיד לרבים, ואף בליכא מדבר דהא בין עיר לעיר אין הכרח שיש מדבר. ועל כן נראה דלמנהג מדינת ספרד יש לברך הגומל בהולך מעיר לעיר גם בזמן הזה, ומכל שכן בעובר מרחקים, ואף בנוסע במרכבת ברזל או מכונית, דלשיטה זו לא חילקו בענין כל הדרכים בחזקת סכנה דמשמע דשייך זה בכל גווני. והנראה לענ"ד כתבתי.

ובהיותנו בזה, יש להעיר על מש"כ בס' מחזיק ברכה (או"ח סי' רי"ט), שהסתפקו גאונים אם יצחק אבינו כשנילל מן העקדה בירך ברכת הגומל דהא בא לידי סכנה, וכן בד' שנכנסו לפרדס ורבי עקיבא יצא בשלום אם בירך הגומל, וכן כהן גדול כשנכנס ביום הכפורים לפני ולפנים שהוא מקום סכנה וכשיצא בשלום אם בירך הגומל עיין שם. ולענ"ד, הרי כתב הב"י דהנוסח הגומל לחייבים טובות, הכונה, דאפילו לאותם שהם חייבים דהיינו רשעים, על כל זה גומל להם טובות וגם אני כאחד מהם שאע"פ שאינו הגון גמלני בכל טוב עי"ש. ומהאי טעמא כתב המג"א

(רס"י רי"ט) דקטן אין צריך להודות דלא שייך לומר לחייבים טובות דהא לאו בר עונשין הוא עיין שם. וא"כ בעקדה אדרבה זכות היתה לילחק להיות נשחט במצוות הקדוש ברוך הוא ולעלות לעולה, וכדאיתא במדרש רבה (ויקרא פנ"ו ח') שאמר ילחק לאברהם כפתני יפה יפה שמא תיפסל השחיטה ולא תעלה לך לקרבן עיין שם. וכשאמר לו המלאך אל תשלח ידך אל הנער, אמר אברהם אוליא ממנו טיפת דם עיין שם במדרש, הרי דאדרבה היתה לו לזכות אם יקריבנו. ובס' מגיד מישרים כתב, שהמגיד הבטיח להבית יוסף ז"ל שיזכה למסור נפשו על קדוש השם עיין שם - ועיין ברכות (סא ב) שאמר רע"ק מתי יבוא לידי ואקיימנו - וכיון שהיא זכות גדולה למסור נפשו בציווי הבורא לא שייך לברך הגומל כשנילול. והנה לדרכנו יולא במי שרצו להורגו על קדוש השם ונילול דאינו מברך הגומל. ועיין שו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' ק"ו) שדן אם חייב לברוח ממקום גזרה שנתחייב למסור נפשו על קדושת השם. ועיין של"ה (שער האותיות אות א' מ"ד ע"ב) דאע"ג דביכול לברוח יברח מ"מ מברך על קדוש השם עיין שם. ועיין שו"ת להורות נתן (ח"ט קונטרס וחי בהם פ"א סי' ט"ו). ויש להאריך בזה ואכ"מ.

גמ'. שם. עיין יערות דבש ח"ב דרוש ג' (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

גמ'. שם. עוד אמרו בירושלמי שם, רב אמר היושב בבית מרועע עושה מלאך המות דניסטוס שלו וכו'. וכתב ביד אליהו שם: והוא עפ"י מה דאמרינן בתענית בבלי כ"א ע' באליפא ור' יוחנן אזלו אותיבו תותי גודא רעיעא הוו קא כרכי ריפתא אתו תרי מלאכי השרת שמעי' ר' יוחנן דאמר חד לחברי' ניסדי עלייהו גודא ונקטלינהו וכו' כי קיר נטוי הוא אחד מהג' שמזכירין עונותיו של אדם ברכות נ"ה ע' ר"ה ט"ז ב', ע"כ.

גמ'. שם. עיין רא"ש יוסף וז"ל: גרסינן בירושלמי השטן מקטרג בג' דברים הולך בדרך לעצמו וישן בבית אפל לעצמו משמע אפילו ביום ובלילה לבדו והמפרש ביש הגדול שם הדר בבית רעוע תליס נ"ה יש מות כו' כי רעות במגורם יע"ש השם ישמרנו ויגאלנו וירחמנו משיח צדקינו אמן.

ועיין באשכול הכופר מש"כ בזה וז"ל: הכוונה לדעתי דהנה האדם ירא ה' הוא יזכיר שמו של אלקי שמים וארץ בכל אשר יפנה ומבקש תמיד עזר מעם ה' לא יסיס מעוזו ותקפו בחכמתו ותבונתו כי רב הוא רק יבטח בשם ה' ויסען באלקיו כאמור שיר למעלות אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ כי האיש אשר שם על עצמו הוא הנעזב מעם ה' כה אמר ה' ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור לבו (ירמיה י"ז ה') כי הקב"ה משיב דעת חכמים אחור ודעתם יסכל וא"כ האיך יוכל אדם לעשות בטחון על מעלותיו ומדותיו אלא צריך להזכיר תמיד שם ה' ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו.

וא"כ אם אין לו רק ישועת ה' בלבד יוכל לילך לבטח דרכו עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, תקפו וגבורתו של עצמו משולב יחד בזמרת יה שהכל בא מה' קול רנה וישועה באהלי לדיקים ימין ה' עושה חיל, שהלדיקים אומרים שהמה לא פעלו מאומה רק ימין ה' עשה חיל והבן ואמנם ברס כל אדם צריך להחזיק עצמו מכת הבינונים שהקב"ה עוזר לו ה' לי בעוזרי ואני ארחה בשונאי, כי פירוש מלת עזר הוא המכוון שהאדם עושה ג"כ דבר להפעולה וה' יעזור לו להשלים עניינו ודוד המלך ע"ה העניו בדעתו אמר שלא היה כדאי רק שהקב"ה היה בעזרו אבל מי שבוטח בעצמו ובכוחו וחילו ותבונתו לבדנה וידמה בעיניו אני ואפסי אז השטן מצוי לקטרג עליו ולא יגליח כי מי האיש אשר יאמר זכיתי לבי טהרתי מחטאתי שאין בו הרבה חסרונות וזה שאמר התנא המהלך בדרך בעצמו' שיחשוב ח"ו שלא צריך סיוע מה' אז השטן מצוי לקטרג עליו ורבו השוטנים וישנאו הגאוותן וגבה לב והבן.

ועוד כתב באשכול הכופר במה שאמרו שם והישן בבית אפל וז"ל: הכוונה כי יש בטחון אשר הוא כזב שיאמין אדם שגם אם הוא יהיה יושב ובטל ובכל זאת יעשה לו אלקים ארובות בשמים שיעמדו זריס ויעשו רצונו הן אמת שיש הקרובים אל ה' אשר השי"ת מגליח אותם בלי שום פעולה אנושיות כי לא יפלא מה' ליתן לידידו שינה אם יסתר איש במסתרים ואני לא ארחנו נאום ה', הגם מי שמסתיר עצמו בכל זאת אם זכותו גדול אז הקב"ה מראה אותו להעולם בלי שום השתדלות עצמו אבל כל זה רק למי ובמי שהוא קרוב לה' ואמנם זולת הבני עליה צריך האדם לעשות השתדלות ע"פ דרך דרכי הטבע ועל פי דרכי השי"ת כידוע מאמר חז"ל בבלי ברכות ל"ה ע"ב דר' ישמעאל

סבר ואספת דגנך, הנהג בהן מנהג דרך ארץ ורבי שמעון בן יוחאי סובר שבזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנאמר ועמדו זרים ורעו צאנכם וכו' ואמר אביי הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן כרשב"י ולא עלתה בידן וא"ל רבא לרבנן במטותא מינייכו ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי כי היכי דלא תטרדו במזונייכי כולא שתא עיי"ש בתוס' ד"ה כאן בזמן ובחידושי אגדות מהרש"א ד"ה שנאמר.

וכן עשה העניו הלל ואמר אבות פ"א מי"ד אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני גילה והודיע שהוא צריך לעשות השתדלות לגדלותו כי לולא זאת מי ידבר ויעשה עבורו דבר והגם שהקב"ה עושה נפלאות לאוהביו ולחסידיו אבל כשאני לעצמי מה אני שאין אני גדול בצדקות שאהיה כדאי לזה ולכן אם לא ישתדל כלל אז דמו בראשו וזה שהשטן מצוי לקטרג על מי שהוא ישן בבית אפל ולא יעשה השתדלות כלל אז רבו השוטנים ואמרו שהוא עצלות וגיאות לישב ולישן בבית אפל בארץ חושך במחסור במצור ובמצוק תאות עצל תמיתנו (משלי כ"א כ"ה) הכסיל אוכל את בשרו. והבן.

גמ'. שם. עיין שו"ת אמרי כהן סי' כ"ו, דרכי תשובה סי' קט"ז ס"ק ס"ו (כוכבי יצחק).

ובמה שאמרו שם והמפרש ביס הגדול, כתב באשכול הכופר: הכוונה כי זה דרכם של כל בני אדם לקנאות באיש הרוצה בפעם אחת כמה מעלות שאול המלך שאל על דוד כאשר הרג לגלית בן מי זה העלם, הגם שלא היה איש כמוהו בכל ישראל אשר השליך נפשו מנגד מערכות פלשתים בכל זאת היה רקב בעצמותיו קנאה.

ואם שהיה תהיה כזאת בישראל הוא יד ה' מפלאות תמיס דעים כי מי האיש יחשב בעיניו שרבו זכויותיו להגיע עד כה וזה אמר מלכינו החסיד אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה מאת ה' היתה זאת היא נפלאת בעינינו, אם אדם יעלה ממקום קטן עד ראש סולם ההצלחה הוא יד ה' אשר נפלא בעיני האדם וזה היה ביוסף שסיפר בחלומו והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה והנה קמה אלומתי וגם נצבה והנה תסובינה אלומותיכם ותשתחוינה לאלומתי, חלומו גילה שבפעם אחד יעלה למלוכה מבית האסורים יצא למלוך ונתעורר עליו הקנאה משבטי ירה וזה שהשטן מצוי לקטרג בהמפרש ביס הגדול שעושה הצלחה גדולה בפעם אחד כי אז רבו השוטנים בעלי קנאה מבקרי מומין והבן.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רעב) וז"ל השאלה" אחד צוה לבנו בחיותו שלא ילך בדרך במקום סכנה והנה זה הבן רוצה לילך ביס לעיר בעסק שלו אם חשיב הליכת היס סכנה שצריך לחוש לצוואת אביו או"ד אין היס נכלל בכלל מקום סכנה אשר צוהו.

תשובה: איתא במדרש רבה בראשית פרשה וא"ו וז"ל כה אמר ה' הנותן ביס דרך ובמיס עזיס נתיבה רבנן אמרי הנותן ביס דרך מעצרת ועד החג ובמיס עזיס נתיבה מן החג ועד החנוכה רבי נתן כהן אחוה דרבי חייא בר אבא הוה מפרש בימא א"ל לאחוה צלי עלי א"ל מה נצלי עלך מן דאת קטר לולבך קטור רגלך אן עיילת לכנישתא ושמעתן מצליין על מטרא לא תסמוך על צלותי רבי יהושע בריה דרבי תנחומא ברבי חייא דכפר חנון הוה באסיא בעי דיפרוש א"ל מטרונא באלין יומיא פרשי אתמהא אתחזי ליה אבוה בחלמא א"ל בלא קבורה שנא' גם קבורה לא היתה לו ולא שמע לא למלי דדין ולא למילי דדין וכן הות ליה ע"ש ועיין פירוש רש"י ז"ל שם נמצא לפ"ז היס מעצרת עד החג אינו מקום סכנה ורק מן החג ואילך הוא מקום סכנה ולכן אמר לו בזמן שאתה קושר לולב של מצוה קשור רגליך ומנע עצמך מנתיבות המיס שלא תסמוך על הנס וא"כ זה הבן יוכל לילך ביס מעצרת ועד החג אבל אח"כ לא ילך בשביל צוואת אביו וכ"ש בתוקף החורף שהוא מן אחר חנוכה ואילך ודע לכל זה הוא ביס הגדול אבל ביס אוקינוס שהמטר והרוחות נמצאים בו בימי הקיץ דוקא והעיקר שולטין מעצרת ועד החג הנה זה אדרבה לא ילך בו מעצרת ועד החג כי אם דוקא בימים הידועים שאין הגשם והרוחות נמצאים בו.

גמ'. יולדות רבי אליעזר אומר נשים מתות ילדות. בירושלמי (פ"ה ה"ו) אמרי אית תני ילדות ואית תני יולדות מ"ד ילדות תני בשם ר"י בעון נדרים בנים מתים וכו'. וכתב בשביבי אור שם וז"ל: עיין פני מאיר ד"ה מאן דאמר. וכתב לי הרה"ג ר' יעקב הירשאוויץ נ"י דנראה לו דה"פ דמביא ראיה דגרסינן ילדות במתני' מדתני ר' יודה להוסיף על המשנה עבירה ד' שמתים עליה דבעון נדרים בנים מתים כשהם קטנים ובשלמא אי תנינן ילדות שפיר אסמכה למתני' הא דבעון נדרים וכו' דהוא דומה

להני דמתני' אבל אי תניין יולדות לא הו"ל לאסמכה למתני' שאינה דומה למתני' ומאן דתני יולדות מ"ט תני יולדות משום דאיכא טעמא למה מתות משום שהשטן מקטרג בשעת הסכנה משא"כ אם גרום ילדות עכ"ל.

השבתי לו, א"א לפרש כן אילו בעלי הגמרא היו מסתפקים בגירסת המשנה היה מקום לפירושו אבל הלא מחלוקת של שתי ברייתות בזה ובבבלי מובא בברייתא במחלוקת ת"ק ור' אלעזר וא"כ לא שייך להביא ראיה מחד תנא נגד תנא אחר ולפי מה שכתב היפה עינים דר' יודא דהכא הוא ר' יהודה הנשיא היינו רבי א"כ היה אפשר לומר דכונת הגמרא להביא ראיה דרבי מסדר המשנה גרים ילדות אבל באמת אין שום דמיון הא דבעון נדרים למתני' אף אי גרסינן ילדות דבמתני' מתות בעון עצמן ולא כשהן קטנות אלא כשהן ילדות והתם בעון אביהם וכשהם קטנים ולאו דווקא נקבות.

גמ'. שם. עיין פתח עינים להחיד"א וז"ל: בירושלמי אמרי אית תני ילדות ואית תני יולדות מ"ד ילדות תני בשם ר"י בעון נדרים בנים מתים וכו' ומ"ד יולדות מכאן שאין השטן מקטרג וכו' ונהירנא דשמענא מהרב כמהר"ר ירוחם ווילנא משם הרב המקובל מר אביו מהר"ר יעקב זכרם לברכה שפירש דאיכא פלוגתא דתנאי אי בעון נדרים אשתו מתה או בניו מתים אמטו להכי קאמר דמ"ד ילדות ס"ל דבעון נדרים בניו מתים ולא אשתו דאי סבר אשתו בעון נדרים היא מתה הול"ל במתני' נדרים נמי. ומ"ד יולדות ס"ל בעון נדרים אשתו מתה ולא תני נדרים משום דטעמא שהשטן מקטרג וא"כ בעת הנדר הוא סכנה דפנקסו היא נפתחת וכו' וכמו שפירש הר"ן בנדרים ומדהמתינו לה עד שתלד ש"מ שאינו משום נדר אלא תחת שלש דתני תנא במשנתינו ע"כ שמעתי.

והנה מקום להרהר על זה דאיך פסיקא ליה דמ"ד ילדות סבר בעון נדרי' בניו מתים וימא דסבר אשתו מתה ותנא ושייר נדרי' וכי תימא מאי שייר דהאי שייר האיכא הא דאמרינן בתלמודין בעון שמכנסות וכו' דאפילו היכא דתני מעיינא אמרינן תנא ושייר כמ"ש התוספות פ"ק דקדושין דף י"ו ריש ע"ב. אמנם ראיתי בתוספתא דמכילתין פ"ב דאמרו ר' נתן אומר אף מפני נדרים נשים מתות בשעת לדתן והשתא א"ש דמהתוספתא משמע דת"ק דקאמר על שלש עבירות פליג על ר' נתן דת"ק סבר דוקא משום הני תלתא ור' נתן סבר דהולכות על ארבע דמפני נדרים נמי. וא"כ האי מ"ד ילדות דגרים הכי בדברי ת"ק על ג' עבירות נשים מתות בילדותן א"כ ודאי סבר דבעון נדרי' בניו מתים ולא אשתו דת"ק סבר דוקא משום שלשה עבירות אלו. ומ"ד יולדות דקאי נמי על דברי ת"ק אי סבר בעון נדרים אשתו מתה מוכרח לומר דלדעתו בשעת הנדר נמי איכא סכנה ואינם ממתינים לה עד שעת לדתה כאמור. ולמ"ד ילדות פסיק וקאמר דסבר דבעון נדרים בניס מתים ולמ"ד יולדות לא קאמר דבעון נדרים אשתו מתה דאפשר דסבר בעון נדרים בניו מתים וא"ש מתני' ואי נמי סבר אשתו מתה יש לומר כדאמרן.

ומהשתא ניחא מגיגא דנקט תנא על שלשה דברים לאפוקי מדר' נתן בתוספתא. והרב שושנים לדוד כתב דאתא לאפוקי מדר' אחא. ויש להשיב דלפירש"י ר' אחא אמתות ילדות קאי ומתני' הוי בשעת לדתן ואתיא כר' אחא. שוב ראיתי למר זקיניו הרב החסיד המקובל האלהי כמהר"א אזולאי זלה"ה בעל חסד לאברהם בפירוש המשנה אשר לו כ"י שכתב וז"ל ומיגיגא דקתני למעוטי נדרים שאז"ל במקומות אחרים בעון נדרים אשתו מתה שנאמר אם אין לך לשלם וכו' אי נמי דאע"ג דנזכרים לה בשעת סכנה כל מעשיה כשימנא לה אחת משלש עבירות הללו גומרין גזר דינה ולא על אחרות עכ"ל עלן לפי לכוין לחדא דמר אמנם מז"ה לא זכר התוספתא הנז'.

וחזיתיה להרב גופי הלכות דף קי"ד שעמד בלשון הירושלמי ופירש דגרים נשים מתות ילדות ור"ל דעל שלשה עבירות שעושין האמהות בנותיהן מתות ילדות קודם נשואין ואם יקשה בעון אם מתה בת לא תקשי דאר"י וכו'. וכתב יפה מראה וי"ל לפי שיקשה למ"ד ילדות שתמותנה בבחרותן על חטא לזה הביא סמך מדר"י אף אתה אל תתמה אם תמותנה ילדות בעון עצמן וקרובני שיש ט"ס וכו' הו"ל לסיים בעון אחד מאי בעון עצמן אלא היה כתוב על חטא אחר וכו' ולבסוף נ"ל במקום בעון עצמן בעון אמן ע"כ דברי הרב גופי הלכות. ופירושו דחוק בלשון המשנה דלפי דבריו שאינן זהירות לאמותן יאמרו. ומה שהגיה בדברי יפה מראה אין צורך להגהה דכונת היפ"מ פשוטה דלפי שיקשה איך ימותו בעון אחד לזה הביא מדר"י דהרי מתים בעון נדרים והוא באחד

הגם שהוא עון האב אף אתה אל תתמה אם ימותו בעון אחד והוא עון עצמן דהרי מתים בעון אחד של אחר וכל שכן בעון אחד של עצמן. ואי הרב יפ"מ הוה מפרש כותיה לא היה שתיק מלפרש ברישא בהדיא האי פירושא ואדרבא הביא בריתא דקמן ופירש"י דמשמע על שאינן זהירות הילדות. ע"כ.

גמ'. ואם עושין לו נס מנכין לו מזכיותיו. התבואות שור מחדש דאם הוא נס גדול שנתפרסם עי"ז גדולתו ית' ונתקדש שמו ברבים, לא די שאין מנכין לו מזכיותיו, אף יתוסף לו זכיות, כי על ידו נתקדש שמו ית'. ועפי"ז תי' דמי ששכח לומר על הנסים שפיר יכול לומר הרחמן וכו' יעשה לנו ניסים ונפלאות, ולא קשה קו' האחרונים הא אין מתפללין שיעשה עמו נס, דאנו מתפללין שיעשה נס כזה שעשה בימים ההם, שעי"ז נתגדל שמו ית' ברבים, ושפיר דמי, עיין שם באריכות, ועיין בדברי יואל פ' בשלח מש"כ בזה, ואינו תחת ידי כעת.

גמ'. לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה וכו'. הנה הרמב"ם בה' תשובה (ריש פ"ג) כתב וז"ל: כל א' ואחד מישראל יש לו זכיות ועונות וכו'. אדם שעונותיו מרובים על זכיותיו מיד הוא מת וכו'. וסיים בה, ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות וכו, עכ"ל. והראב"ד השיג עליו, וז"ל: לא כמו שהוא סובר שכשאמרו רשעים נחתמין לאלתר למיתה שמיד מתים ואינו כן, כי יש רשעים חיים הרבה אלא נחתמין לאלתר שלא ימלאו ימיהם שני הדור שנגזרו עליו, ועיקר דבר זה ביבמות, עכ"ל. והשיב הכ"מ על זה וז"ל: ומה שהקשה ע"ז הראב"ד כי יש רשעים חיים הרבה, כבר תי' זה רבי' במ"ש ושיקול זה אינו לפי מנין הזכיות וכו', ואין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות, הרי שכבר אפשר שיראה לנו שהוא רשע גמור ועשה מצוה שבעבורה ראוי שיזכה כענין שנ' באביה יען נמצא בו דבר טוב, עכ"ל.

ועיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן רצ) שהקשה דאכתי איכא לאקשויי מהיכן ידע הראב"ד אם נחתם איש למיתה שחויה אח"כ הרבה, דודאי זהו הבנת הראב"ד בדברי רבי' שהביא מימרת יבמות רשעים נחתמין למיתה לאלתר, ואמר הראב"ד שרבינו למד מזה שמיד מת, והראב"ד סבור דאינו כן אלא שנגזר עליו שלא ימלא ימיו, וקשיא על הראב"ד קושיא דלעיל. גם יקשה על הכ"מ במה שהשיב שכבר תי' זה רבי' באמרו ושיקול זה דמשמע דמודה להראב"ד שהם חיים הרבה אלא שאין זה לפי שיקול דעתינו, וקשה גם על הכ"מ דמי הוא היודע שנחתם למיתה וצריכין אנו לידע במה יודע אם נחתם למיתה.

וכתב לתרץ דהרמב"ם לא מפיק לה מההיא דיבמות, אלא מההיא דאמרינן כאן לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה שאם יחלה אומרים לו הבא זכות והפטר ואמרינן תו עלה למטה ונפל יהי דומה בעיניו כמי שהעלוהו לגרדום לידון וצריך פרקליטים גדולים וכו'. א"כ מהכא שמעינן דמאי דאומרי' לו הבא זכות והפטר היינו להכריע כף זכיות וא"כ דברי הרמב"ם הם בחולה ששכב במטתו ונמצא רובו עונות שמיד מת דהכי דייק ל' הש"ס הבא זכות והפטר דמשמע דאם אין לו זכות מכרעת אינו נפטר מדינו ומיד מת, עיין שם באריכות.

גמ'. עלה למטה ונפל וכו'. הרמב"ן בספר תורת האדם (שער ההודאה דף ט"ו ע"ג) כתב: ולענין ברכת הגומל לחולה שנתרפא, לאו דוקא בחולה שיש בו סכנה, או במכה של חלל, אלא כל שעלה למיטה צריך להודות בברכת הגומל, שכל שעלה למיטה דומה למי שהעלוהו לגרדום לידון שצריך פרקליטים גדולים להנצל, וברחמי הקדוש ברוך הוא הזמין לו פרקליטים טובים על ידי מצות ומעשים טובים שעשה, וכמו שאמרו בשבת, ע"כ. וכן כתב הרשב"א בתשובה (סימן פ"ב). ע"ש. ועיין להמאירי בברכות (נ"ד ע"ב) שהביא דעת האומרים שאין צריך לברך הגומל אלא חולה שיש בו סכנה, וכתב, ואין אני מודה בכך, אלא כל שעלה למיטה וירד מברך הגומל, שהרי הוא כמי שהעלוהו לגרדום לידון. ע"כ

ובהגהות מיימוני (בפרק י' מהלכות ברכות אות ה') כתב: חולה שנתרפא, פירש רבינו יוסף שדוקא חולה שנפל למשכב, אבל חש בראשו או במעיו ולא נפל למשכב אין צריך לברך, אבל הערוך (ערך ארבע) פירש בשם רבינו האי גאון, שאפילו חושש בראשו או בגרונו נהגו לברך.

ועיין בטור (סימן רי"ט) שהביא דברי הראב"ד שצריך שיהיה חולה במכה של חלל שיש בו סכנה. וסיים, אבל הרמב"ם כתב, שבכל חולי צריך להודות בברכת הגומל, שהרי אמרו בירושלמי (ברכות פרק ד' הלכה ד'), כל החולאים בחזקת סכנה. וכן כתב הערוך, שאפילו חש בעיניו או בראשו צריך לברך, וכן

נוהגים בספרד. (עיין ב"י וב"ח שיש לגרוס הרמב"ן). ובשו"ע (סימן רי"ט סעיף ח') פסק: על כל חולי צריך לברך הגומל, אפילו אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל, אלא כל שעלה למיטה וירד, מפני שדומה כמי שהעלוהו לגרדום. והרמ"א כתב, ויש אומרים שאינו מברך אלא על חולי שיש בו סכנה כגון מכה של חלל, וכן נוהגים באשכנז. ע"כ. והב"ח פסק כדעת הב"י שעל כל חולי יש לברך. וכן הסכים הא"ר. וכתב הפרי מגדיש שכן נוהגים.

ועיין בחוט המשולש שבסוף ס' התשב"ץ (סי' ל). ובמשנה ברורה בבאה"ל (ר"ס ריט) ד"ה יורדי הים. ע"ש.

גמ'. שלשה דבקי מיתה נדה וכו'. ובירושלמי (ה"ו) תני ר' יוסי אומר ג' דיבקי מיתה הן ושלשתן נמסרו לאשה וכו'. וכתב המנחת אלעזר וז"ל: פי' הקרבן העדה שתעסוק בה ותיענש עליה עכ"ל ולא היה לו לפרש כן כי אדרבא טהרת נדה וחלה והדלקת הנר נתנו לאשה שתכפר על חטא אדה"ר ולא שתיענש עוד ועיין שם בבלי שבת דף ל"ב, והעיקר חסר מן הספר בפי' הקה"ע דהו"ל לסיים דאם אינן נזהרות בהן אז אדרבא הם ג' בידקי וכו' לעורר ולבדוק אותן וכ"כ באמת בפני משה בזה דהני ג' וכו' נדבקות אם אינן נזהרות בהן עכ"ל אבל אם נזהרות הם ניתנו לכפר עליהם על חטא שגרמה המיתה ואדרבא עי"ז שתזהר בהן תחיים ותקיימם ובכל השועות בכ"י וז"פ.

דף לב ע"ב

גמ'. בעון נדרים בנים מתים. עיין בפרשת דרכים (דרוש ג') שהוכיח שדין זה נהג גם באבות קודם מתן תורה. ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קעד) מה שכתב בזה על מאמר רשובן אל אביו לאמר את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך תנה אותו על ידי ואני אשיבנו אליך, שכבר נלאו כל המפרשים לפרש דברי רשובן, וכי יעקב הורג נפשות הוא. ותמה שם על דברי החתם סופר בתשובה חלק א"ח שנשאל על זה וכי יש רשות לאדם להפקיר נפש בניו, והשיב: הקושיא עצומה היא אבל אני רגיל לומר לפי דאמרינן בפ' י"נ יהושע בן נון וכלב בן יפונה היו מן האנשים שנטלו חלקם בארץ וזה יכנה היו נמצא מי שמפסיד חלק בא"י נקרא מיתה ורשובן דימה בנפשו שהוא הבכור ושני בניו יטלו ב' חלקים כמו שהיו אח"כ מנשה ואפרים ואמר את שני בני תמית תטול מהם חלקם בא"י וזה רשוי לאמרו עכ"ל, ועוד הוסיף לפרש כזה מה שאמר יעקב בכור שוטה הוא זה ע"ש. וכותב שם, שמלבד שפי' דחוק הוא, לא הועיל בתירוץ זה, כי הלא כמו כן יקשה וכי יש לו רשות להפקיר נחלת בניו בארץ דא"י מוחזקת להם מאבותם וילחק, עיש"כ.

גמ'. שם. כתב בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קעט): נסתפקתי בילד שהוא חולה מסוכן, ואמרו חז"ל שבעון נדרים וכו' כדאיתא במסכת שבת (ל"ב ע"ב), וכדאיתא ג"כ במסכת כתובות (ע"ב ע"א), ונפסק בשו"ע אה"ע (סי' קט"ו ס"ג) שבנודרת ואינה מקיימת שיכול להוציאה בלא כתובה משום דאמר מר בעון נדרים וכו', אם מותר להתיר נדרים בשבת גם אם הם נדרים שאינם לצורך ש"ק.

ופשיטא שאם ידעינן שעשתה נדרים ועברה עליהם, ואפי' מסופקין אם עברה על נדריה דמותר להתיר, דנאמנים דברי חכז"ל, ואולי בחטא זה נחלה הילד, וממילא אם הסיר החטא יתרפא, אבל אם אין דרכה לידור ולישבע רק חושבת שמא נדרה ועברה, י"ל דאין להתיר.

אבל במה שדרך בני אדם להבטיח לענייס או להסכים בלבם לעשות דבר טוב, או שנהגו דבר טוב ג' פעמים שהוא כמו קבלה ונדר כדאיתא בשו"ע יו"ד (סי' רי"ד ס"א), ורובם אינן זהירין לקיימם כי אינם יודעים שצריכים לקיים דבר זה, ואילו היו יודעים שע"י אמירה או הסכמה בלב מחויבים הם לעשות דבר זה לא הי' אומרים ומסכימים, אין לדמות זה לשוגג, רק לנדר בטעות, ולריך עיון בדבר זה, מ"מ הרבה יודעים שצריכים לקיים דבר זה אשר הבטיחו ורק בשעת מעשה אומרים שנקל בעייניהם לעשותם, ואח"כ קשה לקיימם, לכן יש להתיר. עכ"ד, ודפח"ש.

גמ'. שם. מעוגין לגיין מ"ש הלבוש (סי' רכה) בכוונת הברכה ברוך שפטרנו מעונשו של זה, שעד עתה הבן נענש בעון האב, ומכאן ולהבא אינו נענש, ע"ש. והיינו כמ"ש כאן בעון נדרים בניס מתים כשהם קטנים, וכן בעון ביטול תורה וכו'. וזה דלא כמ"ש המגן אברהם (שם סק"ד) שפי': שפטרני מעונשו של זה, שעד עכשיו היה נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חינכו, ומכאן ולהבא אינו נענש. ועיין בדברי האו"ח הק' פ' משפטים (כב. ה) כי תלא אם וכו', ותמצא שהלדיקים כשהיו בניהם מגיעים לכלל

שנים שאינם נלכדים עוד בעון אביהם, היו שמחים ואומרים ברוך המקום שפטרם מעונש זה, הרי שיעניש ה' לגורם עונש בשבילו וכו'. ע"ש.

אמנם הגאון ר"ש קלוגר בחכמת שלמה על או"ח (סי' רכה) תמה על הלבוש, דמשמע מדבריו שכן גדול יותר מכן י"ג שנה ויום א' אינו נענש בעון האב, והרי מבואר בש"ס על הפסוק ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו, אין השמדה אלא כילוי בנים, שנא' ואשמיד פריו ממעל ושרשיו מתחת, אלא שתפלת משה עשתה מחצה, ונשארו אלעזר ואיתמר, והרי נדב ואביהוא היו גדולים יותר מי"ג שנה ויום א', ואעפ"כ נענשו בעון אביהם, ומוכח שכן גדול ג"כ נענש בעון האב, ודלא כהלבוש. ומניחו בצ"ע.

ועיין בשו"ת מנחת עני (חאו"ח סי' ג) דנ"מ בין פי' הלבוש להמג"א לענין בת שהגיעה לי"ב שנה, שלפי' הלבוש ה"ה לבת, ולפי' המג"א א"צ לברך על הבת שאינו חייב לחנכה, וכ' שהעיקר כפי' המג"א, כדמוכח בב"ר (פר' סג) א"ר אלעזר צריך אדם להטפל עם בנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צ"ל ברוך שפטרני מעונשו של זה. הרי מבואר שעיקר הברכה על פטור העונש של האב מצד החינוך. ע"ש.

וע"ע בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רכב) וז"ל: שאלה, מה טיבה של ברכה שפטרני מעונשו של זה. תשובה, כתב י"מ כיון שאם מת פטור האב מעונשו, וטעם זה יש בו ריח, אבל הי"ל לברך ג"כ כשגדלה הבת, שבניו ובנותיו מתים כשהם קטנים בעונו, ולטעם הא' שנענש האב לפי שלא למדו אפשר שכיון שהבת מתגדלת עם אמה אינה מוטלת עליו ללמדה. מ"מ קשיא דתברך האם. ועוד קשה, לטעם הא' דמי פטרו מלהוכיחו, וא"ת שאינו יכול להכותו משום מכה בנו הגדול, ליתא, דגדול לגבי הכא היינו בן כ"ב שנה (עי' יו"ד סי' ר"מ ס"כ), ובן סו"מ יוכיח שעברו עליו י"ג שנה וייסרו למשפט כל ג' חדשים.

ועיין במפתחות שבסוף הספר שהעיר דמש"כ המחבר דגדול היא בן כ"ב שנה, עי' בס' לימודי ד' סי' נ"ז, שהביא משם הריטב"א במו"ק, וז"ל: וגראה דלאו גדול ממש אלא הכל לפי טבעו שיש לחוש שיתרים כנגדו בדיבור או במעשה אפי' לא יהי' בר מצוה, אינו ראוי להביאו לידי מכה ומקלל וכו' ע"כ. ועי"ש שהוכיח מזה דבמניעת חבירו מן מ"ע ליכא לפ"ע, מדלא כ' להביאו לעבור על מצות כבוד וע"כ דבמ"ע אין כאן לתא דלפ"ע וליתא די"ל דהריטב"א ס"ל כהר"ש מובא במג"א ר"ס רס"ט דהא דאסור להאכיל לקטן איסור בידים היינו בדבר שיש בו לאו אבל עשה לא, וע"כ בדוקא נקט שלא להביא לידי מכה ומקלל. ע"כ.

גמ'. בעון מזוזה וכו'. עיין שו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קכג) שליין לדברי הרא"ש [הלכות קטנות, מזוזה סי' י'] דמהר"ש היה מבעתתו רוח רעה כשהיה יצא שנת להריס בית מדרשו עד דעבד לה מזוזה. וכן כת' פרק במה מדליקין, וכן כתב מהר"ש בתשובה דמרדכי [סוכה סי' תתקס"ב] שכל בית שמתוקן במזוזה כהלכתה שאין רשות למזיק ליכנס בו.

גמ'. בעון ביטול תרו"מ וכו'. עיין בסידור בית יעקב להיעב"ץ (דף רכו ע"א) שכתב וז"ל: בשבת הגדול מפטירים וערבה, ורבים נבוכים בזה וילמו לחלק בין כשחל בע"פ לחל ביום אחר. ואין בו ממש. אלא דינו שוה לעולם. ופוק חזי מאי עמא דבר (שנהגו להפטיר לעולם וערבה.) ומנהגן של ישראל תורה הוא. וה"ט וכו', משום דבפסח העולם נידון על התבואה. וגרסינן בשבת בעון ביטול תרו"מ שמים נעצרין מלהוריד טל ומטר והיוקר הוה והשכר אבד ובנ"א רגיס אחר פרנסתן ואין מגיעין וכו', ואם נותנים מתברכין שנא' הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת וכו' והריקותי לכם ברכה עד בלי די. הרי הדבר מפורש מאוד שהפטרה זו מענינו של פסח היא תמיד. ולכן מפטירין אותה לפני הפסח להזהיר העם על ענין המעשרות קודם גמר דין התבואה. ע"כ.

ובענין זה יש לעיין מ"ש בשו"ת מים חיים - ראפאפורט בקונט' אוצרות חיים (דס"ח ע"ג), וספר יהושע (בפו"כ סי' לז).

תוס' ד"ה בעון ציצית. כן הוא במרדכי מנחות (סימן תתקמ"א) בשם תוספות שאנן, ועיין בשו"ת גנת ורדים (בקונטרס גן המלך סימן ע"ח), ובשו"ת רב פעלים חלק א' (חלק יורה דעה סימן ה'), ובשו"ת שאלת יעקב (סימן ט"ו).

דף לג ע"א

גמ'. סימן לעבירה הדרוקן. ז"ל הרמב"ן (ויקרא כ,ט): ועל דרך הפשט, הוסיף בברת "לעיני בני

עמס" (פסוק יז), לומר שתמות בנוער נפשם, בעוון שיראו ויבינו ויסכילו יחד כי יד ה' עשתה זאת וקדוש ישראל גזרה. וטעם עונו ישא, שיהיה החטא ההוא דבק בו, מן העת ההיא מעשיו לא יצליחו ורבצה בו האלה, כי יכהו השם בתחלואים רעים עד השמידו בכרת, כעוון שאמרו סימן לעבירה הדרוקן.

דף לג ע"ב

גמ'. אמרו יהודה שעילה יתעלה וכו'. בשו"ת הרמ"א (סימן קכג) דן על דבר השאלה על דבר הרב שנתנו לו שולטנות משר או מלך של אומות אי אמרינן בזה דינא דמלכותא דינא. והשיב: דודאי אמרינן דהשררה והשולטנות שלהם, ומחוקי המלך למנות שרה ומושלים למי שירצה. וראיה מעזרא ונחמיה בן חכליה שהיו מושלים ע"פ כורש מלך פרס, וכן שאר מלכי ישראל בבית שני. וכן מצינו פרק במה מדליקין בר' יהודה ראש המדברים בכל מקום שנתמנה ע"פ הקיסר, וכן הוא במנחות (קג ב), ואמר התם דהיה מוריינא דבי נשיאה, ופירשו שם התוס' ד"ה מעשה, דהקיסר מינהו שיהיה למורה לבית הנשיא כמו שמינהו ראש המדברים, ש"מ שביד הקיסר למנות מורה ורב. וכן כתבו הריב"ש בתשובה סי' רע"א [עיין ב"י בטור ח"מ סו"ס ג], והרשב"א בתשובה סימן תרל"ז, דרשות מן המלך מהני והוי מכלל דינא דמלכותא. ומיהו כתבו שצריך להיות ראוי לכך והוא מרצון הקהלות שנתמנה עליהם, וכמו שהאריכו שם, אבל מי שנתמנה שלא מרצון הקהלה עתיד ליתן את הדין אם הוא הגורם, וכמו שדרשו ז"ל במסכת יומא (ט א) ירא את ה' תוסיף ימיך (משלי י כז) אלו כהני בית ראשון, ושלות רשעים תקצרנה אלו כהני בית שני וכו'. ופירשו שם שנתמנו ע"פ מלך והם גרמו בנתינת ממון הרבה, וכמו שאמרו מרתא בת בייתוס עיילא תרקבי דדינרא עד שמינוהו ליהושע בן גמלא כ"ג וכו', אבל אם מינהו המלך וקבלוהו הקהל עליהם ע"פ הכתב ההוא מהני ומועיל, וכן כתב הטור ח"מ סי' ג' וז"ל, ורשות שנותן המלך וכו'. ע"כ.

אמנם ראה בהג' המו"ל (שם) שהביא ממקורות מוקדמים מאד מחאות חריפות נגד נקיטת אמצעים בלתי הוגנים להשגת משרות חשובות בחברה היהודית. ידוע תקנת ר"ת, רשב"ם ומאה וחמשים רבנים עמהם, שגזרו והחרימו בשמתא, שלא יהא אדם רשאי ליטול שררה על חבירו לא על ידי מלך ולא על ידי שר ושופט כדי לענוש ולקנוס ולכוף את חברו, לא בדברי הבאי ולא בדברי שמים, כי יש עושים עצמם פרושים ואפילו נטועים אינם, אם לא שימנו אותם רוב הקהל מפני חשיבותם. (תקנת ר"ת וחבריו בסוף שו"ת מהר"ם מרוטנברג דפוס פראג).

והנה רבנים שנתמנו ע"י הרשות לא הצטיינו לפעמים בידיעותיהם בתורה, וכתולאה גרם הדבר להשפלת כבודם בעיני העם. שאלה אפיינית מביעה את יחס העם אל רבנים כאלו. הרשב"א נשאל: בארצנו יש רבנים מצד המלכות ואינם יודעין לקרות כהוגן, אם יחרף אותם שום יהודי מה דינו. והתשובה מעניינת מצד תוכנה וכמותה: מי שהוא רב בתורה מי שמחרף אותו גובה ממנו ליטרא של זהבאבל מי שאינו רב אלא מצד המלכות אינו בדין זה אלא קונסין לפי מה שהוא המבייש והמתבייש (שו"ת הרשב"א ח"א סי' תעה).

עיין עוד במאמרי הרמ"א כמורה ודיין בתלפיות שנה ה' ג - ד עמ' תרמ"ט, תר"נ שבתחילת המאה השש עשרה היתה הקהילה היהודית בפולין אבטונומית במלא מובן המלה. רבניה ופרנסיה נתמנו על ידה, אע"פ שלפני כן היו נסיונות מטעם השלטונות למנות רבנים ומנהיגים, אבל לא הצליחו. בכתב המלך זיגמונד אבגוסטו של שנת אלף חמש מאות חמישים ואחד כתוב שנתונה הרשות ליהודים לבחור להם דוקטור (רב) או דיין ושופט, ולדבריו ופסקיו יהיו נשמעים כל בני הקהילה, וכל איש יהודי הממרה את פי הרב הנבחר על ידי הקהלה יענש קשה בעונש הגוף ובהחרמת נכסיו. הפרנסים השתדלו להפר זכות זו, ולכן אנו קוראים בכתב המלכות שנתן המלך ליהודי לבוד בשנת אלף חמש מאות שישים ותשע, שאין להוויבודא רשות למנות על היהודים רב בלי הסכמתם, חוץ מזה אשר יבחרו להם היהודים בעצמם. למרות זאת היו מנהיגים שקלקלו את השורה ושחדו את השררה, ולפעמים גם את חברי ומנהיגי הקהילה, כדי להשיג משרה חשובה בקהילה היהודית. גם קניית רבנות בכסף נעשה למכת מדינה ורבני ופרנסי פולין הכריזו והחרימו עליה הרבה כדי להעבירה ולא עלתה בידם. ובשו"ת שארית יוסף (סימן יט) מתאונן ר' יוסף כ"ץ, שהיה גיסו של הרמ"א, שידוע שבעו"ה עומדים חכמים בעיניהם, אשר לא שמשו כל צרכם, תופסים ישיבה בהרצאת

דמיס. ולא רע לי לבד על השטיס שמעוותיס - אלא מתוך שנעשו רשם בא לפניהס איסור והיתר ודיניס, ומתוך הנושה פוסקיס.

גמ'. אזלי טשו במערתא. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קו) שאלה, עיר אחת שגזרו עליהס גזירה להעברת דת שמחויביס להרוג ואל יעבור ומקצתס יכולין לברוח אי מחויבין לברוח כדי להציל נפשס דלא יהא כמאבד עצמס לדעת או יימא דאל יפרשו מן הציבור שמחויביס למסור נפשס על קדוש השס.

וכתב דיש להביא ראיה מעובדא דר' שמעון ובנו שברחו והטמינו במערה דודאי האיך דאפשר לקייס שניהס שלא לעבור על המצוה ולקייס ואי בהס, דעדיף למעבד הכי. וכן מצינו בב"מ שברח רבה בר אבהו אגב שמדא. וכותב עוד: ומזקניס אתבונן, כדאיתא במדרש, ויברח משה, ויברח יעקב, ויברח דוד. וכן אמרינן יתרו שברח זכו בניו וכו', וכן בסנהדרין דף י"ד ברבי יהודא בן בבא שאמר להס בני רוצו, יע"ש.

ומסיק, דודאי גדול הצלות נפשות אס יכולין לברוח אבל מ"מ אס רוצה להתמיר על עצמו ולמסור נפשו לקדש השס ברביס, שממנו ילמדו אחרי' לעשות זכור לטוב ודאי לא מקרי מאבד עצמו לדעת וכדאית' בפ"ק דע"ז דף י"ח גבי רבי חנינא בן תרדיון יע"ש.

גמ'. שמע רפב"י חתניה וכו' עייליה לבי בני. מכאן משמע דמותר לרחוץ עס חמיו בבית המרחץ, והעולס אינן זהירין בזה, וגס רוחצין עס האב בבית המרחץ. עיין בעניניס הללו בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן סב), ובספר טהרת יו"ט (חלק ...) כמה מכתביס מגדולי הדור בזה.

גמ'. שלם בגופו שלם בממונו וכו'. ראה במרפא לנפש לג' מפריימאן (פ' וישלח רצז) דהיינו שנשא אשה ולכך היה שלס בגופו דאל"כ נקרא פלגא דגופא, ועי"ז היה גס שלס בתורתו וכו'. [וע"ע מ"ש בעמוד שח לסעודת אירוסין].

דף לד ע"א

גמ'. אמר איבא איניש דידע וכו'. עיין בזה בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן רל) ד"ה ובגוף הדין.

גמ'. אמר האי סבא טיהר בן יוחי וכו'. בשו"ת חתס סופר (חלק ב (יו"ד) סימן שלז), כתב: ואין רחוק דהאי עובדא דרשב"י, רשות יחיד הוה, ורשב"י לטעמיה דמיקל בספק טומאה ברה"י כברים נדה, ומשו"ה אמר ההוא סבא טיהר בן יוחי בית הקברות, ור"י בן זכאי שקלן תורמסי תרומה בזמנו היה המקוס הוא רה"ר ואח"כ נעשה רשות היחיד ונהגו בו חומרא עד שבא רשב"י. ע"כ.

מתני'. ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו וכו'. הנה בשו"ע (סי' ר"ס סעיף ב') מובא הדין דמתניתין. והטעם שאין נוהגיס כיוס בשאלות אלו, כתב בבאר היטב שס (בשם הב"ח) דעכשיו נוהגין לערב עירובי חצירות בעד כל השנה, על כן א"צ לומר ערבתס ע"כ.

ובשערי תשובה (סי' תנ"ז) מוסיף עוד דלכן אין נוהגיס היום לשאול אס הפרשתס חלה. כיון דבדיעבד אוכל והולך וכו'. אך הוא מסייס, דלכתחילה ראוי להזהר ולשאול כדי שיפרישו לפני ש"ק.

ובספר מנהג ישראל תורה כותב: במנהגי חתס סופר הובא שהחת"ס קודס שהלך לבית הכנסת אמר להרבנית "מאך שבת", ואפשר דבזה נכללים כל השאלות. ע"כ.

והטעם שאין נוהגיס לשאול הפרשתס חלה, מבואר בשו"ת כנסת יחזקאל (סו"ס כ"ג) שכתב: בשנת תפ"ז חל ע"פ בשבת ודרשתי בשבת שלפניו, שלשבת הבאה יזהיר כ"א לאשתו ליקח חלה כי טעס שאין אנו נוהגין לעשות האמור במשנה ג' דברים צריך אדס לומר בתוך ביתו ע"ש עס תשכה, וא' מהס עשרתס, וכתבו הפוסקיס הא של"ל לשאול הפרשתס חלה, היינו משום חלת חו"ל אוכל ומשייר ואח"כ מפריש (ביצה ט' א'), וא"כ אפילו לא הפריש יש תקנה, ולכך א"צ לשאול, משא"כ בע"פ שחל בשבת, שאס שכח להפריש אין תקנה ע"י שיור, שאי אפשר להשאיר משוס חמץ, וא"כ כיון שאין תקנה ממילא צריך לשאול עס תשיכה אס הפרישו חלה עכת"ד. וכן דרש הגוב"י ז"ל כמו דאיתא בדרושי הגל"ח (דרוש י"ז אות ט"ז).

וכתב המנחת יצחק (ח"ו סימן מ"ו) דלפ"ז בארץ ישראל דאין תקנה ע"י שישייר, צריך להקפיד בכל שבת לשאול גס על הפרשת חלה. ואף הקוניס

תמיד בחנות שבהשגחה, כשחל ערב פסח בשבת במקומות שמפרישים לבד החלה מהמצות יזהיר להפרישׁ קודם השבת.

מתני'. שם. המשנה ברורה (סי' רס סקי"א) כתב: כשיהיה סמוך לחשיכה ישאל לאנשי ביתו בלשון רכה עשרתם ערבתם הפרשתם חלה, ויאמר להם הדליקו את הנר וכו'. דכל הני אין יכול לעשותם אח"כ בשבת לכן יזרז אודותם בערב שבת.

ומסתבר דבכלל זה גם שאר עניינים שצריך להם בשבת ואינו יכול לתקנם בשבת, שישאל או ישים לבו עליהם, כגון ניתוק המנורה מן המקרר, ניתוק הבוילער מברזי המים, פתיחת בקבוקי השתיה וקופסאות השימורים וכל כיוצא בזה.

ולענין הזכרת הדברים המנויים בשו"ע, כבר כתב במשנ"ב ובשאר הפוסקים שבזמננו חלק מהעניינים אינם נוגעים למעשה, וגם הפרשת תרומות ומעשרות בזמננו בדרך כלל נקנים מחנות אשר המשגיח מפרישׁ תו"מ, וגם הפרשת חלה אף כשאופים בבית אין נהוג לשאול, כי עצם קריאת הלחם דשבת חלה מזכיר ענין זה.

וכמו"כ בענין להזכיר להדליק את הנר בזמננו כשישׁ לופר שבת הנשמע היטב הרי זה חילוף אמירת הבעל, אך בודאי הכל לפי הענין כל איש וביתו לפי התכונות והרגליס, כי יש והבעל צריך לעמוד על המשמר הגם שיש לופר של שבת.

ואם אינו בביתו, כתב במשנ"ב (סקי"ד) בשם האחרונים שישלח שליח לביתו, ובזמננו אפשר גם על ידי הטלפון.

והנה, אם כי לא חייבו להיות בבית בזמן זה, ובפרט אם יגרוס הדבר לביטול תורה, אמנם כבר מבואר במשנ"ב (סימן ר"נ סק"ב) כי אף שעסק האדם בהכנות לשבת בבוקר מצוה לכתחילה שיוסיף גם סמוך לחשיכה ורמז לדבר 'והיה משנה', וכבר הביאו כמה מהפוסקים שנכון שיהיה האיש בביתו בזמן הדלקת הנרות. (פסקי תשובות).

מתני'. שם. כתב הטור (סימן רס) בשם מהר"ם מרוטנבורג, דבמקומות שאין רגילים לעשר ולערב עירובי תחומין או עירובי חצרות, אין צריך לומר להם עשרתן ערבתן, אלא די במה שאומר הדליקו את הנר.

ובברכי יוסף (סימן רס אות ד') הביא כן בשם הירושלמי (ה"ו), דכל מה דהוה אכיל מן שוקא הוה אכיל, ולא היה אומר עשרתן. ע"ש.

ויש אומרים שכיוס אין נוהגים לומר כל הנ"ל, וכמו שכתב במשנה ברורה (סימן רס ס"ק יג), ועיין לתשובות כנסת יחזקאל (סימן כג) שכתב טעם לזה. ע"ש.

ועיין בגליון הש"ס על הירושלמי (שם) אמר ר' חגיי וכו' ולמה לא אמר עשרתן אלא כל מה דהוה אכיל מן שוקא הוה אכיל, כתב וז"ל: מכאן ראיה למהר"ם מרוטנבורג המובא בטור או"ח סי' רס ס"ב.

ובהגהות משבי"ח שם כתב: ובאמת לא חידש מהר"ם הנ"ל בדבר זה כלל דכל עמא מודו דבזמן הזה אין צריך לשאול עשרתן דחלה לא הוי בכלל מעשר ומי יחלוק על הדבר הזה אם הוא מערב בעצמו שאינו צריך לשאול מהר"ם לא יחוה דעתו בדבר שאינו צריך ראיה ורק הטור מספר כי כן עשה מהר"ם ולא היה שואל כלל ולמה לזה ראיה.

ובטוב ירושלים שם כתב וז"ל: עי' קרבן העדה משכ"כ דהיה יכול להפרישׁ הדמאי בשבת ולכאורה לא משמע שמותר להפרישׁ דמאי בשבת גופא ובמתני' לא תנן רק ספק חשיכה אבל לא ודאי חשיכה.

ועיין עוד ביד אליהו שם שכתב וז"ל: עיין בק"ע שכתב דבדמאי יכולין לתקן אפילו בשבת ובגה"ש תפסו וכתב עליו דנעלם ממנו התוס' יומא נ"ה ב' ד"ה הלוקח מבואר שם דאסור לתקן דמאי בשבת וכן נמצא בתוס' גיטין ל"א א' ד"ה במחשבה ובתוס' מנחות נ"ה א' ותוס' בכורות נ"ט א' ד"ה במחשבה ובתוס' חולין ז' א' ד"ה ודלמא בכל אלו המקומות מבואר דאסור לתקן בשבת את הדמאי הביאם הגאון הר' עקיבא איגר ז"ל והגאון הרי"ב ז"ל ואינו איזו ספק נפל כאן דהא יגיד עליו ריעו וכמו מערבין וטומנין את החמין שאין יכולין לומר להטמין ולערב בשבת וכן הוא לענין לעשר.

ובפנים מאירות כתב וז"ל: עיין ק"ע דכתב א"ל מחבר היה לוקח ולא היה צריך לעשר וכן כתב הפ"מ ודחוק דהיכן רמיזא בגמ' עיקר תירוצא דהלא משוקא הוה אכיל יותר קשה עליו למה לא אמר עשרתן דסתמא הוי עמי הארץ ולישנא קמא דהק"ע הוא פלא וכבר עמד ע"ז הגליון הש"ס מדברי התוס'

דיומא ובאמת לא הוי צריך להביא ממרחק לחמו דהלא מתניתין היא כאן דספק חשיכה מעשרין את הדמאי מבואר דבודאי חשיכה אסור אולם יש לומר בפשיטות דמש"ה לא אמר עישרתן משום דכל מאי דהוה אכיל משוקא הוה אכיל דהוי דמאי ודמאי הרי מעשרין בספק חשיכה ומשו"ה לא אמרן עם חשיכה.

ואין להקשות דלכתחלה צריך לעשר אף דמאי קודם ספק חשיכה ז"א דהרי בבבלי שם ל"ד ע"א מקשה שם גבי ערבתם הא גופי' קשיא אמרת עם חשיכה עם חשיכה אין ספק חשיכה לא והדר אמרת ומערבין ומתרץ כאן בעירובי תחומין וכאן בעירובי חצירות והשתא תקשה למה לא משני דשאני בין לכתחלה לדיעבד אלא ודאי ש"מ דלא מחלקינן בזה בין לכתחלה לדיעבד ומש"ה רב שמואל מדהוי כל אכילתו דמאי מש"ה לא אמר עם חשכה עישרתן דגם בספק מותר לעשרן ומדהוי רגילי בזה לעשרן משו"ה לא חשש לשמא ישכחו וברור וק"ל ועוד יש לומר דהכי פירושו דרב שמואל כל מה דהוה אכיל משוקא הוה אכיל ר"ל שקנה מאכלו מדי יום ביומו ולא קנה בפעם אחד על ימים הרבה וא"כ כשקנה בע"ש על שבת הרי ע"ה אימת שבת עליו ומהימן לומר שעישרן ומשו"ה לא אמר עישרתם וגם זה נכון, ע"כ.

מתני'. שם. עיין בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ו - נר שבת אות ד) וז"ל: משנה שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשיכה, עשרתם ערבתם הדליקו את הנר עיין רמזים במשנה הזאת בספר כסא דוד להרב הגדול חיד"א זלה"ה [דרוש ה' לשבת תשובה], והנה אני בעניי ג"כ אומר שיש לפרש ברמז, שצריך האדם לומר בתוך ביתו איברי הגוף שהם נקראים בני ביתו [זוה"ק ח"ג ער"ה ע"א], צריך לומר בערב שבת עם חשכה, היינו סמוך להכנסת שבת קודש ביאת הנשמה יתירה מהעולם העליון, עישרתם, אם הכנתם את עצמכם להיות מרכבה לעשר ספירות קדושות דהיינו זרוע ימין מרכבה להוי"ה ניקוד סגו"ל, וזרוע שמאל להוי"ה ניקוד שב"א וכו', הכל כנודע [פע"ח שער הנהגת הלימוד פ"א], והדבר הזה הוא הכנה לקבלת הקודש מן גבהי מרומים בענין המבואר בכתבי האריז"ל לעשות את עצמו קודש התפלה מרכבה אל הקודש, ערבתם, מבואר אצלינו בסוד מה שקוראים לישראל עברייס, וכן מה שכינו רז"ל לשליח לציבור [ברכות לד א] עובר לפני התיבה, הוא סוד אימ"ה ירא"ה, שם של ע"ב הוא רי"ו אתוון ירא"ה, והתיבין כמו שהם כתובים בתורה הם נ"ו תיבין מנין אימ"ה, והנה ירא"ה אימ"ה בגימטריא עב"ר, וזהו שיש לרמז בדברי רז"ל [מדרש תהלים צא ח] מפני מה ישראל מתפללים ואינם נענים מפני שאינם יודעים להתפלל בשם שנאמר [תהלים צא יד] אשגבהו כי ידע שמי יקראני ואענהו, וכפי הנ"ל הכוונה על השם הנכבד והנורא שם ע"ב אשר בו נרמז אימה ירא"ה בתורה, ולמד זה משה לישראל בתפלה הראשונה אצל היס, שלמד להם השם הנורא בפסוקי וים"ע ויב"א וי"ט אשר בהם תיבות מנין אימ"ה ואותיות מנין ירא"ה, כענין שאומרים על המלאכים וכולם עושים באימ"ה ובירא"ה רצון קוניהם, וכן עונים באימ"ה ואומרים בירא"ה קדוש, על כן נקראים ישראל עבריס, והש"ץ שצריך להיות נענה וצריך להתפלל בשם קראוהו עבר לפני התיבה (ובמקום אחר הארכתי בזה), ותמצא ביונה שאמר עברי אנכי ואת ה' אלקי השמים אני ירא [יונה א ט], הכן.

והנה בערב שבת להכנת הנשמה יתירה שהיא מן הצבא מרום שעושים תמיד באימה וירא"ה רצון קוניהם צריך האדם לומר בתוך ביתו (בנ"ל) ערבתם ער"ב תס, העירותם את עצמכם באימה וירא"ה להתפלל בשם בנ"ל, או ערבתם כידוע כוונת עירוב ע"ב רי"ו היינו מנין אותיות השם הנ"ל הוא רי"ו (גבור"ה ירא"ה) והתיבות כפי קבלתן בגירופיהן (כמו שמצורפים בזהר [ח"ב כ"א ע"ב] ובכתבי האריז"ל וכמו שהביאו רש"י ותוספות במסכת סוכה [מה א]) הם ע"ב תיבין (חס"ד), אם כן זה השם הוא חס"ד גבור"ה ירא"ה ואהב"ה, וזהו עירוב ע"ב רי"ו, וזהו שיש לרמז צריך האדם לומר בתוך ביתו (בנ"ל) ערב שבת עם חשיכה, ערבתם היינו התעוררתם את עצמכם במצות עירוב היינו ירא"ה ואהבה בנ"ל, והמשכיל יבין, הדליקו את הנר, היינו תהיו גורמים יחוד העליון בתלת קשרין, כידוע יחוד חב"ד (הוי"ה אהי"ה), חג"ת (הוי"ה אלקי"ם), יחוד נה"י (הוי"ה אדנ"י), היחוד הזה סך הכל בגימטריא נ"ר [שעה"כ דרושי חנוכה דרוש א'], הוא הכנת המחשבה והדבור והמעשה לקשרם ולדבקם בחיי החיים בקבלת השבת, ואתה תבין ודרוש וקבל שכר, כי כפלים לתושיה.

מתני'. עשרתם. פרש"י, פירות האילן. ובשו"ת אור המאיר להג"ר מאיר שפירא זצ"ל

נשאל בכוונת רש"י דנקט פירות האילן, דאם כוונתו לומר רבותא דלא רק בדגן תירוש ויצהר דהוו מעשר דאורייתא, אלא אפילו במעשר פירות דהוי דרבנן, א"כ ל"ל נקט מעשר ירק דהוי ג"כ דרבנן.

ותי' הגר"מ שפירא עפ"י דאיתא בב"מ פ"ח ע"ב דבזתים וענבים בעינן שיראה פני הבית, אבל בחטין ושעורים בגורן תליהו רחמנא, ועיין בילה ל"ה ע"ב דשבת קובע למעשר לענין דלא בעינן ראית פני הבית, ורש"י מפרש כאן בשאלת עשרתם הוא משום דשבת קובע למעשר, והיינו בזתים וענבים דבעינן ראית פני הבית, ולכן נקט רש"י פירות האילן דוקא, דבהו שבת קובע למעשה.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"א או"ח סימן מח) מה שנו"נ בדברי הגר"מ שפירא בדין איסור הפרשת מעשרות בבין השמשות, ועיין שם מ"ש בביאור שיטת רש"י.

מתני'. הדליקו את הנר. בשו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן פג) נשאל למה לא נוהגין לומר כהיום ע"ש הדליקו את הנר כמבואר במשנה ובגמ' ובש"ע.

וכותב: ולפענ"ד בעניותי הני נוהג בכל ע"ש לשאול אם לקחו חלה ושידליקו את הנר, ולערב אני בעצמי נוהג, ומסתמא כן עושין אחרים, ואדרבה נוהגין שהבעל מהבהב ומתקן הפתילות והנרות ע"פ המבואר בתוס' ובש"ע. אבל המקילין בזה אולי מפני כמה סיבות, חדא, שאין הבעל ע"פ רוב בבית דמה"ט אמרו שאשה מדלקת מפני שהיא בבית והבעל אינו בבית, והשנית שמדליקין שלא בזמנן ובפרט בירושלים עיה"ק שמדליקין ארבעים דקות קודם השקיעה הראשונה ויותר משעה לשקיעת ר"ת, ועיין רבינו בה"ג הובא במרדכי ורא"ן והמג"א ובש"ע הרב סי' רס"ג ס"ו, ומכאן סמכו הקדמונים שהיו משגרים התינוקות מביהכ"נ לבתיהם קודם ברכו שילוו להדליק אז ולא ידליקו קודם מנחה כיון שאינן מקבלין אז עליהן את השבת. ועוד בו כי במקומות שמתריעין (בצופר) להדליק נרות אלו סומכין על זה, ומ"מ כל ערוס יעשה בדעת, ובפרט שאמירתה סגולה לשלוס בית ויאמר בניחותא כי זה עיקר הגורם לש"ב, והבן.

מתני'. ספק חשיכה וכו'. הנה אם נזכר בבין השמשות שלא הפרים חלה, אם הוא לצורך מצוה לכאורה יש להתיר להפרים חלה בזמן בין השמשות, על פי המבואר בשלחן ערוך (סימן שמב סעיף א') שכתב בזה"ל: כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים, לא גזרו עליהם בבין השמשות, והוא שיהיה שם דבר מצוה או דוחק וכו'. ע"כ. וכיון שהפרשת חלה בשבת ויום טוב אסורה מצד מיחזי כמתקן, שהוא איסור דרבנן, לא גזרו על איסור שבות בבין השמשות כשיש שם דבר מצוה או דוחק. וכן כתב במשנה ברורה (סימן רסא סק"ד), שכל שצריך ללחם משנה או מצות לפסח, יכול להפרים חלה בבין השמשות.

ואמנם בחוץ לארץ אין להפרים חלה בבין השמשות, דשם הרי יכול לאכול ולשייר מעט, ולאחר השבת יפרים מן המשויר. וכן הוא במשנה ברורה (סק"ד).

ועיין בקרית מלך רב (סימן ט') שכתב לדון במי ששכח להפרים חלה מערב שבת בארץ ישראל, אם יש תיקון לאכול בשבת או לא, וכתב, דאף שהשו"ע פסק (בסימן שכג) דבארץ ישראל לא יאכל עד שיפרים, מכל מקום נראה דאפשר על ידי מחשבה, שנותן עינו בלד בזה לשם חלה, ואוכל בלד זה [דיש ברירה בדרבנן]. אלא שבפרק ד' דדמאי תנן, הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות, ושכח לעשרן, שואלו בשבת ויאכל על פיו וכו'. ופסקה הרמב"ם ז"ל, ואם איתא דשרי על ידי מחשבה כאמור, למה התירו לו כהאי גוונא. שוב ראיתי דלא קשה מידי, דמתני' פליג על ר"א בן גמלא וסבירא ליה למתני' דלא מהני אומד. וכן פסק הרמב"ם בפרק ג' דתרומות. ולפי זה היה אפשר לומר דהא דאין מגביהין תרומות בשבת, הוא משום דאין הלכה כר"א בן גמלא דמהני אומד. אלא דעדיף מיניה תירלו התוס'. ואמנם בחלה שאין לה שיעור מן התורה יכול לתקן על ידי מחשבה, ואף שמדרבנן יש לה שיעור, השתא בזמן הזה דלשריפה קאי, אין לה שיעור. וע"ש שהאריך בזה והעלה דלא מהני להפרים על ידי מחשבה. והובא בקיצור בברכי יוסף.

ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ג' (חלק אורח חיים סימן כה) שדן במה שתרומה ניטלת במחשבה, אם היינו כפשוטו, או דילמא דצריך להפרים בידיו, רק שלא צריך להוציא מפיו נוסח ההפרשה. ובהמשך דבריו דן אם יש איסור של מיחזי כמתקן במפרים במחשבה או לא. וכן יש לדון לשיטות הפוסקים שצריך להפרים בידיו, רק שלא יוציא נוסח ההפרשה בפיו אלא די

במחשבה, אם לכולי עלמא יהיה אסור בשבת משום דבזה נראה כמתקן. או לא. ע"ש.

מתני'. ואין מטבילין את הכלים. כתב בשו"ע או"ח (סי' שכ"ג ס"ז), מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה, ויש אוסרים. וירא שמים יצא את כולם ויתן הכלי לא"י במתנה ויחזור וישאלנו ממנו, ואין צריך טבילה. הגה: ואם הוא כלי שראוי למלאות בו מים, ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה (המגיד פרק ד' מהלכות יום טוב והגהות מיימוני פרק כ"ג מהלכות שבת).

וכתב המשנה ברורה, מותר להטביל וכו' - אפילו היה לו הכלי קודם שבת ויו"ט ולדעת האוסרים אפילו הגיע לו הכלי בשבת שנתן לו הא"י במתנה אפ"ה אסור מפני שנראה כמתקן הכלי ע"י הטבילה דמתחלה היה אסור להשתמש בה ולכך אסור מדרבנן.

והמחבר סתם ולא הזכיר באיזה כלי מיירי ומשמע דאפילו כלי מתכת דהרבה פוסקים ס"ל דטבילתה הוא מן התורה וגם המחבר סתם כן ביו"ד סימן ק"כ סעיף י"ד ג"כ מותר להטביל.

ומשמע דמנד הדין מסכים לדעה הראשונה ועיין בד"מ שכתב דמדינא יש לפסוק כדעת הש אוסרים וכן פסק בתשובת שאגת אריה סימן נ"ו ומ"מ אם עבר וטבל אפשר דמותר להשתמש בו כיון דיש מתירין אפילו לכתחלה. ואם יש לו ספק על הכלי אם היא צריכה טבילה נ"ל דיש לסמוך על דעה הראשונה ולהטבילה לכתחלה כשא"א לו לעשות בנקל העלות המבוארות בשו"ע.

ימלאנו מים - ואינו מברך דאז אינו מוכח שעושה לשם טבילה ופשוט דזה דוקא אם אין לו כלי אחר לצורך שבת דאל"ה אסור מפני שמפסיד הברכה בידים.

וראה ביאור הלכה (שם) שכתב: טעם אלו הב' דעות הוא דבמסכת בילה דף י"ח אמרינן דלכו"ע אסור להטביל כלי טמא אפילו ביום טוב ונתן רבה הטעם גזירה שמא יעבירנו ד"א ברה"ר וגזירה יום טוב אטו שבת ורב יוסף אמר הטעם שמא יסחוט וגזרינן כלים דלאו בני סחיטה אטו כלים דבני סחיטה ורב ביבי נתן טעם שמא יהה הכלי מלטבלו עד זמן יום טוב ושבת שהוא פנוי לו ממלאכה ויבוא לידי תקלה שישכח וישתמש בו תרומה קודש הטבילה ורבא נתן טעם דנראה כמתקן כלי והרי"ף הביא רק טעם רב יוסף וטעם רב ביבי וממילא לפי אלו השני טעמים מותר להטביל כלי חדש דלשמא יסחוט ליכא למיגזר דהא לא משכחת כלי חדש דצריך טבילה ויהיה שייך בו סחיטה דיהיה שייך למיגזר אטו כלים דבני סחיטה וגם שמא יהה ליכא למימר דדוקא בכלי טמא אם יהנו וישתמש בו תרומה ויאכלנו עביד איסורא שאכל תרומה טמאה משא"כ בכלי חדש גם אם ישתמש בו בלי טבילה אין המאכל נאסר ואף על גב דעביד איסורא במה שמשתמש בו בלי טבילה אפ"ה משום זה לא גזרינן שמא יהה כיון דעכ"פ אינו אוכל איסור וגם אין איסור זה כ"א מדרבנן אפילו לדעת הסוברים דהטבילה הוא מה"ת.

ולבן להרי"ף מותר להטביל כלי חדש אבל הרא"ש פסק כטעמא דרבה ורבא וזה הטעם שייך גם בכלי חדש הנקח מן הא"י שצריך טבילה ואפילו כלי זכוכית דטבילתה לכו"ע הוא רק מדרבנן ג"כ אסור להיש אוסרים הזה כ"כ האחרונים ואף על גב דקי"ל דכלי שנטמא בטומאה דרבנן שרי לטבלו בשבת ויו"ט שאני התם דהוא לא מיקרי מתקן כ"כ כיון דגם בטומאתו היה ראוי להשתמש בו דברים טמאים אבל כלים חדשים דלא היה ראוי להשתמש בו קודם טבילה כלל שפיר הוי מתקן.

והנה מדעת המחבר משמע דמסכים לדינא לדעה קמייתא ועיין בפמ"ג דנשאר בקושיא על המחבר למה הוא סותם להקל אף בכלי מתכת והלא ביו"ד סימן ק"כ סי"ד סותם דהוא דאורייתא ולפי דעת הר"מ בפכ"ג דשבת דאוסר טבילת כלים שנטמאו בטומאה דאורייתא משום מתקן גם בזה יהיה אסור משום מתקן ולענ"ד אפשר דס"ל דבזה לא שייך מתקן כיון דאף אם ישתמש בהכלי בלי טבילה ג"כ אין המאכל נאסר בדיעבד לכו"ע ודמי זה למה דאיתא שם דמטבילין מגב לגב ופירש שם הרמב"ם בפי' המשנה דכלי שטבלו לשם חולין דקי"ל דאסור להשתמש בה תרומה עד שיטבילנו לשם תרומה אפ"ה מותר להטביל טבילה זו ביום טוב כיון דבעצם הכלי זו טהורה ואינה להסיר הטומאה כ"א בשביל תוספת טהרה ע"כ לא מיקרי זו בשם מתקן וה"נ הטבילה בכלים חדשים איננה להסיר הטומאה כי לא נטמאה ורק בשביל שילאה מרשות א"י ובאה לקדושת ישראל

הצריכה התורה טבילה וכדאיתא בירושלמי דע"ג ומן התורה אין שום איסור להשתמש בה ואפילו רבנן שאסרו להשתמש בה עד שיטבילוה עכ"פ אין המאכל נאסר לכו"ע ע"כ לא מיקרי זה בשם מתקן כנלענ"ד להטעים סברת השו"ע מפני חומר הקושיא וזה ממילא מיושב הקושיא שהקשה הש"ס על הב"י וכמו שמובא בשמו בט"ז ואף דדברי הב"י עדיין מוקשים קצת מ"מ דברי השו"ע עכ"פ אינה נדחים מהלכה ואפשר דבשעה שכתב את דבריו שבב"י היה סובר לדינא דטבילת כל הכלים הוא מדרבנן. ע"כ.

ועיין בשאגת אריה סימן נ"ו וסימן נ"ז שהאריך בזה והעלה דבשבת ויו"ט אסור אבל בין השמשות של ע"ש ויו"ט אין מטבילין כלי מתכות שצריך טבילה מה"ת אבל כלי זכוכית שהוא מדרבנן מותר אבל בהש"מ דשבת ויו"ט גופייהו אפי' כלי זכוכית שלד"ה אין מטבילין אותם משום דהו"ל טבילה זו שלא לצורך היום אלא לצורך חול ואסור. (שע"ת).

ובירושלמי (ה"ו) אמרו בזה: מתניתין בכלים גדולים אבל בכלים קטנים מעבירים עליהם ומטבילן. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: עיין במפרשים, וז"ל השירי קרבן כתב הה"מ בפכ"ג מה' שבת ויש בירושלמי שמתיר כלים קטנים ולא חשש לו רבינו לסמוך עליו ובפ"ב דבילה מוכח דכולהו אסירי משום טעמי דאיתא התם ולזה לא חילק רבינו בין כלים גדולים לקטנים עכ"ל וכ"כ הכ"מ שם וכו' ועוד הרי רבינו כתב בפ"ד מהי"ט דע"י הערמה שרי ול"ל דס"ל להה"מ דיש לחלק בין י"ט לשבת דבשבת אסור משום מתקן כלי וכו' וביותר יש לתמוה על הרב"י שהוא עצמו כתב בכ"מ שאין לסמוך על הירו' בזה וכ"ע עכ"ל הש"ק ע"ש באריכות.

ובהגה"מ שם פסק כהירושלמי שמותר להעבירם גם בשבת ובמראה הפנים במס' תרומות ה"ג כתב דהרמב"ם ז"ל סמך על הירושלמי ולכן הביא החילוקי דינים לענין דמותר להעבירם הביא בהי"ט בפ"ד הי"ח וכתב ומדלין בדלי טמא והוא טהור מאליו וסיים המראה הפנים בזה"ל ופשוט הוא דבכל חילוקי דינים אלו שבת וי"ט דין אחד להם ולא אוכל להבין על גדול כמוהו איך יצא כזאת מלפניו דבשלמא אי הי' כותב הקולא דהערמה בה' שבת שפיר שייך לומר דאם בשבת החמור הקיל כ"ש בי"ט הקל וכן אם הביא חומרא בשבת נוכל ג"כ לומר דלזה שבת ויו"ט שוים אבל הרמב"ם ז"ל שהביא כל הלכות שבת ולא הביא קולא זו דהערמה עד שבא להי"ט הקל מה"ש ושם הזכיר הקולא דהערמה מוכרחין אנו לומר כמ"ש הק"ע לחלק בין יו"ט לשבת הקודם לה' יו"ט ורק ביו"ט הקל התיר לא בשבת החמור ותל"מ, ע"כ.

עיין אבני מילואים בתשובותיו סי' י', שו"ת אהל יהושע או"ח סי' ט"ז (כוכבי יצחק על הירושלמי).

עוד אמרו בירושלמי שם: נפל דליו לתוך הבור וכו' מעבירים עליהן ומטבילן. ל"ע מאי הערמה שייך בזה דהא כיון דנפלו כבר נטהרו מטומאתן ולאיתי בקרבן עדה שבת פ"ב ה"ז פי' דאם נפלו קצתן לתוך המים יוכל להעבירם ולהפילן כולן לתוך המים יעו"ש והוא דוחק ולדעת הכ"מ בפ"ו מהל' אבות הטומאה הל' ט"ז דאין אדם טמא ולא כלים נטהרים במקוה עד שמעלם מהמקוה יעו"ש י"ל דמיירי בנפלו כולם והו"א דאסור להעלותם דבהעלאה זו הוא מעלם מטומאה לטהרה וקמ"ל דשרי דאין הערמה ביכרת ודוק ועיין בחבורי שירי טהרה בקונטרס אחרון לפ"ו דמקואות מ"ב אמנם גוף דברי הכ"מ לכאורה לא משמע כן בש"ס דילן תענית ט"ז ע"א ובירושלמי תענית פ"ב ה"א דאם היה שרץ בידו של אדם אפילו טובל במי השלוח אין לו טהרה השליכו מידו טהור מיד ועיין ירושלמי פסחים ר"פ אלו דברים ומזה משמע דבהשליך השרץ בתוך המקוה מיד נטהר אף קודם שיעלה ועיין רמב"ם פ"ב מהל' תשובה ה"ג אבל יש לדחות ראיה זו ובחדושיי האריכתי (טל תורה עמ"ס תרומות).

עיין שו"ת לחם שלמה (או"ח סי' ס"ב אות ח').

עיין שו"ת אבני מילואים (סימן י) אריכות גדול בדין טבילת כלים ביום טוב ושבת אם מותר על ידי הערמה דהיינו בכלים שראוי לדלות בהם מים, גם אם מבדך עליהם בשעת טבילה שעל ידי הערמה.

וראה שם (סימן יא) שהאריך בדברי הירושלמי הנ"ל, ואעתיקנה הנה לתועלת הלומדים. וז"ל: עוד בענין הנזכר, ז"ל התוס' ר"פ חומר בקודש, והכי משמע בירושלמי דתרומות פ"ב גמרא המטביל כלי בשבת וכי מתקן מנא לכתחלה תני נפל כליו לתוך הבור מעבירים עליו ומטבילו כלומר בי"ט ובשבת תרי אמוראי חד אמר באב הטומאה וחד אמר בולד הטומאה מתיב

מ"ד בולד הטומאה למ"ד באב הטומאה אפילו בחול הא טעון הערב שמש כו' א"כ ה"ל מטביל משבת לחול, ומוקי לה ברולה להשתמש לצורך חולין דטבול יום שרי בחולין בלא הערב שמש והשתא לדבריו מוקי מתני' דבילה דאין מטבילין כלים שנטמאו באב הטומאה בכהן מיירי לאכול בתרומה א"נ באוכל חולין על טהרת תרומה ולא שרי בטומאה דרבנן רק ע"י הערמה גם שמעתא דבילה ע"י הערמה מיירי ובאב הטומאה אפילו ע"י הערמה לא וכי שרי התם מדלין בדלי טמא והוא טהור מאליו הך הערמה עדיפא ליה שפיר מאילו החזירו ריקן עכ"ל ע"ש.

והנה מה שהביאו גרסת הירושלמי וכי מתקן מנא לכתחלה תני נפלו כליו לתוך הבור מעריס עליו ומטבילו, לא מצינו הך גירסא בירושלמי שלפנינו, אלא הכי איתא על המשנה דמטביל כלים בשבת, גמ', נפל כליו לתוך הבור מעריס עליו ומטבילו, גם מ"ש תוס' מעריס עליו ומטבילו כלומר בי"ט ובשבת תרי אמוראי כו' אינו מוזכר שם בירושלמי לא שבת ולא י"ט, וגראה דאותן תיבות כלומר בי"ט ובשבת הן ביאור מדברי התוס' וכוונתם דמה שמעריס עליו ומטבילו מיירי בי"ט, ובשבת ר"ל במסכת שבת פליגי תרי אמוראי שם בפ"ב וכן בפ"ב דבילה ובפ"ב דתרומות ונקטו תוס' למס' שבת וה"ה לאינך דאי' שם הני תרי אמוראי, ומ"ש תוס' והשתא לדבריו מוקי מתני' דבילה דאין מטבילין כלים שנטמאו באב הטומאה בכהן מיירי לאכול בתרומה, לא ירדנו לעומק כונתם דכלים שנטמאו באב הטומאה אפילו לצורך חולין ודאי אסור אליבא דכ"ע ומ"ד כלים שנטמאו באב הטומאה היינו ע"י הערמה אבל בלא הערמה משנה שלימה שנינו פ"ב דשבת דאין מטבילין את הכלים בשבת, ובסוגיין משנה שלימה דאין מטבילין בי"ט ואפילו לצורך היום, ואפשר דתוס' אזלי בשיטת הש מפרשים שהביא רש"י בסוגיין דכלי שנטמא באב הטומאה אין מטבילין אותו בי"ט מיירי שנטמא בי"ט ואין מטבילין משום דהוי שלא לצורך, לכך קשיא להו הא לחולין לא בעי הערב שמש וא"כ ה"ל לצורך, להכי מפרשי דמיירי בכהן ולאכול בתרומה, אלא לפ"ז קשה מנ"ל לתוס' דלמאן דשרי בטומאה גם שמעתא דבילה ע"י הערמה מיירי ובאב הטומאה אפילו ע"י הערמה לא וכמ"ש שם ע"ש, דכיון דאזלי בשיטת הש מפרשים דמיירי שנטמא בי"ט א"כ שמעתא דבילה מתוקמא שפיר שלא ע"י הערמה דכיון שנטמא בי"ט בולד הטומאה לתרומה דהוי לורך היום, וכשנטמא באב הטומאה בבעי הערב שמש לתרומה ה"ל שלא לצורך היום לכך אין מטבילין, ובאור דברי תוס' אלו גל"ע כעת.

אמנם יש לעיין בדברי הפוסקים שכתבו בפשיטות לענין כלים חדשים שאין מטבילין אותם בי"ט משום דהוי מתקן וכמ"ש הרה"מ פ"ד מהלכות י"ט [הי"ז] ולא דמי לולד הטומאה דחזי לחולין ולטמא ע"ש ומשמע דאי לאו האי טעמא הוי שרי בכלים חדשים (למטובלן) [להטבילן] בי"ט, וכן ברמב"ם פ"ד מהלכות י"ט [הי"ח] פסק בהדיא דולד הטומאה מטבילין אותו בי"ט, הא כיון דבירושלמי פליגי אמוראי בהא דתנן מעריס עליו וטובלו וס"ל לחד מ"ד דדוקא בולד הטומאה מיירי א"כ גם בולד הטומאה אסור שלא ע"י הערמה, והיכי פסק הרמב"ם בפשיטות בולד הטומאה מטבילין שלא ע"י הערמה כיון דמידי ספיקא לא נפקא, ואפשר כיון דטבילת כלים אינו אסור אלא מדרבנן, ובשל סופרים הלך אחר המיקל, אלא דהיא גופה תקשי מנ"ל דלמ"ד באב הטומאה ס"ל בולד הטומאה לא בעי הערמה ובתרתי פליגי באב הטומאה ע"י הערמה ובולד הטומאה שלא ע"י הערמה, נימא דכ"ע ס"ל דולד הטומאה נמי בעי הערמה ולא פליגי אלא באה"ט מר ס"ל באה"ט לא מהני הערמה ומר ס"ל דמהני ג"כ, איברא גראה דממילא מוכח דלמ"ד באה"ט מהני הערמה ס"ל בוה"ט מטבילין אותו בי"ט, וכיון דס"ל דבאה"ט נמי מטבילין ע"י הערמה ע"כ הך ברייתא מיירי שלא ע"י הערמה אלמא בוה"ט לא בעי הערמה וכיון שכן בשל סופרים הלך אחר המיקל, אך לשיטת הש מפרשים דהך ברייתא דנטמא בולד הטומאה מטבילין אותו בי"ט מיירי שנטמא בי"ט ומש"ה מטבילין בוה"ט דהוי לצורך היום משא"כ באב הטומאה דבעי הערב שמש כיון דמיירי לתרומה וא"כ ה"ל שלא לצורך היום ולכן אין מטבילין, א"כ אכתי איכא למימר דלכ"ע בעי הערמה אפילו בולד הטומאה שנטמא בעי"ט והתם דמטבילין ולה"ט בלא הערמה היינו משום דנטמא בי"ט ואפ"ה אה"ט אין מטבילין משום דהוי שלא לצורך וכן במ"ש דבשל סופרים הלך אחר המיקל יש לפקפק כיון דבדבר שיל"מ לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא והכא הוי דשיל"מ למחר, ואף על גב דבעי מעשה טבילה, והיכא

דבעי מעשה לא הוי דשיל"מ כמ"ש מהרש"ל בים"ש פ' כל הבשר סימן פ"ו בשם הפוסקים גבי כלי שנאסר בבליעת איסור שנתערב באחרים בטיל ברוב ולא חשיב דשיל"מ כיון שצריך הוצאות להגעילו וכתב הוא עליהם דא"ל לאותו טעם של פיזור ממון דבלא"ה נמי כיון שאין ההיתר בא ממילא ומכח זמן לא חשיב דשיל"מ ע"ש, הנה בש"ך יו"ד סימן ק"ב [סק"ח] חולק עליו וס"ל דאפילו מידי דאין ההיתר בא ממילא מכח זמן אי לאו דצריך פיזור ממון ה"ל דשיל"מ, כמו נדרים דהוי דשיל"מ משום דאיתא בשאלה ע"ש.

ועוד נראה דאפילו מוהרש"ל מודה הכא דדוקא היכא דעכשיו אין צריך מעשה וההיתר שיבא אחר זמן אינו אלא ע"י מעשה לא חשיב דשיל"מ כי התם דעכשיו אנו רוצין לבטלו ברוב בלא הגעלה ולאחר זמן מה יבא ההיתר ע"י הגעלה משא"כ הכא דגם עכשיו צריך אותה מעשה הטבילה, וכיון שיש לו היתר באותו מעשה למחר ודאי חשיב לכ"ע דשיל"מ, ואפשר דלא אמרינן דשיל"מ ספיקו להחמיר אפילו בדרבנן אלא בדבר התלוי בגוף המעשה אבל ספיקא דדינא משום פלוגתא דרבותא אפילו בדשיל"מ הלך אחר המיקל בדרבנן, איברא לענ"ד נראה דודאי דהך ברייתא דקתני נטמא בולד הטומאה מטבילין אותו בי"ט מיירי שלא בהערמה דהא לא תני בה הערמה כלל, ומ"ש תוס' דמיירי בהערמה פשטא דברייתא לא משמע הכי, והא דפליגי אמוראי וס"ל לחד מ"ד בולד הטומאה מיירי וקאי אהא דתני נפל כליו לתוך הבור מעריס עליו ומטבילו ומשמע דוה"ט בעי הערמה, התם קאי על מתני' דאין מטבילין בשבת, וכן פ"ב דבילה קאי על משנתינו דחל להיות אחר השבת מטבילין הכל מלפני השבת ועלה קתני נפל כליו לתוך הבור בשבת מעריס עליו כיון דבשבת הוא צריך הערמה אף על גב דוה"ט מטבילין בלא הערמה היינו דוקא בי"ט אבל שבת חמיר טפי וכן משמע מדברי התוס' בסוגיין ד"ה ושוין שמשיקין שכתבו ז"ל ועוד דלא נטמא כי אם בולה"ט וכ"ע מודו דמטבילין לכל הפירושים דלעיל ולמאן דמוקי מתני' בשבת וכרבנן ניחא ע"ש, הרי דבשבת אסור טפי ואפי' ולה"ט דרבנן, ומש"ה פליגי התם הני אמוראי דמר ס"ל דלא מהני הערמה אלא בולה"ט אבל לא באה"ט ומשום דשבת חמיר ומר ס"ל דבאה"ט נמי מהני הערמה כיון דבשבת מיירי, אבל בי"ט לכ"ע מטבילין ולה"ט בלא הערמה כפשטא דברייתא דתני נטמא בולה"ט מטבילין אותו בי"ט דמשמע בלא הערמה וכמ"ש ומש"ה נמי פסק הרמב"ם דולה"ט מטבילין בי"ט בסתם ומשמע בלא הערמה ומשום דבי"ט כ"ע מודו.

ובשטה מקובצת בסוגיין כתב ז"ל והקשה הרשב"א א"כ נדה שאין לה בגדים דטובלת בבגדיה אמאי הא התם כל עצמה לא באה אלא לטהר בין גופה בין בגדי' וה"ל כהטבלה דמתני', ועלתה לו בקושיא עכ"ל, והיינו דהא במשנתינו שנינו משיקין את המים בכלי אבן אבל לא מטבילין ומ"ש הטבלה אגב מימיו דאסור ובגדים אגב גופה דשרי, ולענ"ד נראה דלק"מ דבהטבלה גופא קי"ל כרבנן דבי"ט מטבילין אותו ע"ג מימיו ובשבת אסור כמבואר ברמב"ם פ"ד מהלכות יום טוב [הי"ח] שכתב ז"ל ואם היה צריך להטביל מים שבו מטביל את הכלים במימיו ואינו חושש ע"ש והיינו כחכמים דפליגי על רבי ובפרק כ"ג מהלכות שבת כתב ומותר להטביל את המים בשבת עכ"ל, אבל הטבלת כלי בשבת אגב מימיו אסור וכמבואר בסוגיין אליבא דחכמים, והא דנדה שאין לה בגדים שמערמת וטובלת בבגדי' נמי דוקא בי"ט וכמבואר ברמב"ם פ"ד מהלכות י"ט שכתב שם דין נדה המערמת וטובלת בבגדים, ובשבת לא הביא הרמב"ם דין זה דהערמה דנדה ומשום דה"ל דומיא דהטבלה ע"ג מימיו דאין מטבילין בשבת, וה"ה בגדי' ע"ג גופה נמי אסור כן נראה ודו"ק.

והנה למ"ד בירושלמי דדוקא בולד הטומאה מהני הערמה אבל לא באב הטומאה, והנה הא דתנן מדלין בדלי טמא והוא טהור משמע אפי' באב הטומאה ומותר ע"י הערמה, ומש"ה מחלקין התוס' בחגיגה שם דהך הערמה דמדלין בדלי עדיפא ע"ש, אף לפמ"ש נראה דבהא פליגי הנך אמוראי דמ"ד בולד הטומאה דוקא מהני הערמה בשבת אבל באב הטומאה לא מהני הערמה ומוכח לה מהא דאין מטבילין בשבת ע"ג מימיו דהוי נמי הערמה, והא דמדלין בדלי טמא מוקי לה בי"ט, אמנם מ"ד באב הטומאה נמי מהני הערמה יבואר לפנינו בעזה"י, ואנן דקי"ל דוקא ולה"ט מהני הערמה (בשבא) [בשבת], אבל בי"ט ולה"ט לא בעי הערמה והיינו כמ"ד בולה"ט, והא דנדה מערמת וטובלת בבגדים וכן הא דמדלין בדלי טמא מיירי בי"ט, והרמב"ם לא הביא דין הערמה רק בהלכות י"ט פ"ד אבל בהלכות שבת פכ"ג

לא הביאו והיינו משום דבשבת לא מהני הערמה כמו דלא מהני הטבלת כלי ע"ג מימיו דהוי נמי הערמה וכמו נדה בבגדי' וכמ"ש הרשב"א בקושיתו ואף על גב דבולה"ט מהני הערמה אליבא דכ"ע ואפילו בשבת אפשר דלא רצה הרמב"ם לירד בחילוקין בהערמה בין אב הטומאה לולה"ט, ונמצא דלפ"ז אין אנו צריכין לחלק בין הערמה להערמה אלא הך דמטביל ע"ג מימיו ונדה הטובלת בבגדים ומדלין בדלי טמא כולהו חד הערמה חשיבא ולא שרי אלא בי"ט אבל לא בשבת וכדמוכח מדברי הרמב"ם שלא הביא בין הערמה בשבת, ובהגהת מיימוני פכ"ג מהלכות שבת כתב ז"ל הורה רבינו פרץ בהר"ר אלי' שמותר להטביל בשבת ע"י הערמה ששואב מים לשתות או לשאר צורך המים וממילא יהיו טהורים וכן איתא פ"ב דבילה ושוין שמדלין בדלי טמא והוא מאליו טהור וכן רא' מאדם דשרי דנראה כמיקר עכ"ל.

ולפי מ"ש דהא דמדלין בדלי טמא אינו אלא בי"ט אבל לא בשבת ואם כן אין ראיה שמותר להטביל בשבת ע"י הערמה וכן מ"ש מאדם דשרי דנראה כמיקר ואפי' בשבת ואפי' באב הטומאה אין ראיה לענ"ד דודאי דהטבילה בעינה אסורה כמו טבילת כלים אסרו חכמים גם ע"י הערמה בשבת משום גזירה דטבילה בעינה, ומה"ט אין מטבילין ע"ג מימיו, והא דנדה טובלת בבגדיה אינו אלא בי"ט ולא בשבת וכן הא דמדלין בדלי טמא נמי כיון דבעייה אסור ע"י הערמה נמי אסור בשבת אבל אדם דנראה כמיקר לא היה מעולם בכלל איסור טבילה דלא משכחת ליה טבילה בעייה דתמיד הערמתו עמו דלעולם נראה כמיקר ומש"ה אפי' בשבת ואפי' באה"ט אדם מותר, משא"כ כלים דשייך בהו טבילה בעייה אסור גם ע"י הערמה בשבת, ובזה יתיישב מאי דקשיא לן לעיל סימן יו"ד בדברי הרשב"ץ שכתב גבי הערמה דשאיבת מים דלא יברך ומשום דמחזי כמתקן, וקשיא לן דא"כ נדה שטובלת בשבת לא תברך כיון דטעמא באדם אינו אלא משום דנראה כמיקר וכשתברך מחזי כמתקן ע"ש, ולפי דבריו ניחא דאדם שאני כיון דלעולם נראה כמיקר א"כ מעולם לא היה בכלל איסור טבילה דלעולם הערמתו עמו וכיון שכן מותרת ג"כ לברך כיון דטבילתה לא נאסרה מעולם, משא"כ בכלים דטבילתו בעייה אסורה ושייך גבייהו איסור טבילה ומשום הערמה בלחוד הוא דמותר לכך אין לברך דאם יברך מחזי כמתקן ותו ליכא הערמה וקיימא ליה באיסור טבילה ודו"ק, ועיין לעיל סימן (י"ד) [י'] שכתבתי בהא דמדלין בדלי טמא דאינו מברך דקשיא לן דהא לכתחלה הברכה מעכבת המצוה וכדתנן ערוס לא יתרוס משום שאינו רשאי לברך ע"ש, וכתבתי דהא דמדלין בדלי טמא אינו מכוין משום מצות טבילה אלא לשום שאיבת מים וטבילה אינה צריכה כוונה וטהור ממילא ותו לא חייל עליה חובת ברכה כיון דאינו מכוין כלל לשום מצות טבילה ע"ש, ויתיישב זה מה שהקשה בשטה מקובצת בסוגיין בהא דמדלין בדלי טמא ולא גזרו שמא ישהה ע"ש שכתב דכיון דהדלי בבור ושם טהרתו מלתא דלא שכיחא הוא שיהיה משהה ע"ש, ומדברי הפוסקים מבואר בכל הכלים שראויין לשאוב בהן מים נמי מותר, והכי איתא בירושלמי תני ר' אושעיא ממלא אדם כלי טמא מן הבור ומעריס עליו ומטבילו והיינו כמ"ש הרמ"א סימן שכ"ג בכלים הראוין לשאיבה ע"ש, וא"כ מוכח דלא בעינן שיהיה הדלי בתוך הבור דוקא, ולפי מ"ש דגבי דלי היינו שאינו מתכוין כלל למצות טבילה וכנזכר לעיל סימן יו"ד באר היטב, ולכך אינו מברך, א"כ תו לא גזרינן שמא ישהה דגזירה זו לא שייכא אלא במקום טבילה, וכן הוא בשטה מקובצת בסוגיין וז"ל ורוב הפוסקים ז"ל פסקו כרב ביבי דגזירה שמא ישהה דהא תניא כותי' וכתב הריטב"א ז"ל דאפי' לדבריו כלים שנאסרו בי"ג אפי' מערב י"ט מותר להטבילן בי"ט ולא גזרינן שמא ישהה דזו הדחה היא ולא גזרו אלא בטבילה כו' אבל בהדחת כלים אינו נראה אלא כמדיח כליו הנותרים ואף בצריכין הגעלה יש להתיר מהאי טעמא לפי שדרך להגעיל כליו ברותחים כדי לנקות, אבל לרבא הגעלה אסורה מפני שנראה כמתקן עכ"ל, מבואר דלא גזרינן שמא ישהה אלא במקום טבילה, ומדלין בדלי טמא אינו מקום טבילה כלל ולא גזרו שמא ישהה ודו"ק.

שוב כותב: אמנם קשיא לי במ"ש לייסד דברי הרשב"ץ שלא לברך כשמטביל ע"י הערמה, ואף על גב דבכל מקום הברכה מעכבת המצוה לכתחלה וכמ"ש בסי' י', ואמרנו משום דלא מכוין כלל לשם מצות טבילה רק לשום שאיבת מים וכנ"ל א"כ הא דפליגי תרין אמוראי בירושלמי דחד מ"ד ס"ל בולד הטומאה הוא דמהני הערמה ולא באה"ט והא ולד הטומאה אינו אלא לתרומה וקיי"ל לתרומה וקדשים

בעי כוונה כמבואר בש"ס בכמה מקומות, וכיון דצריך כוונה לטבילה א"כ מוכח דבמקום הערמה נמי רשאי לכוין לשום מצות טבילה וכיון דבעי כונה ודאי צריך ברכה וכמ"ש ודו"ק, ועדיין צ"ע, הדרן לקושית הש"מ שהקשה בשם הרשב"א נדה שאין לה בגדים שמערמת וטובלת בבגדי' אמאי הא התם כל עצמה אינה באה אלא לטהר בין גופה בין בגדיה וה"ל כהטבלה דמתני' ע"ש בשטה שכתב ז"ל ומורי תירץ דהיינו טעמא דנדה מערמת וטובלת בבגדיה ואפילו בשבת מפני שהי' יכולה ללכת כשהי' לבושה ולטבול לשם מאי אמרת דלמא אתי' לאטבולי בעינה ואפי' בי"ט גזור אטו שבת שמא תביאם שאני התם מתוך שלא הותרה לה אלא ע"י מלבוש זכורה היא ואפי' בשבת שרי אבל מטבילה כלי ע"ג מימיו דבשבת אסור שמא יעבירם ד"א ברה"ר ואפי' בי"ט אסור גזירה אטו שבת דאי אפשר לו להטבילם ברה"ר שלא יתחייב עכ"ל.

ואבתי קשה קושית הרשב"א דהא תינח לטעמיה דרבה שפיר איכא לחלק בין נדה בבגדיה לע"ג מימיו מהאי טעמא שכתב בשטה בשם רבו, אבל לאיך טעמי משום מתקן מנא או משום שמא ישהה אין טעם כלל לחלק בזה והדרא קושיא לדוכתא אמאי שרי נדה בבגדיה הטבלה ע"ג מימיו אסור והרמב"ם פסק כטעמא דרב ביבי וכטעמא דרבא משום שמא ישהה ומשום מתקן, ולכן נראה כדבריו למעלה דבי"ט באמת שרי הטבלה ע"ג מימיו ונדה בבגדיה נמי בי"ט קאמר אבל בשבת לא וכמ"ש לעיל, והנך אמוראי דפליגי בירושלמי בהערמה אם באה"ט או בולה"ט בשבת הוא דפליגי כמ"ש לעיל ומ"ד באה"ט מהני הערמה ואפי' בשבת, והא דתנן אין מטבילין כלי ע"ג מימיו בשבת וכמו ששנינו בתוספתא הביאה רש"י בסוגיין גבי פלוגתא דרבי ורבנן ע"ש ס"ל טעמא דרבה שמא יעבירנו ומש"ה בשבת אסור משום שמא יעבירנו ומ"מ לא גזרו י"ט אטו שבת דכולי האי לא גזרו, אבל לדידן דקי"ל כטעמא דרב ביבי ורבא וכמ"ש הרמב"ם פכ"ג בהלכות שבת ופ"ד מי"ט אין לחלק בכך אלא צריך לומר בי"ט הוא דמהני הערמה אבל בשבת אסור הערמה ודוקא בולה"ט הוא דמהני הערמה אפי' בשבת וכמ"ש לעיל ואדם דנראה כמיקר ומותר אפי' באה"ט אף על גב דהוי הערמה היינו משום דלעולם הערמתו אתו דתמיד נראה כמיקר וא"כ לעולם לא היה בכלל איסור טבילה וכמבואר לעיל.

והנה בתוס' ר"פ חומר בקודש כתבו למ"ד בולד הטומאה ה"ט הוא דמהני הערמה, אבל לא באב הטומאה דהא מדלין בדלי טמא משמע אפי' באב הטומאה מהני הערמה, וכתבו לחלק משום דהך הערמה דדלי עדיפא ע"ש, ולכאורה אינו משמע כן בירושלמי שם דאי' שם, ואין מטבילין את הכלים מתני' בכלים גדולים אבל בכלים קטנים מעריס עליהן ומטבילן, תני ר' אושעי' ממלא הוא אדם כלים בכלי טמא מן הבור ומעריס עליו ומטבילן תני נפל דליו לתוך הבור נפלו כליו לתוך הבור מעריס עליהן ומטבילן תרין אמרי חד אמר בכלים שנטמאו באב הטומאה וחורנא אמר בכלים שנטמאו ולד הטומאה ע"ש, ומשמע דהנך אמוראי דפליגי בהערמה פליגי בכל מילי הערמה ואפילו הך דדלי דהא הך דר' אושעי' דתני ממלא אדם כלי מן הבור היינו ממש דלי וכמ"ש הפוסקים בכלים שראוין לשאוב בהן מים והיינו דלי וכיונא וכמ"ש הרשב"א בעבודת הקודש, ואפשר כוונת התוס' לחלק דדלי עדיף משום שהוא לעולם תוך הבור משא"כ שאר כלים אף שראוין לשאיבה כיון שאינן לעולם תוך הבור הערמתו מיכרת ולא הוי כהערמת דלי, אך לפי דברינו דהנך אמוראי בשבת הוא דפליגי ולא ביום טוב וס"ל לחד מ"ד דדוקא בולד הטומאה מהני הערמה בשבת אבל לא באב הטומאה, א"כ אין אנן צריכין לחלק בין הערמה להערמה וכמ"ש לעיל, וכן אין אנו צריכין למה שמחלק בשטה בין נדה הטובלת בבגדיה ובין טבילה על גבי מימיו דבכלי בלחוד שייך גזירה דשמא יעבירנו, דהא לא מיתרצא אלא אליבא דרבה ואנן קי"ל כרב ביבי ורבא משום מתקן מנא ומשום שמא ישהה אלא ע"כ בין שבת ליו"ט אנו מחלקין, ועיקר פלוגתא בשבת בהערמה דאב הטומאה אבל בולד הטומאה מהני הערמה אפי' בשבת לכ"ע ובלא הערמה לכ"ע אסור בשבת וכמ"ש התוס' ד"ה ושוין שמשיקין.

ולפ"ז הך הערמה שכתב הרמ"א בא"ח סי' שכ"ג בכלים הראוין לשאוב, נראה דתלוי במחלוקת הפוסקים דלאותן דס"ל טבילת כלים חדשים דאורייתא לא מהני הך הערמה בשבת דדמיא לאב הטומאה, ולמאן דס"ל טבילת כ"ח דרבנן מהני הערמה אפילו בשבת כמו בולד הטומאה דהוי דרבנן ומהני, אבל להטבילן בעיני' נראה דאסור אפי' ביום טוב ולא דמי לולד הטומאה דמותר אפי' בעיני' ביום טוב משום

דולד הטומאה עכ"פ ראוי לטמא בימי טומאתו ולחולין משא"כ כלים חדשים דאסור להשתמש בהן כלום ה"ל תיקון אפי' בדרבנן וכמ"ש הרה"מ פ"ד מהל' י"ט ע"ש, ועוד נראה לפענ"ד לחלק לפי מה דאיתא פ' במה מדליקין דף ל"ד ל"ק כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצירות ופירש"י ז"ל כאן בעירובי תחומין תיקון מעלה דאסמכוהו רבנן אקרא כדאיתא בעירובין יליף מקוס ממקוס ומקוס מניסה אבל ע"מ חומרא בעלמא הוא עכ"ל, ובתוס' שם ד"ה ל"ק כאן בע"ת ז"ל נראה לר"ת כפי' הקונטרס דבע"ת מחמרינן משום דאית ליה סמך מן התורה וכן פיר"מ וכן יש בירושלמי עכ"ל, והיינו דבירושלמי אמרו ע"ת דבר תורה וא"כ מוכח דכל שיש לו סמך מן המקרא משיבא תיקון מנא כדאורייתא אף על גב דאינו אלא אסמכתא, לפ"ז יש לחלק דדוקא בולד הטומאה היינו כלי שנטמא במשקין דאינו אלא משום גזירה דמשקין זב וזבה ואין לזה סמך מן התורה לכך לא חשיב תקון מנא וה"ה עירובי חצירות לא חשיב תקון אבל טבילת כלים חדשים אפי' לדעת הפוסקים דהוי דרבנן עכ"פ מקרא יליף לה בש"ס סוף מס' ע"ז [עה, ב] דכתיב אך במי נדה יתחטא ע"ש, אלא דס"ל דאינו אלא אסמכתא וכיון שיש לו עכ"פ סמך מן המקרא ה"ל כמו דבר תורה לענין תקון וכמו עירובי תחומין, וכבר פסק הרמב"ם טעמא דמתקן ע"ש ודו"ק. ע"כ. ועיי"ש עוד.

שם. עיין שו"ת בית יצחק (בקונטרס מנחת אהרן סימן א אות ב) וז"ל: וי"ל ליישב דברי הרמב"ם דהנה בירושלמי מבואר דמערים אדם למלאות כלי טמא מן הבור ומטבילו עיין שם. ונראה דאי הטעם משום דמתקן מותר להעריס דלא מיחזי כמתקן אבל אי הטעם דשמא ישהא אסור להעריס דגם בזה יש לחוש שמא יבוא לידי תקלה. ונראה דגם רב ביבי סובר הטעם דמתקן אך דקשה לי' לר"ב אמאי תנן סתמא אין מטבילין והרי יש תקנה להעריס מ"ה קאמר שמא ישהא אך בשבת דחמיר דגרבי מ"ג אסורין גם לענין ערמה גזרי' משום מתקן ומ"ה כתב הרמב"ם ביום טוב הטעם משום שמא ישהא דנ"מ גם בהערמה אסור מטעם זה.

אך לדברי הרמב"ם דכתב ב' טעמים משום מתקן ומשום שמא ישהא קשה דלפי הטעם משום מתקן יהי' טבילת כלים חדשים אסורין. וכמו שאמר ולטעם דשמא ישהא יהי' מותר דהרא"ש הביא דברי הרי"ף שהביא טעמא דר"י ור"ב וכתב עליו וז"ל מאי שייך האידנא טבילת כלים וגם לפי הטעמים שכתב מותר להטביל כלים חדשים ביום טוב אבל טעמא דרבה ורבא עיקר. ולפ"ז אסור להטביל כלים חדשים ע"כ ומאוד נ"ע דבריו דכמו דלטעמא דר"ב מותר להטביל כ"ח דדמי לולד הטומאה גם לטעמא דרבה ורבא מותר להטביל דל"ה מתקן כמו בולד הטומאה ונראה הכונה עפ"י דברי הה"מ דכ' לאסור כלים חדשים להטביל משום מתקן אף דהוי מדרבנן דל"ח למידי. ונראה דזה דוקא לטעמא דמתקן אבל לטעמא דשמא ישהא מותר להטביל כלים חדשים דהרי בולה"ט מותר להטביל אף דיותר יש לחוש שיבא לידי תקלה דלא בדיל מיני' שיכול להשתמש בו חולין. כש"כ דכלים חדשים שאסור להשתמש שום דבר ל"ח שיבוא לידי תקלה. וגם לטעמא דשמא ישהא יסתוט דהוא טעמא דר"י מותר להטביל כלים חדשים ביום טוב. דבשלמא גבי טומאה שייך למיגזר משום בגדים טמאים שיבוא להטבילן ויבוא לידי סחיטה אבל בכלים חדשים מאי שייך בזה גזירה משום סחיטה דבכלים ל"ש סחיטה ולא שייך למגזר אטו בגדים חדשים. אך לטעמא דמתקן אסור כלים חדשים וכמ"ש וגם לטעמא דרבה שמא יעבירנו אסור בכלים חדשים דדוקא בולה"ט ל"ג דכהנים זריזין הם. אבל בכ"ח גזרינן הגם שיש לדחות דהרי בגמרא ל"פ לרבה אך דנגזור ולה"ט אטו אב הטומאה אבל לא משום שמא יעבירנה לולד הטומאה וכ' התוס' משום דבדרבנן אינו בהול כל כך. וא"כ גם בכ"ח ל"ג שמא יעבירנה. אך עיין לקמן מ"ש בישוב קושיות התוס' באופן דגם בדרבנן יש לחוש וע"כ לרבה אסור בכ"ח שמא יעבירנה וא"כ דברי הרא"ש נכונים דהרי"ף שהביא טעמא דר"י ור"ב מותר להטביל כ"ח ל"ש שמא יסתוט וגם שמא ישהא כנ"ל. אבל לטעמא דרבה ולטעמא דרבא אסור בטבילת כ"ח אך דברי הרמב"ם קשה מאוד דלטעמא דמתקן אסור בכ"ח ולטעמא דשמא ישהא מותר ולמה סתם הדברים. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. הא גופא קשיא. עיין שו"ע או"ח (סי' רס"א ס"ד) דאחר קבלת שבת אין מערבין ואין טומנין, וא"כ חמור יותר מביה"ש, כמו שכתב המג"א (ס"ק יב), וא"כ לבה"ג דס"ל דהדלקת נרות הוא קבלת שבת (הובא בשו"ע סי' רסג ס"י) מוכרח לפרש הא

דתנן ספק תשיכה ספק אינה תשיכה אין מדליקין כו' ומערבין וטומנין את החמין היינו אם לא הדליק את הנרות דלאחר הדלקה דהוא קבלת שבת אסור, וא"כ צ"ב מה מקשה מרישא אסיפא קתני שג' דברים צריך אדם לומר ע"ש עם תשכה דוקא עם תשיכה הא ספק תשיכה ספק אינו תשיכה אין מערבין והא דקתני ס"מ סא"מ מערב, הא להך דינא דשו"ע ודאי ההכרח לערב מבע"י קודם הדלקה ומש"ה בריש כיון דהמדליק צריך לערב מקודם אבל בסיפא מירי קודם שהדליק להכי מותר לערב אף בספק תשיכה. עיין ישוב לקו' זו בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן כב).

גמ'. שם. עיין שו"ת פרי יצחק (חלק א סימן ח) שכותב בתו"ד: הנה לכאורה צע"ג לשי' בה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת מהירושלמי בפ' ב"מ על המשנה דשלשה דברים כו' עשרתם ערבתם הדליקו את הנר (כ, ב), וז"ל הירושלמי, לא צורכא דלא הדליקו את הנר עשרתן ועירבתן, אמר ר' חייא בר אבא מתוך שאתה מחמיר עליו בקלה אף הוא מחמיר על עצמו בחמורה. וע"ש להק"ע ולהפ"מ שפי' דהירושלמי מקשה דהו"ל לומר מתחילה הדליקו את הנר שהיא חמורה ואח"כ עשרתם ערבתם שהן רק איסורי דרבנן, ע"ש. וא"כ לשי' בה"ג דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת א"כ מאי פריך דהו"ל לומר מתחילה הדליקו את הנר שהיא חמורה הא לאחר הדלקת הנר דהוי קבלת שבת א"א לעשר ולערב, ואפילו לפי דעת הפוסקים דקבלה לא חמור מספק תשיכה מ"מ בדברים שאסורים בספק תשיכה ודאי דאסור ג"כ אחר קבלת שבת, והנה הך דערבתם מוקי לה בגמ' בעירובי תחומין וכן עשרתם הוא במעשר ודאי דאסורים בספק תשיכה, ולפ"ז בודאי דאסור לעשר ולערב אחר קבלת שבת ג"כ, וא"כ הרי שפיר י"ל מתחילה עשרתם וערבתם ואח"כ הדליקו את הנר, דכך הוא הסדר כיון דלאחר הדלקת הנר אסור לעשר ולערב כנ"ל.

ובהקדם יתבאר שי' הרמב"ם ז"ל בדין קבלת שבת הצריכין ביאור, דהנה הרמב"ם השמיט כל עיקר דין קבלת שבת המבואר בדברי כל הראשונים דמי שקבל עליו שבת מבעוד יום חל עליו קדושת שבת ונאסר במלאכה, והוא בחמת סוגי' ערוכה בברכות (כז, ב) דמבואר שם דרב גלי של שבת בערב שבת וא"ל רב ירמיה בר אבא לרב מי בדלת א"ל אין בדילנא, ופרש"י מי בדלת מן המלאכה הואיל וקבלת עליך שבת בתפילתך, ע"ש בסוגיא. ומבואר דלאחר שקבל עליו שבת מחויב לבדול ממלאכה, והרמב"ם השמיט כל זה ולכאורה צע"ג, וכבר הרגיש בדבר זה המ"מ בסוף פ"ד מה' תנוכה וע"ש שכתב לא מצאתי בדברי רבינו קבלה אוסרת בערב שבת ואף לא תוספת, עכ"ל ע"ש.

ולבן נראה לומר דבאמת תלי' זה בזה דהנה כפי הנראה מדברי הראשונים הנה כל עיקר ענין קבלת שבת נמשך רק מדין תוספת שבת והיינו משום דקי"ל דצריך להוסיף מחול על הקדש, והנה מה"ת אין שיעור לתוספת רק שיוסיף איזה זמן שיהיה ודאי יוס מחול על הקודש אלא דמ"מ ברצונו תלי' מילתא ואם רוצה להוסיף יותר מוסיף, ועי' בשו"ע או"ח סי' רס"א ס"ב דזמן התוספת הוא מתחילת השקיעה כו' רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות ממנו מקצת עושה. והוא מדברי הרמב"ן בס' תורת האדם (שער האבל אות ק"ד) ע"ש. ולפ"ז כל שמקבל עליו שבת כבר קבל עליו תוספת שבת מחול על הקדש. ועי' לרבינו יונה בפ' תפה"ש בסוגי' שם (יח, ב, מדפי הרי"ף) שכתב בשם הר"י מאורלינש שאע"פ שתוספת שבת די בב"ש אפ"ה אם מוסיף הרבה הוא בכלל תוס' וחייב עליו, ע"ש. וכ"כ הרמב"ן במלחמות פ"ק דתענית על מש"כ הרי"ף דהיכי דקבליה עליה לתענית איתסר ליה למיכל ומשתי, וכתב הרמב"ן, ואני לא בארתי לידי מדה זו בת"ל שאין לי בו הפסקה מבעו"י כו' לפיכך יוה"כ שיש לו תוספת יש לו קבלה שאר תעניות אין לנו ע"ש ומתבאר בהדיא דכל עיקר ענין הקבלה הוא שמקבל עליו התוספת ואם אין תוספת אין קבלה.

ולפ"ז נראה דכל ענין קבלת שבת הוא רק אם תוספת שבת דאורייתא, אולם למאן דלא ס"ל תוספת שבת ממילא גם קבלת שבת לא שייך כלל דאינו ענין לקבל עליו שבת קודש זמנו כיון דליכא תוספת ולא נאסר במלאכה. ולפ"ז מיושב שפיר מה שהשמיט הרמב"ם כל עיקר דין קבלת שבת ומשום דהסוגי' דברכות דמבואר שם דלאחר שקבל עליו שבת מחויב לבדול ממלאכה צ"ל דס"ל תוספת שבת דאורייתא ולכך יש ענין לקבלה, אולם הרמב"ם לשי' דלא ס"ל ג"כ לתוספת שבת כלל וכמש"כ המ"מ בפ"א מה' שביתת עשור דמדברי רבינו נראה שאין תוספת דבר תורה אלא בעינוי אבל לא בעשיית מלאכה לא ביוה"כ

ולא בשבתות וע"ש במ"מ דהוא פלוגתא דתנאי. ועי' בב"י סי' רס"א (ד"ה ומ"ש וזמנו) דד"ת שכתב הה"מ לאו דוקא דה"ה דמדרבנן נמי ליה תוספת. ולפ"ז מכיון דליכא תוספת שבת כלל ממילא לא שייך ג"כ כל עיקר ענין קבלת שבת, והיינו שהשמיט הרמב"ם כל הסוגיא דברכות מדין קבלת שבת וכנ"ל.

אלא דלפ"ז צ"ע בסוגי' שס דפריך לרב ומי בדיל והאמר ר' אבין פעם אחת התפלל רב של שבת בע"ש ונכנס למרחץ וילא כו' ועדיין לא חשכה, וכן פריך שם מאביי דשרי ליה לרב דימי לכברויי סלי, ופרש"י לעשן אותם בגפרית לאחר שהתפלל של שבת בע"ש. ולפי הנ"ל קשה דמאי פריך דלמא לא ס"ל לרבי תוספת שבת כלל וכן ס"ל לאביי וממילא גם קבלת שבת לא שייך כלל כנ"ל.

ונראה דהנה עיקר שי' הרמב"ם בדין תוספת שבת צריך ביאור, דהנה בפ"א מה' שביתת עשור ה"ו כתב, צריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו ובילאתו שנאמר ועניתם כו'. וכתב המ"מ דמדברי רבנו נראה שאין תוספת דבר תורה אלא בעינוי אבל לא בעשיית מלאכה לא ביום"כ ולא בשבתות, ע"ש. והנה בר"ה (ט, א) מבואר דס"ל לר"ע קרא דבחרים ובקליר תשבות קאי לתוספת שביעית ור' ישמעאל אומר מה חרים רשות, ופריך ור"י מוסיפין מחול על הקדש מנ"ל נפקא ליה מדתניא ועיניתם כו' מלמד שמוסיפין מחול על הקדש כו' שבתות מנין ת"ל תשבתו יום טוב מנין ת"ל שבתכם הא כילד כ"מ שיש בו שבות מוסיפין מחול על הקדש, ור"ע האי ועיניתם כו' מאי עביד ליה מבעי ליה לכדתנא חייא ב"ר מדפתי ועניתם כו' וכי בתשעה מתענין כו' אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כו' ע"ש. ומבואר דלמאן דיליף תוספת יוה"כ מועניתם גם תוספת שבת ויו"ט הוא מה"ת, ולפ"ז שי' הרמב"ם לע"ג, וכבר האריכו בזה המ"מ והלח"מ ובעל קרבן אהרן והרדב"ז בלשונות הרמב"ם ע"ש.

והנה מש"כ הלח"מ דהרמב"ם ס"ל ע"כ ג"כ הא דחייא ב"ר מדפתי דכל האוכל ושותה בתשיעי כו' וה"ר ממש"כ הרמב"ם בפ"ג מה' נדרים ה"ט, הנודר לנוס כו' ופגע בו יום זה והרי הוא יום טוב או ערב יוה"כ ה"ז חייב לנוס. וכתב הכס"מ דעיוה"כ היינו מדרשא דועניתם כו' ומזה דייק דס"ל להרמב"ם דמצוה לאכול ולשתות בעיוה"כ כחייא ב"ר, ע"ש.

אולם צ"ע דהרי הרמב"ם כתב דצריך להוסיף מחול על הקדש מקרא דועניתם ובגמ' מוכח דלמאן דס"ל דקרא ועניתם הוא לכל האוכל ושותה בתשיעי לא יליף תוספת עינוי מהאי קרא, והלח"מ נדחק בזה. והיותר תימה לי דאיך אפ"ל דס"ל להרמב"ם להלכה להך דכל האוכל ושותה בתשיעי והא במקומו בה' שביתת עשור לא הזכיר דבר מדין זה דמצוה לאכול ולשתות בעיוה"כ, והרמב"ם שכתב בספר כל דיני התורה ולא השמיט אפילו דקדוק אחד מד"ס וא"כ איך לא הזכיר במקומו דמצוה לאכול ולשתות בערב יוה"כ ורק בה' שבועות כתב אגב גרדא הנודר לנוס כו' ופגע בו עיוה"כ, ולכך נראה ברור דבודאי לא ס"ל להרמב"ם כלל הך דכל האוכל ושותה בתשיעי ומשום דקרא דועניתם הוא לתוספת עינוי, ומש"כ הנודר לנוס ופגע בו עיוה"כ כו' לדוגמא בעלמא נקט למ"ד דמצוה לאכול בעיוה"כ דלדינא אין נ"מ דכש"כ לפי ההלכה דאין מצוה לאכול דחייב לנוס. אך בכ"ז שי' הרמב"ם צ"ע כנ"ל, ועוד דבסוגי' שם משמע דלכ"ע תוספת שבת הוא מה"ת דלר"ע ילפינן תוספת שבת משביעית ולר"י מקרא דתשבתו שבתכם ועי' בתו' שם (ד"ה ורבי עקיבא) וא"כ הרמב"ם פסק דלא כמאן.

ולבן נראה דהעיקר הוא בשי' הרמב"ם דס"ל כר' גמליאל בפ"ק דמ"ק (ד, א), וע"ש בסוגי' דמבואר דתוספת שביעית ילפינן מהלכתא למשרי ילדה וממילא זקינה אסורה, ופריך והא קראי ניהו בחרים ובקליר תשבות ר"ע אומר כו' ומשני הלכתא לר' ישמעאל קראי לר"ע, ועוד מבואר שם דר"ג לית ליה תוספת שביעית ואמר ר' יוחנן ר"ג וב"ד מדאורייתא בטיל להו מ"ט גמר משבת בראשית מה להלן היא אסורה לפניה ולאחריה מותרין. ומבואר דר"ג לית ליה תוספת שבת, וכ"כ התו' בר"ה (שם ד"ה ור"ע) דר"ג דפ"ק דמ"ק לית ליה תוספת כלל. וכ"כ הגר"א באו"ח סי' רס"א שזהו טעמו.

מיהו התוס' שם כתבו דלא קאי במסקנא הכי אלא דגמירי הלכתא בזמן שבהמ"ק קיים דומיא דניסוך המים, ע"ש. וכ"כ הגר"א שם ז"ל. ואף על גב דפריך שם ע"ז מ"מ משבת לא חזר, ע"ש. אולם לענ"ד נראה דגם לפי המסקנא צ"ל דר"ג לא ס"ל כלל לתוספת שבת ויו"ט מה"ת, דהנה בגמ' מסיק שם דר"א אמר ר"ג וב"ד ס"ל כר' ישמעאל דאמר הלכתא גמירי לה וכי גמירי הלכתא בזמן שבהמ"ק קיים

דומיא דיסוך המיס, ע"ש. והנה בסוגי' הגמ' בר"ה שם דפריך ור' ישמעאל מוסיפין מחול על הקדש מנ"ל הקשו בתו' שם בשם ר"ת הא אמרינן בפ"ק דמ"ק הלכתא לר' ישמעאל קראי לר"ע וכיון דהלכתא למשרי ילדה ממילא זקינה אסורה, ותי' ר"ת כו' ובחנם דחק דכיון דשביעית גופה מהלכה לא ילפינן מינה שבת וי"ה ויו"ט דאין דנין ק"ו מהלכה, והשתא לר' ישמעאל איצטריך קרא משום שבת ויו"ט ואיצטריך הלכתא למשרי ילדה, עכ"ל התו' ע"ש. וביאור דבריהם נראה דודאי גם מהלכתא ילפינן לתו' שביעית מדהלכתא למשרי ילדה ממילא זקינה אסורה ואיצטריך קרא לתו' שבת ויו"ט, אולם אחרי דכתיב קרא דתשבתו שבתכם ילפינן מינה גם לתוספת שביעית. וכ"כ התו' שם דכ"מ שנאמר שבות אתא לרבות שביעית, ולפ"ז לא איצטריך הלכתא רק למשרי ילדה דזקינה אסורה מקרא כנ"ל.

ועב"פ לפ"ז נראה דלר"ג ובי"ד דלא ס"ל תו' שביעית כלל בזמן שאין בהמ"ק קיים ומשום דיליף רק מהלכתא ובזמן שבהמ"ק קיים, ולפ"ז נ"ל דלא ס"ל לתוספת כלל מקראי, דבחרים ובקניר הוא למה חריש רשות וכן קרא דתשבתו שבתכם בע"כ דל"ל כלל, דאי ס"ד דילפינן מינה לתוספת שבת ויו"ט א"כ הרי יש ללמוד מזה ג"כ לתוספת שביעית וכמבואר בסוגי' דר"ה שם כנ"ל, וא"כ לר"ג הרי אין לנו שום לימוד לתו' שבת ויו"ט, דמשביעית לא אפשר ללמוד דהרי לא ס"ל כלל לתו' שביעית מקראי, וכן קרא דתשבתו שבתכם ע"כ דל"ל לענין תוספת כלל. ובעיקר קו' התו' בר"ה שם כנ"ל יש ליישב בפשיטות ע"פ המסקנא דמ"ק שם דכי גמירי הלכתא בזמן שבהמ"ק קיים, ולפ"ז איצטריך לר' ישמעאל קרא דתשבתו שבתכם לתו' שביעית בזמן שאין בהמ"ק קיים, וכ"כ בתו' שם דלפי אותה מסקנא יתכן לפרש הלכתא כר"ע וקראי בזמן שאין בהמ"ק קיים, ע"ש.

ועב"פ לפ"ז מיושב שפיר מ' הרמב"ם דאזיל לטעמיה שפסק בריש פ"ג מה' שמיטה ויובל כר"ג וב"ד דבזמן שאין בהמ"ק קיים ליכא כלל תו' שביעית, וממילא בע"כ דגם תו' שבת ויו"ט ליכא כלל דקרא דבחרים ובקניר הוא למה חריש רשות, וכן קרא דתשבתו שבתכם בע"כ דלא קאי לענין תו' כנ"ל. ואין להקשות דא"כ נ"ל לר"ג קרא דתשבתו שבתכם, אכן י"ל דאיצטריך לאזהרת עינוי ועי' ביומא (פא, א) דאב"י אמר ילף שבתון משבת בראשית ר"פ אמר היא גופה שבת אקרי דכתיב תשבתו שבתכם, ראב"י מ"ט לא אמר כר"פ מבעי ליה לכדתניא ועניתם כו'. הרי דלר"פ איצטריך קרא דתשבתו שבתכם לאזהרת עינוי, מיהו נהי דמוכרח דר"ג לא ס"ל ע"כ קרא דתשבתו שבתכם לענין תוספת שבת ויו"ט כנ"ל מ"מ ריבא דקרא דועניתם דמפקינן ליה לתוספת יוה"כ אין ראיה דר"ג יפלוג ע"ז, ולפ"ז כיון דסתמא דגמ' בביצה (ל, א) ס"ל דתו' יוה"כ דאורייתא לכך פסק הרמב"ם דתו' עינוי הוא דאורייתא מקרא דועניתם, משא"כ תו' שבת ויו"ט ליכא כלל כנ"ל.

ולפ"ז מיושב שפיר הסוגי' בברכות דפריך לרב מרבי שהתפלל של שבת בע"ש ולא בדיל ממלאכה, ולא תי' דלא ס"ל לרבי לתו' שבת וממילא גם קבלה ליכא כלל. והיינו משום דבמנחות (עב, א) מבואר דרבי לא ס"ל כר' ישמעאל אלא דקנירת עומר לא דחי שבת, וא"כ ע"כ ס"ל כר"ע דקרא דבחרים ובקניר תשבות קאי לתוספת שביעית, ולפ"ז ממילא גם תו' שבת הוא דאורייתא דיליף משביעית וכמבואר בסוגי' בר"ה שם, ומ"מ הא לא בדיל. וכן מאביי דשרי ליה לר"ד לכברויי סלי פריך שפיר, דהנה כבר כתבנו דסתמא דגמרא ס"ל דתו' עינוי הוי דאורייתא והנה בכתובות (ה, א) א"ל אביי לר"ז אלא מעתה יוה"כ שחל להיות בשני בשבת ידחה. וס"מ דס"ל לאביי דמצוה לאכול בעיוה"כ וכחייא ב"ר מדפתי והיינו מקרא דועניתם, וא"כ מנ"ל תו' יוה"כ, ול"ל דיליף משביעית וכר"ע, וא"כ גם תו' שבת ויו"ט הוא מה"ת ומ"מ שרי לכברויי סלי וכנ"ל.

נחזור לענין ליישב הירושלמי בפ' ב"מ על המשנה דג' דברים דפריך לימא מתחילה הדליקו את הנר ואח"כ עשרתם וערבתם, דלשי' בה"ג דס"ל דהדלקת נר הוי קבלת שבת א"כ תמוה טובא דלאחר הדלקת הנר א"א לעשר ולערב כנ"ל. אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר, דלפי מה שנתבאר דכל עיקר ענין קבלת שבת הוא רק משום תוספת שבת ומאן דלא ס"ל תוספת שבת גם קבלת שבת לא שייך כלל. והנה התו' בר"ה (ט, א) ד"ה ור"ע הקשו בהא דתנן ספק תשיכה אין מדליקין והא אפילו ודאי יום סמוך לתשיכה אסור משום תוספת, ותי' משום דסגי בתוספת משהו נקיט הכי, ועוד דר"ג דפ"ק דמ"ק לית ליה תוספת כלל כו' ע"ש. והנה מה שתי' משום דסגי בתו' משהו

דבריהם סותרים למש"כ בבילה (ל, א) בד"ה דהא דיש שיעור לתוספת, ע"ש. וכ"כ הרא"ש בפ' יוה"כ (סי' ח') ועי' בביאורי הגר"א (סי' רס"א) שכתב ז"ל, ותוס' פ"ק דר"ה דחיק משום דתוספת ל"ל שיעורא וכבר כתב הרא"ש דע"כ יש שיעור לתוספת, ע"ש. ועכ"פ לפמש"כ התו' בבילה והרא"ש דיש שיעור לתוספת ולפ"ז בע"כ צ"ל דהמשנה דספק חשיכה אין מדליקין אתי' כר"ג דל"ל תוספת כלל וכמש"כ התוס' בתי' השני, וא"כ מכיון דלא ס"ל להמשנה תוספת שבת א"כ גם קבלת שבת לא שייך כלל כנ"ל, ולפ"ז ניחא שפיר הירושלמי בשבת שם דלימא מתחילה הדליקו את הנר ואח"כ עשרתם ערבתם אף לשי' בה"ג הוי הדלקת הנר קבלת שבת מ"מ זהו דוקא לדידן דס"ל תוספת שבת דאורייתא וכמש"כ בה"ג בה' יוה"כ (סי' י"ג) ולכך יש ענין לקבלת שבת, אולם המשנה הנ"ל דקתני ספק חשיכה אין מדליקין דבע"כ ס"ל כר"ג דליכא תוספת שבת כלל כנ"ל, ולפ"ז גם קבלת שבת לא שייך כלל אפילו ע"י תפלה ומכש"כ ע"י הדלקת הנר, ולפ"ז מקשה שפיר.

ובן מיושב לפ"ז ג"כ שי' הר"ן דס"ל דהדלקת הנר הוי קבלת שבת כשי' בה"ג, וכן דחמור קבלת שבת מספק חשיכה ואין להטמין אחר הדלקת הנר, דלפ"ז קשה מאי פריך הגמ' עם חשיכה אין ספק חשיכה לא, דילמא משום דמקבל עליו שבת בהדלקת הנר לכך צ"ל מתחילה ערבתם עם חשיכה. אולם לפי הנ"ל ניחא שפיר דהרי המשנה בע"כ לא ס"ל תוספת שבת כלל כנ"ל וממילא גם ענין קבלת שבת לא שייך כלל וא"כ אין נ"מ בהדלקת הנר, ולפ"ז פריך הגמ' שפיר, אולם הברייתא דהטמין מטמין והדליק המדליק שהביא הר"ן ראיה דאין להטמין אחר הדלקת הנר התם תנא דבי ר' ישמעאל הוא דאמר לה, ור' ישמעאל לשי' בר"ה שם הא ס"ל דתו' שבת דאורייתא וממילא יש ענין ג"כ לקבלת שבת כנ"ל.

ועכ"פ לפי מה שנתבאר כנ"ל לפ"ז שוב אין הכרח לומר דאי הדלקת הנר הוי קבלת שבת בע"כ דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה, די"ל כנ"ל וכדס"ל להר"ן באמת כשי' בה"ג דהדלקת הנר הוי קבלת שבת ומ"מ ס"ל דחומר בקבלת שבת מבספק חשיכה, ולא קשה מהא דפריך בגמ' עם חשיכה אין ומשום דהמשנה לא ס"ל לקבלת שבת כנ"ל. מיהו בספר אור זרוע הגדול ה' ערב שבת (סי' י"א ד"ה תנן ס"פ) הביא פרש"י במשנה דעשרתם ערבתם הדליקו את הנר שכתב דהני תרי שייכי לממרינהו בלשון שאלה כו', וכתב ע"ז האו"ז ולפרש"י משמע שאינו ר"ל בהדלקת הנר הוי קבלת שבת אבל לפי' בה"ג שפי' דהדלקת הנר הוי קבלת שבת יש לפרש דה"ק עשרתם וערבתם מעתה הדליקו את הנר ותקבלו את השבת, ע"ש. הרי שפי' המשנה באמת לשי' בה"ג דהדלקת הנר הוי קבלת שבת, ובביאור דבריו נראה דה"פ אם כבר עשרתם וערבתם מעתה הדליקו את הנר ותקבלו שבת, דלאחר הדלקת הנר אסור לעשר ולערב.

ועב"פ לפ"ז לע"ג דמאי פריך בגמ' עם חשיכה אין ספק חשיכה לא, דלמא הא דקאמר עם חשיכה היינו משום הדלקת הנר כנ"ל. ובע"כ צ"ל דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה וכשי' ה"ר יואל כנ"ל. ועי' בהגהמ"ר פ"ג דשבת שאל הר"י להראב"ן הא דתנן שלשה דברים כו' הדליקו את הנר תימא הלא מוסיפין מחול על הקדש ותי' ההוא עם חשיכה היינו סמוך לשקה"ח כו' ואותה מוסיפין כו', ע"ש. וכ"ה בראב"ן (סי' ב') הרי דלא ניחא להו לפרש המשנה הנ"ל כר"ג דל"ל תוספת שבת. ועי' בשיטה מקובצת לבילה (ל, א, ד"ה והא דאמרינן) שתי' לקו' התו' בד"ה הנ"ל בע"א, ע"ש. ולפ"ז אי נימא דהדלקת הנר הוי קבלת שבת מוכרח דקבלת שבת לא חמור מספק חשיכה ומערב אחר הדלקת הנר ממ"נ כנ"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. לא קשיא כאן בעירובי תחומין כאן בעירובי חצירות. עיין בשו"ת נודע בשעריס חלק ב' (חלק אורח חיים סוף סימן ו') שכתב, בהיות שהדין הוא שיכול להניח עירובי חצרות בספק חשכה, משום שספק דרבנן לקולא, יש להסתפק אם יכול לברך על זה, כי לענין ברכות יש לומר ספק ברכות להקל. ודעתי נוטה שכיון שיולא בזה ידי חובת עירוב יכול לברך עליו גם כן. אך ראיתי להחכם צבי (סימן קל), שדן בדבר עירוב תבשילין בכבוש או בדגים מלוחים הנקראים הרינג, כי בבילה (טז:) אמרו, תבשיל זה אפילו כבוש שלוק ומבושל, וכן קוליים האיספנין שנתן עליו חמין מערב יום טוב. והטור השמיט כבוש, (וכן הוא בהלכות גדולות דף לו ריש ע"ד, ובראבי"ה סימן תשמח, ובשבולי הלקט סימן רמו. וכן כתב בעל העיטור הלכות יום טוב דף קמז ע"ב). ונראה שמפרש דהיינו כבוש שלאו או בישלו וכו'. ומכל מקום העלה

החכם לבי שם, שבדיעבד יש להקל בכבוש או בדגים מלוחים, ואף בשעת הדחק יש להתיר, כי שעת הדחק כדיעבד דמי, אלא שיש להסתפק אם יכול לברך על זה, שיש לומר כיון שאין ברכות מעכבות עדיף יותר שלא לברך אף על פי שיוצא ידי חובת עירוב בזה. וכן מסיק שם החכם לבי, שלא לברך. ואם כן נראה שהוא הדין במניח העירוב בספק חשכה שלא יברך. ובאמת שמדברי השלחן ערוך משמע שמניח עירוב בבין השמשות בברכה, כדין כל מניח עירוב בעלמא. וכך נראה לי מעיקר הדין, שכיון שהתירו חכמים להניח עירוב בבין השמשות, יש לברך גם כן, ואפשר שגם החכם לבי מודה בזה, אך קשה הדבר לחלק ביניהם. ולמעשה לא מלאני לבי לחלוק על החכם לבי, והורתי להניח בלי ברכה. ע"כ.

ועיין בשו"ת חרן לבי (סימן נד, דף ס' ע"א), שהביא ספק הנודע בשערים במניח עירוב בבין השמשות אם מברך עליו, וכתב להוכיח מהתוספות מנחות (סו) שהתירו לספור ספירת העומר בבין השמשות, וגם לברך עליו, משום ספק דרבנן לקולא. ומוכח שמכיון שבאותה שעה מקיים מצות ספירת העומר, נחשב הספק כודאי, ולכן רשאי לברך. וכן הוכיח מהפרי מגדים (סימן קס סק"ט), שהנוטל ידיו במים שמסופק אם כשרים הם לנטילה, מברך על נטילת ידים. והוסיף עוד לעיין לדברי הגאון רבי עקיבא איגר (בדרוש וחידוש מערכה ד'), שמצד ספיקא דרבנן לקולא קנה שביתה בודאי, דקס דינא, ונחשבת שביתתו שם כודאי גמור, ואי אפשר ללכת להיפך להקל. ע"ש.

וכתב עוד להביא ראיה לזה ממה שאמרו בברכות (כז) במחלוקת של רבי יהודה ורבנן בדין זמן תפלת מנחה, שחכמים אומרים עד הערב, ורבי יהודה אומר עד פלג המנחה, ואמרינן בגמרא, השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וכתבו הפוסקים דהיינו משום דתפלה דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. וקשה שהרי אם יתפלל מנחה שלא בזמנה הוו כל ברכותיו לבטלה, ואם כן איך התירו להתפלל מספק, והא קיימא לן ספק ברכות להקל. אלא ודאי שמצד ספיקא דרבנן לקולא תשיב כמקיים מצות תפלה בודאי, וליכא בהכי משום איסור לא תשא וכו'. ע"ש.

גמ'. שם. בספר כלבו (סימן לו) כתב: ירושלמי גבי הא דאמרינן ומערבין וטומנין את החמין הדא דתימא בעירובי חצרות אבל בעירובי תחומין דבר תורה הן עכ"ל, והא דאמרינן דאין מדליקין את הנרות יש אומרים דאפילו על ידי עכו"ם קאמר ואף על פי שהוא ספק חשכה ויש מתירין על ידי עכו"ם משום שבות דאין שבות במקום מצוה והדלקה ודאי מצוה גדולה היא אי נמי משום דאמירה לעכו"ם שבות ודבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בין השמשות. ויש שואלין הא דאמר בספק חשכה אין מדליקין נראה הא ודאי יוש מדליקין אף על פי שהוא סמוך לחשכה, ואמאי והא צריך להוסיף מחול על הקודש דבר תורה, וכי תימא דחשכה הוא התוספת, זה ודאי אינו שמפני הספק הוא נאסר, ויש לומר שכיון שהתוספת אין לו שיעור מן התורה ובכלל זה עם ספק חשכה, ולפיכך אין מדליקין את הנרות לעת כזאת.

גמ'. אמרו לו שנים צא וערב. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן יג) אריכות בסוגיא זו.

גמ'. אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל וכו'. כבר האריכו האחרונים אם מותר לכסות את הפורקעלעטר בערב שבת בבגדים, כדי שישמור חומו.

רש"י ד"ה בעירובי תחומין. בטוב ירושלים על הירושלמי (ה"ז) דאמרינן התם אמר ר' חייא בר אשי הדא דתימר בעירובי חצירות אבל בעירובי תחומין דבר תורה הן. כתב וז"ל: הוא בא לייסב דבריהא קתני דאין מערבין וכדרמינן בבבלי ל"ד ע"א ומשני גם שם רחב"א בשם רב כן ולחנם הולרך רש"י לכתוב כאן בגמ' דתחומין אע"ג שהוא דרבנן אסמכוה אקרא עיי"ש וגם לשיטתו ערובין דף פ' ע"א רב הסובר שם דצריך לזכות סבירא ליה דתחומין דאורייתא אם כן אזלי ר' חייא בר אשי ורב תרווייהו לשיטתייהו, ע"ש.

תוס' ד"ה לא קשיא. עיין בערובין (דף מ"ה) ותוס' שם ד"ה אב"א כו', דבתחומים ספק להקל, ולכאורה זה סתירה למ"ש תוס' כאן, דבתחומים ספיקו להחמיר. אמנם בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן ע) כתב שאין זה סתירה, דהחילוק פשוט דכאן אסור להכניס עצמו בספק דרבנן לכתחלה כמו שכתב מג"א סי' יו"ד סקי"א וסי' תס"ז, ועוד דאוקמה אחזקה חזקת ביתו. אבל בעירובין אוקמיה אחזקה דהני מיס שנתקשרו בעבים הם מערב יום טוב. עיי"ש.

תוס' שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן צב) מה שכתב לישב קו' השואל שהקשה לדעת התוס' דבעירוב תבשילין הוי ספיקא לחומרא מאי טעמא אמרינן ברירה לדעת הר"ן בגיטין רפ"ג דהחילוק בין דאורייתא לדרבנן משוס דהוא ספק וספק דרבנן לקולא. עיש"ב.

תוס' ד"ה שניהם קנו עירוב. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן סה) ד"ה ובעירובין, ישוב נכון לקו' הרשב"א המובא בתוס'. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן טו). וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-או"ח סימן נז).

דף לד ע"ב

גמ'. גזירה שמא יחתה בגחלים. בירושלמי (פ"ד ה"א) איתא הטעם: לפי שהדברים הללו רותחין ומרתיחין והוא נוטלן והן תשיס לתוך ידו ומחזירן והן מוסיפין רתיחה לפיכך אסרו לטמון בהן. וכתב האור היסר שס: הנה זהו דלא כהבבלי ל"ד ריש ע"ב דמפרש למשנתנו דאין טומנין בגפת ובזבל וכו' משוס גזירה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת וכו' וע' בספר התרומה סי' רל"א, ע"כ.

דף לה ע"א

גמ'. וחילופה בחלתא דאמר רבה חלתא בת תרי כורי שרי לטלטולה כו'. כתב הפנ"י: שמעתי מפי מורי הרב מהור"ר הירש בחלאוב ז"ל דהאי וחילופי בחלתא דקאמר יש לפרש ע"פ מה שכתבו התוס' ד"ה תרי תלתא מיל דהך פלוגתא דרבה ורב יוסף בשיעור בין השמשות היינו משוס דמספקא לן מהו אדם בינוני. וא"כ לפי"ז הך פלוגתא דפליגי בחלתא נמי משמע דשייך בכה"ג דהא עיקר טעמא דחלתא שאינו ניטל מחמת כובדו אי הוי תורת כלי עליו לענין שבת או לא משמע בשמעתין בגמרא דעיקר מילתא דשבת תליא בטומאה אי הוי תורת כלי עליה מחמת כבדה או לא דבטומאה אשכחן דבעינן שיהא מטלטל מלא וריקן וא"כ משמע דמשערינן נמי באדם בינוני שאינו יכול לטלטל יותר מבת תרי כורי לרבה ותלתא כורי לרב יוסף וא"כ לפי"ז שפיר הוי פלוגתא דרבה ורב יוסף בבין השמשות להיפך ממאי דפליגי בחלתא מהו נקרא אדם בינוני. אלא דלפי האמת לא תקשי דרבה אדרבה ודר"י אדר"י משוס דלאו בכל הדיניס שיערו חכמים באדם בינוני כדאיתא בעירובין (דף מ"ח ע"א) ובמשנה שלמה פי"ז דכלים [משנה י'] ע"כ ודפס"ח.

גמ'. חלתא בת תרי כורי שרי לטלטולה ובת תלתא כורי אסור לטלטולה. הקשה הרשב"א, דהוה ליה למימר בת תרי כורי שרי לטלטולה בת תרי כורי ומשהו אסור לטלטולה. ותירץ דמשוס דרב יוסף שרי אף בת תלתא נקט רבה תלתא אסור, ורב יוסף נמי הואיל ואמר רבה תרי ותלתא אמר איהו תלתא וארבעה, והוא הדין לתלתא ומשהו.

והריטב"א כתב: ובודאי כי לשונס של רבה ורב יוסף איני מדוקדק כל הצורך לרבה לא ידעינן מה דינו של כלי מתרי כורי ועד תלתא כורי, וכן לרב יוסף מתלתא כורי ועד ארבעה כורי, ונראה דמניינא דשריותא דוקא וכל שהוא יותר מן השיעור ההוא אסור לטלטלו, ותדע דכי אמרינן הכא בשמעתין וחלופא אחלתא אהיתירא קאי דרבה דאמר לעיל שלשה תלקי מיל אמר הכא תרי כורי, ורב יוסף דאמר לעיל שני תלקי מיל אמר הכא תלתא כורי, וכיון דנקטינן לסימנא מניינא דהתירא משמע דמניינא דהתירא דוקא ואידך לאו דוקא.

גמ'. מ' סאה בלח שהן כוריים ביבש. פירוש ולפי שהיבש עושה גודש והגודש הוא שליש של כלי בכלי שהוא עגול ודהוי רחבו פי שניס בגובהו דומיא דיש שעשה שלמה וכדאיתא בעירובין (י"ד ב') וכן פרש"י ז"ל [ו]בעירובין ביררתי יותר, והקשה הראב"ד ז"ל פחות מארבעים סאה בלח למה הוא טמא משוס דהוה ליה כלי המטלטל מלא וריקן דומיא דשק, והיאך איפשר לשוס אדם לטלטל לכלי גדול כזה שהוא מלא, ותירץ ז"ל דהכא (ש)התורה שיערה באותן הדורות של מתן תורה שהיו גבורי כח. ריטב"א.

גמ'. הרוצה לראות בארה של מרים. עיין בבא מציעא (פו ע"ב) בשכר יקח נא מעט מים, זכו לבארה של מריס.

ועיין ויקרא רבה (כב, ד) וז"ל: מעשה במוכה שחין אחד שירד לטבול בטבריא וארעת שעתא וטפת לבירא דמריס ואסתי ואיתסי. והיכן היא באריה של מריס א"ר חייא בר אבא כתיב (במדבר כא) ונשקפה על פני הישימון שכל מי שהוא עולה על ראש הר ישימון ורואה כמין כברה קטנה בים טבריא זו היא

בארה של מרים א"ר יוחנן בן נורי שערותא רבנן והוא מכוונא כל קביל תרעי מציעיא דכנישתא עתיקא דטבריא. ע"כ.

ועיין באבות (פרק ה משנה ו) דפי הבאר שנברא בין השמשות, היינו בארה של מרים שהיתה הולכת עם ישראל במדבר בכל המסעות. ויש אומרים, שפתחה פיה ואמרה שירה, שנאמר (במדבר כ"א) עלי באר ענו לה. רע"ב שם.

גמ'. שם. עיין בית יוסף אורח חיים (סימן רצט) וז"ל: כתב הכל בו (סי' מא ב סוע"ב) נהגו הנשים לדלות מים במוצאי שבת תכף ששמעו ברכו שמצינו באגדה שבארה של מרים בימה של טבריא וכל מוצאי שבת מחזירין על כל בארות ועל כל מעינות וכל מי שהוא חולה ויזדמן לו המים וישתה אפילו כל גופו מוכה שחין מיד נרפא ומעשה באדם אחד שהיה מוכה שחין והלכה אשתו במוצאי שבת לשאוב מים ונתעכבה יותר מדאי ונזדמנה לה בארה של מרים ומלאה כדה מאותן המים כיון שבאה אצל בעלה כעס עליה ומרוב כעסו נפלה כדה משכמה ונשבר הכד ונפלו מטיפי המים על בשרו ובכל מקום שנתזו המים נרפא השחין ועל זה אמרו חכמים (קידושין מ סוע"א) רגזן לא עלתה בידו אלא רגזנותו ולכך נהגו לשאוב מים בכל מוצאי שבת, עכ"ל. אמנם הרמ"א כתב "ולא ראיתי למנהג זה".

גמ'. מעין המטלטל טהור וכו'. עיין שו"ת מהרי"ט (חלק ב יו"ד סימן יז) שכותב בתו"ד: ובהא ניחא לי הא דאמרי' בפרק במה מדליקין אם מעין המטלטל טהור וזהו בארה של מרים ופירש"י טהור מלקבל טומאה וטובלים בו דלאו ככלי דמי להיות המים הנובעין בו כשאובין וכשלמדנו שבת תמהתי על דברי רש"י ז"ל דמהיכא תיתי שהיה מקבל טומאה אותו סלע אע"פ שיהי' כלי דהא כלי גללים כלי אבנים אינם מקבלים טומאה ועוד לענין פיסול מקוה אע"ג דאפי' כלי אבנים פוסלי' היינו כשנעשו מתחלה לקבלה שלא עלתה על דעת שאבני השדה התלושים שיש להם בית קיבול יקבלו טומאה אם לא שחקקן לקבלה ולאו שם כלי עליהם. וג"ל דטהור דקאמר היינו דלאו שאוב מקרי דהכי אשכחן לשון טהר' בהכשר מקוה דתנן מטהרין את המקואות התחתון מן העליון ותנן נמי שלש מקואות בזה עשרים סאה וכו' ירדו שלשה וטבלו המקואות טהורים והטובלים טהורים ואיצטריך לאשמועינן משום הא דתניא מה מעיין בידי שמים ס"ד בסתם מעיין שאינו מטלטל קמ"ל דכל שאין טילטולו בידי אדם אע"פ שמטלטל ונעקר ממקומו נקרא טהור. ע"כ.

גמ'. הלכה כר"י לענין שבת וכו'. עיין ביאור הלכה (סימן רסא ס"ב) וז"ל: הנה בגמרא אמרינן הלכה כר' יהודה לענין שבת והלכה כר"י לענין תרומה וה"ה לענין מוצ"ש כמו שכתבו הפוסקים, ולכאורה יש לעיין כיון דטעמו דר' יוחנן שפסק כן הוא משום ספיקא כדמוכח שם בגמרא אפשר דלא מחמרינן רק לענין דאורייתא דספיקו לחומרא אבל לענין כל השבותין אפילו אם נסבור דגזרו עליהן בה"ש הוא רק בבה"ש דר' יוסי אמנם מסתימת לשון השו"ע משמע דקאי גם על הא דס"א דמיירי בשבותין שהם דרבנן וכן מוכח מרמ"א בהג"ה בס"א וכעין זה משמע ג"כ ל"ה ע"ב בתוד"ה הקשה וכו' ע"ש בסוף דבריהם וכן מוכח מהרמב"ם שכתב בפ"ה מה"ש ה"ד משתשקע החמה הוא הזמן הנקרא בה"ש בכל מקום ובפרק כ"ד הלכה י' בענין השבותין כתב סתם בין השמשות הרי מפורש שמשקיעת החמה שהוא בין השמשות דר' יהודה אסור השבותין האמורים בבהש"מ.

ואמנם בדבר דאזלינן ביה לקולא בבין השמשות ותלינן שהוא לילה כגון לענין תענית יחיד [עיין ברא"ש פרק ב"מ סי' כ"ד ובסי' תקס"ב ס"א בבאור הגר"א שם] משמע מדברי הרא"ש וכן הוא ג"כ בחדושי הרשב"א בשם רבינו יונה דהוא אפילו בבין השמשות דר' יהודה ולפ"ז לענין ספירת העומר לדעת המקילין בבין השמשות בסי' תפ"ט יהיה מותר אפילו בבה"ש דר' יהודה וכן לענין שבות בה"ש לצורך מצוה דקי"ל בסי' שמ"ב דלא גזרו עליה ולדעות האחרונים שסוברין שם דהוא אפילו במוצ"ש יהיה ג"כ מותר לפ"ז גם בבה"ש דר' יהודה אף דלר' יוסי הוא עדיין ודאי יום ולא בה"ש.

אך יש לעיין לפי מה שכתב הגר"א בבאורו וכן בספר קרבן נתנאל והתפלאו שניהם על הרא"ש במה שמיקל לענין תענית משום דהא קי"ל דלחומרא הלכה כר' יוסי וא"כ לדידיה לא הוי אפילו ספק לילה קודם לכן ותרי קולי לא מקילינן לומר דספיקא מותר והלכה כר' יהודה דג"ז הוא ספק א"כ אפשר בענינו ג"כ לענין שבות במוצ"ש או לענין ספירה ג"כ לא

מקילין משום ספיקא דרבנן כיון דלר' יוסי אפי' ספיקא לא הוי. ע"כ.

גמ'. אילימא לטבילה ספיקא הוא. עיין שפ"א שהעיר, דלמא דוקא באיסור שבת דחמירא מחמרינן כר"י אבל לטבילה לתרומה עבדינן כרי"ו [כדס"ל לר' יוחנן בעירובין (מ"ו ב) ור' יהודה ורי"ו הלכה כר' יוסי וכ"ש הכא דר"מ נמי ס"ל כוותי' כדאיתא בריש ברכות ע"ש], ומה שפי' רש"י וצע"ש אמר כו' מביא אשם תלוי אינו מבואר בדברי ר' יוחנן.

ותירץ דאפשר לפרש דלא אמר אלא לענין לכתחלה שאסור לעשות מלאכה בביה"ש דר"י.

דף לה ע"ב

גמ'. כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה תניא נמי הכי כו'. בריש פרק קמא דברכות (דף ב' ע"ב) ובספ"ב דמגילה מייתא בגמרא הא דקי"ל דעד לאת הכוכבים יממא הוא היינו מדכתיב ואתנו עושים במלאכה מעלות השחר ועד לאת הכוכבים ואומר והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה. ולפי"ז כתב הפני יהושע לדקדק אהא דאמרינן הכא דעד שלשה כוכבים לא הוה לילה ואמאי לא סגי בשנים, דהא קיי"ל דסתם לשון רבים שנים דתפסת מרובה לא תפסת.

ותירץ, דהאי קרא דנחמיה לא הוי אלא גילוי מלתא בעלמא דעיקר ילפותא היינו כדמשמע בפרק קמא דברכות דאתיא מדכתיב ובא השמש וטהר לענין גבי טבילת טמאים ומדלא כתיב ויטהר על כרחך דהיינו טהר יומא כדאמרי אינשי אינרב שמשא ואידכי יומא והאי אינרב שמשא על כרחך היינו סוף שקיעה משהחשיך עליון והשוה לתחתון וכמו שפירש ר"ת לעיל בד"ה תרי תלתא מיל.

אלא דאכתי בהאי קרא לחוד לא הוה סגי דאפשר דגזירת הכתוב לענין טבילת טמאים הא דבעינן סוף שקיעה אבל בעלמא לעולם דמתחילת שקיעה הוה לילה כדמקשה הש"ס התם אלא מעתה ולחשך קרא לילה למחשיך ובא קרא לילה ואהא מייתי הש"ס שפיר מקרא דנחמיה דעד לאת הכוכבים יממא הוא ולפי"ז שפיר אית לן למימר דקים להו לרבנן דהכסיף העליון והשוה לתחתון ושלשה כוכבים בינוניים תרווייהו חדא שיעורא הוא.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן רצג סעיף ב) צריך ליזהר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים, ולא יהיו מפוזרים אלא רצופים, ואם הוא יום מעונן ימתין עד שילא הספק מלבו.

ועיין בדגול מרבבה דאף כשרואה ג' כוכבים שאינם רצופים וממתין מעט אחרי כן מותר לעשות מלאכה דעיקר טעם רצופים משום תוספות מחול על הקודש וכיון שהמתין מעט הרי הוסיף ע"ש. הובא בשע"ת.

ועיין מ"ב דמדינא סגי בג' כוכבים בינוניים אלא שאין אנו בקיאין בזה ושמא הן גדולים הנראין ביום לכן אנו מצריכין קטנים.

ועיין לקוטי פר"ח על יו"ד שכתב דאם הרקיע מזהיר כעין אורה אל יוסיף תו לא נחשב אותו הזמן רק בה"ש והביאו הגאון רע"א בחידושיו ביו"ד סימן רס"ב עי"ש.

ובבאור הגר"א בלקוטיו שם כתב דאם נסתלק האדמימות מן כל כפת הרקיע באותו לד שקעה החמה אין אנו חוששין במה שמזהיר.

ובספר תפארת ישראל כאן במתני', מצריך ג' קטנים לבד ג' בינוניים. והעיר עליו המ"ב (שם סק"ד) וז"ל: ולא ידעתי מקורו ואולי דטעמו שמא אנו טועין בדבר וגדולים הם לכך אנו צריכין עוד כוכבים הגדולים מהם ומזה אנו יודעין שעכ"פ הם אינם גדולים. ולפי מה שכתב בשערי תשובה סימן רל"ה בשם המטה יהודה והברכי יוסף עי"ש ניחא דברי התפארת ישראל בפשיטות אולם שארי אחרונים לא הזכירו ד"ז [ואפשר דאם בשארי מקומות הרקיע מעונן ולא יכול לראות עוד כוכבים יש להקל לכו"ע] וג"ל דלפי מה שכתב הגר"א דבעינן שיסתלק האדמימות מן כל כפת הרקיע באותו לד שקעה החמה ואז מועיל הג' כוכבים נראה דמועיל אז בג' כוכבים קטנים לבד. ע"כ.

עוד כתב המ"ב, דאם יש לו מורה שעות שהולך בטוב ויודע בבירור שהיה אתמול בזה הזמן לילה ע"פ הדין דהיינו ג' כוכבים קטנים נראה דיוכל לסמוך ע"ז וכ"כ בברכי יוסף דיוכל לסמוך על מורה שעות.

גמ'. שם. עיין ביאור הלכה (שם סימן רצג סעיף ב) וז"ל: קשה לי דלפי מה דפסק המחבר לעיל בסימן רס"א כשיטת ר"ת דמשקיעת החמה עד ג'

כוכבים יש כשעור הילוך ד' מילין מ"כ אם אנו רואין כוכבים ואנו יודעין שעדיין לא נשלם הזמן דד' מילין ע"כ דאותן הכוכבים הם גדולים מ"כ אמאי לא התנה הכא המחבר שיהא נשלם השעור דד' מילין מעת השקיעה וא"ל דס"ל דמכיון שאנו רואין ג' כוכבים תלינן דמסתמא נשלם השעור אבל אם אנו יודעין שלא נשלם אה"נ דצריך להמתין עד שיושלם. שוב מצאתי בספר מנחת כהן דאפילו לר"ת מכיון שאנו רואין סימן הכוכבים שוב אין להקפיד עד שלא נשלם השעור דד' מילין ע"ש טעמו וג"ל דאפילו להמנחת כהן עכ"פ נכון שיראה אז אם הכסיף העליון ושוה לתחתון כיון שהוא בתוך ד' מילין דמגמרא מוכח דהכוכבים שראוים לסמוך עליהם שהוא לילה הם נראים דוקא אחר שהכסיף העליון ושוה לתחתון וכמש"כ לקמן בשם הגר"א בלקוטיו ע"ש.

גמ'. שם. כתב הביאה"ל (שם) וז"ל: משמע בגמרא [שבת ל"ה ע"ש בתוד"ה תרי] דכל זמן שלא נסתלק האדמימות מן כל כפת הרקיע באותו צד שקעה החמה [וזה מקרי בגמרא הכסיף העליון ושוה לתחתון ועיין לקמיה במש"כ בזה] אין לסמוך על הכוכבים וכ"כ בבאור הגר"א דלהבחין בכוכבים לבד צריך בקיאות רב דשמא הן כוכבים הנראים ביום ולכך היו האמוראים מסתכלים אם נסתלק האדמימות לגמרי ואז מועיל הכוכבים אמנם אפשר דזהו דוקא בכוכבים בינוניים דיש לטעות בהם בגדולים אבל לא בקטנים אבל ביו"ד סימן רס"ב ס"ה בלקוטיו שם מוכח דאפילו על כוכבים קטנים אין לסמוך מקודם שהכסיף העליון ושוה לתחתון [ולפי מה שבאר שם מתחלה בבאוריו בסק"ט ע"ש אין הכרע לזה ול"ע].

ומה נקרא הכסיף נ"ל דהוא כאשר נסתלק האדמימות מן אותו מקום ונוטה ללובן מלשון הכסיף פניו דאף דרש"י פירש שם [בשבת ל"ד ע"ב] דהוא השחיר נ"ל דלאו דוקא השחיר ממש דזה נמשך זמן רב מאד אלא כל שנסתלק האדמימות הוא בכלל השחיר וכן מוכח ברשב"א דבזה שנתסלק האדמימות מקרי הכסיף וכעין זה משמע ג"כ במאירי דקורא שם הכסיף במה שהלכה הבהקתו של האור אח"כ מצאתי בעז"ה בערוך שפירש בהדיא דהכסיף הוא מלשון לובן ע"ש [אמנם בסוף מביא שם ע"ז לשון הירושלמי וז"ל ובגמרא ברכות ירושלמי איתא הכסיפו זהו בה"ש השחירו נעשה העליון שוה לתחתון זהו לילה ואפשר דזהו לסייעתא לדבריו דהכסיף לאו היינו השחיר והירושלמי פליג עם הבבלי וסובר דאף בהכסיפו שניהם הוי בה"ש ולילה לא הוי עד שישחירו שניהם] וכן בבאור הגר"א משמע דבמה שנשקע אורה מלהאדים מקרי הכסיף. ומי שאינו בקי בענין הכסיף או שהיה יום מעונן ישער אם יש כדי ד' מילין מעת תחלת השקיעה. ע"כ.

גמ'. העושה מלאכה בשני בין השמשות חייב חטאת ממ"נ. הקשה השפ"א, דמאי אשמעינן בזה, דלמה לא יתחייב מאחר שעשה מלאכה שלימה. וכתב דלולי דברי רש"י י"ל לכאורה דמיירי שעשה רק מקצת מבה"ש וסד"א דליפטר מחטאת די"ל דמה שעשה בע"ש הי' יום ובמול"ש הי' לילה, וכדאמרי' לעיל דבה"ש הוא ספק מן היום ומן הלילה קמ"ל דחייב דלא ס"ל הכי ואינו אלא ספק כולו מן היום או כולו מן הלילה אבל דוחק הוא לומר דפליג אסתמא דברייתא וגם במתני' דזבים מוכח הכי.

גמ'. שם. עיין שו"ת עונג יו"ט (סימן פא) שכתב להביא ראיה מכאן דלא מוקמינן אחזקה לענין בה"ש, דאם איתא דשייך חזקה גבי בה"ש א"כ בעושה במו"ש לחוד נמי לחייב חטאת, דבכל ספק דאיכא חזקה חייב חטאת כמ"ש התוס' ביבמות (דף פ"ח) גבי הא דקאמר תרי ותרי מינהו באשת תלוי קיימת. וכ"פ הרמז"ל (בה' שגגות) מ"ו דלא שייך חזקה גבי בה"ש וכן איתא בהדיא בירושלמי (פ"ק דברכות) דהעושה מלאכה במו"ש בה"ש דחייב אשת תלוי ולא חטאת.

גמ'. לא כוכבים גדולים הנראין ביום וכו'. עיין שו"ת פנים מאירות (חלק א סימן פא) וז"ל: דבר זה נזרקה מפי חבורה מי שמתפללי' מעריב בזמנו בשביל לקרות ק"ש בצאת הכוכבים אי צריכין להמתין על ג' כוכבים בינוניים או אי סגי בכוכבים גדולים.

ואמרתי דדבר זה פשוט דאמרינן בפ' במה מדליקין, הלכה כרבי יהודה לענין שבת והלכה כרבי יוסי לאכילת תרומה דלא אכלי כהנים תרומה עד דשלים בין השמשות דר' יוסי ואמרינן שם שלשה לילה א"ר יוסי לא כוכבי' גדולים הנראים ביום כו' אלא כוכבים בינוניים וכיון דתני במתניתין מאימתי קורין שמע משעה שהכהני' נכנסי' לאכול בתרומת' וכי היכי דלענין תרומה נקטינן לחומרא ה"נ לענין ק"ש דבעינן כוכבי' בינוני' כר' יוסי.

וראיתי שהתוספות במגילה ובברכו' הקשו על הא דאמרינן משעה שהכהני' נכנסים לאכול בתרומתן אע"פ שאין רא' לדבר זכר לדבר שנאמר ואנחנו עושים מלאכה וגו' מעלות השחר ועד צאת הכוכבי' ואומר והיה לנו היום למלאכה והלילה למשמר וילפינן מזה במגילה דמעלות השחר הוא יום והקשו שם התוספות דמהאי טעמא גילף דמצאת הכוכבים הוי לילה מדאמר והי' לנו הלילה למשמר ולמה אמר אע"פ שאין ראיה לדבר הלא ראיה גמורה היא ולי נראה דאין כאן קושיא כיון דאיכא כוכבים הנראים ביום דבזה פליגי ר' יהודה ור' יוסי דלר' יהודה מספקא ליה בכל הכוכבים הנראים משקיעת החמה עד שהכסיף העליון אם הם בינוני' ולר' יוסי הוי כוכבי' גדולי' עיי' בתוספות ד"ה תרי תלתי מילי א"כ לפי זה אין כאן ראי' גמורה די"ל דהיו עושים מלאכה מעלות השחר עד צאת הכוכבי' היינו כוכבים גדולי' הנראים ביום וע"ז אמר הכתוב והי' לנו הלילה למשמר ואנן אמרינן דלא הוי לילה אלא כוכבי' הנראי' בלילה ולכך לא הוי ראיה גמורה אלא זכר לדבר מדכתיב והי' לנו הלילה למשמר משמע קחשיב מכוכבי' הנראי' בלילה וא"כ ותיקי' הרוצים לעשות מצוה מן המובחר בק"ש בערבי' בזמנו צריכין להמתין עד ג' כוכבי' בינוני' הנראים בלילה כן נראה לי פשוט וברור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ביאור הלכה (סימן רסא ס"ב) וז"ל: לילה נקרא מה"ת לכל דבר משיראו הג' כוכבים בינונים ומפני שאין אנו בקיאין בין גדולים לבינונים ע"כ צריך לפרוש ממלאכה אפילו לדעת ר"ת ג' רבעי מיל קודם שיתראו שם כוכבים וכ"כ המנחת כהן ופשוט. ודע לפי מה שידוע שנשתנה השעור דד' מילין לפי האופק והזמן וכמ"ש לעיל ובמדינותינו רגילות להראות הכוכבים קודם השלמת השעור דד' מילין לא יוכל לעשות מלאכה בע"ש עד השלמת הזמן המבואר בשו"ע אפילו לדעת ר"ת כי כבר חשך היום באותו הזמן והוא לילה או עכ"פ ספק לילה אלא יפרוש עכ"פ חצי שעה [דכלול בו זמן בה"ש ותוספת שבת וכמו שכתב בספר ח"א] קודם הזמן שרגילות להתראות הכוכבים באותו מקום. וכ"ז לדעת ר"ת אבל כבר כתבנו לעיל דלדעת הגאונים צריך לפרוש ממלאכה תיכף אחר שקיעה דמתחיל בה"ש. ע"כ.

גמ'. אדשימשא אריש דיקלי וכו'. עיין שו"ת מהרי"ף (סימן ו) וז"ל השאלה: יצינו מורי ורבי מה שכתב מרן מוהר"י קארו זצ"ל בשלחנו הטהור טור או"ח סי' תרכ"ג סעיף ב' ז"ל תפלת נעילה כשחמה בראש האילנות כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה ולריך שלא ליבור לקצר בסליחות שבאמצע התפלה וגם אין למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות כדי שיגמור קודם שקיעת החמה עכ"ל. וקשיא לי טובא דכיון שמתחיל תפלת נעילה כשהחמה בראשי האילנות היינו סמוך לשקיעת החמה דכשהחמה בראשי האילנות תכף ומיד היא שוקעת ואין כאן זמן לומר התפלה ולגומרה קודם שקיעת החמה. ע"כ. עיי"ש מ"ש בש"ס כאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני שיש (חלק ב סימן קיח) שהאריך בזה.

גמ'. שש תקיעות תוקעין ע"ש. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן מא) שהקשה השואל אמה דתנינן שש תקיעות תוקעין ערב שבת שיה עדיין חמין מונחין ע"ג כירה וקדירות מונחות ע"ג כירה התחיל לתקוע תקיעה שלישית סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק כו', דלכאורה מפשטות לשון הברייתא מוכרח דכל אותן המלאכות אסורין לעשות בשבת עצמה וכן הבין הר"ן. וקשה לפי דעת רש"י ותוס' ודעימי' ריש פ' כירה דהלכה כחנניה דבמתני' להחזיר תנן אבל לשהות משהין ע"ג כירה אפי' אינה גרופה וקטומה וכן הוא הכרעת רמ"א א"ח סי' רנ"ג ולמה סילקה התבשיל מע"ג כירה ול"ע.

וע"ז השיב: יש ליישב דמיירי קודם מאכל בן דרוסאי או במצטמק ויפה לו או בתנור להסובריס דמודה חנניה כמבואר ברז"ה.

גמ'. שלישית לחלוץ תפילין. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן נו) שמביא ראיה מכאן, דמניחין תפילין בחוה"מ, דהא בסוכה (דף נ"ג ע"ב) אמרינן דבע"ש שבתוך החג היה במקדש ארבעים ושמנה תקיעות ובתוכם הג' להבטיל את העם ממלאכה, והיינו ע"כ בחוה"מ דביו"ט לא שייך לומר כן. והשתא ממנ"פ שיש להביא ראיה מסתם מתניתין שם שבחוה"מ מניחין תפילין. דאי אמרת שאין מניחין א"כ לר' בגיר חדא תקיעה ולא הוי רק מ"ז תקיעות ולמה לא אמרינן שם בגמ' ליתא מתני' דלא כר' כמו דאמרינן שם ליתא מתני' דלא כר"י אלא ע"כ מוכח לכאורה דמניחין תפילין בחוה"מ. עיי"ש עוד.

גמ'. התחיל לתקוע תקיעה ראשונה נמנעו העומדים וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן רנא סעיף א) העושה מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה; יש מפרשים: מנחה גדולה, ויש מפרשים: מנחה קטנה.

ועיין במ"א שמסכים לדעה דמנחה קטנה, ומ"מ משמע מייניה דפועלי שדה צריכין לשבות במנחה גדולה, ומבאר בזה מה שכתב הרמב"ם דתקיעה ראשונה שמרמז על הפועלים שיפסקו מלאכתן צריך להיות במנחה.

ועיין בביאה"ל דבזמנינו לא נהגו ככה, ואפשר, דהטעם הלא הוא כדי שיבאו לעיר ויכינו צרכי שבת ובזמנינו כ"א מהפועלים אנשי ביתו מכינין צרכי שבת וכעין שמצינו לענין מה שאמרו חז"ל מת בעיר כל בני העיר אסורין במלאכה שכתבו הפוסקים שהוא כדי שיתבלו להכין כל עניניו וע"כ במקום שיש בעיר חבורות מיוחדות לצרכי המת שוב מותרין הכל. ומ"מ כל י"ש ירחה לפסוק ממלאכתו שבשדה עכ"פ בזמן מנחה קטנה [אם לא שהוא דבר האבוד דאז לא עדיף מחוה"מ] ורבים מחמירים אף ממלאכתו שבבית. ע"כ.

גמ'. ואין הקרובין רשאין ליכנס וכו'. עיין שפ"א שכתב לתמוה למה אסרו לכל הקרובין ליכנס לעשות צרכיהם והטילו עליהם להמתין על הרחוקין שמתאחרין איזו שעות, וגם לפ"ז יהיו כל הפועלים צריכין לחקור ולדרוש אם יש ברחוק מהם פועלים להמתין עליהם והלא יותר טוב להם לילך לביתם עוד קודם התקיעה כדי שלא יצטרכו להמתין אח"כ כל היום שם ולישב בטל.

וכתב דהיה אפשר לדחוק ולפרש דאין רשאין היינו דאין חייבין כדמצינו כמה פעמים דהפי' הוא כך [כמ"ש התוס' בקידושין (ל"ג) ד"ה אין ע"ש] והיינו לומר דא"ל מיד כששומעין התקיעה להשליך הכל וללכת לביתם רק שיכולים להשהות שם ולאסוף העומרים וכדומה תוך מחרישה ועידור אך לא משמע כן.

לבן כתב די"ל דהתקיעה הי' שגם הם כשישמעו התקיעה צריכין לתקוע ג"כ כדי שישמעו הרחוקין שאין שומעין תקיעת חזן העיר ועליהם להודיע ולהזהיר את הרחוקין.

גמ'. סילק המסלק. פירש רש"י ז"ל קדרות הרחויות להסתלק למאכל הלילה, וכתב הרשב"א דגרחה לפי פירושו, דאתיא הא דתנא דבי רבי ישמעאל כרבי יהודה דאית ליה לקמן בריש פרק כירה (ל"ז א') דאפילו לשהות אין משהין אלא על גבי כירה גרופה וקטומה ומתניתין לשהות תנן, אבל לחנייה לא היו צריכין לסלק כלל, ואפשר היה לפרש דסילק המסלק והטמין המטמין חדא היא כלומר סילק המסלק מאכל הראוי לצורך מחר והטמינו משום דטומן אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל אסור להניחו על גבי דבר המוסיף הבל וכדתניא (מ"ז ב') קופה שטמן בה אסור להניחה על גבי גפת של זיתים, ולא מפקא האי תנא דבי רבי ישמעאל מדתנייה.

גמ'. סלק המסלק הטמין המטמין והדליק המדליק. כתב הריטב"א, הא דאקדים ותני הטמנת חמין להדלקת הנר, מפני שכן היו נוהגים להקדימו, אבל ודאי בעיקר הדין איסור הדלקת הנר קדים כדאיתא במתניתין (ל"ד א') דבין השמשות אין מדליקים את הנר וטומנים את החמין.

גמ'. שם. הקשה הש"ס, הא אמרי' לעיל במשנה דביה"ש טומנין את החמין, א"כ הכא דהקדימו התקיעות זמן רב קודם ביה"ש למה מיהרו להטמין.

וכתב די"ל קנת לשיטת רש"י בפ' כירה דבגרופה וקטומה שרי הטמנה ע"ש א"כ י"ל דמיירי הכא במוסיף הבל ומ"מ בע"ש שרי ע"י היכר דקטימה וביה"ש וודאי אסור דדוקא במעמיד הבל התירו ביה"ש הואיל ורוב קדירות רותחות הן ביה"ש.

מיהו כל הפוסקים לא ס"ל כן, ועיין בב"י שמביא בשם המרדכי דדייק מהכא דע"י קבלת שבת מיתסר הטמנה וע"ש במרדכי דמביא לשון התוספתא דבתקיעה רביעית גם אי הי' הכלי בידו פוסק ע"ש ובאמת גם מברייתא דהכא בגמ' מוכח כל זה דהטמין המטמין משמע דאח"כ אסור להטמין אכן הטעם שלו ל"ע שיהי' התקיעה כקבלת שבת לכל יחיד ותו דכיון דטעמא דביה"ש מותר להטמין הואיל ולא שייך שמא ירתיח כו' א"כ כה"ג בשבת עצמו נמי שרי להטמין בדבר המעמיד הבל כיון דלא שייך שמא ירתיח כדאיתא בפ' במה טומנין (נ"א) בפינה ממיחם למיחם ע"ש.

וצ"ל דאורחא דמילתא נקט שהיו רגילין להטמין מיד ולא לסמוך על שעה האחרונה גם י"ל

דהא דטומנין את החמין ביה"ש אינו אלא בדיעבד שלא הטמין קודם אבל לכתחילה אסור להמתין עד ספק חשיכה [אכן הר"ן לעיל גבי נר ביתו ונ"ח הוכיח מתוך קושיא זו דרבנן תקנו שיהי' הדלקת הנר סמוך לכניסת שבת ע"ש].

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן סה) וז"ל: הקשה אשיטת בה"ג שהביא הר"ן פ' במה מדליקין דהדלקה היא קבלת שבת ונאסר במלאכה אח"כ והביאו ב"י סי' רס"ג, ומייתי לי' הר"ן ראיה מהא דאמרינן הטמין המטמין והדליק המדליק משמע אפילו הטמנה דקילא טובא מ"מ קבעה זמנה קודם הדלקה משום שאח"כ כבר קבל שבת עליו, והוקשה לו בהא דמקשה הש"ס ס"פ במה מדליקין [ל"ד ע"א] אמתני' ג' דברים צריך לומר ע"ש עם חשיכה ומדייק עם חשיכה אין ספק חשיכה לא מערב והדר תניא ספק חשיכה וכו' ומערבין וטומנין, והשתא להר"ן מאי קושי' דלמא עירוב זמנו ספק חשיכה כמו הטמנה היינו מי שלא הדליק בעצמו אמנם ברישא שציוה להדליק הנר א"כ ע"כ ראשון תחלה ישאל על עירוב דאחר הדלקה לא יערבו, אלו תוכן דבריו, ולכאורה היא קושיא עצומה ותימה רבה על המחברים ששתקו ולא נתעוררו על זה, ולא עוד אלא שהר"ן בחי' סנהדרין ס"ח ע"א כ' בעצמו דזמן השבותים הוא קודם הדלקה מדקתני עשרתם.

אמנם אחר העיון נראה דאדרבה יש מכאן הוכחה להך שיטה, דהטור סי' ר"ס כ' שגם על עירובי חצרות ישאל, ופירשו האחרונים [ע"ש במג"א סק"ג ובסי' רס"א טו"ז סק"ב] דאע"ג דעירובי חצירות מערבין סמוך לחשיכה נמי, מ"מ לכתחלה מצוה להקדים, ומקשים א"כ לשני הש"ס הא לכתחלה הא דיעבד עתוס' שבת [סי' ר"ס סק"ז] ונדחק שם דומי' דהדליקו את הנר דאפילו דיעבד לא ידלקנו, והוא דוחק דמאי שייך דומי' הלא קאי על דברי בעה"ב שאומר כן לבני ביתו מה שצריכים לעשות אפילו רק למצוה בעלמא. ונ"ל בשנדקדק עוד להר"ן בשם בה"ג הנ"ל מ"ט לא ישאל נמי הטמנתם את החמין, בשלמא להרמב"ן י"ל דהטמנה זמנה אחר הדלקה בספק חשיכה ואין להזכיר עם חשיכה דאין למהר הציווי קודם זמנה שלא יתרשלו ויפשעו שהרי מפני כן מצוה לומר עשרתם ערבתם וכו' עם חשיכה ולא קודם לכן משום שלא יהי' להם שהות הרבה ויתרשלו, וה"ה נמי בהטמנה דאפילו עם חשיכה נמי יש להם עדיין שהות הרבה וא"ש, אבל להר"ן קשה, ודוחק לומר דאהטמנה אינו מזהיר שאפשר לעשותו ע"י גוי משא"כ מעשר ועירוב דזהו דוחק כמבואר, ובשלמא הא ל"ק מ"ט לא יאמר נמי הטבלתם את הצריך טבילה, דזה לא שכיח ולא כל יומא מתרחיש משא"כ הטמנה שכיח טפי מעישור ועירוב קשה.

ע"כ נראה דאפילו לשיטת ה"ג דהדלקה הוה קבלת שבת ואסור אח"כ במלאכה ומשום כן אמרו הטמין המטמין ואח"כ הדליק המדליק, מ"מ היינו לכתחלה יש להקדים הטמנה להדלקה אבל אי שכח והדליק נהי דבשאר מלאכה נאסר אבל אהטמנה דרבנן בעלמא לא נאסר בדיעבד, וכן משמע מהראי' שהביא הר"ן מההוא דהורקנוס שבקש לחלוץ תפילין קודם הדלקה ש"מ שזמן חליצת תפילין הוא קודם הדלקה וכ"כ תוס' ס"פ במה מדליקין [ל"ה ע"ב] ד"ה ר"י הנשיא וכו', והנה הא התם כיון דהזמן הי' בהול הקדים הדלקה וחלץ תפיליו אח"כ אע"ג דטלטול התפילין שבות הוא כמ"ש מג"א סי' ש"ח סקי"א, וכן משמע להדי' מלשון חי' הר"ן סנהדרין שם דלא כמשמעות תוס' בסנהדרין [שם ד"ה לחלוץ] שאין אסור אלא ההנחה על הראש אבל לא הטלטול עיין וק"ל, מ"מ נראה לי פשוט דבדיעבד אם לא הקדים השבותים להדלקה מותר אח"כ.

אמנם כ"ז מה שאינו אסור מצד עצמו כגון הטמנה שהי' מותר בספק חשיכה לכ"ע או אפילו שארי שבותים למ"ד לא גזרו על שבות בין השמשות, נמצא לא הוצרכו להקדימם מצד עצמם רק משום קבלתינו שבת ע"י הדלקה לזה נאמר אי עבר והדליק תחלה לית לן בה, משא"כ למ"ד גזרו שבות בין השמשות אפילו בדיעבד אסורים בספק חשיכה, והא"ש דלא נקט נמי הטמנתם את החמין משום דלא הטילו עליו לעורר בני ביתו עליהם אלא אותם דברים שאם ישכחום לא יהי' להם תקנה בין השמשות אבל מה שיש לו תקנה גם אחר הדלקה לא צריכי לשאל עליהם קודם ההדלקה ומשום כן הזקיקוהו [צ"ל: לא הזקיקוהו] לומר הטמנתם, והא"ש הא דפריך הש"ס מערבתם ולא משני הא לכתחלה הא דיעבד, ז"א דע"כ ערוב אפילו דיעבד נמי לא דאל"כ ליתני הטמנתם אע"כ דיעבד נמי לא, ומיושב נמי קושייתו אבה"ג הנ"ל דהרי לא הוי מצי לשנויי דזמן ערוב הוא בה"ש אלא

משום דאדליק צריך להקדימו קודם הדלקה דא"כ היו ממש שוה כמו הטמנה וליתני הטמנתם ולק"מ אשיטת הל"ג, אדרבא מוכח מהכא דאי כרמב"ן דמותר לעשות מלאכה ומכ"ש להטמין אחר הדלקה א"כ קשה קושי' תוס' שבת הנ"ל לשני הא לכתחלה הא דיעבד, וא"ל א"כ ליתני נמי הטמנה דהא הטמנה מותר אפילו אחר הדלקה וק"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א או"ח סימן מא) וז"ל השאלה: הנה לכאורה מפשטות לשון הברייתא מוכרח דכל אותן המלאכות אסורין לעשות בשבת עצמה וכן הבין הר"ן. וקשה לי לפי דעת רש"י ותוס' ודעימי' ריש פ' כירה דהלכה כחנניה דבמתני' להחזיר תנן אבל לשהות משהין ע"ג כירה אפי' אינה גרופה וקטומה וכן הוא הכרעת רמ"א א"ח סי' רנ"ג ולמה סילקה התבשיל מע"ג כירה ול"ע.

תשובה: יש לישב דמיירי קודם מאכל בן דרוסאי או במלטמק ויפה לו או בתנור להסובריס דמודה חנניה כמבואר בר"ה.

גמ'. ושוהה כדי צליית דג קטן וכו'. הקשה הרשב"א, דהא משמע דאפילו ליכא שיעורא אלא כדי להדביק הפת בתנור ושיקרמו פניה קודם חשיכה לבד, שרי, ואע"פ שרדייתה בשבת, והכי נמי משמע במתניתין דפרק קמא (י"ט ב') דקתני ואין נותנין פת לתנור עם חשיכה אלא כדי שיקרמו פניה, ואילו בפרק קמא בשמעתא קמייתא (ד' א') משמע דרדיית הפת מדרבנן מיהא אסירא וכדבעא רב ביבי בר אביי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי חיוב חטאת או לא. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף ע) וז"ל: שאלת ששמעת משמי שאמרתי שאם בא להדליק נר של חנוכה ונר שבת שמדליק של שבת תחלה ואחר כך של חנוכה. דשל שבת תדיר ושל חנוכה אינו תדיר ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ואף על פי שהדליק של שבת אינו נאסר בהדלקת נר חנוכה דהדלקה אינה קבלה. ושהבאתי ראיה מתקיעות שאמרו בגמרא מדליקין התחיל לתקוע [תקיעה] שלישית סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק. ושוהה כדי לגלות דג קטן או כדי להדביק פת בתנור ותוקע ומריע ותוקע ושובת. דאלמא אף על פי שהדליק בשלישית עדיין יכול לגלות דג קטן או מדביק פת בתנור ויקרמו פניה עד שלא יקדש היום. וממילא ודאי שמעינן דאין הדלקה עושה קבלה. ולפיכך נר של שבת שהוא תדיר קודם ושלא כדברי הרב בעל הלכות ז"ל. ע"כ.

גמ'. שהרי נתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת וכו'. עיין שולחן ערוך אורח חיים (סימן רסו סעיף יב) דמי ששכח כיסו עליו בשבת אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו וליפול שם להניעו.

והמגן אברהם (שם ס"ק יט) העיר ע"ז מש"ס כאן, וז"ל: ול"ע בשבת דף ל"ה אי' שהגריכו להמתין לקבל שבת עד שיגיע התוקע השופר. וי"ל דעכ"פ עדיף שלא יבוא לידי כך. ע"כ. אמנם עיין בביאור הגר"א שם שחולק על המג"א.

גמ'. שופר מיטלטל וחצוצרות אינם מיטלטלין וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן קפג) בתשובה להגאון בעל מהר"ם שיק, וז"ל: בפ' עשה לך שתי חצוצרות כו' כתב הפענח רזא וז"ל כשלרו על יריחו לא מצינו להם כ"א שופרות ותימא דבסמוך כתיב כי תבאו מלחמה בארצכם כו' והרעותם בחצוצרות כו' והרי בשעת ביאתם לארץ לא היו חצוצרות וי"ל דבספרי אמרו וכי תבאו מלחמה בארצכם במלחמת גוג ומגוג הוא מדבר. א"נ בירחו אולי הורגלת שעה היתה לתקוע בשופרות עכ"ל פענח רזא.

ולא העלה ארוכה עדיין להרמב"ם ריש הל' תענית והר' אבודרהם וז"ל מ"ע מה"ת לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה כו' שנאמר על הצר כו' והרעותם כו' והעתיקו התוי"ט בפרק ג' משנה ז' דר"ה ועכל"ל טעמו דפסק כר"ע בספרי ובילקוט שם דמרבה מקרא על הצר כו' גם שדפון וירקון ואשה מקשה לילד וספינה המטורפת בים דס"ל פי' על הצר זה שם הצרה הוא כמו בצר הרחבת לי ואינו תואר ולדיה קשיא מיריחו.

והנ"ל דמלבד קושיא זו הסתירה מחצוצרת לשופרת. עוד תמוה לי מתרועה לתקיעה דבתורה כתיב והרעותם בחצוצרות כו' וביום שמחתכם כו' ותקעתם בחצוצרות כו' ופי' הרמב"ן כי במלחמה בעי' תרועה מידת הדין. וביום שמחתכם כו' בעי' תקיעה ברחמים ובירחו כתיב בקרא והכהנים יתקעו בשופרות. עוד תמוה מכל העם לכהנים. בתורה כתיב

כי תבואו כו' הצורר אתכם והרעותם כו' כולכם משמע כל העם מקצה אצל ביריחו כתיב והכהנים יתקעו בשופרות כו'.

לכן נ"ל דקראי ביהושע ו' הכי כתיבי והכהנים יתקעו בשופרות והיה במשוך בקרן היובל כשמעכם את קול השופר יריעו כל העם תרועה גדולה ונפלה חומת העיר כו'. וזהו באמת התרועה גדולה היה בחצוצרות וכמ"ש בתורה. וכ"כ בסוף הענין במעשה הישועה וירע העם ויתקעו בשופרות ויהי כשמוע העם את קול השופר ויריעו העם תרועה גדולה ותפול החומה כו'. א"כ נ"ל כן עשו כמצות התורה והרעותם דייקא בחצוצרות ונושעתם כו' כולכם תריעו תרועה בחצוצרות כן עשו ביריחו ונלחו כנ"ל.

עוד נ"ל בדרך לחות עפ"י הברייתא בשבת ל"ה ע"ב שופר מיטלטל חצוצרות אינם מיטלטלים ופירש רש"י לפי ששופר כפוף ראשו וראוי בו לשאוב מים ולשתות התינוק וכ"ה בגמרא שם הואיל וראוי לגמוע בו מים לתינוק חצוצרות פשוטים ואינם ראוים אלא לתקוע והו"ל דבר שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה כוי ובדף י"ט שם ת"ר אין נרין על עיירות של נכריס פחות משלשה ימים קודם לשבת כו'. לפ"ז נ"ל בתורה כתיב וכי תבאו מלחמה כו' על הצר כו' דבעי' ג' ימים קודם השבת באה המצוה והרעותם בחצוצרות כו' אצל במלחמות יריחו שנוצחים ביום השביעי ופירש רש"י שבת היה ואז אסור לטלטל חצוצרות לכן היה המצוה בשופרות. ע"כ. עיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה ר"י הנשיא אומר שלישית לחלוץ.

וקשה דבס"פ ד' מיתות (סנהדרין דף סח. ושם) גבי שחלה ר"א ואותו היום ע"ש היה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפילין גער בו אביו ויצא בגזיפה א"ל היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות אלמא הדלקת נר קודם לחלית תפילין וי"ל דשאני התם דמשום חוליו איחרו מלהדליק את הנר לפי שהיו טרודין בו עד שהיה סמוך לחשכה ולכך אמר יעסוק באיסור סקילה קודם ואדרבה משם יש ראיה דחלית תפילין קודמת מדרלה הורקנוס לחלוץ תפילין קודם הדלקה ומסתמא היה יודע שכך היו רגילין לעשות, עכ"ד התוספות.

עיין שו"ת נשמת חיים (סימן כא) בתשובה להגאון רבי דוד לוריא מביתאוו זצ"ל, וז"ל: אשר כתב בביאורו פרק י"ח אות ל"א, [בפרקי דר"א שם בהא דדריש עה"פ ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם, מה היא שימור של שבת, מלהבעיר בה אש ומלעשות בה מלאכה וכו'], דלהכי פירש להבעיר בה אש ולא נכלל בכלל כל מלאכה, מפני שנתפרש לאו מיוחד להבערה לכן נקט לה, וכ"ש למ"ד הבערה ללאו יצאה, שהיא חלוקה מכל מלאכה, עכ"ל.

ודעת שפתיו ברור מילו, אשר ר' אליעזר בעל המאמר, יוכל לסבור הבערה ללאו יצאת. וקצרה דעתי מהבין איך נעלם ממנו ברייתא מפורשת בסנהדרין ס"ח א' שאמר ר"א להורקנוס בנו היאך מניחין איסור סקילה ועוסקים באיסור שבות, וזה הלשון הוא גם באבות דר"נ פרק כ"ה, ובירושלמי סוף פ"ב דשבת בלשון אחר וז"ל בני הנחת מצות הנר שהיא שבות וחייבין עלי כרת ובאתה לחלוץ תפילין שאינן אלא רשות ואינן אלא מצוה. והיא היא והרי כולא מבוא דספרא שמעתתי דהנך ברייתות בפומי' דהגאון המחבר.

ולבאורה רציתי לייסד ולקיים דברי חכמים, די"ל דר"א לטעמי' בשבת כ"ח ב' דפתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה אין מדליקים בה, ומפרש רבא שם כ"ט א' היינו טעמא דר"א לפי שאין מדליקים בפתילה שאינה מחורכת, וא"כ לדידי' בכל הדלקת הנר הוי נמי כיבוי, דהוא וודאי איסור סקילה, ולעולם סבר הבערה ללאו יצאת.

ובזה הי' מקוס לייסד גם קושית התוס' בשבת ל"ה ב' ד"ה רבי וכו' וסנהדרין שם ד"ה היאך, דבכל ע"ש בוודאי היו הפתילות של ר"א מחורכין כדעתו, והיו חולין התפילין ואח"כ מדליקים הנר דהבערה ללאו יצאת וכו', אבל היום מחמת חוליו לא הי' פנאי לחרוך הפתילות מקודם, והיו צריכים בשעת הדלקה לכבות ולחזור ולהדליק, והורקנוס לא שם אל לבו כאשר הורגל מאז, ושפיר קאמר ר"א היאך מניחין איסור סקילה דכבוי, ויחלוק בסברתו על ר"נ ור"י הנשיא, דהא הם סברי להבערה לחלק יצאת. ר' נתן מבואר בכ"מ (שבת ע' א' ועוד), וגם ר"י הנשיא היינו רבי דסתם לן במתני' דאבות מלאכות (שבת ע"ג א') המכבה והמבעיר, ותנא מיירא לחייב חטאת על כל א' וא'.

ואף אם נימא דמתני' דלא כרבי, אבל בדף ל"ז ב' קאמר רבי גופא מיירא ל"ט, וע"כ לחייב על כל א' וא', כתוס' ע' א' והיינו כר"נ. וכ"כ בתוס'

יש"נים שבת ס"ט א', הרי דלדבריהם יש בהבערה גופא איסור סקילה, ואפ"ה סברי דחלילת תפילין קודם.

כן הי' נראה, אבל א"א לומר כן, דר"א קאמר איסור סקילה משום כבוי, דהא יוכל להדליק בלא הבהוב, ואין בזה סקילה, דרק מצוה לכתחילה להבהב, אבל אם לא הבהב מאי קא עביד, וע"כ איסור סקילה קאי על הדלקת הנר גופא, וא"כ מוכח דר"א ס"ל הבערה לחלק יצאת, והא דפרט הכא הבערה לבד, י"ל משום שנתפרש לו מיוחד להבערה נקטי' בהדיא, וכנ"ל.

תוס'. שם. עיין שו"ת פרי יצחק (חלק א סימן ג) וז"ל: וכן יש ליישב בזה קושית התוס' בשבת שם (ד"ה רבי יהודה) שהקשו על הא דר"י הנשיא אומר שלשית לחלוץ תפילין ופרש"י, והדלקת הנר ברביעית. הרי דחלילת תפילין קודם להדלקת הנר, ובפ"פ ד' מיתות גבי כשחלה ר' אליעזר ואותו היום ערב שבת היה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפיליו גער בו וילא בנזיפה, א"ל היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות. אלמא דהדלקת הנר קודם לחלילת תפילין, ע"ש בתוס'. וכן הקשו בסנהדרין שם (ד"ה היאך) ע"ש.

אולם לפי הנ"ל מיושב שפיר בעז"ה דהנה לרבה ב"ר הונא דס"ל דספק חשיכה לא חולץ א"כ פשיטא דהדלקת הנר הוא קודם לחלילת תפילין, דהדלקת הנר הוא קודם ביה"ש וחלילת תפילין יש שהות עד הלילה, והא דס"ל לר"י הנשיא דחלילת תפילין הוא קודם להדלקת הנר היינו משום דאזיל לטעמיה דס"ל כריה"ג ויש איסור מה"ת להניח תפילין בשבת וא"כ גם ספק חשיכה אסור בתפילין ולפ"ז גם חלילת תפילין צריך להיות קודם ביה"ש כמו הדלקת הנר וכיון דשייכים צריך שתהיה קודם ביה"ש ס"ל לרבי דחלילת תפילין הוא קודם להדלקה, דהדלקה הוא מלאכה אחרונה וכמ"ש הר"ן בפ' במה מדליקין (י, ב, מדפי הרי"ף). משא"כ לרבה בר"ה דספק חשיכה לא חולץ א"כ פשיטא דהדלקת הנר הוא קודם לחלילת תפילין כנ"ל. והנה ר' אליעזר הא ס"ל בהדיא דאין אסור מן התורה להניח תפילין בשבת, דהא א"ל היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות הרי דליכא איסור בהנחת תפילין רק שבות בעלמא דלמא נפיק בהו לרה"ר וכמו שפרש"י, וכן הביאו האחרונים דאיה מזה דלר"א אין איסור להניח תפילין בשבת מדאמר ועוסקין באיסור שבות. ועי' בשעה"מ פ"ו מה' תפילין ע"ש. ועכ"פ מכיון דס"ל לר"א דאין איסור להניח תפילין בשבת כר"ע וא"כ ספק חשיכה לא חולץ כרבה בר"ה, ולפ"ז בודאי דהדלקת הנר הוא קודם לחלילת תפילין, משא"כ לר"י הנשיא דס"ל כריה"ג וגם ספק חשיכה חולץ ולכך חלילת תפילין קודם.

ובפי' דברי הירושלמי (שם) שאמר ר"א להורקנוס בנו, בני הינחת מצות הנר שהיא שבות ומייבין עליה כרת. ובאתה לחלוץ תפילין שאינן אלא רשות ואינן אלא מצוה. כתב הדברי חיים שם וז"ל: דהשתא קודם חשיכה הוה רשות לחולצן ואף לאחר חשיכה מ"מ אינן אלא מצוה בגמ' מנחות ל"ו ע"ב והא אמר רבה בר רב הונא ספק חשיכה ספק אינה חשיכה לא חולץ ולא מניח הא ודאי חשיכה חולץ התם בערב שבת יעו"ש דהטעם דחולץ בודאי חשיכה משום דסבר שבת לאו זמן תפילין וסובר הירושלמי דאף דנימא לאו זמן תפילין מ"מ ליכא איסור להניחם אלא מצוה דרבנן משום שמא יצא לרה"ר וכן כתב רש"י סנהדרין ס"ח ע"א ד"ה לחלוץ וד"ה איסור ועוסקין בדבר שבות דס"ל שבת לאו זמן תפילין ואסור להניחם שמא יצא בהם לרה"ר ויעויין במגן אברהם סי' ש"ח ס"ק י"א ובמחלית השקל.

ונראה די"ל דאף אי נימא דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין איכא איסור ע"פ הדין מדאורייתא מ"מ לחלוץ אם היה לבוש מבעוד יום זה היה מדרבנן וכן סבר רש"י מנחות שם דבלילה אף דנימא לילה לאו זמן תפילין והמניח תפילין לאחר שקיעת החמה עובר בעשה או בלאו מ"מ לחולצן אינו צריך לרבנן עד זמן שינה ועי' בגמ' מנחות ל"ו ע"א ומודים חכמים לר' יעקב וברש"י שם ד"ה מודים.

ועיין מגן גיבורים (שלטי גיבורים סימן לא) שכותב בתו"ד: וכן מצאנו מבואר כן להדיא בירושלמי פ"ב משבת ה"ל ז' שהביא הך מעשה דר"א וז"ל א"ל בני הנחת מצות הנר שהוא שבות ומייבין עליו כרת ובאת לחלוץ תפילין שאינן אלא רשות ואינן אלא מצוה והדבר פשוט שכוונתו דלמ"ד שבת לאו זמן תפילין אינו אלא רשות ולמ"ד שבת זמן תפילין איכא מצוה ג"כ והרי בהדיא דקרי לי' רשות למ"ד שבת לאו ז"ת וע"כ דלר"ע אין איסור והא דלא חש לאיסור שבות שמא יצא בהן לר"ה אפשר דפסק כר"ע בן שאון

דדוק' לר"ה אסור ולא בבית ובחצר ועיין בירושלמי בשבת פ' במה אשה או דכיון שלא הי' זז ממקומו אפשר אפי' לרב מותר ועיין בתוס' שם ד"ה לחלוץ ופליג בזה על ש"ס דילן, והמפרש בעל קרבן עדה שם בפירושו ובשיורי קרבן שלו פי' שם פירושים זריס ונדחק בזה שלא כדת עכ"פ מבואר דקרי לי' רשות וע"כ לר"ע אין איסור כלל ומעתה כיון שהוכחנו כשטת התוס' ורש"י ור"ן ז"ל הנ"ל דאין איסור להניח בשבתות ויו"ט וגם מדברי הרא"ש אין הכרע כמ"ש לעיל ואדרבה מדברי הרא"ש משמע דאין איסור בהנחתן כמ"ש המהרלב"ח הובא בב"י לקמן סי' ש"ח מדלא מנאו בהדי דיני מוקצה כלל ע"ש ממילא ע"כ צריכין אנו להסכים גם דברי התוס' בשבת שהביאו המ"א והב"י דמשמע לכאורה מדבריהם דיש איסור דאין משם ראי' כלל כי היכי דלא יסתרו דבריהם זה לזה וגם יהיו נגד כל הפוסקים, ובאמת שאין מדברי תוס' ראי' כ"כ דעיקר הוכחתם מדברי תוס' הוא במ"ש אף על גב דשלוח משום שמחת יום טוב משום כמו לצורך גופו מדשרינן לשלוח דבר שמלאכתו לאיסור אפ"ה כיון שבאה תקלה על ידו ליבא שמחת יום טוב וקשה היאך מצינו שהתירו לשלוח ביום טוב דבר שמלאכתו לאיסור וע"כ דהיינו תפילין ע"ש.

ובאמת לפמ"ש הרשב"א ז"ל דאם מניחן לשם מצוה עובר בב"ת והא דמותר להניחן הוא רק משום רשות וכמ"ש לעיל ממילא עיקר מלאכתן דבר האסור הוא דעומדין לקיים בהם מצות תפילין ולזה אסורין ועומדין ואף דהוא דחוק קצת מוטב לסבול הדוחק במיעוטו מלומר דהתוס' כאן סתרו למ"ש במקומו בבילה ובגדה ומדברי הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה בעירובין פ' המוצא שב' ורשב"ג סובר שבת לאו זמן תפילין ואסור להניחן בשבת ודאי אין ראי' די"ל דרשב"ג כריה"ג ס"ל ולדידי' איכא איסור בהנחתן ואף ממ"ש בפי' המשניות בבילה ספ"ק דלפיכך מותר לשלוח תפילין ביום טוב אף על פי שאסור ללובשן בשבת ויו"ט כמו שנתבאר בסוף עירובין הרי בהדיא דלמ"ד לאו זמן תפילין אסור להניחן ג"כ אין ראי' דהוא אזיל לשיטתי' דפסק כריה"ג פ"ד דתפילין והא דהביא קרא דר"ע הוא כמ"ש הכ"מ כיון דע"ז לא פליג או כמ"ש לעיל ועיין בשו"ת רדב"ז ח"ג סי' תק"כ, אבל לדידן דקי"ל כר"ע בודאי אין איסור להניח וכמו שהוכחנו כאן מש"ס בבלי וירושלמי וכבר הבאנו בתשובה אחת ג"כ הרבה ראיות דאין איסור ועיין בחבורינו מפרשי היס בתשובה להגאון מפוזנא נ' מהד"ק ומהד"ב ופלפלנו שם הרבה בזה. ע"כ.

ובע"ת שם על הירושלמי כתב וז"ל: המשך הדבר מבואר בסנהדרין ס"ח: דר"א נטל שתי זרועותיו והניחן על לבו, אמר, אוי לכם שתי זרועותי שהן כשני ספרי תורה שנגללין וכו' ולא עוד אלא שאני שונה ג' מאות הלכות, ואמרו לה ג' אלפים בנטיעת קישואין ולא היה אדם שואלני בהם דבר חוץ מעקיבא בן יוסף וכו', ופירש רש"י כשני ס"ת שנגללין, כשגוללין ס"ת והכתב מכוסה כך תתעלם ותתכסה תורה שבלבו כשאמות לפי שלא שמשוני ולמדו ממני עכ"ל.

ואבן למה הדבר דומה לגאון הדור שחבר ספרים יקרים שערכם היה לדורות עולם, והנה פרצה שריפה ואכלה אותם הלהבות ונשרפה כל חכמתו עמם. היש מכאוב כמכאובו ולמי אעידו ולמי אדמה לו על אסונו ויגונו, כך היה בר"א הגדול שהיה שני ספרי תורה חיים וע"י אסון הנידוי לא למדו התלמידים אלו והם ספרי תורה שבע"פ וכשמת ר"א הגדול מתה חכמתו עמו היש מכאוב כמכאובו, וכמ"ש בספרי האזינו פיסקא של"ו, מעשה שבא רבינו מלודקיא ונכנס ר"י ברבי יהודה ור"א בן יהודה וישבו לפניו, אמר להם צריכין אנו להחזיק טובה לדורות הבאים אחרינו, וצריכים אתם להחזיק טובה לבניכם אחריכם שיקיימו את התורה אחריכם, אין גדול ממשה אילו לא היו ישראל מקבלים תורתו ומקיימים אותה לא היתה תורתו שוה וכו' עיין שם.

והנה לפני פטירתו הובלטו אלו אסונו הגדול שיש תורה בע"פ שהיה אלו התייבש וספרי תורה בע"פ שלו ישרפו אחרי מותו מפני שלא זכה לתלמידים שיקימוה אחריו ולפיכך תרה אפו וגדול היה צערו שהגדול שבתלמידיו גדול הדור שהיה יכול לקיים כל תורתו אחריו ג"כ לא למד לפניו ואין לו מי שיקיים תורתו ולהחזיק לו טובה ע"ז, היש מכאוב כמכאובו, וכזה אמרו במכילתא יתרו י"ח כ"ז, משמת ר"נ אבדה חכמתו עמו שלא היו לו תלמידים שיקיימו משנתו, משנת ר"נ בע"פ, אחריו, כמה גדול הצער וכמה גדול הכאב. ואולי יש לבאר לפי הנ"ל בשמחות פ"ח כשמת שמואל הקטן לא הניח בן אחריו ותלו לו מפתחו ופנקסו בארונו, ור"ג ור"א הספידוהו ואמרו, על זה

נאה לבכות, ע"ז נאה להתאבל, מלכים מתים ומניחים כתריהם לבניהם שמואל הקטן נטל כל החמודות שבעולם והלך לו, כלומר במלכות התורה מלך היה שמואל הקטן ברוב תורתו וחכמתו בכל מקצועות שבתורה ואלו היה זוכה להוריש כתר תורה לבנו היה הוא מקייים כל החמודות שבתורה שלו, ועכשיו שלא זכה, שמואל הקטן נטל כל החמודות בתורה שבע"פ והלך לו ומתה חכמתו עמו, ותלו לו מפתחו ופנקסו באורנו כרמז שנטל עמו מפתח החכמה ורמזי תורה שהיו רשומים בפנקסו שרק הוא היה יכול להבינם, כי כן היה הנוהג בימים ההם שאסורה היתה הכתיבה של תורה שבע"פ שרשמו החכמים במגילות סתרים ובפנקסים רמזי הלכות כמ"ש ברש"י שבת ו' ע"ב ובכמ"ק.

והנה בבבלי סוף סוטה אמרינן ת"ר משמת ר"א נגנז ס"ת וקשה דהא ר"א הגדול לפני הסתלקותו לישיבה של מעלה אמר אוי לכם שתי זרועותי שהן כס"ת הנגללין. כלומר שבס"ת שהיו לומדין בו לא היו בו עמודים ומשגגלל היה נראה כזרוע וא"כ לא ס"ת אחד נגנז אלא שני ס"ת נגנזו.

ברם נראה דר"א הגדול הפריד הס"ת שלו, או בלשונו של הירושלמי שם, משמת ר"א הגדול נגנז ספר החכמה לשני ספרי תורה, א) מדרשי הלכה בע"פ הנשענים על תורה שבכתב והולכים על סדר פסוקי התורה כמו המכילתא ספרא וספרי וזה היה אצל ר"א הגדול ס"ת שבכתב שמוציאים ממנו במדות שהתורה נדרשת בהם מפרשיותיה, פסוקיה, תיבותיה, טעמיה ואותיותיה התורה שבע"פ הלמודה עם התורה שבכתב חיבור גמור שלא יפרד. ב) ספר תורה שבע"פ חי, שהם הלכות פסוקות מבלי חיבור לכתב אלא מקורם בס"ת חי והוא ר"א הגדול, וכמו שפירש רש"י בסוטה, נגנז ס"ת שהיה בעל הלכות מפי שמועה הרבה וסדורה בפיו כאילו כתוב בספר וכו', וכדרך משנת רבי ותוספתא ובריתות דר"מ ור"ה ושאר תנאים. ברם בסוטה לשם הקיצור כללו שני סוגי ס"ת אלו ס"ת בכתב וס"ת חי בשם אחד, ספר תורה. ונוסח אחר לפי הירושלמי, ספר החכמה. וכולם ידעו שהכוונה לשני סוגי ס"ת אמנם אבל הם שניים שהם אחד, ע"כ.

עיין עמק יהושע סי' ד', אורלות החיים סי' נ"א מ"ב דף נ"ב ע"ב (כוכבי יצחק על הירושלמי).

וראוי לציין סיוס המאמר בירושלמי שם: כיון שראו תלמידיו שהשיבם דבר של חכמה נכנסו אצלו והיו שואלין אותו והיה אומר להן על הטמא טמא ועל הטהור טהור, ובאחרונה אמר טהור ונסתלקה נשמתו. אמרין ניכר ר' שהוא טהור. א"ר מנא ועד כדון ניכר. נכנס רבי יהושע וחלץ את תפיליו והיה מגפפו ומנשקו ובוכה, ואומר רבי רבי הותר הנדר רבי רכב ישראל ופרשיו, ע"כ.

וכתב המנחת אלעזר בזה וז"ל: עיין בדברינו בד"ת מהדו"ק אות נ"ג נ"ד נ"ה, ועוד בכמה דוכתי ולפי מה שכתבנו שם באורך שפיר רמז ר' מנא ואמר על מה דאמרין העומדים בשעת יציאת נשמה ניכר רבי שהוא טהור דמשמע רק עתה ניכר והלא גם בחייו הכירו גודל ערך רוש קדושתו למעלה נשגב מאד כי לולא זאת לא היו נמנין לברכו וגם מה שעשו לא היה כדאי אלא בשביל התורה שלא ירבו מחלוקת ופלוגתות בישראל כדאמרין בב"מ בפ' הזהב שם שאמר ר' גמליאל כן, אבל לא ח"ו נגד כבוד עצמו בגדולתו וקדושתו עד אין חקר כנודע.

עוד אזכיר בזה מה שהדפיסו בשמי בס' מסעות ירושלים כאשר זכיתי והייתי בעיה"ק טבריא תובב"א על ציון התנא ריב"ז זי"ע ורשום שם על ציון אחד אשר רשמו שם בימינו כי סמוך לו ציון התנא ר' אליעזר הגדול זי"ע שהיה מגדולי תלמידיו.

ותמהתי אז, א') כי מרחק גדול ורב בינותם כי אמרינן בסנהדרין ל"ב ע"ב וכן בספרי דברים פרשת שופטים פיסקא קמד אחרי ר' אליעזר לוד כי שם היה משכן כבוד קדשו ונפטר עש"ק עם חשיכה כנז' בזה ובבבלי סנהדרין ס"ח ע"א, ובמועלי שבת פגע בו ר' עקיבא במטתו שהוציאוהו כבר ומובן כנראה מזה מלוד שהוא בעבר הזה מירושלים ואיך הוליכוהו ונשאוהו מרחק רב כזה משם עד טבריה.

ב') קשה כיון שנמצא בשער הגלגולים בסופו ששם בטבריה קבורת ריב"ז ולא כתב כלל כי גם ר"א הגדול מקוש כבודו שם ובפרט בטבריי' אומרים כי כל החמשה תלמידים מונחים שם סמוך לריב"ז ובהאריז"ל שם לא הוזכר מהם מאומה, כל זה העירותי אז בטבריי' עיה"ק.

אמנם אחרי שובי נחמתי כי אין זה סתירה מוכרחת כלל למאמר העולם בזה כי גם ר"א טמון שם.

א') כי מה שהוליכוהו מרחק רב כזה מלוד לטבריה מצינו כמה פעמים במו"ק כן שהיה המנהג כזה כדתניין מרון העובר ממקום למקום אם שלדו קיימת וכו' ובפרט כי בעוד איזה ימים היו יכולין לבא עמו לטבריה והולרך לזה כי לאשר אביו הורקנוס לא היה נמנה בין החכמים והתנאים ע"כ כנראה לא היה לו קבר משפחה של צדיקים ותנאים קרוביו ואם להניחו בקברו הסמוך בין השאר התנאים והחכמים חביריו מיודעיו הנה נראה בהשערה קרובה שלא רצו להניחו מפני שהיו שונאיו ממעשה דתנורו של עכנאי עד אשר ברכוהו וכבר מבואר בש"ע יו"ד סימן שסב סעיף ו בשם רבנו יהודה החסיד ז"ל שאין להניח שני שונאים זה אצל זה ורבנו יהודה החסיד היה רבו של המרדכי ז"ל מבעלי התוס' ובודאי היה זה מסורה וגדר גדרה ונהוג לאיסורא בין חכמי הש"ס רבותינו ז"ל ע"כ י"ל שפיר הוליכוהו לר"א בארונו סמוך לקבר רבו הגדול אשר אהבו ריב"ז בטבריי.

ב') מה שלא נמצא זה בכתבי האריז"ל בשער הגלגולים בסופו שם רק מקבר ריב"ז י"ל דתני ושייר כי הרבה כזה מצינו שם ואשר כתב הקדוש מהרח"ו ז"ל בקדושת לשונו כמה פעמים ואיני זוכר בבירור או לשון אחר כשלא היה הדבר ברור אצלו שכן שמע מפי רבו הק' רבנו האריז"ל ובפרט בקברי הצדיקים בטבריי שלא הי' בעירו בלפת ת"ו הרבה תנא ושייר כנז' ע"כ אין ראיה לדחות מאמר העולם בזה כנ"ל, ע"כ.

ועיין להחיד"א בדבש לפי (מערכת נ אות כד) וז"ל: קבלה מפי רבינו אלעזר בן רבינו יהודה זצוק"ל דסכנה הוא ליצק המת לפי שכשהוא מנשקו המת מחבבו ומוליכו לבית עולמו חוץ מאב ואם וכל אדם שנושק בנו אחר מותו בידוע שכל בניו ימותו לו בחייו רבינו אפרים ז"ל בפי' על התורה כ"י פ' ויחי. ע"כ. ופלא שלא העיר מכאן.

כתב בחגדת אליהו עוד למדנו דיכול לנפף ולנשק לצדיק כמוהו עם פטירתו ועיינו הרואות בצואות ר' יהודה החסיד אות ד ובסימן רל"ו ספר חסידים דלא ינשק למת מילדיו דמתקצרים ימיהם מהנשארים ועיין בחר היטב חלק יו"ד סימן של"ט סק"ו והרב נחמד למראה ח"ב דף י"א ע"ג ד"ה ונסתלקה נשמתו בחלקות תשית מצניו לשאר אינשי ולצדיק כמוהו יעו"ש ואשכחן ביוסף ככתוב בסדר ויחי (בראשית נ א) ויפול יוסף על פני אביו ויבך עליו וישק לו והיינו בראה לגבי אבא ולא אבא לגבי בראה אפילו דאין לו בן ובת אחרת דאפשר דיש לו תקוה להוליד לפי האמור ועיין בספר שמנה לחמו ח"ב (לחיים בירושלים).

עיין בע"ת שכתב וז"ל: נהג בו כמו יוסף עם יעקב אביו כמ"ש בפרשת ויחי, ויפול יוסף על פני אביו ויבך עליו וישק לו, ועיין באדר"נ נו"ב עמוד נ"ח דר"י היה מגפף ומנשק ראשו של רשב"ג, אלא די"ל הרוגי מלכות שאני. ובצואת ר"י החסיד אות ד' לא ינשק אחד מבניו כשמת. והרב רבי ראובן מרגליות בפירושו מקור חסד העיר מדברי המעבר יבוק שפת אמת ר"פ מ"א, דדוקא לילדיהם אסורים אבל בן לאביו שפיר דמי שכן מצינו שנשק יוסף ליעקב וכו' וכ"ה באוה"ח שם. ובדבש לפי מהחיד"א מערכת נו"ן אות כ"ד.

ברם יש להעיר וכן העיר הרב רבי ראובן ז"ל דהרי מבואר כאן דרבי יהושע היה מגפף ומנשק את ר"א אחרי הסתלקותו. אולם נראה לי שעל קושיא זו התשובה בלד, דהרי כתוב והיה מגפפו ומנשקו ובוכה ואמר רבי רבי רכב ישראל ופרשיו כמו שאמר אליהו אבי אביו רכב ישראל ופרשיו, ותרגומו רבי רבי, וכן בסנהדרין אמר בלשון זה ר"ע על ר"א, אבי אבי רכב ישראל ופרשיו, אלא דר"י שהיה גדול בשנים כר"א ואולי עוד יותר ממנו היה קשה לו לומר אבי אבי ואמר כפי הכוונה וכמ"ש בתרגום רבי רבי רכב ישראל ופרשיו שהרבי שלתלמידיו הוא כמו אב כמו שהתלמידים נקראים בנים, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכות ת"ת, ואת האב הרי מותר לנשק לאחר הסתלקותו וכמו שנשק יוסף ליעקב. ובפ"ת יו"ד סימן של"ד, כתב נ"ל דדוקא לבנו ולבתו אסור אבל לשאר מתים מותר כמו שנשק יוסף ליעקב, ואיני יודע מניין לו שמפסוק זה אין ראיה רק להורים אבל לא לשאר בנ"א אכמ"ש הגדולים הנ"ל. עיין במקור החסד שם ועיין בתורה שלמה חיי שרה כ"ג אות כ"ו ועיי"ש שהביא בשם ספר שבעים תמרים פירוש לצואת ר"י החסיד שהיוס יש בזה איסור משוס ובחוקותיהם לא תלכו דהיוס זה מנהג עכו"ס.

וראיתי בתולדות הגר"ח מולוזין זצ"ל דהעיירה ולוזין היתה אחוזתו של נסיך פולני והוא הערין מאד את הגר"ח והתיעץ עמו בכמה בעיות קשות שעמדו אצלו, וכשהסתלק הגר"ח בקש הנסיך

רשות מחכמי ופרנסי ולוזין שישק את רגלו של הגאון הנפטר וקבל רשות מהם, ויש להניח שהתירו לו זה משום איבה וגם אפילו חשש סכנת גירוש, שהרי וולוזין היתה אחוזתו, והרי אפילו לישראל אסור משום ובחוקותיהם לא תלכו וכ"ש הגוי עצמו, ועוד שרק להוריס מותר או מי שרואה בחכם רבו שהוא כמו אביו כמו שהיה בר"י.

ובבראשית רבתי לרבי משה הדרשן וישק לו מלמד שצריך אדם לנשק את מתו על פרישתו, ובהערות שם שכן כתב גם בספר צרור המור, ובפרשת חיי שרה בפסוק מעל פני מתו כתב, מכאן שחייב אדם לנשק מתו וכו', אולם במדרש שכל טוב נאמר, וישק לו מלמד שמותר אדם לנשק את המת עד שלא נקבר, וזו היא נשיקה של פירוד גמור ע"כ. הנה דעתו שאינו חובה אלא מותר. וכן נראה ממסכת כלה רבתי פ"ג, כי נח נפשיה כתיב ויבך עליו וישק לו, אמר, תלתין ותלת שנין ומית ולא נשקתיה לפומיה דאבא והשתא קברנא ליה ולא נשיקנא ליה, הנה שיוסף נשק לו רק מפני שהיה פרוש ממנו ל"ג שנים ולא נשקו. וראיה לזה שאלו היה חובה למה נשקו רק יוסף ולא שאר שבטים וראה בתיב"ע שם, וכן נראה שמעולם לא שמענו שינשק אדם את מתו. וכן ר"י שנשק את ר"א הגדול נראה ג"כ מפני שהיו חברים בדלים ממנו כל הזמן שהרי לא מצינו דבר זה בשאר תנאים.

גמ'. ובהא דאמר רכב ישראל ופרשיו. עיין ביד אליהו שם וז"ל: כתב הק"ע רכב ישראל ופרשיו טוב אתה לישראל בזכותך ובתפלתך מרכב ופרשים והם דברי הגמ' מו"ק כ"ו א' בבלי וז"ל הגמ' שם ורבו שלימדו תורה מנלן דכתיב ואלישע ראה והוא מצעק אבי אבי רכב ישראל ופרשיו אבי אבי זה אביו ואמו רכב ישראל ופרשיו זה רבו שלימדו תורה מאי משמע כדמתרגם רבי יוסף רבי רבי דטב להון לישראל בצלותי' מרתיכין ופרשין.

דף לו ע"א

גמ'. אלא לא קשיא הא רבי יהודה הא ר' שמעון הא ר' נחמיה. עיין פנ"י דהא דכתבו התוס' בד"ה הא רבי שמעון דמחמה לצל מודה רבי שמעון דאסור, היינו על כרחך בדבר שמלאכתו לאיסור דאי בדבר שמלאכתו להיתר הא אמרינן לקמן בפרק כל הכלים [קכ"ג ע"ב] דהתירו וחזרו והתירו אפילו מחמה לצל אלא על כרחך דבמלאכתו לאיסור איירי דומיא דשופר דהכא.

וכתב עוד הפנ"י, אלא דלכאורה יש לדקדק דלמאי דאמרינן לקמן בפרק כל הכלים (דף קכ"ד ע"ב) דלא אסרו טילטול אלא משום צורך הוצאה ולפי"ז אליבא דר"ש איפכא מסתברא דלצורך גופו שייך להחמיר טפי בטלטול משום צורך הוצאה שהרי אם יוציאנה לרה"ר לצורך גופו חייב חטאת אפילו לר"ש כדאמרינן לקמן סוף פרק המצניע [צ"ד ע"ב] דמודה ר"ש במר לחפור בו וס"ת לקרות בו הוי מלאכה שצריכה לגופה וחייב חטאת משא"כ מחמה לצל שאפילו אם יוציאה כדי שלא יגנב הוי מלאכה שאין צריך לגופה לר"ש א"כ לא שייך לגזור בכה"ג טלטול אטו הוצאה.

וכתב ליישב דהא דאמרינן לקמן בפרק כל הכלים דלא אסרו טלטול אלא משום הוצאה היינו דוקא כשצריך לגופו או למקומו באותו שבת עצמו משא"כ מחמה לצל אפילו בלא טעמא דהוצאה יש לאסור הטילטול משום דמיחזי כעובדא דחול דהא מהאי טעמא קרי ליה בגמרא שלא לצורך ותדע דהא מעיקרא בימי נחמיה בן חכליה אסרו אפילו דבר שמלאכתו להיתר כל שאינו לצורך שבת אלא דלבסוף התירו וחזרו והתירו בדבר שמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל משא"כ בדבר שמלאכתו לאיסור כדקיימא קיימא דמחמה לצל אסור משום עובדא דחול.

גמ'. מאי שופר נמי חצוצרות כדרב חסדא דאמר רב חסדא וכו'. הקשה הריטב"א, דילמא לעולם רבי נחמיה לשופר קורא שופר ולחצוצרות חצוצרות וזו ואין צריך לומר זו קתני. ותירץ דהכי קיס להו מהא דרב חסדא דרבי נחמיה לא זו אף זו קתני ולשופר קרי חצוצרות ולחצוצרות שופר.

ועיין בספר עוד יוסף חי ברש"י ד"ה ומאי שופר וכו', שהקשה כנ"ל, דאדרבה טפי ניחא לן למימר זו ואין צריך לומר זו קתני דהכי אורחיה דתנא בכמה דוכתי מלמימר שופר חצוצרות וחצוצרות שופר והוי דלא כההיא ברייתא דשופר מטלטל וחצוצרות אינן מטלטלין דההיא ודאי שופר שופר ממש וחצוצרות חצוצרות ממש, ומניח בצ"ע.

גמ'. פתורה פתורתא וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר שאביא לקמן על הגמרא בבל בורסיף וכו'.

גמ'. נ"מ למקח וממכר. הקשה הש"ס, מה חידש ר"ח הא ודאי המנהג דהשתא כו"ע יודעין דעכשיו קורין לקטנה פתורא ולגדולה פתורתא ובשלמא בשופר וערבה קמ"ל העיקר דמקודש לא הי' כן ובמה שקורין עכשיו שופר וערבה אין יוצאין אבל הכא מאי קמ"ל ר"ח דמעיקרא לא הוי הכי. וכן קשה בבבל בורסיף לפי' השני ברש"י לענין שס העיר בגט דאין נ"מ במה שהי' מקודש ומה קמ"ל, ול"ע.

גמ'. שם. עיין כפות תמרים על סוכה (דף ל"ד ע"א) שהקשה אמאי גבי ערבה ושופר לא קאמר דנ"מ למקח וממכר. ותירץ די"ל דלהכי הניח הך חלוקה לבסוף לאשמועינן דבכלהו נ"מ למקח וממכר.

עוד כתב הכפ"ת, דיש לחקור אם התנה עמו לתת לו פתורתא אם יוכל המוכר לתת לו קטנה דיאמר המוכר אני לא שייתי שמה דמעיקרא לקטנה קרי לה פתורתא. וכתב דמסתברא דאם כל בני המקום שינו שמה ולגדולה קרו לה פתורתא לאו כל כמיניה דהמוכר לומר אני לא שייתי את שמה, דאע"ג דגדול כח המוחזק היינו היכא דאיכא מיעוט בני אדם דמסייעי ליה כדמוכח בר"פ המניח את הכד גבי כדא וחביתא יע"ש.

גמ'. למחט שנמצאת בעובי בית הכוסות וכו'. עיין שו"ת חכם צבי (סימן קמג) ושו"ת באר יצחק (חלק יו"ד סימן ה) ד"ה וכן מוכח. וע"ע שו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סה). וע"ע בהגהותי לסוכה (לד ע"א) וחולין (נ ע"ב) מ"ש בזה.

גמ'. בבל בורסיף וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן מא) וז"ל: ומה שלע"ע ביותר הוא הש"ס ס"פ במה מדליקין דקאמר אבי דנשתנה שמי' בבל בורסיף בורסיף בבל נפקא מיני' לגטי נשים, ופירש"י שם לענין שינה שמו ושמה שם עירו ועירה צריך לכתוב שם של עכשיו ע"ש וק' מה צורך בהודעה זו בשלמא שופר חצוצרת א"ש דאף על גב דאשתנה בלשון ב"א מ"מ בלשון תורה לא אשתני ועם הארץ הבא לשאול לת"ח המורגל בלשון תורה ואמר שופר ויטעה ע"ה ע"כ הודיעו חז"ל להיות זהיר בתשובתו וכן צפצפה וערבה דשניהם לשון קרא כי ערבה כתי' בתורה וצפצפה ביחזקאל ואינשי בעלמא שינו שמיי' ע"כ צריך הודעה לת"ח כנ"ל שלא יכשל בלשונו וכן פתורא ופתורתא למקח וממכר נמי א"ש דאעפ"י שיש לחקור בזה אחר לשון בני אדם מ"מ יטעון הא איכא נמי מיעוטא דלא קרו לי' אלא פתורתא ואין הולכי' בממון אחר הרוב ע"כ קמ"ל דאשתני שמי' לגמרי ואפי' מיעוטא ליכא וגם גבי כסי והובלילא שהוזכר בלשון משנה ובריתא המסס ובית הכוסת ות"ח מורגלי' בו וצריכי' לידע להשיב שואליהם דבר ברור וכנ"ל.

אבל בבל ובורסיף לגטי נשים למאי הלכתא הלא דבר ידוע לכל בני המדינות הקרובי' שכך קורא' לה רובא וכולי עלמא ומאי קמ"ל אבי ועוד מ"ש בבל ובורסיף שהזכיר הלא איכא עיירות טובא דנשתנו שמי' עי' מגילה ו' ע"א קסרי נקרא אחידת מגדל שיר ולשם פמיס יע"ש ואדרבא אותו הי' לו להזכיר כי בבל ובורסיף אין בו חדוש הלא הי' דירתם שם ומסתמא נודע לכל שם העיר. וכו'.

והא"ש הך דפ' במה מדליקין דסד"א דחלוף בבל בבורסיף מקרה הוא ולא נעשה הסכמה על ככה לעקור שם בבל ולקבוע שם בורסיף ואם כן אין לשנות מטופסי גטין הקודמים קמ"ל דהוקבע כך בהסכמה. וטעמא נ"ל דקשה לכאורה כיון דבורסיף הוא שם גנאי בור ששפו מימיו כפירש"י מש"ס דסנהד' ובבל הי' שם גדולי חז"ל איך קרו לבבל בורסיף אדרבא שם בבל מורה שהוא בלול במקרא משנה תלמוד עיי' סנהדרי' כ"ד ע"א אע"ג דהתם בסנהדרין ק"ט ע"א קאמר ר' יוסף בבל ובורסיף סימן רע לתורה משמע דגם בבל הוא סימן רע לתורה מ"מ הא החוש מכחיש שהרי גדולי חכמינו שם הי' ותלמודנו נקרא ע"ש בבל גם הלא רש"י כ' דבבבל הם בני תורה ולא בורסיף וכן מבואר בגטין ו' ע"א ע"ש ברש"י ותו'.

וע"כ נ"ל דבבל הי' רע לתורה שמשכחת וגם פלפולם של ת"ח דבבל קרי' לי' חובלים מ"מ מלאה חכמים ותורה הי' משא"כ בורסיף הי' בור ששאפו מימיו לגמרי וא"כ איך קרה מקרה שיקראו לבבל שהיא מלאה חכמים וסופרים יקראוהו בורסיף אע"כ נ"ל דבזמן שהי' עיקר הישיבה במדינת בבל וא"ז נקרא אידך מדינה בורסיף ואח"כ אירע בזמן מן הזמנים שהי' הישיבות בבורסיף וא"ז נקרא היא בבל ואידך בורסיף ושם זה נקרא ע"פ הסכמת חכמי ישראל (ולשון הראשון של רש"י לא משמע קצת כן מ"מ כן נראה מכח ההכרחי' שכתבתי) נמצא טובא קמ"ל אבי וא"ש הכל בעזה"י. ע"כ.

וע"ע בגמר שבע (סנהדרין קט ע"א) ובספר אמרי שפר - קלקין (סימן ל אות ב) באריכות.

דף לו ע"ב

גמ'. למאי נפקא מינה לגיטי נשים. עיין רש"י. והריטב"א כתב: פירוש דקי"ל (גיטין ו' א') שהמביא גט מבבל אינו צריך שיאמר בפני נכתב הגט ובפני נחתם ואם מביאו מבורסיף צריך שיאמר כן, כך פרש"י ז"ל בלשון ראשון, ואינו מחוור דהאי דינא לא בשמא תליא מילתא אלא בשיירות מצויות לקיימו, והנכון כפירוש האחרון שפירש נפקא מינה לענין שינה שם עירו ושם עירה שהוא פסול, ויש לו לכתוב שם של עכשו שהוא עיקר ויהיה שם הראשון בכלל כל שם שיש לה, כהיא דאמרינן (שם ל"ד ב') בהיא דהוה קרו לה רובא מריס ופורתא שרה דכתבינן מריס וכל שם שיש לה ולא שרה וכל שם שיש לה וכו', ע"כ.

גמ'. שם. בהא דפרש"י, דקיי"ל בני בבל בקיאין וכו', עיין שפ"א שכתב לדקדק, למה לא מפרש משום דאין עדים מצוין לקיימו כרבא דקיי"ל כוותי'. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת עטרת חכמים (אבה"ע סימן כ).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ל (סימן קד אות ב) וז"ל השאלה: ילמדנו רבינו עיר שנתוסף בה נהר חדש מה תהא דינא לענין כתיבת הגט. אם יש לדמותו לנשתנה שמו מחמת חולי, או שנתוסף לו שם והורגל בשניהם, דכותבין שני השמות דמתקרי, אע"ג דקודם לכן אם גירש לא היו כותבין רק השם האחד (מכ"ש) [כ"ש] גבי נהרות דלסימנ' בעלמא הורגלו לכתוב, או אם י"ל דשאני התם דמוכח כיון דכותבין דמתקרי וכל שוש וחניכה, שהוא אותו האיש וליכא לענ על גט הראשון, מה שאין כן הכא והוי לענ על הגיטין הראשוני' למאן דלא ידע תוספ' הנהר, ושלא לכתבו כל עיקר הנהר החדש הוי, נראה כמזויף מתוכו וגרע משלא הזכיר שם נהר.

והשיב: ועיר שנתוסף בה נהר וקא (חיישינן) [חיישם] [מר] לענ דגיטין הראשונים. נראה דאין לחוש וראייה מהא דגרסינן שילהי במה מדליקין ופרק לולב הגזול, בבל בורסיף, בורסיף בבל, למאי נ"מ לגטי נשים, ופי' רש"י בחד דוכתא, לענין שינה שמו ושמה ושם עירו ושם עירה וצריך לכתוב שם של עכשיו, אלמא דליכא לענ כה"ג. ואע"ג דהתוס' סתרו פירוש זה, מטעם אחר סתרו. ועוד דאין כ"כ נפקותא בענין הנהרות כמו שכתב ה"ר אביגדור כ"ך בתשובה*) ואפילו שינה כשר. וכן כתב רבי' שמשון בתשובה שבמיימו' (נשים סי' כב) ע"ש.

הלכך אם הנהר החדש מסתפקין ממנו יושבי העיר ספוק הווה ותדיר נכון להזכירו. ואם נהר קטן הוא, וכותבין באותה העיר ועל מי מעיינות או על מי בארות, הוי האי נהר בכלל כמו פה בעירינו נהר אומב"ך, יש כמה וכמה תשמישי עליה כביסה וצביעה וריחיים, ואפילו הכי כלולה במי מעיינות, וכן נהר (דונאוו) [דונאו] שישנו פה. ועוד כה"ג דמוסיפין לשופרא דגיטא לא שייך לענ כדאשכחן דאתקין רב בגיטין כו', וכן ר"ת תיקן הרי את כו' (עיין תוס' גיטין כו ע"א ד"ה וצריך, ועיין תה"ד סי' רלד) וכל שוש וחניכה שהוסיפו חכמי אשכנז לסימנא ולאפוקי מלעז. וכן עיקר שם הנהר לא תקנו רבנן, אלא שנהגו כן לסימנא כדפירש הר"ר אביגדור כן כדלעיל, וכן רשב"א. ע"כ. [וכ"כ הרא"ש בשו"ת כלל מה סי' כא].

גמ'. שם. מעוניין מ"ש התס סופר בתשובה ונדפס בשו"ת מילי דאבות (ח"ג אה"ע סימן ו) שזה כארבעים שנא חזר ממה שפסק חוץ משתי פעמים, וז"ל הטהור: גי"ה הגיעני, לולי שכתב בסוף דבריו והזכיר ברכת ר' פרידא ששנה לתלמידו [ערובין נ"ד ע"ב] לא הייתי פורץ גדרי שלא להשיב על ענין א' פעמים, וטעמי, כי כל ענין שו"ת הוא עלי לעמוס משא ושלא ברצוני לישא ולקבל אחריות דאחרינא, אלא שאיני יוצא ידי חובתי להשיב השואל ריקם ולזה הי' די בהשיבי לשואל אסור או מותר פטור או חייב ותו לו מידי, - אך היות רוב השואלים הם תלמידי חכמים ודברי שלמן ערוך ודרכי משה ומפרשים גם הם ראו טרם ששאלו, וכל רצונם לשאול אולי יוכל הנשאל לחדש דבר שלא כדברי הפוסקים ההמה או לחלוק עליהם או לומר שיש לסמוך ע"ד פלוני וכדומה, וא"כ על כרחך צריך אני להודיעו מאיזו טעם אני פוסק שלא כמו שראה הרב השואל, כדי שאם יבדוק אחרי וימצא טעות, שאחזור ואומר דברים שאמרתי לפניכם טעות

---

*) נדפס בשו"ת בעלי תוס' סי' קט וקי. ועיין שו"ת מהר"ם פדוואה סוף סי' ה, דרכי משה אה"ע סי' קכח אות יד, רמ"א סעיף ד ונו"כ, וברכת המים סי' קיא.

הי' בידי, כי כל אדם עלול לטעות, וע"כ מחוייב אני להודיע טעמי ועימוקי.

ועתה בנוגע שנית תשובתו להשיג עלי, אם אני עומד על עמדי ורואה אני שאין ממש בראיותיו, והרי ראיתי שזה בדק אחרי ולא מצא אלא מ"ש תבילות תשובות שאין בהם ממש, ומה לי להשיב לו להלדיקני, מה לי ולזאת, ממ"נ אם יעשה כדברי הרי טוב, ואם לא יעשה זה טוב יותר שאין עלי אחריות, וידי חובתי יצאתי שכבר השבתי לו ואינני מחויב ליבון אבנים, אך אם טעיתי על כרחי לחזור בי, וזה לי **ארבעים שנה תלי"ת ולא אירע לי אלא ב' פעמים**, פ"א החזירני הגאון מהר"א [זלמן] מרגליות זצ"ל, במה שרציתי להוציא מתוס' סוף פרק במה מדליקין, בגל בורסיף שיש לכתוב בגט מדינתא כמ"ש בקונסטאנט'*), והחזירני הגאון הנ"ל והודיתי לו, ועתה כי זכיתי ללמוד לולב הגזול שבתי ועיינתי וראיתי כי שלא כדין הודיתי ודברי הראשונים אמתיים**).

ושוב פעם א' בענין לכתוב על הנהר דמתקרי או דמתקריא, הי' לי עם הגאון ר' שמואל לאנדוי זצ"ל***). וחזרתי בי, אמנם הגאון מהר"ז מרגליות זצ"ל בספרו טיב גיטין, בשם פרעשבורג, כתב קיצור תשובתי, והעלה שלא כדין הודיתי אלא הלכה כדברי הראשונים. זולת זה לא ידעתי תלי"ת, ע"כ גדר בעדי שלא להשיב.

וגם בדברי מעלתו (העתיק) [שהעתיק] דף וחצי בהבנת דברי בית שמואל ודרכי משה וחלקת מחוקק, ואינני חושד אותו שחשב שסבור הייתי שהוא לא ידע פירושם טרם שאל, או שאני איני יודע ורוצה להודיעני דבריה שתשב"ר יודעים, אך לרמוז אלי שאני בתירוצי קושית הבית שמואל חולק אני על הכרעתם ואני מפרש פירוש אחר, מה ירמזון עיניו בזה, וכי רצה שאכתוב לו מה שכתבו הם. ואם כיון מעלתו האמת שאינני [כדאי] לפרש פירוש אחר ולחלוק, זהו אמת, מכל מקום אני לומד ומעיין ומשיב לפי כח שכלי ואינני נושא פנים לשום אדם, השומע ישמע והחדל יחדל, אם כן כל אלו הדברים אורך שלא לצורך, ועכ"פ למען כתבו שעורכי בברכת ר' פרידא, אשיב על כל פנים על ג' או ד' דבריה שחשב מעלתו שאפילו בר בי רב לא ידענא אותו אכתוב בקיצור נמרץ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן מו) בשולי המכתב, וז"ל: מקוש לי פה לעיין הערה על תוס' שבת ל"ו ד' ד"ה נפמ"נ וכן בסוכה ל"ד ב' וז"ל דלא מצינו עיר ששמה בגל רק מדינה ואין כותבין שם מדינה בגט - וסיימו בקושיא על רש"י - ובגיטין ס"ה ע"א וז"ל ל"ל דאמרה לי' התקבל לי גיטא במתא מחסיא וזימנין דמשכחת לי' בבבל וכו' ובשם עכ"א בגל שם עיר דאי שם המדינה הא גם מתא מחסיא הי' בבבל כבשבת י"א דאמר ר' אשי אנא עבדי למתא מחסיא דלא חרבה וברש"י שם דר' אשי הי' ראש ישיבה במתא מחסיא ור' אשי כידוע הי' בבבל - ומיושב פירש"י. ע"כ.

גמ'. שם. כתב בשו"ת שרידי אש (חלק א סימן קא עמוד שיד) וז"ל: בדרך אגב אכתוב מה שיש להעיר בדברי רש"י ותוס' שם בשבת ל"ג, ב שכתב רש"י בליבנא קמא, וכנראה שהם דברי רבותיו, דנ"מ לג"כ: דקיי"ל בני בבל בקיאין שאריך לכתוב גט לשמה והמביא גט משם א"ל לומר בפ"נ ובפ"ג, ובני שאר ארצות אין בקיאין ואריך, ועכשיו בני בורסיף הוא בבל ובבל של עכשיו היא בורסיף והן עמי הארץ כדאמרינן בעלמא (סנהדרין ק"ט, א): בור שאפי, שנטלו מימיו. ואני אומר נ"מ לג"ג, לענין שינה וכו' ושם עירו ועירה פסול ואריך לכתוב שם של עכשיו.

ובתוס' שם הקשו על רש"י: דבבל הוא שם מדינה, ולא אשכחן שום דוכתא עיר ששמה בבל, ואין כותבין שם מדינה בגט. ודבריהם תמוהין, דמקרא מלא הוא בס"פ נח: ויחדלו לבנות העיר על כן קרא שמה בבל. ובירמיה נ"א: חומות בבל הרחבה ערער תתערער, ובכל הנבואה שם קורא להעיר בבל ולהמדינה ארץ כשדים. וקושטא דמילתא, דהמדינה נקראת בבל וגם עיר הבירה הי' שמה בבל. וכן תמצא במסעות רבי בנימין שעוד בזמנו היתה עיר בבל. וע' סנהדרין ק"ט, א: א"ר יוסף, בבל ובורסיף סימן רעלתורה, ופירש"י: "שמשכחין הלמוד מפני שעומדים באויר המגדל". והתם ודאי לא קאי על בבל המדינה, שהיתה מלאה תורה ושעשאוה כא"י, כדאיתא גיטין ו', א ע"ש, ולע"ג.

---

*) עיין מש"כ באריכות בזה בשו"ת ח"ו סי' מ"א, ד"ה ומה שצ"ע, וד"ה והא"ש. וראה עוד בשו"ת אה"ע ח"ב סי' ל"ד סוד"ה אהו'.

**) עיין בחידושי חת"ס סוכה לד ע"א.

***) עיין שו"ת חת"ס אה"ע ח"ב סי' ל"ט וסי' מ'.

מיהו גם דברי רבותיו של רש"י ז"ל אינם מובנים, דפתח בבבל המדינה שא"ל לומר בפ"נ ובפ"נ וסיים בבבל ובורסיף העירות דשתיהן סימן רע לתורה לפי שעומדין במקום המגדל וא"כ בתרוייהו צריך לומר לעולם בפ"נ ובפ"נ. ולבי אומר לי, כי רבותיו של רש"י ז"ל לא הוה גרסי בסנהדרין שם: בבל ובורסיף, רק בורסיף לבד, ולהכי הביאו בלשונם רק בורסיף בור שאפי ושתי מדינות הן. אבל רש"י ז"ל גרים התם: בבל ובורסיף, ולפי הגראה מדברי רש"י בסנהד' דגרים בגמ' שם: ומפני מה שמה בבל? מפני שמשכחת, לפי שבלבל הקב"ה שם את לשונם, ע"ש, ולפיכו ליתא, וע"כ שהיו גירסאות שונות בדברי ר' יוסף ולהכי נאיד רש"י ז"ל מדברי רבותיו ופירש לעצמו דלשיטו שם עירו ועירה קאמר לה, דלפי גירסתו עכל"ל דשתי עיירות הן שהיו עומדות על מקום המגדל. ואין בידי כעת מפרשים לחפש בהם, אולי דברו מזה. ע"כ.

כירה

מתני'. כירה שהסיקוה בקש ובגבבא. בגמרא מפרש דכירה מקום שפיתת שתי קדרות, וגראה כי צורתה כחצי עיגול ובאמצעה מקום לשפות שתי קדרות בשתי נקבים גדולים והאש למטה תחתיהן בלא הפסקה, ופעמים שטופתין הקדרה בתוכה על הנקב ההוא ופעמים על גבה למעלה, וכדאיתא בגמרא. ריטב"א.

מתני'. שם. כתב במשנה ברורה (סי' רנ"ג ס"ק יט) בשם הכל בו דהטעם דקיל קש וגבבא, הוא משום דמיד שכבה השלהבת כלה הגחלת וליכא חשש חתוי. והנה בראש יוסף הביא בשם הסמ"ק וכ"ה בבעל המאור, דיש בו גחלים קטנים רק דהוה כקטומה. ובביאור הלכה (שם) חקר, אם מותר דוקא בשעה שכבר הסיקוה אבל בשעה שבוער האש, וכגון שהניח הרבה קש, אסור להשהות, או דלמא גם בשעה שבוער ליכא חשש, דלמה לי' לחתוי.

מתני'. בקש ובגבבא וכו'. מה שהביא השייר קרבן ראיה לשיטת רמב"ם הל' שבת פ"ג ה"ד דגלי בהמה גסה יש להם דין גחלים לא בקש וגבבא מיחזקאל (ד יב) לא יועיל לשיטתיה פ"ג משם ה"ה דאף בקש וגבבא ס"ל דצריך גרופה וקטומה מוכח דאף בקש וגבבא איכא גחלים מעט ועיי"ש בכסף משנה בשם הרמ"ך ולמה שהשמיט רבינו דבגלי בקר הרי הם כעצים גראה לתרץ לפי המובא בעירובין פ"א ע"א מדברי ר' פפא ההיא גלוי בגוואת אדם הוא [נע"ק לפי מ"ש אח"כ ראה נתתי לפניך לפיעי בקר תחת גלגלי האדם] ומבואר משם דשדייה לכלבים משמע דאין דרך בני אדם לגלות מגלגלי בקר (טוב ירושלים על הירושלמי).

מתני'. נותנים עליה תבשיל. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד סימן עד) כמה תשובות קצרות בענייני הטמנה.

מתני'. עד שיגרוף. פרש"י ז"ל שיגרוף את הגחלים. וכתב הריטב"א, וגראה דלא סוף דבר כל הגחלים אלא כל שלא היה שם אלא גחלים עוממות או רמץ. ועד שיתן את האפר היינו לכסות בו את הגחלים כדפרש"י ז"ל, וכן בירושלמי, וטעמא דמילתא דכל דעבד הכי גלי אדעתיה דלא קפיד בחמימותיה ולא אתי לחתויי בגחלים, מה שאין כן בהטמנה.

מתני'. שם. בחידושי הרשב"א נסתפק אי מהני גרופה וקטומה גם למאכל שעדיין לא נתבשל כמאכל בן דרוסאי, אי אמרינן דכיון דצריך עדיין בישול רב דעתי' עלוי', וחיישינן שמא יחתה אפילו בגרוף וקטוס, או דלמא לא שנא. ומסיק דמסתברא דלא שנא.

והקשה הגרעק"א (בהגהותיו לשו"ע סי' רנ"ג ס"א) דהרשב"א (י"ח ע"ב) כתב דהא דבגמר ליורה חיישינן שמא יגיס ובכירה גרופה לא חיישינן שמא יגיס, הוא משום דכיון דנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישול, וא"כ איך התיר כאן פחות מכמאכל בן דרוסאי, הא עדיין יש לחשש בו שמא יגיס כמו בגמר ליורה והניח בצ"ע. ושוב הביא מכסף משנה (פ"ט שבת ה"ג) מרמ"ך דאכן פחות מכמאכל בן דרוסאי אסור להשהות אפילו בגרוף וקטוס משום חשש שמא יגיס עיין שם שהאריך עוד. ועיין עוד בתוס' רעק"א.

מתני'. שם. רש"י ז"ל פירש משום דמוסיף הבל, ושמא יחתה בגחלים. ועיין בתוס' ורשב"א ור"ן מה שהקשו עליו. ועיין פנ"י שכתב לתמוה על עיקר פירושו, מי הכריחו לכך כיון דסוף סוף בטעמא דמוסיף הבל גופא אין הטעם אלא משום שמא יטמין בדמץ ומשום שמא יחתה בגחלים כדאיתא לעיל (דף ל"ד ע"א) ואם כן בפשיטות מצי לפרש דכיון שאינה גרופה מהגחלים אסור משום עיקר גזירה דשמא יחתה.

ועוד דהא לעיל פרק קמא (דף י"ח ע"ב) מסיק הש"ס להדיא בטעמא דברייתא בהא דלא תמלא אשה קדירה עסיות כו' ולא ימלא נחתום חבית של מים דהוי משום שמא יחתה בגחלים ואמרינן תו התם והשתא דאמרינן שמא יחתה האי קידרא חייתא שפיר דמי בשיל ולא בשיל אסור אלמא דכולה מילתא דלשהות אסור היינו משום שמא יחתה גופא אף על גב דהתם בתנור איירי דמוסיף הבל טובא אפ"ה לא נזכר שם טעמא דמוסיף הבל אלא עיקר טעמא דשמא יחתה לחוד וא"כ אמאי שביק רש"י עיקר טעמא ונקיט הטפל.

וכתב הפנ"י, דלכאורה היה נראה בזה דרש"י ז"ל הולרך לפרש כן למאי דמסקינן דמתניתין להחזיר תנן וכחנניא דלא חיישינן לשמא יחתה בלשהות היכא שהגיע למאכל בן דרוסאי ואפ"ה אסור להחזיר אפילו בערב שבת כדקתני לא יתן עד שיגרוף וכמו שדקדק רבינו תם ז"ל ואם כן ע"כ הולרך לפרש דטעמא דחזרה טעמא אחרינא הוא משום דהו"ל כמטמין בידים בדבר המוסיף הבל וכמו שפי' רש"י להדיא לקמן בהא דרבי חלבו וכמו שאבאר בעזה"י וכיון דדמי להטמנה תו לא שייך לחלק אפילו לחנניא בין הגיע למאכל בן דרוסאי דאפילו בבשיל כל צרכו אסור להטמין וכמו שכתבו התוס' לקמן בר"פ במה טומנין.

ואף על גב דמפירוש רש"י לקמן גבי מחזירין אפילו בשבת שמפרש לענין יום שבת ולא שבת א"כ משמע לכאורה דבערב שבת לא שייך ענינא דלהחזיר ודלא כפירוש התוספות מ"מ משום הא לא איריא דאפשר דרש"י נמי מודה לפירוש התוס' דלמ"ד להחזיר תנן איירי ריש"א דמתניתין בערב שבת מדקתני לא יתן עד שיגרוף אלא דאפילו הכי הולרך לפרש לקמן דמחזירין אפילו בשבת היינו ביום דאם לא כן פשיטא דסיפא איירי בשבת ולא בערב שבת מדקתני נוטלין כמו שדקדק ר"ת כך נראה לכאורה.

אלא דאי אפשר לומר כן דהא תיכף בדיבור הסמוך מפרש רש"י בד"ה דנותנין חמין היינו אחר שגרפה וא"כ נראה מזה דמפרש השתא למתניתין אליבא דמ"ד לשהות תנן ופליגי ב"ש וב"ה בגרוף דלמ"ד להחזיר תנן הא פליגי בלשהות באינו גרוף ועל כרחך משום דאע"ג דרש"י ז"ל גופא פסק כחנניא לקמן אפ"ה כיון דרש"י ז"ל פרשן הוא ולא פסקן מיתא ליה לפרש כולה מתני' לפי פשטא דליתנא כמ"ד לשהות תנן דלא איצטריך למימר חסורי מחסרא וכה"ג אשכחן בלשון רש"י ז"ל בכולא תלמודא שמפרש בפשיטות דלא כמסקנא דהלכתא וא"כ הדרא קושיא לדוכתא.

לכך כתב הפנ"י, דרש"י ז"ל סובר בפשיטות דנהי דלעיל בסוגיא דפרק קמא [י"ח ע"ב] גבי לא ימלא נחתום חבית של מים וקידרא חייתא משמע דשייך עיקר טעמא דשמא יחתה היינו משום דהתם לענין תוכה איירי שמעמידה ע"ג הגחלים ממש כדקתני לתוך התנור מש"ה חיישינן לשמא יחתה משא"כ הכא דאיירי שמעמידה ע"ג הכירה ולא בתוכה כדמסיק רבי חלבו בשמעתין דאף למאן דמוקי דרבי חלבו אסיפא מ"מ מודה מיהא דמתני' על גבה נמי איירי אף בלשהות באינה גרופה א"כ ליכא למיחש לשמא יחתה לכך הולרך לפרש דאפ"ה אסור להשהות באינה גרופה למ"ד לשהות תנן משום דמוסיף הבל ולא גרע מהטמנה דאסור במוסיף הבל אפילו היכא דליכא גחלים כלל כ"ש הכא שסמוכה לגחלים. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

מתני'. שם. עי' חתס סופר שכתב וז"ל: פי' רש"י משום מוסיף הבל עד שיגרוף ויקטוס לכסותם או לגנגס והקשו תוס' הא א"נ קטמה מוסיף הבל טפי מכמה דבריס גפת וזיתים, ולזה י"ל כמ"ש תוס' לקמן ר"פ במה טומנין דעכ"פ החוס פותח והולך אבל הר"ן הקשה שרש"י סותר עצמו שהרי גרס ס"פ במה מדליקין מפני מה אין טומנין במוסיף הבל מבע"י גזירה שמא יטמין ברמץ ש"מ רמץ מוסיף הבל הוא לרש"י ולפע"ד בודאי רמץ חס הוא טפי לשעה וסופו להתקרר אם לא שיחתה בו ויבער הגחלת שבתוכו כל עת, כדי שישאר חומו, ועתה מי שבא להטמין קדרתו בדבר המוסיף הבל הרי כל כוונתו להוסיף חוס לקדרתו ואם יטמינו ברמץ שהוא עתה חס ומוסיף הבל איכא למיחש לאחר שעה כשהתחיל הרמץ להתקרר יחתה בה להבעיר גחלתה להחזיק חומו, שהרי כל עיקור תחילת כוונתו הי' להטמין קדרתו במוסיף הבל ע"כ חיישי' כנ"ל משא"כ כשקדרתו רותחת עומדת אצל האש והוא בא וקוטס ונותן אפר כדי לצוננו נמצא עיקור קטימתו לצוננו ולהסיר חומו כדפרש"י לכסותו לצוננו וליכא למיחש שמא אח"כ יחתה בהרמץ להבעיר שהרי כל עצמו

אינו בא לכסותו אלא לצוננו מה"ת ניחוש שיבא להחס, והמעיין בלשון רש"י יראה כי כן כוונתו.

ומצאתי און לי בירושלמי ר"פ במה טומנין דאתמר שם אסרו טמונה מפני כירה וכירה מפני טמונה ובעל קרבן העדה נדחק ע"ש ולפע"ד הא דגריס רש"י לעיל ס"פ במה מדליקין מפני מה אסרו להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה שמא ירתיח ופרש"י שימצא קדרתו צוננת וירתחנה ולא נזדקקו לגזרה זו אלא אחר שגזרו להטמין במוסיף הבל מבע"י ובכלל זה נאסרה השיהוי על הכירה בלי גריפה וקטימה כשיטת רש"י והוצרך לכסותו ולצננו ועי"ז שכיחא טובא שימצא קדרתו צוננת בשבת ואיכא למיחש שירתיחנה, משא"כ אלו לא נאסור השיהוי והי' משהין הקדירה ע"ג אש שאינו גרוף וקטוס, כמו שקדרות בין השמשות רותחות הן כן הי' רובס בשבת רותחי' ומשוס מידי דלא שכיחא שיעממו גחליו וימצא קדרתו צוננת לא הי' אוסרים כל ההטמנות אך אחר שכבר גזרו לגרוף ולקטוס ולצננו איכא למיחש לירתחנה, ובזה עלו דברי הירושלמי כהוגן וה"פ אסרו טמונה בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל מפני כירה שאסרו השיהוי, ואסרו כירה בלי גרוף וקטוס מפני הטמנה בדבר המוסיף הבל שהוא בכלל גזרה זו וכדעת רש"י.

מתני'. שם. עיין מג"א (סי' רנג ס"ק לא), שלפי מ"ש בש"ע (שם סעיף ג) שקדרה ריקנית המפסקת בין הכירה לקדרה הו"ל כמו כירה גרופה וקטומה, י"ל דשרי ליתן קדרה ע"ג תנורים שלנו אע"פ שהאש בתנור, כיון שיש מעזיבה מפסקת בין האש לקדירה. ושכן מוכח (בסי' שיח סט"ו). ומהרי"ל כתב שאם מונח דף על התנור מותר להניח עליו קדרה. וכ"כ האגודה. וז"ל התשב"ץ (סי' כז): אם יש דפין ע"ג התנור מותר להניח קדרה ע"ג הדפין. ומשמע דס"ל דבעינן שיניח שום דבר עמו להיכרא. ע"כ. וכ"כ האליה רבה שם (ס"ק לא). ובתוספת שבת (ס"ק מ). ובש"ע הרב (סעיף כו). וכן פסק המשנה ברורה שם (ס"ק פ"א).

ועיין בשו"ת זרע אמת ח"ג (חאו"ח סי' כו), שנשאל, בכירה שהאש דולקת בה במשך כל יום השבת, ומכוסה בטס של ברזל שיש בו נקבים קטנים, אם מותר לתת קדרת תבשיל בשבת ע"ג הטס לצורך סעודת שחרית, והשיב, שדין זה תלוי במחלוקת שהובאה בש"ע (סי' שיח ס"ח) אם מותר לתת תבשיל צונן שנתבשל כל צרכו ע"ג מיחס שעל האש, ומסקנת הש"ע להתיר, וה"נ הו"ל כמניח ע"ג מיחס, שהטס מפסיק בין הכירה והאש לקדרה, ועדיף מגרופה וקטומה. וכמ"ש במנהגי מהרי"ל (הלכות שבת דף ל"ו), שמהרי"ל עצמו עשה מעשה לתת תבשיל צונן ע"ג תנור שיש בו אש ע"י חצילה. וכ"כ בבאר היטב (סי' רנ"ג כו). והוא מהמג"א שם. ודון מינה ואוקי באתרין דהו"ל כגרופה וקטומה. ע"כ.

אמנם עיין חזון איש (סי' לז אות ט), שהביא דברי המשנ"ב הנ"ל שע"י היכר של דבר המפסיק מותר ליתן לכתחלה אפי' בשבת, וכ"ש בע"ש, דהו"ל כגרופה וקטומה. והעיר ע"ז מפירוש רש"י (לקמן לז ע"א) ד"ה גבה, שעל גבה מקרי על שפת הכירה או על הכיסוי שעל חללה. וכ"כ הטור. ומוכח שעל הכיסוי לא מקרי סמיכה לכירה, אלא על גבה, וה"ט שהכסוי דרכו בכך, ואינו ממעיט החוס כל כך, ולא דמי להפסק בקדרה ריקנית, דהוי שינוי שאין דרך לבשל כן, וגם ממעטת החוס הרבה. ע"כ.

והניף ידו שנית שם (סי' לז אות יא), שהשהיה שנהגו בארצנו שפתילת האש למטה תחת הפטפוט, ושופתין הקדרה למעלה על הפטפוט, והאש תחת שולי הקדרה, נראה שדינה ככירה שאינה גרופה, ואף אם נותנים פח של מתכת, ומשימין הקדרה בתוך הפח, מ"מ לא חשיב כנותן קדרה ריקנית על הכירה להפסיק, דהכא לא הוי אלא רק כאילו כיסה הכירה בכיסויה והעמיד הקדירה על הכיסוי, שזה חשיב על גבה וכו'. עיי"ש.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (או"ח סי' צא) מה שהעיר ע"ד החזון איש. וע"ע בתולדות זאב על שבת ח"ב (ר"פ במה טומנין דף קצ"ב סע"ב), שתמה ג"כ על החזו"א.

מתני'. שם. עיין בשו"ת מהר"ס שיק (חאו"ח סי' קיז) בד"ה ולכאורה, שהעיר על מ"ש בהגמ"ר שאם כיסה הכירה בקדרה מקרי גרוף וקטוס, שהרי רש"י והטור כ', דהא דשרי להחזיר ע"ג כירה גרופה וקטומה, היינו דוקא על גבה או שמניח על הכסוי של ברזל שעל חללה, ולדברי הגמ"ר הא מטעם הכסוי בלבד מקרי גרופה וקטומה, ותירץ דהטור מיירי בכסוי שאינו ממלא כל החלל שעל הכירה, ומלשון הגמ"ר נראה שלא תלה ההיתר משום היכר שהניח עליה כיסוי, אלא ה"ט משום שהכירה

מכוסה, ולא גזרו חז"ל אא"כ יש לחוש לחיתוי במקום עמידת הקדרה, אבל לחיתוי שבמקום אחר לא חששו. וכל שחז"ל לא גזרו אין לנו לגזור מדעתינו, וכמ"ש המג"א (סי' יג סק"ז). ובאמת שמעולם לא שמענו למי שטעה בזה ובא לידי חיתוי בכה"ג וכו'. עיי"ש.

מתני'. וב"ה אומרים חמין ותבשיל. הא דהוסיף לומר חמין גם בדברי ב"ה, ביאר הש"ס, די"ל משום דלא תימא דאינו צריך גריפה אלא בתבשיל אבל חמין אף גריפה א"צ קמ"ל דלא.

מיהו ז"א אלא למ"ד לשהות תנן אבל למ"ד להחזיר תנן וחסורי מחסרא כו' ופלוגתא דב"ש וב"ה בלשהות ע"ג כירה שאינה גו"ק ליכא למימר הכי אך י"ל להורות אסיפא דלהחזיר גם חמין בעי גו"ק.

מתני'. שם. בתולדות רבי ישראל אבוחצירא זצ"ל (ספר בבא סאלי עמוד רפ"ח) מסופר: מעשה שהיה בשבת בבוקר כאשר הוגשה לרבינו ללחת החמין הבחינה הרבנית כי אינו טועם מאומה. לאחר מספר דקות חששה כי יתקרר התבשיל ובקשה ממנו כי יתחיל לאכול..., "איני אוכל חמין שנעשה תוך חילול שבת" ענה הרב, הנוכחים שמעו את דבריו ונדהמו, הרבנית נבהלה ולא הבינה פשר הדבר מדוע יחשוש הרב לחילול השבת, הן החמין מונחים היו מערב שבת על הגז כבכל שבת. במולאי שבת נכנסה לבית הרב אחת השכנות שהיתה נכנסת דרך קבע לבית הרב לסייע ולהנות מקדושת הבית, אותה שכנה פנתה אל הרבנית בשאלה בו איך היו החמין? הרבנית שמעה את שאלתה והשיבה בטבעיות: בודאי שטוב כמו בכל שבת. אמרה השכנה, אז בואי ואגלה לך סוד: נכנסתי אמש בליל שבת למטבח והרגשתי כי החמין אינו מבושל דיו, ואם לא יהיה על האש ממש אזי למחרת בבוקר כמעט לא יהיה שמוס לכן שמתי את הסיר עם החמין על האש ממש. ואם החמין יצאו מוגלחין דעי שזה רק בזכותי, ע"כ.

ויש לברר האם הנהגה זו של הרב אבוחצירא היתה מעיקר הדין או חומרה בעלמא משום חסידותו וקדושתו.

ובתב בחשוקי חמד (עמ"ס שבת), נראה שמעיקר הדין אפילו אם החמין לא היה מבושל כל צרכו אבל היה מבושל כמאכל בן דרוסאי, המאכל לא נאסר בדיעבד. דיעוין בספר אוהב משפט (לג"ר פראגי עלוש זצ"ל, תשובה טו) שדן אודות אשה שהשכימה בשבת לראות האם החמין המונח על האש לא נחרך, ומצאתו בוער ומקדיח, והגיסה את התבשיל בכף כדי שלא ישרף, והיא כבר הגיסה כמה פעמים בערב שבת. והיא חוששת שחייבת כפרה כחייבי חטאת? והשיב שפטורה מחטאת, וז"ל: יש מקום לומר שאינה חייבת חטאת עפ"י דברי המגיד משנה (פ"ט הלכות שבת ה"ד) בשם יש מפרשים שאין חיוב הגסה אלא בהגסה ראשונה אבל אם הגיס כבר פעם אחת פטור דמאי עבד, וא"כ בנידונו שכבר הגיסה מערב שבת פעמיים ושלש פטורה מחטאת. אמנם לשיטת הרמב"ם לכאורה יש חיוב חטאת, כל היכא דלא נתבשל כל צרכו, דהגסה כבישול. ומסיק ה'אוהב משפט' דמ"מ נראה דאף דדעת הרמב"ם דבעינן נתבשל כל צרכו, מ"מ הרי כתב בכסף משנה (פרק ג' הי"א) דהרמ"ק הקשה על רבינו והוכיח דכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, אם מבשלו יותר אין בו משום מבשל, וכן נראה דעת הרא"ש דבנתבשל כמאכל בן דרוסאי ליכא חיוב חטאת אלא איסור בעלמא, ולכן גם משום מגיס אין בזה חטאת, ואם כן בנידונו מאחר והגיע למאכל בן דרוסאי יש לפטרה מחטאת ובפרט לרמב"ן והרשב"א שרק בהגסה ראשונה חייב, עכ"ד. וכן פסק בביאור הלכה (סימן שיח ס"ד ד"ה אפילו) שכל שיש ספק פלוגתא אי הוי בישול אין לאסור בדיעבד. אכן יש מפקפקים בדין זה כמבואר בשער הציון (סימן רנט ס"ק כד בשם הפמ"ג).

ואם התבשיל היה מבושל כל צרכו, והשכנה רק קירבה את החמין לאש, יש עוד סברא להתיר, על פי מה שהורו בעל האגרות משה (אג"מ ח"ד סימן עד בישול אות יב) והגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה ח"ב סימן לד ס"ק יב) ויבדל"א מו"א מרן הגרי"ש אליש"יב שליט"א (שבות יצחק על עניני שהיה וחזרה פ"ו) שאם הסיר היה על הפה במקום שהיד סולדת מותר להזיזו ולשומו מעל האש, ויעוין באורחות שבת במכתב בסוף הספר בשם שבט הלוי שכתב שאין בזה איסור מעיקר הדין.

ויש עוד מקום להקל בנידון המעשה על פי מה שכתב בגליון השו"ע לרע"א (סימן רנג, עין הגליון אות ס) בענין אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ולכן אם המאכל היה ראוי לאכילה והשכן רק השביחו, יתכן שאינו אוסרו על בעליו.

גמ'. איבעיא להו האי לא יתן לא יחזיר כו' ומני חנניא וכו'. עיין תוס' לקמן ד"ה לעולם, דמשוס דקיי"ל כחנניא דחיק לאוקמא המשנה אליביה. ועיין שפ"א כאן בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ד חוט המשולש סימן ח) וז"ל: שאלת בענין שיהוי הקדרה על האש בשבת ואמרת שראית בזה חילוקי' בין כירה וכופח ותנור ובין גרופיס או קטומי' לאינס גרופיס וקטומיס וכן בעניני התבשילין איזה הוא הראוי להשהות וכן בענין תוכס או על גבן או לסמוך להס כי רבו בזה סברות למפרשים ז"ל ובקשת ממני להעמידך על בירור דייהס בדרך קצרה כי רבה מבוכתך בהס זהו מכוון דבריך אע"פ שבאו באורוכה.

תשובה: ידעתי נאמנה שאין אתה צריך למודעי אבל לעשות רצונך הפצתי ואני אפרש בקיצור כאשר ציותני אע"פ שהדברי' ארוכים בגמרא ופוסקים ורבו בהס הדקדוקים. העולה מהס הוא שלשה דעות חלוקים. דתנן במסכת שבת, כירה שהסיקוהו בקש או בגבבה נותני' עלי' תבשיל או בגפת או בעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר, ואמרי' עלה בגמרא, איבעי להו האי לא יתן לא יחזיר הוא אבל להשהות משהין אע"פ שאינו גרוף או קטוס ומני חנייה היא דתניא חנייה אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו על גבי כירה אע"פ שאינה גרופה וקטומה או דילמא להשהות תנן ואי גרוף וקטוס אין ואי לא לא וכ"ש להחזיר והאריכו הרבה בזה בגמ' ויש בזה לפוסקים ז"ל שלש דעות.

הראשונה דעת הגאונים ז"ל שפסקו דלהחזיר תנן והלכתא כחנייה ולפיכך כל תבשיל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו על גבי כירה אפי' אינה גרופה ולא קטומה ואפי' הוא מצטמק ויפה לו.

הדעת השנית היא דעת הרי"ף ז"ל שסובר להשהות תנן ולפיכך אסור אלא א"כ מצטמק ורע לו.

הדעת השלישית היא דעת הרז"ה ז"ל שסובר כל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אם אין לימוקו יפה לו מותר אבל אם לימוקו יפה לו אסור ואם נתבשל כל צרכו אפי' לימוקו יפה לו תלוי במנהג המדינה.

ומעמ' זה מדאמרי' בגמרא (ל"ז ע"ב) א"ל מר עוקבא ממישאן לרב אשי אתון דמקרביתי לרב ושמואל עבידו כרב ושמואל ר"ל שאוסרין ואנן נעביד כר' יוחנן דאמר אפי' מצטמק ויפה לו מותר ולפיכך אמרו לבני מדינתא דמקרבי לרב ושמואל אסור לבני מערבא דמקרבי לר' יוחנן שרי ומאן דלית מנהגא אי בעי נקיט לקולא כבני מערבא ואם רוצה להחמיר על עצמו כבני מדינתא רשאי.

גם בענין גרופה וקטומה יש חילוקין בין כירה כופח ותנור וכן בענין התבשילין בין אי אי אם נתנו בו אבר אי אי מבושל כמאכל בן דרוסאי אי מבושל כל צרכו אי מצטמק ויפה לו אי רע לו יש חילוקין לריכין אורך ואתה צוית לקצר לכן אכתוב לך מה שכתבתי בימי חרפי בלמדי מסכתא זו נכתב לי אני הצעיר.

וז"ל: כלי האש שלשה ודייהן שנים והמקומות שלשה ודייהן שנים. והתבשילין ששה ודייהן שלשה. ר"ל כלי האש שהס כירה שהיא מקום שפיתת שתי קדרו' ואש אחת לשתיהן וכופח שהוא מקום שפיתת קדירה אחת והבל שלה מרובה משל כירה. ותנור שהבל שלו מרובה מכולן. דייהן שני' כי הכופח שממוצע ביניה' בהבל הוא פעם נכלל עם הכירה פעם נכלל עם התנור שאם הוסק בדבר שאין הבלו מרובה כמו קש או גבבא דינו ככירה ואם הוסק בדבר שהבלו מרובה כגפת או עצים דינו כתנור. והמקומות שהס תוכה או על גבה או סמוך לה שלשה דייהן שלשה [שנים] תוכה ועל גבה דינן שוה. וסמוך לה חלוק בדייהו.

והתבשילין שהס ששה אי אי שנתנו בו חתיכה חיה או שמצטמק ורע לו דין אחד להס שמותר להשהותן אפי' על כופח ותנור שאינס גרופים וקטומים והטעם הוא דאיסור שיהוי היא מחשש שמא יחתה בגחלי' ותבשילין אלו מסיח דעתו בהן מלחתות בגחלים כל אחד מטעמא דשייך ביה. והרביעי שהוא שיהוי תבשיל שהתחיל להתבשל אין משהין אותו בשום מקום, זולת סמוך לכירה מבעוד יום. החמישי והששי שהס תבשיל שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו או תבשיל שנתבשל שלים ביטול שהוא מתבשל ויפה לו. בתנור אפי' גרוף וקטוס אסור אפי' לסמוך לו. ובכופח וכירה גרופים או קטומים מותר אפי' בתוכס ואם אינס גרופים או קטומים בזה הוא מחלוקת הפוסקי' שכתבתי.

ואם תשאל דמאחר שהכופח אם הוסק בגפת או עצים דינו כתנור דאפי' גרוף וקטוס אסור לסמוך לו וכ"ש תוכו או על גבו. וכירות שלנו דין

כופה יש להם שאין בהם אלא מקום שפיתת קדירה אחת ואם כן אפי' גרופי' או קטומי' אסור אפי' לסמוך להם. ותשובת דבר זה הוא שתדע כי מנהגנו הוא מיוסד על דעת הסוברי' להחזיר הקדרה על האש בשבת הוא שאסרה המשנה אבל להשהות מותר לדברי הכל לא שנא כירה או כופה ותנור בין בתוכו או על גביו וכ"ש סמוך לו ומשנתנו כחנניה וזו היא שיטת הגאונים ז"ל שכתבו וז"ל ושאלתם בתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מהו להטמינו ע"ג גחלי' מבעוד יום או בכירה שאינה גרופה וקטומה. (האי) [הכי] איתחזי לנא מילתא דכל דבשיל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו על גבי כירה אע"פ שאינה גרופה וקטומה כדקתני (י"ט ע"ב) אין צולין בשר בצל ובילה אלא כדי שיצולו מבעוד יום וכמה ר' אלעאי אומר (שם כ' ע"א) עד שיצלו כמאכל בן דרוסאי מבעו"י תניא חנניה אומר כל שהוא כמ"בד מותר להשהות על גבי כירה אע"פ שאינה גרופה ולא קטומה. וטעמא הוא דכיון דבשיל כמ"בד מטיא קדרה בעידנא ולא אתי לחתויי גחלים ע"כ. וכן כתב רב שרירא גאון דהלכה כחנניה וכן כתב רש"י ז"ל וז"ל ואנן דמשהינן על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה אדחנניה סמכינן הואיל וסתם מתני' כוותיה כדאמרי' (י"ט ע"ב) הא קרמו פניה מבעוד יום שרי ואע"ג דלא בשיל כל צרכו ע"כ. וכן כתוב בפסקי הרא"ש ז"ל.

ובשביל שרבו הדעות בהאי פסקא וישראל אדוקין במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר הנם להם במנהגם שנהגו ע"פ הפוסקי' כחנניה. ומיהו בעינן שלא תהא הקדרה נוגעת בגחלים דאם נוגעת הוה ליה כמכוסין בדבר המוסיף הבל ואסור אבל אם אינה נוגעת שיהוי מיקרי ולא הטמנה ולכן מותר.

ואע"פ שמכסין אותה בבגדי' מלמעלה ההיא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל שמותר מבעוד יום וזאת היא סברת א"ז הרמב"ן ז"ל והר"ן ז"ל כתב וז"ל ומנהגינו היום ע"פ סברא זו שטומנין את החמין בבגדים ובדברים שאינם מוסיפי' הבל והקדרה עומדת על גבי כירה כו' ושרינן הכי משום דס"ל דשיהוי עינן לעצמו והטמנה עינן לעצמו ולא אסרינן אלא דוקא כשאין אויר מפסיק בין גפת לקדרה דאז הויא כולה מוטמנת בדבר המוסיף הבל. ואע"פ שרבי' יונה אוסר אלא א"כ משיס עליה כלי רחב דאז לא הויא הטמנה ויש שמחמירין כוותיה ומשימין תלי תבית על הקדרה הנה הרוב נהגו כהרמב"ן ז"ל שכדאי הוא לסמוך עליו.

וכתב עוד הר"ן ז"ל ולפיכך לדברי מי שפוסק דלהחזיר תנן שרי אפי' אינה גרופה או קטומה ולדברי מי שפוסק להשהות תנן צריך שיתן את האפר. וכ"ל שמנהגינו עכשיו כמאן דאמר להחזיר תנן דאי כמאן דאמר להשהות תנן אפי' בגרופה לא סגי דהא תנורי חמין שלנו דין כופה יש להם שאין בהם אלא מקום שפיתת קדרה אחת ולא מהני ביה גרופה או קטומא וכדכתיבנא אלא ודאי כדאמרן.

מיהו בעינן שלא תהא קדרה נוגעת בגחלים דאי לא הוה ליה מטמין בדבר המוסיף הבל ואסור לדעת רש"י ז"ל שהוא סובר דכירה קטומה אינה מוספת הבל אי תנורין שלנו ככירה דמיין אע"פ שנוגעת בגחלים שרי דס"ל ז"ל דנהי דגפת של זיתים והדומים לו אסור להטמין בהם משום דהנהו כל שעתא ושעתא מוסיפין הבל מה שאין בגחלים שנותנים עליהם אפר שעוממות והולכות והבלן הולך ופוחת. וכתב הרז"ה ז"ל שע"פ סברא זו נהגנו לאכול חמין במקומותנו כמנהג הטמנתם ע"כ.

הנה נתבאר לך שאם כירות שלנו יש להם דין כירה אפי' גרופה או קטומה אינם צריכות לענין להשהות עליהן בשבת התבשיל שניתן עליהן מבעו"י אע"פ שלא נתבשל אלא כמאכל בן דרוסאי. ואם כירות שלנו דין כופה יש להם מותרים ע"י גריפה או קטימה וצריך שלא תהי' הקדרה נוגעת בגחלי' ואז מותר אפי' היתה מכוסה בבגדים וזהו מנהגנו שהוא מיוסד על דעת הגאוני' ז"ל והסכימו עליו רש"י והרז"ה והרמב"ן והר"ן זצ"ל וכדאי הם לסמוך עליהם להקל ובפרט שכבר נהגו כן כל קהלות אלו ומנהגן של ישראל תורה. ע"כ.

ועיין שו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן ו) מ"ש בזה.

גמ'. חנניא אומר כל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותו ע"ג כירה וכו'.

בקצא דקשייתא מהגאון בעל חלקת יואב ז"ל (קושיא ז) וז"ל: תמוה לי על הסוברין (ב"י או"ח סי' רנג) דלף לאחר מאכל בן דרוסאי יש חיוב בשבת, אם בישלו עד שנגמר כל צרכו, והרי בירושלמי (פ"ק דשבת הלכה י) קאמר רב ביבי בשם רבי יוחנן תבשיל שנתבשל כמאכל ב"ד מותר להחזירו ע"כ כירה גרופה וקטומה, והא

לשיטתם הוא מבשל גמור בשבת, ומכ"ש דקשה לשיטת הדרישה דאיסור יש לכו"ע ואיך מותר להחזירו ע' ברמב"ן והדבר צע"ג, עכ"ל.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן קנא) כתב בזה:

הנה בהגה שם כתב ששוב ראה שבגליון הש"ס בירושלמי שם הרגיש בזה וכו', ועכ"פ מוכרחין אנו לומר דהא בירושלמי פסק דמותר להחזירו ע"ג גרופה וקטומה מיירי באופן שאין בו משום בישול כגון שאין היד סולדת שם עכ"ל, והנה מדברי גליון הש"ס הנ"ל שכתב על דברי רב ביבי בשם ר' יוחנן הנ"ל, וז"ל עי' בהה"מ פ"ג הלכה י' בשם הרמב"ן ורשב"א ובב"י (סימן רנג) ובהגהות רמ"א ס"ב וא"ע עכ"ל. ונראה מזה דלא ניחא ליה לומר דמיירי באופן שאין היד סולדת שם כנ"ל, והנה כי כן ראיתי בספר אגלי טל (מלאכת האופה הלכה ז), והאריך שם בדברי הפוסקים המחולקים בגדון אם יש בישול אחר שכבר נתבשל כמאכל בן דרוסאי. וכתב שם (באות ט"ז וי"ז) וז"ל העולה מזה דדעת רוב הפוסקים דבנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו עוד משום בישול מה"ת, אבל יש בו משום בישול מדרבנן, ומ"מ להחזיר מותר לכתחילה, וראיה ברורה ומפורשת מצאתי בירושלמי (פרק יציאות השבת) ר' ביבי בשם ר' יוחנן אמר תבשיל שור שנתבשל כאכילת בן דרוסאי מותר להחזירו ע"ג כירה גרופה וקטומה וכו', הרי מפורש דמשום דכמאכל בן דרוסאי משוב כאלו נתבשל מותר להחזירו וכו'. ותמוה טובא על הב"י שפסק (בסי' רנג) דאסור להחזיר כ"ז שלא נתבשל כל צורכו והוא להיפוך מדברי הירושלמי, וכ"ש לפי מה שפסק הוא עצמו דאין איסור חזרה ע"ש עם חשיכה, וע"כ הירושלמי ההוא בשבת מיירי וכו' עיין שם, הרי העיר ג"כ בקושי' חלקת יואב הנ"ל, ולא ניחא לי' לומר דמיירי באופן דאין היד סולדת בו כנ"ל.

אמנם למעשה אין קושי' כ"כ, דהרי המחמיריס אפילו בהגיע למאכל בן דרוסאי ואפילו בעודו רותח, בנוי על הוכחה מדברי הברייתא, וכמ"ש בב"י (סי' שי"ח באמצע ד"ה אפילו תבשיל שנתבשל כבר וכו'), דברייתא דפרק המביא כדי יין סתמא קתני כולם חייבין ולא חילקה בין הגיע למאכל בן דרוסאי ללא הגיע וכו' עכ"ל, וא"כ אף שבירושלמי לא איתא כאן כנ"ל, מ"מ פסק כברייתא הנ"ל, אבל יוקשה לשון הב"י שם שכתב על דברי הטור שפסק כן, וזה דלא כמ"ש ברמזים, וז"ל ואפשר אף על גב שברמזים כתב מסקנת הרא"ש היינו לפי שבאותו הספר לא בא לכתוב סברת עצמו אלא לסדר דברי הרא"ש בקצרה, אבל בספר זה שבא לפסוק הלכה למעשה לא רצה לסמוך על סברת הרא"ש שאין לה ראיה, דברייתא דפרק כדי יין סתמא קתני וכו' כנ"ל עכ"ל, והרי כתב על דברי הרא"ש שאין לה ראיה, (ועי' בב"ח בדרישה שם ובמ"ב שם (ס"ק כו) ובביאור הלכה שם (ד"ה אפילו) עיין שם), והרי לפי הנ"ל יש ראיה לזה מדברי הירושלמי כנ"ל, ואולי הפי' שאין לה ראיה היינו מש"ס שלנו כנלע"ד.

עיין אור שמח (הלכות שבת פרק ג) שכותב בתו"ד:

והנה במה שפירשתי לעיל שיטת הראב"ד דחזרה בכירה גרופה לא שרי רק במצטמק ורע לו, מדלא מדכר הגמרא רק חמין, בזה העיקר הוא כרבינו ז"ל, דהירושלמי מכריח, וז"ל פרק קמא הלכה י' ר' ביבי בשם רבי יוחנן תבשיל שור שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להחזירו ע"ג כירה קטומה, הרי כיון שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אפילו בשר שור דצריכה הרבה בישולא ומצטמק ויפה לו מותר, אף על גב דבשהיה באינה קטומה אוסר אף חמין שהם מצטמק ורע לו, ודו"ק.

גמ'. שם. באגלי טל (ביאורים מלאכת האופה אות טז) כותב: העולה מזה דדעת רוב הפוסקים דבנתבשל כמאכל ב"ד אין בו עוד משום בישול מן התורה. אבל יש בו משום בישול מדרבנן. ומכל מקום להחזיר מותר לכתחלה.

ורא' ברורה ומפורשת מצאתי בירושלמי פרק יציאות השבת [יג ב] ר' ביבי בשם ר' יוחנן תבשיל שור שנתבשל כאכילת בן דרוסאי מותר להחזירו ע"ג כירה גרופה וקטומה ותיא כיי [פי' ואתיא כי האי] דמר ריב"א בשם ר' יוחנן השופת הקדירה ע"ג גחליס מתרין בו לכשיתבשל כאכילת בן דרוסאי חייב. [ועיין שם בק"ע בשר שור רבותא דאפי' בשר שור חשוב בישול כמאכל בן דרוסאי]. הרי מפורש דמשום דכמאכל ב"ד חשוב כאלו נתבשל מותר להחזירו. וע"כ בשבת מיירי דאלו סמוך לחשיכה א"ל לטעם זה. ותמוה טובא על הב"י שפסק בסי' רנ"ג דאסור להחזיר כ"ז שלא נתבשל כל צורכו והוא להיפוך מדברי הירושלמי. וכ"ש לפי מה שפסק הוא עצמו דאין איסור חזרה ע"ש עם חשיכה. וע"כ הירושלמי ההוא בשבת מיירי. ומלבד זה ג"כ מוכח דהירושלמי בשבת מיירי דאל"כ

למה תלה משום דכמאכל ב"ד משום ביטול. ואולי חזר בו הרב"י וע"כ לא כתב דבר זה בס"ע. ועיין לפנינו ס"ק מ"ח [אות ה'] יתבאר בס"ד דעת הרא"ה והתוס' ישנים דאפי' במבושל כל צורכו יש בו משום ביטול מדרבנן. [ובכלי ראשון מותר משום דאין דרך ביטול בכך]. ואעפי"כ מותר להחזיר בשבת. וע"כ דחזרה לא משום ביטול בדרבנן ומסייע למה שכתבנו.

גמ'. אלא אי אמרת להחזיר תנן וכו' הא תו למה לי. הקשה הפנ"י, לפי פירוש התוספות בד"ה וב"ה אומרים דריסא דקתני לא יתן עד שיגרוף אייני בערב שבת וסיפא איירי בשבת מדקתני נוטלין אבל לא מחזירין א"כ מאי מקשה הכא הא תו למה לי הא שפיר איצטריכא לאשמועינן תרתי אליבא דב"ה ולב"ש נמי איכא למימר דבשבת אוסר אף בחמין דגזור חמין אטו תבשיל מה שאין כן בריסא בגרופה מערב שבת דלא מיתסר אלא משום חזרה דשבת כמ"ש בסמוך בשם הרא"ש ז"ל א"כ שפיר מפליג בין חמין לתבשיל דלא גזור נמי חמין אטו תבשיל וערב שבת אטו שבת דהו"ל גזירה לגזירה. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. שם. כתב בספר עוד יוסף חי, דליכא למימר דסיפא אתא לאשמעינן דלב"ש נוטלין ואגב נקט מחזירין דהא ליתא דמריסא שמעינן הכי דקאמרינן ומה הן מחזירין בש"א חמין הוא דמחזירין ולא תבשיל דמשמע תבשיל הוא דאין מחזירין אבל מיהא נוטלין דאי לאו הכי לאשמעינן רבותא דאין נוטלין וכ"ש דאין מחזירין.

גמ'. שם. עיין ראש יוסף (דף לז ע"א) וז"ל: גרסינן בירושלמי כיני מתניתין מקיימין ואתיא מתני' כר' יהודא דו' כיני היינו מכנה כאלו אמר מקיימין דהיינו לשהות והעלם נותנין דמשמע חזרה לשהות ל"ש נותנין דעיקר קפידא בשהי' לא הנתינה והמפרש (בד"ב) כתב כן ניחא מתני' וא"י למה פירש כן.

עוד ראיתי שערורי' בדבריו שכתב בד"ה וב"ה אא"ב לשהות שפיר אא"א להחזיר תרי בני למה לי בלא תרי בני קשיא גרופה כדמסיק בבלי ודע ששם הגירסא העבר המיחס ב"ש אומרים לא יחזיר ובה"א יחזיר ובבלי הגירסא נוטלין כמו במשנה והנה אם נאמר דחמין ותבשיל י"ל ולדחות דמיירי פחות מכמאב"ד אי כ"ל אי כמאב"ד א"כ מה קושיא דמתני' כמאב"ד וכחנניא ובריתא דב' כירות פחות מכמאב"ד דבאין גרוף חנניא מודה דאסור פחות כמאב"ד ובשלמא במשנה מחזירין בשבת דנוטלין בשבת כמ"ש התוס' ד"ה ובה"א כו' משא"כ כאן העבר י"ל בע"ש עיקר פלוגתתם ולכן באין גרוף לא משהין פחות מכמאב"ד אלא דשם חמין ותבשיל משמע כולל אף כמאב"ד כו' וכעת אין התוספתא ת"י לעיין בה הגירסא הנכונה ואי"ה יבואר עוד ובראש"ש לא יתן משמע שהי' לא חזרה א"ש פירוש המפרש כן ניחא מתני' ויפה כתב.

גם קושיות המפרש שם אמאי לא הביאו הפוסקים רא' מירושלמי דמסקנא לשהות תנן וכיון דבבלי מסופק סמכינן אירושלמי הגם שאין כ"כ קושיא די"ל רוב אמוראים בבלי פליגי ע"ז מ"מ הי' לרי"ף ז"ל לסייע מלתי' גם מירושלמי יבואר אי"ה לקמן בשמעתין יע"ש.

דף לז ע"א

גמ'. לא שנו אלא על גבה אבל לתובה אסור וכו'. בירושלמי (ה"א) איתא ר' חלבו רב ענן בשם רב לא שנו אלא עליה הא לתוכה לא, עד איכן, עולא אמר עד ג', א"ר מנא עד מקום שהיא עושה חרין, א"ר יוסי בי ר' בון מפני שהיא שליט במקום שהיד שולטת, ע"כ.

וציין הגליון הש"ס שם: עי' במג"א סי' רנג ס"ק כ"ב ומכאן ראיה לדבריו ודלא כלבוש שם סעיף ב, ועי' בחידושי רמב"ן.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן פט) מ"ש בדברי המג"א סימן רנ"ג ס"ק כ"ב דאף אם תלה באויר הכירה נקרא על גבה, וז"ל: בחי' הר"ן מבי' לשון הירושלמי דתוכה הוא משלשה טפחים ולמטה (כפי' הקרבן העדה דלא כפ"מ) מקום שאין היד שולטת בו, ובירושלמי איכא עוד מ"ד עד מקום שהוא עושה חרין ונראה כפי' הפ"מ דהוא בבלי גופא למעלה הרבה משוליה דלא כקרבן העדה, מ"מ המג"א ס"ק כ"ב פי' בפשיטות דדוקא בתוכה ממש אסור הא תלה כגבה וזה דלא כירושלמי ובמראה פנים הרגיש על השמטת הפוסקים וכתב דלשון הרמב"ם משמע דוקא גבה אם כן תלה אסור וזה דלא כמסקנת המג"א.

איברא ודאי לשון רש"י ותוס' בשמעתין מוכח כמהג"א דמקום גחלים הוא דנקרא תוכה ואחריהם נמשך המג"א, והירושלמי נראה דאינו עולה

להלכה לדידן דהא אסיק בירושלמי טעמא דבעינן ג' טפחים או מקום חדש מפני שהיד שולטת שם ואתיא כהא דאר"ז בשם ר"י מותר להפשיר במקום שהיד שולטת ואסור במקום שאין היד שולטת, והדבר נ"ע דהא התם בהפשרה בלון עסקינן דאיכא משום מבשל דאורייתא ע"כ אסור במקום שאין היד שולטת משא"כ הכא ברותח דאין בשול אחר בשול במבושל כל צרכו ורותח עכ"פ, וצריך לומר דהאי מ"ד בתמת ס"ל יש בשול אחר בשול אפילו ברותח וא"כ אסור חזרה במקום שהיד סולדת אבל להלכה הא קיי"ל בסימן ש"ח דאין בשול במבושל ורותח, ומותר לסמוך אפי' במקום יד סולדת כמבואר שם סעיף ט"ו, וכן כאן מותר בכירה אפי' יד סולדת בסי' רנ"ג (רק בתנור אסור אפי' לסמוך כה"ג) וכמשמעות הירושל' לקמן אפי' מכירה שהבלה מועט לכירה שהבלה מרובה א"כ יפה עשה מג"א דלא חש להאי ירושלמי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן נט) וז"ל: ע"ד מה שפי' בירושלמי ר"פ כירה בגוף הפירוש איני יודע מה חידש על דברי המפרש שגם הוא פירש עד כמה נקרא עלי'. ור"ל דלמעלה מזה השיעור אינו קרוי עלי' ומותר אפי' בלא גריפה. ומאי דאסברא לן בטעמו של מ"ד ג' משום דכירה של נתתומים בעי מעזיבה ג' וס"ל דה"ה למעלה. הנה דעת רוב הפוסקים אינו כן אלא שלמעלה בעי הרחקה ד' אמות אפי' בכירה שאינו של נתתומין מפני השלהבת העולה. ע' בטור ואחרונים אם פתח הכירה למעלה ככירה דמתניתין דידן דאיירי שפתחו למעלה. ומאן דס"ל התם בכירה של נתתומין גם למעלה ג"ט יחידאי הוא וס"ל דכירה של נתתומין יש לו מעזיבה גם למעלה ופתחו מהצד והרי משנתינו בודאי איירי בכירה שפתחו למעלה. ותו דלפי פירושו א"כ לא איירי משנתינו אלא בכירה של נתתומין. והא ליכא למ"ד אלא דמשנתינו איירי בכל הכירות בין של נתתומין ובין של בע"ב. ע"כ אין טעם זה מחוור אלא י"ל לפי מאי שפי' הרמב"ם ז"ל במשנה רפ"ח דכלים הקלתות וכו' דאם פחותה מג"ט אין הקדרה מתבשל עוד עי"ש א"כ א"ש בפשיטות דדוקא עלי' אסור ובעי גריפה בגפת וקרוי עלי' מקום שדרכה של קדרה לשפות שם ובעי עד היכא. ומשני עד ג' פי' אם נתן הקדרה למעלה מן ג' ממקום שדרכה של קדרה להנתן. אם אין הקדרה ראוי' להתבשל מחוס הכירה וכשם שאם פחותה הכירה מלמטה ג"ט ורחוק קרקע הכירה ממקום שדרכה להיות קרקע הכירה שוב אין הקדרה מתבשלת. כן אם הרחיק את הקדרה מלמעלה ג"ט ממקום שפיתתו של קדרה הנהוג אין הקדרה מתבשל שם. ורשאי להשהות שם אפילו אינה גרופה ואף על גב דאפשר מ"מ היד סולדת גם למעלה מג"ט מ"מ שרי לר"ח כיון שאין דרכה להתבשל שם. וא"כ לא ס"ל כמ"ד שאסור להפשיר במקום שהיד סולדת ור' מנא פליג ואמר עד מקום שהוא עושה חדש. ולדידי' אסור אפילו למעלה מג' טפחים ואינו מותר אלא למעלה ממש שאין קרקע הקדרה יורד כלל לחלל הכירה שזה נקרא עושה חדש.

אריב"ב מפני שהאור שולטת עד מקום שהיד שולטת כל"ל. ע' בתוספתא פ"ו דכלים והביא' הר"ש מיחס וכו' מקום שהאור שולט עי"ש. ור"ל כ"מ שאין היד שולטת מסתמא שלטה בהן האור לפיכך אסור אפי' אינו ראוי להתבשל שם. ואתיא כמ"ד אסור להפשיר במקום שאין היד שולטת ועיקר רבותא אתי לאשמועינן איסור ולא התירא כמו שהבין מע"ל. דהא בהדי' תנן המיחס שפינהו לא יתן וכו'. ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן מח) וז"ל: נשאלתי הרבה פעמים על מה שנתחדש בזמן האחרון שעשו תנור אלקטרי לצורך הטמנת שבת ויש לו דלת ומכניסים התבשיל לתוכו, ונהי דגדר הטמנה אין כאן כיון שאין דבר מכסה גוף הקדרה ע"פ המבואר סו"ס רנ"ח, מ"מ ניחש לה משום מה דמבואר שבת ל"ח ע"א וסי' רנ"ג ס"ב דחזרה מותר דוקא על גבה לא לתוכה, וכאן נוטלין ומחזירין כשאר גרופה וקטומה.

בשבת ל"ז ע"א אר"ח בר"ח וכו' אמר רב ל"ש אלא על גבה אבל לתוכה אסור, ומסקנת הש"ס דקאי לענין חזרה שמותר בגו"ק על גבה מ"מ לתוכה אסור, ובטעמא דאסור לתוכה כ' במחצית השקל סי' רנ"ג ס"ק ל"ה דגזרו משום שמא יחתה אף על פי שהוא גרוף וקטוס ע"ד שנתבאר שם ס"ק ח' לענין תנור, ודבריו נ"ע דשאני תנור דגזרו גם כה"ג שמא יחתה כיון דמחזיק חומו טובא כמ"ש הראשונים אבל בכירה גו"ק ליתא לן, אבל טעם הגזרה דתוכו מפורש בחי' הר"ן ובראשונים דהיא משום גזרה דמיחזי כמבשל, דאע"ג דב"ה לא נחתי לגזרה זו בחזרה דעל גבה כבית שמאי דאסרי מה"ט, מכ"מ

בתוכה מודי דמיחזי טובא כמבשל ואסור, ולכן תמה אני על מה שדן הגאון מהר"ם שיק או"ח סי' קי"ז בענין חזרה לרערין שבתנורים שנקרא לתוכו דמ"מ אינו אסור דמשום אי טעמא משום חיתוי זה דוקא בחיתוי דבמקומה [משא"כ רערין דהאש מתחת לרערין בחלל התנור לא בתוך הרערין כלל], ולהנ"ל אין עליונו לדון אלא בגזרת מיחזי כמבשל, וזה ישנו לכאורה גם אם אין האש במקומו, אם לא דנאמר דגם גזרת מיחזי כמבשל לא שייך רק כעין צורת כירה שבחז"ל שהי' האש למטה וכל קריבה לשטח האש לתוכו מיחזי כמבשל, משא"כ בנדון הרערין.

ודע דהרמב"ם לא העתיק האי דינא דל"ש אלא לגבה אבל לתוכה אסור, ובב"י כ' דהרמב"ם אינו חולק ע"ז אלא דמרמז לה במש"כ דאין מחזירין לעולם אלא על גבי כירה וכו' יעש"ה, אלא דראיתי בס' ערוך השולחן שכ' בטעם הרמב"ם דהשמיטה משום דטעם המחלק בין גבה לתוכה אזיל דמשנתינו בחזרה, ולכן הרמב"ם דפסק כמ"ד דמשנתינו בהשהה בטלה לה מימרא זו יע"ש, ולא ידעתי מה קאמר דהא מסקנת הש"ס דאע"ג דלשהות תנן מ"מ קאי חילוק דתוכה וגבה אסיפא דחזרה דלכ"ע בעינן גו"ק וקמ"ל דוקא גבה ולא תוכה, וכן כל הפוסקים דעומדים בשיטת הרמב"ם דלחזור תנן מ"מ העתיקו להלכה לחומרא דתוכה ובמחכ"ת טעות נזדקר לפניו.

ולהנ"ל לכאורה תנורים שבנ"ד דהיא תוכה וגם האש בתוכה, נהי דנדון אותו כגו"ק מ"מ אסורים לכ"ע, אלא דבעניי יש סמך להקל מכמה טעמי, הנה ידוע שיטת הר"ן בשם הירושלמי דכל הני חילוקי דיני בהניח ע"ג קרקע וכו' דאסור להחזיר כ"ז דוקא בשסילקן מע"ש והחזירן בשבת אבל בשסלקן בשבת דכל גווני שרי והעתיקו הרמ"א בס"ב, ופליגי רבותינו הב"י והרמ"א בד"מ, אם סילקן בשבת היא קולא גם לענין להחזיר לתוכה או לא, דהב"י כ' בסו"ס רנ"ג לענין מה שנוהגין בקצת מקומות להחזיר תבשיל לתוך התנור בשבת וסומכין עצמן על הירושלמי שכ' הר"ן דע"כ לא אסיר תלמודא אלא כשנטלו מבעו"י אבל כשנטלו מחשכה מותר אפי' להחזיר על קרקע התנור והב"י דחה סמך זה דגם להר"ן בשם הירושלמי אינו מותר אלא ע"ג לא לתוכה, והד"מ כ' דמה שמחלק הב"י לדעת הר"ן בין על גבה לתוכה זה לא נזכר בדברי הר"ן, אלא שהב"י חילק מעצמו בזה, ואפשר דאנן לא מחלקינן, ובמג"א שם ס"ק ל"ה הקשה אד"מ דהיתר הר"ן דסילק בשבת לא מהני רק לענין הניחו ע"ג קרקע דבסלקו בשבת לא נקרא תחילת הטמנה, אבל לא מהני לענין להחזיר לתוכה, וביאר מהה"ש דבריו, דבתוכה איכא גזרה דשמא יחתה וזה שייך בכל אופן גם בסלקו בשבת, הנה נדחק המהה"ש לפרש כן דאי טעמא דתוכה דמיחזי כמבשל א"כ דומה בסברא להניחה ע"ג קרקע דג"כ הטעם דבטל הטמנה והחזרה נראית כתחילת בשול, ואם בסלקו בשבת לא נראה כהתחלת בשול חדש א"כ גם בגזרה דלתוכה נאמר כן בפרט אם גם מתחלה מערב שבת הי' התבשיל בתוך התנור ולא על גבה.

וא"ב הדברים לא למדנו מזה אלא קולא דכבר כתבתי למעלה דהראשונים פי' באמת טעם איסור חזרת תוכה משום מיחזי כמבשל, וא"כ דומה בסברא להניחו ע"ג קרקע, דע"י שהי' הסלוק בשבת לא מיחזי החזרה כמבשל חדש, אלא דעדיין צ"ע דבס' מנורה טהורה הקשה ארמ"א דחילק בזה דהא גם הר"ן מודה דפשטות משנתינו בשסילק בשבת ומחזיר בשבת, אלא דר"ן הוסיף מירושלמי דמשנתינו גם בסילק מע"ש והחזיר בשבת עכ"פ לכ"ע פשטות לשון המשנה בסילק של שבת, דהא הר"ן מפרש עם הירושלמי מ"ד למ"ד מחזירין מחזירין אפי' בשבת היינו להחזיר בשבת מה דסילק בע"ש, ומכלל דפשטות מתפרש על שנסתלק בשבת עצמו, וע"ז מחלקת הגמרא בין גבה לתוכה וזה דלא כד"מ הנ"ל, וגם בעצם הדמיון מנ"ל לדמות בגזרות חז"ל דילמא גזרה דתוכה חמור ובכל אופן אסור.

וז"ל הירושלמי נטלו מבעו"י מחזירו מבעו"י, נטלו מבעו"י משחשיכה מחזירה משחשיכה, נטלו מבעו"י וקדש עליו היום ר' שימון וכו' הניחו בארץ אסור לטלטלו, והר"ן מביא הגירסא אם הניחו בארץ. ובעניותי דב' דרכים לרבותינו בפי' הירושלמי והנפ"מ לדינא, דדעת הר"ן בירושלמי דנטלו מבעו"י וקדש עליו היום נאמר בלשון פשיטות דכך הדין דגם אם נטלו מבעו"י שמותר להחזירו משתשך, אלא שתנאי בדבר דאם הניחו ע"ג קרקע אסור להחזירו, ודוקא בזה, לא בנטלו משחשיכה, דבזה בכל גווני מותר, הפי' השני דעת החולקים על הר"ן ס"ל כמש"כ בשירי קרבן שם דנטלו מבע"י והחזירו משחשיכה נאמר בלשון מיבעי' והספק ביסוד הדין אם מותר להחזיר

בכלל בכה"ג, ומה דאמר אח"כ הניחו ע"ג קרקע אסור הוא ענין בפ"ע וזה אסור בכל אופנים, ובנטלו מבעו"י פסקינן האידנא להקל דעכ"פ בלא הניחו ע"ג קרקע מותר להחזירו.

והנה כלשון הירושלמי הזה איתא עוד בירושלמי סו"פ במה טומנין ה"ג, על נטילת ההטמנה, נטלו מבעו"י וכו' נטלו משחשיכה וכו', נטלו מבעו"י וקדש עליו היום ר' בא בשם ר' יהודה אם נתקלקלה הגומא אסורה וראיתי בביאור הגר"א או"ח סימן רנ"ט ס"ק ב' בפי' הירושלמי דר"ל מן ר' יהודה תוכל לפשוט כמו שאוסר אם נתקלקל הגומא שאסור דהוי כמטמין לכתחלה ה"ה אם נטלה מבעו"י שאסור שהוא לכתחלה, ולפ"ז נפשט הספק של מבעו"י לחומרא, וזה כדעת י"א שבשו"ע או"ח שם.

ולדעת הגר"א נראה ברור דהירושלמי בפ' כירה באותו לשון ואותו סגנון הולך ג"כ בדרך זה דהיינו דפושט עצמו דמבעו"י לחשיכה אסור להחזיר מהא דר' סימון דהניחו באדר אסור לטלטולי והטעם דנקרא התחלה חדשה וה"נ מבעו"י לחשיכה נראה כבשול חדש, וזה ע"ד החולקים על הר"ן, וס"ל להירושלמי תרתי לחומרא, חדא דהניחו ע"ג קרקע אפי' בשבת אסור להחזיר, ועוד דמבעו"י לחשיכה אסור להחזיר.

ולפי' הר"ן בירושלמי דפרק כירה דנטל מבעו"י והחזיר מחשיכה הוא רק להסיק הדין דהניחו ע"ג קרקע דאסור רק בכה"ג, א"כ נשמע תרתי לקולא היפך פי' הגר"א חדא דמבעו"י לחשיכה מותר להחזיר, וחדא דוקא הניחו ע"ג קרקע בלקח מבעו"י אסור, ולדעת הר"ן גם ירושלמי דפ' במה טומנין צריך לפרש כן דמבעו"י לחשיכה הוא מותר דרך ודאי, אלא דאם נתקלקל הגומא אסור בכה"ג, ומזה דאם נטלו בשבת אפי' נתקלקל הגומא מותר להחזיר, והיינו כדעה ראשונה בפי' רנ"ט ס"ג, וראיתי בגליון הש"ס ירושלמי סופ"ד דפי' כן בפשיטות ולא הרגיש שהגר"א מפ' להיפך ממש, עכ"פ יפה פי' לפי דעת הר"ן כנ"ל.

ועכ"פ יצא לנו מזה סמך לרבינו הרמ"א שהקיל להחזיר לתוכו בנטלו בשבת לדעת הר"ן דהרי נדון נתקלקל הגומא ועושהו מחדש דומה מאד לנדון של חזרה לתוכה ששניהם אסורים מטעם מיחזי כמבשל מחדש ומטמין מחדש ואעפ"כ מוכח בירושלמי דאינו אסור רק בנטלו מבעו"י והחולקים על הר"ן וד"מ או דיסברו בירושלמי כפי' הגר"א, או דמחלקים בין דין גומא שנתקלקלה שמותר בשבת לענין הטמנה דמקילים בה, לבין דין תוכה דמיחזי כמבשל חמיר טפי ותל"מ.

ויש עוד טעם הגון להתיר בנ"ד ע"פ מש"כ בשלטי גבורים פ"ג דשבת בשם הריא"ז והובא גם בקצור במג"א וז"ל ונראה בעיני שלא אסרו להחזיר בתוכה אלא בכירה שיש לה תוך וחלל כעין תנור, אבל הכירות שלנו שהן פשוטות ואין להם תוך וחלל הרי תוכה ועל גבה אחד ומותר להחזיר בה ועל גבה ע"כ, כוונתו דדוקא כירות שבש"ס שהם כעין תנור שבש"ס שהי' נעשה כקדרה מלמעלה למטה, ועיקר הגחלים והחוט למטה משא"כ חלק של מעלה שהוא רחוק מן האש וגם שליט בה אורא וכיון שיכול ליתן למעלה והוא נותן למטה א"כ נראה כמכוון לבשל, מה שאין כן שלנו שהם פשוטות ר"ל לא מלמעלה למטה וע"כ לא מצטבר כח האש במקום א' יותר מבמקום אחר, וגם אין לה גב ותוך כי הכל תוך, שוה בחוט, וכל פעם מבשל רק במקום הזה בכה"ג לא גזרו על תוך דא"כ אתה אוסר לגמרי, וגם אינו נראה כמבשל, וקרוב לזה כ' ג"כ בס' עה"ש סי' רנ"ג, וע"כ נראה בנ"ד דאם הוא גרוף וקטוס מן הדין מותר להחזיר לתוכו, ומצטרף לזה גם שיטת הד"מ דכל פעם מותר בנטלו בשבת, אבל גם בלא"ה הדבר נראה כנ"ל, והנלע"ד כתבתי ויה"ר שלא נכשל בדבר הלכה. ע"כ.

גמ'. א"א בשלמא להחזיר וכו'. פירש"י אבל לשהות כו' מטמין ממש ברמץ, והקשה הש"א די"ל דלעולם לשהות תנן אלא דר"ח קאי אריש דבקש וגבבא מותר אף בלי גו"ק ובזה שפיר יש לחלק בין תוכו לע"ג כדפירש"י, ולפי' התוס' י"ל דלא ניחא לי' לאוקמא הך דר' חלבו דאמר סתם לא שנו אמתני' ולפרש דבריו דקאי דוקא אריש, אבל לפרש"י דאפילו נימא דלהחזיר תנן ר"ח לא קאי אלא אדיוקא דלשהות מותר קשה כנ"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת פנים מאירות (חלק א סימן קי) וז"ל: קושיא זו מצאתי רשום בכתב אמת משמי אבל הקצין הנכבד מהור"ר הירש ר' בנימנש מבערלין וז"ל במסכ' שבת דף ל"ז ע"א אא"ב להחזיר תנן היינו דשני בין תוכה לעל גבה ופי' רש"י דרב חלבו אשריותא דלהשהות על שאינה גרופה קאי כו'

והתוספות הקשו דלחנני' אפילו אינה גרופה משהין ואפילו תוכה וע"כ צ"ל לפי' רש"י דיש חילוק בין חררה על גבי גחלים לתוכה דהכא אי רק על גבה אתי' כחנני' א"כ קשה מאי מיבעי' לי' האי לא יתן לא יחזיר אי לשהות ואי לחזור צ"ל חסורי מחסרא לאוקמי מתניתין כחנניא א"כ אף בלשהות נמי אתי מתניתין כחנניא דר' חלבו אסיפא קאי אלהחזיר ובלהשהות וידוק הכי אי בגרוף וקטוס אין שרי בין תוכו ובין ע"ג ואי לא גרוף וקטוס לא אסור בתוכו ושרי ע"ג ושפיר אתי מתניתין כחנני' כמו בלחזור ודוק. ע"כ.

גמ'. מהו לסמוך בה תוכה וגבה הוא דאסור וכו'. כתבו התוס' דהאי איבעיא שייך בין למ"ד לשהות תנן ובין למ"ד להחזיר תנן. והרא"ש ז"ל [סימן א'] כתב שהרי"ף ז"ל פסק כמ"ד לשהות תנן מכמה ראיות וזו אחת מהן דבלהחזיר לא שייך לומר תוכה וגבה הוא דאסור דהא להחזיר מפליג רבי חלבו בין תוכה לגבה לענין שריותא בגרופה ואם כן לא שייך לומר לא שנא דכי היכי דמחלקינן בחזרה דגרופה בין תוכה לעל גבה הכי נמי יש לחלק בחזרה דאינה גרופה לענין לסמוך כן כתב הרא"ש ז"ל בשם רבינו יונה ז"ל בכוונת הרי"ף ע"ש.

ועיין פג"י שכתב דאין זו קושיא על פי' התוספות לפמ"ש בכוונתם בדיבור הקודם דהא דפשיטא להו דבחזרה שייך לחלק טפי בין תוכה לע"ג היינו משום דמיחזי כמבשל בתוכה טפי מע"ג אבל בשאינה גרופה על כרחך דלעולם שייך דמיחזי כמבשל או משום טעמא אחרינא לאיסור מדאסרינן ע"ג וא"כ שפיר קמיבעיא ליה דאפשר דלסמוך נמי אסור להחזיר באינה גרופה.

וע"פ זו הסברא ממילא אזלא נמי אידך ראייתו של הרי"ף ז"ל שהביא הרא"ש ז"ל בשם רבינו יונה שכתב דאי ס"ד דאיבעיא דלסמוך היינו לענין להחזיר אם כן היאך פשט לה מברייתא דשתי כירות דאיירי בלשהות ונהי דר' יהודה אוסר לשהות באינה גרופה ואפ"ה שרי לסמוך אפשר שלענין להחזיר אסור אף לסמוך דהא על כרחך חזרה תמירא מלשהות אף לר' יהודה לענין גרופה וקטומה דלהחזיר אסור לתוכה כמימרא דר' חלבו ולשהות שרי לגמרי אף לתוכה כ"ז מתמלית דברי רבינו יונה שהביא הרא"ש ז"ל. ולמאי דפריש"ת אין בזה סתירה לשיטת התוספות שכתבו דלמ"ד להחזיר תנן נמי מיבעיא ליה ואפ"ה פשיט שפיר מלשהות אלינא דר"י לענין להחזיר לחנניא דנהי דבגרופה חזרה חמירא משהייה היינו משום דבגרופה לא שייך שמא יחתה ואפ"ה אסור להחזיר לתוכה משום דמיחזי כמבשל משא"כ באינה גרופה פשיט שפיר דכיון דלרבי יהודה שייך שמא יחתה בלשהות ולא מבושל כל צרכו ואפ"ה שרי לסמוך והיינו על כרחך דלא מסקא הבלא בכה"ג ואם כן מהאי טעמא גופא שרי ע"י סמיכה דכיון דלא מסקא הבלא מאותה כירה ממש לא מיחזי נמי כמבשל דעל כרחך דהכי הוא דלמ"ד להחזיר מיבעיא ליה וקפשיט ליה בהאי ליצנא דאף על גב דמסקא הבלא מאידך אלמא דבהכי תליא מילתא. ועוד י"ל דלהחזיר דקמיבעיא ליה היינו משום דפשיטא ליה דלסמוך לא מיחזי כמבשל דעל כרחך דהכי הוא דאפ"ה אסור והיינו כשיטת רש"י ז"ל שכתבתי בתחילת לשון המשנה דטעמא דחזרה משום דמוסיף הבל.

גמ'. ת"ש ב' כירות המתאימות וכו'. עיין שו"ת חשב האפוד (חלק ב סימן קא) וז"ל: הנה בכירה ישנם חילוקי דינים בין שהייה לסמיכה כמבואר באו"ח סי' רנ"ג, ונשאלתי כמה פעמים מה אם יש כיסוי של פח על האש ונותנים הקדירה על הכיסוי מן הצד שלא כנגד האש, הרי זו שהייה או סמיכה.

והשבתי כמה פעמים שאין על זה דין סמיכה אלא שהייה, כי בימים אשר לפני תקופתנו הנוכחית שהיו מבשלים על כירות מוסקות בעצים, היה חלל למטה שבו הי' האש ולמעלה היו הקדירות, ולא עלה על הדעת לדון קדירה שאינה כנגד האש כסמיכה, ואף היום שמסיקים בגאז או בנפט או בעלעקריק אם מכסים האש בכיסוי של פח ונותנים קדירה על הפח שלא כנגד האש אין זו סמיכה אלא שהייה, דמאי שנא.

ובעת מצאתי ראי' לזה אשר כל שכנגד החלל שבו האש אף על פי שאינו כנגד האש חשיב שהייה ולא סמיכה. והוא מהא דאיתא בשבת דף ל"ז ע"א מהו לסמוך בה וכו' ת"ש שתי כירות המתאימות אחת גרופה וקטומה ואחת שאינו גרופה וקטומה משהין על גבי גרופה וקטומה ואף על גב דקא סליק לה הבלא מאידך וכו' עיין שם, וכן המסקנא דמותר לסמוך וכמו שכתוב שם התוס' ד"ה תא שמע וכו'. והשתא קשה מאי האי דנקטה הברייתא שתי כירות המתאימות והלא אפשר לצייר סמיכה בכירה אחת, שהרי כירה היא מקום שפיתת שתי קדירות, ומשכחת לה סמיכה שהיתה האש במקום שפיתה אחת והקדירה

במקום שפיתה השני, אלא על כרחך כיון שהאש באותו חלל הרי זו שהייה ולא סמיכה.

והא דאמינא דבכירה שתי השפיתות הן בחלל אחד, כן מבואר להדיא בתוי"ט פ"ז מ"ג דכלים שפירש הא דאיתא שם כירה שנחלקה לרחבה דהיינו שנשארו שלשה כותלים לכל שפיתה. וכן בדין, כי אם יש מחילה בין שתי השפיתות וצריך להסיק כל שפיתה לבדה, אין זה אלא שני כופחים מתאימים. ע"כ.

גמ'. ואע"ג דקא סליק ליה הבלא מאידך. הא דאיצטריך לאורוכי בליסניה ולמימר הכין, מסתברא משום דאיהו חיש קלת למאי דמהדר ליה דלמא שאני התם דכיון דמדליא שליט בה אוירא. רשב"א.

גמ'. דילמא שאני התם דכיון דמדליא שליט בה אוירא. פירוש וכל דמנח לה התם גלי אדעתיה דלא קפיד על חימומה ולהכי שרי, אבל סמוך לדפנותיה לעולם אימא לך שדעתו לחממה ולמאן דאמר לא יהבא אסיר גזירה שמא יתתה בגחלים וכל שכן למאן דאמר לא יחזיר. ריטב"א.

גמ'. דאמר רב ספרא אמר רב חייא. עיין מהר"ץ חיות איך יתכן דרב ספרא דהוה מאחרוני האמוראים בזמן רבא, ראה את ר' חייא תנא וקודם לו זמן הרבה. עיי"ש.

גמ'. מאי הוי עלה. פירוש שיטוא דשנין שיטוא הוא או לא. ריטב"א.

גמ'. ת"ש כירה שהסיקוה בגפת ובעצים סומכים לה ואין מקיימין וכו'. כתב הריטב"א, פירוש והאי מתניתא כרבנן דפליגי עליה דתנינא דאסרי שהייה כשאינו גרוף וקטוס ואפי' הכי קא שרו לשהות בסמיכה מן הצד, ותיפשוט בעיין למאן דאמר לא יתן לא יבשה, אבל לענין חזרה לא תיפשוט מהא דדילמא שאני חזרה דנראה כמבשל ואסור אפי' בסמיכה כיון שאינה גרופה וקטומה, תדע דאפי' בגרופה וקטומה יש הפרש בין חזרה לשהייה לדין לתוכה דכירה ואפשר דהוא הדין דאיכא הפרישא ביניהו לענין סמיכה כשאינה גרופה וקטומה, הילכך לענין סמיכה בחזרה לא איפשיטא בעיין ומיהו כיון דספיקא דרבנן היא לקולא נקטינן בה ושרי.

נמצאת למד כי בחזרה שלשה דרכים, תוכה אסור לעולם ואפי' בגרופה וקטומה, ועל גבה בגרופה וקטומה שרי, ושתי כירות המתאימות כל אחת לגבי חבירתה כענין סמיכה או גריעא מינה וכדאיתא לעיל, וכל כירות שלנו כעין תוכה חשיב לפי מה שכתבנו למעלה, ולעולם לא הותרה חזרה אלא כשהגיע למאכל בן דרוסאי.

ולענין שהייה כל שגרוף וקטוס לעולם מותר ואפי' בתוכה ואפי' בשיל ולא בשיל שאינו כמאכל בן דרוסאי, אבל כשאינה גרופה וקטומה, לסמוך מותר, וכן בקדרה חייתא מותר לעולם אפי' בתוכה וגבה, וכשהגיע למאכל בן דרוסאי כבר פסקנו כחנניא דשרי, ובמבושל כל צרכו מצטמק ורע לו מותר לדברי הכל, מצטמק ויפה לו פלוגתא דאמוראי דתלמודא ופלוגתא דרבוותא ז"ל הפוסקים, וסברא דידן דהילכתא כמאן דשרי כדבעינן למימר קמן, ועוד דהא פסקינן הילכתא כחנניא.

גמ'. קטמה ונתלבתה סומכין וכו'. בירושלמי (ה"א) קטמה ונתלבת מהו, ר' חייא רובא עלה לגיתו והורי מותר, ע"כ. וכתב בדברי חיים שם וז"ל: בכאן נ"ל פי' הקרבן העדה והפני משה ד"ה קטמה לדוחק, ונ"ל בפשיטות דהבעיא היא אי שרי להשהות, ובגמ' דילן א"ר חייא קטמה ונתלבתה סומכין לה ומקיימין עליה וכו' יעו"ש.

גמ'. גחלים שעממו וכו'. בירושלמי (ה"א) הגורף עד שיגרוף כל צורכו. מן מה דתני הגורף צריך לחטט ביד. הדא אמרה עד שיגרוף כל צורכו. והקוטס עד שיקטוס כל צורכו. מן מה דתני מלבה עליה נעורת של פשתן. הדא אמרה אפי' לא קטס כל צורכו. ויידא אמרה דא יוס טוב שחל להיות ערב שבת, ע"כ.

וכתב הערך ש"י: אינו מובן הירושלמי למאי נפק"מ היכן נשנית ואם לומר דדוקא ביו"ט הקילו בכסוי כל דהו א"כ איך הוכיח תחלה אפילו לא קטס כל צרכו דמשמע לעולם הדין כן, ואם בא לומר דקמ"ל דביו"ט צריך לעשות כך דווקא הא בלאו הכי טובא קמ"ל דדי בקטוס כזה וגם בלאו הכי דוחק לומר דמיירי דוקא בחל יו"ט בערב שבת דתוספתא שנויה סתמא בריש פרק כירה (בבלי לז) גחלים שעממו או הדליק עליהן נעורת הרי הן כקטומין, וגם בש"ס בבלי לא נזכר חילוק זה גם מה שכתב המפרש דביו"ט אסור לגרוף קשה דמבואר או"ח בסימן תק"ז ס"ד דמותר לגרוף הגחלים כולם לחוץ עיי"ש.

ולבן נלע"ד דהיינו טעמא דביו"ט אסור לכסות באפר דמכבה הגחלים ואסור כמבואר שם בסימן תקי"ד ס"א ועל כן הקילו להדליק עליהן נעורת של פשתן דזה דרך הדלקה או בגחלים עוממות סגי מהאי טעמא ואף דיכול לגרוף אין זה עצה טובה דרוצה בקיומן שלא תצטנן המאכל או יצטמק ויפה לו אלא כיון שהוכרחו להקל בקטימה כל דהו משום יו"ט שחל בערב שבת לא חלקו חז"ל לעולם וכעין שכתב במג"א בסימן רס"ג ס"ק י"ב ובא הירושלמי לומר למה הגורף צריך שיגרוף לגמרי ובקטימה סגי כל דהו הלא מדינא היה צריך לקטוס ג"כ כל צרכו כסברת הירושלמי מקודם ותירץ דמשום יו"ט שחל להיות ערב שבת הקילו בקטימה יותר ולפ"ז קולא זאת נמא משום דאסור לכבות ביו"ט ולקטוס יפה באפר. ע"כ.

ועיי"ש עוד באריכות.

דף לז ע"ב

גמ'. שמע מינה מצטמק ויפה לו מותר.

פירש רש"י דאל"כ מאי אתא לאשמעינן, והקשו בתוספות הא איצטריך לאפוקי מדרבי מאיר ורבי יהודה כו'. וכתב הפנ"י דאזלו בזה לשיטתם דר' יהודה אוסר בחמין בשאינה גרופה אע"ג דהוי מצטמק ורע לו. מיהו כבר כתבתי שאין זה מוכרח ושפיר מצינו למימר דרב יהודה אליבא דבית הלל מתיר בחמין אפילו באינה גרופה וכן כתב רשב"א ז"ל בחידושיו וכן כתב מורי זקיני ז"ל בספר מגיני שלמה. אלא דמלבד זה הסוגיא שלפנינו תמוה וכמו שכתב רשב"א ז"ל בחידושיו שהרבה מקדמונים נדחקו בזה וגם פירוש רשב"א ז"ל גופא נראה דוחק וביותר מה שכתב דלמאי דמשני הש"ס שאני הכא דקטמה הוי מצי לאקשויי אי הכי אפילו לא הוחמו ונתבשלו כל צרכו גמי אלא דאורחא דתלמודא בהכי כו' ע"ש וזה דוחק גדול.

אמנם לענ"ד נראה לפרש כל הסוגיא בפשיטות והיינו לפי שיטת רש"י ולפי מאי שכתבתי במשנתינו דחמין ותבשיל דאיירי בהו ב"ש וב"ה על כרחך היינו בבישל כל צרכו דאי לא תימא הכי תקשי מאי שרי ב"ש בחמין הא אסרו ב"ש בפרק קמא [י"ז ע"ב] במשנה דאוזין של פשתן בכל המלאכות שנגמרו בשבת וכמ"ש שם בחידושי דאף למ"ד דטעמא דב"ש משום שביתת כלים אפ"ה אסרו בכל גווני בכל הנך דאי עביד להו בשבת אתי לידי חיוב חטאת אפילו היכא דלא שייך שביתת כלים וכמו שהוכחתי שם מלשון הירושלמי והתוספתא ע"ש. ולפי"ז על כרחך דהנך חמין דשרי ב"ש היינו דוקא כשהוחמו כל צרכן שנגמרו קודם שבת ומדב"ש נשמע לב"ה דאיירי גמי בהכי. ועוד דמסיפא גמי שמעינן ליה מדקתני אף מחזירין והיינו אפילו בשבת כפירוש רש"י ותוספות שם ואי ס"ד דבלא נתבשל כל צרכו אייירי האיך שרי להחזיר בשבת הא חייב משום מבשל אחר מבשל וכמ"ש בשם רש"י והרמב"ם ז"ל וכן כתב הרא"ש ז"ל בפרק קמא, אלא על כרחך דמשנתינו בבישלו כל צרכן אייירי גמלא דלפי"ז למאי דס"ד השתא דר' אושעיא דקאמר קטמה והובערה משהין כו' היינו משום דדייה כאילו לא קטמה וכמו שאבאר ממילא על כרחך סבר רבי אושעיא דמתניתין להחזיר תנן דאי ס"ד לשהות תנן אמאי שרי להשהות באינה גרופה הא להדיא קתני במתניתין לא יתן עד שיגרוף והיינו לשהות ועלה קתני פלוגתא דב"ש וב"ה דאיירי על כרחך בבשל כל צרכו כדפרישית ואם כן הוי ר' אושעיא דלא כשוס תנא אלא על כרחך דר' אושעיא סבר דמתניתין להחזיר תנן הא לשהות משהין אפילו באינה גרופה ומוקי לה גמי כשנתבשל כל צרכו דווקא כדפרישית דאף על גב דבעל האיבעיא למאי דבעי למימר דלהחזיר תנן הוי מוקי לה כחנניא היינו משום דמשמע ליה דקי"ל הלכה כחנניא כדדייק רבא בסמוך ממתניתין דפרק קמא דקרמו פניה שרי ומש"ה הוי ניחא ליה לאוקמי מתניתין דהכא גמי כחנניא דהיינו אפילו כמאכל בן דרוסאי ולא חיים לדיוקא בטעמא דב"ש בחמין דיש שוס סברא לחלק ולא חיים גמי להך דיוקא דמחזירין אפילו בשבת דאפשר דלאו בחד גוונא נקט להו אלא לגדדין קתני כדפרישית במתניתין או שנאמר שבעל האיבעיא סבר כשיטת הסוברים דאין בישול אחר בישול כשנתבשל כמאכל בן דרוסאי אלא כשנלטנן משא"כ לר' אושעיא פשיטא ליה דאין הלכה כחנניא.

ואפשר דמתניתין דפרק קמא גופא הכי משמע ליה מדקתני [י"ט ע"ב] אין צולין בשר בגל ובילה אלא כדי שילולו מבעוד יום משמע דהיינו כדי שילולו כל צרכו מדלא קתני בהדיא כדי שיגיע למאכל בן דרוסאי כדקתני סיפא וחררה כדי שיקרמו פניה אלא על כרחך דלא כחנניא ודיוקא דחררה גופא לא משמע ליה כמו שאבאר בסמוך. ולפי"ז שפיר מדייק הש"ס

הכא ס"מ מלטמק ויפה לו מותר דכיון דסבירא ליה לר' אושעיא דמתניתין להחזיר תנן וודאי מתיר אף במלטמק ויפה לו תדא דהא בשר בגל ובילה מלטמק ויפה לו ניהו כמו שכתבו התוספות. ועוד דלאיזה צורך נקט ר' אושעיא במילתיה חמין להיתרא הא אתא במכ"ש מתבשיל אלא על כרחך דנקט חמין במלטמק ורע לו לגלויי עליה דתבשיל דהיינו במלטמק ויפה לו. ועל זה משני הש"ס שפיר שאני הכא דקטמה פי' לעולם אימא לך דר' אושעיא סבר דמתניתין לשהות תנן ואפ"ה מתיר אף במלטמק ויפה לו בבשיל כל צרכו וכיון דכבר קטמה גלי דעתיה דלא ניחא ליה בלימוק כמו שפירש רש"י להדיא ומש"ה לא איכפת לן במה שהובערה אח"כ משא"כ כשלא בישל כל צרכו לא מהני האי גילוי דעתא דקטמה דכיון שהובערה אח"כ ודאי ניחא ליה שיתבשל כל צרכו ובטל האי גילוי דעתא. ועל זה מקשה הש"ס אי הכי מאי למימרא דלמאי דבעית למימר דר' אושעיא סבר לשהות תנן ואם כן פלוגתא דב"ש וב"ה בגרופה איירי ומדאסרו ב"ש בתבשיל שבישל כל צרכו אף בגרוף וקטוס על כרחך היינו משום דגרוף וקטוס מקלתו איירי כמ"ש הר"ן ז"ל ואפ"ה שרי לב"ה משום דגלי דעתיה אלמא שמעינן ממתניתין להדיא דגילוי דעת דקטומה מהני ומאי קמ"ל ר' אושעיא בקטמה והובערה דהכי דמעיקרא הוי פשיטא ליה להש"ס דקטמה והובערה הוי כאילו לא קטמה היינו משום דקא ס"ד דר' אושעיא סבר להחזיר תנן כדפרישית.

ולפי"ז פלוגתא דב"ש וב"ה בלשהות היינו בשאינה גרופה כלל ולא איירי מידי בגילוי דעתא ומש"ה משמע לתלמודא דלא מהני משא"כ השתא דאמרינן לשהות תנן ופלוגתא דב"ש וב"ה בגרוף וקטוס מקלתו א"כ שפיר שמעינן ממתני' דגילוי דעתא דקטמה מהני, ועל זה משני הש"ס דאכתי איצטריך דמהו דתימא כיון דהובערה הדרא למילתא קמייתא פירוש נהי דשמעינן ממתניתין דגרוף וקטוס מקלתו מהני משום דגילוי דעתא היינו משום דעדיין מנכרא מילתא שגרופים וקטומים במקלתן משא"כ הכא דהובערה סד"א דהדרא למילתא קמייתא ובטל האי גילוי דעתא דמאן דחזי סבר שלא נקטס מעולם ואתו למיסרי להשהות מלטמק ויפה לו בשאינה גרופה וקמ"ל רבי אושעיא דאפילו הכי שרי, כן נראה לי נכון מאד בעזה"י לישב הסוגיא

ובזה נתיישבו כל קושיות התוספות והרשב"א ז"ל ודוק היטב.

ומה שהשמיטו הרי"ף והרמב"ם והטור והש"ע להך דינא דר' אושעיא דקטמה והובערה דינו כקטוס לענין מלטמק ויפה לו נראה דהיינו משום דמשמע להו דהא דקאמר שאני הכא דקטמה דיחוי בעלמא הוא דאפשר דקטמה והובערה הוי כאילו לא קטס אלא דסבירא ליה דמלטמק ויפה לו מותר וכיון דאיכא למימר הכי והכי אזלינן בתרווייהו לחומרא לפי"ז יש לי בזה מקום עיון על מה שכתוב בספר מג"א (בסימן (ר"ג) [רנ"ג] סק"ג) דקטמה והובערה שרי ומסתימת לשונו משמע דמתיר לגמרי בגרופה ממש אפילו בלא בישל כל צרכו והא ליתא דהא ר' אושעיא גופא לא שרי בקטמה והובערה אלא בבישל כל צרכו ומלטמק ויפה לו ומהאי טעם שכתב רש"י ז"ל דגלוי דעתא דלא ניחא ליה בלמוקו אבל לענין לא בישלה כל צרכו לא מהני הך גילוי דעתא. ועוד כיון שהשמיטו כל הפוסקים להאי דינא דקטמה והובערה שדינו כקטוס משמע דליתא וכדפרישית.

גמ'. אמר רב ששת כו' קסבר מתניתין להחזיר תנן. פירש רש"י להחזיר תנן כו' כדאמרינן לעיל חסורי מחסרא הילכך עקר לא יחזיר, עכ"ל. פירושו בזה תמוה מאוד, מאי הילכך דקאמר הא אפילו אי לשהות תנן פשיטא דעקר לא יחזיר עד שיגרוף. ומהרש"א ז"ל כתב לישב לשון רש"י לפי סוגיית התלמוד במאי דקאמר רבא תרווייהו תנינהו עיי"ש באריכות שכתב שהדברים ברורים, והפני יהושע כתב, שלא זכה להבין דבריו בזה, דאדרבא הוסיף לנו תמיה על תמיהתם בלשון הגמרא בדברי רבא עצמו ומאי תיקן רש"י בזה בלשון הילכך דמשמע דהא בהא תליא וליתא. ועיין בפנ"י מה שהאריך לישב דברי רש"י.

גמ'. לשהות תנינא. עיין שפ"א שכתב להקשות לפמ"ש התוס' לעיל במשנה ד"ה חמין דחמין הוי מלטמק ורע לו לפי שלאחר שיתחמם כל צורכו יתקלקל לכן אינו מחתה [ומה"ט התירו ב"ש בחמין בגרוף וקטוס וגם באינו גו"ק י"ל כן וכמ"ש באמת בבעל המאור דגם למאי דקיי"ל כחנניא דוקא במלטמק ורע לו מותר לשהות ע"ש] א"כ מאי מקשינן לשהות תנינא דשפיר קמ"ל ר"י דבמלטמק ויפה לו ג"כ מותר דהא סתם תבשיל הלימוק יפה לו דממתני' דפת

וחרה לא ידעינן להתיר אלא במלטמק ורע לו שהם מתקלקלים ונשרפים אם שוהים בתנור ול"ע.

גמ'. דיוקא דמתני' קמ"ל. פירש"י הא דקרמו פני' שרי, ותמהו בתוס' דזה אינו דיוק. ותירץ השפ"א, די"ל משום דהו"מ למימר הא דקרמי פני' שרי כשרוצה לדלות בה"ש דבשבת הא אסור לדלות [כמ"ש הרמב"ן במלחמות ריש פ"ק וע"ש בר"ן וגם ליטול תרומה מע"ג גחלים י"ל דאסור בשבת כמו שנתפקפ המרדכי הובא במג"א (סי' רנ"ג ס"ק י"ח) מפני נענוע הגחלים ע"ש] בכה"ג דוקא מותר אבל הכא בתבשיל שרוצה ליטלו בשבת הו"א דאסור וקמ"ל ר"י דגם זה מותר.

גמ'. שם. כתב רש"י, ואגן דמשהינן קדרה ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, אדחגניה סמכינן, הואיל ותנן סתם מתני' כוותיה, כדאמרי' הא קרמו פניה שרי, ואע"פ שלא בישל כל צרכו, והכא א"ר ששת משמיה דר' יוחנן, דמתני' דפרקין משום חזרה הוא דבעי גרופה או קטומה אבל להשהות לא, והני אמוראי דאסרי ס"ל דמתני' לשהות תנן.

וב"ב התוס' בד"ה אמר רב ששת, בשם רבינו חננאל דהלכה כרב ששת משמיה דר' יוחנן, דרבא דאמר תרוייהו תנהי ס"ל כוותיה. ושכ"פ רש"י.

והרי"ף פסק, דמתני' לא יפהא תנן אלא בגרוף וקטום, ודלא כחגניא, ומימרא דרב ששת ורבא דחויות הן מהלכה וכו'. הילכך כירה שאינה גרופה או קטומה אסור לשהות עליה תבשיל שלא בישל כל צרכו. ואפי' תבשיל שבישל כל צרכו, דוקא במלטמק ורע לו מותר, אבל מלטמק ויפה לו אסור דילמא אתי לחתויי בגחלים, אבל בגרופה וקטומה שרי. ע"ש.

ובן פסק הרמב"ם (בפ"ג מה' שבת ה"ד), וז"ל: תבשיל שלא בשל כל צרכו וכו', או שנתבשל כל צרכו וכל זמן שמלטמק יפה לו, אין משהין אותו על גבי האש בשבת, אע"פ שהוגם מבעוד יום, גזרה שמא יתחה בגחלים כדי להשלים בישולו או כדי לצומקו. לפיכך אם גרף האש או שכסה אש הכירה באפר, או מנעורת פשתן הדקה, או שעממו הגחלים שהן כמכוסות באפר וכו', ה"ז מותר לשהות עליה, שהרי הסיח דעתו מזה התבשיל ואין גוזרים שמא יחתה באש. במה דברים אמורים בכירה שהבלה מועט, אבל תנור שהבלו חס ביותר אע"פ שגרוף וקטום אסור, מפני שהגורף אינו אלא רוב האש ועצמה, וא"א לגרוף כל האש עד שלא תשאר נצוץ אחת, וכיון שהבלו חס חוששים שמא יחתה כדי לבער הנצוצות הנשארות בתנור. ע"כ.

והרמב"ן במלחמות הסכים גם כן לדברי הרי"ף, ושכן פסקו רב אחאי גאון בשאילתות, והר"י אלברצלוני. ע"ש. ודברי השאילתות הם בפר' שלח לך סי' קכח, (וע' בהעמק שאלה שם אות ג).

אולם בשו"ת הגאונים, תשובות גאוני מזרח ומערב (סי' סב) איתא: והכי אמר רב משה גאון. כל דבשיל ליה כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו ע"ג כירה אע"פ שאינה גרופה ואינה קטומה, כדקתני (לעיל יט:) אין צולין בשר בגל ובילה אלא כדי שיצולו מבעוד יום, ובגמרא (כ) וכמה, אר"א אמר רב כדי שיצולו כמאכל בן דרוסאי, ותניא חגניה אומר כל שהוא כמאב"ד מותר להשהותו ע"ג כירה אע"פ שאינה גרופה וקטומה, דכל דבשיל כמאב"ד מטיא קדרה בעידנא, ולא אתי לחתויי בגחלים. עכ"ל.

והובאה תשובה זו כלשונה בהרא"ש כאן בשם גאון, וכתב, וכ"כ רב שרירא גאון דהלכה כחגניה, והרב ר' יהודה אלברצלוני הביא עוד גאונים שפסקו כחגניה, ואח"כ כ' על לשון הרי"ף שהוא המחוור שבכולן, ובשאלתות דרב אחאי פסק כהרי"ף. ומה שדחה הרז"ה בעל המאור ראיות הרי"ף כבר יישבם רבינו יונה ז"ל וכו'. ע"ש.

וע"ע בחידושי הרשב"א (לקמן לח) בד"ה ולענין פסק הלכה, שהביא בשם רבינו האי גאון שפסק כחגניה, ושכן המנהג. ע"ש. וכ"כ הראב"ן שבת (ס"ס שלח) שרב נדוק גאון פסק להקל כחגניא. עיי"ש. וכן פסק ר"ת בס' היישר (סי' קפט וקצא). וראב"ן (סי' שלח) וראבי"ה (סי' קצז). ואור זרוע ח"ב (סי' ח). וס' התרומה (סי' רלא). וכ"כ הסמ"ג והסמ"ק. וכ"כ הריטב"א והר"ן.

והרא"ש (ס"ס א) סייס: ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא, ויש"ראל אדוקים במלות עונג שבת, ולא ישמעו להחמיר, הגח להם כמנהג שנהגו להקל ע"פ ד' הפוסקים כחגניה. ע"כ.

והשלחן ערוך (סי' רנג סעיף א), פסק בסתם כדעת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, שאין להשהות

ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה אלא תבשיל שנתבשל כל צרכו, והוא מצטמק ורע לו, אבל אם לא נתבשל כל צרכו, או שמצטמק ויפה לו, אסור להשהות ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, דחיישינן שמא יחתה בגחלים. ושוב הביא בשם יש אומרים דעת רוב הגאונים והראשונים הנ"ל שכל שנתבשל כמאב"ד מותר להשהות ע"ג כירה אע"פ שאינה גו"ק, ולא הוזכרה גרופה וקטומה אלא כשהתחיל להתבשל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי. וכתב הרמ"א שכן נהגו להקל כסברא אחרונה.

ועיין להחיד"א בברכי יוסף (סי' רנג סק"א) בשם זקינו הגאון מהר"א אזולאי ז"ל, שמה שנוהגים להשהות תבשיל בתנור או בכופח לצורך שבת שחרית, יפה עושים לדעת יש אומרים שבסי' רנג ס"א, שהיא דעת רש"י ותוס' ורוב הפוסקים, דסתם קדרות דידן כשמשהין אותן כבר הן מבושלות כמאכל בן דרוסאי ויותר, וכל שמותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה או קטומה מותר להשהותו ע"ג כופח ותנור. ואפי' לדעת הרי"ף וסיעתו אפשר דשרי משום דלא איירי בגמ' אלא במשהה לצורך הלילה אבל משהה לצורך מחר אפי' ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה וע"ג תנור מותר, דכיון דלצורך מחר הוא מסתם דעתיה ולא אתי לחתויי. ומ"מ נכון להנהיג לתת חתיכת בשר חי בקדירה לצאת ידי כל ספק וכו'. ע"כ.

גם בשו"ת זכור ליצחק (סי' עד) הביא תשובת הגאון מהר"ם בן חביב בכתב יד, שנשאל על מה שנהגו להקל בזה, וכתב שנראה שנתפשט המנהג בזה שלא כד' הרי"ף והרמב"ם, וסמכו העולם ע"ד רש"י ותוס' ודעמייהו דס"ל שכל שהוא כמאב"ד מותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, וה"ה נמי דשרי לשהויי ע"ג תנור וכופח, וכמ"ש מרן הב"י בשם הר"ן וכו'. וכ' ע"ז הזכור ליצחק, והן אמת דאנן בכל מילי אזלינן בתר מרן בכל הוראותיו ומשפטיו, מ"מ בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן הש"ע, וכמ"ש הרא"ש שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ולכן יש מקום ישוב למה שנהגו כן. ונהרא נהרא ופשטיה (חולין יח:) ושו"ר בס' מנחת כהן שהוכיח מד' מרן הש"ע סי' רנד ס"ד שגם הוא ס"ל הכי לדינא. עכת"ד.

גמ'. שם. עיין בשו"ת פנים מאירות ח"א (ס"ס פד) שכתב, שאסור לתת מיחם של תה סמוך לחשכה על מכונת ספירט הבוערת בשבת, ואין לומר שלא שייך חיתוי אלא בגחלים, משא"כ בספירט דולק, שהרי עיניו הרואות שכשממרס בספירט השלהבת עולה ביתר שאת, ויש לחוש לחיתוי כה"ג, וכדין כירה שאינה גרופה וקטומה, לפיכך חייבים חכמי הדור למחות ביד המקילים בזה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' קסה). ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' עו). ובשו"ת עלי הלבנון (חאו"ח סי' י). ובשו"ת שואל ונשאל ח"א (סי' לו). ע"ש.

אולם בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' נ) כ' לפקפק בזה על הפנים מאירות הנ"ל, שאסר בלי שום ראיה, שהרי י"ל שבנפט וספירט שלא גזרו חז"ל אין לנו לחדש גזירות מדעתינו, ואפשר דדמי לכירה שהסיקוה בקש ובגבבה שיש שם שלהבת ואעפ"כ לא גזרו שמא יחתה, ומ"מ סייס: שנראה שקשה לסמוך על סברא זו בלבד נגד ד' הפמ"א שמדמה דין ספירט לכירה שהוסקה בגפת ובעצים, דחיישינן שמא יחתה. עיי"ש.

ועיין בגידולי ציון חלק ט' (סי' יא), שכתב דדוקא בגחלים שדרכם לדעוך מעט מעט גזרו שמא יחתה, משא"כ בפתיליה של נפט שאין הדבר מצוי שישתנה מצב החוט אין לחוש לשמא יגביה הפתילה להבעירה יותר. עיי"ש.

ובם' באר יצחק על קדשים, בהקדמה, כ', מה שנכשלים להעמיד תבשילים לצורך סעודת הערב או מים חמים על מכונת גאז, וכן מה שמעמידים מיחם של קפה על מנורת נפט, שאלתי ע"ז להגאון מבריסק זצ"ל, והשיב לי שהוא איסור גמור, והראה לי דברי הירושלמי פ"ג דשבת על המשנה דאנטיכי שגזרו חז"ל בענין זה. וכ"כ הפמ"א הובא בשערי תשובה סי' רנ"ד. והרה"ג רי"מ זאנענפעלד ז"ל אמר לי שהוא שאל להגאון ר' יעקב שאול אליאר ז"ל מפני מה שתק על מנהג הרע שנהגו כמה ספרדים כן, והשיב לו, שאין לו כח למחות, ומוטב שיהיו שוגגין וכו'. עכת"ד.

גמ'. אמר ליה ההוא מדרבנן וכו' הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו מצטמק ויפה לו אסור. כתב הפנ"י, רבים מקדמונים נתקשו בזה דקשיא דרב אדרב דהא רב גופא מפרש למתניתין דאין צולין בשר בצל ובילה אלא כדי שילולו דהיינו כמאכל בן דרוסאי ובשר ובילה מצטמק ויפה לו מינהו. ובעל המאור ז"ל

שהקשה על הרי"ף ז"ל שכתב שתיהן להלכה ולא קשיא ליה דרב אדרב גופא נראה דלא גרים לעיל בפרק קמא אמר רב אלא אמר ר' אלעאי אלא שבכל הספרים שלנו גרסינן לעיל אמר רב.

אמנם בר מן דין יש לתמוה דאפילו בלא מימרא דרב לעיל אפילו אם נפרש דהאי כדי שילולו היינו כל צרכו לגמרי אפ"ה קשיא הך מתניתין דלעיל ארב ושמואל דאמרו תרוייהו דמצטמק ויפה לו אסור אפילו בביסל כל צרכו ואמאי הא בשר ובילה מצטמק ויפה לו מינהו. ונראה דוחק לומר דפליגא אסתס מתני'. מיהו יש מתרצים לחלק בין גלי למבושל. ורבינו יונה ז"ל מפרש דהאי דאין צולין בשר בגל ובילה איירי בגרוף או שיגרוף אח"כ ואע"ג דלכאורה נראה דוחק אפ"ה נראה לענ"ד דלשון התוספתא והירושלמי מסייע ליה דהכי איתא בתוספתא [ט'] ובירושלמי בפרק קמא אמרו ליה ב"ש לב"ה אי אתם מודים שאין צולין בשר בגל ובילה בערב שבת עם חשיכה אלא כדי שילולו אף דיו וסמנים וכרשינים וכיוצא בהן כו' וקשיא לן טובא בדברי ב"ש אטו מי ליתי להו חששא דשמא יחתה והא במשנתינו משמע להדיא דב"ש חיישי טפי לשמא יחתה וא"כ מאי קא מדמה להו לדיו וסמנים אלא על כרחך משום דמשמע להו דבגלי לא שייך שמא יחתה או דבגרוף איירי דמותר לב"ה ואם כן משמע להו לב"ש דהא דאסרי לב"ה בגלי בשר ובילה לאו משום שמא יחתה הוא אלא משום שנגמר גלייתן בשבת אם כן שפיר קא מקשי להו דמ"ש מדיו וסמנים וכרשינין. ע"כ.

גמ'. כי קאמינא לך לרבי יוחנן קאמינא. הקשה הריטב"א, וההוא מרבנן היכי מקשי מרב ושמואל לרבי יוחנן. ותירץ דאיהו לא שמעה בבי מדרשא כד אמרה משמא דרבי יוחנן אלא חוץ לבי מדרשא שמעיה סתם ולא סיימוה קמיה, והכי מוכח לישנא דאמרינן אמר ליה ההוא מרבנן לרב שמואל בר יהודה וכיון דנקטינן לרב שמואל בר יהודה מכלל דלאו בבי מדרשא פריך ליה.

גמ'. אתון דמקרביתו לרב ושמואל עבידו כרב ושמואל. כלומר משום דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור (פסחים נ' ב'), אין נעביד כרבי יוחנן דשרי מצטמק ויפה לו. רשב"א.

גמ'. א"ל אביי לר"י מהו לשהות. פי' התוס' בלא ביסל כ"כ או במצטמק ויפה לו, ועיין שפ"א שכתב דלפ"ז יש לדקדק איך רצה להוכיח מרב יהודה דמשהו לי' ואכיל והא הוא אוסר לעיל משמי' דשמואל.

ולבן כתב דלולי דבריהם יש לפרש דבעי מיני' גם במצטמק ורע לו ור"י דשהו לי' הי' ג"כ מצטמק ורע לו והא דקאמר ר' אשי אהא דר"ה לא ידענא כו' הכי פירושו אם יש להוכיח מר"ה להתיר דוקא במצטמק ורע לו או שהי' מצטמק ויפה לו ומ"מ מותר.

גמ'. דכיון דמסובן הוא אפילו בשבת נמי שרי. פירש רש"י, שרגיל לאוחזו בולמוס ולריך הוא למאכל מתוק וטוב. וכתב הריטב"א, שהולרך לפרש כן דאילו מסוכן ממש ליכא למימר דהוי רב יהודה כל ימיו, ומיהו אין הפירוש נכון דהא מי שאחזו בולמוס בכל מאכל סגי ליה להוציאו מידי סכנה ולמה מחלליס עליו את השבת מפני מאכל מתוק וטוב, ויש גורסין דמצונן הוא, כלומר שהוא חולה מעיס ולריך מאכל חס, ושרי למעבד ליה בשבת על ידי גוי קאמר, ככל חולה שאין בו סכנה שאומר לגוי ועשה. ע"כ.

גמ'. שם. הקשה הרשב"א, אי משום הא הא אפשר בקטוס דבקטימה כל שהוא סגי, וההוא ודאי מוסיף הבל הוא וכל שכן שמשמר חומו של תבשיל.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רכה) וז"ל: בענין בתי החורף בשבת כתב ר' מאיר מרוטנבורק ז"ל כשהייתי בבי' מורי ז"ל אמר שרבינו יעקב מאורלנש היה אומר לעכו"ס לתקן האש משום חולה שאין בו סכנה שאומר לעכו"ס ועושה והכל חולים לגבי אש. אמנם בעירנו היו נוהגין איסור משום גדר הפריצו' ע"כ. ורבי' י"ט ז"ל כתב מנעורי אני משתומם על האוסרים להתחמם כנגד מדורו' עכו"ס המוסק בשביל ישראל בשבת כי ראיתי את אבא מארי ז"ל ואת בנו ר' משלם מ"כ שהיו פרושים מתחממים וכן גדולי עולם וטעמא דהכל חולים אצל הקור ומצטערים הם לכל הפחו' ואמרי' בכתובו' (ס' ע"א) גוגח יונק חלב בשבת משו' מפרק כלאחר יד ולא גזרו רבנן והכי הלכתא. ולולי שיתמהו עלי הייתי מתיר האמירה בפירוש. כ"ש בעכו"ס העושה מעצמו בשביל ישראל ואין להתמיר במקום צער שהרי גבי מכחול עינא בשבת מעכו"ס אע"פ שישראל עושה ופותח עיניו כ"ש הכא דלא עביד אפי' עקימת שפתים ואפי' מעשה שרי בכבוי גחלת של מתכת לכ"ג אם היה זקן

או אסטניס ע"כ. ולי נראית ראיה מפורשת להתיר בפ' כירה דאמרי' התם א"ל אביי לרב יוסף מהו לשהות פי' על גבי כירה בשבת א"ל הא רב יהודה משהו ליה ואכיל אמר ליה בר מינה דהיא דכיון דמדרבנן הוא אפילו בשבת שרי למעבד ליה. ע"כ.

גמ'. רב נחמן בר יצחק מרי דעובדא הוה. פירוש בעל מעשים ומדקדק במעשיו, ומשהו ליה ואכיל, למימרא דאפי' משוס מדת חסידות ליכא. ריטב"א.

גמ'. ומשהו ליה ואכל. כתב השפ"א, משמע דאי הוי אסור להשהות לא הוי אכיל וקשה דרב יוסף עצמו ס"ל לקמן ל"ש להיתרא דאפי' מזיד מותר [ואפ"ל כיון דרנב"י ס"ל לקמן ל"ש לאיסורא וגם בשוגג אסור שפיר פשיט מיני'] מיהו למ"ש לקמן דדוקא בשכח מתיר רבה ור"י אבל במשהא לכתחילה אסור עד כדי שיעשו כדמוכח בהך דעסקיות ותורמוסין מיושב הכא דמשהין לי' משמע לכתחילה.

דף לח ע"א

גמ'. שכח קדירה על גבי כירה וכו'. עיין שו"ת עונג יו"ט (סימן כ) בדין איש אחד ששגג והעמיד בשבת קדירה קרוב לאש שהי' בוער בתנור להחם הבית ולא ידע שיש בקדירה תבשיל אי כי היה סבור שהקדירה רקנית והעמידה שם בלא כוונת בישול ונתבשל התבשיל שבתוך הקדירה עד שהי' ראוי לאכול אם מותר באכילה ביום השבת או לא.

ובריש דבריו כותב: הנה במבשל בשבת קיי"ל כר' יהודה דבשוגג יאכל למ"ש כמו דפסקינן בשו"ע (סימן שי"ח) אלא שיש להסתפק דבשוגג היינו שגגת שבת או שגגת מלאכה דחייב עליו חטאת. אבל הכא שלא ידע שיש כאן תבשיל בקדירה דפטור אף מחטאת משוס דהוי מתעסק בעלמא ובשבת אמרינן מלאכת מחשבת אסרה תורה. אפשר דלא גזרינן לאסור באכילה ומותר אף בו ביום.

ומהא דאמרינן בשבת, שכח קדירה ע"ג כירה ובשלה בשבת דרבה ורב יוסף תרווייהו אמרי להתירא דבין בשוגג בין במזיד יאכל משוס דדוקא מבשל דקא עביד מעשה אבל שכח דלא עביד מעשה שרי אין ראי' להתיר במתעסק. דאף דשכח כמתעסק דמי מ"מ הא התם העמיד הקדירה בע"ש והי' התחלת המלאכה בחול אבל אם נעשה המלאכה כולה בשבת אפשר דאסור בו ביום.

וראיתי להגאון רע"א זצ"ל בתשובה שכ' לחלק בין היכא דפטרינן משוס מתעסק להיכא דפטרינן משוס מלאכת מחשבת אסרה תורה דהיכא דפטור משוס מלאכת מחשבת לא מיקרי מלאכה כלל וחבירו הרואה שרואה לעשותו א"ל להפרישו כלל. אבל במתעסק מיקרי עבירה רק שפטור מחטאת ומחויב חבירו להפרישו. והנה במש"כ דכל היכא דמיפטר מטעם מלאכת מחשבת לא מיקרי מלאכה כלל ואין אחר מצווה להפרישו צע"ג דהא בברייתות (דף י"ט) מבואר דמתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר מיפטר מטעם מלאכת מחשבת וכ"פ הרמב"ם ז"ל. וא"כ איך אפשר לאמר שהרואה שחבירו רוצה לחתוך מחובר אלא שטועה שסובר שהוא מחובר אחר שלא יהא חבירו מצווה להפרישו. הא ודאי ליתא וכן בנתכוון לזרוק ארבע וזרק שמונה פטרינן בשבת משוס מלאכת מחשבת. איך אפשר לומר דבזה אין חבירו מצווה להפרישו. ואפשר לומר דתליא במחלוקת רש"י ותוס' בב"ק (דף ל"ה). וכו'.

וסיים שם: וקצת יש להביא ראי' ג"כ דכל מלאכת שבת אף במתעסק או במתכוין לזה ועשה באחר מיקרי נעשה איסור כמו שוגג דשבת מהא דאמר בשבת (דף ד) היתה ידו מלאה פירות והוציאה לחוץ תני חדא מותר להחזירה ותני חדא דאסור להחזירה ומשני כאן מבעוד יום כאן משחשיכה מבעוד יום דלא עביד איסורא לא קנסוהו רבנן שלא להחזירה ומיירי שם בשוגג. וקשה כיון דהש"ס בעי לשנוי הא דלא קנסוהו רבנן שלא להחזירה מיירי בדלא עביד איסורא ל"ל לאוקמי מבעוד יום שזהו דוחק דמיירי שהוציא מבעו"י ושכחה עליו לוקמי שהוציא בשבת גופא רק שהי' בדרך מתעסק ולא כיון להוציא או שסבור שהם פירות אחרים (כדאמרינן בברייתות דמתכוין ללקוט תאנים וליקט ענבים פטור מטעם דלא הוי מלאכת מחשבת) וכיון דבמתעסק לא עביד שוס איסור לא קנסוהו רבנן. אבל בשוגג דיש איסור תורה בשגגה אסור להחזירה ומדלא מוקי הש"ס הכי ע"כ דכל מתעסק דמי לשוגג לענין זה דמיקרי עביד איסור כיון דעביד מעשה בגופו ועי"ז נעשה מלאכת שבת ורק לענין חטאת פטריה רחמנא אבל איסור שבת שלא

בכוונה אינה. ולפי"ז נראה דכמו דמבשל בשבת גזרו שלא יאכל בו ביום ה"ה במבשל בדרך מתעסק נמי לא יאכל בו ביום דלענין איסור שבת לא שני לן בין שוגג למתעסק ומקרי נעשה מלאכת שבת. ע"כ.

גמ'. למחר נפק דרש להו המבשל בשבת בשוגג יאכל וכו'. הקשה הרשב"א, האיך דרש להו בפירקא כר"מ הא אמרינן בפרק קמא דחולין (דף ט"ו ע"א) דרב אע"ג דסבר כר"מ אפ"ה דרש בפירקא כר"י, עיי"ש מה שתירץ.

ועיין פנ"י שכתב להוסיף על דבריו דנראה דהא דדרש רב בפירקא כר"י משום עמי הארץ היינו לאחר גזירה דאמרינן בסמוך דמשרבו משהין במזיד חזרו וקנסו על השוכח אפילו בשוכח בשוגג. נמצא דלפי"ז מילתא דפשיטא היא שהולרכו לגזור גם כן על המבשל בשבת בשוגג דאל"כ הוי מלתא דרבנן כי חוכא ואיטלולא בפני ע"ה להחמיר במשהה מערב שבת בשוגג טפי ממבשל בשבת בשוגג. ולפי"ז בזה הענין ממש דרש להו רבי חייא בר אבא דנהי דמעיקר הדין במבשל בשבת קי"ל כר"מ היינו קודם גזירה שרבו המשהין במזיד משא"כ לאחר גזירה שרבו המשהין במזיד אסור אף בשוגג דהא וודאי אתי לאיערומי שהרי זה עיקר הגזירה, כן נראה לי נכון אליבא דרב נחמן בר יצחק דסוגיא דשמעתין כוותיה.

ולרבה ורבי יוסף דאמרי להיתירא כ"ש דאתי שפיר טפי דרבי חייא בר אבא נמי כרב סבירא ליה דהלכה כר"מ במבשל ממש בשוגג משא"כ במשהה דלא עביד מעשה אפילו במזיד מותר ואע"ג דרב דרש בפירקא כר"מ היינו משום הך גזירה כדפרישית כיון דרב מחמיר אפילו במצטמק ויפה לו משא"כ אליבא דר' חייא בר אבא דסבירא ליה כר' יוחנן דבישל כל צרכו מותר אפילו במצטמק ויפה לו אף לכתחילה ומש"ה משמע להו לרבה ורב יוסף דתו לא שייך הך גזירה דבסמוך דאפשר דהך גזירה היינו דווקא להנך תנאי דמחמרי במצטמק ויפה לו ואליס להו הך משמא דשמא יתתה משא"כ למאן דמיקל ע"כ לית ליה הך גזירה ומש"ה דרש רבי חייא בר אבא בפירקא כר"מ כיון דלא שייך גזירה דעמי הארץ כדפרישית בסמוך. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שפ"א שהקשה למה לא נפרש כפשטי' דאמר רחב"א דל"ש בין מבשל לשוכח דגם בשוכח שוגג מותר ומזיד אסור כמו במבשל.

גמ'. שם. עיין שו"ת בגל החכמה (חלק ג סימן קד אות י) וז"ל: ובהכי מתפרש לענ"ד היטב סוגיא דמס' שבת, דבעו מיני' מרחב"א, שכח קדירה ע"ג כירה ובשלה בשבת מהו אישתוק ולא א"ל ולא מידי, למחר נפק דרש להו המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ולא שנא, מאי ולא שנא רבה ור"י דאמרי תרווייהו להתירא מבשל הוא דקעביד מעשה במזיד לא יאכל אבל האי דלא קא עביד מעשה במזיד נמי יאכל רנב"י אמר לאיסורא מבשל הוא דלא אתי לאיערומי בשוגג יאכל אבל האי דאתי לאיערומי בשוגג נמי לא יאכל ע"כ. והדבר צ"ב מה הי' לו לרחב"א לדרוש דין מבשל בשבת ולהוסיף עליו, ולא שנא, להורות דין משהה ע"ג כירה בשבת, לא הי' לו לדרוש רק דין המשהה דבעו מיני' בגבד. והכי הול"ל לרבה ור"י, המשהה קדירה ע"ג כירה בשבת אחד שוגג ואחד מזיד מותר. ולרנב"י הו"ל למידרש, אחד שוגג ואחד מזיד אסור.

ברם להג"ל ניחא מאד. דאם מבשל בשבת אפי' בשוגג לא יאכל, א"כ לא הוי מצי למימר דבהשהה דלא עביד מעשה אפי' מזיד מותר כיון דבעביד מעשה אפי' בשוגג אסור יש לאסור בלא עביד מעשה עכ"פ במזיד. לכן לרבה ור"י דאמרי תרווייהו להתירא, הולרך רחב"א להקדים דגם במבשל עכ"פ בשוגג יאכל וממילא שפיר במשהה דלא עביד מעשה אפי' מזיד יאכל. וכן לרנב"י, אם מבשל בשבת דלא אתי לאיערומי אפי' במזיד יאכל, שוב אי אפשר לאסור בשוכח קדירה ע"ג הכירה אפי' בשוגג, כיון שלפי דבריו ששכח אין כאן הערמה כלל לחפות על איזו שהיא מעשה איסור, אלא שאנו חוששין שיבא להשהות במזיד ויערים לומר שכחתי, שוב אין לקונסו ולאסור לו דבר שגם אם הי' עושהו במזיד הי' מותר. לכן הוכרח רחב"א לדרוש תחילה, המבשל בשבת במזיד לא יאכל, וכיון דבמזיד לא יאכל אף דליכא למיחש לאיערומי, א"כ במשהה דליכא למיחש שמשקר ואומר שכחתי שפיר יש לאסור אף שלפי דבריו שוגג הי'. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרלב"ח (סימן מה) וז"ל: בהיותי הולך לדרכי דרך הקדש התגוררתי פה חלב יע"א ומצאתי בה אנשים נבונים וחכמים קובעים עתים לתורה ולומדים בכל יום הלכה בפר' אלו נערות ולמדתי בחברתם בהבה וחבה ראיתי לזכור פה קצת מהדברים שחדשתי להם בשמעתא דהמבשל

בשבת פרש"י ז"ל במזיד לא יאכל הוא לעולם*) בעיני כלם נר' כי יש בכאן טעות ברש"י במה שאמר לעולם ולכאורה משמע דהדין עמהם משנים או שלשה טעמים.

הראשון דאם כן אין חלוק בין מזיד דרבי מאיר למזיד דר' יהוד' ואם כן ק' מה לו לרבי יהודה להזכיר דין מזיד בדבריו כיון דדעתו כדעת רבי מאיר. עוד טעם שני דאם כן למה במזיד דר' יהודה הוזכר עולמית ובמזיד דר"מ לא הוזכר עולמית ואתה אומ' דדעת שניהם אחד

עוד טעם שלישי דנר' זרות בסברת ר' מאיר שיהיה כל כך חלוף בין מזיד שלו לשוגג שלו הרי מכח אלו הטעמים נר' שהדין עמהם עם היות שאני סדרתי רוב אלו הקושיו' ולדעתי הלשון אמת ולבארו בשלמות אעיר הקושיא שהיא מבוארת וגלויה על פירוש רש"י שפירש הסוגיא שלא כפי האמת כמו שכתבו התוספת בפי' ורש"י עצמו פי' כפי' בחולין ובקמא. עוד נראה לי להעיר בלשון רש"י למה בקצת מהחלוקות פי' הדין באחרים אם אינו מוזכר בגמרא ובקצת מהחלוקות לא פי' ואזכיר המקומות. בשוגג דרבי מאיר אינו מוזכר בגמ' ולא בפי' רש"י והאמת דאין צורך דפשיטא הוא כיון דהמבשל עצמו יאכל אף בו ביום אם כן כל שכן האחרים ופשיטא הוא: במזיד דרבי מאיר לא הוזכר בגמרא והזכירו רש"י ואמר אבל אחרים וכו' בשוגג דרבי יהודה לא הוזכר בגמ' וגם רש"י לא הזכירו. במזיד דרבי יהודה לא הוזכר בגמרא והזכירו רש"י וק' א"כ למה רש"י פי' בקצת החלוקות שהן מזיד דר' מאיר ומזיד דר' יהודה הדין באחרים והשאיר מה שחסר בגמרא ובשוגג דרבי יהודה לא השאיר לפרש הדין באחרים ובודאי יש שם ספק כי לא ידענו אם הדין באחרים יהיה כמו במבשל עצמו ואסור אפי' להם בו ביום או נאמר שדוקא למבשל אסור בו ביום אבל לאחרים מותר אפילו בו ביום.

אלו הם ההערות הנופלות בהלכה מלבד שצריך לתת הכרח לכל דברי רש"י ז"ל מי הכריחו לפרש כן ועתה אבאר ע"פ הקדמה אחת ואומר שרש"י ז"ל הוא מפרש ואם כן הוא משתדל לפרש ולבאר הסוגיא שלפניו כפי הפשט ואע"פ שמצד הכרח הדין או סוגיא אחרת בתלמוד הפי' שהוא מפ' אינו כן עם כל זה אם הפי' שהוא מפרש הוא הנר' כפי הפשט באותה הברייתא איני חושש לפ' כי אם כפי הפי' הנר' מוכרח מלשון הברייתא עצמה ובתנאי שלא נצטרך לאותו הענין בנדון שלפניו ואינו מעלה ולא מוריד בסוגיא שלפניו בין יהיה האמת כדבריו או לא. וככה עשה רש"י בכאן להיות שהברייתא הזאת הובאה בכאן אגב גררא ואין אנו צריכין ממנו כי אם סברת רבי יוחנן הסנדלר והיא מפורש בברייתא פירש סברות רבי מאיר ור' יהודה כפי הנראה מלשון הברייתא ומדבריהם עצמ' ולא חש אם פי' הוא שלא כפי האמת כיון שההכרח הוא ממקום אחר ואין מקומו בכאן וגם אינו מעלה ולא מוריד לנדון שלפנינו. והוא ככה בשוגג כר' מאיר אמר ואפילו בו ביום לפי שהמובן מדבריו ככה הוא דכיון שאמר יאכל סתם ולא פי' שום זמן כנראה שרוצה לומר יאכל בכל זמן שירצה וא"כ אפילו בו ביום שאם סברת ר' מאיר היתה של מ"ש דוקא יאכל היל"ל יאכל למ"ש.

במזיד לא יאכל הוסיף רש"י הוא לעולם וגם זה מוכרח בדברי ר"מ מהטעם שאמרנו למעלה והוא שאחרי שאמר לא יאכל סתם בלי שום זמן כנראה שרוצה לומר לא יאכל בשום זמן ואפי' למולאי שבת שאם תמצא לומר דדוקא ביום עצמו אשר ר"מ א"כ היל"ל לא יאכל בו ביום. והוסיף רש"י ז"ל ואמר אבל אחרים ישראל אוכלים להשיב לקושיא חזקה שנמשכה מדבריו שאמר והיא שנראה שדעתו ז"ל שכשאומר לא יאכל סתם רוצה לומר לא יאכל עולמית וא"כ ק' דרבי יהודה מה לו להזכיר עולמית בדבריו כי לא ימנע או פי' לא יאכל סתם רוצה לומר עולמית או לא אם רוצה לומר עולמית ק' ברבי יהודה למה הזכיר עולמית ואם אינו רוצה לומר עולמית ולזה הזכירו רבי יהודה א"כ ר"מ למה לא הזכיר עולמית בדבריו כי כבר אמרת שדעתו היה לא יאכל לעולם לזה תירץ רש"י ואמר שכשאומר לא יאכל סתם פי' ודאי לא יאכל לעולם מההכרח שאמרתי וא"כ למה הוזכר עולמית בדברי ר"י ולא בדברי ר' מאיר לפי שיש חלוף ביניהם באחרים כי לדעת ר' יהודה החלוף בינו לאחרי' הוא בעולמית כי לו אסור עולמית ולאחרי'

---

*) אמר המגיה: בכתובות דף ל"ד ובחולין פר' קמא דף ט"ו ובשבת פ' כירה דף ל"ח ובגיטין דף נ"ג. ובמסכת תרומות דף מ"ט איתא סתם מתניתין כרבי מאיר בשוגג יאכל. וכן רב מורי לתלמידיו כרבי מאיר ובפירקיה דריש כר' יהודה משום עמי הארץ. כדאיתא בחולין בדף ט"ו דלעיל.

אינו אסור עולמית כי אם בו ביום ולשונו מורה כן וקל להבין עיין. אמנם לדעת ר' מאיר אחרים אוכלים כל זמן שירצו ואפילו בו ביום ולזה לא אמר עולמית שלא נעש' הדיוק באחרי' בעולמית ולשון ר"מ מראה כדבריו שכיון שהזכיר איסור סתם בו ולא הזכיר שום זמן נר' שלו אסור לעולם וכיון שלא הזכיר שום איסור באחרים נראה שלהם הותר לעולם וז"ש רש"י אבל אחרים אוכלין ר"ל אוכלין כל מה שאסור לו הרי נתקנו כל הקושיות הנז' למעלה. אם השנים הראשונים הוא כמבואר וקל להבין עיין.

גם הקושיא השלישית שנרא' זרות וכו' אינה קושיא כלל כי הוכרח לפר' רש"י על פי פשט דברי ר' מאיר וזהו פשט דבריו כנזכר. גם כי לפי האמת אינו זרות דכיון דלא קנסינן שוגג לרבי מאיר כלל אם כן הוא מותר מכל וכל ובמזיד אינו דבר זר שיהיה אסור לו לעולם. אמנם באחרים הכל שוה ומותר בכל זמן כי הם לא עשו דבר גם הקושיא שלמה מג' מקומות שהיה צריך לפרש בהם הדין באחרים פי' רש"י בשנים מהם והם מזיד דר"מ ומזיד דר' יהודה ולא פיר' במקום השלישי שהוא שוגג דר' יהודה כבר היא מתורלת מדבריו שכונת רש"י אינה ללמדנו דיני' כי אם לפרש המוכרח להבין הברייתא ולתרץ הקושיא שאמר הזכיר דין אחרים במזיד דר"מ ודר' יהודה אמנם בשוגג דרבי יהוד' אין שום קושיא בברית' שיצטרך להזכירו אמנם הזכיר מה שצריך לבד והוא שהוסיף ולו בו ביום כי זה הדיוק הוא מוכרח והוא נמשך מהכרח הדיוק' שאמר למעלה והו' מבואר ונתן הסבה. אמנם באחרים לא הזכיר הדין כי אין לנו שום הכרח מלשון הברייתא לשנאמר זה או זה. גם הכרח לכל דברי רש"י כבר נאמ' כי פי' הברייתא על פי פשוטה.

אמנם שם בחולין להיות שם מקומה והכרח הפי' בה מוזכ' שם סוגיא הוכרח רש"י לפר' כפי האמת. גם בקמא אע"פ שגם שם הובאה אגב כמו בכאן פי' הברייתא כפי האמת ואמ' בסוף שהוכרח לפ' כן מכח הסוגיא שבחולין בגיטין עשה עצמו כלא שמע ולא פי' דבר. והואיל ותירצנו כל דברי רש"י בכל אלו המקומות אזכיר לך כי נראה שיש סתירה מגיטין למה שפיר' רש"י בחולין כי שם בגיטין אמר בגמ' דרבי יהודה קנים שוגג אטו מזיד ורש"י פי בחולין דר' יוחנן גזר ור' יהודה לא גזר. והתירוץ מבואר דר' יהודה בערך רבי מאיר קנס ובערך ר' יוחנן לא קנים וק"ל עיין. ובעונותי לא כתבתי יותר לסבת עצלותא. ע"כ.

ושם (סימן מו) הוא כותב וז"ל: ובהיותי פה נפת תוב"ב קס מחולי והיו לומדי' בני הישיב' זה הפ' ראיתי לשונות הרבה והם יפים בעיני ואכתוב בכאן ב' או ג' מהם כתב רש"י ז"ל בראש הפר' וזה לשונו רבי מאיר היא. כדמייתי ברייתא לקמיה. הלשון הזה הו' מיותר עד מאד כמעט לא ראינו כמוהו בלשון רש"י והנ"ל שק"ל כיון דקיימא לן סתם מתניתין רבי מאיר היא מה הודיענו לומר רבי מאיר היא וכ"ת הישיב למה שאמלו ממנו מאן תנא וכו' לא היא דמי שאמל מאן תנא עיקר שאלתו היתה משום דק"ל על הסברא ההיא שהיא כנגד השכל והיה רולה לראות תנא שיאמר כן בפי' ואם כן כשהשיב האחר רבי מאיר היא לא השיב דבר חדש. ובשלמא אם היה תנא אחר היה חדוש. לזה השיב רש"י ז"ל ואמר כי כונת המשיב רבי מאיר היא להביא הברייתא שאומר כן בפיר' וזהו חדושו. וזהו מ"ש כדמייתי ברייתא וכו' כי זהו חדושו והקדים ר"מ היא כי באופן אחר לא היה יכול להביא הברייתא.

ושם (סימן מז) הוא כותב: בדבור ולרבי עקיבא דאמר וכו' אומרי' התוספת מאי בינייהו. פירוש בינו לשמעון התימני נשמרו כי כשאומר מאי בינייהו רול' לומר בין זה לזה ובין זה לזה ובכאן אי אפשר כי בין שמעון התימני לר' שמעון בן מנסיא איכא ממזרת ונתינה כמו שכבר השיב למעלה. לז"א כי לא שאל אלא מאי איכא בין הא' מהם והוא ר' שמעון בן מנסיא לאחר והוא שמעון התימני. וע"פ זה הדרך יושלם פי' הדבור. ע"כ. וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סימן קמב).

גמ'. שם. עיין שטמ"ק (כתובות לד), שמבאר הג' טעמים, אי משום קרא, אי משום קנס, אי משום שלא ליתהני מאיסור, והנפק"מ ביניהם.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ג סימן צז) בדין מבשל ביו"ט באיסור. ועיין שו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן סט).

גמ'. שם. הרע"א (בהגהותיו לשו"ע סימן שיח ס"א): "המבשל בשבת, אם היה הקדרה על האש ולא היה ראוי להתבשל עד שעה ושתיים, והיפך בגחלים שעל ידי זה נתבשל במוקדם, כתב הריטב"א (בחידושיו לשבועות דף יז ע"ב ד"ה אמר ר"ה) דאפשר

דחייב, דקרובי ביטול מלתא היא כמו קרובי עבודה, עיין שם".

וז"ל הריטב"א שם: "ודכותה נמי לענין המבטל בשבת אפשר דהוי חייב. אבל התם בביטולי עכו"ם דרבנן הקילו אפילו בהא דליכא משום בנותיהן, כיון שבא מקלתו ע"י ישראל".

מבואר בדבריו לגבי עבודת הקרבנות אם זר היפך הקרבן ונתעכל מהר יותר, כל קרובי עבודה עבודה היא, משום דהזר סוף סוף עשה כאן מעשה עבודה, משא"כ בשבת יתכן דפטור מאחר ובלי מעשה גם היה מתבטל, נמצא שלא נפעלה פעולה מחודשת מכחו, ומאידך יש גם מקום לומר דחייב משום דקירב ביטולו, ודבר זה נחשב לחלול שבת, דפעולתו הועילה לקרב את הביטול.

גמ'. בשוגג יאכל. עיין בחידושי הרשב"א (ריש פרק כלל גדול), דטועה בדין מיקרי שוגג ולא מיקרי אונס אף לגבי שבועה וחייב קרבן. והובא ביד אברהם (יורה דעה סימן צט).

וגם שכחה הוי שוגג, כמבואר במהר"ם מינץ (סימן כח), ובמגן אברהם (סימן קח ס"ק יא), ובשערי תשובה בשם הברכי יוסף, ובשאר אחרונים שם.

אמנם כל זה בשכח מחמת אונס, אבל בשכח מחמת עצלות כתב המגן אברהם (סימן תקכז סק"ו) דהוי פשיעה, שלא חרד על דבר ה'.

וראה בהגהות התתם סופר (סימן קח ס"ח), ובהגהות נחיב חיים ורבי עקיבא איגר וחכמת שלמה שם. ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (חושן משפט סימן ב'), ובשו"ת שבות יעקב חלק ב' (סימן קמח).

וע"ע ביד אברהם שם שכתב, דנראה דלאו דוקא בעל הבית שלא ידע שיש איסור בזה, דאף תלמיד חכם שטעה בדבר שראוי להסתפק בו מיקרי שוגג, רק גבי הנחנה מיקרי מזיד כמו שכתב בספר ברכי יוסף (חושן משפט סימן לד) וכו', ובשו"ת פניס מאירות חלק ב' (סימן קסג) הביא ראיה מב"ק וכו'. ע"ש.

גמ'. שם. עיין במשנה למלך (פרק יא מהלכות גירושין) שכתב בפשיטות דהעושה על פי הוראת חכם שטעה מיקרי שוגג, דאין לך שוגג גדול מזה, ודלא כמו שכתב בחלקת מחוקק בחבן העזר דהוי מזיד. וכן בתוספות (עירובין כט ע"א) מוכח דהוי שוגג ולא קנסינן אטו מזיד למאן דלא קנים. וכן כתבו התוספות (סנהדרין לג ע"א). וכן כתב המגן אברהם (ריש סימן שיח). והא ראיה שהרי העושה על פי הוראת בית דין מביא קרבן. וכן כתב הבית מאיר (סימן יג).

אמנם אם שאל לתלמיד חכם המפורסם לכל שאינו בקי בהלכה, לא מיקרי שוגג, וכמו שכתב בשו"ת למח צדק (סימן מ') דאם הוא מסופק בהוראה ושאל לגומדים ולא שאל לבעלי הוראה המפורסמים, לא משיב שוגג. ולכן מי שנשא את אשת חמיו על פי הוראת למדן יודע ספר, אבל לא נהירין לו שבילי דהוראה, אינו משיב כשוגג. ע"ש. והובא בפתחי תשובה (יורה דעה סימן צט סק"ה).

ועיין תשובת הרשב"א (אלף קפט) דאם הורו לה בית דין להינשא, וטעו, ונישאת על פיהם, הוי כאנוסה, ומותרת לבעלה הראשון. ומה שמיכל בת שאול הותרה לדוד אחרי שנשאת לפלטי בן ליש בעודה מקודשת לדוד, היינו משום דהיתה אנוסה שאנסה שאול והשיאה לפלטי בן ליש. אי נמי התם טעות גמור של הוראה שהורו לה בבית דין של שאול, וטעות כזו הוי כאונס. ע"כ.

וראה עוד במשכנות הרועים (מערכת ח' אות נט) שכתב, שהמורה על פי השלחן ערוך או מתוך ספרי קיצורים בלבד מבלי לדעת את מקורות ההלכה וטעה, מזיד הוי. ע"ש.

ועיין במהרש"א (סוטה כב ע"א) בחידושי אגדות, דהמוריס הלכה מתוך השלחן ערוך בלבד, או מתוך ספרי קיצורים בלבד, מבלי לדעת את מקורות ההלכה, הרי הם בכלל מבלי עולם ומטעין העולם בהוראותיהם. ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן כח אות יג) שכתב בתו"ד: ועתה נבאר מה דינו בנ"ד אם לא היה יודע הדין שאסור להכשיר כלים ביום טוב וכסבור שמותר להגעיל ביום טוב אם נידון כשוגג להתיר לו להשתמש ביום טוב. והנה המג"א בסי' שי"ח ס"ק ג' הביא בשם תשו' הרד"ך דאם עשה עפ"י הוראת חכם מיקרי שוגג. וע"ש בתשובת רד"ך דמבואר מדבריו דבלא הוראת חכם רק שמעצמו סבר שמותר תליא בפלוגתא דרש"י ותוס' רפ"ז דשבת אי אומר מותר הוי כאנוס או קרוב למזיד (וע' בגמרא רפ"ב דמכות ד"ז ע"ב ובדף ט' ע"א. בהא דפליגי אמוראי התם באומר מותר. ע"ש).

אך נלע"ד לענין קנס שקנסו חכמים במזיד ולא בשוגג י"ל דלכ"ע לא קנסו רק במזיד גמור ולא באומר מותר. ואף התוס' מודים בזה. ובהדיא כתבו התוס' בבכורות (דכ"ג ע"א ד"ה סבר) לענין מבטל איסור לכתחלה למ"ד בשוגג יעלו במזיד לא יעלו דכשסבור שמותר לבטל דינו כשוגג. (והט"ז ביו"ד סי' ל"ט ס"ק ט' הביא ד' תוס' אלו. והבין הפשט בדברי התוס' דאפי' למ"ד דקנים שוגג אטו מזיד במבטל איסור מ"מ בשוגג זה דכסבור שמותר לבטל לא קנסו ושרי. וזה אינו. דהתוס' כ"כ רק למ"ד דס"ל דבשוגג לא קנסו ה"ה בכשסבור שמותר לבטל שדינו כשוגג. וכבר השיגו שם על הט"ז בזה בפר"ח ובכו"פ).

ויש להביא לזה ראיה מוכחת. מהא דאיתא בירושלמי בפ"ב דתרומות גבי הא דאין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה כו' ר"פ בעא קומיה דר"י עד כדון כסבר שהן טהורין היה יודע שהן טמאין וסבר שמותר לתרוס מן הטמא על הטהור א"ל יאות רבי סבר כר' יודא ברס כר' יוסי היא הדא היא הדא. הרי בהדיא דבתורס מן הטמא על הטהור דבשוגג תרומתו תרומה ובמזיד לא עשה כלום. (ושנוי ג"כ במשנה דתרומות קודם הך דמטביל כליו כו'. ובחד לישנא). ופשיטא ליה להירושלמי הכא אליבא דת"ק דמתני' דאם סבר שמותר לתרוס מן הטמא על הטהור נידון ג"כ כשוגג. ולא איבעיא ליה רק אליבא דר"י דס"ל בידע ושכח דלא עשה כלום אם לא היה שוגג מעיקרו. ע"ש. וא"כ בנ"ד דאם שכח חשיב שוגג (וכמבואר במג"א שם ובמהר"י מינץ). בודאי י"ל דאומר מותר דינו כשוגג בזה. וראיתי ברמב"ם בפ"ה מהל' תרומות ה"ח שכ' אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה כו' בד"א שלא ידע בטומאה אבל אם ידע ושגג שמותר לתרוס מן הטמא על הטהור הרי הוא כמזיד. עכ"ל. והכ"מ פי' בדעתו שפסק כר"י במתני'. וכ"כ התויו"ט. ולכאורה לפ"ז למה לא הביא הרמב"ם כאן דין זה כשידע בטומאה ושכח שדינו כמזיד לר"י. (וגם ל"ל שהיה מפרש כן במילתיה דר"י דאם היה יודע בתחלה כו' היינו בשוגג דאומר מותר. דא"כ למה נקיט ר"י היה יודע בתחלה כו'). ומצאתי בשו"ת הרדב"ז לנשונות הרמב"ם (ח"א סי' ה') שפי' בדברי הרמב"ם כאן שפסק דלא כר"י ושכח דינו כשוגג רק כששגג בדין הוי כמזיד דאיבעי ליה לשיולי לתכס. (אלא דלפ"ז קשה מהירושלמי הנ"ל דא"ל יאות רבי סבר כר"י כו' דמשמע דלת"ק בודאי אומר מותר כשוגג. אם לא נימא שהיה להרמב"ם גי' אחרת בירושלמי שם). ולפ"ז משמע דאומר מותר מידון כמזיד.

מיהו לפמ"ש בס' חוו"ד ביו"ד סי' ל"ט דהך דתרומות שאני מכל איסורים שחילקו בשוגג גופיה מה שלא חילקו כן בשום דוכתא. וטעמא משום דתורס מן הטמא על הטהור במזיד דלא עשה כלום אינו מטעם קנס רק מתקנת חכמים והוכיח כן מגמרא דגיטין. ולפ"ז שפיר י"ל דהיכא דהוי מטעם קנס לכ"ע אומר מותר משיב שוגג ולא קנסוהו. ונראה להוכיח כן מהא דאמר בירושלמי דתרומות אמתני' דהמעשר בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל ר"ש בשם ר' אבהו בשוגג באיסור ובמזיד באיסור. ופי' המפרש דבשוגג באיסור שלא ידע שאסור לעשר בשבת לא קנסו אותו. וה"נ י"ל בנ"ד.

ועוד ראיה מהא דאמר בירושלמי בפ"ה דגיטין הל' ה' דתנן המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור כו' דר' יוחנן ס"ל דמזיד חייב משום קנס. ואמר התם. עד כדון כסבור שהוא חולין היה יודע בה שהיא תרומה וכסבור שמותר לטמאותה נשמעינה מן הדא כו'. ומסיק דאומר מותר דינו כשוגג ולא קנסו. ומלבד זה אף בשאר עניינים מצינו בכמה דוכתי דאומר מותר חשיב שוגג. כדאיתא בתמורה ר"ד י"ז דבכשסבור שמותר להמיר מיחשב שוגג. (וע' ברמב"ם ריש הל' תמורה ובפ"א מהל' איסורי מזבח ה"ג). וברמב"ם בפ"ג מהל' שבועות דכשדימה שמותר לעבור על שבועתו מפני הצער חשוב שוגג. וע' בתוס' בזבחים (דק"ח רע"ב). ועוד יש להביא ראיה דלענין קנס היכא שקנסו במזיד ולא בשוגג דה"נ אומר מותר חשיב שוגג ולא קנסוהו. מגמרא דב"ק (דצ"ה סע"א) דאיבעיא התם לר"מ אי קנים אפי' בשוגג או דבמזיד דוקא קנים. ופשיט הגמרא מברייתא דשבת פירות כו'. מאי לאו בע"ה דלא ידע אי קרקע נגזלת כו' וס"מ בשוגג נמי קנים. ואי נימא דאומר מותר לא דמי לשוגג א"כ מאי פשיט הגמרא הכא. א"ו דכל היכא דלא קנסו בשוגג הה"נ לאומר מותר. ושוב ראיתי בתה"ד סי' רט"ז שמחלק בזה דדוקא בע"ה דלא ידע כלל מעיקר האיסור מיחשב שוגג אבל אם יודע עיקר האיסור רק שטעה בטעם וסברא לומר דבכה"ג הוא מותר זה מיחשב מזיד וקנסוהו חכמים במזיד גמור.

והביא ראיה מגמרא דיבמות דל"ו ע"א. ע"ש. והובא דעתו ברמ"א באה"ע סי' י"ג סעיף י'. ובח"מ שם העתיק ד' התה"ד בזה. ולפ"ז בג"ד ג"כ י"ל ולחלק בזה כן. ונתבארו כל פרטי דיניס אלו בש"ד. ע"כ.

גמ'. שם. בגמרא בבא קמא (דף עא.) איתא ג"כ האי ברייתא, וז"ל הגמ' שם, המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל דברי ר"מ, רבי יהודה אומר בשוגג יאכל במולאי שבת במזיד לא יאכל עולמית, רבי יוחנן הסנדלר אומר בשוגג יאכל למולאי שבת לאחריס ולא לו, במזיד לא יאכל עולמית לא לו ולא לאחריס. מ"ט דר' יוחנן הסנדלר, כדדריש רבי חייא אפיתחא דבי נשיאה ושמרתס את השבת כי קדש היא לכס, מה קדש אסור באכילה אף מעשה שבת אסורין באכילה, אי מה קדש אסור בהנאה אף מעשה שבת אסור בהנאה, ת"ל לכס, שלכס יהא. יכול אפילו בשוגג ת"ל מחלליה מות יומת, במזיד אמרתי לך ולא בשוגג, ע"כ. וכדרך זה איתא ג"כ בירושלמי בפירקין (ה"א).

ובהלכה למשה על הירושלמי שם כתב וז"ל: צריך לי עיון דהא בבבלי שבת ע' ע"א יליף שמואל חילוק מלאכות מקרא דכתיב מחלליה מות יומת אם אינו עניין למזיד תנהו עניין לשוגג ועיי"ש בתוס' ד"ה אם אינו עניין, ובכתובות בבבלי ל"ד ע"א דרש ר' חייא אפתחא דבי נשיאה אליבא דר' יוסי הגלילי ושמרתס את השבת כי קודש היא לכס מה קודש אסור באכילה אף מעשה שבת יכול אפילו בשוגג ת"ל מחלליה מות יומת במזיד אמרתי לך ולא בשוגג והשתא לשמואל דקרא מחלליה מות יומת בשוגג איירי א"כ מעשה שבת אף בשוגג אסור באכילה ומאי טעמא מתיר ר' יוסי הגלילי.

ואפשר לומר דשמואל לא דרש כר' חייא אלא דרשא אחרינא דרש להתיר בשוגג על פי מה שכתבתי בספר ראש יוסף בסוגיא דהשוחט בשבת לייסב שיטת הלבוש או"ח סי' שיח ס"א דס"ל דלדידיה מן התורה אסור ולאחריני מותר והיינו משום דכתיב כי קודש היא ודרשינן קודש לאסור לדידיה והיא להתיר לאחריני וא"כ י"ל דשמואל אליבא דר' יוסי הגלילי ס"ל דדרשינן קודש לאסור במזיד ודרשינן היא להתיר בשוגג. ועיין מה שכתבתי פסחים כ' ע"ב בירושלמי, ע"כ.

ובטוב ירושלים שם כתב וז"ל: עי' ב"ק ע"א ע"א דרש ר' חייא אפיתחא דבי נשיאה ושמרתס את השבת כי קדש היא לכס וכו' יכול אפילו בשוגג תלמוד לומר מחלליה מות יומת במזיד ומוכח לפ"ז דלר' יוחנן הסנדלר דאסור במזיד אפילו לאחריס ע"כ האי קרא דמחלליה קאי אמזיד וקשה א"כ דשמואל אדשמואל בבבלי ע' ע"א דיליף חילוק מלאכות בשבת מקרא דמחלליה מות יומת ואם כן סבירא ליה דקאי לשוגג אולם באמת לא קשה מידי לפי המבואר שם בב"ק דפליגי בזה ר' אחא ורבינא אם מעשה שבת דאורייתא או דרבנן.

ומבואר מדברי הרא"ש פ"ז סימן ו דפליגי אליבא דר"י הסנדלר וא"כ אתי שפיר בפשוטו דשמואל ס"ל דהא דאסור אינו רק מדרבנן דמן התורה מעשה שבת מותר באכילה וא"כ באמת הך קרא דמחלליה קאי רק אשוגג וזה אתי שפיר מה שנתקשיתי מכמה שניס ע"ד תוס' שבת ק"ו ע"א סוף ד"ה מה לי דר"ש ס"ל כשמואל בחילוק מלאכות לפ"מ דאמר בב"ק שם דחכמים דר' מאיר הוא ר' שמעון וס"ל כר"י הסנדלר וא"כ ס"ל דמחלליה אמזיד ולדבריו אתי שפיר וי"ל ג"כ דר"ש ס"ל כמ"ד מעשה שבת דרבנן ולכך אוסר והך מ"ד מעשה שבת דאורייתא אליבא דר"י הסנדלר קאמר ולא לר"ש, ע"כ.

ועיין בשיירי קרבן בירושלמי שם שהקשה לר' יוחנן הסנדלר תהא מעשה שבת מותר לכהנים דומיא דקודש דתרומה דמותר לכהנים ואל תתמה כיון דמצינו דהותרה אנלס עבודה בשבת נתיר להן מעשה שבת.

ולא קשה מידי לפי רש"י על התורה פרשת כי תצא על קרא לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש (דברים כב ט) שפירש כל דבר הנתעב על האדם בין לשבח כגון הקדש בין לגנאי כגון איסור נופל בו קדוש וכו' וא"כ לשון קודש דמעשה שבת היינו לגנאי ופשיטא דלא שייך לומר שיהא מותר לכהנים כתרומה דמה שכהנים מותרים בתרומה היינו משום קדושתן ותשיבותן ומהאי טעמא אדרבא ראוי להן לפרוש טפי מדבר איסור המגונה.

ומה שכתב הקרבן העדה שאל תתמה כיון דמצינו דהותרה אנלס עבודה בשבת משום הא לא איירי דגם זרים באמת מצינו דהותרה שהרי בקרבנות שדומין שבת מותר אף לזרים לשחטן בשבת וכן בקצירת העומר דדחי שבת ודאי אף לזרים מותר לקצור וכן הדלקת נרות דדחי שבת כמו שפסק הרמב"ם פ"ג

מהלכות תמידין ומוספין הלכה י' ומותר לזריס להדליק כמו שפסק הרמב"ם הלכות ביאת המקדש פ"ט הלכה ז' ולמי אף לזריס מותר להדליק בשבת (הלכה למשה).

ובטיב ירושלים כתב: השיירי קרבן במזיד הקשה דלמ"ד מעשה שבת דאורייתא להוי מותר לכהנים ותי' דאתקש לבשר עולה דג"כ אסור בהס ולפ"ז אתי שפיר דהיא למעוטי דלא תיאסר בהנאה דמבשר עולה הו"א שפיר דאפילו בהנאה אסור.

גמ'. שם. עיין תוס' חולין (טו ע"א ד"ה מורי להו) שכתבו משמע שכן הלכה [כר"מ] וכו', אבל קשה משותו בשבת וכו', וי"ל דבמילתא דלא שכיח לא גזרו ע"כ.

והנה במג"א (סי' שי"ח ס"ק ב') כותב בהא דאיתא בשו"ע (שם): המבשל בשבת במזיד וכו' ולאחריס מותר למולש"ק מיד. דהטעם דשרי, כיון דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן. ומציין לדברי התוס' הנ"ל הכותבים כן וכנ"ל לגבי ביטול בשבת.

וכתב הגאון ר' ידידי' ויל ז"ל בספר הזכרון דרור יקרא (ע' קס"ג): ויש להבין, דהתוס' שם (ד"ה ומורי) לא כתבו כן רק גבי השותה בשבת בשוגג והיה לו חולה מבעוד יום והבריא, על זה כתבו דהוי מילתא דלא שכיח, דהיינו בחולה, אבל המבשל לבריא, מנ"ל דזה מקרי לא שכיח.

ונ"ל דהוכחת המג"א היא, דאל"כ מה הוכיחו התוס' חולין (דף י"ד ע"ב) בד"ה אימר דר"מ אית ליה מוקצה מחמת איסור מהניא דהשותה, דלמא ה"פ הגמ', עד כאן לא קשרי ר"מ אלא במבשל דראוי לכוס ולא שייך שהוא נהנה במלאכת שבת, כמ"ש התוס' שם ד"ה מורי, אבל השותה דאין ראוי לכוס איכא ביה איסור נהנה ממלאכת שבת, ופריך והא מתניתין דשותה וכו' רב יהודה היא הא ר"מ שרי, ומשני כי שרי ר"מ כגון שהיה לו חולה מבעוד יום והוי ליה מלתא דלא שכיח ולא גזרו רבנן.

ומתוך קושיא זו הוכיח המג"א דגם המבשל לבריא הוי מלתא דלא שכיחא, וכן בשותה שלא לחולה אפ"ה הוי מלתא דלא שכיח, רק הטעם בשותה משום מוקצה מחמת איסור, ודו"ק היטב.

גמ'. שם. בגמרא גיטין (דף נג:) אחר ברייתא הנ"ל דהמבשל בשבת מביא ברייתא דתניא הנוטע בשבת בשוגג יקייס במזיד יעקר ובשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקר וכו', וכן הוא בירושלמי בפירקין (ה"א) הנוטע בשבת בשוגג יקייס במזיד יעקר וכו'. לכאורה קשה, למה בשביעית יעקר, מאי שנא ממבשל בשבת שמותר במול"ש בכדי שיעשה, ולמה לא נחיר במולאי שביעית אחרי בכדי שיטע.

ותירץ המשנה ברורה (ביאור הלכה סימן שיח, ד"ה אחת) דנוטע עץ בלא"ה אינו יכול ליהנות מיד אלא לאחר ג' שנים, ואז לא ניכר הקנס, ולכן קנסו שיעקר, וה"ה מי שיטע עץ בשבת קנסו שיעקר.

ובעי"ז כתב במקדש דוד (סימן נט אות ג), וכתב דלפי"ז יולא חידוש דין, שהזורע ירקות בשביעית א"ל לעקור, אלא די שימתין בכדי שיעשה. ונחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד (פ"ד מהל' שמיטה הי"ד) הראב"ד ס"ל שגם זורע ירקות יעקר, והרמב"ם סובר דליכא גזירה בירקות.

גמ'. שם. בביאור הלכה (סימן שיח ס"א ד"ה אחת) כתב וז"ל: ודע דלדעת השו"ע דפסק כר' יהודה דבשוגג מותר להנות במול"ש, זהו בכל מלאכות דמנכר הקנס שקנסו חז"ל שלא להנות בו ביום עד מול"ש, אבל בנוטע בשבת וה"ה בזורע דבלא"ה אינו יכול להנות לאלתר, שוגג שוה למזיד דבשניהם צריך לעקור הנטיעה, כן איתא בהדיא בגיטין (דף נד) בדעת ר' יהודה, עיין שם.

אולם התפארת ישראל (במתניתין) כתב וז"ל: הנוטע בשבת שוגג יקייס מזיד יעקר, משא"כ ביטול אי אפשר לעקור, ואף על גב דיכול להטיל המבושל ליס, לא רצו חכמים להפסיד גוף המותר רק לבטל מעשה האיסור היכא דאפשר.

והנה הקהלות יעקב (ח"ב ס"ז) כתב טעם נוסף דהנוטע בשבת צריך לעקור, והוא מפני שמה שיתוסף אחר השבת הוא ג"כ על ידי מעשה הנטיעה שבשבת ולכן יעקור. ויתישב בזה הא דגם בשוגג יעקר לר' יהודה אעפ"י דבכל מעשה שבת מותר גם לו במולאי שבת. ובמשנ"ב בביאור הלכה כתב בזה טעם אחר ולהנ"ל מובן, דהכא שאני שאם לא יעקר, כל מה שיתוסף הוא ע"י חילול שבת, עכ"ל ודפח"ח.

גמ'. שם. בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' ק"ג) הקשה אם מותר משום מצות קריעה דרבנן לעבור על לאו דבל תשחית.

ובשו"ת דובב מישרים (חלק ב סימן טז) כתב דבאמת לא קשה, דכל איסור בל תשחית הוא רק בעושה דרך השחתה, אבל היכי דרולה לקייס המלוה שפיר מותר משום דאינו עושה דרך השחתה.

ובתו"ד כותב: ועוד ראיה ברורה לזה מצינו ממתני' דתרומות פ"ב מ"ג הנוטע בשבת יעקר, הרי מבואר דמשום קנסא דרבנן [עי' גיטין נ"ג ע"ב] מותר לעקור גם אילן מאכל ואינו עובר משום בל תשחית. [ובתשובה כתבתי די"ל דמתני' דייקא יעקר, עפ"י דעת השו"ת יעב"ץ [ח"א סי' ע"ו] דבעקירה ליכא לאו דבל תשחית, ועיין בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' ק"ב]. ועיין בתוס' ע"ז דף י"א [ע"א] ד"ה עוקרין, ובתבואות שור סי' כ"ח אות ל"ו. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. שם. האחרונים האריכו בדין הנותן גרעין או זרע בקרקע בשבת, וליקטו קודם שנשרש, יש אומרים שנפטר מהחיוב, אחר שנתברר שהגרעין לא נשתרש. ויש חולקים. ראה בשו"ת קול גדול (סימן עה), ובחידושי הרש"ש (שבת עג א), ובמנחת חינוך (מוסך השבת מלאכת זורע, ומצוה רצח), ובשו"ת חלקת יואב (חלק אורח חיים סימן י"), ובאגלי טל (מלאכת זורע סוף סק"ה), ובספר מגן אבות להר"מ בנעט (מלאכת זורע), ובאור שמח (פרק ג' מהלכות שבת, דף לה ע"ד), ובשו"ת גורן דוד (סימן יח), ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (סימן סא), ובשו"ת דבר אברהם חלק א' (סימן כג אות ה'), ובשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן רסו), וחלק ב' (סימן לו), ובשו"ת אבני נזר (הלכות שבת סימן מח אות יג), ובספר אפיקי יס חלק ב' (סימן ד' ענף א'), ובשו"ת מהרש"ם חלק ג' (סימן שמח), ובשו"ת קרן לדוד (סימן פב), ובלפנת פענח על הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה א'), ובשו"ת אמרי יושר (סימן קצב), ובספר דברות משה (שבת עמוד תקמד), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ט' (סימן מג), ובספר משמרת חיים חלק א' (עמוד מז), וחלק ב' (עמוד מג), ובספר שבט מיהודה (סימן כג). ועוד.

והנה בשו"ת קול גדול (סימן עה) כתב, שאף על פי שהשרשה נעשית לאחר השבת, מכל מקום מתחייב על הזריעה, הואיל וכוונתו לזרוע, וסוף סוף מתקיימת מחשבתו לאחר מכן. ואין הכי נמי אם לאחר שזרע חיטה או שעורה קדם וסילקן קודם ההשרשה, אינו חייב משום זורע, דדמי למה שאמרו בשבת (ד א) שאם הדביק פת בתנור וקדם וסילקו קודם שקרמו פניה פטור. ע"ש.

ובן מבואר בחידושי הרש"ש (שבת עג א) דאף על גב דכל זמן שלא נשרש הזרע כמאן דשדי בכדא דמי, מכל מקום כיון שעל ידי זריעתו עתה ישרש אחר כך, חייב, כמו אופה וגולה שחייב אף שנאפה ונגלה אחר כך מאליו, כמו שאמרו במנחות (נו ב). ואם לקט הזרע קודם שנשרש פטור למפרע על מה שזרע, כיון שלא נתקיימה מחשבתו, ודמי למ"ש (שבת ד א) שאם רודה הפת קודם שנאפה פטור. ע"כ.

ועיין במנחת חינוך (מוסך השבת מלאכת זורע, ומצוה רצח) שכתב לחלוק על דברי הרש"ש הנ"ל, וכתב, שאם שם הקדירה על האש סמוך למועלי שבת, אינו חייב, דהחיוב בעד גמר האפייה, דהא אם סילקו קודם שנאפה פטור, וחלוק דין אופה מדין זורע, דבזורע חייב אף דנשרש לאחר שבת, דהתם המלאכה בעד הזריעה עצמה, ואפילו לקחו קודם שנשרש חייב, מה שאין כן גבי בישול דהחיוב בעד מה שנאפה, דהרי אם לקחו מהאש מקודם שנאפה מבואר בש"ס (שבת ד א) דפטור. ואם כן אם אופה סמוך למועלי שבת פטור. דבמלאכת אפיה אינו נקרא אפייה עד שנאפה, דבמה שמניח הפת בתוך התנור לא קרוי אפייה עד שיאפה. מה שאין כן גבי זריעה דקרוי זריעה מיד עם הנחת הגרעין בקרקע. ע"ש.

ובספר משמרת חיים חלק א' (עמוד מז) הוסיף על זה, דגבי בישול אינו מקלה דעתו מהתבשיל, שהדבר תחת ידו ורגיל לתקן התבשיל, לחתות בגחלים ולהגיס, וממילא לא אמרינן שגמרה המלאכה עד שיתבשל, שזהו מלאכת בישול עד שיתבשל, דכיון שהאדם עסוק בו כל זמן עד שיתבשל נוכל לומר דלא נגמר מלאכתו עד אז. מה שאין כן גבי זריעה, דאחר שזורעו מקלה דעתו מיניה, שאינו רגיל לעסוק בה עוד. וכיון שכן מסתבר דגמרה מלאכתו מיד עם הזריעה, דלא מסתבר לומר דעד ההשרשה קרוי מלאכת זריעה, כיון דאחר שזורעו נסתלק מהמלאכה, אלא אמרינן דתיכף אחר נתינת הגרעין בקרקע נגמרה המלאכה.

ובספר אפיקי יס חלק ב' (סימן ד' ענף א') כתב להוכיח כדברי המנ"ח, מהא דתנן הכא, הנוטע בשבת שוגג יקייס, מזיד יעקר. ומשמע בפשטות דמיירי בכל גווני אף דלא נקלט עדיין, כגון

קודם ג' ימים או י"ד יום לכל חד כדאית ליה, ואי נימא דאין המלאכה נגמרת אלא בהשרשה וכשעוקר מקודם מתקן האיסור למפרע, אם כן בכהאי גוונא שנודע לפני הקליטה בודאי יש חיוב לתקן האיסור למפרע, והמשנה סתמא קאמר בשוגג יקייס אף קודם הקליטה. ועל כרחך דמלאכת זורע ונוטע נגמרת מיד, ואף כשחזר ונקטן או עקרן חייב, ואינו מתקן כלל האיסור למפרע. ועיי"ש במה שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת רב פעלים (אורח חיים סימן יג)

וז"ל השאלה: אם עבר ובירר בידיו פסולת מתוך אוכל, או בירר בנפה וכברה אוכל מתוך פסולת, דעבד איסורא דאורייתא, דפשיטא לן דאסור לאכלו לעולם כדין המבשל בשבת בסי' שי"ח, אך נסתפקנו אם חזר ועירב האוכל עם הפסולת שהחזירו כמו שהיה קודם ברירה, אי שרי ליה לברור באותו שבת עצמו אוכל מתוך פסולת בידו כדי לאכול לאלתר, וכן ה"ה בחול שבורר כדרכו מאחר דבטלו מעשיו שעשה באיסור ואין זה נהנה ממלאכת שבת, או"ד אותו מאכל שעשה בו איסור בורר אסרינן ליה עליה לעולם מדין קנס, אפילו שחזר ונתערב האוכל עם הפסולת כמו שהיה.

תשובה: ספק זה מפורש בדברי הגאון אשל אברהם ז"ל בסי' שי"ט ס"ק א', שכתב לא דמי זה למבשל שא"א להחזירו כמו שהיה קודם בישול, דכאן יכול לערב המבורר עם הפסולת וחוזר כמו שהיה, ואז יברור בחול כדרכו, וי"ל דאסור מטעם קנס דעביד איסורא ול"ע עכ"ד יע"ש. והנה ספק זה יש לעשותו גם בבישול, אם בישל בשבת דבר שנתבשל קודם שבת ונלטנן, דקי"ל יש בישול אחר בישול, ונשאר תבשיל זה בחול וחזר ונלטנן, דבזה אזלה לה מלאכה שעשה בשבת, וכן ה"ה אם חמם מים בשבת ונלטנו, אם מותרים או לאו.

וראיתי להרב ערך השלחן סי' שי"ט סק"ג, שכתב אם עבר וסינן מים או יין, נ"ל לכאורה דמותר לשתותו, ולא דמי למבשל בשבת כמ"ש הרשב"א והריטב"א, דלא קנסו אלא בבישול ודכוותיה דנעשה בגוף הדבר מעשה חדש, אבל אם לא נעשה בגוף הדבר מעשה, כגון הוצאה מרה"י לרה"ר מותר. אבל הרב חק יעקב בסי' תנ"ד כתב, דאם הוציא מרה"י לרה"ר הו"ל כדין מבשל, וכן משמע בב"י סי' רנ"ט בשם המרדכי, דבמלאכה דאורייתא אף על גב דלא נעשה מעשה בגוף התבשיל אסור וכו' יע"ש.

והנה מה דמדמי הרב ז"ל סינון המים והיין למוציא מרה"י לרה"ר, יש לחלק דהתם בהוצאה לא ניכר שום יתרון בזה שהוציא, אבל הכא בסינון ניכר יתרון, דתיקנו מן הפסולת שהיה נראה בו בעין מקודם הסינון, וכן הוא בבורר ג"כ נראה יתרון בזה בעין, אך בלא"ה הרב תבריה לגזיזה ממ"ש מרן בב"י, ועמ"ש בחק יעקב, ולפ"ז יפה כתוב בשאלה דידן בדין הבורר, דדמי לדין המבשל בשבת, דאסור לו לעולם מדין קנס. וכו'.

ובסו"ד כותב: ושו"ר בס"ד בתרומות פרק ב' משנה ג', המעשר והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל, הנוטע בשבת שוגג יקייס מזיד יעקור. וכן איתא בגיטין דף נ"ג ע"ב, ופירש הגאון תיו"ט וז"ל, יעקור משא"כ בבישול שא"א לעקור הבישול, וכן במעשר שכבר נתקן מן התורה עכ"ל. ולפי האמור נראה מ"ש יעקור הדין הוא שלא יחזור ליטע אותה נטיעה אחר שעקרה מדין קנס, דהא כאן נטעה ישראל. ואמרתי בס"ד מכאן יש להוכיח אף על גב שהחזיר הדבר כמו שהיה קודם האיסור, אסרינן לי' לעולם משום קנס, דנמצא בזה דין נטיעה ודין בישול דתני להו בהדי הדדי שוין הם, דגם נטיעה אסורה לעולם ואין לה היתר, דאי אמרינן האי דינא דנטיעה חלוק הוא מדין התבשיל, והיינו לומר דהתבשיל אסור לעולם כיון דאינו יכול להחזירו כאשר היה קודם בישול, אבל נטיעה שיש לה תקנה בעקירה אינה נאסרת לעולם ויכול לחזור ולנטוע אותה, א"כ הו"ל להרמב"ם לכתוב דין הנטיעה נמי בפרק וא"ו מה"ש, כיון דדינה חלוק מדין המבשל בשבת, דמבשל אסור לעולם ואין לו תקנה, וזו אינה אסורה לעולם, כי אחר שיעקור אותה הרי זה חוזר ונוטע אותה, ואמאי הביא דין המבשל בלבד, וכן הטור ומרן ז"ל בסי' שי"ח אמאי הביאו דין המבשל בלבד, אלא ודאי דין הנוטע שוה לדין המבשל, דגם בנוטע אסורה עליו הנטיעה לעולם ואין לה תקנה שיחזור ויטענה, ולכן הזכירו דין המבשל בלבד כיון דשוים הם לענין דינא, ונמצא גם מזה יש הוכחה לנ"ד, דאפילו אם חזר ועירב הפסולת לא יוכל לברור כדרכו, דאסרינן ליה הכל מדין קנס, וכמ"ש הרשב"א ז"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רב פעלים (ח"ג אורח חיים סימן טז) דדין מי שנתלכלכה מטפחתו בשבת באיזה לכלוך וכבסה בשבת במזיד, אם נאסרה לו

המטפחת לעולם כדין המבשל בשבת דאסור לו לעולם, ואת"ל דנאסרה לו אם יש לה תיקון להשתמש בה או לאו.

וכותב שם: אף על גב דמרן ז"ל בסי' שי"ח נקיט דין זה גבי בישול ה"ה לשאר מלאכות אם עשה במזיד אסור לו לעולם, וכן מפורש בדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת דנקיט שם מלאכה בסתם ע"ש, והכי איתא בתרומות פ"ב משנה ג' המטביל כלים בשבת שוגג ישתמש בהם מזיד לא ישתמש בהם. המעשר והמבשל בשבת שוגג יאכל מזיד לא יאכל. הנוטע בשבת שוגג יקיים מזיד יעקור ומפורש הטעם בספר משנה ראשונה וז"ל מזיד יעקור ולעיל במעשר בשבת לא גזרו לעקור שם מעשר ממנו וליהדר לטיבלא כדאשכחן בריש פרקין גבי תורם מן הטמא על הטהור דאם תרם במזיד לא עשה כלום, דכוליה מילתא משום קנסא הוא ובכל חד במאי דעבד קנסוהו, ומעשר בשבת אדעתא למיכל בו ביום עבד, להכי קנסוהו שלא יאכל, ונוטע דעתו שיגדל הנטיעה קנסוהו שלא תגדל, ובתורם מן הטמא דעתו למפטר טבלו בטמא שאינו ראוי קנסוהו דלא מפטר בהא עכ"ל, ועל כן מטפחת שתלכלכה וכבסה בשבת במזיד דעתו להסיר ממנה הלכלוך לעולם כדי להשתמש בה לעולם לכך הא דמייא לנוטע שיגדל הנטיעה לעולם וקנסוהו לעקור ולא תגדל, כן ה"ה במטפחת שכבסה שדעתו להסיר ממנה אותו לכלוך לעולם כדי להשתמש בה לעולם ראוי לקנסו שלא ישתמש בה אחר כבוד כי הכבוס אהני ליה להשתמש בה, לכן לא ישתמש בה.

ואף על גב דתנן המטביל בשבת במזיד לא ישתמש בהם והיינו ר"ל לא ישתמש באותו שבת, אבל אחר שבת מותר, וכמפורש בהרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק כ"ג ה"ח ע"ש, הנה איסור שבת שאני דקנסו יתיה טפי ואסור לו לעולם, וכמ"ש בבילה דף י"ז ע"ב איסור שבת שאני ע"ש.

שוב כותב: ומה ששאלתם אם יש לזה תיקון. נראה אף על גב דאפשר שיחזור וילכלך אותה ויכבסנה בחול דנמצא לא נהנה ממעשה שבת, הנה בסה"ק בן יהוידע ח"א סי' י"ג, נשאלתי שאלה כזאת בדין הבורר והעלתי דאפילו אם חזר וערב הפסולת לא יכול לברור כדרכו דאסרינן ליה הכל מדין קנס, וכמ"ש הרשב"א ז"ל ע"ש, וכן הענין כאן, דאסרינן לה לעולם מדין קנס בשביל שעשה במטפחת זו מלאכה בשבת, ואף על גב דבנוטע בשבת תנן יעקר, ומשמע דאח"כ יחזור לנטעה מחדש ולא אסרינן עליה גוף הנטיעה התם שאני, דאם נטע אותה אחר שעקרה פעם חדשות באו לכאן, יען כי קודם שנטעה באיסור היה החלק הזה תלוש וגלוי, ומעשה האיסור שלו היה שהטמינו ותחבו בארץ וכסהו בעפר ואחר שעקרו חזר להיות תלוש וזה החלק שנעשה בו האיסור נשתנה, שבעת האסור היה טמון בקרקע שזו היא מעשה האיסור שלו, ואח"כ כשעקרו נעשה תלוש וגלוי, נמצא דעתה אחר שעקרו פעם חדשות באו לכאן, אך המטפחת בעת שכבסה היתה גלויה ועומדת, ואחר שנתלכלכה ג"כ היא גלויה ועומדת, ואין כאן שינוי גמור בגופה שנאמר עליו פעם חדשות באו לכאן, ולכן כיון שקנסו אותו שלא ישתמש נשאר קנס זה לעולם, כן נ"ל לחלק בס"ד.

והנה נסתפקתי במי שבירר אופנים פסולת מתוך אוכל דאסור לו לעולם משום שעשה בזה איסור תורה אם זה חזר ונתערב בשוגג על אחר שערבו בכלי גדול מלא אופנים באופן שיש כנגד זה הנאסר ששים אי בטל בששים ושרי לאכול הכל, או"ד כיון דזה יש לו מתירים במונחי שבת דשרי לאחרים, לכן אפילו באלף לא בטיל ובהשקפה הראשונה אמרתי כי דין זה הוא דין שכתב רמ"א ביו"ד סי' ק"ב דהמבשל בשבת דאסור לו לעולם ולאחרים מותר למונחי שבת, שאם נתערב ונתבטל שרי לאכלו בו ביום דלא אמרינן כל שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל מחמת זה מותר לאחרים כמ"ש יען דלא מקרי דבר שיש לו מתירין אא"כ הותר למי שנאסר, אבל אם נשאר לאחד באיסורו לעולם אף על גב שמותר לאחרים אח"כ לא תשיב זה דבר שיש לו מתירין ע"ש, וכ"כ הגאון כו"פ ומו"ר, וכן נוטה דעת הגאון שפ"ד ודלא כהמג"א ז"ל בסי' שי"ח וכנז' בדבריהם ע"ש, וא"כ לכאורה נראה בנ"ד שזה בירר באיסור תורה במזיד דאסור לו לעולם ורק לאחרים מותר כמ"ש הדין הוא אם נתערב בשוגג ה"ז מתבטל ושרי בו ביום.

ואחר היאוב נ"ל בס"ד דזה הדין תלוי בדין אחר והוא דאם אמרינן בכה"ג שבירר באיסור דנאסר לו לעולם כדין המבשל בשבת אם חזר ועירב האוכל עם הפסולת הותר לאכלו משום דלא אהנו מעשיו, נמצא תשיב זה דבר שיש לו מתירין כי דבר זה אפשר להיות בנקל שיתערב האוכל עם הפסולת

ויהיה ניתר, אבל אם הדין בכה"ג כפי שהעלתי בסה"ק רב פעלים ח"א אורח חיים סי' י"ג דאע"ג דחזר ונתערב זה בזה ובטלו מעשיו אפ"ה אסור לו לעולם משום קנס, שסס הבאתי דברי הרשב"א ז"ל שהביאו מרן ז"ל בב"י סי' רנ"ג במי שביטל תבשילו בע"ש כל צרכו ונלטנן בשבת ואמר לגוי להדליק אש ולחממו דאע"ג דלא עשה מלאכת איסור בגוף התבשיל דהא כבר נתבשל מע"ש אפ"ה אסור לאכלו בו ביום אף על פי שחזר ונלטנן, משום קנס, וכתבתי הא דלא אסר הרשב"א אלא רק בו ביום מפני דהתם לא חממו הישראל בעצמו אלא אמר לגוי לחממו ולהכי לא קנסינן ליה אלא בו ביום דוקא אבל אם הישראל עשה בתבשיל המלאכה של חמוס באש קנסינן ליה לעולם ע"ש, ולפ"ז ה"ה בכה"ג דספיקא דידן אסורים אופנים אלו שעשה בהם מלאכה לעולם ונמצא אין להם מתירין ולא בטלו ועדיין צ"ע בזה.

והנה דרך אגב ראיתי להרב עדות ביעקב בלקוטים סי' ק"ו שהקשה על דברי הרשב"א ז"ל הנז' שאסר לאכול דבר שחמס הגוי בשביל ישראל בשבת אף אחר שילטנן ממ"ש בע"ז פרק ג' משנה ט' נטל ממנה עניים אסורים בהנאה הסיק בהם את התנור אם חדש יותן ואם ישן יוצן ע"כ, הרי דאינו אסור אחר שהלטנן, ונראות נפלאתי על הרב ז"ל מאי קא מקשי, הלא התם אין האיסור בהדלקה, דאדרבה מאבדה, אלא האיסור הוא בהנאה, וכיון דלא נהנה שכבר נלטנן מאי קנסינן ליה, מאחר דלא עבד איסורא כלל, משא"כ במאכל שחמס הגוי בשביל ישראל איסור המלאכה הוא בחמוס, וכיון דעבד איסור קנסינן ליה שלא יאכל, והוא פשוט לתלמידי דבי רב, ושו"ר באחרונים שהעירו עליו בזה.

ודע, דחקרתי בס"ד בהיכא דנשרו כליו במים דאסור לשתות בשבת מפני מראית העין, אם עבר ושתאם במזיד אי שרי לנגשם באותו שבת אחר שנתייבשו, כיון דאין האיסור בזה אלא משום מראית העין, אפשר דלא קנסינן ליה בכך, או כיון דעבר על דברי חכמים שאסרו מפני מראית העין נאסרו אותה שבת אליו, ומסתברא נראה דלא שנא, וכן ראיתי להגאון שואל ומשיב תניינא ח"ב סי' י"ב דף י"ב ע"ד וז"ל, אין נ"מ בין מה שאסור איסור גמור בין מה שאסרו חז"ל משום מראית העין, דסוף סוף הוי שבות דרבנן עכ"ל, וזה ברור ופשוט ע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין חשוקי חמד עמ"ס בבא מציעא (יז ע"א) וז"ל: רבינו חיים פלאג'י זצ"ל קיבל רשות מהמלך הנכרי לקנוס עבריינים מחללי שבת, והאפשרות בידו לקנוס בעל מסעדה הפותח בשבת, והוא עובר שם מלאכות דאורייתא כבישול וכדומה, או לקנוס מוכר פרחים העובר על איסורים דרבנן, אך בית הדין שלח לו שלוחים שלא יחלל השבת, והמרה פיהם, והמשיך למכור פרחיו, והנה את שניהם אין בידו לקנוס, את מי יעדיף לקנוס, את העובר על איסורים דאורייתא, או את הממרה פי בי"ד.

תשובה: נאמר בבבא מציעא דף יז ע"א באומר לבי"ד שפרעו מנה, ובאו עדים שלא פרעו אז, דהוחזק כפרן לאותו מנה, אינו נאמן לעולם לומר שפרעו. והקשה התומים (סימן צ סק"י) שבגזלן שעדים מעידים אותו שגזל, נאמן לומר שהחזיר את הגזילה, ולמה לא יהיה הוחזק לכפרן, ואף שלא שיקר, מ"מ הרי נפסל לעדות ולשבועה, ואיך נאמין לו על אותו מנה שפרעו, וכתב התומים ולא ידעתי להסביר טעמו ולחלק, אם לא שנימא דהך דלעיל גם כן אינו מהדין רק קנס שקנסו חכמים, הואיל והחליף לכפור בבית דין ולומר דבר שקר, קנסוהו חכמים בכח בית דין יפה, שלא יהיה לו נאמנות לומר פרעתי ולא מדינא, ובגזלן הואיל ולא החליף פי בית דין, לא קנסוהו, ול"ע כי זה דחוק. [וכבר דנו האחרונים באריכה בקושית התומים ובתירוצו].

ולפי זה יש מקום לקנוס את מוכר הפרחים, אף על פי שעבר על איסור מקח וממכר דרבנן, בכל זאת החליף את פי בית דין, לכן יש לקונסו יותר.

אך יש לחלק, שהתם שניהם עברו על איסור דאורייתא, והחמירו על מחליף פניו בפני בי"ד. אבל הכא בענינו שיש לבער את הנגע ולמחות על המחללים את שמו יתברך, יש לבער קודם את המחלל שמו הגדול באיסור דאורייתא, יותר מהמחלל את בי"ד, ועל בי"ד מוטל למחול על כבודם, ולא למחול על כבוד המקום, ול"ע.

וראה עוד בחשוקי חמד עמ"ס בכורות (י ע"ב) וז"ל השאלה: יהודי שומר תורה ומצוות, עמד באמצע הקידוש, ולפתע הייתה הפסקת חשמל בביתו, לאחר כמה דקות החשמל חזר. ולאחר ששוב כבה, ושוב נדלק, יצא לחדר המדרגות, ומצא שם חשמלאי [שעדיין אינו שומר תורה ומצוות] מטפל באורון החשמל.

התברר שלאחר השכנים שעליין אינו שומר תורה ומצוות, אירעה תקלה, והזמין את החשמלאי, והלה ניגש בטעות אל לוח החשמל שלו, וחיפש את התקלה, תוך כדי שהוא מדליק ומכבה את החשמל.

ועתה בא לשאול, האם מותר לי ליהנות מהחשמל הדולק בביתי, ולאכול למחר את המאכלים שנמצאים על הפלטה, לדדי הספק: אולי מותר שהרי אין לי שום הנאה מהמעשה שבת של הישראל, שהרי מקודם היה לי חשמל, וגם עכשיו יש לי חשמל, והוא טיפל בחשמל שלי שלא בדשות. אך יתכן שאסור, שהרי סוף כל סוף, לאחר שהחשמלאי כיבה את החשמל, היה לי חושך, וכעת אני נהנה מהמעשה שבת שהחשמלאי חזר והדליק במזיד את החשמל.

תשובה: כתב השו"ע (או"ח סימן שיח ס"א) המבשל בשבת, או שעשה אחת משאר מלאכות שבת. במזיד, אסור לו לעולם, ולאחרים מותר למולאי שבת מיד. ובשוגג, אסור בו ביום גם לאחרים, ולערב מותר גם לו מיד. ואם כן לכאורה החשמלאי הדליק את האור בשבת, ואין היתר להשתמש בו בשבת.

והנה נחלקו רש"י ותוס' בגדר של מתעסק, שיטת רש"י שזה דוקא בתכוון להיתר ועשה מעשה איסור, כגון נתכוון לחתוך תלוש, וחתך מחובר, ושיטת התוס' שגם כאשר נתכוון לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר, כיון שלא נעשית מחשבתו, הרי זה בגדר מתעסק, ואין זו מלאכת מחשבת.

לאור זאת, יתכן שגם בענייננו, שמלאכת החשמלאי היה בגדר מתעסק, משום שלא נעשית מחשבתו, שהרי רצה לכבות ולהדליק את החשמל של רחובן, וטעה והדליק את החשמל של שמעון, וממילא אולי ניתן יהיה להקל וליהנות ממעשה שבת זה.

אך נראה שמשלושה טעמים יש מקום להחמיר:

א. שהרי שיטת רש"י שיש בזה מלאכה דאורייתא במזיד, וממילא נאסר באיסור מעשה שבת, אמנם יעוין במשנ"ב (סימן שיח סק"ב) שכשיש מחלוקת הפוסקים, אם יש איסור מלאכה, אין לאסור בדיעבד, כיון דאיסור הנאה ממעשה שבת הוא דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא.

ב. גם לשיטת התוס' אין זה מתעסק, מאחר וצריך גם להיות 'והלכה ידו', כלומר שהתכוון לחתוך מחובר זה, והלכה ידו, וחתכה מחובר אחר, וכן הוא בכריתות (דף יט ע"ב), כגון שדולקים לפניו שתי גרות, והתכוון לכבות נר ראשון, והלכה ידו וכיבה נר שני, דהיינו שהיתה חסרון במחשבה, שלא נעשית מחשבתו שחשב לעשות, ובנידוננו החשמלאי פנה להתעסק בלוח זה בכוונה תחילה, ונעשית מחשבתו, אלא שלאחר מכן נתברר כי עליו להתעסק בלוח אחר, ומחשבתו נעשית, אלא שהתולאה של הפעולה היתה שגויה, ובזה יתכן שאין פטור של מתעסק.

ג. יתכן שגם המתעסק במלאכת שבת, אסור ליהנות ממעשיו, וזאת על פי דברי רע"א (סימן ח) שמתעסק היא עבירה בשוגג, ורק פטרו אותו מקרבן, וכן פסק בעוגג יום טוב (סימן כ) שגם במתעסק אסור ליהנות, ובמנחת ברוך (סימן ט) הוסיף שהטעם שמעשה שבת בשוגג אסור, דגזרינן אטו מזיד, וא"כ בכל מקום שאם היה מזיד היה אסור, א"כ גם כשעשה זאת כאשר נחשב למתעסק, מ"מ כיון שאם היה מזיד היה אסור, יש לגזור גם במתעסק. אמנם בפמ"ג (משב"ז סימן שיח סק"ב) לכאורה מבואר שאין בזה איסור מעשה שבת, שכתב דאם זרק בשבת סכין לנועלה בדבר תלוש והלכה ושחטה כדרכה, דשרי בדיעבד ואינו דומה לשוגג דאיתעבד מלאכת איסור.

שוב כותב: וכאשר הצעתי את השאלה לפני מו"ר מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א, אמר לי טעם נוסף שאין בזה מתעסק, שכיון שהוא מחלל שבת אין בו דין מתעסק. ונראה בכוונתו שכל דיני מתעסק לא נאמרו אלא כאשר עושה מלאכה בשוגג, וגם לא נעשית מחשבתו, אבל באופן שלא איכפת ליה כלל מהשבת, וגם אם היו מזכירים לו ששבת היום, לא היה מפסיק ממלאכתו, גם אם לא נעשית מחשבתו אינו נחשב למתעסק, אלא למחלל שבת, ואסור ליהנות ממעשיו.

שם. בגמ' גיטין (דף נ"ג ב') הנוטע בשבת בשוגג יקייס במזיד יעקור ובשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור, ויש בגמ' ב' טעמים א' מפני שנחשדו ישראל על השביעית לכן קנסו שוגג אטו מזיד ולא נחשדו על השבתות, ב' שישראל מונין שני ערלה לשביעית וידעו הכל שנטעו בשביעית ויבואו להתיר נטיעה בשביעית.

והרמב"ם (פ"א מהלכות שמיטה הי"ב) כתב הנוטע בשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקור, מפני שישראל חשודין על השביעית, אם תאמר בשוגג יקייס יאמר המזיד שוגג הייתי.

ובתב הר"י קורקוס: תרומות פ"ב הנוטע בשבת מזיד יקיים שוגג יעקור ובשביעית בין שוגג בין מזיד יעקור ע"כ ובגיטין פרק הנזקין הנוטע בשביעית בין שוגג בין מזיד יעקור רבי יהודה אומר בשוגג יקיים במזיד יעקור א"ר מאיר מפני מה אני אומר בשוגג יעקור לפי שנחשדו ישראל על השביעית ואף על גב דר"מ ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה פסק רבינו בהא כר"מ משום דסתם מתניתא דתרומות פ"ב כותיה וסתם במתניתין ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם מתניתין.

ובספר בן ידיד כתב וז"ל: כתב מרן ז"ל דהכי איתא בירושלמי פ"ב דתרומות ולקמן פ"ח הי"ח כתב רבינו הכהנים חשודין על השביעית לפי שהן אומרים וכו' והכי איתא בתלמודא דידן פ' זה בורר דף כ"ו ע"א וקשה לפי זה דישראל נמי חשודין על השביעית מאי קאמר ריש לקיש התם כהן וזמר משום דחשידי אשביעית הא אפשר שהיה ישראל דגם ישראל חשידי כמ"ש רבינו והירושלמי וכן ראיתי מקשים. ונראה לייסד דבירושלמי שם אמרו מאי טעמא דרבנן נחשדו על השביעית ולא נחשדו על השבתות ד"א מוגין לשביעית ואין מוגין לשבתות והכי איתא נמי בגיטין ריש דף נ"ד והשתא י"ל דריש לקיש לא ס"ל כחד טעמא דהיינו מוגין לשביעית ואין מוגין לשבתות ולא ס"ל כאידך טעמא דנחשדו ישראל על השביעית ולכן קאמר כהן וזמר ועוד י"ל דישראל חשודים משום הנאת ממון לבד אבל הכהנים חשודים ביותר הן משום הנאת ממון הן משום דלהם הם אומרים הואיל והתרומות מותרות לנו אף דאסורים לזרים ק"ו פירות שביעית וא"כ יותר היה לו לחשוד שהיה כהן דאית ביה תרתי ולא ישראל שאין בו אלא חששא אחת בעלמא דהנאת ממון ובזה ישראל הם כשרים טפי מהכהנים ואין לחשוד בכשרים וק"ל.

ובספר מעשה רקח כתב וז"ל: כתב מרן ז"ל שם בירושלמי ע"כ וקשה קשה דלמה לא ליין מגמרא דידן בגיטין דף נ"ד שהיא כלשון הירושלמי. וי"ל משום דבגמרא דידן מתניא בדר' מאיר וידוע דהלכה כר' יהודה לגבי ר"מ לכך ליין מהירושלמי דמתני בלשון רבנן דידוע דהלכתא הכי מדסתם לן תנא הכי אלא שעיקר הטעם שכתב רבינו מפני שישראל חשודין לא היה צריך לו דהא בכל מקום פוסק רבינו כר' יהודה ובדאורייתא קנסינן שוגג אטו מזיד אם לא שנאמר דחדא ועוד קאמר וכן מצאתי להפר"ח יו"ד סימן נ"ט ס"ק י"ב ועיין עוד להלחם יהודה ז"ל.

ובדרך אמונה כתב: בגמ' איתא הנוטע בשבת וכו' ויש ע"ז בגמ' ב' טעמים א' מפני שנחשדו ישראל על השביעית לכן קנסו שוגג אטו מזיד ולא נחשדו על השבתות, ב' שישראל מוגין שני ערלה לשביעית וידעו הכל שנטעו בשביעית ויבואו להתיר נטיעה בשביעית.

ויש כמה נ"מ בדבר. א' אם נטע בערב שביעית פחות מל' יום לפני שביעית דמוגין שני ערלה משביעית א"כ טעם דמוגין יש כאן אבל טעם דנחשדו אין כאן שהרי בערב שביעית נטע ובזה"ז אין תוספות שביעית עוד נ"מ אם נטע בסוף שביעית פחות מל' יום לפני ר"ה דטעם נחשדו יש כאן אבל טעם מוגין אין כאן שאין מוגין כאן אלא משמיטת עוד נ"מ אם מת הנוטע דלטעם חשד לא קנסו את בנו אבל לטעם מוגין שייך גם בני בנו עוד נ"מ בנטע אילן סרק או הבריך והרכיב באופן שמוגין ערלה מהעץ הראשון א"כ אין כאן מוגין אבל יש כאן חשד והנה רבנו פסק לאומרא כב' הטעמים דכאן הבא טעם דנחשדו ולקמן ספ"ג הבא טעם דמוגין אבל דעת כמה ראשונים דלא קי"ל כטעם דמוגין ויתבאר בספ"ג בעז"ה.

שם. בגיטין נ"ג ב' תניא הנוטע בשבת בשוגג יקיים במזיד יעקר ובשביעית בין בשוגג בין במזיד יעקר דר"מ רי"א בשביעית בשוגג יקיים במזיד יעקר ובשבת בין בשוגג בין במזיד יעקר ואף על גב דקי"ל ר"מ ור"י הלכה כר"י כאן הרי מסקינן דטעמי' דר"י משום דבאתרי' חמירא לי' שביעית משמע דבשאר מקומות מודה לר"מ דאסור גם בשוגג וכ"כ המאירי שם ומה שלא הבא רבנו דבמקום דחמירא להו שביעית מותר משום דבזמנינו אין ידוע מקום כזה דמשמע בגמ' דגם בזמנו הי' זה רק באתרי' דר"י עוד אמרי' שם בגמ' דטעמא דר"מ דמחמיר שביעית משבת או משום דנחשדו על השביעית או משום מוגין וקאמר מאי ד"א וכ"ת שבת נמי זימנין דמקלע יום ל' בשבת דאי נטע ההוא יומא הוא דסלקא לי' שתא ואי לא לא סלקא לי' שתא ת"ש ד"א נחשדו כו' ומבואר דמשום טעמא דמוגין לחוד אין אוסרין רק משום טעמא דנחשדו אמנם רבנו שהבא כאן רק טעמא דנחשדו ולקמן ספ"ג רק טעמא דמוגין מבואר דס"ל דעל כל טעם בפ"ע אוסרין ונמשך אחר הירו' פ"ב דשביעית

ה"ד ופ"ב דתרומות ה"א דמוכח דכל טעם בפ"ע סגי לאסור וכמש"כ בפה"ש.

אבל קשה למה שבק גמ' דידן ופסק כהירו' וי"ל דדעת רבנו דלא בטל טעם מונין אלא טעם דנחשדו בא לתרץ למה לא חשו בשבת ג"כ למונין אי מקלע יום ל' בשבת וע"ז אמר דכיון דלא נחשדו על השבתות לא יאמרו דנטע בשבת במזיד אפי' אם ידעו שיום ל' הי' בשבת דהא לא נחשדו על השבתות אלא יאמרו ודאי שוגג הי' אבל בשביעית שנחשדו יאמרו מזיד הי' ויבואו להתיר נטיעה בשביעית ומ"מ למד מהירו' דטעם דנחשדו לבדו ג"כ סגי לאסור דבזה לא מצינו בבבלי שחולק ושני הטעמים נכונים ולכך פסק כשניהם, וראיתי בחזו"א שביעית סי' ד' סק"ד שכ' על מ"ש בירו' שביעית פ"ב ה"ד ר' בא ר' לא הוי ייתבין בצור אתא עובדא קומיהן (שא' נטע פחות מל' יום קודם שביעית או בשביעית עצמה) הורי ר' לא ישפכו פירותיו א"ר בא אני לא נמניתי עמהן כו' ומסיק אין מוסיפין על הגזרה וכ' מרן אפי' הוי עובדא בעיירות המותרות (דהיינו שכבשו עו"מ ולא עו"ב) אכתי נהגו בהו שביעית כדתנן פ"ו (מכזיב ועד הנהר) נאכל אבל לא נעבד ודינן לענין נטיעה כא"י לכל דבר וקנסי' לעקור משום מונין שלא יאמרו שנטעו בשביעית אבל חשד ליכא שהרי כבר התיר ר"ג עכ"ל ולא זכיתי להבין כי לא מצאתי נזכר ר"ג בכל הענין ואולי ט"ס הוא וצ"ל רבי והכונה שהרי רבי התיר הערים שכבשו עו"מ ולא עו"ב כמ"ש בחולין ז' א' ואמרי' בירו' דמאי פ"ב ה"א כל המינים אסורים בקיסרין כו' (וקיסרין הוא מהערים שכבשו עו"מ ולא עו"ב כמ"ש שם בירו') הרי אלו בשביעית היתר דישראל משמטין וגוים פטור וישראל וגוים רבים על כותים ומבואר דלא נחשדו שישראל נטען בשביעית וצ"ע.

אמנם למעשה נראה דעת מרן בסי' י"ז סקכ"ה כהראב"ד פ"ו הט"ו דבמקומות שכבשו עו"מ ולא עו"ב לא אמרי' יעקור ולא חשו גם למונין וכמש"כ בד"א, וראיתי במעשה רוקח שהקשה למה הוצרך רבנו לטעם דנחשדו הרי הרמב"ם פוסק בכל מקום כר' יהודא בגיטין שם דבדאורייתא קנים שוגג אטו מזיד וכמו שפסק בפ"ו משבת הכ"ג והרי איסור נטיעה בשביעית דאורייתא כמבואר בגיטין שם וא"כ בלא"ה קנסו שוגג אטו מזיד וי"ל דרבנו הוצרך לטעם דנחשדו לשביעית בזה"ז שהוא דרבנן (שוב התבוננתי דכונת מרן בפשוטו דרק טעם מונין שייך אבל טעם חשד ליכא שאין איסור לנטוע בתוס' שביעית שהרי ר"ג ברבי התיר תוס' שביעית ואי לאו משום מונין אין איסור לנטוע בתוס' שביעית וכאן נטע פחות מל' יום לפני ר"ה ופשוט). (ביאור ההלכה).

גמ'. שם. עיין בספר לחם יהודה (על הרמב"ם שם), וז"ל: ואיכא למידק דמאי טעמא פסק כר' מאיר לגבי ר' יהודה נגד הכלל המסור בידינו דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה. וכי תימא משום דסתם לן תנא בפ"ב דתרומות כותיה א"כ בנוטע בשבת נמי הא סתם כותיה דשוגג יקיים מזיד יעקור, ואשכחן להרב ז"ל בהל' שבת פ"ו דפסק כר' יהודה ולא חילק בין מבשל לנוטע דבכולהו קנסינן שוגג אטו מזיד. ועוד קשה דטעם זה דכתב הרב אינו אלא לשיטת ר"מ דס"ל דבדאורייתא לא קנסינן שוגג אטו מזיד דומיא דמבשל ונוטע דלא קנס בהו הילכך מוכרח לומר דשאני שביעית דנחשדו עליה אבל לדידן דקי"ל כר' יהודה בהנך דמבשל ונוטע דבאורייתא קנסינן, תו לא מצטרכינן לשום טעם בשביעית לפסק רבינו דהא בין בשוגג בין במזיד יעקור. ועוד קשה דאיך לא תפס הרב אלא הטעם של דבר אחר לבד והיה לו להזכיר גם טעם ראשון דהוא צריך לטעם שני כדכתיבנא לעיל, והנפקותא היא דדוקא נוטע.

ולתרץ קושיא שנית, נקדים לדקדק במ"ש רבינו שם דין ד' דנוטע וכיוצא אין אסורין בשביעית אלא מדבריהם, וכדמוכח מלשונו ג"כ בדין י'. והוא תימה דהאי סוגיא דידן דהנזקין מוכחה דנטיעה אסירא מדאורייתא בשביעית דהא פרכינן דר' מאיר אדר' מאיר בדאורייתא, ואי הוייא נטיעה מדרבנן ליכא קושיא לא לר"מ ולא לר' יהודה דר"מ שפיר קנים בדרבנן דאזיל לטעמיה גבי מטמא ומדמע וכן ר' יהודה שפיר דמי דלא קנים בדרבנן. וצ"ל דהאי סוגייא פליגא אסוגייא דריש מועד קטן דמסיים רבא שם כדברי הרב דאהני מיחייב אאחרנייתא בין אבות בין תולדות לא מיחייב ופסק רבינו כמותו כמ"ש מרן בכ"מ שם, אבל סוגייא זו סברא כמ"ד התם דהחורש בשביעית לוקה. וא"כ כיון דרבינו פסק כר' יהודה בהך דמטמא בהל' חובל ומזיק, דבדרבנן לא קנסינן שוגג אטו מזיד והכא פסק דבשביעית בנטיעה קנסינן על כרחך לומר הטעם משום דנחשדו על השביעית וא"כ טעם זה הוא כדי לחלק במידי דרבנן כחילוק

הש"ס לשיטתו במידי דאורייתא. ור' מאיר נמי ס"ל דנוטע מדאורייתא ולכך איצטריך לטעם דנחשדו. דהא איכא תנא דס"ל דחורש בשביעית מדאורייתא כמ"ש התוס' במו"ק דף ג' ע"ב ד"ה שהרי כבר נאמר וכו' וז"ל אי נמי סבירא ליה לר"מ כי ההיא דאמרו לעיל דלוקה על חרישה וכו' ע"כ.

ולקושיא ראשונה ג"כ יש לתרץ דבדין שבת איכא סתמא אחרינא בפ"ק דחולין דהשוחט בשבת וכו' דאוקמוה רב כר' יהודה, וכיון דהך סתמא מסייע לכלל דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה אליס הך סתמא דחולין טפי מסתמא דתרומות. דמשא"כ בדין שביעית דליכא סתמא אחרינא כר' יהודה, אזלינן בתר סתמא דתרומות דהוי כר' מאיר ודוק.

ולקושיא ג' יש לתרץ בחדא מתרתי, או די"ל דרבינו מפרש דלא כפירש"י וס"ל דהדבר אחר הוא טעם בפני עצמו ואינו מעורב עם טעם ראשון. או די"ל דאע"ג דלר"מ צריכין ב' הטעמים כאחד היינו למאי דס"ל דנוטע הוי דאורייתא, לכך אף על גב דנחשדו, לא אתו למשרי נטיעה אי לאו ע"י הזכרת המנין דמונין נטיעותיהן לשביעית, אבל לדידן דקי"ל נוטע דרבנן, בטעם החשד לחוד סגי לן דניחוש להו למשרי נטיעה.

ואגב איכא למידק על מ"ש רבינו בפי' המשניות בפ"ב דתרומות משנה ג' דהא דתנינן המבשל בשבת וכו' ר"ל בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית והיינו אליבא דר' יהודה, דלר' מאיר בשוגג יאכל בו ביום במזיד לא יאכל עד מוצ"ש. ואילו סיפא דנוטע בשבת ובשביעית על כרחך לא אתיא אלא כר"מ, כדאיתא בברייתא דמייתינן בשמעתין. וא"כ קשיא רישא אסיפא, רישא ר' יהודה וסיפא ר"מ בתמיה. ועוד מי דחקו לרבינו שלא לפרש הריש כר"מ, וכברייתא דמבשל דאיירי בה ר"מ. והרע"ב ז"ל פירש גם הוא כפירוש רבינו, והתוס' יום טוב לא נרגש בזה כלל והוא תימה ול"ע.

ועוד קשה לי אגב ארחין על סברת בעל התרומות שהביא הטור בא"ח סימן שי"ח לשיטת ר"י דפסק כר' מאיר דוקא במבשל בשוגג מותר בו ביום אפי' לו דמיעקרא חזי לכוס אבל שוחט או שאר מלאכות דמעיקרא לא חזי כלל כגון שהליק נר אפי' בשוגג אסור בין לו בין לאחרים באותו שבת ע"כ. והא מסוגייא זו דהניזקין מוכח דלר"מ לא שני ליה בכל מלאכות שבת לא קנים שוגג אטו מזיד, דהא נוטע לא חזי ומתיר בשוגג. ואף על גב דהרב בעה"ת לאו מטעם קנסא קאמר דמודה אליבא דר"מ דלא קנים שוגג, אלא מעיקר הדין דלא חזי. מ"מ קשיא מדין שוחט דהא בפ"ק דחולין פריך דנוקים מתני' דהשוחט במזיד וכר' מאיר, ומשני דומיא דיוה"כ דלא שנא שוגג ולא שנא מזיד. אלמא דר"מ מתיר בשוחט בשוגג בו ביום, דאי אוסר מטעם דלא חזי שפיר הוה מצי לאוקומה כר"מ והוי דומיא דיוה"כ, וכעת צריך לי עיון.

ואחרי זה ראיתי דאיתא בהדיא התם בפ"ק דחולין א"ל מאי דעתיך כר"מ עד כאן לא שרי ר"מ אלא במבשל דראוי לכוס אבל שוחט דאין ראוי לכוס לא והא מתני' דשוחט אוקימנא ר' יהודה הא ר"מ שרי כי שרי ר"מ כגון שהיה לו חולה מבעוד יום יעו"ש, וא"כ ליכא קושיא כלל לבעל התרומות. מיהו מפכינן הקושיא לסברת הטור דכתב למאן דפסק כר"מ וז"ל וירא"ה שאין חילוק בכל מעשה שבת ע"כ, והא הש"ס הנזכר מחלק ביניהם. ול"ע יפה באותה סוגיא דחולין כדי לייסב זה.

גמ'. שם. עיין שו"ת זית רענן (ח"ב סימן ז אות ד) וז"ל: מספקא ליה במוקצה ביום טוב לדעת הרי"ף [בסוף מס' בילה דף כב מדפי הרי"ף] והרמב"ם [פ"א מהל' יום טוב הי"ז] ושולחן ערוך [סימן תל"ה ס"ד] דביו"ט דקיל מחמרינן גבי מוקצה, ביום טוב שחל להיות בשבת, אם נימא דכיון דחמירא משום שבת ולא אתי לזלזולי בה, או דילמא כיון שכבר נאסר ביום טוב דעלמא לא פלוג רבנן בתקנתן, וכן גבי מניחין נר על גבי דקל בשבת ואין מניחין נר על גבי דקל ביום טוב [שבת מ"ה ע"א] מספקא ליה בזה, והוא ספק עצום מאד, לא מצאתי מפורש בראשונים ובאחרונים.

ונראה להביא ראיה מדברי הירושלמי פ"ב דתרומות, ובפ"ג דשבת סוף הלכה א', דתנן התם הנוטע בשבת שוגג יקייס, מזיד יעקור, ובשביעית בין שוגג ובין מזיד יעקור, וז"ל, מ"ט דרבנן, נחשדו על השביעית ולא נחשדו על השבתות, דבר אחר, מונין לשביעית ואין מונין לשבתות היך עבידא נטע פחות מל' יום, יעו"ש. אמאי לא מפרש הגפקותא בפשטות דנטע בשבת של שביעית דטעמא דחשד ליתא כיון דחמירא משום שבת, אבל משום מונין איכא, אלא ודאי כיון שכבר החמיר משום שביעית דקילא שוב לא

מפלגינן אף על גב דנטעו גם בשבת. ואף דיש לחלק קצת מ"מ נראה דאין להדורי אחרי חילוקים זריס ודקיס שדופות קדיס להוציא הדברים מפשטן. ע"כ.

גמ'. אבל האי דלא קעביד מעשה וכו'. כתב הפנ"י, נראה דאין כוונתם בזה לומר דלא קעביד מעשה איסור דאורייתא במבשל ממש דסוף סוף הא עביד מיהו איסור דרבנן ואמאי יאכל במזיד הא כל דתיקנו רבנן כעין דאורייתא תיקנו אלא דעיקר כוונתם דמשהה אפילו במזיד לא עביד מעשה כלל אלא בשב ואל תעשה שלא סילק הקדרה מן הכירה סמוך לחשיכה. ולפי"ז אין מקום לקושיית התוס' מהאי דעסקיות ותורמסין דפרק קמא דהתם ודאי עביד מעשה בידים שנתן הקדירה ע"ג הכירה סמוך לחשיכה.

גמ'. שם. הקשה השפת אמת, למה לא נחלק דדוקא במבשל ממש דאיסורא דאורייתא הוא אסור במזיד אבל בשיהוי דלא הוי אלא איסור דרבנן מותר. ותירץ דהנה התוס' הקשו לרבה ור"י מהא דלעיל דלא תמלא אשה כו' דג"כ לא עביד מעשה ואסור אכן מפשטות לשון הגמרא דלא קא עביד מעשה משמע דוקא כאן דלא עביד מעשה איסור כלל ס"ל לרבה ור"י דמותר והיינו משום דאיירי דבשעה שהניח הי' דעתו ליטלו מבעוד יום ואח"כ שכח ליטלו משא"כ לעיל דהניחתו על דעת שישאר בתנור בשבת שפיר מיקרי עביד מעשה איסור [וכ"נ כוונת הפנ"י] אבל עכ"פ מוכח מהתם דאין לחלק בין דאורייתא לדרבנן דהא שם ג"כ ליכא רק איסור דרבנן ואסור.

גמ'. שם. עיין בפמ"ג (סימן שיח ס"א) שדעתו דהעובר על מלאכה דרבנן, חד דינא אית להו, ובשוגג צריך להמתין עד מו"ש, ולאייתו מהא דאמרינן כאן, מבשל הוא דקעביד מעשה אבל האי דלא קעביד מעשה וכו' ולא אמר משום דהוא דרבנן.

אמנם בביאור הלכה (שם) כתב לתמוה עליו, דהלא הגמרא רצה לומר דאפילו במזיד מותר בו ביום מטעם זה כדאיתא כאן בהדיא, ומזיד אין שום אחד מהפוסקים שיקל בו ביום אפילו באיסורא דרבנן ולכן הוצרך הגמרא לטעם זה.

וכותב שם עוד: וחפשתי ומצאתי בביאור הגר"א שכתב ומסיק להלכה דאפילו לדעת השו"ע שפסק כר' יהודה היינו בדאורייתא אבל במלאכה דרבנן הוא סובר דלא קנסו שוגג אטו מזיד והביא לזה סוגיות מפורשות וכן פסק הרמב"ם דהמטביל כלים בשבת בשוגג ישתמש בהן במזיד אל ישתמש בהן עד מו"ש [אך זה צריך לעיין דכתב שם הגר"א דבמלאכה דרבנן ר"י סבר כר"מ ומשמע שם דבין לענין שוגג ובין לענין מזיד וכן משמע מהרמב"ם שפסק במטביל דבמזיד לא ישתמש בהן עד מו"ש ומשמע דבמו"ש מותר אפילו לו ואמאי הא לדברי הרמב"ם דפסק כר"י דבמלאכה דאורייתא במזיד אסור לעולם גם בדרבנן צריך להיות במזיד כן דהא ר"י סובר דלא קנסו שוגג אטו מזיד בדרבנן אבל במזיד גופא לא מצינו בגמרא שיחלוק ר"י בין דרבנן לדאורייתא ול"ע] שוב מצאתי שגם בח"א כתב דנ"ל דבשוגג באיסור דרבנן מותר אפילו לו בו ביום וכבר קדמו הגר"א בביאורו. ע"כ.

גמ'. מיתיבי שכח קדירה כו' בשוגג יאכל כו' דברי ר"מ וכו'. אע"ג דבפרק הניזקין (גיטין דף נ"ג ע"ב) מסקינן דר"מ נהי דבדאורייתא לא קנסי שוגג אטו מזיד אפ"ה בדרבנן קנסי טפי שוגג אטו מזיד מ"מ נראה דהיינו דוקא בתרי ענייני משא"כ הכא לא שייך להחמיר בחד ענין במשהה בשוגג דהוי דרבנן טפי ממבשל בשוגג דהוי דאורייתא דהוי כחוכא ואיטלולא כדפרישית. מיהו ר"י לטעמיה דבמבשל דהוי דאורייתא קנסי שוגג אטו מזיד משא"כ במשהה דהוי מדרבנן לא קנסי בשוגג כדמסקינן אליבא דר"י גופא בפרק הניזקין. פנ"י.

גמ'. אי קודם גזירה קשיא מזיד אי לאחר גזירה קשיא נמי שוגג. הקשה הרמב"ן, ומי ס"ל דאיכא גזירה היכי אמר להתירא. ותירץ דאיכא למימר דהכי קאמר אי קודם גזירה איירי קשיא מזיד ואי לאחר גזירה אפי' שוגג אסור, ופשיטא דלא איירי איהו לגזירה אלא סבר דלא גזרו, או דמקמי גזירה הוה דבימי רב גזרו כך בה ושיטה דליסנא הוא אי לאחר גזירה.

גמ'. איבעיא להו עבר ושהה מאי. פירש"י עבר ושהה במזיד עכ"ל. ועיין במהרש"א מה שהקשה על זה, ועיין פנ"י שכתב דמה שתירץ ליישב שיטת רש"י כפירוש הראב"ד דאיירי בחומר מותר, נראה דוחק גדול דמלבד דהלשון עבר ושהה לא משמע הכי נראה מבואר עוד מדברי רש"י שהוסיף מלת במזיד שכוונתו להגדיל האיסור משא"כ לפירוש מהרש"א דרש"י בא להקל א"כ העיקר דאומר מותר חסר מן הספר.

לכך כתב הפנ"י, דרש"י ודאי לא בעי אלא לפרש פשטא דלישנא דעבר ושהה משמע מזיד כדרכו תמיד. מיהא בעיקר האיבעיא דעבר ושהה נראה לפי שיטת רש"י דאיירי במלטמק ויפה לו מדלא נקיט ובשלה כמו באיבעיא דלעיל אלא על כרחך דבישלו כל צרכו ומלטמק ויפה לו והיינו נמי למאן דאסר דהיינו להנך דמקרבי לרב ושמואל וקא מיבעיא ליה אפילו לאחר גזירה דאפשר דנהי דגזרו וקנסו אפילו בשוגג היינו דוקא בלא בישל כל צרכו שנגמר הבישול בשבת דאיסור דרבנן ומש"ה קנסוהו שלא יהנה ממה שנעשה באיסור משא"כ בבישל כל צרכו אע"פ שמלטמק ויפה לו אפ"ה לא שיך קנס התירא אטו איסורא אפילו במזיד שהרי אין אותו הלימוק ניכר ונרגש כלל. ועוד דבכה"ג לא שייך לומר משרבו המשהין במזיד משום דלא שכיח לזלזל לכתחילה באיסור שבות דרבנן משום האי לימוק פורתא ואע"ג דלרבי יהודה מיהו מדינא אסור במזיד וקי"ל דר"מ ור"י הלכה כר"י מ"מ מלינו למימר דר"י לשיטתו דמחמיר טובא בחששא דשמא יחתה לכתחילה אפילו במלטמק ורע לו. ועוד דאשכחן לר"י דמחמיר טובא נמי לענין דיעבד מדאשכחן דאוסר במבשל אפילו בשוגג משא"כ הנך דמקרבי לרב ושמואל דמקילי לכתחילה מיהא במלטמק ורע לו.

ועוד דלענין דיעבד קי"ל כר"מ דמיקל אפילו במבשל בשוגג מש"ה שפיר מלינו למימר דמיקל נמי בדיעבד אפילו במזיד כיון שכבר נתבשל כל צרכו ולא מתהני כל כך מאיסורא דהאי לימוק פורתא ולפי"ז שפיר פשיט הש"ס מהא דאמר רבי חנינא דר"י דימוקו עמו עבד עובדא בבילים שנלטמקו ואסר להס מאי לאו לאותו שבת פירוש דאי סלקא דעתך דהיינו לשבת הבאה מאי קמ"ל רבי חנינא מתניתין היא דב"ה שרו חמין ותבשיל וסתם תבשיל מלטמק ויפה לו ואפילו הכי שרי מיהת בבישל כל צרכו אלא על כרחך דאסר להס לאותו שבת אלמא דאפילו לרבי יוסי דלא קנים בעלמא בדרבנן שוגג אטו מזיד כדאיתא בהניזקין אפ"ה אוסר כאן אפילו בשוגג דלשון אישתהו משמע שוגג ועל כרחך היינו משום דחייש לאיערומי ומש"ה מחמיר אפילו בבישל כל צרכו כיון שמלטמק ויפה לו וכ"ש במזיד.

ועוד נראה לי דעל כרחך רבי יוסי מיקל נמי במלטמק ורע לו כגון חמין אפילו לכתחילה דאף למאי דס"ד דאיירי לאותו שבת היינו לענין איסורא דבילים אבל לענין היתירא דחמין על כרחך אפילו לכתחילה דאי בדיעבד פשיטא ומאי אסהדותא דרבי חנינא הא לא אשכחן שום תנא דאוסר בדיעבד בחמין. ועוד דלא שייך איסור דיעבד כלל כיון שמלטמק ורע לו ומקלקל הוא ואינו נהנה מן האיסור אלא על כרחך לכתחילה אלמא דאפילו ר' יוסי דמיקל אף לכתחילה במלטמק ורע לו אפ"ה אוסר בדיעבד במלטמק ויפה לו אף בשוגג וממילא איפשיטא איבעיא דידן אליבא דרב ושמואל דאסור בדיעבד אף קודם גזירה וכ"ש לאחר גזירה ועל זה דחי הש"ס דלעולם לשבת הבאה איירי והא גופא קמ"ל דבילים מלטמק ויפה לו נינהו.

גמ'. מצא חמין וכו' ולא אסר להן. מבואר בגמ' כאן דמיס נחשבים בגדר מלטמק ורע לו, וכן הביא להלכה בפרמ"ג במשב"ז (סי' רנ"ג ס"ק י"ג) ובביאור הלכה (ריש סי' רנג) ע"ש.

וכתב חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"ב קו' א' ע' ע' והלאה) לדון במעשה שהי' וכדלהלן: מעשה באחד שהכין קדירותיו בער"ש ע"ג כירה גרופה וקטומה כדת וכהלכה, ובגיל שבת נודע לו שיבואו אליו אורחים לסעוד, ובני ביתו חששו שלא יספיק לאורחים מתבשיל המרק וכבר היה לילה, ועירו מיס חמיס שהיס"ב ממיחס הטרמוס שלא ע"ג האש לתוך קדירת המרק שהיתה על גבי הכירה גרופה וקטומה, דמבואר באו"ח סי' רנ"ג ס"א - ב דאסור להשהות לכתחילה בשבת על גבי כירה, לפי"ז מה דין המרק אי שרי לאכלו או לאו.

והביא שם מהפרמ"ג (סי' רנ"ג במשב"ז ס"ק י') שכתב וז"ל: גם מ"ש הרב בסעיף א' בהגה"ה שניה מלטמק ורע לו מותר אף בחזרה והטמנה, הדין כן כל שלא נהנה מן האיסור, ואף על גב דאי לא החזיר היה קר, מ"מ הואיל ועומד בחמימותו לא מיקרי נהנה, ולפי"ז אם נלטנן והחזיר ונתחמם אף ביבש שאין שייך בישול מ"מ נהנה הוא, ומה בכך שמלטמק ורע לו מ"מ נהנה הוא, ואסור לאכול, אם לא שילטנן כבראשונה אז לא נהנה מן האיסור ומבשל ליה כאן, ומשא"כ בלא שנלטנן ונתחמם אף אם נלטנן אח"כ אסור, דמ"מ נתבשל בשבת עכ"ל.

ונמצא מדבריו, דאף במאכל שמלטמק ורע לו, כגון בדבר יבש שאין שייך בו בישול אח"כ, מ"מ

אם נצטנן וע"י החזרה שהחזיר ע"ג הכירה נתחמס, מיקרי שפיר נהנה מן האיסור ואסור אף מצטמק ורע לו. וכ"כ בתהילה לדוד כאן, דבצונן שנצטנן ונתחמס ע"י החזרה אסור אף במצטמק ורע לו שכן נהנה מן האיסור, וקנסהו בכה"ג.

והנה בנידן דידן יש לעיין איך נידיינו להאי דינא. - דהנה מצינו בגמ' (שבת ל"ח ע"א) דמיס חמיס חשיב מצטמק ורע לו, וכן העתיקו לדינא הביאור הלכה בריש סי' רנ"ג והפמ"ג (במ"ז סקי"ג) ובפשטות ההסבר דחשיב מצטמק ורע לו, דמיס הולכים ומתאדים, ואין הצימוק יפה להם, וא"כ כיון שהוסיפו לקדירת המרק מיס חמיס שהיו חמיס שהיד סולדת בהם שמצד בישול אין כאן, ורק מצינו שהשהה לכתחילה, מ"מ הרי פסקינן דמצטמק ורע לו שרי, שהרי לא נהנה מן האיסור וכיון שאנו דנים למיס חמיס מצטמק ורע לו כיון שהם מתאדים הולכים וכלים, י"ל דשרי.

אך מאידך י"ל, דסוף סוף נהנה, שהרי ע"י שהכניסו המיס לתוך המרק הרי הרויח עי"ז עוד מרק לאורחים, וכיון שכן הרי הוא נהנה, ובכה"ג הרי כתב הפמ"ג וכנ"ל דאפי' במצטמק ורע לו אסור כנ"ל, ויש להסתפק איך להחשיב זאת האם כמצטמק ורע לו שהרי סו"ס המיס כלים והולכים, או שעכ"פ הרי נהנה מן האיסור. וע"ש שהאריך בכמה אופנים להתיר בכה"ג.

גמ'. ואכלנו מהם הרבה. הקשה הריטב"א, אמאי לא פשטינן דמצטמק ויפה לו מותר מדתנן שאין צולין בשר ובצל ובילה אלא כדי שיצולו מבעוד יום הא אם נצולו מבעוד יום מותר ואע"ג דבילים מצטמק ויפה לו. ותירץ דכי אמרינן דבילים מצטמק ויפה להם הני מילי בקדרה או בצלי דלאו אגומרי, אבל בצלי אגומרי רע להן הוא דדילמא פקען.

גמ'. לדברי האומר מחזירין וכו'. כתב הרשב"א, פירש רש"י ז"ל שבת יום שבת שלא תאמר לא התירו אלא סילק בלילה והחזיר, אבל ביום מכיון שסילק נראה כמי שאין דעתו להחזיר אלא לאכילה דהשתא בעי לה וכי החזיר דמי למניח לכתחלה ואסור קא משמע לן, וקשיא לי דאם כן מה ראיה יש מדרבי הושעיא דלמא התם בשסילק בלילה, ויש לי לומר לדברי רש"י ז"ל דכיון שסלקו כדי למזוג לו ומזגו כל שכן הוא דמיחזי כמי שגומר בדעתו שלא להחזירו ולא שנא יום ולא שנא לילה, ויש מי שפירש שבת היינו משתחשך שלא תאמר לא התירו אלא בין השמשות, ובתוספות פירשו דבמתניתין מבעוד יום סמוך לחשיכה בכדי שלא יוכל להתחמס קודם חשיכה אילו היתה צוננת קרי מחזיר, ובכדי שיוכל להתחמס קודם חשיכה קרי משהה, ותדע לך מדקתני עד שיגרוף ולא קתני אלא אם כן גרף דאלמא משמע דחזרה בשעה הראויה לגריפה היא ואתו בגמ' למימר דאפילו להחזיר בשבת ממש שרי.

תוס' ד"ה אבל האי. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה תניינא סימן קלה) שכותב בסו"ד: ובזה מיושב קושיית תוס' בסוגיין דכירה ד"ה אבל האי וכו', דאמר בפ"ק לא תמלא וכו', והיינו די"ל דמוקי להך ברייתא כב"ש דעבר אדאורייתא משום שביתת כלים, מש"ה דמי למבשל ואסור אפילו דיעבד, אבל משום גזירת חיתוי לחוד מותר בדיעבד, אבל מברייתא דשכח קדירה וכו' שפיר פריך דהא ר"י אוסר אפילו בבישל כל צרכו, דבזה ליכא לאוקמי משום שביתת כלים, דהא הכלי אינו עושה איסור בישול, דאין בישול אחר בישול, אע"כ דמשום חיתוי לחוד אסרינן דיעבד, ופריך שפיר ודו"ק. ע"כ.

תוס' ד"ה עבר ושהה מאי. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן כג) בשולי המכתב, וז"ל: ומדי דברי אזכיר לש"ב רומעכ"ת גרגיר אחד שאנכי עומד כעת, בשכח קדירה ע"ג כירה בשבת, בסוגיא שם בתוס' ד"ה עבר ושהה וכו' אי איסור מצטמק ויפה לו דוקא במזיד, ולכאורה קשה הא חזי' דאמרינן בשלמא לרנב"י כאן קודם חזרה, מדלא קאמר בפשוטו דס"ל כר"י, היינו דר"י לא פליג על ר"מ רק לענין נתבשל כל צרכו אבל לא לענין איסור דשוגג, וכמ"ש תוס' ד"ה בשלמא לרנב"י, ואיך עתה מבעיא ליה אם ר"י אוסר גם בשוגג, וצריכים לומר כיון דיש ס' בדברי ר"י אם פליג גם על שוגג מש"ה ניחא להש"ס לומר יותר, כאן קודם גזירה כי היכי דלא נפשוט מיניה דר"י אוסר גם בשוגג.

ולזה אמרתי ליישב וגם לתרץ קושיית התוס' ד"ה בשלמא לרנב"י דדלמא סבר כר"י, והיינו דודאי בפשוט מה"ת לומר דר"י פליג על ר"מ גם לענין שוגג ולהמציא פלוגתא חדשה, אלא דבמקום הספק כך הוא דדלמא לא הוי פלוגתא חדשה דהא דר"מ מתיר בשוגג הוא לטעמיה דס"ל במבשל בשבת בשוגג

יאכל, אבל ר"י לשיטתיה דמבשל בשבת בשוגג לא יאכל, י"ל דה"נ בשיה', או דשיהה קיל יותר ומותר גם לר"י בשוגג, וזהו תורף האיבעיא ולפ"ז שפיר אמרינן בשלמא לרנב"י כאן קודם גזירה, דלא מצי למימר דסבר כר"י ור"י אוסר גם בשוגג, דהא אם נימא הכי היינו מטעם דר"י לשיטתיה דאוסר במבשל בשוגג, אבל עכ"פ לר"י דמתיר במבשל מתיר גם בשיהה ויקשה לרנב"י דאמר דמאן דדרש המבשל בשבת בשוגג יאכל וכו' ול"ש, היינו דשיהה אף בשוגג אסור, הרי דבא לומר דאף מאן דמתיר במבשל בשוגג אוסר בשיהה דשיהה חמיר טפי לענין שוגג, וזהו נסתר מברייתא דר"מ מיירי בשיהה בשוגג, ולענין זה לא פליג ר"י לומר דשיהה חמיר מבישול, אלא כיון דס"ל דמבשל אסור בשוגג אוסר גם כן בשיהה, אבל לומר דחמיר ממבשל בזה לא מצינו חולק על ר"מ, וצ"ע.

אולם הקשיתי על תוס' דלמאי הוצרכו לומר דהאיבעיא בבישול כולו או כמאכל בן דרוסאי והוצרכו לדחוק דהאיבעיא שלא כהלכה דקיי"ל כחנניא דמאב"ד מותר, הא כיון דהאיבעיא קודם גזירה ועיקר איבעיא אם ר"י חולק על ר"מ גם לענין שוגג, [ולא איצטרך הגזירה רק לר"מ וכמ"ש המהר"ם לובלין] או דפליג רק לענין נתבשל כ"ל ובמזיד אבל לענין שוגג לא פליג א"כ ממילא האיבעיא גם בלא נתבשל כמאב"ד, דהא לר"מ מותר בכה"ג בשוגג וכמ"ש התוס' ד"ה בשלמא לרנב"י והאיבעיא שפיר, אי מודה ר"י לר"מ בשוגג דמותר ואפילו בלא נתבשל כמאב"ד, דדלמא בשוגג ס' לגמרי כר"מ, וצע"ג. ע"כ.

ועיין שם בהג"ה מבן המחבר, שכותב: שמעתי עוד מאאמ"ו הגאון כ"י להקשות בסוגיא הנ"ל בתוס' ד"ה אבל הא דלא עביד מעשה, תימא הא אמר פ"ק לא תמלא אשה קדירה, ומה קושיא הא אמרינן אי קודם גזירה קשיא מזיד אי לאחר גזירה קשיא שוגג א"כ לא הוי מצי להקשות מברייתא דלא תמלא, די"ל דמיירי אחר הגזירה, ופריך רק מברייתא דקתני שוגג מותר, גם יש לומר דמברייתא זו לא היה מצי להקשות דדלמא אתי כב"ש דשביתת כלים דאורייתא וקעבר אדאורייתא. ע"כ.

דף לח ע"ב

גמ'. מחזירין אפילו בשבת וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן רנג סעיף ב) כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדירה מעליה אפי' בשבת, מותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת. הגה: ועודה בידו (טור), ולא הניחה ע"ג קרקע. הגה: ודעתו להחזירה (טור); ודוקא על גבה, אבל לתוכה אסור.

ובחדושי רע"א כתב דאפילו אם זה המניח היה אדם אחר שאין הקדרה שלו ג"כ מועיל המעשה שלו לאסור שוב להחזיר ע"ג כירה ולא שייך בזה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו אך אם עודו בידו. ורק בעת שסילק מהכירה לא היה בדעתו להחזירו אם מחשבתו מועלת לאסור שוב להחזיר זה תלוי במחלוקת הראשונים, עיי"ש שהאריך.

ומ"ש הרמ"א "ודעתו להחזירה", כתב בביאה"ל, דמשמע דתפס לחומרא בהאבעיות שבעו לזה בגמרא וע"כ ס"ל דתרתי בעינן שלא יניח ע"ג קרקע וגם יהיה דעתו הא ע"ג קרקע אסור אף שדעתו להחזירה וכן סתם המחבר לקמן בס"ג ע"ש וכ"ז הוא דאזיל לשיטתו שכתב בב"י אחר שהביא דעת הראשונים שס"ל להתמיר בהניח ע"ג קרקע בכל גווני כתב ולא כהגה"מ שכתב בשם ספר התרומה דבדעתו להחזיר אף כשהניח ע"ג קרקע מותר. והנה גרס לו לדחות את דבריו לגמרי מפני שלא ראה לשום דעה המסכמת עם דברי התרומה ובאמת בחדושי הר"ן הביא כן בשם הרא"ה וכ"כ בשלטי הגבורים בשם ריא"ז וכן הוא הכרעת המאירי ע"ש וכן הביא התוס' ר"פ במה טומנין מנהגי המקומות בענין הטמנה וכתבו דשמא ס"ל כהך ליצנא דשרי חזקיה משמיה דאביי בהניחו ע"ג קרקע אם דעתו להחזיר [וכן כתב זה בריא"ש דתרתי בעינן אך לבסוף מצא עצה אחרת לישב המנהג ע"ש] ולפ"ז אפשר שיש להקל במלתא דרבנן בדעתו להחזיר אף שהניחה ע"ג קרקע או שעודן בידו ולא היה דעתו להחזיר כשסילקה יכול להחזיר ועכ"פ בעודן בידו ואין דעתו להחזיר מסתברא ודאי שיש להקל לעת הצורך מאחר שגם הרמב"ם השמיטה וכן בהניחה ע"ג ספסל וכדומה והיה דעתו להחזיר מאחר שגם דעת הרב"י כהפוסקים המקילין בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב סימן סט) וז"ל: ולהוציא הצלעגט מתוך התנור ולהניחו על הטס מתכות שעל האש על התנור, פשוט שמותר דהא בתוך התנור מרובה הבלה מעל הטס מתכות. אבל אף אם היה על הטס מתכות מרובה

ההבל מבחוץ התנור גמי היה מותר שהוא כמחזיר לכירה אחרת שאיתא ברמ"א סימן רנ"ג סעיף ב' שמותר ומפורש במג"א ס"ק כ"ג אפילו הבלה מרובה מראשונה. אבל הוא דוקא באותה קדרה דאם עירה לתוך קדרה אחרת אסור להניחה אפילו על הטס מתכות שאין הבלה מרובה וגם לא בהתנור שהיה מתחלה דהוא בעיא בגמ' דף נ"ח ולהרמ"א הוא לחומרא עיין במג"א סק"כ.

ובאם לקח הלאלענט מהתנור בשבת והניחו על השלחן והספסל אם מותר להחזירו להתנור כשעדיין היד סולדת בו, הנה פליגי בזה המחבר והרמ"א בסימן רנ"ג סעיף ב' שהרמ"א אוסר שלא מתיר אלא בעודה בידו ודעתו להחזירה, אבל במ"ב ס"ק נ"ו כתב שיש להקל לעת הצורך בין בעודן בידו אפילו אין דעתו להחזירה ובין בהניחה על הספסל ועל השלחן כשדעתו להחזירה. ובלקח מהתנור בשבת שהרמ"א הביא שי"א דאפילו הניחו ע"ג קרקע מותר וגם שכן נוהגין להקל בתנורים שלנו שיש להם דין כירה, אף שכתב שטוב להחמיר, מ"מ ודאי שבעודן בידו אף באין דעתו להחזירה, ובדעתו להחזירה בהניח על השלחן ועל הספסל שיש להתיר כיון שיש לזה צרוף הי"א שמשמע שפוסק כן הרמ"א בעצם רק שהחמיר שם מפני שהרבה חולקין על הר"ן, אבל בלא הניח על גבי קרקע שהרבה מקילין אף בלקח מבעוד יום להחזירו בשבת ודאי אין להחמיר כשלקח בשבת שנצטרף לזה גם דעת הר"ן.

ובדבר הרוטב שלא חם כל כך והבשר הוא יד סולדת אם יש בזה חשש בשול, הנה בלא נצטרן לגמרי שיטת הרמ"א בסימן שי"ח סעיף ט"ו דאף בלח אין בשול אחר בשול וכן סובר המג"א בסימן רנ"ג ס"ק י"ט וכן הוא במ"ב ס"ק נ"ד ובסימן שי"ח ס"ק ל"ט, וכ"ש בכאן שהבשר לא יעשה את הרוטב בחוש דיד סולדת. ע"כ.

גמ'. שם. בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"א ס"ק מ"ו) הביא בשם הגאון רש"ז אויערבך ז"ל שהסתפק דאולי נפל הפת מהני רק לגבי שהייה אבל לא לגבי חזרה. דנסתפק אולי הא דמתיר המ"ב (בס"ק י"ד) קטמה והובערה, הוא רק לגבי שהייה ולא לגבי חזרה, כיון דהרי"ף והרא"ש השמיטו דין זה גם לגבי שהייה, ובאמת בגמ' בבלי שאחר זה איתא בשם ר' יצחק בר נחמני א"ר אושעיא, קטמה והובערה משהין עליה וכו' ומשמע לכאורה רק משהין, אך מגמ' הנ"ל משמע להדיא אף חזרה.

ובשמירת שבת כהלכתה (חלק ג') חזר הגרש"ז ז"ל מזה, וכתב דבגמ' מוכח דמותר גם להחזיר ע"כ. ובספר שולחן שלמה (סי' רנ"ג אות טז) מביא מהגרש"ז ז"ל: מכאן רמי' דאף שנפל הפת (הבלעך) מהאש מ"מ מותר גם להחזיר ע"כ. אכן מביא שם שבאגרות משה (או"ח ח"ד סי' ע"ד אות ל') אסר בנפל הפת, ושאני קטמה והובערה דנשאר עדיין עצת היכר, משא"כ בנפל הפת ע"כ. ועיי"ש עוד מה שדן לגבי אם הי' הפסקת חשמל ונכבה הפלאטה החשמלית ושוב נדלק.

גמ'. שם. עיין קובץ תשובות (חלק ג סימן לט) בדין פלאטה חשמלית שהפסיק הגנרטור באמצע השבת ונצטנן ושוב הודלק אם החמין שעל גבו מותרין. וז"ל: בזה שגזרו חז"ל שאסור להשהות קדירה על גבי כירה בערב שבת לרבנן אף בתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, ואף שנתבשל כל צרכו אם נצטמק ויפה לו, אלא אם כן גרף וקטס, ולחנניה האיסור הוא בבשיל ולא בשיל - מה הדין בתבשיל שנתבשל כל צרכו אבל הוא צונן ואי אפשר לאוכלו, אם גם בזה בעינן שיהיה גרוף וקטוס.

ואין להביא ראיה מהא דקיימא לן דרשאי להחזיר אף אם התבשיל נצטנן לגמרי כמו שהכריע המשנה ברורה כהגאון בביאור הגר"א, ואם אין חייבין על בישולו אין בו איסור חזרה, עי' סי' רנ"ג ולא כהמג"א. דשאני התם שהכירה גרופה וקטומה. אבל אכתי אין לנו בהיגה גרופה וקטומה.

אך מצד הסברא נראה פשוט דרק בים צורך להתבשיל או לרבנן בנצטמק ויפה לו שאין להם גבול מסויים, בזה קיים חשש שמא יחתה, אבל לחמם את התבשיל בזה אין גזירה שמא יחתה שבלי החיתוי יתחמם, וכמו בקדירא חייתא דמסיח דעת מחיתוי משום שהוא חושב שעד מחר יתבשל ממילא.

ולבן בהניח קדירה על פלאטה חשמלית. ואח"כ בלי שבת נפסק החשמל והתקרר התבשיל לגמרי ושוב לאחר זמן התחיל החשמל לפעול, נראה פשוט שאין שום איסור בהתבשיל אף שאיסור שהיה שאסרו חז"ל הוא לאו דוקא כשהוא מניח את קדירתו באיסור. אלא אף כשמצא קדירתו על הכירה עליו להסירה,

ואיסור לו להשאיר קדירתו על הכירה משום שמא יחתה. מ"מ בנידון דידן כשהחשמל מתחיל לפעול אין חשש שמא יחתה מכיון שהקדירה כבר מבושלת, אלא שהלטנגה, ובזה אין גזירת חיתוי.

ואף שבזמן שהיא הקדירה היה בשיל ולא בשיל אבל הכירה היתה גרופה או קטומה, (א"ה, ע"י הפסק נייר כסף עבה וכדו'), ואחר כך כשנפסק החשמל הלטנגה, מ"מ לאחר שהחשמל התחיל לפעול שוב אין חשש חיתוי שהרי הוא גרופה וקטומה.

אבן החזון - איש העלה שאסור להניח על כירה חשמלית קדירה בבשיל ולא בשיל מערב שבת וסידר שהחשמל יתחיל לפעול לאחר זמן בשעה מסויימת. שאני התם שיש חשש שמא יחתה.

משל למה הדבר דומה לאחד שלקח גחלים כבויות ועוממות, וכיסה אותן באפר וכשמבעיר את הגחלים אחר כך הרי בזה שקטם לפני זה לא עשה כלום שיסוד ההיתר של קטום או גרוף הוא שבזה מראה שמסיח דעתו מלחתות או שעושה היכר בזה שהוא גורף או קוטם, מה שאין כן בגוונא הנ"ל.

ולא עוד אלא צריך לומר דלא שייך שם גרופה או קטומה שהרי בערב שבת לא היה לה דין כירה כלל שהחשמל מתחיל לפעול רק לאחר זמן.

ואם אין לזה דין גרופה וקטומה, ממילא קיים חשש שמא יחתה, משא"כ במקרה שבזמן שהיא קדירתו פעל החשמל וממילא שייך בזה גרופה וקטומה ומה שנכבה אחר כך הרי זה כמו קטמה ונתלבתה, כן נראה פשוט.

אולם אם הוא לוקח את הקדירה מעל גבי הכירה כאשר נפסק החשמל והולך להניחה על גבי כירה אחרת בזה תלוי אם הכירה עדיין חם (עי' להלן) יש לזה דין כירה ושפיר רשאי לקחת מכירה זו ולהניח על גבי כירה אחרת, אבל אם פג החמימות מהכירה, שוב אין לה דין כיריס, והרי זה דומה כאילו הוא נוטל הכירה מעל גבי הקרקע.

גמ'. שם. בבית יוסף (סימן רנג) הביא דברי הרמב"ם (פרק ג' מהלכות שבת הלכה יא) שכתב, שמותר להחזיר מכירה לכירה אפילו מכירה שהבלה מועט לכירה שהבלה מרובה. אבל לא מכירה לטמינה ולא מטמינה לכירה. ע"כ. [וע"ש במגיד משנה שכתב מקור לדברי הרמב"ם מהירושלמי סוף פרק במה טומנין].

אבל רבינו ירוחם כתב, ובירושלמי כתוב שאין מחזירין מכירה זו לכירה אחרת, שאם נטלה מכירה זו אסור להחזירה לכירה אחרת, דהוי כנותן על גבי הכירה לכתחלה. ע"ש. ועיין בספר היסר לר"ת (סימן קצב).

והנה בשלחן ערוך השמיט דין זה כלל, ורק הרמ"א (שם סעיף ג') פסק כדברי הרמב"ם. וכבר עמדו על זה האחרונים למה השו"ע לא הזכיר דין זה בשלחן ערוך, ואי משום דפוסק כרבינו ירוחם, אמאי לא פסק כדעת הרמב"ם.

וראה בברכי יוסף (סימן רנג אות ג') שהעיר כן על השלחן ערוך ועל המהריק"ש, שגם הוא כתב בהגהותיו דיש מתירין להעביר מכירה לכירה, ויש אוסרין, ומשמע מיניה שדעתו לאסור, ואמאי שבקי להרמב"ם. ובפרט שדעת שפתיו של הרמב"ם ברור מלבו, ומקורו טהור מהירושלמי. ודברי רבינו ירוחם תמוהים וכו'. ע"ש.

עיין מרכבת המשנה (אלפנדרי, הלכות שבת פרק ג הלכה יא) וז"ל: הירושלמי בפ' כירה ר' לעזר בשם ר' אושעיא משרת הייתי את ר' חייה הגדול והייתי מחזיר לו מכירה העליונה לדיוטי התחתונה ומחזירה מכירה לכירה אמר ר' ירמיה זמנין סגיאין הייתי משרת את רבי חייא הגדול ולא שמעתי ממנו כלום אמר ר' זריקן לא שמע מינה מותר שמע מינה אסור עד כאן ומוכרח שמה שאמר ר' ירמיה זמנין סגיאין וכו' כונתו להקשות על ר' הושעיא שהעיד שהיה משרת את ר' חייא הגדול והיה מחזיר לו מכירה לכירה ור' ירמיה תמה עליו שגם הוא היה משרתו ולא שמע ממנו כלום ועל זה דחה אותו ר' זריקן ואמר ליה בתימה לא שמעת מיניה מותר שמע מינה אסור כלומר ממה שלא שמעת ממנו מותר משם אתה רואה ללמוד לאסור ובאת לתמוה על ר' הושעיא הא ודאי ליתא שאין סברה לומר כן דאיכא למימר זה שמע וזה לא שמע ועוד שר' הושעיא העיד על מעשה שהיה עושה לפני ר' חייה הגדול ולכך פסק רבינו ז"ל דמחזירין מכירה לכירה וכעדותו דרבי הושעיא.

אבל אין לומר שדברי ר' זריקן שהשיב על דברי ר' ירמיה הם בניחותא והכונה שר' הושעיא העיד שהיה משרת את ר' חייה הגדול והיה מחזיר וכו' ור' ירמיה תמה עליו שגם הוא היה משרתו ולא שמע ממנו כלום ור' זריקן בא לסייעו ואמר מאחר שלא

שמעת ממנו מותר שמע מינה שאסור ונדחו דברי ר' הושעיא הא ודאי בורכא איהו חדא מגד הסברה דמה סברה יש דמאחר שלא שמע ממנו שאסור יש ללמוד ממנו שמותר שמאחר שרבי הושעיא העיד על מעשה שעשה לפני ר' חייה הגדול איך נדחה אותו בדבריס בעלמא שאומר שהוא לא שמע ובשלמא אם גם ר' ירמיה היה מעיד על מעשה שהיה לפני ר' חייה הגדול היה מקום להסתפק אבל מאחר שמה שדחה אותו הוא באומרו שלא שמע זו אינה טענה שיש לומר אתה לא שמעת ור' הושעיא שמע ותו דבפ' במה טומנין מייתי לה להא דר' הושעיא בסתם ולא מייתי עליה לא דברי ר' ירמיה ולא דברי ר' זריקן דמשמע שפירוש דברי ר' זריקן הס כמ"ש ודחה ר' ירמיה ומשום הכי לא מייתי לה בפ' במה טומנין וזה פשוט ומשו"ה הראה לנו הרה"מ ז"ל מקום הירושלמי בפ' במה טומנין ולא הראה לנו בפרק כירה לרמוז לנו שמפרק במה טומנין שהביאו דברי רבי אושעיא בסתם ולא הביאו ההיא דר' ירמיה ור' זריקן שמע מינה דהלכתא כר' הושעיא באופן שנתחוור פסק רבינו ז"ל וכמו שכתבתי.

וראיתי לרבינו ירוחם ז"ל בח"ג שכתב ובירושלמי כתב ומכירה לכירה אסור עד כאן והס דבריס תמוהים דכבר הוכחנו בפירוש דברי הירושלמי שמותר וכמ"ש ודוחק לומר שהוא מפרש הירושלמי בגיחותא דליתא וכמ"ש אי נמי דפסק כר' ירמיה וזה דוחק מאחר דר' זריקן ס"ל כר' הושעיא הו"ל לפסוק דמחזיר סוף כל סוף שדברי רבינו ירוחם ז"ל הס תמוהים אצלי ודברי רבינו ז"ל הס פשוטים וכ"כ מורי הרב ז"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת פרחי כהונה (אורח חיים סימן לג) וז"ל: נשאלתי מחכם אחד אשכנזי זה שמו רבי אלעזר הארטמאן שבא למח"ק עי"ת תמושנת יע"א. ונתאכסן בבית הח' הש' רבי דוד בן כליפא נר"ו. ועיני"ק ראו מה שנהגו לעשות בע"ש. ששופתין שתי קדרות ע"ג שתי כירות של אש. אחת. למים חמין לעשות ממנו קאפ"י וטי"י. ואחת של תבשיל דאפינ"א ולפעמים אם יצטרך תבשיל של דאפינ"א שלא ישאר בו רוטב. נותנין בה מים חמין מהקדרה האחרת. ולא רוטב בעיניו המנהג. ושאל את פי אם יש סמך של היתר למנהג הזה.

תשובה: כתב מרן הש"ע ז"ל סי' רנ"ב ס"ד יש למחות ביד הנוהגים להטמין מבע"י קומקוס של מים חמין. ונותנים אותם לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק ע"כ. ובב"י נתן טעם לדבר משלשה הכי נכבד א' משם הנ"י בפ' לא יחפור בשם ר"י דפעמים שהאחת אין היד סולדת בה והאחת היד סולדת בה. ומתבשל זע"ז, ואפילו הן רותחין. אם פסק כח רתיחתן יש בהם משום בישול. וכ"כ ר"י בח"ג. ב' משם הכלבו לפי שהם מערבות ומגיסות בקדרה כדי לערב יפה. וקיי"ל דמגיס חייב משום מבשל. ואפילו היא מבושלת כל זמן שהיא על האש ג'. משם הר"ן בפ' כירה גבי מעשה שעשו אנשי טבריא כתב דלפי פירש"י מה שנוהגין ליתן בשבת מים מבושלים לתוך החמין. נ"ל דאסור. דכה"ג הטמנה קרי לה בשמעתין אבל בתוס' אמרו דבדבר המעורב לא שייכא הטמנה והגס שרבינו ירוחם משם הרשב"א כתב להתיר. וכן הר"ן בפ' במה טומנין הביא דברי ר"י שכתב הנ"י ותמה עליהם מטעם דקיי"ל כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין אעפ"י שהוא לוקן גמור. ואין הפרש למים מבושלים למבושל אחר ע"כ. מ"מ הגאון מהר"י אבוהב כתב לתרץ שהר"י סובר דמאי דאמרינן כל שבא בחמין וכו' הוא בדבר יבש. אבל בדבר לח כמו מים או תבשיל אם פסק רתיחתן יש בהם משום בישול עכ"ל. וכתב רבינו ב"י שדעה זו שהזכיר הגאון ז"ל היא דעת רבינו הטור בסי' שי"ח ונכון למחות ביד הנוהגים היתר בדבר כיון דאיכא כמה רבוותא דאסרי עכ"ל:

והנה לכאורה נראה לומר דמרן ז"ל לא כתב לאסור. אלא אם היתה אחת אין היד סולדת בה. ואחת היש"ב שאחת מבשלת תבירתה. או שפסק רתיחתן. אבל אם הם שוים ברתיחתן אפשר לומר שאין לאסור איברא דלפי מ"ש בסי' שי"ח סעיף ד' נראה דהאמת הוא כן. שהרי כתב שם תבשיל שנתבשל כ"ל. יש בו משום בישול אם נצטנן וכו' וה"מ שיש בו בישול אחר בישול בתבשיל שיש בו מרק וכו'. ומשמעות דברי ק"ו דמיירי בנצטנן אאז יש לחלק בין יש בו מרק ליבש. אבל בעודו רותח ונתבשל כ"ל אפילו יש בו מרק אין בו בישול וכן מבואר בטור להדיא שם שממנו כתב דין זה. וז"ל תבשיל שנתבשל כ"ל יש בו משום בשול אם נצטנן כבר אבל בעודו רותח לא וכו' וה"מ בתבשיל שיש בו מרק וכו' הרי מפורש דבעודו רותח ונתבשל כ"ל אף דיש בו מרק. אין בו משום בשול אחר בשול. וא"כ הכא דאסר מרן ז"ל ליתן מים חמין לתוך הקדרה.

מיירי בשאין אחת מהן רותחת. אבל כששניהן רותחין ליכא למיחש ושיעור רתיחא מבואר בב"י סי' שי"ח וז"ל ומשמע לי שכל שהיש"ב מיקרי רותח וכ"כ שם משם רבינו ירוחם דמוכח מגמרא שאם לא נלטנן. אפילו שיהא מרתיחתו קלת מותר להחזירו עכ"ל:

וב"ב מור"ם שם בס' ט"ו שסיים על דברי מרן שכתב דבר שנתבשל כ"ל והוא יבש שאין בו מרק מותר להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיש"ב ובהג"ה אפילו אם נילטנן כבר. אבל אם הוא רותח אפילו בדבר שיש בו מרק מותר ע"כ. וכן מצאתי להמ"א סי' רנ"ג ס"ק ל"ב שכתב על מ"ש מרן יש למחות וכו' וא"כ לפי מ"ש בסי' שי"ח סעיף ט"ו דאם לא נלטנן לגמרי. אין בו משום בשול. א"כ גם כאן שרי. דהא מעשים בכל יום שנותנין לתוך הקערה תבשיל של קטניות ומערין עליהן רוטב של בשר. וא"כ כיון שהקטניות בכלי שני ומערין עליהם מכ"ר הו"ל בשול וכו' אלא ע"כ ס"ל דלית ביה משום בשול אם הוא חם. וכמש"ל אך יש ליזהר שלא להגיס בהן בכף דמגיס הו"ל מבשל, ולפי דברי רש"י דס"ל דהו"ל כמטמין בשבת כמ"ש בר"ן. לא קיי"ל הכי כמ"ש בסי' שכ"ו ס"ג ע"כ. הרי מבואר מדברי כולם דבעודנו חם אין בו משום בשול. ואין לחלק בין דבר שיש בו מרק ליבש:

אך אמנם עדיין יש לנו להתיישב בדבר. דאנן עסקינן שהקדרה שנותנין בה מים חמין. היא עדיין על האש ולא למדנו מסי' שי"ח ס"ד וסט"ו דתבשיל שעודנו רותח אין בו משום בישול. אף שיש בו מרק. אינו אלא להתיר לשרותו אצל כ"ר כמ"ש בס"ד. או להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיש"ב. אבל להניחו על האש ממש, זה לא שמענו וכמ"ש הרב המגיד פרק כ"ב ה"ד משם הרשב"א שלדברי הכל תבשיל שנתבשל מע"ש ונלטנן מותר לחממו כנגד המדורה אפילו במקום שהיש"ב והוא שלא יתן ע"ג המדורה או ע"ג כירה ע"כ והביאו רב"י בסי' שי"ח וכ"כ הר"ן ז"ל:

ונראה פשוט דמעיקרא אין מקום לפקפק בזה שהרי מפורש יוצא כדברי הרשב"א דלא קאמר מר אלא בנלטנן לגמרי. אבל בעודה רותחת ליכא מאן דאמר. וכ"כ מור"ם ז"ל בהגה סי' רנ"ג ס"ב דבתבשיל שנתבשל כ"ל ועודנה רותחת הקדרה. אם נטלה מע"ג כירה מותר להחזירה. ואפילו להחזירה מכירה שהבלה מועט לכירה שהבלה מרובה כמ"ש המ"א שם ס"ק כ"ג והט"ז ס"ק יו"ד. ואעג"ב דמרן ב"י כתב דיעה זו משם הרמב"ם בפ"ג. וכתב עוד משם רי"ו בח"ג דבירושלמי אוסר להחזיר מכירה זו לכירה אחרת מ"מ כיון דמרן ז"ל לא גילה דעתו כמאן סבירא ליה, ומור"ם נקיט כהרמב"ם הכי נקטינן:

ואחר כותבי כל זה בדעת מרן ז"ל שוב חמות"י ראיתי אור מ"ש הרב כמוהר"ר אברהם בן טוואה ז"ל בחוט המשולש טור ג' סי' יו"ד שהביא דברי רבינו יונה ז"ל שכתב מרן ב"י משמו יש למחות וכו' שמפורש בדבריו שאפילו אם שניהם היד סולדת בהם. הא איכא מ"ד בירו"ש שבת פ"ג ה"ה דעירוי לאו ככלי ראשון וכשמערין המים. לאחר שיצאו מן הכלי. אע"פי שהם רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני. והרי הן מתבשלים בתוך כלי ראשון. ומים שמתבשלין שפסקה רתיחתן. יש בהם משום בישול עכ"ל ר"י ז"ל וסיים הרב ולדבריו אפילו עדיין המים חמין אסור לתת מהם קדירת התבשיל שהוא כ"ר וכ"ש כשהוא על האש. ע"כ ונמצא מרן הש"ע ז"ל דפסק כדעת רבינו יונה ז"ל. דעתו ברורה מילתא כדעת ר"י שאעפ"י ששניהן רותחין אסור לתת מהם לתוך התבשיל מטעם שכתב בירו"ש כנז':

אלא שהרב כמוהר"א בן טוואה ז"ל כתב שם שנלע"ד שעל דברי הר"ן יש לסמוך ואין לחלק בין מים למרק. הואיל ובג"ס אמר"ו סתם. כל שבא בחמין ולא חילקו בין שום לדבר לדבר. ולכן הרוצה לחלק ולומר שהמים אחר שנתבשלו אם פוסקים רתיחתן יש בהם משום בשול. עליו להביא ראיה מהיכן יצא לו חילוק זה. אבל מסברא בעלמא אין שומעין לו. ומאחר שהמנהג הזה הוא מימים קדמונים. שכבר נהגו זה לפני כמה גדולים ולא מיחו בהם ראוי להניחם לנהוג מנהגם עיין שם ע"כ. דמעתה נמצאת אומר לפי"ז דאעג"ב דמרן ז"ל אוסר לגמרי כדעת רבינו יונה ז"ל מ"מ לא קבלו הוראתו בזה. אחר שהוא מנהג מימי קדם קודם לקבלת הוראת מרן ז"ל כמ"ש בקונטרס הכללים למהר"ח סתהון ז"ל בספרו אראה"ח סי' ה' עיין שם. ובסימן רנ"ג הביא מ"ש הגאון מהר"ם בן חביב ז"ל בתשובה כמ"י הובא בתשובת זכור ליצחק סי' ע"ד וכו' בפלוגתא שהביא מרן ה"שע סי' רנ"ג בענין כירה וכו' דאנחנו הספרדים נוהגין כסברא אחרונה שכתב בש"ע וכו' עיין שם וכתב על זה הרב

זכור ליצחק הנז"ל דהגם דאנחנו הספרדים אזלינן בתר מרן ז"ל בכל הוראתיו. מ"מ אפשר כי בנדון זה היה המנהג מימי קדם כדעת הש אומרים. משום כבוד ועונג שבת, כמ"ש מרן בב"י משם הרא"ש עיין שם, וכ"כ עוד בסי' רנ"ז ס"ח משם ה' הנז"ל:

דמעתה זכינו בדין דין סמך למנהג דהיתיר ליתן מים חמין לתוך קדירת התבשיל של דאפינ"א שנצטמק. כדעת הר"ן ז"ל. והמנהג הוא מוסכם בין לרבני המערב בין לרבני המזרח. כאשר דבר בקודשו הרב כמוהר"ר אברהם בן טוואה ז"ל כמש"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ז סימן לד) בדין גאז שכבה בשבת אי מותר להעביר החמין על תנור אחר, וז"ל: בדבר שאלתו בדין שהי' והטמנה שנתעורר בביהמ"ד היכא דעמד הטשאלענט ע"ג כירה גו"ק היינו שהי' פח מונח על הגז וכבה הגז בשבת ובעוד שלא נצטנן הטשאלענט אי מותר להעבירו על גבי גז אחר שיש עליו פח והביא שם דברי המג"א ודברי המ"ב בשם המהרי"ל דאם יש דף המפסיק להכירה יש לכירה דין גו"ק ומשמע דע"י היכר דבר המפסיק מותר ליתן אפילו לכתחילה בשבת ע"כ. שוב הביא דשמע מהחזו"א ז"ל דס"ל דפח לא הוי כגו"ק ורולה ביאור בעניינים אלו. והנה להעיר בכל הסוגיא באמת כי דבר קשה הוא לחוסר הזמן והדברים מסובכים עד למאוד מ"מ לא אמנע מלהעיר באיזה עניינים לפי קולר הזמן.

תנן התם (שבת ל"ו) כירה שהסיקוה בקש או בגבבא נותנין עליה תבשיל בגפת או בעצים לא יתן עד שיגרוף או עד שיתן את האפר ופירש"י דבאיסור הטמנה מיירי והטעם משום דאין טומנין בדבר המוסיף הבל וכל שגרוף וקטוס ס"ל דאינו מוסיף הבל וכ"כ בכמה מקומות דהכא בדין הטמנה איירי ומשום מוסיף הבל. אבל רב האי גאון ור"ח ורבינו אפריס פי' דהכא לא איירי מהטמנה כלל אלא כגון שהקדירה יושבת על כסא של ברזל וכיונא בו או שהיא תלויה באבנים שאין שולי הקדרה נוגעין בגחלים ומשו"ה כל שגרוף וקטוס דאיכא הכירא שמסלק דעתו מלחתות בגחלים שרי. והבעה"מ הקשה לפירש"י דהרי הוא עצמו ז"ל פי' לעיל (סוף סב"מ) מפני מה אין טומנין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום גזירה שמא יטמין ברמץ ורמץ היינו אפר המעורב בגחלים אלמא אף על פי שנתן האפר מוסיף הבל הוא וכן הקשה הר"ן ז"ל וכתב וכן הוא ודאי שהרמץ מחמם את הצונן וכל שמחמם את הצונן מוסיף הבל הוא ואיך אפשר דכי נתן אפר נתינה כל דהוא לא יהא מוסיף הבל ותו דאמרינן בגמרא דגחלים עוממות הרי הן ככירה קטימה ובודאי דגחלים עוממות מוסיפין הבל טפי מרמץ ע"ש, וכ"ש להמאירי דאפילו לאחר שקטס נבערו הגחלים לעבר הקיטוס ונראות ממש אפ"ה מותר כל שקטס ולשיטת רש"י נ"ל דס"ל כמ"ש הבעה"מ בשם י"א וכ"כ הר"ן דבגחלים קוטמות כיון שעוממות והולכות אף שלשעתו הם חמים מ"מ לא די שאין מוסיפין אלא הן עוממות והולכות ולפי"ז אין בהם משום מוסיף הבל והבן בכל זה.

ולבאורה לפי' רב האי גאון ודעימיה דשמעתתא מיירי להחזיר והטעם משום הכירא א"כ אם שם הטם על הגז נמי הכירא איכא וכ"ש הוא מגחלים קטומים שאף שלאחר כך נעשו לוחשות ואפ"ה התירו כמ"ש בסמוך בשם המאירי כיון דכבר הוה ליה היכר כ"ש בטם דאיכא היכר גדול, אבל לשיטת רש"י דהטעם משום מוסיף הבל א"כ בטם ע"ג כירה נמי אכתי מוסיף הבל הוא ועי' ה"ה פ"ג מה"ש שגם דעת הרמב"ם דמתני' בלוחשות בלי הטמנה הוא אלא שהרמב"ם ז"ל בה"ו שם תירץ דבתנור שהבלו חם ביותר יש לחוש אפילו בנילוטות מועטים ומפני כך אין לחוש לחתוי ע"ש ובה"ה ה"ד, ועי' ב"י סימן רנ"ג באריכות. ולדידן אפילו לדעת הרמב"ם היה מותר דהטעם דא"א שלא תשאר נילוץ אחת לא שייך בהטם שמכסה כל האש ואיכא היכר גמור.

וראיתי לידי"ג הגאון רמ"פ שליט"א באגרות משה א"ח ח"א סי' נ"ג שיצא לחדש דגם רש"י מודה דגחלים קטומים אפילו לאחר שנקטמו נחשבו מוסיף הבל אך לא אסרו משום ההיכר שיש בהקטוס שאין דעתו לחתות והביא ראי' מרש"י דף ל"ז ע"ב שפי' שאני הכא דקטמה וגלי דעתי' דלא ניחא ליה בגמוקי ע"ש ומה שפי' במתני' יתן אפר ע"ג גחלים לכסותם ולגנגם אין הכונה שלא יוסיפו הבל אלא דהוא גרוע מכפי שהי' בלא כסוי האפר, וא"כ גלי דעתיה שלא ניחא ליה בגמוקי רק שיהיה חם לגד דבשביל זה לא אתו לחתויי, ולא יקשה לפי"ז לרש"י מה שהקשה הר"ן מהא דאסור להטמין ברמץ אלא דהדר בי' כיון דהתוס' ור"ן לא פי' כן ברש"י ז"ל ע"ש.

ובאמת כי המעיין בדברי רש"י (דף כ' ע"א) ד"ה קטוס וז"ל, מפזרים אפר מלמעלה כדי להפיג חומו שלא יוסיף הבל בשבת וזה תבשיל שהוא כמאכל בן דרוסאי לא חיישינן אם מתבשל והולך בשבת ע"כ. הנה מפורש כתב רש"י דהקיטוס הוא כדי שלא יוסיף הבל ול"ע.

ברם ראיתי להמאירי ז"ל שהאריך הרבה בדברי רש"י בפי' המשנה הנ"ל והקשה ליה ממה שאמרו קופה שהטמין בה אסור להניחה על גבי גפת ומה תוספות הבל לגפת על הגחלת קטומה, ותי' ג' תירוצים חדא דרש"י מפרש שהגפת כל שאדם טומן בה דבר חם מוסיף הבל בכל שעה אבל הגחלים הטומים מתנוונות והולכות וחמימות שלהם קלים, ועוד שהגפת שהוא משיבה עליהם וכורך קרקעות הקדירה בהם, אבל זו אינו מישב הקדירה על הגחלים ממש. ועוד טעם אחר ועיקר שהמטמין בגפת מראה בדעתו שמתכוין להחם במה שיוכל אבל זה מראה דעתו שאין דעתו בחמימות גדול שהרי ממעטו בידים בקטימתו או בגריפתו זו הוא שיטת גדולי הרבנים, מבואר מדברי המאירי דרש"י נמי מודה לב' הטעמים משום מוסיף הבל ומשום הכירא וכתב המאירי הטעם דס"ל לרש"י לשני הטעמים שאלו לא באו עליה מטעם מוסיף הבל אלא משום שמא יחתה כמו שיתבאר לשיטה האחרת תינח בקטומה בגרופה היאך שהם מפרשים גרופה שמנחה קרקעית הכירה מהם לגמרי ואף בירושלמי אמרו כן שפי' הגריף כל צרכו דתני הגריף צריך לטאטא ביד הקוטס אף אם לא קטס כל צרכו דתני משהה מרבה עליו נעורת של פשתן אלמא אינו צריך לקטוס עד שלא יראה האש כלל והרי אמרו גחלים עוממות כקוטמות ע"ש. מבואר עכ"פ דרש"י נמי מודה לטעם חתוי והיכר. ולפי"ז ממילא לא יקשה קושית הר"ן מהא דאסור להטמין בדמץ וכדקס"ד דהגרמ"פ וגם לדידיה יש חילוק בין הטמנה לשהיה ועכ"פ מצינו להדיא בהמאירי דגם רש"י מודה וממילא שפיר יש לומר דגם רש"י ס"ל טעם דהכירא ומותר להחזיר כשמכוסה בטס. וכו'.

ומסיים שם: ומעתה נחזור בשם כבה האש תחת הקדירה ועדיין לא נגטנן אי מותר להשימו על תנור אחר על טס שעל הגז כמו דקיי"ל דמכירה לכירה אפילו מכירה שהבלה מיעוט לכירה שהבלה מרובה מותר כמבואר בש"ע ס"ב שם בשם הרמב"ם ומג"א סקכ"ב. ולפענ"ד נראה להתיר דהרי מעיקר דינא פסק הרמ"א דאפילו הניחו ע"ג קרקע נמי מותר להחזיר כל שלא נגטנן אלא שנוהגין להחמיר כירושלמי דהניחו לארץ אסור בטלטול והנה בירושלמי שם פ"ג סוף ה"א נחלקו בו הפוסקים בפי' עי' פנ"מ שם ובק"ע הביא דעת הר"ן דמיירי כשסילקן קודם שבת ובשבת מותר הכל ועיין ביאור הגר"א רסרנ"ג ובמחלוקת הראשונים אי ש"ס דילן חולק אבבלי ולכן מאחר דבירנו בעזה"י דעל הגז מותר לפענ"ד הכ"נ דמותר מכירה לכירה באופן כזה לעת הצורך, ומה שכתב שבספר ברית עולם אסר בזה הנה עיינתי בספר הנ"ל בדף ע"ג (ואגב תמהתי למה כתב הדפים בנומערין של עכו"ם ולא ציין הדפים בא' ב' כדרכן של ספרי קודש מעולם) ואדרבה העלה בשעת הדחק להתיר ועדיף מהעמידה על הקרקע, אלא שהוא בכלל פסק שם בדין גו"ק כמרן החזו"א ז"ל שאסור להעמיד על הטס ולהחזיר בכלל כידוע שכמעט כל דבריו הם ליקוט מדברי מרן החזו"א ז"ל, אמנם לדידן מאחר שבירנו בעזה"י להתיר בכל טס המכסה הגז דסגי ליה להכירא ממילא הכ"נ לפענ"ד מותר. והגם כי מירא הוראה אני ומי אנכי לחלוק על מרן החזו"א ז"ל אשר תורת אמת בפיהו ובכל מקום הלכה כמותו מ"מ מה שנלפענ"ד כתבתי. ע"כ.

גמ'. אבל הניחן על גבי קרקע אסור. נשאל הג"ר משה פיינשטין זצ"ל באגרות משה (או"ח חלק ד' סי' ע"ד אות ל"ג) וז"ל: הניח קדירה על גבי קרקע והוא עדיין אוחז בה בידיו יד. האם מותר להחזירה, דבפירוש המשניות כתב הרמב"ם דמותר להחזיר בתנאי שלא תוגם הקדירה על דבר אלא שתהי' באויר וכו'.

והשיב: יש להקל, דמדאפיק הגמ' ובשו"ע (סי' רנ"ג ס"ב) בלשון "הניחה" ולא בלשון "העמידה" על גבי קרקע, משמע שהניחה ממש לבדה ולא אחוז בה כלל. וברמב"ם (פ"ג משבת הלכה י') לא הזכיר שתהי' באויר, משמע שאף הרמב"ם מתיר עכ"ל שם.

הנה דס"ל להקל כה"ג. ויש לציין למש"כ מהר"ם שיק (או"ח סי' קיז) וז"ל: והנה כתבת ג' ספיקות חדא אם מניחו ע"ג קרקע ועדיין אוחזו בידו אי חשיב כמו עדיין בידו כיון שלא פסק ידו ממנו או לא, וכתבת דיש לדייק מדברי רמ"א בסי' רנ"ג סע' ב' שהגיה ועודה בידו קודם ולא הניח ע"ג קרקע

ואיפכא הו"ל למינקט, אלא וודאי כיון לאסור אפילו אותז בידו והניח ע"ג קרקע עכ"ל, ויפה כתבת עכ"ל. הנה דס"ל להחמיר כה"ג וצ"ע.

והנה כתוב בשו"ע (סי' רנ"ג ס"ב) כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת, והגיה הרמ"א: ועודה בידו, ולא הניחה על גבי קרקע ע"כ.

והעיר ע"ז בביאור הלכה, דלפי מש"כ הרמ"א דבעינן עודה בידו דוקא, תו לא צריך לכתוב למכתב שלא יניח על גבי קרקע וע"ש.

מבואר לכאורה דפשיטא לי' להביאור הלכה דאין שום מעלה כשמחזיק את הקדירה בידו כשהיא מונחת על גבי קרקע, ולא היה לו שום צד להיתר כמו שסובר האגרות משה הנ"ל, וצ"ע.

גמ'. שם. שיטת רבינו חננאל כאן, דבדיני שבת אזלינן לחומרא בספקות דשבת אף אם אינו איסור תורה, שהרי כתב כאן בדין אם הניחו ע"ג קרקע אע"פ שדעתו להחזיר, וז"ל: וקי"ל כל כה"ג בדאורייתא עבדינן לחומרא, ואעפ"י שאינו איסור תורה ממש, מכ"מ מחמרינן כעין דאורייתא.

וכ"כ הרא"ש (פ"ד ס"ב) וז"ל ור"ח פי' משום חומרא דשבת תשיבא כשל תורה ואזלינן לחומרא.

ולקמן (קנ"ד ע"א) קאמר בלישנא קמא דמליעא דאתי לידי' כביסי' דמי' ובלישנא בתרא מספקא לי' הש"ס ונשאר בתיקו, והפוסקים פסקו לקולא, וכמבואר בטור וש"ע סי' רס"ו, ובדבינו חננאל כ' וכל תיקו דאיסורא לחומרא.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן מה) שכתב, דאין דעת הר"ח לפסוק בכל תיקו דאיסורא דרבנן לחומרא כדעת הגמי"י בה' פסח ומקצת גאונים, אלא דהר"ח לשיטתו אזיל דחמור לי' ספיקא בשבת גם בדרבנן כעין דאורייתא.

וביו"ב כתב הר"ח בע"ז כ"ב ע"א בהא דאיבעי' לן סתמא מאי ולא איפשטא לי' וכ' הר"ח ועבדין בי' לחומרא דאיסורא דאורייתא היא, והמגי' בר"ח שם בע"ז הניח דבריו בצ"ע דהא ספיקא דרבנן היא, אבל לא ראה דברי הר"ח והרא"ש הנ"ל דזה שיטת הר"ח בכ"מ לענין שבת.

מיהו אכתי י"ל דהר"ח תרתי אית לי' דאם קאמר הש"ס תיקו דעתו להחמיר גם בכל איסור דרבנן כדעת הסוברים כן, ואון לי לזה מצאתי בשדי חמד מערכה ב' אות י"ט בשם הגאון יד מלאכי והחיד"א יע"ש, והאי דשבת ל"ח יוכיח דאיכא תרי ליצני וכן בהאי דסוף פ"ק דע"ז דלא קאי הש"ס בתיקו ואעפ"כ פסק הר"ח להחמיר כעין של תורה משום חומרא דשבת.

והרא"ש בהאי דשבת ל"ח ע"ב פסק להחמיר כהר"ח הנ"ל, ואלו בע"ז שם כ' דספיקא דרבנן לקולא וכן לענין מציעא דאתי לידי' נוטה הב"י סי' רס"ו דעת הרא"ש להקל כשאר פוסקים דלא כר"ח גראה דהרא"ש מחלק בין האי דהמניח ע"ג קרקע דעיקרו דאורייתא ולית בי' פסידא משא"כ כהאי דרש מי שהמשיך והאי דסופ"ק דע"ז. ע"כ.

וע"ע שו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן רסב אות ד).

מתני'. תנור שהסיקוהו בקש ובגבבא לא יתן וכו'. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק ג) שכותב בתו"ד: בהלכה ו' כתב רבינו ולמה אסרו לשהות בתנור אף על פי שגרוף כו', ומפני זה הכריח הר"ן (טו, ב בדפי הרי"ף) כהרז"ה ז"ל, דבגרופים הגחלים מתחת הקדירה לצד אחר מיירי משנתינו, וזה אסור בתנור, אבל הגרוף לגמרי גם בתנור מותר, ועמד על זה מלשון הירושלמי (שבת פ"ג ה"א) הגורף עד שיגרוף כל צרכו כו', צריך לחטט ביד, ונדחק דמיירי הכל לצד אחר מתחת הקדירה, ופוק חזי לקמן הלכה ב' הורי מדוחק מיגרוף תנורא ומיתן תלתא כפין כו', דלא ידעין מגיריית ע"ש, ג"כ לצד אחר, ואטו מי לא יכלו לגרוף כל הגחלים וחומו משתמר, וכל משכיל רואה שפירושו בירושלמי לא מחוור.

ואחר הסליחה אין סעד כלל מהירושלמי, דלפוס גמרא דילן (לז, א) דקא מתמה אלא מי אמרת בשהיה תנן מ"ל תוכה מ"ל גבה, הרי דסובר דבשהיה אין סברא לחלק, דעיקרא דאיסורא הוא משום שמא יחתה בגחלים ומ"ל תוכה ומ"ל גבה, ולפ"ז שפיר כתב הרז"ה דבגרוף לגמרי אין סברא לאסור שהיה אף בתנור כלל, וכן חזרה, דלדידי' הוא משום שמא יחתה, אלא בגרוף לצד אחר דוקא, ובכירה כה"ג שרי, אבל הירושלמי אמר דשהי' ג"כ תוכה אסור, ודוקא על גבה מתיר במשנתינו, ומפרש דאימת מקרי תוכה כ"מ שאין היד שולטת (ומוכרח דהירושלמי על שהיה קאי

לחלק בין תוכה לעל גבה מעובדא דר' זעירא (שם) דהוי (מעוט) [מעייל] קומי תבשילין רותחין עי"ש. והרמב"ן לא פירש כן] ומייתי מהך דאמרינן מותר להפשיר במקום שהיד שולטת כו', דמיירי בשבת, וטעמו דגזר ע"ש אטו שבת, ואינו מבושל כמאכל בן דרוסאי, וכמה עובדי דמייתי בכירה גרופה דאלרוך למיתן תמן תלתא כפין (אבנים) כדי שלא יהיה במקום שאין היד שולטת, א"כ בגרוף לגד אחר אסור, דסוף מחוס הגחליס גס למעלה על גבה היד אין שולטת שס, וכן בתנור שחומו משתמר מאד אין היד שולטת גס על גבה אף אס גרוף מכל הגחליס לגמרי, וזה ברור בשיטת הירושלמי, ולכך אמר הגורף עד שיגרוף כל ערכו, ובקוטס פשוט מהך דתנן יוס טוב שחל ערב שבת דאסור לקטוס, שהוא מכבה וכבוי אסור ביוס טוב, (מלבד) [מלבה] עליה נעורת של פשתן, דהבערה לצורך כבוי מותר, (ואפשר דמשום אוכל נפש שרי) הדי' אמרה אפילו לא קטס כל ערכו, דלא בעי אלא מקלת, וכ"ז ברור בס"ד, ועיין בילה ל"ב ע"ב קטמא שרי, ובהגהות מיימוניות פ"ח אות ל' ע"ש היטב, והכוונה לקטוס את התנור שרי אף על גב שמכבה לצורך, וכמו דשרי לגרוף אס אי אפשר לאפות ודו"ק.

מתני'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח א סימן צג) שנשאל מהרב הגאון ר' בנימין זאב לוקער שליט"א בענין תנורי הגעז שבמדינתנו בכסוי פח מתכות, אס יש בזה דין כירה או תנור.

וז"ל: בדבר תנורי הגעז שבמדינתנו בכסוי פח של מתכות שהעולס נוהגין היתר להשהות שנסתפקת אס יש להן דין כירה או תנור. הנה חומרת תנור הוא משוס שנקלט חומו לתוכו טפי מכירה כדפרש"י בדף ל"ח ויכול להתבשל שס מצד עצס חומו אף כשיגרפו הגחליס ולכן ליכא היכרא ממה שגורף וקוטס שמסלק דעתו מלחתות בגחליס אף אס יצטרך למהר הבשול שזהו הטעס שמועיל בכירה גריפה וקטימה כדאיתא בר"ן בשס רב האי גאון ורב אפריס גאון והסכים להו הר"ן, וא"כ בתנור שכיון שרב חומו אפשר שהגריפה והקטימה שעושה הוא משוס שירא שלא יקדיח תבשילו ברבוי האש ואינו היכר שהוא מחמת שמסלק דעתו מלחתות אף לכשיצטרך למהר הבשול ולכן אסור שמא יחתה כשיצטרך למהר הבשול. אך הוקשה להו דהניחא בקטימה אבל בגריפה נהי שאין היכר עכ"פ הא אין שייך כלל לחתות והוצרכו לומר שמחמת שרב חומו מיחזי כיש שס גחליס לוחשות ואתי לשהויי בכירה ולחתויי, עיי"ש בר"ן. והרמב"ס לא ניחא ליה בתירוצס וכמו שלא ניחא ליה להר"ן שס, לכן תירץ בפ"ג משבת ה"ו משוס שא"א לגרוף כל האש וא"א שלא תשאר ניצוץ אחת ובתנור שהבלו חס יש לחוש לחתוי אף בניצוצות וכירה שהבלה מועט לא תתחמס בניצוצות מועטים ומפני כך אין לחוש לחתוי כדאיתא שס במ"מ ה"ד.

וא"כ הוא שייך רק בתנור שדרך הבשול והאפיה הוא הרבה פעמים בקטימה וגריפה וליכא היכרא במה שגורף וקוטס שאין דעתו לחתות. אבל בתנורי הגעז שאין הדרך כלל לבשל בכסוי פח מתכות אין לך היכר גדול מזה שמסלק דעתו מלחתות ואין לחוש לחתוי, ונמצא שלפי"ז יש לתנורי הגעז שכיסה בפח מתכות דין כירה קטומה.

אך לשיטת רש"י דבקטימה שמותר בכירה הוא משוס דאינה מוספת הבל והוא כדפי' הר"ן דטעמו שאף שלשעתו מוסיף הבל מ"מ הס עוממות והולכות אין שייך זה בתנורי הגעז שלא נפחת אורו וא"כ הוא מוסיף הבל שיש לאסור לפ"ז. איברא דבעצס לולא דמסתפינא היה נראה לע"ד דגס רש"י סובר דגחליס קטומים נחשבו מוסיף הבל אך לא אסרו משוס ההיכר שיש בהקטוס שאין דעתו לחתות, דהא כן מפורש ברש"י דף ל"ז שפי' שאני הכא דקטומה וגלי דעתיה דלא ניחא ליה בצמוקי עיי"ש, וזה שפי' במתני' שיתן אפר ע"ג גחליס לכסותם ולצנעס, אין הכוונה דלא יוסיף הבל אלא דהוא גרוע מכפי שהיה בלא כסוי האפר וא"כ גלי דעתיה שלא ניחא ליה בצמוקי רק שיהיה חס לבד דבשביל זה לא אתי לחתויי דבלא החתוי יהיה חס דאס לא היה מגרע כלל לא היה מזה גלוי דעת דלא ניחא ליה בצמוקי.

ולא יקשה לפי"ז על רש"י מה שהקשה הר"ן מהא דאסור להטמין ברמץ שגס לדידיה יהיה חלוק בין שהיה להטמנה, וכן לא יקשה קושיות התוס' עליו. ולפ"ז גס לרש"י יש להתיר בתנורי הגעז לכסות בפח של מתכות דג"כ הא ודאי הפחית החוס מבלא הכסוי. אך מה נעשה שהתוס' והר"ן לא מפרשי כן בכוונת רש"י אלא דסובר שכירה קטומה לא נחשבה מוסיף הבל. וא"כ יש לאסור לדידיה בתנורי הגעז בכסוי הפחים. אבל לדינא כיון שרוב הפוסקים פליגי ארש"י, עיין בב"י סי' רנ"ג ובד"מ שס, וסוברין דכירה

קטומה היא מוספת הבל ומ"מ מותר בשהיה מצד היכרא שאין דעתו לחתות א"כ גם בתנורי הגעז יש להתיר כשמכסין בפת המתכות כמו שנוהגין, ובפרט שגם לרש"י אינו ברור שיאסור.

והנה היה מקוס לומר דמה שפרש"י בעל גבה בדף ל"ז שהוא גם על כסוי שעל חללה הוא משוס דאזיל לטעמיה דאס מוסיף הבל אסור וכדפי' התוס' ור"ן בשיטתו ולכן בכסוי שעל חללה שמוסיף הבל כיון שאין הגחלים קטומים אסור אבל לרוב הפוסקים שאף במוסיף הבל מתירין משוס ההיכר יסברו שמותר בכסוי שעל גבה. אך יקשה ע"ז שהטור סובר ג"כ דלא כרש"י ומ"מ סובר שאסור בכסוי שעל גבה כרש"י. ולכן צריך לומר משוס דהתס דרך הבשול הוא כך הרבה פעמים דאס האש גדול וירא שיקדים שבעצים קשה לצמצם וגם הרבה פעמים שאש קטן לא ידלק ומוכרח לעשות אש גדול מניח כסוי על גבה ואופה ומבשל שס דהא גם על עובי שפתה יכול לבשל משוס שהכירה בעצמה יש לה חוס לבשל ולא יגרע על גבה שהוא על האש ולכן לא הוי היכר.

וא"כ בגעז שלא נמצא אף אחד שיבשל בכסוי פת מתכות משוס שיכול להקטין האש ולהגדילו בצמצוס כפי שצריך לכן אין היכר גדול מזה ומותר, וכמו שגם אתה חלקת. אבל הוא רק מטעם שבארתי שיש טעם לזה שבתנורי הגעז אין מכסין לעולם בשביל בשול יש לחלק ולהתיר ולומר שלא היה זה בכלל האיסור כיון שיש היכר ברור אחרי שאין בזה צורך להבשול, אבל אס לא היה טעם על זה שאין נוהגין לבשל בכסוי לא היה ניחא לחלק מצד שעכ"פ אין נוהגין לכסות להחשיב הכסוי להיכר דאס היה לפעמים איזה צורך לכסות בשביל הבשול כמו בכירה שלהס אפשר שאף שאחרים עכ"פ אין נוהגין לכסות אף שיש צורך מ"מ הוא עושה בשביל הצורך. וגם ממילא הא כבר היה זה בכלל האיסור ולא היה בידינו להתיר, אבל כיון שאין שום צורך לכסות בשביל הבשול ומחמת זה לא נמצא מי שמכסה לא היה זה בכלל האיסור ויש להתיר אף להטור.

והנה יש טעם גדול לומר דלא שייך כלל הגזרה בתנורי הגעז שלנו, דהא חזינן שרק לשלא יחתה בהגחלים גזרו ולא לשמא יביא עוד עצים כשיכלה האש, דאס היה שייך למיגזר זה היה לן לאסור גם בכירה שהסיקוה בקש וגבבא שלא שייך משש חתוי שמא יתן עוד קש כשיתבער הקש שבכירה, דהא ליכא בזה היכר, אלא צריך לומר דזה לא גזרו. ואולי משוס דלא גזרו אלא בחתוי בפיו שקילא לאינשי דלא חשיב להו מעשה כ"כ מלעשות בידיס. וא"כ בתנורי הגעז שלא שייך חתוי בהגעז שכבר יש שס אלא אס רולה להגדיל האש צריך שיתן עוד געז אחר שנותן ע"י שפותח יותר את נקבי הלינור שיורד משס הגעז, א"כ הוא כמו להביא עצים אחרים שלא גזרו דלא חששו שיעשה בידיס.

ואף אס נימא שהטעם שלא גזרו שמא יביא עצים וקש משוס שרוב הפעמים אינס בסמוך להכירה שהוא דבר קשה להביאס מרחוק ויבא לזכור קודס שיביא העצים וממילא לא גזרו אף שנזדמן שהס בסמוך משוס שלא שכיח כ"כ, וכדאיתא חלוק כעין זה בריש בילה בגזרה שמא יקטוס עיי"ש בתוס', וא"כ בתנורי הגעז שהוא דבר קל לפתוח יותר את נקבי הלינור להביא יותר געז יש לגזור, מ"מ כיון שעכ"פ לא גזרו אף בעצים וקש שסמוכים להכירה, לכן גם בגעז לא היה בכלל הגזרה אף שעתה נעשה באופן שלעולס הוא סמוך, כמו דברור שאף אס היה נעשה רגילות שלעולס יהיו קש ועצים סמוך להכירה שלא היה נאסר בשביל זה כיון שעכ"פ לא אסרו כ"כ הוא בגעז שהוא רק כנעשה הרגילות שהס לעולס בסמוך להכירה שלא היה בכלל הגזרה ואנן לא מחדשינן איסורין. וגם מסתבר שלעולס היה הרגילות שיהיו עצים וקש סמוך להכירה דרוב בנ"א לא היו מצמצמים להביא רק כפי הצורך ומ"מ לא גזרו בשביל זה שלא יבא ליתן קש ועצים אחרים, וא"כ הוא מטעם שלא חששו שמא יעשה בידיס, וא"כ הוא עוד כמפורש שאין לגזור גם בתנורי הגעז שצריך לעשות בידיס.

ולפ"ז אף בלא כסוי גם על הכפתורים שעל ידס מקטינים ומגדילים אלא שיכסה רק את האש לבד נמי אפשר יש להתיר דגם בכסוי על האש לבד הוא היכר גדול שאין דעתו לחתות ולהגדיל האש יותר וכמו שנוהגין הרבה. אך יותר טוב שהכסוי של פת המתכות יכסה גם את הכפתורים כדי שההיכר יהיה גם במקוס החתוי כמו הקטוס שיש אולי לחוש שלא ירגיש בהכסוי ויחתה. ואף שהוא דבר רחוק מ"מ כיון שהיתר ההיכר מצינו בהיכר במקוס החתוי אולי הוא דוקא בהיתר כזה. אבל ודאי זה לבד שיכסה את הכפתורים ולא את האש לא יועיל שהעיקר הוא שצריך

להרגות שדעתו להפחית שזה נראה יותר בכסוי האש. אבל כיון שאם היו תרוייהו למעליותא שמפחית את החוט והיה במקום החתוי אפשר הוא בדוקא ולכן יש להחמיר לכסות גם את הכפתורים, אבל כיון שיותר מסתבר שגם בלא כסוי הכפתורים הוא היכר חשוב יש להקל בשעת הדחק ואין למחות באלו הנוהגים היתר בכסוי האש לבד.

ומה שכתבת דהחזון איש מחדש דרק קדירה של חרס מתיר הש"ע בסי' רנ"ג סעי' ג' להניח ע"פ הכירה ולא של מתכות דיש לחוש לבשול המתכות שכתב הרמב"ם דהמחמם מתכות עד שנעשה גחלת ה"ז מבשל ואף שעדיין לא נעשה גחלת נראה דאסור, הנה הוא שייך רק באש גדול שיכול לעשות את המתכות לגחלת שדמי זה למניח קדרה ופת במקום שיתבשל ויאפה במשך זמן ודעתו היה לסלק קודם שיתבשל ויאפה שאסור כיון דעתה הוא עושה כל המעשה שצריך האדם לעשות במלאכת הבשול והאפיה שהוא להניחם במקום חם כזה שיתבשלו ויאפו שם, ולכן אף כשסלק אח"כ ומתבטלה המלאכה אסור לעשות מתחלה מלאכה על דעת שתתבטל אח"כ להרשב"א בתוס' שבת דף מ"ח ד"ה מאי ולהרא"ש בדף מ' החולקים על רש"י בדף מ' שמתיר בדעתו ליקח משם קודם שיתבשל שכתב לא בשביל שיבשל שלא תניחנו שם כדי בשול שתהא היד סולדת בו, שמשמע מלשון שאם תניחנו יתבשל ותהא יד סולדת ומ"מ מותר דהתוס' והרא"ש סברי דכיון שהוא במקום שאם תניחנו יתבשל אפי' בכל היום אסור אף שדעתה ליקחנו משם קודם שתהא יד סולדת כמפורש בדבריהם, ולכן שייך לדידהו לאסור גם בשביל המתכות אף שבשביל התבשיל אין לאסור משום שכבר נתבשל, אבל באש קטן שא"א להמתכות להעשות גחלת אף אם יעמוד שם כל היום כהאי דכסוי הפח של מתכות שעל הגעז אין שייך זה דהוי כמו נותן קיתון של מים במקום שאינו יכול להתחמם עד שהיד סולדת שהוא שעור הבשול שמותר אף לדידהו כדאיתא בדף מ' ובש"ע סי' שי"ח סעי' י"ד, ובמתכות אין לאסור לפ"ז אלא באש גדול.

וגם דוקא בקדרה בדבר יבש בלא מים אבל בקדרה שיש בו מים כרוב הקדרות שלהעשות גחלת צריך שיכלו מתחלה המים אין לאסור אף שהיה נעשה כן אם היה עומד על האש כל היום דרק במה שהיה מתבשל אם היה עומד כל היום אסרו אף שדעתה לסלק קודם משום דהמעשה בעצם הוא מעשה בשול משום שכן עושין הרוצין לבשל לכן לא נתבטל חשיבות המלאכה ממעשיה עתה בשביל מחשבתה רק אחר שתסלק ממש וממילא אסור בתחלה לעשות זה על סמך מחשבתה, אבל בשביל המתכות שיעשה גחלת כשיעמוד כל היום אין שייך לאסור כשמעמידה הקדרה עם מים כדרך הבשול שהוא ההיפוך ממלאכת עשית גחלים ממתכות שדרך המלאכה הוא להעמידה דוקא בלא מים דאין נחשוב מעשיה להיפוך ממה שעושה דלא מבעיא להרא"ש דמשמע דאין טעם האיסור משום שמא תשכח ותניח עד שיתבשל דנימא דאף בשביל הקדרה ניחוש שמא תשכח מלסלק עד שיכלו המים ותעשה הקדרה גחלת דודאי אין לחוש לזה, אלא הטעם משום דעתה הרי עושה מעשה בשול ממש לא משגחינן על מחשבתה לבטל שם המלאכה ממעשיה כ"ז שלא בטלה בסלוק ממש וממילא אסורה, וא"כ בקדרה לענין המתכות כשיש שם מים אין שייך זה כדלעיל. אלא אף להרשב"א בתוס' שכתב בטעם האיסור דלמא משתלי ואתי להניחן עד שיתבשל, מסתבר שאין לחוש לזה ביש שם מים שתשכח מליקח עד שיכלו ולא יהיה להם התבשיל לאכול היפוך כל כוונתה שהיא נתנה כדי לאכול ותניח עד שלא יהיה מה לאכול ואדרבה לטעם הרשב"א מסתבר שאף בקדרה בדבר יבש נמי אין לאסור דהא אין לחוש שתניח עד שיצרך האוכל ורק לטעם הרא"ש אולי יש לאסור בדבר יבש אבל ביש בו מים וכל דבר לא אין מקום לאסור.

ובדבר תנור שאש של הגעז מכוסה ויש נקבים שעולה מהם חוט האש לתוך התנור אם יש להקל בפח מפסיק גם ליתן לכתחלה בשבת בנתבשל כל צרכו כהא דנגד המדורה בדף מ' ונפסק בש"ע או"ח סי' שי"ח סעי' ט"ו שמותר ברחוק מן האש אף במקום שהיד סולדת, פשוט שאסור שהוא רק בדין כירה אף שמפסיק פח דהא הטעם שם הוא מטעם שכתב הרא"ש והובא במג"א ס"ק ל"ח משום דדמי לסמיכה בכירה דשרי, והכא הרי הוא על הכירה או בתוכה שאסור. ומה שכתבת אולי יש לעשות ב' פחים זע"ז, איני רואה בזה שום מעלה דאם מותר יש להתיר גם בפח אחד ואם היה אסור גם בב' פחים אין להתיר דאם מותר הוא מצד שבהיכר מותר אף במוסיף הבל גם בפח אחד יש היכר ואם אסור משום דכיון דמוסיף הבל אין מועיל היכר מה יועיל עוד היכר. ול"ד להא

דהביא המג"א סי' רנ"ג ס"ק ל"א ממהרי"ל בדבר על התנורים שלנו שמפסקת מעזיבה שמ"מ צריך שיניח איזה דבר להפסיק להיכרא דהתם המעזיבה אינה היכרא דלא נעשית לזה דהיא מעצם התנור אבל הפת הרי אינו מהתנור והוא להיכרא. ע"כ.

גמ'. תנור שהסיקוהו סבר רב יוסף למימר

וכו'. כתב הש"ס, משמע דר"י הדר בי' מכח הא דתניא כוותי' דאבי מיהו קשה דאכתי יש לקיים דיוקא דר"י להתיר לסמוך בגרוף וקטוס דלא מיבעיא מדיוקא דאבי ודאי אין רא' לאסור סמיכה בגרוף וקטוס דהא איהו מוקי סיפא דמתני' דכופח באינה גו"ק אלא אפי' מברייתא אין להוכיח לא מיבעיא לגי' שביאו בתוס' באמת מותר סמיכה בגריפה וקטומה אלא אפי' לגי' דידן מ"מ בקש וגבבא וגו"ק י"ל שפיר דסמיכה מותר ומשו"ה נקט במתני' דוקא תוכו וע"ג כדיוקא דר"י ואפשר דאין ה"ג דכה"ג מותר אך אביי ידע דר"י בעי להתיר אפי' בלא גו"ק ואפי' בגפת ועליס.

גמ'. כופח מקום שפיתת קדרה אחת וכו'.

עיין בשו"ע יו"ד (סי' צ"ב סעיף ח') דשני כליס אין אוסרים זה את זה בנגיעה בלא רוטב, אף ששייסס רותחים. ועיין להטורי זהב (או"ח סימן תנ"א סקכ"ח) שכתב דמקור הא דינא דשתי קדירות הנוגעות זו בזו מותרות, היא מגמרא ערוכה דפ"ק דעבודה זרה (דף י"ב ע"א) לא הלכת מימיך לצור ורואית ישראל ונכרי ששפתו שתי קדירות על גבי כירה אחת ולא חשו להן חכמים.

וראיתי בשו"ת יד חנוך (סימן כט) שכתב להביא מקור נאמן לדין זה מש"ס כאן, דאמרינן כופח מקום שפיתת קדירה אחת, כירה מקום שפיתת שתי קדירות. והנה מדסתמו ואמרו כירה מקום שפיתת שתי קדירות, משמע שאין בשטחה רק רוחב מדת שפיתת שתי קדירות, ולא יותר. (וכתב בספר שם עולם בקרא דתנור וכירים יותץ (ויקרא י"א ל"ה), שנקרא בלשון זוגי כירים, מפני היות תשמישו לשתי קדירות, ונקוד הרי"ש והיו"ד בפתח וחיריק, כניקוד הריבוי הזוגי, כמו מאזנים, עינים, ידים, רגלים). א"כ מסתמא הס נוגעות זו בזו, ומדוע לא חשו להן חכמים, אלא על כרחך משום דאין כלי אוסר כלי בנגיעה.

מתני'. אין נותנין ביצה בצד המיחם בשביל שתתגלגל וכו'. כמה פירושים נאמרו בהך דכדי שתתגלגל. במוסף הערוך (ערך גלגל) מפרש שכרוצים לנסות לראות אם הביצה צלוי' מגלגלין אותה, ואם היא מתגלגלת יודעים שהתחילה לצלות.

הרמב"ם בפיהמ"ש ובערע"ב פירשו שהוא לשון תערובות כגלגול בליסה, שמתערב הביצה בתוכה על ידי הצלי'.

ובחי' הר"ן משמע שמפרש שרגילים היו לגלגל בידיו את הביצה על המיחס, ועי"ז נצלית בתוכה.

ועיין ברש"ש דדייק מ"ש דבריש דמתניתין דנקט "עד שתתגלגל". ובסיפא ולא יטמיננה בחול ובאבק דרכיס איתא "עד שתצלה". ותירץ דבריש דאיכא איסור דאורייתא, אסור אפילו אם נצלית קצת, והיינו דנקט גלגול, וסיפא דאינו אסור רק מדרבנן, יש לומר דלא גזרו רק באופן שתצלה לגמרי. והוא חידוש דין. ועיין בשביתת השבת (מבשל אות מ"ג).

מתני'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שיח סעיף ג) כשם שאסור לבשל באור כך אסור לבשל בתולדת האור, כגון ליתן ביצה בצד קדרה או לשברה על סודר שהוחם באור כדי שתצלה, ואפילו בתולדת חמה, כגון: בסודר שהוחם בחמה, אסור גזירה אטו תולדת האור, וכן אסור להטמינה בחול או באבק דרכיס שהוחמו מכח חמה; אבל בחמה עצמה, כגון: ליתן ביצה בחמה או ליתן מיס בחמה כדי שיוחמו, מותר.

ועיין משנה ברורה (סקי"ד) דהמבשל בתולדת האור חייב, לפיכך המניח פירות או מיס על התנור או בתוך [הקאכלין] לאחר שהוסק התנור ונתבשלו שם חייב ומדרבנן אסור להניח אפילו קודם שהוסק וכדלקמיה.

והא דאסור אפילו בתולדת חמה, עיין בחידושי רעק"א, דאפשר דלאחר שבת מותר אף למבשל עצמו.

ועיין במ"ב דלהשהות על תולדת חמה מותר, ובחידושי רע"א מצדד דגם על תולדת אור מותר להשהות, דלא גרע מכירה גרופה דמותר כיון דלא שייך שמא יחתה.

ועיין בפמ"ג דאפילו אם הביצה צלויה כ"ל ג"כ אסור להטמינה דאיסור הטמנה הוא אפילו במבושל כל צרכה כמ"ש בסימן רנ"ז ס"ז. הובא בביאה"ל.

מתני'. שם. עיין בהגהות חת"ס על או"ח (סי' שיח) שכ' להוכיח ממ"ש כאן, אין נותנין בילה בלד המיחם וכו'. ובגמ', גילגל מאי, אמר רב יוסף גלגל חייב חטאת. אלמא דאף המבשל פירות הנאכלים חיים חייב, וכן המבשל מים חייב חטאת. ותמה מזה עמ"ש הרדב"ז (סי' ריג) שהמבשל דבר שנאכל מי דינו כמבשל דבר שנתבשל כמאב"ד. והניח בל"ע. עיי"ש. ועיין בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' פ במלאכת האופה סק"ב) מ"ש להעיר ע"ד החת"ס.

מתני'. שם. עיין שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן קנה) שנשאל ע"ד אדם חלוש שכל מאכלו הוא בילה, אם מותר לו להשים הבילה בחמין בשבת. עיי"ש שהאריך בסוגיין.

מתני'. ולא יפקיענה. עיין ריטב"א דיש שפירשו יכסנה, ורש"י ז"ל פירש כמו יבקיענה, כדרך שנוהגים כשנותנים אותה באלפס מלשון מפקיע ואותך (לקמן קמ"ו א').

מתני'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנב) וז"ל: ומה שהקשה עוד אהב"ח א"ח סי' שי"ח דהקשה מ"ט השמיט הטור הך שאסור לגלגל בילה על גבי החול כמ"ש הרא"ש דאגן קיי"ל כרבה והביאו מג"א שם סק"י, והוא תימה למעיין שם בסוגיא דפרק כירה ל"ט ע"א כמ"ש מהרש"א בתוס' ד"ה ואין מגלגלין וכו'.

הנה לא רציתי להאריך בזה להיות קושיא זו כבר אמורה עם הספר תוספת שבת [ס"ק י"ד] והאריך בה, מכל מקום מה שנלע"ד, דהרי בלאו הכי דברי הב"ח מגומגם, דאי נמי נימא שלא כדברי מהרש"א הנ"ל ונאמר דגם לרבה אסור לגלגל ע"ג משוס הטמנה, מ"מ פשיטא דלרב יוסף נמי דינא הכי, וא"כ לאיזה צורך האריך הב"ח וכתב דהלכה כרבה, אטו אי הוה הלכה כר' יוסף היה שרי לגלגל ע"ג. שוב מצאתי מ"ש בדגול מרבבה, עכנ"ל דכוונת הב"ח להוכיח דלהרא"ש אסור לגלגל ע"ג אפילו אי הטעם משוס הטמנה בחמין, דאלת"ה לאיזה צורך כתב הרא"ש זה כלל הא הלכה כרבה ומ"ט מייתי הרא"ש מה שאינו להלכתא, אלא ע"כ ס"ל להרא"ש דגם לרבה דינא הכי והיה לו להטור להביא דעת אביו הרא"ש ז"ל, ועל זה תירץ מג"א דהרא"ש כ"כ לר' יוסי, אבל למאי דקיי"ל כרבנן, נהי דהדין דין אמת ומשו"ה כתב הרא"ש להודיע דכל היכא דאיכא משוס הטמנה אסור אפילו ע"ג, מ"מ הכא גבי חול אין צורך להביאו דפשיטא דאסור ומשו"ה השמיטו הטור, כנ"ל פשוט ונכון ולא רציתי להאריך בזה יותר. ע"כ.

מתני'. ור' יוסי מתיר. עי' ר"ן (שבת כ) ובסוף ע"ז (לח) דהירושלמי ס"ל דכל שאין האור מהלך תחתיו לא הו"ל בשול ברור ולא הוי בשול מן התורה ור' יוסי פליג גם על המיחם ואפשר לפ"ז דסודרין ג"כ היינו שהוחמו באור ופליגי בתולדות האור והוא דלא כהבבלי דמוקי פלוגתייהו בתולדות חמה וכדאיתא בירושלמי כאן תמן אמרין חמה מותרת תולדות חמה אסורה רבנן דהכא אמרין בין חמה בין תולדות חמה מותרת והיינו לרבנן דר' יוסי דאילו לר' יוסי גם רבנן דתמן דהיינו הבבלי ס"ל דמותר בין חמה בין תולדות חמה וע"כ לרבנן קאי וזהו דלא כהפני משה שכתב דגם הירושלמי לר' יוסי קאמר וקשה דא"כ במאי פליגי רבנן דהיינו אמוראי דהכא ודתמן ועל כרחך לרבנן דר' יוסי קאמר וא"כ האי לא יטמיננה בחול הוא משוס חרץ וגומא כדקאמר בירושלמי ולאו משוס תולדות חמה וסודרין על כרחך שהותם באור ור' יוסי גם בתולדות אור פליג וס"ל כיון דאינו תבשיל ברור מותר ועפנ"א (יפה עינים).

מתני'. ולא יטמננה בחול ובאבק דרכים וכו'. התפארת ישראל במשניות כתב: בחול - שנתחמם בחמה, והאבק דרכים - שנתחמם ע"י אופני העגלות ע"כ. ולמדים אנו מדבריו שחוס הנולר מחיכוך אופני העגלות דינו כתולדת חמה וכמו חול.

ובספר שביתת השבת מלאכת מבשל (אות יז) כתב, דחוס הנולד ע"י חיכוך עליס או מתכת זה בזה דינו כתולדת חמה, ובס"ק מ"ה שם ליין: כן ראיתי למפרש אחד, כמדומה לחד מקמאי, דמה שכתב ולא יטמיננה באבק דרכים היינו שהוחס ע"י חיכוך העגלות ע"כ. והיינו כתפארת ישראל הנ"ל.

מתני'. מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין אמרו להם חכמים אם בשבת וכו'. פירש"י והביאו סילון מבעוד יום של צונן כדי לחממן וכו' ובד"ה אם בשבת אותן שבאו בשבת עכ"ל. וכתב הפנ"י דלכאורה אין פירש"י בזה עולה יפה לפי המסקנא דמסיק רב חסדא לקמן דממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרו להו רבנן בעלה הטמנה בדבר המוסיף הבל

אפילו מבעוד יום וא"כ משמע להדיא דהא דאסרו להו רבנן לאנשי טבריא היינו אפילו באותן מיס שבאו מבעוד יום כמו שפירש"י שם להדיא דמפני שהלוגיס מתחממין בכך אע"ג דממילא אסור וא"כ נראה שזה סותר למה שכתב רש"י כאן אם בשבת אותן שבאו בשבת דהא לפי האמת אפילו אותן שבאו מבעוד יום אסרו להם חכמים מטעם הטמנה.

ואם כן לפי"ז על כרחך ל"ל דמה שפירש"י כאן אם בשבת אותן שבאו בשבת לאו לפי המסקנא דרב חסדא מפרש כן אלא לפי מאי דמשמע משקלא וטריא דגמרא מעיקרא דאמרינן מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי אריסא קאי דלפי"ז מה שאסרו חכמים לאנשי טבריא היינו משום דתולדת חמה הוא ומשום דלכאורה פשטא דלישנא דמתניתין הכי משמע מדקתני אם בשבת בחמין שהוחמו בשבת משמע להדיא דטעם האיסור משום שהחמירו חכמים לאסור בדיעבד במה שהוחם בשבת בתולדת החמה כי היכי דאסרינן בחמין שהוחמו בשבת ע"י אור או תולדות אור וכה"ג אשכחן טובא בכמה דוכתי שמפרש רש"י לשון המשנה לפי משמעות הלשון הפשוט יותר אף שאינו עולה כן לפסק הלכה. ע"כ. ועיין שם מ"ש לפרש כוונת רש"י ז"ל בדרך אחר.

מתני'. שם. בחדושי הר"ן כתב: פי' סילון ליגור קטן הוא יותר, ולפי שחמי טבריא חמין יותר מדאי שאין אדם יכול לרחוץ בהן, היו מערבין בתוכו דרך סילון מיס לוגיס ואסרו להם, משום דדמי להטמנה שמטמינים מיס במיס ומחממין אותן ע"כ.

והעיר בזה הגאון ר' יהושע פיסל פערלא ז"ל בגליונות הספר (מוריה שנה כ"ג גליון א - ב ע' מט): ל"ע לפירוש זה דמאי קאמר אסורין בשתיה, וכי חמי טבריא ראויין לשתיה יעויין חולין קו, א. ע"כ.

מתני'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שכו סעיף ג) אמת המים שהיא חמה, אסור להמשיך לתוכה אפילו מערב שבת סילון (פירוש ציגור מרזב וסילון דבר אחד הם) של לוגן ופי הסילון יוצא חוץ לאמה ומימיו נשפכים לעוקא (פירוש גומא) שבקרקע; ואם המשיכו, אסורים. אפילו המים שנכנסו לה מערב שבת ברחילה ובשתיה, כאילו הוחמו בשבת; ואם הביא סילון של מיס מערב יום טוב ביום טוב, בחמין שהוחמו ביום טוב ואסורין ברחילה ומותרין בשתיה.

וכתב המ"ב (סקי"ד) ומיירי שסתם פי הסילון שהוגח מבע"י ונתמלא בלוגיס ונשאר מונח מוטמן עד ביום השבת שאז פותחין פי מולאו שישפכו מימיו להעוקא שבקרקע והם לא הוחמו בשבת אלא מבע"י רק שהיו מוטמנים בשבת אפ"ה אסורים ככל הטמנה במוסיף הבל שאסור אף בדיעבד [בית מאיר].

ובביאה"ל כתב: עיין במשנה ברורה במש"כ בשם הבית מאיר ודע דמשמע שם מיניה דאם לא היה סתום מולאו ומובאו אינו אסור כ"א מה שבאין דרך הסילון בשבת, ולענ"ד גם בזה יש להסתפק דאחרי דהמיס שבאו להסילון תיכף בעת הנחתו כבר הלכו ונשפכו להעוקא קודם השבת ומה שבאין לו אח"כ בשבת אפשר דאין שייך עליהם שם הטמנה דהרי הוא לא הטמינם דממילא באין מעצמן להסילון ואפשר שע"ז דקדקו התוספות וכתבו דהסילון מוקף מכל צד.

מתני'. שם. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ב סימן עד) שנשאל אם מותר ביום ש"ק להריק משקה חמה מכלי ראשון לתוך בקבוק טרמוס כדי לשמור חומו, או אסור משום הטמנה בדבר המעמיד הבל.

והשיב: לידד מעכ"ת נ"י להקל מטעם דלא מצינו הטמנה רק במטמין כלי שבתוכו אוכל או משקה, אבל להטמין אוכל בלי כלי אין לאסור דלא שייך לגזור בו משום שמא יטמין ברמץ, ומכש"כ משקה שאי אפשר להטמינו ברמץ כלל ע"כ. - לענ"ד פשוט דאפי' במטמין משקה שייך איסור הטמנה כדמוכח להדיא בסוגיא דאנשי טבריי', ובתוס' שם, דגם הר"י לא קאמר דל"ה הטמנה אלא מפני שמים הלוגיס מתערבים במים החמים, הא לא"ה אלא שהמשקין הטמונים עומדים בפני עצמן וכגון בנד"ד גם לדידי' תשיבא שפיר הטמנה. וכבר מבואר זה בדברי האחרונים.

ומ"מ למעשה בנד"ד כבר נשאל בזה בשו"ת קרן לדוד (האו"ח סי' ע"ז) ומסקנתו שאין להחמיר בזה ע"ש טעמו וגימוקו. גם ראיתי בס' דרכי חיים ושלום (אות חכ"א) שכ' בשם שו"ת מנח"א כת"י וז"ל, טעה"ע או קאוו"ע רותח שנלקח בשבת מתוך התנור "שנטמן" שם בעש"ק. מותר ליתן לכתחילה לתוך הטערמא - פלאש (בקבוק טרמוס) לשמור חומו ואין כאן בית מיחוש עכ"ל. ומש"כ "שנטמן" שם וכו'

ע"כ אין כוונתו הטמנה ממש, דא"כ פשיטא, ודינו מפורש בברייתא (שבת נ"א א) נוטל את הסדינין ומניח את הגלופקרין וכ"ה גם בשו"ע (או"ח סי' רנ"ז סעי' ד') ע"ש. אע"כ מיירא בהטמנה הנהוג בינינו, שאין דינו כהטמנה כיון שהוא מגולה לאויר התנור וכמבואר בפוסקים סי' רנ"ז שם. ואפי"ה התיר להריקו לכתחילה לתוך בקבוק - טרמוס, וזה כהוראת הגאון בעל קרן לדוד.

ובהיותי באר"ק בתוך אחד השיחים עם הגאון האדיר וכו' הר"ר **פנחם עפשטיין** שליט"א ראב"ד דעיה"ק ירושלים תוב"ב אמר לי, שהוכיח בראיות להתיר להריק בשבת חמין דכלי ראשון לתוך בקבוק טרמוס, על כן אף שראיתי מחמירים לאסור בזה, להנ"ל בודאי שאין צורך להחמיר. ע"כ.

ובענין לערות בשבת תבשיל חם לבקבוק שומר חום, עיי' חזו"א (סי' ל"ז אות ל"ב) ד"ה והר"ן, דמסיק ג"כ להתיר. ועיין שו"ת לב יהודה (צירלסון) סי' מ', שבקבוק טרמוס דינו להיות כלי ראשון.

מתני'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ד סימן מד) אם מותר להשתמש בדוד שמש בש"ק, וכידוע שבשעה שפותחים הברז להוציא מים, נכנסים שם מים אחרים. עיי"ש מ"ש מכאן (ועי' להלן דף לט שהעתקנו דבריו).

מתני'. ואסורין ברחיצה. עי' ראש יוסף ל"ט סוף ע"ב ד"ה מרים מ"ש על דברי תשובת הרשב"א ח"א סי' תרפא שהובא בבית יוסף בסי' תק"ג ס"א ד"ה וכתב, ועיין מ"ש בהגהותי שם בזה (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

מתני'. שם. בחשוקי חמד דן ע"ד שאלה: אדם שהטמין בדבר המוסיף הבל מתוך שחשב שמותר, האם מותר לאכול את התבשיל? והנה נאמר במסכת שבת דף לח ע"ב מעשה שעשו אנשי טבריה והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין אמרו להם חכמים אם בשבת, כחמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתיה. וכתב הר"ן (ד"ה גרסינן) ומהא שמעינן דמטמין בדבר המוסיף הבל התבשיל אסור אפילו בדיעבד. ול"ב מה הדין בשוגג, או עשה עפ"י הוראת חכם.

כתב הרמ"א (סימן נז"ר ס"א): "י"א דאם שכח והטמין בשוגג בדבר המוסיף הבל שרי לאכול. וכתב המשנ"ב (שם סק"ט): וה"ה אם שגג בדין וסבר שמותר, גם זה שוגג מקרי". והוסיף בשער הציון (סק"ז): "וכמו לעיל לענין שהייה (רנג ס"ק כט) דהבאנו שם במשנ"ב (בשם הראב"ד והרמב"ן) דשוגג מקרי", עכ"ל. ול"ע מדברי המג"א (סימן שיח ס"ג) שכתב: "עשה עפ"י הוראת חכם מקרי שוגג וה"ה בשוכח". משמע דרק בשעשה עפ"י חכם נחשב לשוגג אבל באומר מותר נחשב למזיד.

והנה ה"באר היטב" (סימן שיח סק"ג) הביא דברי המג"א, אך המשנ"ב (סק"ו) לא העתיקו, אך במקום 'עשה עפ"י הוראת חכם' כתב: "שגג בדין או שכח, כל זה בכלל שוגג הוא". ובשער הציון (ס"ק יד) ציין לרמב"ן הנ"ל ולשיטתו אזיל, אך ל"ע בדעת המג"א.

ועיין בט"ז (יו"ד סימן צט סק"ט) שכתב שהאומר מותר דינו כשוגג, והביא ראיה מדברי התוס' (בכורות דף כג ע"ב ד"ה סבר) שכתבו וז"ל: "ושמא הא תשיב שוגג כשסבור שמותר לבטל", וכתב שם הפר"ח (ס"ק יג) דגם מהמשנה בערלה משמע דהטועה בדין מקרי שוגג, אך התוס' בא לחדש שאפילו הטועה בדבר פשוט שאפילו נשים יודעות אותו מקרי שוגג, אך מהפמ"ג (שפתי דעת סימן צט סוף ס"ק יב) משמע שהטועה בדין נחשב כקרוב למזיד, ויעוין במג"א (או"ח סימן קד סק"ו) בדין של שם במזיד דחוזר לראש, שכתב והאידנא דרוב העולם אין נזהרים להשיח בברכות ק"ש, אפשר דדייינין ליה כשוגג, משום דפסק הט"ז דאומר מותר שוגג, ועיין בפמ"ג (שם) שכתב דהרמב"ם (פ"ה מהלכות רוצח ה"ד) פסק כרבא דאומר מותר קרוב למזיד, ולאו מזיד גמור, ול"ע.

והנה בשו"ת באר משה (ח"א סימן יג) דן בשאלה אם 'אומר מותר' נחשב לשוגג, ומביא הסוגיא במכות (דף ז ע"ב) דלרבא אומר מותר קרוב למזיד. ומציין למג"א (סימן קד סק"ו) דהשם בברכות ק"ש בשגגה דסבר שמותר לדבר, אינו חוזר לראש ודינו כשוגג. וכתב שם לחלק בין אומר מותר בדין תורה דנחשב כמזיד דהיה לו ללמוד, כמבואר ברש"י במכות (דף ט' ע"א ד"ה כסבור), או שהיה לו לשאול כמבואר בריטב"א במכות (דף ט ע"ב ד"ה מכאן), אך באומר מותר בדין דרבנן נחשב לשוגג כמבואר בעירובין (דף סז) דבדרבנן מתחילה עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא.

לפי זה אפשר ליישב, דבדרבנן, כגון בשגג ואמר דמותר להטמין בערב שבת אף בדבר המוסיף הבל, נחשב הדבר לשוגג, אבל בעשה מלאכה שאסורה מהתורה בזה נחשב למזיד, כיון דבדאורייתא הו"ל תחלה לשאול וגם ללמוד, ולכו"ע שגגת אומר מותר עולה לזדון, אך בעשה עפ"י הוראת חכם נחשב לשוגג. אולם המשנ"ב (בסימן שיח) שכתב דאומר מותר נחשב לשוגג משמע דאפילו במלאכה דאורייתא כך הוא. וכנראה שהמשנ"ב הבין שאין כאן מחלוקת, ודברי המג"א בתלמיד חכם שיודע שיש ספק, אך עשה עפ"י הוראת חכם, ולבסוף נתברר שהחכם טעה, והוא גרע מטעה ואמר מותר, כי האומר מותר סבר שמותר ללא פקפוק, אולם שאני הכא דידע שיש ספק בדין אך שאל לחכם.

ויתבן דאם ישאל ממי שאינו ת"ח ממש אלא מ'לומדים' ולא מ'מורים', יחשב כמזיד כמבואר בפתחי תשובה (יו"ד סימן צט) לגבי ביטול איסור שאם שאל 'למדנים' ולא בעלי הוראה מובהקים, ולכן טעו ואמרו לו שמותר לבטל איסור, והוא עצמו גם נסתפק בזה, נחשב למזיד.

גמ'. איבעיא להו גלגל מאי אר"י אם גלגל חייב חטאת. כתב השפ"א, והא דתנן במתני' א"נ ביצה בצד המיחם דמשמע דאינו אסור אלא לכתחלה י"ל דהא דמחייבין הכא היינו דוקא אם גלגל אצל האור ממש בידים וקמ"ל דגלגול אע"ג שהיא צלי' קצת חייב כמו גמר צלי' אבל במתני' במגלגל אצל המיחם אינו חייב חטאת רק לכתחלה אסור. אך לפמ"ש הרמב"ם (בפ"ט מה' שבת) להדיא דגם אם גלגל בצד המיחם חייב חטאת שוב קשה לשון המשנה דמשמע דאינו אסור אלא לכתחילה ודוחק לומר דמתני' מיירי במיחם שמתחמם אצל החמה ומשום גזירה אטו תולדות אור הוא דאסור ור' יוסי פליג גם אהא דל"ג אטו תולדות האור. ע"כ.

דף לט ע"א

גמ'. כל שבא בחמין וכו' ש"מ. אין מובן הדמיון, וי"ל הפי' דהספק הי' דיהי' פטור הואיל ואין דרך צליית ביצה באופן זה והוכיח דגם שם אין דרך בישול ע"י שרי' והדחה אעפ"כ חייב וה"ה הכא. (שפת אמת).

גמ'. שם. עיין לקט יושר (או"ח עמוד ס ענין ב) וז"ל: כשאכל רוטב חם בשבת ונראה לו שהוא רותח, אינו נותן לחם לתוך הרוטב עד שיניח אצבעו ברוטב אפילו בכלי שני. כי יש ב' דעות בתוס' [כאן], וגם אינו רוצה להתיר לשפוך רוטב בשבת מכלי ראשון על הלחם. אלא עושה רוטב בכ"ש, ואח"כ נותן בו לחם. וכן מצאתי בא"ח בסי' שי"ח וז"ל: ואסור לתן פת אפילו לתוך כלי שני רותח שהיד סולדת בו ע"ש. ושמן שנקרש אסור לתן בתבשיל, כן כתוב בספר התרומה וכן מצאתי בא"ח בסי' שי"ח וז"ל: ואסור לתן אינפנדא, [ול"נ שהוא לשון זעמל מוז בל"א ויש מפרשים פשטידא], אפילו ברחוק מקום, מפני שהשומן שבה שנקרש חוזר ונמוח וכו' ע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. האחרונים דנו בתבשיל צונן שהיה מונח במקרר מערב שבת, האם מותר לחממו בשבת על הפלאטה [plate] של שבת, או יש בזה איסור משום שנראה כמבשל בשבת.

עיין בשו"ת זרע אמת חלק ג' (חלק אורח חיים סימן כו) שכ' להתיר לחמם בשבת תבשיל יבש שנתבשל כל צרכו מערב שבת, על גבי פח מתכת מנוקב שעל האש, ונסתייע ממה שכתב המהרי"ל, שאם הונח דף על התנור מותר להניח עליו קדרה של תבשיל לחממו. ואם כן הוא הדין שאם שם פח של מתכת מנוקב בנקבים קטנים על גבי הכירה שיש בה גחלים בוערות, הרי המחיצה של ברזל מפסקת בין הגחלים לתבשיל, והרי זה כנותן על קדרה שעל האש. עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חלק או"ח סימן קיז) שכתב לחלק, שבקדרה חמה שרוצה להעמיד חמימותה, אפילו מניחה על גבי קדרה ריקנית אין היכר כל כך בזה, וחיישינן שמא יבוא לחתות האש, אבל קדרה שיש בה תבשיל צונן, והוא יבש, כיון שנותנה על גבי קדרה, יש היכר בדבר שאינו מתכוין שירתח ויתבשל, וכיון שיש היכר שוב אין לחוש שמא יחתה באש. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת מהר"ם בריסק חלק ב' (סימן עו), ובשו"ת ערוגת הבושם (חלק או"ח סימן נז), ובשו"ת הר צבי (חלק או"ח סימן קלו).

אמנם בשו"ת ישכיל עבדי חלק ו' (חלק או"ח סימן טו) העלה לאיסור להניח בשבת תבשיל על הפלאטה החשמלית לחממו, עיי"ש. אמנם ע"ע בספרו

ישכיל עבדי חלק ז' (סימן כח אות ח), שכתב, והנה עתה בראותי שרבים וכן שלמים משתמשים בשבת בפלאטה החשמלית ואין פוצה פה, נתתי אל לבי להבין על מה סמכו להתיר, ובאתי לידי הכרה שבזה יש להקל, משום שהפלאטה החשמלית מלכתחילה נעשית לשם שימוש בשבת, ונקראת פלאטה של שבת, ואם כן הרי יש בה סימן לכל אדם שהיום שבת, ולא יבוא להשתמש בה באיסור, כגון להחזיר עליה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, או תבשיל לח צונן, וכיוצא בזה, ומכיון שאין האש נראית לעין ואין כאן חשש חיתוי, לפיכך נהגו להתיר, ואדרבה הפלאטה עדיפא מכיסוי של פח שעל הכירה, ששם עלול להסיר הפח מעל הכירה שלא מדעת, מה שאין כן בפלאטה שאי אפשר בשום פנים להוציא הכיסוי מעל חוטי החשמל, ומכיון שעשויה לשם כך, אין לך סימן והיכר גדול מזה לזכור את יום השבת, ואפילו החזון איש שאוסר בפתיליה, אפילו אם מעמידים עליה פח של מתכת, יודה כאן להתיר, ששם האש נראית מתחת הכיסוי של פח, מה שאין כן בפלאטה שהיא עצמה סימן על השבת וכל עיקרה נעשית לשם כך יש להתיר. ע"כ.

גמ'. שם. האחרונים דנו בדבר השאלה, אם מותר לערות בשבת מים רותחים, על קאווע או קאווע נמס שבתוך הכוס. עיין בשו"ת גנת ורדים (כלל ג סימן ב) שאסר לערות מים רותחים על קאווע בשבת, משום שחשש לסברת הירא'ים שיש בישול אחר צליה או קליה, ועוד, שאין אבקת הקאווע ראויה לאכילה בעינה. וע"ע בשו"ת לב חיים חלק ב' (סימן נו).

ובשו"ת חתם סופר (חלק או"ח סימן עד) השיג על מה שכתב הגנת ורדים שעירוי רותחין לקאווע שמוציא טעמו לתוך המים, יש בזה משום בישול, אע"פ שכבר נתבשל, כדין מגיס בצבע הסממנים שביורה, וכתב החתם סופר דלא דק, שהסממנים אין בישולם לעצמם כלל ואינם ראויים לשום דבר זולת להוציא צבעם כדי שיקלוט הצמר את הצבע, ולא שייך בהם דין בישול אחר בישול, שכל עוד לא קלטו כל צבעם לא נתבשלו, אבל דבר מאכל שנתבשל שראוי לאכילה, כגון הקאווע שהוא קלוי באש, ובאיזה מדינות אוכלים אותו כשהוא כתוש כקמח, וכמו שכתב בגנת ורדים שם, אין בו משום בישול בעירוי רותחים עליו, זולת למי שסובר שיש בישול אחר קליה. עיי"ש.

ובשו"ת חשב האפוד (סימן עג) העיר על החתם סופר, שלכאורה מה בכך שיש מדינות שאוכלים קאווע כתוש, הרי סוף סוף במדינתינו אין הקאווע משמש אלא מעשה סממנים, ותירץ, דס"ל להחתם סופר שלענין אין בישול אחר בישול, אין צריך שיהיה עומד לאכילה ממש, אלא כל שראוי לאכילה שוב אינו דומה לסממנים. ע"ש. וזה שלא כמו שכתב בשו"ת יהודה יעלה (חלק או"ח סימן לד) שבמדינות אשכנז שאינו נאכל בעין כשהוא קלוי וכתוש יש בו בישול אחר בישול לכולי עלמא.

ועיין ביערות דבש ח"ב (דף קכא סע"א ודף קכח ע"ב) שהרעיש על המקילים לערות רותחים על הטיי בשבת. וע"ע בפרי מגדים (א"א סימן רנג אות מה). ובשו"ת מהר"ם שיק (סימן קלב). ובשו"ת בנין ציון (סימן יז). ובשו"ת משיב דברים (חאו"ח סי' נז). ובשו"ת זכר יהוסף (סימן קב). ובשו"ת באר משה ח"ב (סימן כא).

ובדין קאווע נמס יש הכותבים להקל, מכיון שהקאווע נתבשל לפני כן. והרי זה דומה למה שכתב המגן אברהם (בסימן שיח ס"ק לא), שמלח מבושל לכל הדעות מותר ליתנו בכלי ראשון רותח, שאין בישול אחר בישול. ועיין בשו"ת פנים מאירות חלק א' (סימן פד) שלמד מזה לדין הצוקר שמבשלים אותו תחלה, שיש להתיר לערות עליו מכלי ראשון, שאין בישול אחר בישול. ע"כ. וכן פסק הפרי מגדים (סימן שיח משבצות זהב ס"ק טו). ע"ש. והגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן שיח) העיד שפשט המנהג להקל.

אמנם בשו"ת מנחת יצחק חלק א' (סימן נה), וכן בשו"ת חלקת יעקב חלק ב' (סימן קטז), כתבו להחמיר בקאווע נמס, שאף במלח מבושל אין הדבר ברור להתיר, שיש צד לומר שמכיון שבסופו של דבר הוא נימות, נחשב כלח, ויש בישול אחר בישול בלח. ע"ש.

גמ'. שם. עיין בס' שמירת שבת כהלכתה (עמוד י"ז) בילה רכה שעירו עליה מערב שבת מים רותחים מכלי ראשון, האם מותר לערות עליה בשבת מים חמים מכלי ראשון שעל האש כדי לחממה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה (חלק ב' סימן כ') שפסק שאסור לתת לחם אפוי

על גבי התנור בשבת כדי שיתקשה יותר ויעשה לגימיס, והביא ראיה ממה שפסק הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות שבת) שאסור לרפות דבר קשה או להקשות דבר רך, וכאן הרי הופך את הלחם הרך לגימיס קשיס. אבל המהרש"ס בספר דעת תורה (בסימן שי"ח סעיף ה') כתב, שמדברי הפוסקים שסתמו להתיר באפיה אחר אפיה, מתבאר שאין שום איסור להקשות לחם רך, ושדברי הרמב"ם שאסר להקשות דבר רך אינם שייכים לענין אוכלים, כיון שזהו דרך אכילה ע"כ. וכן פסק בשו"ת יגל יעקב (חלק אורח חיים סימן נ"ד), ודחה דברי השואל ומשיב הנ"ל, וסיים שיפה נהגו העולם להקל בזה להלכה ולמעשה. אמנם בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן נ"ב) הסכים להחמיר כדברי השואל ומשיב, מטעם שזה נחשב כגמר מלאכה, כשהופך את הלחם לגימיס, ויש בזה איסור משום מלאכת מכה בפטיש.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן יח) דאף שאסור לערות מיס חמין מכלי ראשון על עלי ירקות (טהעע), מ"מ מותר לערות חמין מכ"ר על העלי טהעע מע"ש ליבשס אח"כ לגמרי ואז אס מערין עליהן בשבת הוי אין ביטול אחר בשול.

וע"ז העיר הרב השואל, לפמ"ש תוס' כאן בחד תירולא, דכל שלא נתבשל ממש מע"ש אין שורין אותו אפילו בכלי שני דמחזי כמבשל ומשמע דאפילו בנשרה גם מע"ש בכ"ש אפ"ה אין שורין אותו בכ"ש בשבת ולא אמרינן ממנ"פ אס כ"ש מבשל הרי כבר נתבשל מע"ש ואס אינו מבשל הלא גם בשבת אינו פועל כלום זה לא אמרינן, דעכ"פ מחזי כמבשל, וזו היא הכוונה האמתית של הגהת מרדכי פ' כירה (ודלא כשהבינו הב"ח שבמג"א סי' שי"ח ס"ק י"ד ועיי"ש בב"ח עצמו דלפירושו הוה ההגמ"ר נגד המשנה לכאורה) וכן הבינו הא"ר שם ס"ק י"ב וכן משמע מפרמ"ג בא"א ס"ק י"ד (ותיבת והגמרא שכתב הוא ט"ס וצ"ל והגהת מרדכי) ואפילו לתירוץ האחר של תוס' ולהמתירי' בכ"ש עיי' א"ר ס"ק י"ב י"ל דבעירוי מודו דכל שלא נתבשל מע"ש ממש בכלי ראשון כי אס בערוי מכ"ר אסור לערות עליו בשבת וכדעת התו' וש"ע עיי' מג"א ס"ק י"ד וט"ו וא"ר ס"ק י"ב וי"ג. ע"כ. ועיי"ש מ"ש להעיר עוד עליו.

ועל זה השיב: מה שהשיג מעכ"ת נ"י על התקנה שכתבתי בשם הפרי מגדים לערות מע"ש על טהעע מכ"ר ואז יכול לערות גם בשבת, ילדק אס הטהעע יהי' דבר גוש אבל לפענ"ד אין הדבר כן כי אחר שכל עלה ועלה לעצמו והעלה דבר דק מאוד ואינו יותר מכדי קליפה א"כ כשנתבשל העלה כדי קליפה ע"י עירוי כבר נתבשל כל העלה מע"ש ואף דע"י שנתייבשו ונצטמקו העלים לפעמים נראים עביס קצת מה בכך הא חלולים הס ונכנס הקילוח לתוכן ולכן אין ראי' מלא לחלוט אינש תרי חטי דשס החטה דבר קשה עד ויבש ואס נדבקה בגירה של אחרת אין נכנס שס הקילוח אבל העלים הס קלים ודפיס ודאי נכנס קילוח המיס ביניהס אפילו מונחים הרבה זע"ז (מה שאינו שכיח כלל כי לא נצרכים הרבה לעשות המשקה) וכל שכן שאין לחוש לגד התחתון של העלה לומר ששס נפסק הקילוח שהרי זה אפילו בחטה לא חייסינן דא"כ אפילו אחת אחת לא היו יכול לחלוט בדרך חליטה לשפוך הרותחים עלי' ולכן כשנחשוב ביטול כדי קליפה מלמעלה ומלמטה לא נשאר בו עוד מה שלא נתבשל אפי' עד קצת.

גם מה שפשוט למעכ"ת נ"י דהקלוח שבא מלד העליון לתחתון וכש"כ לעליס שתחתיו מקרי נפסק הקלוח לא נלענ"ד שהרי לפי המבואר בי"ד סי' ל"ב ס"ז אמרינן דקלוח מכלי ראשון שנזחל ע"ג כירה עד שהגיע לקדרה מקרי לא נפסק הקלוח כל זמן שהיד סולדת בו והוא מתה"ד סימן קפ"א שלמד כן מהא דאמבטי דפרק כירה ע"ש הרי דגם לענין ביטול של שבת מקרי לא נפסק הקילוח אפילו נמשך דרך קרקע מכלי ראשון כש"כ כשבא הקלוח מעלה עליון לתחתון הן אמת שמדברי האו"ה שהביא הש"ך סי' ל"ה ס"ק י"ח דעירוי אינו אוסר רק אותו כלי שנח הקילוח עליו לא משמע כן וכבר הקשה הפ"מ שס שתירה זו ע"ש שהאריך והביא בל"ע אכן לענ"ד גם האו"ה מודה בנדון זה דלא מקרי נפסק הקלוח דהוא לא איירי רק כשנפל הקלוח על הכלי שהוא דבר קשה שנח שס מעט ומשס ירד לכלי אחר זה דן ככלי שני אבל בנפל על דבר רך וחלל מעליון לתחתון ודאי לכ"ע לא מקרי נפסק הקלוח. ולכן לענ"ד אפילו הי' כאן איסור ביטול ודאי לדינא אין חשש בתקנת הפ"מ כיון שנתבשל הכל מע"ש וכש"כ שדי בכך כיון דלהרבה פוסקים ובראשס הרשב"ס והרמב"ן והרשב"א והר"ן עירוי אין מבשל כלל וכבר פליגי אמוראי בירושלמי בזה וגם הפ"מ (סי' ס"ח) לא קרא לי' רק ספק איסור

דכתב ואנן קיי"ל עירוי מבשל כ"ק מספק לחומרא שמא הלכה כר"ת אבל מכ"מ למעשה אני מסכים עם מר נ"י שטוב יותר לבשל העלים מעט מע"ש ממש בכלי ראשון ולייבשם למען לצאת כל החששים שאפשר שיתהוו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. וקוליים האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן. בירושלמי (פ"ז ה"ב) ההן דשחק תומא כד מפרך בריסייא משום דש. כד מברר בקליפייתיה משום בורר. כד שחיק במדוכתה משום טוחן. כד יהיב משקין משום דש. גמר מלאכתן משום מכה בפטיש ע"כ.

ומשמע מדברי הירושלמי דאיכא באוכלין משום מכה בפטיש. אולם הרשב"א בתשובה ח"ד (סי' עה) כתב שדברי הירושלמי הם כשעושה כן להניח לבו ביום, אבל אם עושה על מנת לאכול לאלתר שרי, שכן אמרו בגמרא (שבת קמ א) חרדל שלשו מע"ש למחר ממחהו בין ביד בין בכלי. ע"ש.

גם הבית יוסף (ס"ס שכא) הביא דברי הירושלמי, וכתב, שבספר התרומה והסמ"ג והסמ"ק כתבו, שאע"פ כן אין לאסור לקלוף שומים ובצלים על מנת לאכול לאלתר. וההיא דירושלמי מיירי בקולף להניח. וכמו שפירש הר"ת. וכ"כ בהגמ"י (פרק כב). ע"כ.

ובהגמ"י (פרק כב אות מ) הביא מ"ש בספר ירא"ים ע"ד הירושלמי, ואיני יודע חילוק בין שוס ובין חרדל ושחליים. וג"ל שהירושלמי חולק על התלמוד שלנו. (והובא בב"י באמצע סי' שכא).

ובשו"ת אבן צבי (ס"ס צו) כתב, שאפילו אם נאמר שיש דין מכה בפטיש באוכלין כדברי הירושלמי, מ"מ אם עושה על מנת לאכול לאלתר שרי. ועוד י"ל דשאני שוס שיש לו דין תבלין ואין עליו תורת אוכל כל כך. ע"ש.

ובספר אבל אברהם ניימרק (שבת לח ב) הוכיח מהגמרא שלנו שאין דין מכה בפטיש, ושאע"פ שהגאון האדר"ת הוכיח מהירושלמי שיש דין מכה בפטיש באוכלין, מ"מ כיון שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי, קי"ל כהתלמוד שלנו, שאין דין מכה בפטיש באוכלין. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת תהלה לדוד ח"ב (סי' פב), שהתלמוד בבלי שלנו חולק בזה על הירושלמי. והכי נקטינן שאין דין מכה בפטיש באוכלין.

וכ"כ בשו"ת עטרת חכמים (בחלק חו"מ סי' יט דף מה ע"ד), שלהלכה, כשם שאין דין לציעה באוכלין, כמ"ש בש"ע (סי' שכ סעיף יט), כך אין דין מכה בפטיש באוכלין. ע"ש. ומה שהקשה ע"ז בהגהות עתיק לבינה על ספר העתים (עמוד שמד) מדברי הירושלמי כאן, דמוכח שיש דין מכה בפטיש באוכלין, ע"ש, לפי האמור לק"מ, שהבבלי חולק על הירושלמי, והלכה כהתלמוד שלנו. (כמ"ש הרי"ף סוף עירובין). ולפ"ז הא דאמרינן חוץ מקוליים האיספנין שהדחתן היא גמר מלאכתן, הכוונה שהדחתן בחמין היא גמר מלאכתן, וחייב משום מבשל. כמו שפירש רש"י (שבת לט. וקמה ב). וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשניות (שבת קמה: פרק כב מ"ב). וכ"כ הרמב"ם בחיבורו (פ"ט ה"ב). וכן ראיתי להגר"ד פארדו בספר שושנים לדוד (שבת פרק כב משנה ב), שהביא מה שפירש בהון עשיר, שהדחתן היא גמר מלאכתן, וחייב משום מכה בפטיש, והשיג עליו, שאין דין מכה בפטיש באוכלין, אלא הפירוש הוא שהדחתן בחמין מחייבתו משום מבשל. ע"ש.

וכ"כ בספר יד דוד (שבת קמה ב) לתמוה על מ"ש בהון עשיר שהוא משום מכה בפטיש, שהרי לא מצינו דין מכה בפטיש באוכלים אלא בכלים ובמעשה אומן. אלא הפירוש הוא כמ"ש רש"י שהחיוב הוא משום מבשל. ע"ש. וכן כתב בש"ע הרב (סי' שיח סעיף יא) שהחיוב הוא משום מבשל, אבל בצונן מותר. ע"ש.

אך הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (סי' יג) ד"ה אבן, כתב, שמכיון שבירושלמי מפורש שדין מכה בפטיש שייך גם באוכלין, אין לנו לחלוק עליו במקום שלא מצאנו פלוגתא עליו בש"ס שלנו. ומ"ש רש"י (קמה ב) שחיובו משום מבשל, ולפי מש"כ יש לדון שחייב משום מכה בפטיש ג"כ, אפשר דלא נחית התם להכיוכמו שמצינו ברמב"ם (ה"ש פ"י ה' י"ד) בעושה נקב כל שהוא בגול של תרנגולים דכתב שם דחייב משום בונה, וכתב הלח"מ (שם) דחייב ג"כ משום מכה בפטיש, א"כ ה"ה יש לומר ג"כ בזה. עיי"ש. ע"כ.

ועיין להמשנה ברורה בביאור הלכה (סי' שיח ס"ד) בד"ה וקוליים האיספנין, בדין מכה בפטיש באוכלין, והוכיח במיבור מהסוגיא דבבלי שבת (לט ע"א), שאין החיוב משום מכה בפטיש אלא משום

בישול, וכדברי רש"י והרמב"ם, ושלא כד' הלבוש והפמ"ג שאוסרים גם הדחה בצונן משום מכה בפטיש. ובאמת שכן מוכח להדיא בספר יראים והאור זרוע והמאירי והר"ן ורבינו ירוחם והכל בו. אשר מכולם משמע להדיא שהחיוב הוא רק ע"י הדחה בחמין, ומשום בישול. ואף שהחיי אדם בנשמת אדם מצדד שהחיוב הוא משום מכה בפטיש, אך גם הוא הקשה בעצמו מהסוגיא דשבת (לט א), ומה שדחה שם ליתא, ולפ"ז גם מ"ש הרמ"א בהגה שכל דבר הקשה שאינו ראוי לאכילה בלא שרייה אסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכתו, היינו דוקא בחמין, ומשום מבשל, ולא משום מכה בפטיש, שבעייני אוכלין ליכא משום מכה בפטיש. ולכן אין להחמיר בהדחת צונן בכל אופן. עכת"ד.

ובגוף הדבר פסק בספר תורת שבת (סי' שיח ס"ק טו), שאין מכה בפטיש באוכלין. ודלא כהלבוש. ע"ש. (וע"ע בשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' קפב). וכן העלה הגאון רבי מאיר אריק בספר מנחת פתים (חלק אה"ע דף נה ע"ג), שאין דין מכה בפטיש באוכלין, וכדברי המשנה ברורה הנ"ל. וכן כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ט (ס"ס עא), דסוגיין דעלמא כפשט ההלכה (בסי' שיח ס"ד), שאין דין מכה בפטיש באוכלין. ע"ש. וכן דעת הגאון אגלי טל (מלאכת האופה סי' לז דף קכז ע"א).

וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קסד) בד"ה ובאמת, שהביא דברי הירושלמי כאן דס"ל שיש דין מכה בפטיש באוכלין, וכתב ע"ז, שמכיון דלא קי"ל כהירושלמי במ"ש כך יהיב משקין חייב משום לש, שנראה כחולק על הש"ס שלנו, לפי שיטת הירא"ים, גם במ"ש דבגמר מלאכתן חייב משום מכה בפטיש, לא קי"ל כוותיה, לשיטת הירא"ים, וכיו"ב כתבו התוס' (שבת נה ב). ע"ש.

וכן כתב בשו"ת שערי נדק (חאו"ח סי' לו), שאין דין מכה בפטיש באוכלין, ודלא כהלבוש. ולכן חילקו הפוסקים שאם מדיחן בצונן, דליכא משום בישול, מותר. ושכן מצא בספר מגן אבות לחלק בזה בין אוכלים לכלים וכיו"ב. ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת להורות נתן (חלק ג סימן יח) ע"ד דגים מלוחים שקשה לאכלם בלי שרייה אם מותר לשרותם בשבת כדי להכשירם לאכילה. עי"ש.

גמ'. והא דתנן כו' ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו. קשה דלמא התם דוקא בשביל שיחמו בלבד הוא דשרי ולא להתבשל בתוכו [ואפילו להפוסקים האוסרים ליתן נגד המדורה במקום הראוי להתבשל אפילו בשביל שיחמו י"ל דבחמה מותר כה"ג כיון דאפי' יתבשל ליכא איסור דאורייתא] אבל הכא במתני' דהגלגול הוא גמר גלי' אסור אף בחמה [ומנ"ל לומר דבחמה לא גזרו]. (שפת אמת).

גמ'. ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו. עיין שו"ת ליץ אליעזר (חלק כ סימן יד) דדין בתי עיניים שמחליפים את הצבע עם אור השמש, זאת אומרת מעדשה שבמצב של חושך או מעט אור היא כמעט לבנה, עם השמש נהיה חומה או שחורה. הפעולה הזאת היא כתוצאה משינויים כימים בחומר הנמצא בתוך העדשה בעצמה, זאת אומרת על ידי השמש נגרם רקציה כימית שמשנה את צבע העדשה. והשאלה, האם מותר לצאת עם בתי עיניים האלו בשבת שלכאורה זה פסיק רישא שניחא ליה.

והשיב דאפילו היה נחשב כמלאכת צביעה, הא הצביעה הזאת נגרמת על ידי השמש והאדם רק כממציא זאת לפניה, וא"כ הרי זה בדומה למה דאיתא כאן לגבי מלאכת בישול, דמותר להניח תבשיל בשבת בחמה כדי שתתבשל, ופירש"י מפני דאין דרך בישולו בכך, ונפסק כן להלכה באו"ח סימן שי"ח סעי' ג' דמותר ליתן בילה בחמה או מים בחמה כדי שיחמו, וה"נ בנידונו אין זה דרך צביעה בכך.

ויתירה מזו. דבבישול הרי זו הדרך שהאדם רק נותן התבשיל על האור ומלאכת הבישול נעשית ע"י האור ובכל זאת שרינן כזה מתבשל ע"י חמה בגרמת נתינתו לפניה מפני שאין דרך בישול בכך, וא"כ ק"ו דמותר בכזאת לגבי מלאכת צביעה שכרגיל האדם בעצמו הוא שצובע, וכאן איננו צובע כלל ורק ממציא את המשקפים לאור השמש ומצתבעים עי"כ ע"י אור השמש שאין דרך צביעה בכך כלל.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק י סימן סב) שנשאל בענין בשול מקרוגל בנתבשל ע"י זה מע"ש אי נחשב כבשול גמור ואין בשול אחר בשול בדבר יבש ויהי' מותר לשפוך מים חמים ע"י עירוי מכלי ראשון או להשים אותו על הקדרה על האש באופן שאין איסור חזרה, או רק לאומרא מש"כ בשבט הלוי ח"ח סי' קפ"ה לענין בשול עכו"ס דבשול

מקרוגל הו"ל כבשול גמור לענין איסור דבשול עכו"ם אבל לא להקל כה"ג.

וכותב שם: מה שמלדד לדמות מקרוגל לבשול בחמה בשבת ל"ט ע"א לפי הבנת הגאון אגלי טל ברש"י שם ד"ה דשרי דאין דרך בשולו בכך וחמה באור לא מיחלף דנגזור, והיינו משום דחמה שינוי בהנפעל בהתבשל משו"ה מותר בחמה, והלך כב' למרחקים לדמות בשול במקרוגל כאלו יש ג"כ שינוי בהתבשל, ולהכי מותר ואין לגזור, ואהני לן סברא זו עכ"פ להחמיר דיש בשול אחרי בשול בזה, אין דבריו נראים בזה, דודאי מקרוגל נקרא בשול ע"י האש, ואעפ"י שאין כולם משתמשים בזה מטעמם הם, אבל אין לדמותו לבשול בחמה משום זה לבד שאין דומה למציאות בשול באש רגיל ויש כאלו שינוי בהנפעל בהתבשל, ועוד כי דברי רש"י מתפרשים פשוט יותר לפי מה דהעתיק כבודו מהגאון אגר"מ או"ח ח"ג סי' נ"ב, וכך רגילים לפרשה דאין זה דרך בשול כפשוטו ושוב אין ללמדה מבשול שתש לענין מלאכה, וראו חז"ל דאין לגזור דלא מיחלף באש.

אבל בשול המקרו לא זו דמיחלף בבשול שתש, אלא דלענ"ד לא גרע מתולדת אור דחייב מה"ת ונקרא לענין מציאותו דרכו בכך.

ומ"מ לענין אין בשול אחרי בשול יש להסתפק, בפרט לשיטת הר"א ממיץ בשו"ע שי"ח ס"ה דיש בשול אחרי אפי' וגליה אעפ"י שחייב על אפי' וגלי' משום מלאכת מבשל מה"ת מכ"מ כיון שיש הבדל במהות בשול שלהם ואנו מחמירים לכתחלה כמש"כ שם ברמ"א, ואינו דומה למש"כ פמ"ג במ"ז שם ס"ק ו' שהעתיק כבודו, דיתכן שאין בשול בבשול אור אחרי בשול בחמה דסו"ס כבר נגמר בשולו ע"י חמה ונתפעל לגמרי בבשול הראשון דהתש בשול ובשול הוא, אבל הכא יתכן דנהי דודאי בשול הוא מכ"מ אופן הבשול ע"י הגליס אחר לגמרי ואין הגליס נותנים במתבשל הזה אותו הפעולה שניתן לו ע"י בשול רגיל, מכ"מ גם זה לא ברור לנו. ע"כ ודאי לענין בשול אחרי בשול יש מקום להחמיר עכ"פ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג סימן נב) בענין בשול בחמה, וז"ל: הנה בדבר בשול בחמה דליכא איסור בשבת שפרש"י בשבת דף ל"ט וכן הר"ן מטעם דאין דרך בשול בכך, הוא פשוט משום דנהי שהבשול שהיה במשכן היה באש מ"מ היה שייך למילף גם בשול ע"י חמה להיות תולדה, דהא מכל האבות מלאכות שהיו במשכן הרי למדין לחייב גם כל הדומה להאבות באותו החיוב ממש ונקראו תולדות, שלכן הוצרך רש"י לפרש שאין למדין בשול ע"י חמה מבשול ע"י האש שהיה במשכן משום שאין דרך בשול בכך. ואין הכוונה דאין דרך בשול בכך כהא דעושה מלאכה כלאחר ידו ושאר שנויים שפטור כדאיתא בדף ל"ב בהוצאה וה"ה בכל מלאכה שצריך לעשותה כדרך שעושין בנ"א מלאכה זו כדאשכחן בכמה דוכתי.

דהא חזינן שבתולדות החמה איכא גם אלו שדרך לבשל בהם ממש כמו בתולדות האור, דהרי המבשל בחמי טבריא תליא דלר' יוסי דסובר דתולדות אור הם דחלפי אפתחא דגיהנם חייב ולרבנן דתולדות חמה נינהו פטור כדאר"ח בדף מ', ואם אין דרך מלאכה בכך מ"ט יתחייב כשהוא תולדות האור, דמ"ש מבורר בקנון ובתמחוי שפטור משום שאין דרך מלאכת בורר בכך בדף ע"ד ומנטל לפרניו בידו ובשניו שפטור משום דאין דרך גזיזה בכך בדף ל"ד, אלא ודאי שהוא דרך מלאכה מאחר שהם חמים טובא שיכולין לבשל, ומ"מ לרבנן שחמי טבריא הם תולדות חמה פטור, וכן בסודר שהותם באור הוא חייב בגלגל בילה בהסודר דתולדות האור הם כאור שחייב ובהותם הסודר בחמה באותו החוס וגלגל בילה פטור. אלא כוונתם דאף דאין להחשיב דלאו דרך מלאכה הוא לבשל בחמה דאם אין לו עניש והוא דבר המתבשל בחמה יבשלו בחמה, אבל כיון שעכ"פ אין מבשלין בחמה אלא כשאין לו עניש אין למילף אותו מבשול על ידי האור שהיתה במשכן להחשיבו תולדה מאחר שאינו דומה להבשול שהיה במשכן.

וממילא מאחר שלא ילפינן בשול חמה מבשול האור ליכא חיוב אף לא לתולדות החמה אף שדרך הבשול על ידם הוא כמו על ידי תולדות האור, דהסודר הא נתחמם בחמה באותה מדה שנתחמם באש, וחמי טבריא הא חמים כחמי האור, דמאחר דהבשול דחמה אינה מכלל המלאכה משום דלא דמו למבשל שהיה במשכן אין למילף שוב את התולדות דממילא גם הם לא דמו לבשול שבמשכן כיון שהם תולדות דבר שאין בו מלאכת בשול.

ואולי יש לומר בטעם אחר דתולדות החמה וגם תולדות האור אין הדרך כל כך לבשל בהם, שלכן אין למילף אותם שיהיו תולדה מלד חמוס של

עצמם אף לא לתולדות האור, אך שמ"מ חייב גם על הבשול דע"י תולדות האור מצד שנחשב זה כבשול מצד האש עצמו שהרי החמימות שבהמים והסודר הרי הוא מהאש וממילא הוא בכלל בשול האש עצמו שהרי חמוס האש הוא המבשל, שלכן אף שלא היה בשול זה ממש במשכן כיון שאין לחשוב זה שינוי מדרך המלאכה חייב, ודמי זה להעמיד הקדרה ברחוק קצת יותר מהאש מכפי דרך בנ"א אבל הוא עכ"פ מקום הראוי להתבשל במשך יותר זמן שודאי חייב אף אם במשכן לא היו עושין כן כדי למהר הבשול. וכמו כן הוא במבשל בתולדות האור שהוא בשול בחמימות האור לא שייך לחלק כל זמן שאין זה שינוי ממש מדרך המלאכה שיש אף רק מעט אינשי דמבשלין בהם, ולכן כשהם תולדות חמה אף ששוין ממש במדת החוס כמו אם היו תולדות האור כהא דחמי טבריא וכהא דסודר שבחמימותו יכול לבשל בילה, פטור דמצד עצמן הא אין למילף תולדות מבשול האש שהיה במשכן מאחר דאין הדרך כל כך לבשל בהן וכל החיוב בתולדות האור הוא מצד שהוא נחשב בשול בחמימות האש שזה הא ליכא בתולדות החמה, שאם נחשוב כן הרי מתבשל בחמימות דחמה שאין בו תשיבות מלאכה. וטעם זה הוא יותר מסתבר.

ולמה שבארתי כוונת רש"י והר"ן מסתבר שזהו גם כוונת קרית ספר דכתב דאין בשול מן התורה אלא באש, ולא פליגי כלל, אלא שלא כתב הטעם דפירשו רש"י והר"ן, דהא מוכרח כן דבלא טעם היה לן ודאי למילף מבשול אש שהיה במשכן כמו כל התולדות.

וא"כ בהמייקר - ויין אוועז שטוב לבשל בו כמו באש ממש ואלו שיש להם תנור כזה משתמשים בו יותר מבשול דבאש ומה שלא נתפשטו תנורים אלו עדיין הוא משום דלא מצוי עדיין הרבה תנורים וכשיהיו מצויין ודאי ישתמשו בהם כו"ע דהא הוא יותר טוב, ודאי יש למילף מבשול דאור דהיה במשכן בתשיבות תולדה שהוא לכל הדיעות כהאב דבשול ע"י האור לאיסור ולחיוב סקילה וחטאת, לא רק לרש"י והר"ן אלא אף לקרית ספר דהרי לא פליגי כלל לפ"מ שבארתי.

ומש"כ כתר"ה בהגד לאסור בלשון זה, אע"פ שאין זה אש ממש מ"מ כיון שהכינו לבשל בו ונתכוין שיהיה כמו אש ממש לא כמו חמה שלא עשה מעשה במבשל, הנה לא זהו הטעם מה שליכא איסור בשול בחמה דאפילו עשה מעשה להביא הקדרה על הגג ששם זורחת השמש יותר עד שיכול לבשל נמי ליכא איסור בשול, והטעם הוא כפרש"י והר"ן וכדבארתי דבריהם. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. בחמה דכו"ע לא פליגי דשרי. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן סא) וז"ל השאלה: בארלות החוס אי שרי לגלגל בילה על גג רותח כדי שתצלה ונאמר מאחר שהוא תולדות חמה שרי למיעבד כך בשבת או לא וכן אי אסור להטמינה בחול ובאבק דרכים מבעוד יום או אסור בשבת אפי' לגלגל.

ובסו"ד כותב: ועוד יש לי ראייה מן הירושלמי דפ' כירה דמסקינן התם תמן אמרינן חמה מותרת ותולדות חמה אסורה ורבנן דהכא אמרי בין חמה בין תולדות חמה מותרת ואח"כ אומר מתניתא פליגא על רבנן דהכא דתנן לא יטמינה בחול ובאבק דרכים ומשני שני' הוא שעושה חריץ פי' ומשוס חופר גומא ותימא מאי קמשני הא ת"ק לקמן דלא ס"ל האי שיוויא דהא אוסר הפקעת סודרין בריש משוס תולדות חמה והלכה כת"ק דהוא סתמא והלכתא כוותיה וגם על המקשה קשה אמאי קפריך מסיפא ולא פריך מריש דאוסר הת"ק ואם נאמר דלא חש תלמוד דירושלמי במה שחולק הת"ק על רבנן דהכא דנוכל לומר אינהו סברי כר' יוסי דמתיר אלא מסיפא פריך שהוא דברי הכל ומ"ה הולרך לומר שני' כו' זה אינו דא"כ מאן דקאמרי ממתניתין ולא ידע האי שנויא אמאי לא קאמרי מריש לסיפא דבריש פליג ובסיפא לא פליג והוא דברי הכל אלא בודאי רבנן דהתם ורבנן דהכא לא פליגי אלא בתולדות חמה כגון גג רותח והדומה לו דלא שייך למימר גבייהו מאן דחזי סבר שהוחמו באור דרבנן דהתם סברי אפ"ה אסור משוס דגזרינן אטו תולדות האור ר"ל שיבא להתיר אף תולדות האור ורבנן דהכא לא ס"ל האי סברא וקשרו כל תולדות חמה כה"ג ולא אסרי אלא הפקעת סודרין וכדפרישית ופריך מסיפא דאפילו תולדות חמה כה"ג אסרו רבנן ולא ידע דרבי יוסי מודה בסיפא וסבר דכולא דברי ת"ק וקמ"ל בסיפא דאפילו תולדות חמה כה"ג אסור והילכתא כת"ק שהוא סתמא ומשני שניא משוס דעושה חריץ אבל תולדות חמה כה"ג שרי וכן הלכה מסקנה דמילתא לגלגל על גג רותח בלא עפר שרי ואם יש עליה עפר אסור ולהטמינה בחול ובאבק

דרכים אפי' מבעוד יום אסור ואף אם היא צלוייה כבר אלא כדי לשמור את חומה אסור.

גמ'. שם. עיין חידושי חתם סופר (שבת לח ע"ב) וז"ל: אין נותנים בילה בצד המיחם ולא יפקיענה בסודרין. בירושלמי מפרש לי' ג"כ כשהוחם באור ואפ"ה מתיר ר' יוסי משום שאין תבשילו ברור כי היכי דס"ל התם גבי חמץ אין חימוצו ברור ע"ש. תו מייתי התם פלוגתא דאמוראי רבנן דתמן (של בבל) אוסרים תולדות חמה ורבנן דהכא (של תלמוד ירושלמי) מתירים, ופריך לרבנן דמתירים מ"ט לא יטמינה בחול והנה לא ה"מ להקשות מלא יפקיענה בסודרין דהרי הוא מפרש לי' בתולדות אור. כתבתי זה יען תשו' המהרש"ל סוף סי' ע"א לא עמד בזה. ותי' הירושלמי על קו' הנ"ל דלא יטמינה בחול משום שעושה חריץ והיינו כרב יוסף מפני שמזיז עפר ממקומו ע"ש. וצל"ע איך יפרנס לנו מעשה דאנשי טבריא דלמ"ד מפני שמזיז מסקינן בש"ס דילן דאפלוגתא דר"י ורבנן דלא יפקענה בסודרין קאי. ותינח לש"ס דילן דסודרין שהוחם בחמה מיירי אך להירושלמי דמיירי מסודר שהוחם באור כנ"ל א"כ מאי שייטי' דחמי טבריא לא ארישא דסודר ולא אמציעתא דחול ואבק דרכים. ואולי י"ל דס"ל מתני' נקטה ג' בבות רישא מתולדות אור פלוגתא דרבנן ור' יוסי ומציעתא מהזזת עפר וסיפא פלוגתא דלאנשי טבריא הוי חמי טבריא תולדת חמה ושרי ולרבנן אמרו להם שהוא כחמי אור דחלפי אפתחא דגיהנם משא"כ בש"ס דילן דרישא מיירי מתולדת חמה לא הוה לי' להפסיק בבא דחול בין פלוגתא דר"י ורבנן לחמי טבריא ונדחק ש"ס דאלעיל קאי ודוחק. ע"כ.

גמ' שם. בחמה דכו"ע לא פליגי דשרי, בתולדות האור דכו"ע לא פליגי דאסור, כי פליגי בתולדות חמה, מר סבר גזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור, ומר סבר לא גזרינן. ופרש"י דרבנן גזרו, דמאן דחזי סבר דתולדות האור נינהו.

וכתב המשנ"ב (סימן שיח סק"כ בשם המג"א) דלא רק להטמין בחול אסור, אלא גם לגלגל בילה על גבי חול בשביל שתצלה אסור. ויעוין במג"א שהביא בשם המהרש"ל (תשובה סא) דבבישול בגג רותח ובחול ליכא למיחש דמאן דחזי יסבור דתולדות האור הוא, ואף אליבא דת"ק לא גזרינן אטו תולדות האור, ולכן ס"ל למהרש"ל שמותר לגלגל בילה על גג רותח בלא עפר, ואם יש על הגג עפר אסור, עכ"ד. וכנראה דהמהרש"ל סובר כרש"י שהרואה יאמר תולדות אור הוא, וגזירה זו לא שייכת בגג שהכל יודעים שהוחם בחמה. והמג"א עצמו ס"ל דלא פלוג, או דהגזירה היא שמא יאמרו כשם שמותר להחם בתולדת חמה כך מותר בתולדת אור.

והנה המנחת יצחק (ח"ד סימן מד) כתב: דוד שמש עשוי בצורת חבית עטוף בחומר בידוד, כמעשה "טרמוס" וצנור המים נכנס מרשת המים העירונית לשולי החבית. ולעומתו יוצא צינור אחר משולי החבית וסופו סתום באופן שאין יציאה ממנו, והצנור משוח בצבע שחור לרכז חום השמש ועל הצינור לוח זכוכית במטרה לרכז חום השמש, ולבל ישלטו בו הרוחות, ועי"ז המים שבצינור מתחממים ואח"כ חודרים אוטומטית לחבית, ותחתיהם באים מים צוננים. ופעולה זו של חימום מים וחדירתם לחבית וכניסת מים צוננים במקומם נמשכת מאליה, רצוא ושוב, עד שמתחממים כל המים. ובפתיחת המים החמים שבדירה תיכף ומיד חודרים תחתם מים צוננים לתוך החבית.

וצריך לדון בזה משום ג' דברים: א. דבר שאינו מתכוין. ב. בפס"ר דלא ניחא ליה. ג. גרמא, כיון דהוי רק מדרבנן.

וכתב באז נדברו (ח"א סימן לד) דלא הוי פס"ר דלא ניחא ליה. דכל כה"ג דנעשה כך מתחלה וזהו אופן שמושו הוי פס"ר דניחא ליה, ומה דלא ניח"ל מכח שבת אין זה לא ניחא ליה והוי בגדר מתכוין. וגרמא לא הוי דבישול עיקר מלאכתו גרמא, ורק במקום פסידא מותר.

ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סימן יט) התיר מטעם דהוי כחמה עצמה, ולא תולדת חמה.

רבים חולקים במציאות וסוברים דנכנסים ישר למים החמים. גם בהלכה חולקים וסוברים דפעולה זו של חימום באמצעות מכשירים אין זה תולדות חמה אלא בסיבת מכשירים, המרכזים קרני שמש. ומכיון דאין הבישול מהשמש באופן טבעי שייך לגזור אטו תולדות האור. ובפרט שכל מכשיר של דוד השמש יש לו חיבור לחשמל.

והנה בציץ אליעזר כתב שהחום הוא מהשמש עצמה ולא מחום הצנור, ואעפ"י שהצנור מתחמם קצת אין בחומו לחמם את המים. ואין לדמותו לחול

ואבק דרכים שקלטו חוס רב מהשמש ומחממים גם בהעדר השמש, ואם נעביר את החול למקום על יסקיף חומו לבשל, אבל דוד השמש אינו מחמם אלא בעודו בשמש, עכ"ל. אכן לפי המג"א דהגזירה היא שיטעו ויאמרו דכשם שתולדות חמה מותר כך תולדות האור מותר, לפי"ז יש לאסור גם דוד שמש. כמו דאסרינן בגג רותח, ואעפ"י שעיקר החימוס הוא מהחמה עצמה.

והגרי"ש אליישיב זצ"ל אוסר את השימוש במים שהוחמו בדוד שמש. אמנם בנוגע ליולדת בתוך ג' הימים הראשונים, שצריכה להתרחץ בחמים, עדיף שתשתמש במים חמים מהדוד שמש שלכל היותר איסורו מדרבנן, ולא מדוד חשמל שהולך בשבת שאיסורו מהתורה.

ובחשוקי חמד (שבת לח ע"ב) הוסיף דיש להסתפק מה הדין בחדש שהדליק את הדוד החשמלי לצורך רחיצת יולדת, שהוא פיקוח נפש, כשהיה יכול להשתמש בדוד השמש. האם המים אסורים כדין מים שנתבשלו בשבת, או שמא מאחר וסוף סוף המים נתבשלו לצורך פיקוח נפש, אף על פי שאסור היה לבשלם, מותר להשתמש בהם.

והנה דעת המהרש"ג (ח"ב סימן יד) שהתולש תאנה לצורך חולה מסוכן, כשיש לפניו תאנה תלושה, פטור, כיון דסוף סוף הגיל. והגרי"ש אליישיב זצ"ל סובר דחייב. והנה לדעת המהרש"ג מסתבר שמותר להשתמש במים, כיון דפטור על בישולם. אך יש להסתפק מה הדין להגרי"ש האם אסור להשתמש במים אלו כדין המבשל בשבת, או שמא אדרבה ע"י כך שנשתמש בהם נגיל את המבשל מעון שקילה, וכמבואר בגימודי ה' שנסתפק במבשל בשבת במזיד, ואח"כ הקרה ה' לפניו חולה מסוכן, ואכל מן התבשיל ומי, דפטור המבשל, וצ"ע.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג סימן נב) בענין בשול בחמה, וז"ל: הנה בדבר בשול בחמה דליכא איסור בשבת שפרש"י בשבת דף ל"ט וכן הר"ן מטעם דאין דרך בשול בכך, הוא פשוט משום דנהי שהבשול שהיה במשכן היה באש מ"מ היה שייך למילף גם בשול ע"י חמה להיות תולדה, דהא מכל האבות מלאכות שהיו במשכן הרי למדין לחייב גם כל הדומה להאבות באותו החיוב ממש ונקראו תולדות, שלכן הוצרך רש"י לפרש שאין למדין בשול ע"י חמה מבשול ע"י האש שהיה במשכן משום שאין דרך בשול בכך. ואין הכוונה דאין דרך בשול בכך כהא דעושה מלאכה כלאחר ידו ושאר שנויים שפטור כדאיתא בדף ל"ב בהוצאה וה"ה בכל מלאכה שצריך לעשותה כדרך שעושין בנ"א מלאכה זו כדאשכחן בכמה דוכתי.

דהא חזינן שבתולדות החמה איכא גם אלו שדרך לבשל בהם ממש כמו בתולדות האור, דהרי המבשל בחמי טבריא תליא דלר' יוסי דסובר דתולדות אור הם דחלפי אפתחא דגיהנם חייב ולרבנן דתולדות חמה מינהו פטור כדאר"ח בדף מ', ואם אין דרך מלאכה בכך מ"ט יתחייב כשהוא תולדות האור, דמ"ש מבורר בקנון ובתמחוי שפטור משום שאין דרך מלאכת בורר בכך בדף ע"ד ומנטל לפרניו בידו ובשניו שפטור משום דאין דרך גזיזה בכך בדף ל"ד, אלא ודאי שהוא דרך מלאכה מאחר שהם חמים טובא שיכולין לבשל, ומ"מ לרבנן שחמי טבריא הם תולדות חמה פטור, וכן בסודר שהוחם באור הוא חייב בגלגל בילה בהסודר דתולדות האור הם כאור שחייב ובהוחם הסודר בחמה באותו החוס וגלגל בילה פטור. אלא כוונתם דאף דאין להחשיב דלאו דרך מלאכה הוא לבשל בחמה דאם אין לו עצים והוא דבר המתבשל בחמה יבשלו בחמה, אבל כיון שעכ"פ אין מבשלין בחמה אלא כשאין לו עצים אין למילף אותו מבשול על ידי האור שהיתה במשכן להחשיבו תולדה מאחר שאינו דומה להבשול שהיה במשכן.

וממילא מאחר שלא ילפינן בשול חמה מבשול האור ליכא חיוב אף לא לתולדות החמה אף שדרך הבשול על ידם הוא כמו על ידי תולדות האור, דהסודר הא נתחמם בחמה באותה מדה שנתחמם באש, וחמי טבריא הא חמים כחמי האור, דמאחר דהבשול דחמה אינה מכלל המלאכה משום דלא דמו למבשל שהיה במשכן אין למילף שוב את התולדות דממילא גם הם לא דמו לבשול שבמשכן כיון שהם תולדות דבר שאין בו מלאכת בשול.

ואולי יש לומר בטעם אחר דתולדות החמה וגם תולדות האור אין הדרך כל כך לבשל בהם, שלכן אין למילף אותם שיהיו תולדה מצד חמום של עצמם אף לא לתולדות האור, אך שמ"מ חייב גם על הבשול דע"י תולדות האור מצד שנחשב זה כבשול מצד האש עצמו שהרי החמימות שבהמים והסודר הרי הוא מהאש וממילא הוא בכלל בשול האש עצמו שהרי חמום

האש הוא המבשל, שלכן אף שלא היה בשול זה ממש במשכן כיון שאין לחשוב זה שינוי מדרך המלאכה חייב, ודמי זה להעמיד הקדרה ברחוק קצת יותר מהאש מכפי דרך בנ"א אבל הוא עכ"פ מקום הראוי להתבשל במשך יותר זמן שודאי חייב אף אם במשכן לא היו עושין כן כדי למהר הבשול. וכמו כן הוא במבשל בתולדות האור שהוא בשול בחמימות האור לא שייך לחלק כל זמן שאין זה שינוי ממש מדרך המלאכה שיש אף רק מעט אינשי דמבשלין בהם, ולכן כשהם תולדות חמה אף ששוין ממש במדת החום כמו אם היו תולדות האור כהא דחמי טבריא וכהא דסודר שבחמימותו יכול לבשל בינה, פטור דמצד עצמן הא אין למילף תולדות מבשול האש שהיה במשכן מאחר דאין הדרך כל כך לבשל בהן וכל החיוב בתולדות האור הוא מצד שהוא נחשב בשול בחמימות האש שזה הא ליכא בתולדות החמה, שאם נחשוב כן הרי מתבשל בחמימות דחמה שאין בו חשיבות מלאכה. וטעם זה הוא יותר מסתבר.

ולמה שבארתי כוונת רש"י והר"ן מסתבר שזהו גם כוונת קרית ספר דכתב דאין בשול מן התורה אלא באש, ולא פליגי כלל, אלא שלא כתב הטעם דפירשו רש"י והר"ן, דהא מוכרח כן דבלא טעם היה לן ודאי למילף מבשול אש שהיה במשכן כמו כל התולדות.

וא"כ בהמייקר - ויי אוועץ שטוב לבשל בו כמו באש ממש ואלו שיש להם תנור כזה משתמשים בו יותר מבשול דבאש ומה שלא נתפשטו תנורים אלו עדיין הוא משום דלא מצוי עדיין הרבה תנורים וכשיהיו מצויין ודאי ישתמשו בהם כו"ע דהא הוא יותר טוב, ודאי יש למילף מבשול דאור דהיה במשכן בחשיבות תולדה שהוא לכל הדינים כהאב דבשול ע"י האור לאיסור ולחיוב סקילה וחטאת, לא רק לרש"י והר"ן אלא אף לקרית ספר דהרי לא פליגי כלל לפ"מ שבארתי.

ומש"כ כתר"ה בהצד לאסור בלשון זה, אע"פ שאין זה אש ממש מ"מ כיון שהכינו לבשל בו ונתכוין שיהיה כמו אש ממש לא כמו חמה שלא עשה מעשה במבשל, הנה לא זהו הטעם מה שליכא איסור בשול בחמה דאפילו עשה מעשה דהביא הקדרה על הגג ששם זורחת השמש יותר עד שיכול לבשל נמי ליכא איסור בשול, והטעם הוא כפרש"י והר"ן וכדבארתי דבריהם. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. רש"י בשבת (לט ע"א) פירש דהטעם דהמבשל בחמה בשבת פטור הוא משום דאין דרך בישול בכך, ותמה האגלי טל (מלאכת אופה אות מ"ד ס"ק א') דאם הפטור רק משום דאין דרך בישול בכך, איך קמדמה הירושלמי (פ"ז ה"ב) בישול בקרבן פסח למלאכת בישול בשבת, התינח שלא לחייב את האדם העושה מלאכה כיון שעשה את המלאכה שלא כדרך, אבל למה לא יחשב גוף הפסח כמבושל.

וע"ש שחידש דיש ב' אופנים של שינוי, יש שינוי בפעולה ויש שינוי בהנפעל, כלומר בדבר הנעשה, שינוי בפעולה (וכגון כותב בשמאלו) ודאי לא שייכי רק לענין שבת וכמש"כ הב"ש באבן העזר סי' קכ"ג דנפק"ל ממלאכת מחשבת, אבל כשיש שינוי בהנעשה אין זה בכלל בישול וכיו"ב, וע"כ גם הקרבן שנתבשל בחמה לאו בכלל מבושל הוא דיש שינוי בהנפעל. ומה"ט מצאנו גם בשאר איסורים דפטור באכילה שלא כדרך, וכגון אוכל חלב חי, דהיינו שינוי בעיקר האיסור ולא רק במעשה.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן רעז) בדין המבשל בחמה בשבת אי מקרי בישול.

גמ'. אטו תולדות האור. פרש"י, דמאן דחזי סבר דתולדות האור נינהו. ועיין פנ"י דלכאורה זה סותר למה שכתבו התוס' במשנתינו בכוונת רש"י דמה שאסרו במעשה דאנשי טבריא היינו משום גזירה שמא יערבם בשבת ולערב בשבת אסור משום תולדת אור והא ודאי בחמי טבריא לא שייך לומר דתולדת אור נינהו ואפ"ה גזרינן תולדת חמה אטו תולדת אור. ועוד דהא לסברת המקשה בסמוך אפיסקא דלא יטמיננה בחול וליפלוג נמי ר"י בהא אלמא דקא ס"ד דבחול ובאבק דרכים נמי הוי טעמא משום גזירה תולדת חמה אטו תולדת אור אע"ג דבחול ובאבק דרכים לא שייך לומר האי סברא דמאן דחזי סבר תולדת אור נינהו.

לכך כתב הפנ"י, דנראה בכוונת רש"י כמ"ש במשנתינו דודאי דסברת המקשה בסמוך דלא אסיק אדעתיה דשייך בחול ובאבק דרכים גזירה דשמא יטמין ברמך, א"כ ע"כ הוי סבר דטעמא דחול ואבק דרכים הוי משום דגזרינן תולדת חמה אטו תולדת אור אפילו היכא דלא שייך לומר האי סברא דמאן דחזי סבר דתולדת אור נינהו וכ"ש למאי דמסקינן אליבא דרב יוסף דמעשה טבריא ארישא קאי על כרחך נמי

צריך לומר דטעמא דאנשי טבריא הוי משום דגזרינן תולדת חמה אטו תולדת אור אף על גב דלא שייך לומר מאן דחזי סבר כו'.

אבל מה שהוכרח רש"י לפרש כן במימרא דרב נחמן דהא דגזרינן אטו תולדת אור ניחא היינו לפי המסקנא דרב חסדא בסמוך דקאמר ממעשה שעשו אנשי טבריא ואסרו להם רבנן בטלה הטמנה אלמא דסבר בפשיטות דמה שאסרו חכמים לאנשי טבריא היינו משום איסור הטמנה ולא משמע ליה כלל לומר טעמא דגזרינן תולדת חמה אטו תולדת אור כדס"ד מעיקרא ובהך סברא דרב חסדא קאי נמי רב נחמן דאמר לעולא כבר תבריהו אנשי טבריא לסילוגייהו וכמו שאבאר במקומו א"כ על כרחך היינו משום דלא שייך למגזר בתולדת חמה אטו תולדת אור אלא דוקא בסודרין וכיוצא בו דשייך ביה מאן דחזי כו' משא"כ במעשה דאנשי טבריא ממילא דה"ה בחול ובאבק דרכים נמי לאו משום גזירה דתולדת אור הוא דהא לא שייך ביה מאן דחזי אלא משום איסור הטמנה נגעו ביה למאי דקי"ל כרבה בסמוך דבחול ובאבק דרכים הוי משום גזירה שמא יטמין לחוד כנ"ל ברור בכוונת רש"י ויבואר עוד לקמן והיינו כמ"ש ג"כ בכוונת רש"י במשנתינו בד"ה אם בשבת וזה דלא כסברת הרשב"א והרמב"ן שהבאתי לעיל שכתבו דלרבה נמי שייך בחול ובאבק דרכים הנך תרתי טעמי גזירה אטו תולדת אור וגזירה דשמא יטמין. ע"כ.

גמ'. שמא יטמין ברמץ. פרש"י דמאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי כו'. וכתב הפנ"י, נראה מדקדוק לשון רש"י דלא משמע ליה כלל לפרש האי שמא יטמין ברמץ דהכא משום דבר המוסיף הבל דומיא האי דשמא יטמין ברמץ דאמר רבה לעיל סוף פרק במה מדליקין [דף ל"ד ע"ב] לענין הטמנה מבעוד יום כדמשמע מלשון התוספות כאן בד"ה אלא למ"ד שמא יזיז וכדמשמע נמי לגאורה מפשטא דלישנא דרב חסדא בסמוך דטעמא דאבק דרכים ודאנשי טבריא היינו משום הטמנה בדבר המוסיף הבל אבל רש"י לא ניחא ליה בהכי משום דלקושטא דמילתא חול ואבק דרכים שהוחמו בחמה לא מיקרי דבר המוסיף הבל כיון שלאחר שמסתלק החמה חוזר ומתקרר וכמו שכתב הרשב"א ז"ל בחידושיו ועוד דע"כ הכי הוא דאי משום דבר המוסיף הבל מאי איריא בשבת דקתני במתני' אפילו מבעוד יום נמי ועוד מאי בשביל שתלה דקתני הא אפילו ביום גלוי מבעוד יום כ"ל אסור להטמין בשבת כדי שתחזור ותתחמם מבעוד יום ככל הטמנות דפרק במה טומנין דעיקרן בסתם קדירות שכבר נתבשלו כ"ל לכך הוכרח רש"י לפרש בענין אחר דהאי שמא יטמין ברמץ דהכא היינו משום דמאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי והאי לבשולי וכי היכי דלא תיקשי מהא דאמרינן בסמוך דבגג רותח לא שייך טעמא דשמא יטמין ברמץ אע"ג דהתם נמי מאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי לכך הוסיף רש"י בלשונו לא לומר ותרווייהו דרך הטמנה וכוונתו דדוקא בכה"ג שייך מכדי האי לבשולי משא"כ בגג דלא הוי דרך הטמנה כמו שפירש"י בסמוך.

ומ"ש רש"י דרך הטמנה ולא כתב ותרוייהו בהטמנה היינו כדפרישית דהאי דהכא לאו מדין הטמנה אתינן עליה וכי היכי דלא תקשי נמי אם כן דלאו מענין הטמנה אתינן עליה הדרא קושיא לדוכתא מ"ש גג ומ"ש חול ואבק לכך הוסיף רש"י לפרש מה לי רמץ ומה לי חול משום דרמץ דומה לחול ואבק והוי נמי דרך הטמנה מש"ה מאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי והאי לבשולי כיון דהוי דרך הטמנה אע"ג דלא הוי הטמנה ממש וכמו שאבאר עוד בסמוך כנ"ל נכון וברור בכוונת רש"י ז"ל ועיין בחידושי הרשב"א ז"ל שהבין ג"כ בכוונת רש"י דעיקר טעמא משום דחול ואבק דומה לרמץ.

גמ'. שם. כ' הרא"ש דגם מבעוד יום אסור וכ"נ ממה שהעתיק הרי"ף סוגיא זו אע"ג דלדידן דקיי"ל כת"ק בל"ז אסור אלא ע"כ משום דנ"מ לאסור מבעו"י דחשיבה ככל הטמנה אע"ג דעיקר הטמנה בקדירה הוא מ"מ ס"ל דגם בדבר מאכל שייך הטמנה ומ"מ נראה דבדבר המעמיד הכל מודין דליכא איסור במאכל דגזירה דשמא ירתיח לא שייך אלא בכלי וגם עיקר הדין אינו מוכרח דפשט הגמ' נראה דאין כאן איסור מצד הטמנה אלא משום דבתולדות חמה כזו מודה ר"י דשייך לגזור אטו תולדות אש כמ"ש התוס' ע"ש ולפ"ז י"ל דמבע"י מותר וכמו כן אי מניח מקצתו מגולה דלא הוי הטמנה כמ"ש הפוס' בריש פ' במה טומנין מ"מ הכא נראה דאסור כיון דמ"מ שייך שפיר למיגזר אטו תולדות אש דהיינו רמץ. (שפת אמת).

גמ'. רב יוסף אמר מפני שמזיז עפר ממקומו. כתב הפנ"י, נראה דלרב יוסף הא

דקתני כדי שתגלה אע"ג דלהאי טעמא מפני שמזיז אפילו אם כבר נגלה מבעוד יום אסור להטמינה בשבת כדי שתחזור ותתחמם מהאי טעמא גופא מפני שמזיז עפר ממקומו אלא משום דבכה"ג בלאו האי טעמא דמזיז נמי אסור משום דהוה ליה הטמנה גמורה דאסור בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל כסברת התוספות דדוקא בבישול גמור כי הכא דלא שייך טעמא דשמא ירתיח וקמ"ל דאפ"ה אסור משום טעמא דמזיד.

גמ'. שם. פי' רש"י שמא יזיז עפר ממקומו שלא יהי' עפר עקור כל הצורך, ועיין שפ"א, דלדבריו קשה מאי מקשינן מדהתיר רשב"ג לגלגל ע"ג גג רותח אפי' למאי דס"ד דסתם גג אית בי' עפר מ"מ למה ניחוש לשמא יזיז עפר ויכסנו כיון דאין מטמין כלל אלא מגלגל ע"ג הגג.

אבן לפי' התוס' דבודאי מזיז עפר ממקומו מ"מ דא"כ גם אם אינו מטמין אסור כיון דע"כ מזיז עפר.

והנה התוס' הקשו וכי לית לי' לר"י אליבא דר' יוסף הך גזירה שמא יטמין ברמץ דמשום האי טעמא אסור להטמין בכל דבר המוסיף הבל ומה שתי' דדוקא מבעוד יום איכא למיגזר אבל לא משתשיכה ע"ש תמוה דא"כ מאי ראי' מייתי ממעשה דאנשי טבריא הלא התם מבעו"י הי' [וכן הקשה במהר"ם] ואפשר לומר דר' יוסף סבר דדוקא בדבר המבושל כבר קלת איכא למיגזר שמא יטמין ברמץ אבל בלונן לגמרי ליכא למיגזר דכו"ע ידעו דאסור לבשל בשבת ובאמת גם לדידן בדבר שאין מוסיף הבל מותר להטמין את הלונן כדי שיפוג לינתו ויתחמם [אך בדבר המוסיף הבל גם בלונן אסור כמ"ש הר"ן סוף פ' במה טומנין להוכיח כן ממעשה דאנשי טבריא ע"ש] אם כן י"ל דר"י מקיל גם בדבר המוסיף הבל.

גמ'. מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי וכו'. לכאורה לשון מי סברת אינו מדוקדק. וכתב הפנ"י, דאפשר דהשתא סבר שתמא דתלמודא אפילו לרבה לא קאי מעשה טבריא אסיפא כיון דאין הטמנות דומות זו לזו דהטמנה דחול איירי בשבת והטמנה דאנשי טבריא מבעוד יום הוי אלא דלפי"ז לא אתי שפיר הא דמסיק הש"ס דר"י סבר דחמי טבריא תולדה דאור הוא משום דחלפי אפיתחא דגיהנם דבפשיטות הוי מלי למימר דר"י סבר דמעשה דאנשי טבריא הוי משום הטמנה בדבר המוסיף הבל מבעוד יום ואפשר כיון דלרב יוסף הוצרך לאסוקי האי טעמא למאי דפריסת במשנתינו בשיטת רש"י דרב יוסף לית ליה דרב חסדא ומש"ה נקיט ליה בכה"ג (וכ"כ בחידושי מהר"ם לובלין דמעשה דאנשי טבריא בשבת איירי שפתחו נקביהם ע"ש). ובאמת יש להקשות קושיא זו בפשיטות על שיטת הרמב"ם והרשב"א ז"ל ושאר מפרשים דמשמע להו דהא דרב חסדא הלכה פסוקה היא ואליבא דרבנן תרי טעמי שייכי במעשה דאנשי טבריא וא"כ לא הוי צריך לפרש הכא אפילו אליבא דרב יוסף דר"י סובר דחמי טבריא תולדת אור הוי בפשיטות הוי מלי למימר דלר"י משום טעמא דהטמנה מבעוד יום בדבר המוסיף הבל לחוד אסרו חכמים ול"ע.

גמ'. מי סברת מעשה טבריא אסיפא קאי וכו' והכי קא"ל רבנן לר"י וכו'. הקשה הש"א, למה לן להוסיף פלפול חדש בין רבנן ור"י דלמא מתני' אתיא כפשטא דלבתר דמציא פלוגתא דרבנן ור"י בתולדות חמה מציא המעשה דאנשי טבריא לומר דגם ר"י מודה בהא הואיל וחמי טבריא עוברין ע"פ גיהנם הוי תולדות אור ומנ"ל דחכמים פליגי על זה. ותירץ דאולי קבלה הי' בידם דרבנן ור"י פליגי בזה.

גמ'. אמר להו ההוא תולדות האור וכו'. דע לך דאפילו ר' יוסי דאית ליה דתולדת האור מודה לענין שאין דהוי תולדת חמה כיון דהוי בידי שמים עיין בחולין דף מ' [ע"א] תוס' בד"ה בחמי טבריה וכו'. (זרע יצחק).

גמ'. דחלפי אפיתחא דגיהנם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן קפט) וז"ל השאלה: האש שלהבת שיולא בין ההרים מה טיבו. תשובה: אומרים הטבעיים שנילוץ מן השמש נבער במולא הגפרית ומשם האש יולא. וקשה על זה שלמה אינו הולך ומבעיר עד התהוס. יש לומר שהגפרית רבה ומאכילו כדי שובעו כשמן המספיק לפתילה גם המים החמים בחמי טבריא עוברים דרך שם ומתחממים. ורז"ל אמרו דחלפי אפתחא דגהינם והיא היא דגפרית ומלא שרפה כל אלה.

אבל מה שקשה בזה הוא למה המבשל בחמי טבריה פטור דהא תולדת האור של גהינם הם. תשובה אפשר דחוס הגפרית הוא ואינו אש ממש ולפי מ"ש

שנינוך מן השמש נבער בגפרית אפשר שהמבשל שם לא מחייב דתולדת חמה הוא ואין לך אש שחייבים עליו אלא על האש הטבעי היסודי הדבק למטה ע"י יסוד האויר שמתלהב אשר ע"כ האש שמתהוה מן האבן מכח ההכאה שהוא קליטת האויר המקיף זה אש יסודי הוא וכל תולדותיו להתחייב עליו. אבל המתהוה ע"י הזכוכית שמתעגל נינוך השמש ונבער הוא תולדת חמה וכן היוצא מן העששית להפטר המבשל בו בשבת וא"ת כיון שאין שבות במקדש למה לא היו מבשלים שעיר של יוה"כ (עי' מנחות צ"ט) בהמצאה זו גם מצאתיו להם דרך אחרת לשים חבל ארוך כשיעור יום ראשו א' דלוק וא' כרוך על העצים ויתנו הבשר בדוד ואש לא ישימו וכשיגיע הלילה יבעירו העצים. ע"כ. ועיין שער הזקנים (דף ע"ו ע"ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת מפענח נעלמים (סימן ז) שתמה השואל במה שראה בספר אחד קדמון בימי הרשב"א ז"ל שכתב, שאלה, המקומות דתחתיות ארץ אשר אש תוקד בם, ותלהט אש וגפרית ורוח זלעפות אשר לא תכבה, שמה נידונין נפשות הרשעים אחרי מותם, כדאמרינן פרק לולב הגזול (סוכה דף ל"ב ע"ב) ציני הר הברזל שני תמרים יש שם, ועולה עשן מביניהם וזהו פתחה של גיהנם, וכן אמרו בפרק כירה, דחמי טבריה תולדות האש נינהו דחלפי אפיתחא דגיהנם, עכ"ל. וע"ז תמה השואל הפלא ופלא על המחבר הזה, איך יגשים את נפש האדם לומר שהיא נדונה באש גשמיי הבוער בפנימיית בטן האדמה, והרי הנפש היא רוחניית ואיך יוכל אש הגשמי לשלוט על הנפש הרוחניות.

והאריך ליישב קו' זו, ובריש דבריו כותב: הנה אהובי תלמידי במופלא ממך אל תחקור ובמכוסה ממך אל תדרוש, כי קצר קצרה תבונת אנוש מהבין דברים שכיסן עתיק יומין. והקשית לשאול ממני בדברים הנשגבים ונעלמים מבני אדם שוכני בתי חומר, אבל איעצך תמים תהיה, והולך בתום ילך בטח בנתיב האמונה. והנה הן אמת שדברי חז"ל הנ"ל נאמרו לשבר את האוזן כדרך חכמינו לדבר בדרך מעטה המלינה והמשל, ולהדיא כתב הרמב"ן ז"ל (בשער הגמול) כי האש אשר אנחנו נאמין ששורפת את הנשמות, איננה כמו אש העולם הזה אלא דקה מן הדקה, עיי"ש. אמנם דע שגם הדברים כפשטן אינם רחוקים כל כך כאשר ריחקתם אתה, כאשר אבאר לך בארוכה. וכו'.

רש"י ד"ה בחמה. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן רעז) שנשאל בדברי רש"י כאן, שכתב דשרי בשמש לבשל בשבת משום דאין דרך בישולו בכך, הא ביו"ד יליף ומקיש בישול דחמי טבריה בשבת לבישול בשר בחלב וכמו בישול בשבת שזה רק כלאחר יד יהא מותר, ובשלמא בישול לגבי שבת כיון דהוי כלאחר יד ליכא חיוב כמו בכל שאר מלאכות אבל בישול לגבי בשר בחלב מ"ש שהוא בישול כלאחר יד סוף סוף הרי הוא מבשל בשר בחלב.

וע"ז השיב דבאמת ברש"י לא כתב דהמבשל בחמי הו"ל בישול כלאחר יד אלא דאין זה דרך בישול והם תרי עניני, וז"ל רש"י דשרי דאין דרך בישולו בכך וחמה באור לא מיחליפא וליכא למיגזר מדרבנן, וכ"כ הר"ן וברש"י על הרי"ף דשרי דאין דרך בישול בכך, והכונה בזה דהתורה אסרה לבשל בשר בחלב אבל הכובש בשר בחלב ונעשה ראוי לאכילה לא אסרה תורה ואף דקיי"ל כבוש כמבושל והגם שנתקן לאכילה ע"י כבוש או ע"י מלח ושאר מיני כבשים אינו עובר על בישול בשר בחלב דבתורה בישול כתיב והבישול שכתיב בתורה הוא בישול על האש וזה הוה דרך בישול והאי לאו דרך בישול ולכן בשבת פטור וה"ה בבשר בחלב דכל דבר שהוא בישול בשבת הוא בישול לגבי בשר בחלב, והא דנעשה ראוי לאכילה ונתקן אין זה מקרי בישול אלא בלשון מושאל וכמו דמצינו שאמרו מלוח כמבושל ומ"מ אינו חייב על בישול בשבת (הגם שבר"ן ע"ז מספקא ליה והארכתי בזה במקום אחר) וכן הבשילו אשכלותיה ענבים שג"כ מקרי בישול ועוד, אבל בישול בשבת ובבשר בחלב חדא הוא שלא נקרא בישול רק ע"י בישול באש ולכן בחמה שרי דלא הוי דרך בישול כלל.

אבל בישול כלאחר ביד בשבת הוא ענין אחר דודאי המבשל בשבת כלאחר יד נמי הוה בישול וגם לענין שבת בישול הוא ואינו פטור משום דכה"ג לאו בישול הוא ואז לא הוי מבושל אלא הפטור הוא משום חסרון באופן עשיית המלאכה דכל מלאכה מל"ט מלאכות הנעשית בשבת צריך לעשותה כדרכה וכדרך שהיו אותן מלאכות במשכן ואם עשה כלאחר יד פטור מעונשי שבת מדאורייתא כמו על כל מלאכה שעושה כלאחר יד משום דלא עשה כדרך שהמלאכה נעשתה במשכן ובאמת כי נחלקו אי בכל התורה כולה נמי איכא חילוק בין כדרכה ובין כלאחר יד וכמו במאכלות שיש חילוק בין אוכל כדרך אכילתן או שלא כדרך אכילתן

הגם שבכל אופן הוא אוכל האיסור אבל איסור שנפסל מאכילה זה ענין אחר שאין זה ענין של כלאחר יד או שלא כדרך אכילתן אלא אין כאן איסור עיין חוו"ד סי' ק"ג אלא דהמבשל בחמה לא אסרה תורה בישול כזה עיין ש"ע א"ח סי' שי"ח ס"ג אבל בחמה עצמה כגון ליתן בילה בחמה או ליתן מים בחמה כדי שיחמו מותר ותולדות חמה אסור משום גזירה ע"ש.

דף לט ע"ב

גמ'. אמר עולא הלכה כאנשי טבריא.

הקשה הפני יהושע, מ"ט דעולא הא לא אשכחן מאן דפליג עלייהו דרבנן דאסרו לאנשי טבריא אדרבה מפשטא דלישנא דמתני' דמשמע שהביאו ראיה ממעשה דאסרו לאנשי טבריה ארישא או אסיפא אם כן משמע דליכא מאן דפליג אהא וכדמשמע בפשיטות בכל הסוגיא דלעיל דאפילו רבי יוסי מודה.

ותירץ די"ל דעולא לא ס"ל הך דר"ת, אי משום דסובר כפירש"י לעיל דמעשה דאנשי טבריא לא דמי לעיקר הטמנה כלל אלא שהמים צוננים היו שופכין תוך האמה או שסובר ככל הנך תירוצים שכתבו התוספות דמתני' דבמה טומנין איכא לאוקמי בבין השמשות דוקא אבל מבעוד יום שרי וכ"ש דמעשה דאנשי טבריא דדמי לקידרא חייתא כמ"ש רבינו יונה שהביאו התוספות אם כן משמע ליה לעולא דמה שאסרו רבנן לאנשי טבריא אינו אלא משום גזירה דתולדות חמה אטו תולדות אור דפליגי בה ר"י ורבנן וסובר דהלכה כר"י והיינו משום דמשמע ליה כסברת המקשה דלעיל דאין לחלק בין חמה לתולדות חמה ואם כן הו"ל הך מילתא מחלוקת ואחר כך סתם דקי"ל הלכה כסתם והא דקאמר עולא הך מילתא אמעשה דאנשי טבריא ולא קאמר אעיקר מילתא דפלוגתא דר"י ורבנן לענין סודר שהוחם בחמה היינו דאגב אורחא אתי עולא לאשמעינן נמי לאפוקי מדר"ת דאסור משום הטמנה.

ולפי"ז אתי שפיר הא דקאמר רב נחמן כבר תבריהו אנשי טבריא לסילוגייהו משום דר"נ לטעמיה דמחלק לעיל בשמעתין [ל"ט ע"א] בין חמה לתולדת חמה.

והנה כל זה לפי שיטת הרי"ף והתוספות. מיהו למאי דפי' לעיל דלשיטת רש"י הך מעשה דאנשי טבריא אפילו אי איירי שהסילון מוקף מכל צד אפילו הכי לא הוי הטמנה ממש כיון שלא נגמר ונתחמם כל צרכו מבעוד יום ומשום איסורא דלשהות נגעו בה רבנן. וא"כ לפי"ז שפיר סבר עולא דהלכה כאנשי טבריא משום שסובר דהלכה כחנניא דלשהות מותר כדפסק רב ששת משמיה דר' יוחנן לעיל.

והשתא נמי אתי שפיר הא דקאמר ר"נ כבר תבריהו משום דאזיל לטעמיה שסובר דלא כחנניא.

גמ'. שם. לכאורה קשה למה פסק כוותיהו כנגד החכמים ועוד קשה דאם תשיבי אנשי טבריא לחלוק עם החכמים מאי אמרי' לעיל דרבנן מקשי לר' יוסי ממעשה דאנשי טבריא לימא אנא כאנשי טבריא סבירא לי אלא ע"כ דהס לא היו כלל בני תורה לחלק עם החכמים אבל י"ל דבאמת עולא לא סבר מה דמשני הגמ' לעיל דר"י אהדר לחכמים דתולדות האור הן משום דחלפי אפיתחא דגיהנם וסבר דר"י לא חשש לחכמים וסובר כאנשי טבריא ומשו"ה פסק כוותיהו כיון דר' יוסי פי' [וכן פי' הרמב"ן במלחמות]. שפ"א.

גמ'. הא חמין שהוחמו מערב שבת מותרין והא תניא חמין שהוחמו מערב שבת וכו'. עיין פנ"י דיש לדקדק מאי קושיא הא משמע לקמן דהא דאסור לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מע"ש אינו אלא משרבו עוברי עבירה ומשום גזירת הבלין. ואם כן בפשיטות איכא למימר דמעשה דאנשי טבריא קודם גזירה הוי ומש"ה לא אסרו אלא בחמין שהוחמו בשבת.

ושוב מצא בתוספות ישנים בש"ס חדשים שהרגישו בזה ותירצו דמסתמא אחר גזירה הוי וגזירה קדמונית היתה, ולקמן [דף מ' ע"א] משמע דאפילו בימי רא"ב ור"ע עדיין לא נגזרה אותה גזירה דעלה קתני ומשרבו עוברי עבירה התחילו לאסור.

וע"ז כתב הפנ"י דאין צורך לזה לכאורה מלשון המשנה גופא מוכח דלאחר גזירה הוי דאי לא תימא הכי אם כן למה אסרו ביו"ט בכה"ג דמסתמא איירי שהביאו הסילון מערב יו"ט דומיא דשבת א"כ למה אסרוהו נהי דבשבת אסור היינו משום הטמנה כדמסיק ר"ח לעיל משא"כ ביו"ט דלא שייך איסור הטמנה אפי' במיני תבשיל א"כ כ"ש דלא שייך לאסור בחמין כדפריש"ית לעיל אלא על כרחך דמה שאסרו

במעשה דאנשי טבריא ביו"ט היינו משום גזירת הבלנין אם כן מקשה שפיר דאפי' חמין שהוחמו מערב שבת לגמרי בענין שהחמין מחופין בנסרין ועומדין בחמימתן נמי ליתסר כדאשכחן בברייתא דלקמן.

מיהו לשיטת הרי"ף והרמב"ם והגאונים שסוברים בפשיטות דחמין שהוחמו ביו"ט מותר לרחוץ כל גופו אפילו לאחר גזירה ולשיטתם על כרחך מתני' דשבת ויו"ט לגדיש קתני, א"כ לא יתכן לפרש כן אלא כסברת התוספות ישנים.

גמ'. שם. ה"מ למיפרך הכי אילימא רחיצת כל גופו הא מפניו ידיו ורגליו שרי ואפי' בחמין שהוחמו בשבת והתני' חמין שהוחמו מע"ש למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו קתני מיהת מע"ש מע"ש אין אבל בשבת לא אלא משום דמצי למדחי דלעולם אפי' בחמין שהחומו בשבת שרי והא דקתני מע"ש לרבותא דאבל לא כל גופו קתני לה דאפי' בחמין שהחומו מע"ש אינו רוחץ בהן כל גופו משום הכי לא פריך ליה. (עוד יוסף חי).

גמ'. ובית הלל מתירין. כתבו התוס' בשם ריב"א, דרחיצה אינו אלא לתענוג, אבל זיעה שוה היא לכל נפש דאינה תענוג אלא לבריאות כו', עכ"ל. ועיין פנ"י דלכאורה מה שכתבו דאינו תענוג לשון מיותר הוא דאפילו אם היה תענוג כיון שעושין כן לבריאות שפיר הוי דבר השוה לכל נפש דאטו משום שיש בו תענוג מיגרע גרע, אלא אפשר דלקושטא דמלתא משמע להו דאינו לתענוג.

ואח"כ כותב: ומה שהוגרכתי לזה היינו משום דנפ"מ לדינא לענין לעשן הטואב"ק ביום טוב שרוב העולם נוהגין היתר וכמה חכמים גדולים עושין כן והייתי רגיל לאסור לפי שיטת התוס' דהכא דרחיצת כל הגוף אסור מדאורייתא משום דמיקרי דבר שאינו שוה לכל נפש. אע"ג דאמרינן לקמן דאה שאין הדבר עומד ופירש"י שאין הציבור יכולין לקבל אלמא שרגילין היו הרבה במרחצאות עד שלא היו יכולין לעמוד בהן ואפ"ה מיקרי דבר שאינו שוה לכל נפש כיון שיש כמה וכמה בני אדם שאין רוחצין ומש"ה לא דמי לאכילה ושתיה וכיוצא בו. א"כ כ"ש בעשון הטובא"ק אדרבה כמה וכמה ב"א מתרחקים מהם וא"כ לא הוי דבר השוה לכל נפש וכן ראיתי לבעל מ"א בהלכות יום טוב (סימן תק"ד סק"ד) שאוסר בפשיטות ולא הביא שום ראיה.

אמנם מתוך דברי התוס' דהכא דמחלקין בין רחיצה לזיעה משום דרחיצה אינו אלא לתענוג וזיעה לבריאת הגוף. וא"כ נראה דעישון הטובא"ק נמי הוי לבריאת הגוף לעכל המזון ולתאוות המאכל וכיוצא בזה אם כן אף שיש חושבין אותו לתענוג אפ"ה אין לאסור בשביל כך כדפרישית דאטו משום שהוא נמי לתענוג מיגרע גרע ואי משום שיש שאין רגילין בו אפ"ה לא גרע מזיעה דודאי כמה וכמה ב"א אין רגילין בכך אפ"ה שרי מדאורייתא ולא אסרו חכמים אלא משום רחיצה וגזירת הבלנין. ע"כ.

והנה בעיקר דין עישון ביו"ט, נחלקו בזה גדולי האחרונים, דעת המג"א לאסור כמובא בדברי הפנ"י. אמנם בשו"ת דרכי נועם (חאו"ח סי' ט) העלה להתיר העישון ביו"ט, ושאין לאסור מדין מוגמר, עפ"ד התוס' כאן, דזיעה שאינה לתענוג אלא לבריאות שוה לכל נפש היא, וכ"ש עישון סיגריות שהחיך הטועם המאכל נהנה ממנו, ויש בו הנאה לבריאות, וכמעט הוי אוכל נפש ממש, ורק מיעוטא דמיעוטא אין שותין אותו. ע"ש.

וב"כ היעב"ץ בס' מור וקציעה (סי' תקיא), שאין לאסור עישון הטובאק ביו"ט מדין מוגמר שאינו שוה לכל נפש, דשאני מוגמר שהוא לתענוג בעלמא, משא"כ הכא דהוי לבריאות, שהוא מעכל המזון, ועוזר בתנועות הגוף החיוניות, וכמה בנ"א מואסים באכילה אם לא ישתוהו מקודם כפי הרגלם, ויש לער בהעדרו, ואתי לאמנועי משמחת יו"ט. ותו דמאן ליימא לן דחשיב אינו שוה לכל נפש, הא ודאי שיפה לכל אדם הבריא משום שמירת הבריאות ורפואה, ורק מי שלא הורגל בו קלה נפשו ממנו, ודמי לחמין לרגליו דשרי אע"ג דלא רגיל ביה וכו'. ושמעתי בילדותי מאבא מארי הגאון (החכם צבי) שסיפר לנו, שבימי חרפו היה נוהג בו איסור, וא"ל חסיד גדול ורב מובהק אחד שלא יפה הוא עושה בזה, כי מונע עצמו בחנם משמחת יו"ט, ומאחר שהיה רגיל בו, היה גורם לו לער ביו"ט עי"ז. וכן לא יעשה, ולכן חזר לנהוג בו היתר, והטעם פשוט כנ"ל. עכת"ד.

והגאון ר' יהונתן אייבשיץ בס' בינה לעתים על הרמב"ם (פ"ד מה' יו"ט ה"ו, דף ל ע"ב) כתב, שאף שהמעוררים על שתיית הטובאק ביו"ט משום שאינו שוה לכל נפש כדין מוגמר, וכמ"ש המג"א הנ"ל, נראה דלא ס"ל החילוק של התוס' פ' כירה,

דמה שהוא לבריאות ולא לתענוג בלבד נקרא שוה לכל נפש, מ"מ אכתי יש לסמוך על מ"ש הרמב"ם, שטעם איסור מוגמר מפני שהוא מכבה, וא"כ בשתיית טובאק הא ליכא כיבוי כלל רק הבערה, והחוש יעיד ע"ז, ומותר, והרי גם בגר של בטלה אמרינן לא תאסור ולא תשרי, כמ"ש התוס' (ביצה כג) בשם הירוש', וא"כ אין למחות ביד הנוהגים היתר. ופוק חזי מאי עמא דבר. ע"כ.

והפמ"ג (סי' תקיא משז"ז סק"ב) הביא ד' הפני יהושע כאן, וסייס: ואני רגיל לשתות הטוטון ביו"ט כמנהג העולם לרפואה, ובפרט כהיום דהוי ממש שוה לכל נפש. ע"כ. (וכ"כ באשל אברהם שם סק"ט).

אמנם הקרבן נתנאל (ספ"ב דביצה) כ', השותים הטובאק ביו"ט מזלזלים באיסור לאו דהבערה שלא לצורך יו"ט, שהעישון לא חשיב צורך כלל, ויש שאמרו שהוא מעכל המזון וגם משלשל, א"כ הם עושים רפואה ביו"ט. וי"א שהוא דבר הרגיל (ושוה לכל נפש), ובא וראה שאינו רגיל יותר ממוגמר, וכדתנן (ברכות מב:) והוא אומר על המוגמר וכו', ואפ"ה אסרו המוגמר משום שאינו שוה לכל נפש, אף כי שתיית הטובאק לאותם שאינם רגילים בו יסתכנו ויחוגו וינועו כשכור. ובשו"ת דרכי נועם האריך למצוא היתר, והעלה כדמסיק תעלא מבי כרבא. ולא על הע"ה תלונתי, אך על הלומדים ששותים הטוטון בפרהסיא, וע"ז אמרו: הגם לבו בהוראה וכו', אף שיש להם קצת היתר ע"פ ש"ס הילר הרע וכו'. עכת"ד.

ועיין בס' אמרי בינה (דיני יו"ט סי' ב) שהביא מ"ש הפמ"ג הנ"ל דלרפואה חשיב שוה לכל נפש, ותמה עליו ממ"ש הירחים (סי' קיג), שאיסור מוגמר אינו שוה לכל נפש שאין גימור כלים צריך אלא לחולים. וכ"כ הרמב"ן בתה"א. הרי שדבר השוה לכל נפש היינו בין לבריאים ובין לחולים.

ועיין להחיד"א בברכי יוסף (סי' תקיא סק"ב), שכ', שדברי הקרבן נתנאל לאסור אינם מוכרחים, כי הטובאק עונג יו"ט הוא, ושוה לכל נפש, משא"כ מוגמר. ולגזור משום ע"ה שיבאו לכבות, אינו מחוור, שאין לנו לגזור גזרות מדעתינו, כמ"ש הפר"ח בכ"מ, ובפרט עתה דבו השותים אותו ביו"ט בגלוותינו, אך יש להזהירם שלא יבאו לכבות. ע"כ.

ובמחזיק ברכה (סי' תקיא סק"א) כתב, שמצא בכתבי הגה"ח המלומד בנסים כמהר"ר כליפא בן מלכא זלה"ה שכ', שהיה נוהג היתר ביו"ט, רק שהיה נזהר להדליקו מנר דלוק ולא ע"י גחלת שיבא לידי כיבוי, ושכן נהג רבו ז"ל, חוץ מיו"ט של ר"ה שהיה מחמיר. וע"ע בס' יש יששכר על התוספתא דביצה דל"ו שהאריך בהיתר שתיית הטבק ביו"ט, וגם הוא כתב שאין להדליק מגחלת אלא משלהבת הנר. עכת"ד.

אמנם בברכי יוסף (סי' תקסז סק"א) כ', שאנו מחמירים שלא לשתות העשן ביו"ט ע"פ חלוש אשר חלש מר זקני בנו של הגאון מהר"א אזולאי. (וכן הובא ביתר ביאור במחזיק ברכה א"ח (סי' ס"ק יג), שהשותהו ביו"ט, בשמים משמתין אותו, והשותה בט' באב מקללין אותו וכו') ושכן נהג הרב הגדול מהר"ר אליעזר בן ארחא להחמיר הוא וזרעו אחריו. עיי"ש.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' קנח) שהביא מחלוקת המג"א והפנ"י הנ"ל, וכתב, שעפ"ד הפנ"י ניחא מה ששמעתי שהגאון ההפלאה התיר רק ביו"ט שני, ובאמת אין חילוק בין יו"ט ראשון לשני אלא לענין חולה, כמ"ש בסי' תצו, ועפ"ד הפנ"י י"ל דהוי כחולי קצת ויש בזה רפואה. ומיהו רבים נוהגים להקל, ואין בידינו למחות, כיון שהפנ"י מתיר. ע"כ.

וב"ב החיד"א בחזיק ברכה (סי' רי ס"ק יד) וז"ל: הנזהר שלא לשתות הטובאק ביו"ט, היינו ביו"ט ראשון, אבל ביו"ט שני שותה. ושמעתי שכך היה נוהג הרב הגדול מהר"ר אפרים נבון בעל מחנה אפרים, וכן ראיתי שנהגו רבנן קדישי רבים בתורה, וכן אני נוהג. עכ"ל. וע"ע בשו"ת חקקי לב ח"א (חיו"ד סי' מג דס"ב ע"א). ע"ש.

וב"ב בשערי תשובה (סי' תקיא): ונהגתי שלא לעשן ביו"ט א' ובב' ימים של ר"ה, ומ"מ אני מפרש בפה ביו"ט שאיני עושה כן משום סרך של איסור, כדי שיהיה מותר בעת הצורך, מאחר שרבים וגדולים מתירים בכל ענין. ע"כ.

וב"ב בשו"ת מחנה חיים ח"ג (האו"ח סי' מא אות ג) שנהג בעצמו שלא לעשן הטובאק ביו"ט א' ולא בב' ימים של ר"ה. וע"ע בשו"ת כנף רננה (האו"ח סי' נד). ע"ש.

ובשו"ת כתב סופר (האו"ח סי' סו) האריך בענין זה, וכתב שרבו המתירים על האוסרים, ותמה

על הקרבן נתגאל הנ"ל, אלא שכ', ויש שנוהגים איסור ביו"ט א' והיתר ביו"ט ב', ולדעתי אין לך זלזול גדול ביו"ט ב' יותר מזה, וכחול משוו ליה בדבר הנראה לעין. אם לא שנאמר שמכיון שלא עישן ביו"ט א' שוב נעשה קשה עליו ביותר שלא לעשן גם ביו"ט ב', שהוא צער להמנע מעישון ד' ימים זאת"ז, וגם צריך לעכל המזון משני ימים וכו'. כנ"ל נכון. ע"כ.

וע"ע בשו"ת תרשיש שהס (חאו"ח סי' כ), שכותב בסוה"ד: ושו"ר בס' נתיבות השלום ח"ב בסוה"ס, שהעלה ג"כ להתיר העישון ביו"ט, וביאר ד' הפו' דס"ל דאף מוגמר אינו אלא מדרבנן, וא"כ שוב יש לסמוך עמ"ש הפנ"י והפמ"ג להתיר משום דהוי צורך בריאות הגוף, ושאף האחרונים שהחמירו בזה היינו בדורות שלפנינו, שבאמת עדיין לא הורגלו אז בזה כי אם מיעוטא, משא"כ עכשיו שכמעט כולם רגילים בעישון. וכמ"ש גם הפמ"ג דהאידנא כ"ע רגילים בו ומקרי שוה לכל נפש. ודכירנא שבהיותי בווילנא העידו לפני רבים וכן שלמים שהגאון מהר"ר שאול ז"ל היה נוהג היתר בעצמו. וסיים, שהמורגל בזה ובהעדרו יש לו מניעת שמחת יו"ט אפשר שהמיקל לא הפסיד, ויש לו ע"מ שיסמוך. עכת"ד. וכ' ע"ז בתרשיש שהס, שבודאי אילו ראה בעל נתיבות השלום דברי כל האחרונים בזה היה מתיר בודאי, ולא היה כותב זאת בלשון אפשר. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג (סי' סג), שהעיד שמר אביו הגאון בעל כתב סופר היה נוהג לעשן ביום טוב, זולת בר"ה שהיה נזהר מלעשן מפני אימת הדין, וכמ"ש כיו"ב המג"א ר"ס תקלז בשם מהרש"ל שלא אכל דגים בר"ה מטע"ז. עיי"ש.

אמנם בשו"ת עמודי אור (סי' כט) אחר שהאריך בפלפול לאסור בזה, ונמשך אחר דברי הקרבן נתנאל הנ"ל, סיים בסו"ד: ומה גם שבכל ספרי הרפואה מזהירים שלא ירגיל אדם עצמו בעישון סיגריות. ויש לחוש לספק איסור תורה. ע"כ. ועיין בשו"ת זכר יהוסף (סי' קצח) שדחה דברי העמודי אור.

וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי תאו"ח מה"ק (סי' צו) ומה"ת (סי' לג). ובשו"ת ליקוטים ח"א (סי' לח).

גמ'. לא ישתטף אדם כל גופו וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שכו סעיף א) אסור לרחוץ כל גופו, אפי' כל אבר ואבר לבד, אפילו במים שהוחמו מערב שבת, בין אם הם בכלי בין אם הם בקרקע; ואפילו לשפוך המים על גופו ולהשתטף, אסור; אבל מותר לרחוץ בהם פניו ידיו ורגליו. הגה: או שאר איברים, כל שאינו רוחץ כל גופו (ב"י בשם הרא"ש פרק תינוקת). והני מילי בחמי האור, אבל בחמי טבריא מותר לרחוץ אפילו כל גופו יחד, ואין צריך לומר בצוננין. והא דשרי בחמי טבריא, דוקא בקרקע, אבל בכלי, לא, דאתי לאיחלופי בחמי האור.

וכתב המ"ב (אות ו) בשם האחרונים, דאשה שלובשת לבנים בשבת ויו"ט מותרת לרחוץ במקומות המטונפים בחמין שהוחמו מע"ש ויו"ט רק שתזהר לרחוץ בידיה ולא בנגד כדי שלא תבא לידי סחיטה ויש נשים נוהגות שאין לובשות לבנים בשבת ויו"ט ובמקום שאין מנהג ידוע יש להתיר.

והא דחמי טבריא כתב המ"ב (אות ח) דה"ה שאר מעינות חמין לא גזרו עליהן איסור רחיצה. ועיין בסימן שכ"ח במ"א סקמ"ט דבמקום שאין דרך לרחוץ בהם אלא לרפואה אסור לרחוץ בהן בשבת.

ובביאור הלכה הביא בשם רעק"א, דמצטער אע"פ שאינו חולי כל הגוף י"ל דמותר לרחוץ.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן כד) וז"ל: ע"ד שאלתו במקוה שנותנין לתוכה חמין איך יתנהגו בטבילה בליל שבת, ורציתי דעתו שאפילו פוסרין לא יהיו המים רק שתפיג ליתן וכתב שלדעתו כך היו עושין לכה"ג ביוה"כ. הנה חזינא לדעתו שלמד דבר זה מליצנא דמתני' ביומא דקאמר שתפיג ליתן.

ולדעתי אין מזה ראיה דלא דוקא קאמר דהתם לאו בדיני רחיצה בחמין עסיק להורות הדין בזה רק קאמר מה שהיו עושין לכה"ג ולא הי' צריך רק שתפיג ליתן*). ועוד דהתם ביוה"כ עצמו היו נותנין ובפרט לפי מה דמוקי שם ביומא דף ל"ד ע"ב בשלא הגיע לצירוף ממילא לא הי' רק כדי להפיג ליתן,

---

*) בהגהות הגדול ממינסק, כתוב: עיין שבת (מ' ב') אלא בשביל שתפיג ליתן ודו"ק. ובחי' הרשב"א שם מבואר להדיא דכ"מ שאמרו שתפיג ליתן היינו הפשר יעושה"ט. ועיין שבת שם (מ"ח א') בתוד"ה מ"ש ממיחם ע"ג מיחם.

ועוד הלא אם בזמן הבית קאי ומי יימר שכבר גזרו על הרחיצה ועוד הלא אין שבות במקדש אלא ודאי דלהפיג ליתן לאו דוקא, ולדעתי מעולם לא נאסר רחיצה בפושרין רק בחמין.

ואף שמדברי התוס' בשבת מ' ע"ב בד"ה מפני שמפשיר כו' משמע קצת דגם בפושרין אסור, נלע"ד דהתם ביושב ומתחמם כנגד המדורה ושם אסרו אפילו בפושרין דדומה כרוחץ בחמין*) וכן אני מזהיר את הבנין כאן שיתנו החמין למקוה בעוד היום גדול כדי שבכדי שתתשך בין כך לא יהיו רק פושרין.

ובגוף הדין ראיתי בספר קרבן נתנאל בפרק במה מדליקין סי' כ"ד שכתב שטבילת מי מקוה בחמין אינו בכלל גזרת מרחצאות. ואמנם כתב מלתא בלי טעם ובלי ראי' ומפליג לומר שכתב באריכות ואין לנו לסמוך על דבר שלא בירר לנו טעמו.

ואני אמרתי אולי דוקא רחיצה אסרו שעיקר הטעם שמא יחם בשבת אבל טבילה דלא משכחת אלא תיכף בכניסת ליל שבת שהרי צריך להיות סמוך לחפיפה לא משכחת טבילה בחמין שהוחמו בשבת.

ועוד אמינא טעמא לפי מ"ש רש"י במס' שבת דף ל"ט ע"ב בד"ה בכלי וזה לשונו של רש"י דהרואה אומר היום הוחמו ומוכחא מלתא דתולדת האור נינהו ואתי להחם בשבת כגון נותן לונן בחמין עכ"ל. הרי שזה ודאי לא גזרינן שיחם בשבת להעמיד לונן אצל האור שאין אדם טועה אלא דחיישינן שיתן לונן לתוך החמין ובטבילה במקוה דבר זה בלאו איסור שבת אי אפשר שהרי אין טובלין בשאובין ובחמי טבריא בלא"ה בקרקע מותר לכן אולי לא גזרו בזה. ומ"מ אע"פ שאנו מדמין אין אנו מורים להתיר רק ליתן בעוד איזה שעות עד הלילה שיהיו בלילה רק פושרין. ואמנם הבנין לפי הנראה אינן נזהרין בזה ואני מעלים עין מזה ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. ע"כ.

וע"ע שם (סימן כה) בתשובה להגאון ר' וואלף בשסקאוויטץ ז"ל, וז"ל: גופא דעובדא שהתיר בי"ט שני של פסח להסיק תחת יורה ע"י נכרי לצורך תבשיל של קאפע שיצתה היהודי שבמרחץ מיורה זו והשאר יניח לזוב מן היורה למקוה לצורך טבילת נשים בליל שבת קודש.

והנה גוף הטבילה בחמין בליל ש"ק האמת אגיד שגם פה קהלתנו יש להם מקוה של חמין ותמיד אני מזהיר שבעש"ק יזילו החמין עכ"פ שתי שעות קודם הלילה כדי שיהיו פושרין בליל שבת ולא יהיו חמין. ואמנם אני חושש שבעל המרחץ אינו נזהר בזה ומתחיל להזיל סמוך לבין השמשות ואני מעלים עין כי לגוף הדין אין האיסור ברור בטבילה בחמין בשבת. וכבר נתעורר בזה הרב בעל קרבן נתנאל בפרק במה מדליקין סימן כ"ב שכתב שטבילת מי המקוה בחמין אינו בכלל גזרת מרחצאות ואמנם לא ביאר טעמו ומפליג שביאר טעמו. ואין עלינו לקבל דבריס שאין אנו רואים הטעם אם הוא טעם לשבת. ואנא חזינא מעלתו שכתב הטעם דאין לגזור בזה משום זיעה דאדרבה היא מהומה לביתה.

ואני תמה ואטו רחיצה משום זיעה נאסרה אדרבה נהפוך הוא הזיעה משום רחיצה נאסרה. ואמנם כבר נשאלתי בזה פעם אחרת אם יש למחות והשבתי שאין כח לאסור דטעם רחיצה הוא משום שמא יחם בשבת ובטבילה לא שייך זה דהרי לא משכחת לה אלא בתחלת הלילה שהרי צריך להיות סמוך לחפיפה טבילה וממילא לא משכחת בחמין שהוחמו בשבת. ועוד שהרי רש"י כתב במס' שבת דף ל"ט ע"ב בד"ה בכלי דהרואה אומר היום הוחמו ומוכחא מלתא דתולדת האור נינהו ואתי להחם בשבת כגון נותן לונן לתוך חמין עכ"ל רש"י. הרי דדבר זה לגזור שמא יעמיד בשבת מים אצל האור ודאי לא גזרינן רק דגזרינן שיתן לונן לתוך חמין. ואף דבאמת אנן קיי"ל לאיסור אפי' בקרקע כמבואר בריש סימן שכ"ו אולי דגזרינן בקרקע אטו בכלי ובטבילה לא משכחת כלל לונן לתוך חמין שאם החמין קודמים במקוה א"כ שאובים נינהו לכן לא שייך גזירה זו ופשיטא דלא שייך אטו כלי דטבילה לא שייך בכלי. כל זה כבר השבתי שלא לאסור הטבילה בחמין בליל שבת.

ועל דבר מה שהתיר להחם ע"י הערמה של שתיית קאפע. הנה לדעתי אם היתה הטבילה בליל י"ט ולא היו חמין מוכנים מבע"י אולי הי' מקום לדון להתיר להחם אף לכתחלה לצורך טבילה דמה שאסורין להחם חמין בי"ט לרחוץ כל גופו כתבו התוס' במסכת

---

*) בהגהות הגדול ממינסק, כתוב: עיין בחידושי הרשב"א והרמב"ן שם ובמלחמות מבואר דאסור אמנם אפשר דדוקא בהופשר בשבת וכן משמע מהתוס' ור"ן שם עיי"ש וצ"ע.

בילה דף כ"ח ע"ב משום שאינו שוה לכל נפש כי אם למעונגין והיינו שהרחיצה רק בשביל התענוג אינה אלא למעונגין. אבל כשעל כרחה צריכה לבוא כל גופה במים שוב הוא שוה לכל נפש שלא לרחוץ בצונן. שוב ראיתי שגם מעלתו הרגיש בזה ואמנם כ"ז אם היתה הטבילה בי"ט אבל להתיר טבילה בשבת וע"י ע"ת כיון דבי"ט עצמו אין היתר דהרי אינה טובלת לא מהני עירוב תבשילין דלדידן דקי"ל דמדאורייתא צרכי שבת אינן נעשין בי"ט ועיקר ההיתר משום הואיל ומקלעי אורחין כמבואר במג"א ריש סימן תקכ"ז אם כן בחמין לצורך כל הגוף דודאי לא חזי לי' בי"ט שהרי אין טבילה ביום ולא מיקלעי אשה דחזי לה ואיך יהיה מותר לצורך שבת ואולי אמרינן הואיל ומקלעי נשים הרבה צריכים כל החמין הללו לרחוץ פניהם ידיהם ורגליהם חזינא להו אעפ"כ לא הייתי מתיר בזה למעשה. ע"כ. עיי"ש עוד.

ובשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמו) כותב בזה:

הנה תוכן הדבר כי מעלתו הרמה הורה הוראת שעה להחס המקוה בי"ט ב' לצורך טבילת אשה חולשת ומעונגת שאי אפשר לה לטבול במים קרים, ובכל זאת ציוה לבשל אצל האש וגם ליקח מהמים שביורה לצורך אכילה וכדומה, ונפשו היפה בשאלתו אם טב הורה והאריך מאוד בראיותיו.

והנה אשר הצריך לבשל שום דבר אצל האש אע"ג שציוה ליקח מהמים לשתות ואם כן הרי כבר נעשה האש לצורך אכילה, נראה דמשש מעלתו שמא אחר שכבר לקחו המים מהיורה לצורך שתיה וכדומה אולי יוסיפו עדיין אש ועצים כדי שלא יתקרר היורה כדרכן של נשים שבמקוה, ע"כ ציוה לבשל להדיא שום קדרה ואותו הקדרה מסתמא נצטרך לעמוד שם כל כך זמן שרוחצת במקוה וכל מה שמוסיפים עצים ואש יהיה הכל לצורך הקדרה, אך נגד זה לא תיקן כל צרכו במה שציוה ליקח מהמים לצורך י"ט, כי גלי ספק שדרכן של נשים להוסיף מים אל היורה בכל שעה, ואם אחר שלקחו מהמים וחוזרים ומוסיפים מים קרים אותה ההוספה אינה כי אם לצורך רחיצה וזהו ביאול דאורייתא בשבת כמבואר ופשוט, וגזירה זו שכיחא טובא טפי מעיקור גזרת מרחצאות בי"ט לפמ"ש תוס' בשבת ל"ט ע"ב סוף ד"ה אלא וכו' והיינו טעמא שהבגדים משודים שפעמים שיחממו עיקרן לרחיצה עכ"ל, ופשיטא שיחממו עיקרן לרחיצה לא שכיחא, אבל מששא הג"ל שכיחא טובא ובשגם שהדבר נמסר לנשים קלי דעת.

והנה למיעבד ליה נייח דעתא אבדר שאין כאן שום איסור במה שהורה ולא יאונה לצדיק כל און, אבל בכל זה אין דעתי נוחה להיות ידי עמו להתיר מכאן ואילך. והנה איסור חימוס מים לרחוץ כל הגוף בי"ט פליגי הרי"ף והרמב"ם עם תוס' עפ"י מ"ש הר"ן בבילה [כ"א ע"ב] במשנת לא יחם, הנה הרי"ף והרמב"ם ס"ל דאין שום איסור להחס בי"ט לצורך כל הגוף דה"ל שוה לכל נפש ואיכא מתוך אם המים ראויים לשתיה, או אפשר בלא"ה נמי דהרחיצה בעצמה היא כשתיה ולא אסור אלא משום גזירה י"ט אטו שבת וכולי מדא גזירה היא, והנה לשיטתם פשוט דבי"ט ב' נמי אסור דאין לחלק בגזרת י"ט אטו שבת בין י"ט א' לי"ט ב', וסברא כזו כתב ש"ך בי"ד סימן יו"ד סקי"א ע"ש, והנה טבילת כלים ס"ל לרבה משום שמא יעבירנו ובי"ט משום גזירה אטו שבת כמבואר בפ"ב דבילה [י"ח ע"א] והרא"ש פסק כוותיה, ולא לשתמיט שום פוסק להתיר בי"ט ב', וע"כ גם י"ט ב' איכא למיגזר אטו שבת כיון דלא נאסר מטעם עצמו רק משום שבת א"כ העולם הטועים להתיר בשבת ג"כ אינם מחלקים בין י"ט לי"ט, וכן עניים שנשרו מן הדקל בשבת אסורים בי"ט הסמוך לו [שם ד' ע"ב] אפילו י"ט שני והה"נ הכא דכוותיה.

אמנם לדעת התוס' דס"ל שבי"ט עצמו איכא איסור דאורייתא להחס חמין לרחוץ כל גופו, ולא שייך מתוך במה שאינו הנאה השוה לכל אדם, ונמצא לדידהו לא שמענו שגזרו כלל י"ט אטו שבת בהך דמרחץ, ואנו אין לנו לחדש ולבדות גזירות וחומרות מלבנו ואין לנו אלא מטעם זה שכתבו תוס' דניחוש שיחמו הבגדים שלא לצורך אכילה כלל רק לרחוץ כל גופו, וזה הוא הנאה שאינו שוה לכל נפש.

והנה אם נניח שהטבילה מוכרחת ביום הזה וא"א לדחותה, אי משום טבילה בזמנה מצוה או משום הבעילה גופה וכדומה, נ"ל פשוט דלא שייך לומר דלא הוה שוה לכל נפש, דהש"ס מיירי מרחיצת המפונקים ומעונגים שהיו רוחצים בחמין לתענוג וזה אינו אלא למעונגים ולא לכל נפש כי הם אינם רוחצים כלל, אבל הטבילה הצריכה ליומה ואם לא ירחץ בחמין יצטרך לרחוץ בצונן והרחיצה בצונן בודאי צער הוא לכל אדם אפילו למי שדעתו יפה, והרי

תמורתה לרחוץ בחמין הוא שוה לכל נפש ואין כאן שום איסור דאורייתא אם יחמו חמין לצורך טבילה כי האי גוני, ובימי חכמי הש"ס לא היה עדיין שום טבילה בחמין כדמתמה הש"ס טבילה בחמין מי איכא במסכת ברכות כ"ב ע"א ותענית י"ג ע"א, וזה נולד קרוב לזמנינו להחס המקוואות, ובתוס' נדה ס"ו ע"ב ד"ה אם סמוך וכו' משמע שכבר היה כן בימי הש"ס ועיין ביומא [ל"ד ע"ב] סוגיא דלירוף, וא"כ אם נניח שהטבילה מוכרחת היוס אז אין בהחמין שום איסור כלל.

אמנם על הבעילה גופה נדון, הרי איפשטא איבעיא [בילה כ"ב ע"א] שאין לכבות הנר משום דבר אחר בי"ט, אעפ"י שגם כיבוי שרי משום מתוך מ"מ לצורך דבר אחר לא הותר, והנה התס אפשר שהוא עמה במטה ומצטער עליה ולא הותרה, כ"ש שלא לטהר מטומאתה אלא תדחה טבילתה לילה אחת, וכבר נוח חכם צבי [סי' י"א] כי כרוכיא על טבילת ליל שבת בחמין ושטוב לדחות טבילתה לילה א' ולא לדחות דברי חז"ל בגזירת מרחצאות, אלא שם העלה ארוכה או שתבולנה בע"ש בין השמשות, וכן נוהגות ברוב הקהלות למהר קצת טבילתן, או שלא יחממו המים במקוה כ"א להפג ליתן בלבד ולא יותר, והנה הוא איירי בהוחמו מע"ש וליכא אלא גזירת מרחצאות אם כן כי ליכא אלא הפגת ליה לא גזרינן ופלטינן מאיסורא דרבנן, משא"כ אנו עסוקים ובאים בחמוס מים בי"ט עצמו וכבר כתבתי שאפילו אם מבשלים אצל האש ולוקחים גם מהמים לצורך אוכל נפש חוששני מחטאת הנשים אשר יוסיפו מים והמכשלה הזאת תחת ידם, וא"כ היה נראה יותר לדחות טבילה לילה א'.

אך כל זה בי"ט א' איכא איסור דאורייתא, אך עובדא דמעלתו היה בי"ט ב', ולדעת הרמב"ן שהביא הר"ן הא דאין מכבין הנר משום דבר אחר היינו משום דהלכה כר' יהודה במכשירי אוכל נפש שאי אפשר לעשותן ואין מורין כן משו"ה לא רצה להורות כן להתיר להדיא, אבל מעיקור הדין שרי וא"כ מותר לכתחלה בי"ט ב' דרבנן לכבות הנר לצורך דבר אחר, כל זה מבואר בר"ן פ"ב דבילה, וא"כ כיון שהבעילה לא נדחית ממילא דהטבילה מוכרחת והותר להחס לצורכה, וילא מעלתו נקי בדינו וטב הורה לצורך שעה.

אמנם לא בעינא לימטי' ליה שיבא מכשורי להמליא קולא חדשה שלא שערוס אבותינו ונהגו בו איסור, לא יהי' אלא כדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור, ועוד להרי"ף ורמב"ם הנ"ל אסור בודאי, וגם לדברי הרמב"ן הנ"ל י"ל ולחלק בין צערא דגופה לכבות הנר באשתו טהורה והיא עמו משא"כ הכא כמו שחלקתי לעיל, ע"כ מכאן ולהלאה לא אומר בזה לא איסור ולא היתר וחפץ ה' בידו יצליח.

וסיים שם: ועתה נדפס ספר נודע ביהודא תניינא ע"ש תא"ח סי' כ"ה וכבר הורה זקן. ע"כ.

ובשו"ת בנין ציון (סימן עו) כתב השואל: ראיתי כאן שערורי' שהנשים יורדות לטהרה בלילי שבת וי"ט בחמין ואין מוחה בידם ושאלתי היש כח ביד מי להתיר כזאת בישראל נגד משנה שלימה בבילה רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו וכן הורו כל הפוסקים ראשונים ואחרונים והלא אפילו בחול יש להחמיר בדבר משום גזירת מרחצאות אם לא במקום שנוהגים להקל כמבואר בי"ד (סוף סי' ר"א) מכש"כ בליל שוי"ט שיש עוד טעמים אחרים לאסור הגם שמצאתי בספר סדרי טהרה שהי' מתיר לטבול בחמין בליל שבת נגד דעת החכם צבי וכן נאמר לי שהרב הגאב"ד מ"ה קאפמן נ"י פה התיר את הדבר משום טבילת מצו' אפס אין דעתי נוחה בכך ומעתה אם יש את נפשו ורצונו הטוב יודיעני את דעתו הרחבה בדבר הזה.

והשיב: הנה אמת שהרב חכם צבי שו"ת (סי' מ"א) רצה להחמיר בדבר ולא רצה להתיר רק לטבול בע"ש בין השמשות בחמין מה שבעצמו קרא דרך רחוק והסדרי טהרה (סי' קצ"ז) אחר שהביא דבריו והאריך להסכים עמו כתב אחר שכתבתי כל זה ראיתי בס' דברי יוסף (סי' ס"ד) שכתב שמנהג נתפשט ביניהם שטובלות בחמין בליל שבת ואין פוצה פה ומצפצף וטרח שם לקיים המנהג ואחר השקלא וטריא בסוף העלה דין זה בצ"ע והטעם שכתב הוא כיון דאיכא צערא דגופא לטבול בצונן ה"ל מצטער שהתירו לרחוץ בחמין כמבואר בא"ח (סי' ש"ז) דמותר לומר לנכרי להביא חמין דרך חצר שלא ערבו לרחוץ בו המצטער ע"ש והסדרי טהרה הוסיף טעם שהרי ה"ה כתב דלכך מותר לרחוץ לפני המילה בחמין דגזירה דמרחצאות במקום מצו' לא גזרו והלח"מ (פ"ו בשבת) ביאר דמחמין הוי שבות דשבות דהגזירה היא משום מרחצאות ומרחצאות משום גזירת הבלנין ושבות דשבות שריא במקום מצו' א"כ ה"ה במקום טבילת

מצו' וסיים הס"ט מכל הלין נ"ל דבמקום שנהגו לטבול בשבת בחמין אין למחות בידם כי יש להם על מה לסמוך ובפרט בזה"ז דירדה חולשה לעולם וא"א להם בלון עכ"ד.

ואם בכל זה לא נח דעת מעכ"ת נ"י עם כל זה לא ידעתי למה קרא המנהג שערורי' ושאל היש כח ביד מי להתיר כזאת בישראל אחר שכבר ראש ופאר משפחתו אבי זקנו הגאון בעל קרבן נתנאל ז"ל התיר הדבר שבפ' במה מדליקין (סי' כ"ב) אחר שהשיג שם על החכם לבי שהתיר לטבול ביה"ש והקשה עליו דממנ"פ אם נחשוב לילה לענין טבילה בז' היאך נחשוב יום לענין שבת סיים ובעיקר הדין כתבתי באריכות שטבילת מי מקוה בחמין לא הוי בכלל גזירת מרחצאות עכ"ל.

הן אמת שבשו"ת נודע ביהודה מ"ב כתב על זה ואין לנו לסמוך על דבר שלא בירר לנו טעמו ואני אמרתי אולי דוקא רחילה אסור שעיקר הטעם שמא יחם בשבת אבל טבילה דלא משכחת אלא בכניסת ליל שבת לא משכחת טבילה בחמין שהוחמו בשבת ועוד כתב טעם שהרי רש"י בשבת (דף ל"ט) כתב טעם הגזירה דרחילה בחמין דאתי להחם בשבת כגון נותן לוגן בחמין וזה לא שייך בטבילה במקוה שהרי אין טובלין בשאובין וסיים ומ"מ אעפ"י שאנו מדמין אין אנו מוריס להיתר רק ליתן בעוד איזה שעות עד הלילה שיהי' בלילה רק פושרים ואמנם הבלנין לפי הנראה אין נזהרין בזה ואני מעלים עין מזה ומוטב שיהי' שוגגין ואל יהיו מזידין עכ"ל.

אמנם חוץ מכל הנ"ל לענ"ד יש ללמוד זכות על המנהג שבודאי אין לנו להוסיף על גזירות חכמים אלא כמו שגזרו והם גזרו שלא לטבול בחמין עצמם שהוחמו בשבת או אפי' בע"ש ע"י אור שגזרו ע"ש אטו שבת ובשבת גזרו שמא יטיל לוגן בחמין ויבשלם בשבת וחדא גזירה היא אבל מה שטובלין בחמין דמקוה הרי בזה אינו טובל בחמין עצמם שהוחמו ע"י אור שהרי הם נתבטלו ע"כ במ' סאה מי מקוה ונעשו ונקראו על שם מי המקוה דאל"כ ה"ל טבילה בשאובין ואף דמי המקוה נתחממו ע"י החמין שהטילו בהם לא מצינו שגזרו חכמים על החמין שנתחממו ע"י חמין ואף שאסרו לרחוץ במי הסילון שעברו תוך חמי טברי' זה אינו שהרי לפי הנראה בשבת (דף ל"ט) מטעם הטמנה בשבת אסרו.

ועוד דאם הי' לחמי טברי' דין חמי האור ה"ל במי הסילון בישול ממש וזה הוי הגזירה שכתב רש"י שיטיל לוגן בחמין אבל שגגזור לרחוץ בחמין שנתחממו ע"י חמי האור זה לא מצינו שגזרו חכמים ומטעם זה נ"ל שאפילו אין נזהרין ליתן החמין במקוה בעוד היום גדול עד שיהיו פושרים כמו שכתב הנ"ב מכ"מ יש לזהור שיתנו עכ"פ מבעוד יום בע"ש קודם הלילה דמשנכנס שבת ה"ל על החמין שם איסור והוי לי' מבטל איסור לכתחלה אבל כשמערב קודם השבת בעוד שעל החמין שם היתר מבטל בטל. וכן הורתי בקהלתנו פה לזהר ליתן החמין קודם השבת אבל עכ"פ אין למחות ואין לערער בדבר שכבר נהגו היתר בדורות הקודמים הטובים כש"כ בדור הזה וד' יגדור פרצותנו. ע"כ.

ובשערי תשובה על שולחן ערוך אורח חיים (סימן שכו סעיף) כותב: עיין בשו"ת ח"ל סי' י"א שאוסר לנשים לטבול בליל שבת בחמין ועיין בשו"ת נ"ב מ"ת סימן כ"ד וכ"ה שהוא היה מזהיר להבלנין שיתנו החמין בערב שבת למקוה בעוד היום גדול כדי שלכשתחשך לא יהיו רק פושרין ופושרין שרי רק בחמין אסור ע"ש וכ"כ בתפארת לבי סימן ט' ע"ש שכתב לישב דברי הח"ל מ"ש לענין רחילה בהש"מ אף שקיבלו הקהל שבת ע"ש. ועיין בשו"ת חוט שני סימן פ"ג בענין טבילת נשים בליל שבת הם מלהזכיר מלטבול מבעוד יום במקוה שאין מנהג זה רק כמ"ש ביו"ד סימן קל"ו ובמקוה שנוהגין אין לעשות כן רק בשבת אחר אמירת ברכו שכבר נקרא שם שבת עליו אבל לא בחול אפי' אחר אמירת ברכו ע"ש.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א סימן קכו) בדבר שאירע בעירו ליובאן אחרי שעלה בידם בחסד השי"ת לתקן מקוה בימי הגזרה בבית המרחץ של המושלים באופן שלא הכירו שהוא מקוה כשרה, אירע שהתחילו להחם המרחץ רק בשבת והבלן היה ישראל וממילא גם המקוה הוחמה בתערובות חמין שהוחמו בשבת ע"י ישראל, ונשאל אם רשאות הנשים לטבול בה והוא שעת הדחק גדול שאין מקום אחר לטבול שם. עיי"ש שהאריך בזה.

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ו סימן כ) שהאריך בענין טבילת נשים במקוה חמה בלילי שבת.

גמ'. שם. בענין מה שנהגו חסידים ואנשי מעשה לטבול בש"ק בבוקר במקוה, ואינם משגיחים גם

אם הם חמים ביותר, עיין בשו"ת דברי חיים (ח"ב או"ח סי' כ"ו) ובשו"ת אבני נזר (או"ח סי' ל"ז).

וע"ע בשו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן קס) שהאריך בענין טבילת עזרא בחמין בשבת. וכתב דעיקר ההיתר נראה, לפמ"ש בהגרעק"א או"ח סי' שכ"ו ס"א, דבמלטער אע"פ שאינו חולי כל הגוף מותר לרחוץ בחמין, וכ"כ גם שם בסי' ש"ז ס"ה דהכי דייק לשון השו"ע, ומובא גם במשנ"ב בביאה"ל ריש סי' שכ"ו עיי"ש, וכיון דהנהיגו וקבלו עליהם לרחוץ ולטבול בש"ק בבוקר, כמובא בתוספת שבת או"ח סי' ר"ס ס"ק מ' ועוד, גודל החיוב בשם האריז"ל [בשעה"כ שער ו'] לתוספת טהרה אפי' כשאינו מחוייב משום טבילת עזרא, ואם לא יחמו המקוה ילך למים קרים וילטער, ובכה"ג במקום צער התירו, ובפרט שבזמה"ז הכל חולין אצל גינה [שם סי' רע"ו סעיף ה']. והך היתר דמלטער מובא ג"כ בדר"ך בית י"ח חדר מ', המובא בספר תהלה לדוד בסי' שכ"ו ס"ק מ' עיי"ש מה שהאריך בו, וע"ע בדע"ת למהרש"ם או"ח סי' תרי"מ, עיי"ש מהמג"א סו"ס שכ"ט. ע"כ.

וע"ע שם (סימן קסא) שמביא דברי רש"י כאן, בד"ה בכלי, שכתב, ואתי להחם בשבת כגון נותן נותן לתוך בחמין עיי"ש. וצ"ב מה רצה רש"י בזה, ובהגהות מהרא"ש הורוויץ בש"ס ווילנא הרגיש ועמד בזה עיי"ש.

וכתב לתרץ, לקמן בדף מ' ע"א, דאר"ש בן פזי וכו' התחילו הבנין להחם בשבת וכו', ובר"ן כתב דלאו דוקא דהא לא נחשדו על השבתות אלא שהיו נותנין שם עצים וכו' והם מתבערין והולכין כל השבת, ואיכא למיחש שמא יחתה בגחלים, והכי איתא בירושלמי בהדיא עיי"ש. והירושלמי הוא שם בשבת פ"ג ה"ג [דף כ"ג ע"ב], בראשונה היו סותמין את הקמין וכו' נחשדו להיות ממלין וכו' והיא דליקה והולכת בשבת עיי"ש. ובשיורי קרבן, קצת קשה מאי איסורא איכא ואפשר מפני החשד. ולפמ"ש בר"ן האיסור הוא מגזירה דשמא יחתה.

ואולי דרש"י מיאן בזה לש"ס דילן, וכדי שלא תקשה והא לא נחשדו, לזה פי' כגון נותן לתוך בחמין, ובכה"ג לא ידיע לכו"ע וחשידי. וס"ל דגזרת שמא יחתה גזירה רחוקה היא, וכעין גזירה לגזירה לאסור רחילה. ובמג"א סי' שכ"ו סק"א נראה קצת כרש"י, שנקט רק שמא יבואו להחם בשבת, ובפמ"ג שם בא"א סק"ד הביא מרש"י דמשמע דהתחילו הבנין להחם שנתנו לתוך כ"ר דזה ג"כ אסור מן התורה ביד סולדת בו עיי"ש. ובפשטות נראה דפליגי אהדדי רש"י והר"ן בטעמיהם. והרב התניא שם ס"א נקט לה כהר"ן מהירושלמי.

ואולי היה אפשר להשוות ולמעבד שלמא בין רבנן, די"ל דרש"י פי' כן לפי ההו"א לרב חסדא בשבת שם דמחלוקת בכלי, או למה דמסיק לר"ש דבקרקע שרי, דהך איסורא מה"ת דנותן לתוך בחמין בכ"ר הוא כנ"ל, וזה בכלי אבל בקרקע לא מצוי שיהיה כ"ר, אבל טעם הר"ן שייך גם בקרקע, דהסדר שמחממין ומבעירין היורה כדי להטיל לבור שבקרקע, וגזרינן שמא יחתה. ולזה להלכתא דגם בקרקע אסור, י"ל דגם לרש"י מטעם הר"ן הוא. ואפשר דבזה גופא פליגי בקרקע, אי גזרינן משום גזירה דשמא יחתה דהוי כעין גזירה לגזירה.

אמנם יש אפשרות שיאינו בתוך המקוה דוד עם גחלים ועצים בוערות, כמו שעשו בעיירות הקטנות בזמנים האחרונים, שבספרי השו"ת דברו מזה הרבה, וצ"ב אי הוי כ"ר בכה"ג. אך בר"ן שם בפרק כירה [דף י"ט ע"ב מדפי הרי"ף] גבי מוליאר הגרוף, דבעי דוקא האש תחתיה ולא בצדה, ושזה החילוק בין מוליאר לאנטיכי עיין שם. ובשיורי קרבן שמה בירושלמי תמה, דלפי"ז קדרות העומדות רק אצל האש ולא עליו ממש לא יהיה להם דין כ"ר עיין שם. ולפי"ז י"ל דבזה פליגי בקרקע, אי שייך כ"ר בכה"ג ואיכא למיגזר שיטיל לתוך כרש"י, או שכלי ראשון רק בהאש תחתיו וזה לא שכיח ודו"ק.

ואולי אפשר בגוף הירושלמי, דהך קמין הוא כעין דוד הנ"ל שמשימין בתוך המקוה, ונחשדו שממלאין וכו' והיא דליקה בשבת והוי כ"ר, וחיישינן שיתן לתוכו לתוך כרש"י, ומשום בישול נגעו בה ודו"ק.

והגאון מבערזאן בדע"ת בא"ח סי' שכ"ו סעיף מ', נשאל בדין מקוה שהעמידו בה סאמוו"ר לחמם המים כנ"ל, שהשואל העיר דיש לחוש דבשעת טבילה יגביהו המים ומתבשלים כדי קליפה, וכתב בהפלוגתא אם בדרבנן אסור פ"ר והכא הוי בישול כלאח"י ודבר שאינו מתכוין, ועיין להחוו"ד סי' ל"א בביאורים סק"ה עיין שם, והארכתי כבר בתשובה אחרת [עיין לעיל סימן קנ"ו] לגבי בישול במים. ויתכן דבהא פליגי הני מ"ד אי אסור בקרקע, אי שייך לאסור משום בישול בכה"ג ודו"ק. וגם לפי מה

שכתבתי בתשובה הנ"ל, י"ל דפלוגתתם אי שייך ביטול במיס מה"ת ודו"ק.

ועכ"פ להר"ן להירושלמי היא מגזרת שמא יחתה, ואא"ז בתבני לדק או"ח סי' ל"ז שהבאתי בתשובה הנ"ל הביא מהחסד לאברהם מהדו"ק או"ח סי' ל' להתיר מיס חמין בשבת ובלבד שיהיה סתום באופן שלא יהיה שייך גזירת שמא יחתה, ומסיק אא"ז שהוא מזהיר להבלן לעשות דלת להתנור ולסגרו שלא יהיה חשש חיתוי עיין שם. וא"כ במכונות החימום במקומות שבזמנינו דליכא בהו כלל עניין יחתה, עדיף טובא מדלת להתנור וכדו', וממילא ל"ש גזירת מרחצאות להר"ן ודו"ק. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. והא מעשה דאנשי טבריא בקרקע הוה ואסרי להו רבנן. לכאורה יש לתמוה מאי קושיא ממעשה דאנשי טבריא הא ר"א גופא אמר לעיל דהא דאסרו להו רבנן לאנשי טבריא היינו משום איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל וא"כ לא דמי כלל להך ברייתא דלא ישתטף דלא איירי כלל מענין הטמנה בדבר המוסיף הבל. עיין פנ"י שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין תוס' ישנים כאן. ובשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן נח) נשאל בענין חמין שהוחמו מבע"י ומוסיפים לעמוד על האש, אם נקרא הוחמו בשבת (לענין רחיצה), או לא. והשיב דהדבר ירא לאיסור, כנראה מתו"י כאן, וסתימת מעשה דאנשי טבריה, ושו"ע סימן שכ"ו ס"ג.

גמ'. מאי בללא וכו'. עיין שפ"א שכתב לדקדק, אמאי לא אמרו מכללא דאמרינן בעירובין (מ"ז ב) בשם ר"י דהלכה כר"י לגבי ר"ש. וכתב דאפשר לענין זה פשיטא לגמ' דסתם מתני' עדיפא רק לענין מכריע לא עדיף כמ"ש התוס'.

ובחי' הרשב"א רוצה לומר דרבב"ח דהכא לא ס"ל משמי' דר"י דהלכה כסתם משנה כדאמרינן בפ"ג דחולין (מ"ג) דאמוראי נינהו אליבא דר"י וא"ע דשם מוכח דרבב"ח ס"ל הא דהלכה כסתם [אבן בגיטין (פ"א ב) מבואר דרבב"ח לא ס"ל דהלכה כסתם וכבר עמדו בזה בחולין בגליון הגמ' וא"כ סוף דברי הרשב"א שכ' דמשום דס"ל הלכה כסתם הולרך לפסוק כר' יהודא תמוהין דהא רבב"ח משמי' דר"י לא ס"ל הכי וכן הקשה בהגהות מלא הרועים ע"ד התוס']].

גמ'. כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין וכו'. בירושלמי (פ"ב ה"ג) ר' זעירא ר' ינאי ר' ירמי' בשם ר' יהושע בן לוי נראין הדברים שתהא הלכה כרבי עקיבה שהוא אומר וכו'. עיין ביד אליהו שם שכתב: וז"ל הגמ' שבת בבלי ל"ט ב' אמר ר' ינאי אמר רבי כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע הלכה כדברי המכריע חוץ מקולי מטלניות שאעפ"י שר' אליעזר מחמיר ור' יהושע מיקל ור"ע מכריע אין הלכה כדברי המכריע אלא דרבי תלמיד הוא ועוד הא הדר בי' רבי עקיבא לגבי דרבי יהושע והנה הירושלמי והבבלי הולכים על מסילה אחת דהיינו שהי' לנו לפסוק כדברי ר"ע המכריע כי זה כלל גדול בתורה ובטעם שאין אנו פוסקין כאן כן בזה נחלקו הבבלי והירושלמי הבבלי אומר משום שר"ע עצמו הודה לגבי ר"י ואפילו לא הודה אין הכרעתו הכרעה משום שהוא תלמיד של שניהם והירושלמי נותן הטעם משום קולי מטלניות שנו כאן אלא שלשון הירו' משונה קצת מהבבלי, ע"כ.

דף מ ע"א

גמ'. חמין שהוחמו מערב שבת רב אמר למחר רוחץ בהם כל גופו אבר אבר.
עיין שו"ת הרל"ך (סימן יח) באריכות.

גמ'. ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב. כתב הרשב"א, מדתני ואין צריך לומר חמין שהוחמו ביום טוב ולא תני והוא הדין לחמין שהוחמו מערב יום טוב, שמעינן מינה דדוקא הוחמו ביום טוב אבל הוחמו מערב יום טוב רוחץ בהם כל גופו אבר אבר, והרב אלפסי ז"ל התיר בשם גאון לרחוץ בהן כל גופו וכמו שכתב במסכת בילה גבי מתניתין דלא יחם אדם חמין לרגליו (ביצה כ"א ב') ואף הרמב"ן ז"ל נראה שהסכים לדבריו, ונראה לפי דבריהם כי מה שפסק רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה דברייתא בשבת בבבל היא, דברייתא לאו איסור טוב היא שנויה אלא בשבת דוקא.

גמ'. לא שמיעא ליה. פירש"י לא שמיעא לרבה. ועיין שפ"א דלכאורה לא משמע הכי מדאמר איתיבי' כל הני תיובתא ולמאן אותבי' ע"כ דקאי לרבה דאביי איהו דאותיב לרבה ומסיק בתיובתא אלמא שמיעא לי'. ועוד קשה מאי מקשה פשיטא דעביד אי שמיעא לי' ולמא הא גופא מספקא לי'

אי שמיעא לרבה הני תיובתא ולא עביד או לא שמיעא לי' ועביד.

ולבן כתב דהי' נראה לפרש לא שמיעא לי' קאי לר' יוסף וקלת קשה מאי תיובתא לרבה דילמא הא דתני רוחץ פניו ידיו ורגליו לאו דוקא הני דאס משייר אבר אחד נמי שרי [כיון דפניו יו"ר אליבא דשמואל נמי לאו דוקא דגם שאר אברים שרי כל שאינו רוחץ כל גופו כמ"ש הב"י (סי' שכ"ו) וברמ"א שם] א"כ י"ל דהא דקתני אבל לא כל גופו היינו בבת אחת לבד מהברייתא דתניא בהדיא כוותי' דשמואל הוי תיובתא אבל לא מאידך ברייתות דלעיל.

גמ'. בקולי דרב לא עביד. כתב הריטב"א, לאו דלא עבד לעולם כקולי דרב דאס כן מאי קמיבעיא ליה הכא השתא פשיטא דלא עבד כוותיה דקולא היא, אלא הכי פירושא דכקולי דרב לא עביד בכל דהו אלא זימנין עביד וזימנין לא עביד הכי.

גמ'. שם. עיין שפת אמת על מסכת מנחות (דף מא ע"ב) די"ל דרק הוא לעצמו החמיר ועביד ככל חומרי דרב, אבל לאחרים התיר לפעמים כדשמואל.

גמ'. ת"ר מרחץ שפקקו נקביו מערב שבת כו' פקקו נקביו מערב יו"ט וכו'. עיין פנ"י דמשמע להדיא מלשון הברייתא דאפילו פקקו נקביו מעיו"ט אפ"ה לא שרי למחר אלא להזיע ולהשתטף כיון דאכתי לא גזרו על הזיעה א"כ כ"ש דלא גזרו להשתטף והיינו כדפירש לעיל דלא אסרו להשתטף אלא משום זיעה אבל לענין רחיצה עצמה ביו"ט משמע דאסור אפילו פקקו נקביו מעיו"ט כיון שכבר גזרו על הרחיצה אפילו בהוחמו מערב שבת או מערב יו"ט. ולפי"ז כתב הפנ"י לתמוה טובא על שיטת הרב אלפס שכתב בפ"ב דבילה בשם הגאונים דבחמין שהוחמו מערב יו"ט מותר לרחוץ כל גופו אפילו לכתחילה וכן פסק הרמב"ם ז"ל וא"כ הוי דלא כברייתא דהכא. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. שם. פרש"י (ד"ה שפקקו) שלא יצא חמימותו. ובירושלמי (ה"ג) איתא בראשונה היו סותמין את הקמין וכו'. וכתב בטל תורה וז"ל: עיין קרבן עדה דהוא חלון שבו יוצא העשן וכפירוש הראשון שברש"י שבת (מ ד"ה שפקקו) ומשמע דבשבת אסור לסתום את הקמין ועיין מג"א סי' שכו ס"ק יב וירושלמי סוטה פ"ט הי"ב.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן נב) אודות ההסקה המרכזית שסדרו כך, בבית החורף יש תנור גדול עם דוד גדול עם מים, וכאשר מסיקים שם, המים שנתחממו הולכים ושבים בתוך הקנים העשויים בכותלי הבית, הלוך ושוב דרך מקום התנור ומתחממים שמה, ובתוך החדרים בפנים עשויים קיבוץ קנים יחד של ברזל חלולים ומחוברים לקנים המושכים מים, וכאשר רוצים שיתחממו החדרים פותחי' הברזא שבין קיבוץ הקנים שבחדרים, ובין הקנים שבכותלי הבית, ואז הולכים המים החמים בתוך אותם קיבוץ הקנים שבפנים, ומתחממים החדרים וזה השאלה בשבת, והנכרי מסיק התנור שבבית החורף, אם מותר אא"כ לישראל לפתוח דרך מעבר המים החמים הנ"ל, כדי שיתחממו החדרים בפנים.

והשיב: מקור לדבר זה יש להעיר מן ד' הש"ס כאן, מיהא שפקקו נקביו מע"ש למוצאי שבת רוחץ בה מיד, ופי רש"י בל"א, שפקקו נקביו אותן נקבים שמרחץ מתחמם על ידיהן, שאור נסקת מבחוץ מתחתיו לו ועיקר וכו', וכ' שם הר"ן דהיכא דלא סתמו נקביו, אע"פ שמאליו הוחם בשבת, צריך להמתין לערב בכדי שיעשו, לפי שאסור לעשות כן, גזירה שמא יחתה בגחלים, וכן נפסק להלכה בש"ע (או"ח סי' שכ"ו סי"א), וכ' שם מג"א (ס"ק י"ב), מכאן ל"ע על בתי חורף שמחממין אותן מתחתיהן, ועל הנקבים יש קערות ברזל, או סתימת אבן, אם מותר לפותחן. אבן ראיתי נוהגין בו היתר (אגודה סי' כ"ז).

ופי' המהרש"ק דר"ל שיש שני חדרים זה על גב זה, ויש נקבים בתקרה התחתונה, כדי שאם יסיקו התנור למטה, ויתחמם חדר התחתון, יכנס החוט דרך הנקבים, גם לחדר העליון, וזה יש לאסור, דהא מהאי טעמא מרחץ שפקקו נקביו וכפרש"י השני שכתב עליו וכן עיקר, ולכן מותר, אבל אם הנקבים פתוחים אסור, דעל ידי שהחוט עולה דרך הנקבים בשבת, הו"ל כאילו הוסק בשבת, א"כ אסור לפתוח הנקבים שבחדר הנ"ל בשבת, דהו"ל כאילו מסיקו בשבת עכ"ל.

הנה דברים אלו דהו"ל כאילו מסיקו בשבת קשה הבנה קלת, אבל נ"ל הכונה דרל"ל מטעם גזירה שמא יחתה, וכמ"ש הר"ן והמחבר בש"ע שם לענין מרחץ, העתקתי לשונם כי לפי זה יובן, כי נדון דידן ממש כמו נידון הנ"ל, רק בשינוי, ממה שבנידון המג"א והמהרש"ק, בא יבא החוט למעלה להחדר,

וכאן יצא המים החמים לקנים שבחדר, ובזה יתחמם החדר, וכאשר שם יש לאסור מטעם שמא יחתה, אם יראה שאפם האש, כן כאן שמא יחתה, ויוסיף עליס כדי לחמם המים שבבית החורף, אשר ממנו יושפע המים החמים לכל החדרים.

אבן המג"א הביא בשם אגודה דנוהגין בו היתר, וצריך להבין מנהג זה מאין תמצא, ומצאתי בס' ערוך השלחן, דכ' הטעם, דלא מצאנו איסור בפתיחת פתח, כדי שיצא החוס לחדר השני, וזה שאסרו במרחץ, משום דבמרחץ דרך הסקתה בכך, הוא לפתוח ולסתוס, ויש חשש שמא יחתה, אבל בפתיחת פתח סתם, כדי שתכנס החמימות, אין סברא לאסור, עכ"ל, וא"כ לפי חילוק דידי', דשאני מרחץ דדרך הסקתה בכך, לפי"ז בנידון דידן בההסקה המרכזית דדרך הסקתה בכך, שוב שפיר יש לגזור שמא יחתה, ובס' משנה ברורה (בשער הציון אות י"ט) כ' לחלק, שאינו דומה למרחץ, ששם הוחס המים וכל אשר במרחץ מן האש הניסוק מתחתיו, משא"כ הכא שרק חוס בעלמא נכנס מן החדר החוא, ודמי למי שפותח החדר החוס לחדר הצונן עכ"ל, וסברתו צ"ב, מאי נ"מ, אם נתחמם המים לנתחמם הבית, לענין הגזירה דשמא יחתה, ואם ממה שכ' דדמי לפותח וכו', ערבינא ערבא לריך, ודלמא גם שם אם מתכוין לחמם הבית, אסור שמא יחתה, וע"כ החילוק, דזה הוי רק אקראי בעלמא ול"ג בי' רבנן, משא"כ היכא דדרך הסקתה בכך, וא"כ גם בנד"ד יש מקום להחמיר כנז', ואין לומר, כיון שכל ההיתר שמותר לומר לעכו"ס להסיק התנור, אף דאמירה לעכו"ס שבות, הוא משום שהכל חוליס אצל הקור, א"כ מטעם זה ג"כ אין לגזור על גזירה דשמא יחתה, דהוי רק שבות, דהרי מבואר בטו"ז (סי' ער"ה ס"ק ו') דאעפי"כ אסור ליסב סמוך למדורה משום שמא יחתה וכו', ואסברה לה בהגהות חכמת שלמה (סי' רע"ו סע' ה') דלא עדיף מחולה שאין בו סכנה, דקיי"ל דאומר לנכרים ועושה, אבל ישראל אסור לעשות, אף בדבר שאין בו שחיקת סמנים ממש, ואין בו מלאכה דאו', עיי"ש. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

גמ'. התחילו הבלנין להחם בשבת. תמה הרשב"א, הלא לא נחשדו ישראל על השבתות וכדתנ' (גיטין נ"ד א') נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות, וכתב שמצא בירושלמי (ה"ג) שלא היו מחמין ממש בשבת אלא שלא היו פוקקין נקביס מבערב וממלאים עליס מבערב, ובלשון הזה שנו אותה שס בראשונה היו סותמין את החמין מערב שבת ונכנסין ורוחצין בשבת ונחשדו להיות ממלאין אותו עליס מערב שבת והיא דולקת והולכת בשבת אסרו להס רחילה והתירו להס זיעה.

אלא שעדיין קשה, וכי מה איכפת להן אס היתה דולקת והולכת בשבת והתניא (לעיל י"ח א') פותקין מיס לגנה ערב שבת עס חשיכה ומתמלאת והולכת כל השבת כולה, ויש לומר דכיון שנקביו פתוחין והוא דולק והולך בעודו רוחץ בו ודאי אתי לחתויי ולפיכך אסרו בדולק בשבת והתירו בפוקק וחזרו ואסרו.

והפני יהושע כתב לתרץ קו' הרשב"א ז"ל, וכי נחשדו ישראל על השבתות כו', לפימ"ש בלשון רש"י בד"ה בבלי, דלשיטתו שס אתי שפיר הא דקאמר הכא התחילו הבלנין להחס בשבת היינו שהיו נותנין לונן בתוך החמין וקסברי דשרי בתולדת אור.

אלא דבלא"ה כתב דלא ידענא מאי קשיא ליה להרשב"א ז"ל דהא שפיר מצינן למימר דהנך הבלנין עכו"ס היו והיו מסיקין בית המרחץ של ישראל או בעיר שרובן ישראל ובכה"ג ודאי אסור לרחוץ בהן והא דקתני בברייתא דלעיל משרבו עוברי עבירה בלאו הכי לאו אבלנין קאי אלא על אותן ישראל שהיו רוחצין ומזיעין בהן כדמשמע להדיא ממימרא דרבא בסמוך דמאן דעבר אדרבנן שרי למיקרי ליה עבריינא כמו שפירש"י להדיא, כן נראה לי לפי שיטת רש"י דלעיל אלא דמלשון הירושלמי שהביא הרשב"א לא משמע כן. ע"כ.

ועיין בעמודי ירושלים על הירושלמי הנ"ל שנחשדו להיות ממלאין אותן עליס שכתב וז"ל: כתב השירי קרבן ד"ה להיות קנת קשה מאי איסורא איכא ואפשר וכו' עיי"ש ובמחילת כבודו נעלם ממנו דברי הרשב"א שבת דף מ' ע"א שכתב דכיון דנקביו פתוחין והוא דולק והולך בעודו רוחץ בו ודאי אתי לחתויי ולפיכך אסור בדולק בשבת ולק"מ, ע"כ.

וע"ע בחידושי הרא"ג שס: כתב בשירי קרבן ואפשר מפני החשד. נ"ב והר"ן כתב שמא יחתה בגחלים ושפיר הוא כמו בבבלי בשבת י"ח ב' ודף ל"ד ריש ע"ב, ע"כ.

גמ'. וזיעה במקומה עומדת. עיין שו"ת הר"ן (סימן ד) וז"ל: עוד שאלת, שאעמידך על דעתי זיעה בחמי טבריא בשבת אם מותרת אם לאו, כי שם נסתפקו בה משום דאתמר בגמרא, וזיעה במקומה עומדת.

תשובה: דע שהרי"ף ז"ל כן הוא דעתו שהזיעה לחלוטין נאסרה ואפי' בחמי טבריא, וזהו שכתב בפרק חבית (סב ב) גבי מתניתין דתנן [קמז א] הרוחץ במי מערה או במי טבריא ואמרינן בגמרא דהרוחץ דיעבד אין לכתחלה לא, וכתב הרב ז"ל ואי קשיא לך הא דגרסינן בפרק שמונה שרצים [קט א] תנו רבנן רוחצין במי גרר במי חמתן ובמי טבריא וגרסי' נמי בפרק כירה [מ א] ראו שאין הדבר עומד והתירו להם חמי טבריא וזיעה במקומה עומדת דשמע מינה דמותר לרחוץ במי טבריא לכתחלה והכא אמרינן דיעבד אין לכתחלה לא, לא קשיא דהכא דאמרינן דיעבד אין לכתחלה לא לאו אמי טבריא קאי אלא אמי מערה ולא תני מי טבריא אלא לגלויי מי מערה דמה מי טבריא חמין אף מי מערה חמין, ומי טבריא מותר לרחוץ בהן אפילו לכתחלה ומי מערה דיעבד אין לכתחלה לא, ומי מערה מאי טעמא לא שרו לכתחלה משום דמערה מטלגא כדאמרינן בפרק שור שנגח את הפרה [ב"ק נ ב] מערה מרבעא ומטלגא הילכך נפיש הבלא דידה ואתיא לידי זיעה ומשום הכי לא שרו לכתחלה, אלו דבריו ז"ל, אלמא דסבירא ליה דמי מערה דמתניתין חמי טבריא נינהו ואפילו הכי אסור לרחוץ בהן מפני שהמערה מזיעה דסבירא ליה ז"ל שהזיעה נאסרה אפי' בחמי טבריא, וכן דעת הר"ם במז"ל שכן כתב בפ' (ב) [כ"ב] מהלכות שבת [ה"ב] ואסור לרחוץ במים חמים שבמערות מפני שמערה יש לה הבל ויבא לידי זיעה, וכבר חלקו על זה גדולי האחרונים ז"ל שכיון שהרחילה בחמי טבריא מותרת אי איפשר שתהא הזיעה בה אסורה שהרי לא נאסרה זיעה אלא משום גזרה דרחילה וכיון שהרחילה מותרת בחמי טבריא כ"ש הזיעה, וזהו שאמר בפרק כירה [שבת מ א] ראו שאין הדבר עומד והתירו להן חמי טבריה ומשמע לגמרי התירו, וכן דעת הרב ר' יונה והרמב"ן והרשב"א ז"ל. ואין ספק דסוגיא דפרק כירה הכי מוכחא, וכיון שבשל סופרים הוא וקלים אסוריה דגזרות טובה הוו וכדאיתא בפרק כירה כדברי האחרונים ראוי להקל ולהורות הלכה למעשה. ע"כ.

גמ'. האי מאן דעבר אדרבנן שרי למיקרי ליה עבריינא. עיין שטה מקובצת (כתובות סד) שכ' וז"ל: כתב רבינו יונה ז"ל, דאע"ג דאין כופין לתת גט באומרת מאיס עלי, היינו כפייה בשוטים, אבל בית דין מודיעין לו שמצוה עליו לגרשה, ונותנין לו עצה שיגרשנה, ואם לא יגרשנה הוי בכלל מאי דאמרינן האי מאן דעבר אדרבנן שרי למקרייה עבריינא. ור"ת ז"ל היה אומר שאפי' זה לא נאמר לו אלא שאם ימלך ב"ד נותנין לו עצה לגרשה לאלתר. ע"כ.

וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רלב) שנשאל בדין לבור שהסכימו ביניהם שאם אחד מבעלי הוראה ינדה לאחד מבני קהלם כל זמן שלא הסכימו עמו יחידי הקהל שלא ינהגו בו נדוי רשאין הן בכך או לא.

והשיב, אם נדהו בדין נדויו נדוי וחייבין לנהוג בו נדוי ואם לא ינהגו בו נדוי הרי הם עוברים על דברי חכמים ושרי למקרי לכל חד מינייהו עבריינא כדין כל העובר על דברי חכמי' כדאי' בפ' כירה, וחייב נדוי כמו שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה ובין שיהי' הנדוי מפני עבירה או מפני תביעת ממון או מפני כבודו חייבין לנהוג בו נדוי דגרסי' בפ' ואלו מגלחין (ט"ז סע"ב) א"ר חנינא ת"ח שנדה לכבודו נדויו נדוי דתניא מנודה לרב מנודה לתלמיד. מנודה לתלמיד אינו מנודה לרב. לרב הוא דאינו מנודה הא לכ"ע מנודה למאי אילימ' למילי דשמי' והא כתיב אין חכמה ואין תבונה ואין עצה נגד ה' אלא לכבוד עצמו ואם נדהו מפני תביעת ממון אפי' נהג נדוי אין רשאין להתירו עד שיפייס את חבירו. ואם נדהו מפני עבירי' רשאין הן להתירו אחר שינהוג נדוי כראוי ואפ"ה אמרי' התם (י"ז ע"א) אמתיה דבי רבי חזיתיה לההוא גברא מחי לבנו גדול אמרה לי' ליהוי ההוא גברא בשמתא דקא עבר אלפני עור לא תתן מכשול. ואמרי' התם דלא נהגו חכמי' קלות ראש בנדויה שלא שנים ובההוא גברא (שם) דהוו סנו שומעניה דשמתיה רב יהודה ובעי ר' אמי למשרי לי' בתר דנח נפשיה דרב יהוד' לא שבקיה רב שמואל בר נחמני ואמר ומה שפחתו של בית ר' לא נהגו חכמים קלות ראש בנדויה שלא שנים יהודה חברנו על אחת כמה וכמה. ע"כ. וע"ע שם (חלק א סימן א) ושם (חלק ב סימן סח) ושם (סימן רנו).

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן קעב) וז"ל: עוד בא בכתבך, שהעבריין, אף אם אינו מותרס,

אינו מצטרף לעשרה. דאמרינן בפרק זה בורר (כו), המשוד על השבועה, אין נמנין עמו על סוד העבור, ע"כ.

ונראה טעות הסופר המעתיק כתבך, כי היה ראוי לומר, המשוד על השביעית, כי זה נזכר שם, בעובדא דריש לקיש, דבעא מייה דרבי יוחנן, בני אדם המשודין על השביעית, כשרין לעבר שנה. והיה אומר זה לחרף רבי חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהולדק, דאזלי לעבר שנה בעשיא, מפני מה שקרה לו עמהם, כמו שמוזכר שם באריכה. ומ"מ, אף אם היו פסולין לעבר שנה, שצריך מומחין מן הסנהדרין, שהם מנוקים בצדק, או לדין ולעדות, לא אמרו שלא יצטרף לעשרה. והלא אפי' הנשים היו מצטרפין, ומזמנין עליהם, אי לאו משום פרילותא, אע"פ שפסולות לדין ולעדות, ומזמנות לעצמן. ואפי' הכותי מצטרף לזמון, כיון שלא אכל דבר שאינו מעושר בסעודה ההיא. ומי שאכל בסעודה ההיא דבר אסור, שאין מזמנין עליו, זהו מפני שאין לו קבע לזמון, הואיל ואכל דבר האסור, אע"פ שהוא חייב לברך, הואיל ונהנה. והוא כעין אכילת פירות, שאין לה קבע לזמון, וכמ"ש הראב"ד ז"ל בהשגות (פ"א מהלכות ברכות). ולזה הסכים הרא"ש ז"ל, שלא יצטרף לעשרה בתפלה, ובזימון בשאר סעודות. ולא פסלו להצטרף לזמון אלא הנכרי, דהיינו גר שמל ולא טבל, משום דאינו גר עד שימול ויטבול. ודוקא במעודה הוא שכתב הרמב"ם ז"ל שאין מזמנין עליו, ואין כוללים אותו בעשרה, לכל דבר שצריך עשרה, אע"פ שלא נזכר זה בפ' ואלו מגלחין. לפי שזה הוא לשון גדוי, כלומר, ריחוק, כדמתרגמינן, גדת דותה, רחוק סאובתה. וכיון שמבדילין ומרחיקין אותו, אין מצרפין אותו, ואין כוללין אותו עמהם. אבל מי שעבר עברה, ולא נתנדה, לא מצינו שלא יצטרף לעשר', דאם תאמר כן, תפיק מינן לודי לודי, שהרי אפי' מאן דעבר אדרבנן נקרא עבריין, כדאיתא בפרק כירה. וכ"כ בפי' לר' מאיר מרוטנבורג ז"ל, שהעבריין שעבר על גזרת הצבור, אם לא נדוהו, נמנה למנין עשרה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן שצח) וז"ל השאלה: אחד שהוציא חפץ בשבת לכרמלית ונעק עליו חברו וקראו עבריין והלה טוען איך יקרא אותו עבריין על איסור דרבנן דלא עביד איסור תורה אם הדין עמו או לאו.

תשובה: דבר זה הוא גמרא ערוכה בשבת דף מ' אמר רבא האי מאן דעבר אדרבנן שרי למקרי ליה עבריינא ע"ש וזה ברור ופשוט. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (חו"מ סימן ד) שנשאל בדין ראובן שאמר לשמעון "עבריין" מפני שמקודש אמר לו שמעון בתוך התווכחות בענין מעות ת"ת דיבור שמשמעותו שחושדו לגזלן, ושמעון טוען שלא היה כוונתו בדיבור הלזה לחושדו רק שאלה בתמימות ושניהם ת"ח וי"ש ושמעון גם כהן.

והשואל מפלפל אם ראוי לקראו בענין כזה "עבריין", ומביא מש"ס כאן, ה"מ דעבר אדרבנן מותר למקרייא לי' עבריינא ובנדה י"ג ב' המקשה עצמו לדעת מותר לקרותו עבריין ותוס' כתובות ב' ד"ה ותנשא ובחו"מ פ"ז ס"ט הג"ה בשם ר"מ מינץ באם אינו רוצה לישבע.

וע"ז השיב: הנה בתוס' כתובות ב' סוע"א דמשום ברכה אינה אלא עצה טובה ולא מיקרי עבריינא אבל משום שקדו מיקרי עבריינא, ולריך להבין החילוק, והסברתי לתלמידים, דאפשר דלא מקרי עבריינא רק כשעבר בקום ועשה ולא בשוא"ת ולטעם משום ברכה רז"ל הזהירו לינשא בה' משום דאז יש ברכה וכשלא נשא ועבר בשוע"ת שלא קיים מצוה דרבנן לא מקרי עבריינא אבל כשהטעם משום שקדו שרז"ל אסרו בשאר ימים לינשא משום גזירה דשקדו וכשעבר בקום ועשה על הגזירה דרבנן מקרי עבריין, א"כ בני"ד אף כשחשדו בפירוש לגזלן הוי רק דיבורא ולא מקרי מעשה אם לא איתעבד מעשה ע"י הדיבור כמבואר בתוס' ב"מ ל' ב' ד"ה ר"י ועוד כ"מ, והוי כמו שוע"ת. אכן מהא דר"מ מינץ ברמ"א סי' פ"ז הנ"ל משמע להדיא דאף בשוע"ת כשעבר אדרבנן מקרי עבריין, וכן משמע להדיא בתוס' כתובות ע' א' ד"ה יוליא, ובני"ד אפשר מיקרי עבר אדאורייתא על לא תלך רכיל, עי' קדושין כ"ח א' ובתוס' שם וחת"ס חו"מ סי' קפ"א.

אבן בני"ד המעיין בחו"מ סימן תכ"א סי"ג ובסמ"ע שם ירא להדיא דאף אם קראו להדיא גזלן לכתחילה אין לו להשני לגדפו ולחרפו רק להעמידו בדין, רק אם לא העמידו בדין רק חירפו מיד פטור השני משום דאמרינן ליבי' רתח, ואם ראובן הנ"ל לא היה מחרף לשמעון לקרותו עבריין רק הי' מעמידו בדין ויטען שבדיבורו הוא כחושדו

בבל תגזול ושמעון יתנגל א"ע כנ"ל, ודאי שמעון הי' פטור, כדמשמע להדיא ברמ"א סי' ת"כ סעיף ל"ח דהיכי דיכול להתנגל פטור, ואפי' בשתי כתי עדים המכחישין זא"ז ג"כ מבואר בחו"מ סי' כ"ט וסי' ל' דכ"מ שנוכל לישב העדים שלא יהיו כמכחישין מישבין דבריהם שלא יהיו כסותרין ומכש"כ כשבע"ד בעצמו מתנגל א"ע, ולא עדיף מהאי דיו"ד סי' א' סי"ג בטבח שעשה סימן שהוא טרפה וגם אמר שהוא טרפה שיכול להתנגל א"ע, וביו"ד סימן קי"ט סי"ז בטבח שהוציא טרפה בחזקת כשרה שאין לו התנגלות לומר שוגג הייתי ואפה"כ מבואר בש"ך שם באדם שהוא ידוע לי"ש ומדקדק במעשיו אמרינן משגה הוא עי"ש, א"כ בני"ד כששמעון יתנגל את עצמו ונירא'ן דבריו פשיטא דהוא פטור, אם כן ממילא גם ראובן צריך עכשיו לפייסו לראובן ולהתנגל שבחמימותו אמר לו כך דליבי' הי' רותח ומדמה הי' בדעתו שחשדו בגזל ומתחרט על קריאתו בלשון עבריין, אבל לקנסו כדין האומר לחברו עבריין, המבואר שם בשו"ע סי' ת"כ, אינו נראה, כיון דגם לראובן יש התנגלות דליבי' רותח, ועי' בפ"ת סי' כ"א בשם יש"ש דאם אחד חירף לחברו וחזר זה והכה אותו דאמרינן ליבי' רתח אף דודאי עשה שלא כדין, וא"כ ה"נ, אף דלכתחילה ודאי עשה שלא כדין שחירף אותו, ובפרט דשמעון הוא כהן דמבואר בסימן ת"כ דבושתו מרובה, מ"מ יש לו התנגלות לומר דליבי' הי' רותח, ואם כן יתנגל ויתפייס ויהיה שלם לת"ח ותלמידיהון. ע"כ.

דף מ ע"ב

גמ'. כיון דזוטרין נפיש הבלייהו. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן יח) נשאל ע"ד מי שיש לו בתוך חדרו חפירה מקוה מים חמים לטהרת נשים שבביתו ומכוסה בכיסוי נסרים, אי מותר ללמוד באותו החדר שאין שם שום אמבטי ושום דבר לצורך הטבילה, כ"א חפירת המקוה ומתחממת לעת הצורך פעם או פעמיים בחדש ימים.

ובתו"ד כותב: ויש להביא ראיה לאסור דהרי דעת ר"ת שבמרדכי פ"ב דשבועות סוף סימן תש"נ דאין לטבול בחמין כלל כדמשמע פשטי' דש"ס דברכות כ"ב ע"א ותענית י"ג ע"א טבילה בחמין מי איכא ומייתי לי' ב"י בי"ד סוף סימן ר"א ובש"ע שם [סעיף ע"ה], אך אנן סמכינן אהגהת מרדכי סוף פרק ב' דשבועות דמייתי ראי' מהא דדודי חסרת נדה ס"ח ע"א, ומ"מ לא תירצו כלום מהא דטבילה בחמין מי איכא, עכנ"ל משום דכל חייבי טבילות צריכים לברך ע"כ פשיטא להש"ס דלא הי' במים חמין דאע"ג דאיכא תקנתא דבעל מור וקציעה לברך חוץ לבית הטבילה לנכנס אח"כ מ"מ כיון דלא הוה תיכף עובר לעשייתן נהי דכתב הגאון דהפסק ליכא אבל תכיפה נמי לא הוה, ולא הותר אלא מדוחק כדהתם גבי דודי חסרת אבל סתם טבילה לבריאים שמחוייבים טבילה וצריכים ברכה לא הותר ולכך פריך בפשיטות טבילה בחמין מי איכא, ומסיק בחמי טבריא דליכא קורה על גביו וליכא זיעה והבלא, עיין ש"ע סימן שכ"ו סעיף ב' ומס' שבת מ' ע"ב פירש"י ד"ה נפיש הבלייהו ע"ש, ומ"מ נשי דידן כולן רכות וענוגות הנה והותר להן חמין ועפ"י מ"ש מור וקציעה הנ"ל אעפ"י שאין נזהרות לברך בחוץ ואינן שומעין אבל הדין דין אמת.

ולע"ד נראה דכל הפלפול הנ"ל הוא על חפירה של מי מקוה טהרה שהי' מאז צונן ועכשיו חמים, אבל החדר שהחפירה בתוכו ששם מתקבצים כמה בני אדם ורוחצין בחמין אנשים ברגלים ונשים בזמנן חופפות שם וכמה מימות נשתפכו לתוך האמבטאות זו יוצאת וזו נכנסת לדעתי לא פקפק אדם מעולם שאין לברך שם והיינו כמו מרחץ ולכל הפחות כאמבטאות של כפרים דנפיש הבלייהו בשבת מ' ע"ב, אלא דמלפנים היו הנשים מברכות כשעומדות בתוך החפירה של מים צוננים שחולקת רשות לעצמה ועתה שגם החפירה מתחממת נאסרו תרווייהו, ומינה בנידון שלפנינו נהפוך הוא שהחדר שהחפירה בתוכו הוא נקי וטהור ולפעמים פעם או פעמיים בחודש חופפת אשה בתוכו במים חמין, ונהי שהחפירה נפישא זוהמא מ"מ החדר שהוא רשות לעצמו נקי וטהור ולית בי' הבל ולא זוהמא וא"כ בשעה שאין שם נשים והחפירה מתכסית בנסרים לא ידעתי שום סברה לאסור שם ללמוד וללמד, ומהיות טוב יעמיד מחיצה המטלטלת לחוץ בין הלומד ובין מקום המקוה המכוסה בנסרים.

וסיים החת"ס: ועובדא ידענו שהחסיד המפורסם מו"ה זלמן חסיד זצ"ל בפפד"מ הי' לו מקוה חמין בתוך חדרו שבגן שלו והי' מכוסה והוא למד שם בימי הקיץ ולא רפרף אדם מעולם. ע"כ.

גמ'. ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחמם וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שכו

סעיף ד) לא יטמטף אדם בצונן כל גופו ויתחמם כנגד המדורה, מפני שמפשיר מים שעליו וגמלא כרוחץ כל גופו בחמין; אבל מותר להטמטף בצונן אחר שנתחמם אצל האש.

והנה מ"ש "וגמלא כרוחץ כל גופו", כתב המ"ב, דזהו מלשון הרמב"ם ור"ל שאין לאסור מפני חמוס המים גופא דהפשר אינו בכלל בישול רק מפני חשש רחיצה וס"ל דכיון שאין זה רחיצה גמורה עשאוהו רק כחמין שהוחמו מע"ש דאין אסור אלא כל גופו כמ"ש בס"א והי"א שבסעיף שאחר זה ס"ל דדינו שוה כרוחץ בחמין שהוחמו בשבת דאסור אפילו לרחוץ בהן פניו ידיו ורגליו [ואף דסתם חמין שהוחמו בשבת הוחמו המים באיסור והכא בעינינו הלא לא היה על המים שם חימוס רק שם הפשר בעלמא אין לחלק בזה דאפילו מים שרק הופשרו בשבת ואין היד סולדת בהן ג"כ אסור לרחוץ בהן אפילו אבר אחד].

גמ'. שם. עיין שולחן ערוך (שם סעיף ה) שמביא דעת י"א, שצריך ליזהר שלא לחמם ידיו אצל האש אחר נטילה, אם לא יגבבם תחלה יפה.

ועיין במ"א דדעתו דאפילו להחזיק ידיו במקום שלא יוכלו המים להתחמם כ"כ עד שיהיה היד סולדת בהן ג"כ אסור לדעה זו דאלו במקום שהיד סולדת בהן אף לדעה ראשונה אסור.

וכתב בביאה"ל, דבגמרא איתא דסכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה, והטעם דבשמן אין שייך גזירת רחיצה ומ"מ ע"כ איירי שאין מקרבת ידה כ"כ עד שיוכל להתחמם היטב השמן כדי שיעור שהיס"ב וכ"ז ניחא לפירוש המ"א, אבל לפירוש האחרון שבב"י שטעם הרא"ש מפני עצם חמוס המים א"כ הרא"ש סותר קצת ד"ע במה שהביא אח"כ דברי רשב"ג והי"ל לפרושי עכ"פ דרשב"ג לא מיירי באופן זה.

עוד כתב בביאה"ל, דלא דוקא אצל האש, דאפילו אצל כותל התנור אם הוא חם מאד ג"כ נראה שיש ליזהר.

גמ'. מפני שמפשיר מים שעליו. כתב הש"א, יש לפרש דאסור משום דהוי כמזיע אבל משום רחיצה בחמין ליכא איסור כיון דאין מתכוין בכך לרחוץ אכן התוס' כתבו משום דדומה כרוחץ במים חמין [ועי' במג"א (סי' שכ"ו ס"ק ה') שאין זה רחיצה גמורה].

גמ'. מיחם אדם אלונטית וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שכו סעיף ו) אסור ליתן ע"ג בטנו כלי שיש בו מים חמין, ואפילו בחול, מפני הסכנה שפעמים שהם רותחים. (אבל מותר להחם בגד וליתנו על בטנו).

וכתב המשנה ברורה (סקי"ט), דאפילו בחול אסור וכ"ש דאסור בשבת, שמא יטפכו עליו וגמלא כרוחץ בשבת. ולפ"ז אם החמין בכלי סגור [שקורין וואלרס פלאש] שרי, אבל לפירוש התוספות דהטעם משום דמינכר שהוא לרפואה וגזירה משום שחיקת סמנים גם בזה אסור [קרבן נתנאל], ולעורך גדול יש להקל.

ועיין בפמ"ג דמשמע דאפילו הס עתה פושרים בעלמא שאין היד סולדת בהם ג"כ אסור, ועיין ביאה"ל דכן משמע קצת במ"א מדכתב בחמין שהוחמו מעט, וע"ז העיר דלא ידע מנ"ל, דהא אמרינן בגמרא ה"ד יד סולדת אמר רחבה אר"י כל שכריסו של תינוק נכוית בו והנה ידוע שכריסו של גדול אין נכוה במהרה כשל תינוק וע"כ מסתברא דאסרינן הכא אפילו אם רק שהיד סולדת בהן לבד מפני שלפעמים יוכל להתרמות שיהי' רותח כ"כ עד שבטנו של גדול יוכל להכוות אבל לא בפושרים גמורים.

והא דמותר להחם בגד, עיין במ"ב שכלי מותר לכו"ע, ורחיה מברייתא דלא נקט קומקומוס חס.

גמ'. ובלבד שלא יביא קומקומום של מים חמין ויניחנו על בני מעיים וכו'. פי' רש"י שמא יטפכו עליו וגמלא רוחץ בשבת בחמין. והקשה הש"ך, דאפי' אם יטפכו עליו מה בכך הא אינו מתכוין לרחיצה ושרי.

וכתב דלולי פי' רש"י נראה דהיינו טעמא דאסור משום דמזיע ע"י החמימות ובאלונטית שרי דאין נראה שכוונתו להזיע אבל בקומקומס דגם בחול לאו אורחי' למיעבד הכי משום סכנה וע"כ דמכוין לרפואה ורולה להזיע משו"ה אסור ונראה דמשו"ה הובא הך ברייתא בגמ' כאן בגזירת זיעה.

גמ'. ת"ר מביא אדם קיתון מים וכו' לא בשביל שיוחמו אלא בשביל שתפיג ליתן רבי יהודה אומר כו' לא בשביל שיבשל אלא בשביל שיפשר. עיין פי"י שכתב לדקדק, מאי שנא דשני בלישנא

לענין מיס דאיירי תנא קמא תנא לא בשביל שיחמו ובשמן דאיירי ר"י קתני לא בשביל שיבשל וכן בסיפא לענין מיס קתני לא התירו אלא כדי להפיג ליתן ובשמן קתני אלא כדי שיפשר.

וכתב דהיה נראה לכאורה דבשביל שיחמו ובשביל שיבשל תרי מילי נינהו דדוקא בשמן מתיר ר"י בשביל שיפשר משום דהפשירו לא זהו ביטולו ומש"ה לא מיתסר אלא בשביל שיבשל ממש משא"כ במיס דריסא אפילו בשביל שיחמו כדי לפשר אסור דהפשירו זהו ביטולו שאין דרך לשתות מיס רותחין כדמשמע לקמן (דף מ"ב ע"א) בהך ברייתא דקתני במה דברים אמורים בכוס כפירש"י שם. אלא דאכתי אי אפשר לומר כן דהא אמר רב יהודה אמר שמואל בשמוך דאחד יין ואחד שמן יד סולדת בהן אסור משמע דכי הדדי נינהו וכן במתניתין דהמיחם שפינהו בדף השמוך משמע להדיא דבמיס נמי כדי להפשירן מותר. וכבר עלה בלבי לחלק בכמה גווני אלא דיותר נראה דהא דקתני במיס בשביל שיחמו ולא קתני בשביל שיבשלו היינו משום דבמיס אין הביטול ניכר כלל.

ועיין בספר פרי חדש ביו"ד (סימן ס"ח ס"ק י"ח) שנסתפק שם קצת אי שייך ביטול דאורייתא במיס והביא ג"כ סברא זו כיון שאין הביטול ניכר בהם ע"ש באריכות.

גמ'. שם. עיין ברכי יוסף אורח חיים (סימן שיח ס"ק ד) וז"ל: מה שנהגו בקושט' שהשפחות מניחות המילייאנא"ש והתרנגולות לחמס בתוך התנור בשחרית שבת קודש הסעודה. ועתה ערערו ממ"ש הב"י סי' רנ"ג. נ"ל מאחר שנהגו אין לאסור וכו'. ונ"ל היתר ממקום אחר, מהא דאמרינן פרק כירה, מביא אדם קתון של מיס ומניחו כנגד המדורה. ומוכח התם דלכ"ע בכל מקום שאין ראוי לבישול שרי להניח באופן שלא יתחמס בענין שהיד סולדת בו. וכתב הר"ן (יט א) דהני מילי דבר שלא נתבשל, אבל נתבשל כבר מותר להניחו אפילו בכלי ראשון, אפילו כנגד המדורה, אפילו במקום שהיד סולדת בו, שאין דרך בישול בכך. ומיהו אם יש בו מרק לקצת רבוותא אפילו נתבשל כל צורכו אסור. אבל המילייאנא"ש והתרנגולות שאין בהם מרק, לכ"ע שרי. ואין לחלק בין כנגד המדורה ובין תוך התנור, דכיון שהתנור שלנו פתחו מן הצד, כעין בית הוא, וכשנותנו שם ואין שם מדורה, גרע טפי מכנגד המדורה ומנתינה בכלי ראשון. ומה שסותמין התנור כדי לשמור חומו עושים כדי שלא יכנס אויר קר וילנן אותו. הרב הגדול מהרר"י מטראני בתשו' כ"י. ע"כ.

גמ'. שם. עיין קרן אורה וז"ל: ת"ר מביא אדם קיתון מיס ומניחו כנגד המדורה, לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפוג ליתו, ר' יהודא אומר יביא פך שמן כו', אלא בשביל שיפשר כו'. הנה שיטת רש"י ז"ל בזה דאפילו במקום שיוכל להתחמם היינו כנגד המדורה ממש מותר להפשיר, כמו שפירש"י ז"ל לפי גירסתו, שמע מינה הפשירו זהו ביטולו גבי עובדא דרבי. והראשונים ז"ל נחלקו עליו, והוא לגירסת הרי"ף (י"ט ע"א בדפי הרי"ף) שמע מינה הפשירו לא זהו ביטולו, דאי הוי ביטולו אפילו בכלי שני אסור והשתא דלא הוי ביטולו בכלי ראשון אסור ובכלי שני מותר, אלמא דאסור להפשיר במקום שיוכל להתחמם, והביאו ראיה לזה מדברי הירושלמי (פ"ג ה"ד) במתניתין דמיחם שפינהו במקום שהיד סולדת בו אסור, וקרי ליה התם במקום שאין היד שולטת, דבמקום שהיד שולטת מותר, אלמא דתלוי במקום.

וקשה לי, דאדרבה מדברי הירושלמי איכא סייעתא לפרש"י ז"ל, דהכי איתא התם תני ר' יוחנן בן נורי אומר מניח אדם קיתון של מיס כדי שתפוג ליתו, יורד אדם וטובל בלונן ובא ומתחמם כנגד המדורה, דברי ר' מאיר, וחכמים אוסרין (אית) [יאות] אמר רבי מאיר מאי טעמא דרבנן, דמר רב יהודא אסור להפשיר במקום שאין היד שולטת בו, דגזרינן הפשר אטו בישול גמור, ומשום הכי אסרו חכמים להתחמם כנגד המדורה אפילו להפשיר בלבד, אלמא דכנגד המדורה היינו כנגד ממש מקום שיוכל להתחמם, ואם כן בש"ס דילן דמתיר כנגד המדורה היינו כר' מאיר בירושלמי, ואפילו במקום שאין היד שולטת מותר.

והנה התוס' (מ' ע"ב) בד"ה מפני שמפשיר מיס שעליו כתבו דטעמא משום דהוי כרותח בחמים בשבת, ובירושלמי משמע להדיא דטעמא משום הפשר במקום שאין היד שולטת, אלא דפליגי בזה ר' מאיר וחכמים, אלא דלפי שיטת הש"ס דילן לריך לומר כפירוש התוס', דהא לש"ס דילן לא גזרינן הפשר אטו בישול, כדתניא מביא אדם קיתון של מיס כו', מביאה אמה פך של שמן כו', והתוס' ז"ל הביאו ראיה

דבמיס הפסירן לא זהו ביטולן מהא דלקמן (מ"א ע"א) במיחס שפינוהו, ואמאי לא הביאו מהא דמביא אדם קיתון של מיס כו', והיה נראה דבשביל שתפוג ליתן לאו היינו הפסר, ואם כן אין ראיה מדברי הת"ק דברייתא בקיתון של מיס, אלא דלפי זה למה ליה לרב נחמן בר יצחק למימר אליבא דת"ק גבי שמן הפסירו זהו ביטולו, ואמאי לא קאמר דת"ק גזר הפסר אטו ביטול. ולשיטת הרי"ף דלא שרינן להפסיר אלא במקום שלא יוכל להתחמם אחי שפיר, דלא שייך למגזר. אבל לשיטת רש"י ז"ל הוי מצי למימר דטעמא דת"ק משום גזירה הוא, וכשיטת הירושלמי.

ונראה דבאמת היינו הך דקאמר הפסירו זהו ביטולו, דמדרבנן הפסר הוא כביטול במקום שאין היד שולטת בו, ובזה ניחא מה שמתיר רבן שמעון בן גמליאל כלאחר יד (שם מ' ע"ב), ואי הפסר הוא כביטול גמור בשמן אם כן אמאי שרי כלאחר יד. ועל פי זה אפשר לומר הא דרב יהודה יד סולדת בו אסור היינו במקום, וכרבן שמעון בן גמליאל, ותנא קמא דלא מתיר במקום שהיד סולדת דהיינו כנגד המדורה אלא כדי שתפוג ליתנו, וגם הגירסא עיקר כגירסת רש"י דהפסירו זהו ביטולו גבי עובדא דרבי, ולאו דוקא שמן, אלא בכל מילי הפסר הוא כביטול במקום שהיד סולדת בו, כמו כנגד המדורה או בכלי ראשון, אבל בכלי שני לא הוי הפסר כביטול, והכי איתא להדיא בירושלמי (פ"ג ה"ד) דבכלי שני לכולי עלמא מותר להפסיר, ולא משום דכלי שני אין היד סולדת בו, דהא ההוא פינכא דאורזא אפילו בכלי שני יד סולדת בו, אלא דלא עשו הרחקה לכלי שני ועשו הרחקה לכלי (שני) [ראשון], אלא דלפי משמעות הירושלמי משמע דלא הקילו בכלי שני אלא בהפסר, אבל ביטול גמור יכול להיות דאסור לחמם אפילו בכלי שני כדי שיהיה היד סולדת בו, אבל מלשון הש"ס דילן דאמר שמע מינה כלי שני אינו מבשל משמע דאינו מבשל כלל, על כן הצריכו התוס' (ד"ה ושמע מינה) לחלק משום דמתקרר מהר.

ולפי זה יש מקום לומר דבפינכא דאורזא דחס הוא אפילו בכלי שני מבשל, וכשיטת מהרש"ל ז"ל. ועיין בקרבן העדה בירושלמי דמכילתין (בשירי קרבן כ"ה ע"א) ובמה שכתבו דכדי שתפוג ליתנו אין זה כדי הפסר מוכח כן מדברי הירושלמי, דאיתא התם (פ"ג ה"ד) אמתניתין דמיחס שפינוהו, אמר ר' יוחנן לא שנו אלא לתוך הכוס אבל לתוכו לא, ופריך עליו מסיפא דמתניתין ומריצא דתני לא יתן לתוכו כדי שיחומו, אבל להפסיר מותר אפילו לתוכו, ר' חייא בר אשי בשם רב, לחממן אסור להפסיר מותר, ומביא הך ברייתא דלקמן דבאמצטי חס לתוך צונן מותר צונן לתוך חמין אסור, ור' שמעון מתיר, וקאמר רב דמתיר להפסיר אפילו בכלי ראשון כר' שמעון דמתיר אפילו צונן לתוך חמין, ור' יוחנן כר' יוחנן בן נורי, דתני ר' יוחנן בן נורי אומר מביא אדם קיתון של מיס כו', אלא כדי שתפוג ליתנן, ומאי שמעינן מר' יוחנן בן נורי, אלא ע"כ מדלא התיר אלא כדי שתפוג ליתנן שמע מינה דלהפסיר אסור.

אלא דאכתי דברי הירושלמי בזה לא ברירין לי, דאמאי לא קאמר דר' יוחנן אתיא כתנא קמא דר' שמעון באמצטי דאוסר צונן לתוך חס. ולריך אני להתלמד בסוגיית הירושלמי הזו כי סתום הוא, ולא אשכחנא בה פתרי כעת באמת לאמיתה.

והנה לפי הנ"ל סלקא שמעתא להלכה כדעת הראשונים המולקים על רש"י ז"ל, ואסור להפסיר במקום שיוכל להתבשל. ולכאורה מוכח כן גם מסוגיא דלקמן (מ"א א') במיחס שפינוהו דבין לר' אדא בר מתנא בין לאביי לא שרינן לתוך המיחס אלא מים מרובים דאי אפשר שיחמו, אבל מים מועטים אסור אפילו כדי הפסר בלבד, ובאמצטי כתב הר"ן ז"ל (כ' ע"א בדפי הרי"ף) דאסור אפילו מים מרובים מתוך שהוא חס הרבה.

ולשיטת רש"י ז"ל לריך לחלק בין כנגד המדורה לתוך כלי ראשון, דבכלי ראשון מבשל תיכף בנתינת המים לתוכו, אבל במדורה כדי שיפסיר אין בזה משום ביטול, אלא דלפי זה מאי קאמרינן על עובדא דרבי שמע מינה הפסירו זהו ביטולו לגירסת רש"י ז"ל, הא בתוך כלי ראשון לכולי עלמא אסור אפילו להפסיר, כדתניא באמצטי צונן לתוך חמין אסור, ול"ל דהיכא דמפסיק כלי הוי כמו נגד המדורה דמותר להפסיר לשיטת רש"י ז"ל. וכבר הבאתי לעיל שיטת הירושלמי דמדמי להדדי כנגד המדורה וכלי ראשון, ומוקי לה בפלוגתא דתנאי כמו שכתבתי לעיל, וגם בזה מחולק שיטת הירושלמי עם הש"ס דילן, דבירושלמי גרים ר' שמעון מתיר באמצטי אפילו צונן לתוך חמין, ובש"ס דילן (מ"ב א') ר' שמעון בן מנסיא לחומרא, דאפילו חס לתוך צונן אסור אי קאי אסיפא. ועיין ברש"ש במה טוממין (מ"ח א') בתוס' ד"ה מאי

שגם ממיחס על גבי מיחס שהאריכו בזה, ולא ידענא אמאי לא הביאו שם מעובדא דרבי דדמיא להא.

והנה לקמן (מ"ב ע"א) בעי רב יוסף למימר ספל הרי הוא כאמבטי, משום דלרחיצה בעי לה ויחא ליה שיחומו הרבה, ומסיק הש"ס אליבא דר' שמעון בן מנסיא אריגא קאי, דבכוס נמי אסור לזון לתוך חם. והקשו התוס' (ד"ה מי סברת) לפי זה מאי קאמר רב יוסף ספל הרי הוא כאמבטי, אפילו כוס נמי הוא כאמבטי אליבא דר' שמעון בן מנסיא דהלכה כוותיה. והיה נראה לומר לפי מה שכתב הר"ן דבאמבטי אפילו מים מרובים אסורין, יש לומר דאפילו לבית שמאי ור' שמעון בן מנסיא יש חילוק בין כוס לאמבטי, דבכוס אינו אסור אלא מים מועטים, אבל מים מרובים מותר, דהוי כמו גזירה לגזירה, ובית הלל מתירין בכוס אפילו מים מועטין וכדי שיחומו, כמו שכתב הר"ן ז"ל. אבל באמבטי לכולי עלמא אפילו מים מרובים אסור, ואם כן לענין זה קאמר רב יוסף דספל הרי הוא כאמבטי דאפילו מים מרובים אסור, ואפשר דלא ניחא להו להתוס' לחלק כן, כיון דבית שמאי גזרי כלי שני אטו כלי ראשון, ומסיק הש"ס דספל אינו כאמבטי, ולפי זה לא ידעינן ר' שמעון בן מנסיא אהיכא קאי, אי אסיפא לאסור באמבטי בכל ענין, או אריגא לאסור בכוס לזון לתוך חמין, וכתבו התוס' ז"ל (שם) דמסתבר דר' שמעון בן מנסיא אסיפא קאי לאסור באמבטי אפילו חמין לתוך לזון. (ובתוס' ז"ל) [ובכוס סבירא ליה] כבית הלל, ואתיא מתני' דשרי לתוך הכוס כוותיה.

ויש לדקדק דאכתי לא אתיא מתניתין דשרי במיחס מים מרובים כוותיה, כיון דהוא אוסר (דאמבטי) [באמבטי] אפילו חם לתוך לזון, דוודאי אין בזה אלא כדי להפסיד, כל שכן לזון לתוך חמין אפילו מים מרובין. וי"ל דהתוס' מחלקין בין אמבטי דלרחיצה קבעי להו, בזה אסור אפילו חם לתוך לזון אפילו בכלי שני, ומיחס לשתיה הוא מותר כדי להפסיד אף דהוא כלי ראשון. אבל דעת הרי"ף ז"ל (כ' ע"א בדפי הרי"ף) דלפי המסקנא ר' שמעון בן מנסיא אריגא קאי, ולית הלכתא כוותיה, אלא כבית הלל דשרי בכלי שני בכל גווני.

ונראה דשרש דבר מאלו ההלכות אינן אלא בהפשר לבד, אלא דבכלי ראשון אסרו חכמים אפילו הפשר משום בישול גמור, ובכלי שני לא גזרו, וכל זה תערובות מים, אבל כנגד המדורה, או היכא דמפסיק כלי אפילו בכלי ראשון, בזה נחלקו רש"י והראשונים ז"ל, לדעת רש"י ז"ל מותר להפשיר אפילו אם יוכל לבוא באופן זה לידי בישול גמור, ולדעת הראשונים ז"ל אסור אלא אם כן לא יוכל לבא לידי בישול, והיינו טעמא דמחלקינן בכלי ראשון בין לזון לתוך חמין ובין חמין לתוך לזון, דחמין לתוך לזון ודאי אין בהם אלא כדי הפשר, על כן לא גזרינן אפילו בכלי ראשון, ועיין פכ"ב מהלכות שבת בדברי הרמב"ם ז"ל וכסף משנה שם (ה"ה) שהאריך בזה. אבל לחמם שיעור שתהא היד סולדת אפילו בכלי שני שהיא רותחת כמו פינכא דאורזא נראה דאסור, דהחמימות במים זהו בישולן, כמו דלגירסת הרי"ף ז"ל אי הפשירו זהו בישול בשמן הוי אסור אפילו בכלי שני, הכי נמי אם נתחמם כדי שהיד סולדת בכלי שני גם כן אסור, אבל לשיטת רש"י ז"ל דאפילו אי הפשירו זהו בישולו מכל מקום מותר בכלי שני, אלמא דאין בכלי שני בישול כלל, אם כן לחממן כל צרכן גם כן אפשר דמותר.

הן אמת דבדבר הצריך בישול להוציא טעם כמו תבלין ודאי לכולי עלמא אין בכלי שני משום בישול, כדתנן (מ"ב ע"ב) אבל נותן לתוך הקערה, אבל מים דעיקר בישולן הוא לחממן לכאורה תליא בפלוגתא דשמן אליבא דמ"ד הפשירו זהו בישולו אי מותר בכלי שני אי לא, אבל באמת אי אפשר לומר דלדעת רש"י ז"ל אין בישול כלל בכלי שני, דהא לחד ליתנא לקמן (מ"ב ב') מלח אסור אפילו בכלי שני, ודבר זה מישך שייך בחקירה אחרת וגדולה היא אי הך בישול דכלי ראשון אחר שהעבירו מן האש אי בישול מן התורה לחיובי חטאת בתולדות האור, ואם כן כלי שני נמי תולדות האור הוא, ודבר המתבשל בו כמו מלח לגיסנא קמא הוי בישול גמור, או עיקר הדבר של כלי ראשון אינו אלא הרתקה לבישול גמור, ואם כן בכלי שני לא החמירו כלל.

ונאריך קצת בזו המשנה (מ"ב א') האלפס והקדירה כו' לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה, ר' יהודא אומר לכל הוא נותן כו', ומיבעי לן ר' יהודא אריגא קאי ולקולא, דאפילו בכלי ראשון מותר ליתן כל שהעבירוהו מן האש חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר גם כן דוקא בכלי ראשון, וזה שדייק ולקולא, ומסיק הש"ס דלקולא פליג, דאפילו כלי ראשון אינו מבשל בלא חומץ וציר, וזה לא מסתבר להש"ס דילמא התירא דר' יהודא אפילו בכלי ראשון, ואיסורא אפילו בכלי שני.

והנה לכאורה נראה דרבנן ור' יהודא בהא פליגי, דרבנן סברי דכלי ראשון מבשל שפיר אף כשהעבירוהו מעל האש, ור' יהודא סבר דאין משום בישול אלא כשהאור מהלך תחתיו, אבל מדלא פליג ר' יהודא (מ"א ע"א) אהא דמיחס שפיטוהו לא יתן לתוכו מים. ועוד דלאבי אתיא מתניתין כר' יהודא, אלמא דמודה ר' יהודא במיס שמתבשלין בכלי ראשון, וכן כתבו התוס' (ד"ה לכל) דדווקא בתבלין קאמר ר' יהודא דאין כלי ראשון מבשל, אבל שאר דברים מודה ר' יהודא דכלי ראשון מבשל.

אלא דיש להקשות מהא דתנן בפ"א ממעשרות (משנה ד) לענין שמן של מעשר דמתיר ר' יהודא ליתן לתוך אלפס וקדירה, ולא תשיב בישול לקבוע במעשר, אלמא דאפילו בשמן קאמר ר' יהודא דכלי ראשון אינו מבשל, ושמן נראה דקל להתבשל יותר מתבלין, דהא איכא מאן דאמר (מ' ע"ב) דהפשירו זהו בישולו, הן אמת, דלר' נחמן בר יצחק דמפרש לעיל אליבא דת"ק דברייתא לאיסורא, דשמן הפשירו זהו בישולו, תיקשי אליבא סתמא דמתניתין דמעשרות דמתיר לתת שמן בכלי שני, וכן תיקשי איפכא לרבה ורב יוסף דאמרי שמן אין בו משום בישול אמאי אסור ליתן בכלי ראשון, אלא על כרחך דבישול שבת ובישול לקבוע למעשר לא דמיא להדדי, דאפילו אם לענין שבת אין בישול בשמן מכל מקום הוא קבע למעשר, ואם לענין שבת הפשירו זהו בישולו מכל מקום לא הוי קבע לענין מעשר, ולגירסת רש"י ז"ל לעיל בלאו הכי ניחא, על כל פנים נראה דשמן קל הוא להתבשל יותר מתבלין.

והיה נראה דר' יהודא לכל מילי קאמר דאין כלי ראשון מבשל, נהי דלענין בליעה ופליטה ודאי מודה דמבליע ומפליט, אבל בישול שאני, דצריך להשהות זמן מה כדי שיתבשל, וכל שהעבירוהו מתוך האש אין בו כח לבשל, ודוקא בחמין מודה ר' יהודא דעיקר בישולן אינו אלא החמימות, ועל כרחין צריך לומר דהכא מיירי בנשתהא בתוך האלפס, דאם לא כן תיקשי מכאן לרב דאמר (פסחים ע"ו ע"א) עילאה גבר ולונן לתוך חס אין צריך אלא קליפה, והכא תנן (המבשל) [דמבשל], אלא שמע מינה דהתם מיירי שלא נשתהא הלונן בתוך החס, והא דסבו בשמן של תרומה בפרק כילד צולין (שם) דאמרינן בה עילאה גבר אליבא דרב, התם השמן אינו מעורב עם הפסת. ועיין בר"ש (מעשרות פ"א מ"ז) מה שפירש על הא דנותן לחמיטה במשנה דמעשרות. ולפי זה אפשר לומר דלענין להבליע ולהפליט אפילו כלי שני שהיד סולדת בו מבליע ומפליט ולא גמרינן מבישול דשבת, ועיין בטור יו"ד סימן ק"ד מה שכתב בשם הרשב"א ז"ל, ובבית יוסף שם.

והנה התוס' (מ"ב ע"ב ד"ה לכל) דקדקו ממתני' לענין עירוי עיין בדבריהם, ולפי הנ"ל דלענין בישול בעינן שהות, אם כן ודאי אין עירוי מבשל, דעירוי נפסק מהר ואין בו כדי לבשל. ורליתי לחלק עוד אליבא דרב דאמר עילאה גבר, דזה אינו אלא אם האיסור וההיתר שוין בכמות, אבל אם התחתון מרובה על העליון לא אמרינן עילאה גבר, על כן במתני' לכולי עלמא מבשל. אבל אין נראה כן מסוגיא דפסחים. והתוס' ז"ל האריכו במחלוקת רשב"ם ור"ת ז"ל אי עירוי מבשל, ולמאי דכתיבנא נראה דאינו מבשל, אבל מבליע ומפליט, מהא דאחד שעירה לתוכו רותחת, דאי כשיטת ר"ת דזה מיקרי בישול אם כן לר' יהודא דאמר דאפילו כלי ראשון אינו מבשל, אם כן כל שכן עירוי, ואמאי צריך אליבא' בעירה לתוכו רותחת שבירה בכלי חרס, או מריקה ושטיפה בכלי נחשת, אלא שמע מינה דמשום בליעה לבד הוא, וכדקרי לה הש"ס בזבחים (צ"ה ב') בליעה בלא בישול.

והנה התוס' הביאו דברי הירושלמי (פ"ג ה"ה) דבעי לה מהו לערות על התבלין, ופליגי בה ר' יונה ור' יוסי, ר' יונה אמר עירוי ככלי ראשון, וחילי' ממתניתין דאחד שעירה לתוכו רותחת, ודאי ר' יוסי תמן כלי חרס בולע, התיב ר' יוסי מכלי נחושת, אית לך למימר דכלי נחושת בולע, משמע דמסקנא דעירוי ככלי ראשון. הרי לפנינו דהירושלמי מדמי שבירת כלי חרס לבישול דשבת, ואפשר לומר דלשיטת הירושלמי הך דעירה לתוכו רותחת דטעון שבירה לאו משום בולע הוא, אלא משום בישול הוא, דכתיב (ויקרא ו' כ"א) אשר תבשל בו, וא"כ שפיר ילפינן מינה לענין שבת. אלא דיש לדקדק דבירושלמי גופא מסיק שם דבישול דאורייתא לא הוי אלא כשהאור מהלך תחתיו לענין שבת ובשר בחלב, וא"כ אמאי צריך שבירה על עירוי, כיון דלא הוי בישול, על כן נראה דאדרבה הא דטעון שבירה הוא משום בולע לחוד, והיינו טעמא דמתמרינן גבי שבת בכלי ראשון, משום דנהי דאין בו כח לבשל יש בו כח להבליע ולהפליט, והשתא שפיר יליף הירושלמי מעירה לתוכו רותחת דעירוי ככלי ראשון.

והנה לא מצינו מפורש בש"ס דילן דבכלי ראשון הוי בישול דאורייתא, וכבר העיר בזה בעל קרבן העדה בירושלמי (בשירי קרבן כ"ה ע"ב) מהא דאמרינן (שבת ל"ח ב') גלגל בגד המיחם חייב חטאת, וכן בהדחת קולית האספינין (שם ל"ט ע"א) אם הדיח חייב חטאת. והנה בהך מילתא דאיתמר בירושלמי דאין בישול מן התורה אלא כשהאור מהלך תחתיו איכא למימר בה תרי טעמא, או משום דתולדות האור אינן כאור מן התורה, ועיקר בישול האמור בתורה הוא על ידי האור ממש, ולפי זה נראה מש"ס דילן דלא כשיטת הירושלמי מהא דדג מליח וקולית האספינין, וכן מדגזרינן תולדות חמה אטו תולדות האור, שמע מינה דבתולדות האור איכא איסורא דאורייתא. אבל אם נאמר דהא דלא מיקרי בישול מן התורה בכלי ראשון הוא משום דאין בו כח לבשל כל צרכו, ואם כן אין ראיה מדג מלוח, דהתם היינו גמר מלאכתו.

והנה שיטת הירושלמי הוא ודאי מחמת דתולדות האור לא חשיב בישול, מדקאמר דלענין בשר בחלב נמי לא הוי בישול, ואי משום דאין בו כח לבשל כל צרכו הא בשר בחלב לא בעינן שיעורא, ובש"ס דילן משמע להדיא דלענין בשר בחלב בכלי ראשון הוי בישול מן התורה, בחולין ריש פרק כל הבשר (ק"ד ב') דאמרינן התם גזירה שמא יעלה באלפס ראשון ע"ש. וא"כ לענין שבת נמי הוי תולדות האור דאורייתא.

והדבר תלוי במינים, יש מין שמתבשל אפילו בהדחה בעלמא, ויש מין שאינו מתבשל אפילו בכלי ראשון, כמו מלח וביצרא דתורא, ויש מין שמתבשל אפילו בכלי שני כמו מלח לגיסנא קמא (מ"ב ע"ב), ורוב המינים בכלי ראשון מתבשל ובכלי שני אינו מתבשל, ואפילו בעירוי אינו מתבשל, כדתנן (להלן קמ"ה ע"ב) מדיחין אותו בחמין, דההדחה אינו גמר מלאכתן, ור' יהודא סבירא ליה דאפילו כלי ראשון אינו מבשל בלי חומץ ויין בישול גמור לגמור מלאכתן. והתוס' (ל"ט ע"א ד"ה כל שבא) לשיטתייהו כתבו דהא דמדיחין אותן בחמין היינו בחמין דכלי שני, אבל מכלי ראשון אסור משום עירוי, ובכלי שני נמי אסור לשרות, וחילקו בין זו לתבלין, וכל זה אינו במשמעות פשט הסוגיא, וגם בדברי הרמב"ם ז"ל לא נמצא רמז מזה, ועיין במהרש"א ז"ל דף ל"ט ד"ה כל (שכח) [שבא] בחמין אלא דמה שמבליע כדי קליפה לא חשיב בישול, דומה למה דאמרינן (מנחות נ"ז ע"א) מלד אחד כמאכל בן דרוסאי לאו כלום הוא, וכל שכן הכא דאינו מבליע אלא כדי קליפה, ועל כרחין צריך לומר כן לדעת הסוברים דכלי שני גם כן מבליע כדי קליפה, ואפילו הכי אין בכלי שני בישול.

ואגב יש להעיר בדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ח מהלכות מעשה הקרבנות (הי"ב) שנראה מדבריו ז"ל שיש חילוק בין מריקה שאמרו בכל הכלים, דמריקה שאמרו בכל הכלים הוא כמריקת הכוס, משמע שצופך חמיס לתוכו, ובפירוש המשניות ביאר יותר, ומשמע שם דאין צריך אלא למרק מה שבחוץ, ובשפוד ואסכלה כתב דצריך להגעיל שיפלוט מה שבלוע בתוכו, על כן צריך לזה חמין שעל האש, ולפי זה ליכא לאוכוחי מהא דעירה לתוכו רותח צריך מריקה, דהיינו משום שמגונית בעין. והדברים עתיקים אין פנאי להאריך בהם.

והנה עוד אפשר לומר בהא דדייקינן לעיל על רב דאמר עילאה גבר ממתני' דאוסרת ליתן בכלי ראשון, דמתני' איירי תיכף שהעבירן מעל האש, דאז כח הרתיחות גדול. ועל פי זה יש לישב מה שהקשו התוס' בפסחים (ל"ז ע"ב ד"ה ותנא קמא) מה צריך לומר תברא גבי פלוגתא דמעיסה וחליטה ליתא דפליגי אי תתאה גבר אי עילאה גבר, ולפי הנ"ל ניחא דחלוט היינו ברותחים גמורים, כמו שאמרו בירושלמי (פ"ג ה"ה) איזהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו, ועיין בירושלמי במכילתין ובחלה (פ"א ה"ד), וא"כ לכולי עלמא תתאה גבר, והתוס' ז"ל תירצו דעל כל פנים מבשל כדי קליפה, ומשמע ליה דמיירי אפילו בדליכא שיעור חלה אלא עם כדי קליפה, וזה דוחק קצת, ובירושלמי (חלה שם) פריך להדיא מב"ש נחלטת כל צרכו מחיידין היינו חלוטה, אינה נחלטת כל צרכו פוטרין. וכן נראה מחלוט של פסח. וידעתי שיש בזה הרבה בדברי הראשונים ז"ל, ואני לא באתי אלא לפרש קצת שרש ההלכה.

גמ'. רשב"ג אומר אשה סכה ידה כו' ומחממתה בו'. אע"ג דלעיל אסרינן לרחוץ ולעמוד נגד המדורה, תירץ השפ"א, דהיינו כל גופו אבל היד בלבד שרי כיון דאין דרך רחיצה וזיעה בכך. [וכ"מ במג"א (סי' שכ"ו סק"ה) אך למ"ש שם (סק"ו) דלהרא"ש אסור אפי' לרחוץ ידיו בחמין ע"ש צ"ל טעמא דרשב"ג כאן משום דסיכת שמן לאו רחיצה היא].

גמ'. איבעיא להו שמן מהו לת"ק רבה ור"י כו' רנב"י כו'. הקשה הפפ"א, לכאורה למה פליגי אליבא דת"ק כיון דכ"מ שנה רשב"ג במשנתינו הלכה כמותו ולקמן פוסקים ל"ד במשנתינו אלא אפי' בברייתא [כמ"ש הכ"מ (פ"ט מה' טומאת מת ה' ה') ובש"ך בחו"מ (סי' קע"א סק"ט) בפשיטות ע"ש] א"כ אין נ"מ אליבא דהלכתא.

ותירץ דשפיר איכא נ"מ לדינא דלרבה ור"י דת"ק סובר שמן א"ב משום בישול ורשב"ג אוסר גם בהפסר נמלא דר"י מכריע והלכה כמותו וכללא דהלכה כמכריע עדיף מהך כללא דרשב"ג [ולפמ"ש התוס' לעיל גם בברייתא הלכה כמכריע היכא דליכא סתם משנה להיפוך] אבל לרנב"י לא הוי ר"י מכריע כלל ושוב הלכה כרשב"ג ולפ"ז מה דפסק ר"י אמר שמואל בסמוך כר"י משום דסבר בדעתא דת"ק כרבה ור"י וא"כ הוי ר"י מכריע והלכה כמותו.

גמ'. אחד שמן כו' יד סולדת אסור אין יד סולדת מותר. עיין בר"ן שהקשה על פי' רש"י דמשמע אפי' במקום שיכול להתבשל כל שאינו מניחו כ"כ שיתבשל שרי הלא אמרינן בסמוך טול בכלי שני ותן ש"מ הפשירו לא זה בישולו ומ"מ בכלי ראשון אסור. וכן תמה הרשב"א.

ועיין שפ"א שתמה על דבריהם מנ"ל דלהפשיר בלבד עשה דלמא רצה שיהי' חם הרבה ומ"מ בכלי שני שרי ולעולם להפשיר אפי' בכ"ר שרי גם מ"ש עוד דעל המדורה ממש ודאי אסור דהא אפי' תבשיל שבשל כ"ל אסור להחזיר באינה גרופה וקטומה ע"ש גם כן י"ל דכל היכא דא"ל אלא להפשיר לא שייך כלל לחוש שמא יחתה אבל בתבשיל אפי' בישל כ"ל כיון שרוצה שיהי' חם שייך שמא יחתה.

מיהו הרא"ש הקשה עוד דהא למ"ד אין בישול בשמן מותר אפי' יד סולדת, וכתב השפ"א דדא ודאי קושיא היא, ולא ידעתי איך מייסב הרא"ש זה במה שחולק על רש"י וס"ל דלא התירו אלא במקום שאין היד סולדת פי' שאי אפשר לבוא לידי בישול ע"ש שיטת הרא"ש והר"ן דמ"מ קשה דהא למ"ד אין בישול בשמן מותר אפי' במגיע לידי בישול וע"ז שפיר קשה מ"ש מחזרת תבשיל על כירה שאינה גרופה.

גמ'. כל שברסו של תינוק נבוית. פירוש ומה שלא שיערו ביד עצמה מפני שיש אדם שידו קשה ויכול לסבול הרבה, ויש אדם שידו רכה ואינו יכול לסבול אפי' חמימות מועטו, לפיכך שיערו בברסו של תינוק דהוי דבר השוה. ריטב"א.

גמ'. שם. עיין בב"י יו"ד (סימן קה). ודריסה באו"ח (שם סק"ה) שכ' בזה"ל, ומכאן תשובה למורה הוראה השואלים אם היס"ב ומשעריס באצבע. וזה אינו, אלא כל שבריסו של תינוק נכוה הימנו. ע"כ. וכ"ה בא"ר (שם ס"ק לג) ובמחה"ש (ס"ק לז).

וכיו"ב כ' הבכור שור (חולין קג:) וזת"ד, נהוג עלמא שבזמן שא"א להחזיק בו יד מחמת חומו מקרי היס"ב לא זולת, אבל בגמ' אמרי' כל שבריסו של תינוק נכוית, וידוע שאע"פ שגדול אינו נכוה מחוס מועט מ"מ אפשר שיגיע לחוס שבריסו של תינוק נכוה. ופשוט דאנן לא בקיאין בשיעור שבריסו של תינוק נכוה ולכן עכ"פ במידי דאורייתא ראוי להחמיר בכלי ראשון עד שיצא הספק מלבו שאין בו חוס הנז'. ואפי' בדרבנן צריך חקירה ע"ז. ע"כ. וכ"מ בשלטי הגבורים על המרדכי (פ' כירה אות ב).

ועיין תורת יקותיאל (ס"ס צד), שהביא ד' הבכו"ש, והעיר ממ"ש באו"ה (כלל לד סי' כ), כ' הרא"ש (פ' כירה) ה"ד יש"ב כל שבריסו של תינוק נכוה מהן. ע"כ. והיינו ג"כ שיד כל אדם בינוני נכוית מהן. עכ"ל. וכ', הרי שהמנהג שנהגו בעלי הוראה תורה הוא ואין להרהר אחריהן. ועל מנהג כזה וכיו"ב אמרו מנהג ישראל תורה הוא. עכ"ל.

גמ'. שם. עיין במג"א (סי' קפא סק"ג) שהקשה עמ"ש בש"ע שם, בדין מיס אחרונים, אין נוטלים בחמין שהיד נכוית מהם כו'. וצ"ע דאטו בשופטני עסקינן שיכוה ידיו. ובגמ' איתא שהיס"ב, והוא כל שבריסו של תינוק נכוה הימנו. ע"כ. ופי' במחה"ש, דר"ל שהגדול אין ידיו נכוות לפי שעור ידיו קשה. ע"כ.

גמ'. שם. המאירי כ', שאין דבר זה חוזר להעמדת מיס כנגד המדורה להתיר כל שאין היס"ב, אלא לענין מ"ש סכה אשה ידה שמן כו', וזהו ששאלו היכי דמי יס"ב, כלומר בסכה אשה ידה היאך אתה משער יד סולדת, ופי' בה כל שבריסו של תינוק נכוה בהמשתתה. ע"כ.

ובס' בן איש חי ש"ב (פ' בא אות ה) כ', דין חמין שהיס"ב אין משערין באצבע אלא כל שבריסו

של תינוק נכוה בהן תשיב יפ"ב. ומ"ת איך ידע האדם לשער בכך מדעתו, הנה נקוט המי כללא בידך, כל היכא שזה המין ראוי לשתיה או לאכילה, שאין האדם נמנע לשתות או לאכול מרוב תמימותן, ה"ז לא תשיב יפ"ב, הלא"ה נתשב בכלל יפ"ב. ע"כ. ועיין קצות השלחן (בדי השלחן, סי' סי' קכד אות יא) מ"ש בזה.

ובם' מנחת שי הנהגות הנשאל באו"ה (ס"ב אות ז) כ', שנוהגים המורים להורות, שאם יכולים לאכלו כך, וא"ל לנפוח על המאכל בכדי שיתקרר, זהו שיעור שאין כריסו של תינוק נכוה. והובא בדרכי תשובה (סי' קה ס"ק נא). אלא שהד"ת שם העיר ע"ז כי ג"ז אינו מבורר, שיש רגילין לאכול רותח כ"כ שאר בנ"א נכוים בו. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קצז) שנשאל על דבר שיניס של רופאים שמושיבין לתוך פה אדם ושותין בהם חלב מכלי ראשון שיד סולדת בו כפי שכריסו של תינוק נכוה, ואחר זה שותין רוטב ואוכלים בשר חם שהיפ"ב.

וז"ל: הנה בגוף דין יפ"ב הגם שהדריסה ומחלה"ש או"ח סי' שי"ח סקל"ז הזהירו בזה דהוי כשיעור כריסו של תינוק נכוה וגם הבכור שור החמיר בזה אבל מצאתי באו"ה כלל ל"ד דהיינו כשיעור שיד אדם בינוני נכוה בו ומצאתי בחמ"ד הל' תערובות סי' מ"ה שהאריך בזה לפקפק בד' או"ה אבל בספר זרע יעקב לשבת מ' החזיק בדעת או"ה אם כן כששותין חלב אינו בגדר זה שיהיה הפה נכוה בו. ועוד דמבואר בחמודי דניאל ה"ת סי' א' וסי' ל"ד דבלא שהה האיסור כלל אינו בולע וכדמוכח מהא דניער וכיסה. וכ"ה בתשו' רדב"ז ח"א סי' רכ"ג ואם כן בשיעור שעובר דרך הפה אינו בולע כלל. ואף דבפמ"ג בפתיחה לבב"ח ופר"ת סי' ל"ח סוף סק"ט ס"ל דגם בלא שהה כלל בולע כדאי הם הרדב"ז והחמ"ד לסמוך עליהם. ולכן נ"ל להקל בנירוף טעם הקדוש אבל לענין פסח דגם בכלי שני מחמירים ולשי' כמ"פ גם בנוטן יש להחמיר להדיחן על ידי עירוי ברותחין קודם פסח. (וראיתי בשו"ת בי"צ ליו"ד סימן מ"ג אות י"ב שנשאל בזה ולא הביא מכל הנ"ל ע"ש מ"ש בזה). ע"כ.

גמ'. שם. נחלקו הראשונים בביאור שיעור יד סולדת בו, דעת רש"י והרמב"ם שהוא המקום שהדבר שמתבשל אצל האש תגיע להשיעור יד סולדת בו. ודעת הר"ן לאומרא דהוא במקום אשר היד עצמו של האדם סולדת בו מחמת האש, אסור להניח שם דבר להתבשל אף שלא תגיע ליד סולדת בו. ועיין מנחת כהן (שער ב' פ"ג).

ובעיקר שיעור ליד סולדת בו. עיין בדרישה (סי' שי"ח ס"ו) דתמה על מורי הוראה שעושין נסיון באצבען לראות אם יד סולדת בהן, וזה אינו, דבגמ' משערינן כל שכריסו של קטן נכוית בו שהוא פחות מסלידת האצבע אדם גדול. והגרש"ז אויערבאך זצ"ל (הובא בשמירת שבת כהלכתה פ"א ס"ק ג') אמר דהשיעור הוא יותר מ45 מעלות לצזיוס, דהבה"ג כתב דבית השחיטה אינו יד סולדת בו, ובית השחיטה החס ביותר הוא 45 מעלות, ומ"כ מוכח דיפ"ב הוא לפחות יותר מזה.

גמ'. שם. נעתיק פה דברי הגרש"ז בשו"ת מנחת שלמה (סימן צא) בענין שיעור "יד סולדת". וז"ל: ידיעת השיעור של "יד סולדת" תשובה ונחולה מאד לכל שומר תורה ומצוה, וכ"ש לבעלי הוראה, בנוגע לאיסור ביטול בשבת, וכן בנוגע לבליעה ופליטה במאכלות אסורות וכו'. והנה בשו"ע או"ח סי' שי"ח סעיף י"ד כתב דשיעור יד סולדת "היינו שכריסו של תינוק נכוית בו", וכן כתב הב"י בטור יו"ד סי' ק"ה, אך הרבה מגדולי האחרונים נשאו ונתנו בזה לדעת בדיוק כמה הוא השיעור, עיין בזה בשד"ח מערכת י', דרכי תשובה סי' ק"ה ס"ק נ"א, בן איש חי שנ"ב פר' בא סעי' ה, ומצודת ציון על קצשו"ע סוף כלל ע"ב. ועיין בפת"ש שם סק"ז שהביא מהבכור שור שכתב: דכיון דאנן לא בקיאין בשיעור שכריסו של תינוק נכוה לכן עכ"פ במידי דאורייתא ראוי להחמיר בכלי ראשון עד שיצא הספק מלבו שאין בו חוש הנזכר, ואפי' בדרבנן צריך חקירה על זה, ולא כמנהג העולם לשער בזמן שאי אפשר להחזיק בו מחמת חוש מיקרי יד סולדת בו לא זולת דליתא עכ"ל, וגם הובא בפת"ש סי' ל"ד סק"ב מתשו' חות יאיר סי' ק"ד דכל שהוא חס יותר מפושרין שהוא יותר מחמימות הרוק יש להחמיר מספק שמא הוי בכלל יד סולדת בו, אולם בעל דר"ת שם בס"ק נ"א העיר ע"ז דכיון שכתב הבה"ג (הובא שם בפת"ש סי' ק"ה) דחלב אפי' בשעתא דחולבין לי' צונן הוא, מבואר להדיא דאף שהוא יותר מכדי חמימות הרוק ג"כ הוי בכלל צונן, ולכן כתב שאפי' באיסור דאורייתא אין להחמיר יותר משיעור חוש של חלב בשעת חליבה. והנה ידוע דמדת החוש של חלב

פרה ועז בשעת חליבה אינו עולה בשום פעם על יותר מארבעים מעלות "צלזיוס", ולכן חושבני דמטעם זה נוהגים בזמננו להקל עד ארבעים מעלות צלזיוס, וגם אין זה סותר כלל את דברי החו"י כיון דשיעור החוס של אדם בשעת חליו ג"כ מגיע לארבעים מעלות, וכיון שכן יתכן שגם החו"י לא נתכוין לחשוש אלא על מה שהוא יותר חס מרוק שבפה של אדם חולה, וסובר דביותר מזה כבר יש להחמיר מספק. ע"כ. ועיי"ש עוד שהאריך בזה.

גמ'. פעם נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי וכו'. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן קפא) וז"ל שאלה: קדירה מליאה חלב רותח שפותח אצל האש על הכירה, ומחמת הרתיחה יצא החלב למעלה מאוגני הכלי והיה נזחל ונמשך בקילוח בלי הפסק דרך דופני הקדירה ע"ג הכירה עד שהגיע אצל בשר שהיה ג"כ על גבי הכירה, מי חשבינן האי קילוח עדיין כעירוי מכלי ראשון ונאסר הבשר, או נימא כיון דנזחל ע"ג הכירה נתקרר ולא היה רותח.

תשובה: יראה דחשיב כה"ג כעירוי מכלי ראשון אם היתה היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר, ולא אמרינן שנתקרר ע"ג הכירה. וראייה מדאמרינן פ' כירה אר"י בר רב דימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ כו' עד טול בכלי שני ותן, פי' רצה להפשיר פך שמן באמבטי שנאספו שם מים מחמי טבריא שהיתה בריכה עשויה בקרקע ואסר לו להניח הפך בתוך האמבטי בשבת, משום דהך אמבטי שהחמין נמשכין לה מן המעיין חשיב לה ככלי ראשון שנרתחו בו, אע"פ שהעבירו מעל האש מבשל כל זה מפרש רש"י התם. הא קמן דאע"ג דנמשכו הרותחים ע"ג קרקע כמו הני חמי טבריא שהיו נמשכין דרך קרקע חשיבי עדיין ככלי ראשון. וא"ת שאני חמי טבריא שאין בטבע שלהן שקרקע מקררתן שהרי כל רתיחתן עולה ונובע מן הקרקע ולא דמי לחמי האור.

מטעם זה נראה דאין לחלק דהא אמרינן התם בהחיא סוגיא, אמר רב חסדא המבשל בחמי טבריא בשבת חייב, דהא מעשה דרבי לאחר גזירה הוי, וא"ל טול בכלי שני ותן, פי' כיון דלאחר גזירה שגזרו עלה רחיצה בחמי האור הוא א"כ ע"כ בחמי טבריא רחץ, ואפ"ה הוצרך לכלי שני דאי הוי ראשון הוי מבשל. והשתא מדמוכח משום דמעשה דרבי לאחר גזירה הוי, משמע דאי הוי קודם גזירה הוי מלי לאוקמי בחמי האור. ואע"ג דבהדיא קאמר התם ובקשתי להניח לו פך שמן באמבטי ואמר לי טול בכלי שני ותן, וע"כ המים חמין שהן באמבטי לא נרתחו בתוך האמבטי אלא נמשכו לתוכה מן היורה ע"ג קרקע, כי כן דרך האמבטי להיות כדמוכח מתוך פרש"י, דאל"כ מי הזקיקו לפרש שנמשכו מים מן המעיין לתוך האמבטי, נימא דאמבטי היתה ממש על גיקבי הנביעה של חמי טבריא מתוקנים כמו בריכה. אע"כ לא מיקרי אמבטי אלא הנמשך לה מים ממקום אחר שהוחמו שם. א"כ חזינן אע"ג דהוי בעי לאוקמי בחמי האור ונמשכין ע"ג קרקע חשיב כרותחים דכלי ראשון, מדקאמר טול בכלי שני כדפרישית. אף את"ל דהראייה קצת דחוקה, מ"מ הדעת נוטה בג"ד אם נראה לנו שהיתה היד סולדת בחלב במקום שנגע בבשר, הואיל והיה הקילוח נוזל והולך ממוך הרתיחה העומדת אצל האש, כל טיפה וטיפה אחרונה אינה מנחת את הראשונה שלפניה להתקרר. שהרי פירשו התוספות פ' כירה דהא דיד סולדת בו בכלי שני אינו מבשל, היינו משום דאינו עומד אצל האש [אינו] מחזיק חומו והולך ומתקרר, משמע דאם עוד היה כח האש שולט שם אינו מתקרר. ע"כ.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שיח סעיף יג) מותר ליתן קיתון של מים או של שאר משקים בכלי שני שיש בו מים חמין, אבל בכ"ר אסור.

וכתב המשנה ברורה (סקפ"ו) דאף דמים בלבד בלא כלי ג"כ מותר לערב בתוך כלי שני, נקט ע"י כלי משום סיפא לאשמועינן דבכלי ראשון אפי' ע"י הפסקת כלי אסור.

והנה כלי שני מיקרי כשעירו מן כלי ראשון שהרתיחו החמין בתוכו לתוך כלי זה ומותר אפי' אם היד סולדת בו, אבל אם שואב בכלי ריקן מתוך כלי ראשון י"א דדינו ככלי ראשון ובפרט אם משהה הכלי ריקן בתוכו עד שמעלה רתיחה ודאי מקרי כ"ר.

ועיין ביאור הלכה (שם) בשם בית מאיר, שאם הצוננין שבכלי עליון מרובים כ"כ שא"א שיתבשל שרי דלא גרע היכא דמפסיק כלי מהיכא שנתערבו ממש כמבואר בגמרא.

גמ'. ושמע מינה כלי שני אינו מבשל. כתבו התוס', תימה מאי שנא כלי שני מכלי ראשון,

שכיון שהיד סולדת בו אפי' כלי שני נמי, וי"ל לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה, ולכן כל זמן שהיד סולדת בו אסור, אבל כלי שני אע"פ שהיד סולדת בו מותר, שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר. ע"כ. והב"י יו"ד (סי' קה) הוכיח מדברי התוס' אלו, דס"ל שאפילו כלי שני שמעלה רתיחות כעין שהיה בכלי ראשון, מ"מ אינו מבשל, שכלל גדול הוא שכלי שני אינו מבשל בשום פנים, שאל"כ לא היה לו להש"ס לסתום ולומר דרך כלל כלי שני אינו מבשל. ע"כ. וע"ע בדברי הרמ"א יו"ד (סי' סח סעיף יא), ובפרי חדש שם, ובשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' רמח).

והחיי אדם (כלל כ סימן ד) פסק, שאף כלי שני אם היד נכוית בו לכ"ע מבשל. וכ"כ עוד בחכמת אדם (כלל נט סימן ו), והביא ראיה מדברי הרמב"ם (פ"ג מהל' מעשר). אמנם עיין אמרי בינה (חיו"ד הל' בשר בחלב ס"ס ג) שדחה ראיית הא"א מדברי הרמב"ם הנ"ל. עיי"ש. וכ"כ השואל ומשיב חמישאה (סימן יא, דף יא רע"א). וע"ע בשו"ת נחפה בכסף (חאו"ח סימן ד, דף יד ע"ב והלאה). ובערך השלחן יו"ד (סימן סח סק"ו).

אמנם המשנה ברורה (סימן שיח ס"ק מח) הביא להלכה דברי החיי אדם הנ"ל, שאם היה אם שהיד נכוית בו מבשל אפי' בכלי שני.

ועיין חזון איש (מעשרות סימן ד ס"ק יח) שהעלה ג"כ שמעיקר הדין נראה שאין איסור בכלי שני אפי' יד נכוית ממנו, כיון שלא הזכירו חילוק זה הרי"ף הרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע. ע"ש.

אמנם בספר שביתת השבת (בפתיחה להל' מבשל אות י) כתב ע"ד החיי אדם, שלא מצאנו לו חבר בכל הפוסקים, וגם הרמב"ם (פכ"ב ה"ו) כתב להדיא, שאם יצק התבשיל מקדרה רותחת לקערה אע"פ שהוא רותח מותר ליתן לתוכה תבלין שכלי שני אינו מבשל. מוכח להדיא שאפי' אם שהיד נכוית ממנו מותר מפני שאינו מבשל. עיי"ש. וע' בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ד סימן עד).

גמ'. שם. עיין בתפארת ישראל (בכללי הטמנה ובישולי שבת סוף אות א) שכתב, שאסור ליתן חלב צונן לתוך קדירה רותחת שבכלי שני כל זמן שהיד סולדת בו, ואפי' להיפך אסור אם החלב הצונן מועט. עיי"ש.

וכ"כ בדרושי הגל"ח (דרוש לו אות ד) שאסר לתת חלב צונן על קדירה אם שבכלי שני כשהיד סולדת בו, כיון שהחלב קר, ויש דברים מקלי הבישול שאין אנו בקיאים בהם, כמ"ש המג"א (סימן שיח ס"ק יח) בשם הירחים, ומתבשלים אף בכלי שני. ע"ש.

וכ"כ בכף החיים (סימן שיח ס"ק פב), שיש להזהר שלא ליתן חלב לתוך קדירה שבכלי שני, משום שיש לחוש שהוא מהדברים הרכים המתבשלים גם בכלי שני. עיי"ש.

ובשו"ת חבלים בנעימים ח"ד (חאו"ח סימן ב, דף ה ע"ב) הביא מ"ש בתפארת ישראל הנ"ל לאסור ליתן חלב קר לתוך קדירה אם בכ"ש שהיש"ב, וכתב עליו, ואיני יודע מנין לו, וגם הוא נגד הדין המבואר בש"ע (סימן שיח סעיף יג) שמותר ליתן קיתון של מים או שאר משקים בכלי שני שיש בו מים חמים. ע"כ.

אמנם בשביתת השבת (מלאכת מבשל, באר רחובות אות ע', דף נח ע"א), כתב, ע"פ דברי הירחים שיש להזהר מהדברים שהם קלי הבישול, שלא ליתן אף בכ"ש שהיש"ב, וכתב, ולפ"ז לדקו דברי התפארת ישראל בכללות שבת שאסר לתת חלב צונן לתוך כוס קדירה אם שהיש"ב, כי אנו רואים שהחלב הוא מהדברים שהם קלי הבישול. ורק מיני תבלין כגון כמון וקנמון וזנגביל וכיו"ב, וכן שמן שמבואר בגמ' להיתר, יש להקל. עיי"ש.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סימן קכז אות ה) ובשו"ת להורות נתן ח"ו (סימן יב) בזה.

גמ'. שם. בספר נתיבות השלום על אה"ע (בסוף הספר דף ר' ע"ד), כתב, שאסור ליתן עלי טיי אף בכלי שני, מכיון שכתבו הפוסקים שיש הרבה דברים שהם קלי הבישול, ויש לחוש לזה גם לגבי עלי התה, ובפרט שהוא נותנם בכלי שני רותח במשך זמן רב ופולטים הרבה, ואפשר שזהו בישולם, ולא גרע מדין מליח ישן וקולייס האיספניס שהדחתן זהו גמר מלאכתם. ע"ש. והובא בשו"ת זכר יהוסף (ר"ס קב).

גם המשנה ברורה (סימן שיח ס"ק לט) כתב, שאפי' אם נותן עלי הטיי לתוך כלי שני שהיש"ב יש לאסור, הן מטעם שדבר שלא בא בחמין מלפני השבת אין שוריס אותו בחמין בשבת, ואפילו בכלי שני אסור לשרותו, והן מטעם מה שכתבו הפוסקים שיש דברים

רכיס קלי הבישול המתבשלים אף בכלי שני, ולפ"ז אפשר שיש בזה משום איסור תורה. ע"כ. (ובשער הציון ציין לספר נתיבות השלום הנ"ל).

ועיין בלמה לדק מליבאוויטש (סוף פ"ג דשבת דמ"א ע"ב), אודות עירוי מכלי ראשון שהיה טמון בתנור מע"ש, על טיי שלא נתבשל כלל, שאף שחילה לנהוג כן, דהא קי"ל עירוי מבשל כדי קליפה, מ"מ אפשר שא"ל למחות, כי לדעת הרמב"ן והרשב"א עירוי אינו מבשל כלל, ואע"פ שאנו רואים שע"י העירוי קיבלו המים טעם טיי, מ"מ זהו בליעת טעם בלי בישול. וכן דעת הרשב"ם, תדע שהרי קי"ל שהמלח גם בכלי ראשון אינו מתבשל, אף שעיינו הרואות שגם בכלי שני ימס המלח ויתן טעם המליחות בתבשיל, ואעפ"כ לא חשיב בישול, ה"נ י"ל לגבי עלי התה. וגם יש לערף מ"ש בב"י (סימן שיח) בד"ה כלי ראשון מבשל, וז"ל: "כתב בהגהות מרדכי, קרוב הדבר דלא חשיב כלי ראשון אלא עם סילוקו מן האש מיד, אבל אם היתה להפיג רתיחתו הו"ל כלי שני", וא"כ ה"ה כאן בחמין הטמונים בתנור מע"ש, כיון שהתנור גרוף אלא שנשארו מעט גחלים, אך הם קטומים, ועד למחרת עובר חצי מעת לעת, וא"כ אין לזה דין כ"ר, ואף שהב"י כ' ע"ז, ולי משמע שכל זמן שהיש"ב חשוב כלי ראשון, מ"מ יש לערף דעת הגמ"ר לשיטת הרמב"ן והרשב"א וסיעתם לענין שלא למחות וכו'. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין ט"ז יו"ד (ס"ס צב), שאם שואב בכף מכלי ראשון שהיד סולדת בו מקרי כלי ראשון. ותמה על מהרי"ל שכתב שדינו ככלי שני, ובסוף דבריו נסתייע מדברי התוס' ע"ז (לג ע"ב) בד"ה קינסא שכתבו בזה"ל: ויש שמשימין קערה בתוך המחבת שעל האש עד שהרתיחות עולות בתוך הקערה, ובאותה קערה מגעילין הכלים, ור"י מסופק בזה אם זה מועיל ככלי ראשון אם לאו, ותלה הדבר להחמיר, ואסר להגעיל בה דחשיב ככלי שני, ולענין מליגת תרגולת בתוכה נמי אסר, דחשיב לה ככלי ראשון. עכ"ל התוס'. הרי לפנינו דברי התוס' שנסתפקו בזה והעלו לחומרא. והרא"ש שם כתב בשם ר"י דהוי ככלי ראשון כיון שהוליאו מיורה רותחת. וכ"כ הטור (סי' קלא). ול"ל שגירסא אחרת היתה להתוס'. ונראה להחמיר כדברי התוס'. עכת"ד.

ועיין חוות דעת (ס"ס צב) שהאריך לדחות דברי הט"ז, והוכיח ע"פ דברי התוס' כאן, שכלי שהכניסוהו לכלי ראשון רותח, והוליאוהו עם מים חמים, ועירה מתוכו על כלי צונן אינו מבשל דתתאה גבר וכו', ומשום דהוי כעירוי מכ"ר שנפסק הקילוח שאינו מבשל כלל, ודוקא עירוי שלא נפסק הקילוח מבשל כדי קליפה משום שהקילוח מקושר עם הכלי הראשון שדפנותיו חמים ע"י האור וכו'. עיי"ש. וכ"כ עוד המוו"ל (בסי' קה בביאורים סק"ט).

וכן במאירי לקמן (מב ע"א) בד"ה זהו ביאור המשנה, מוכח להדיא דס"ל שהכף שלקח בה מן התבשיל הרותח חשיבא כלי שני. ע"ש. וכן הוכיח בספר אבני לדק א"ח (סי' שיח).

וע"ע בספר למח לדק בפסקי דיניס (סי' צב, דף קעח ע"ב) שהעיר עוד על מה שפירש הט"ז דברי הגמ' כאן טול בכלי שני ותן, שיטול בכלי מן האמבטי ויפוך ממנו לכלי שני, ושאין לטעות ולומר שהכלי שישאוב בו מן האמבטי הוא כלי שני, ויתן הפך לתוכו, זה אינו וכו'. והעיר הל"ל שבאמת בודאי שהפירוש הפשוט הוא שהכלי שישאוב מהאמבטי הוא כלי שני, מדאמר טול בכלי שני ותן הפך לתוכו, ולא אמר טול מים מכלי ותן לכלי אחר, ואז תתן הפך לתוכו, משמע ודאי שבכלי הזה שישאוב יתן הפך, שכיון שהוליאו מיד הוי כלי שני. וכן משמע ברמב"ם (פכ"ב מה' שבת הל' ה) שכ', ולא יתן לתוך האמבטי פך של שמן מפני שהוא כמבשלו, ואילו היה הפירוש כהט"ז, היה לו לומר רבותא שאפי' בכלי ששאבו בו מהאמבטי אסור ליתן הפך. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן קפא) וז"ל: אשר העיר במה שכ' מרן הש"ש בתשובה יו"ד סי' ל"ה דאנו רגילים להחמיר בכל הכלים אפילו כלי שלשי כל זמן שהיש"ב וכמש"כ פר"ח סי' ס"ח אם לא בהפסד מרובה ויש עוד סברות להתיר ע"כ. וכב' שאל מאחר שהוא חומרא גדולה ומעשים בכל יום, וכתב שלא מצא בפר"ח שום דבר, ואדרבה כ' שם וסוגיא דש"ס הכי רהטא ואזלא דסתם כלי שני אינו מבשל אף שהיש"ב, והביא מביאור הגר"א או"ח סי' תמ"ז סי' ג' ובמ"ב שם ס"ק כ"ה.

הנה עניין כלי שני הוא אריכות גדולה כידוע, ואין פנאי מכ"מ היות חשד לשוא במאורן של ישראל הא"ש, אכתוב בקיצור, דברי הפר"ח הם מפורשים ביו"ד סי' ס"ח סוס"ק י"ח, שהרי כ' שם על המקילים בכ"ש דמשמעתא דפסחים ע"ו

ע"א מוכח להדיא בהיפך דאפלוגתא דרב ושמואל, דעילאה אי תתאה גבר אמרינן תנן נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול מקומו וקס"ד בחרס לוגנת וקאמר דלרב ניחא דאזל רוטב ומרתח לחרס וכו' וכ' הפר"ח דאין ספק דמלת נטף מוכח שאין כאן קלוח ואעפי"כ אוסר, מהכא שמעינן דכ"ש מבליע ומפליט שכל שאינו עירוי ממש היינו כ"ש ומסיים לפיכך אם עירוי לכלי שני ומאותו כלי לכלי אחר אפילו עד עשרה פעמים כל זמן שאותו דבר של איסור היש"ב אוסר כל הכלים שעירוהו לתוכו ע"כ יע"ש עוד.

והם הם דברי הח"ש שהרי כ' הפר"ח אפילו כלי עשירי, ומה שהקיל לבסוף שם בפר"ח היינו בהפסד מרובה כמבואר בדבריו יעש"ה.

ולהלכה עיין בפמ"ג בא"א או"ח סי' שי"ח ס"ק ל"ה מביא דעת הב"ח סי' שי"ח בענין ספל כאמבטי' שכ' דאפילו כלי רביעי אסור, והפמ"ג נוטה להקל ע"פ דברת מג"א סי' תמ"ז ס"ק ט' דהתיר גם כלי שלישי אפי' בחמץ וכ"ש לענין שבת ושאר איסורים, והטעם פשוט דסברת הפר"ח אינו מוכרחת דהא כ' תוס' שבת מ' ע"ב טעם כלי שני דאיכא דפנות מקררות ונהי דיש מחמירים אפילו בכ"ש, מכ"מ יש הבדל גדול בין פעם אחת מקררות לכמה פעמים ע"כ אין לך אלא חידושו רק כלי שני, וזה הטעם שכ' הפת"ש סי' ל"ד דאין נוהגין כהח"ס, וכמש"כ ג"כ במ"ב סי' שי"ח, ועיין ג"כ ד"ת סי' ס"ו ס"ק ס"ג העתיק דברי הח"ס, ובסי' ק"ה ס"ק ס"ב, ובד"ת סי' ל"ד ס"ק ל"ח מביא בשם ס' ערוגת הבשם להחמיר בכלי שלישי ורביעי שלא במקום הפסד מרובה, וכמדומני שמנהג העולם בכ"מ הי' כמש"כ הפת"ש סי' ל"ד להקל בג' וד' וכהפמ"ג הנ"ל, בשגם שרואים הפר"ח מפסחים ע"ו ע"א אינו מוכרחת, ועיין מש"כ בביאור הש"ס דפסחים בעניי בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' נ"ח באורך. ע"כ.

גמ'. שם. הנה בראש הספר פסקי תשובה (ח"ב) נדפסה תשובת כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל והוא כותב: "אשר הבאת לתרץ קושיית העולם המבשל קרבן פסח בחמי טבריי' פטור, הא נפסל ביולא. בחמי טבריה ע"י הפלאשין (- טערמוס), והגם דכלי שני אינו מבשל, נגרך לומר כי הפלאשין ככלי ראשון הוא, ורחוק הוא". עכ"ל.

והנה עצם הענין אי טרמוס נחשב ככלי ראשון או שני. הוא דיון בספרי האחרונים. וראה בחזון איש (או"ח סי' ל"ז ס"ק לב) שנקט שטרמוס דינו ככלי שני ע"ש ובלץ אליעזר (חלק י"א סי' כ"ט) בזה באריכות.

גמ'. שם. בירושלמי (ה"ד) הכל מודים בכלי שני שהוא מותר, מה בין כלי ראשון מה בין כלי שני, אמר רבי יוסי כאן היד שולטת וכאן אין היד שולטת. אמר רבי יונה כאן וכאן אין היד שולטת אלא עשו הרחק לכלי ראשון ולא עשו הרחק לכלי שני, ע"כ.

בפני משה וקרבן העדה פירשו דעשו הרחקה משום כלי ראשון שעומד על האור. ועיין ש"ך יו"ד סימן ק"ה סק"ה דפירש דעשו הרחקה לכלי ראשון שאין היד שולטת בו דהיינו היד סולדת בו וקשה אם היד סולדת מדאורייתא אסור דמבשל ולריך לומר כיון דא"ל לשיתבשלו התבלין רק שיתנו טעם וגם בכלי שני שאינו מבשל נותן טעם ואפילו מלא דלריך בישול כבשרא דתורא (דף מב) נותן טעם גם בכלי שני וא"כ הוי בישולו דבר שאינו מתכוון ופסיק רישא אינו דכל זמן שאין האור מהלך תחתיו אינו בישול ברור לכן לריך לומר משום הרחקה גזרו בכלי ראשון שלא יתן לתוכו תבלין דשמא יתן גם כשיעמוד על האור וא"כ בין השמשות לא גזרינן על השבות ומשום הכי פירש"י ורע"ב בפרק כירה האלפס והקדירה שהעבירן מרותחין בין השמשות לא יתן לתוכן תבלין משתחשך והיינו דבין השמשות שרי.

ועתה תחזה דרבי יונה שם בעל המימרא דעשו הרחקה לכלי ראשון שאין היד שולטת והוא בעל המימרא שם דעירוי מבשל הרי אף דס"ל דכלי ראשון שאינו עומד על האור אינו ודאי מבשל מ"מ עירוי ככלי ראשון וג"כ ספק מבשל ודלא כהר"ן דדהה ראיות ר"ת מהא דר' יונה דאסר עירוי מחמת מסקנת הירושלמי כל שאין האור מהלך תחתיו אינו חלוט ברור אלמא לא ס"ל לירושלמי דכלי ראשון מבשל אלא בשהאור מהלך תחתיו ומקיל טפי מש"ס בבלי דס"ל דכלי ראשון שהעבירו מעל גבי האור מבשל במקצת הדברים עיי"ש ולפי מה שכתבתי ירושלמי לא מסיק דודאי אינו מבשל רק אינו ברור דלפעמים אינו מבשל דלאו כל רותחין שוין ולא כל דבר המתבשל שוה ועירוי נמי כיולא בו כיון שמקושר למה שתוך הכלי ראשון והא דאינו אוסר רק כדי קליפה הוא משום

דמה שנבלע באוכל נפסק קישורו וכמו שכתבתי (ערך ש"י).

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב מהדורא ח' סי' י"א, שו"ת תשובות ח"ן סי' ס"א להה"ג מו"ה שמשון זעליג ז"ל מלוקאווי שהאריך בדברי הירושלמי ועי' שם סי' ו' - ועיין תשובה מאהבה ח"ג סי' שכ"ח ז' ע"א (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. שם. מכאן מוכח דגם כלי שני מבשל כשהיד סולדת בו ועמ"ש בגליון יו"ד ריש סי' ק"ה ועיי"ש בדעת תורה סעיף ב ד"ה אבל. (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין בחי' הרמב"ן (ע"ז עד:) שכתב, דעירוי בשבת פטור אבל אסור, וראיה מהירושלמי, הכל מודים בכלי שני שהוא מותר, מה בין כ"ר לכ"ש, א"ר יוסי כאן היד שולטת כאן אין היד שולטת. א"ר יונה כאן וכאן אין היד שולטת אלא עשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני. ש"מ דהרחקה מד"ס הוא, ומה שריבה הכתוב עירוי גבי קדשים, בזבחים (צה:), התם משום בליעה הוא. ולעולם אין בישול גמור אלא כשהאור מהלך תחתיו, כדמסיק בירוש' שם. עכת"ד.

גמ'. שם. נ"ל טעמא דעשו הרחקה לכ"ר ולא לכלי שני כמש"כ תוס' שבת מ' ע"ב ד"ה וש"מ ונילולו מקושית השיירי קרבן ד"ה כאן אך פלא שלא הזכירוהו (טוב ירושלים).

גמ'. שם. עי' בש"ך יו"ד סי' ק"ה סק"ה ובמג"א מסי' שי"ח ס"ק כ"ח ובקרבן העדה בשבת פ"ג ה"ד ועי' בשו"ת בית יעקב סי' כ' שדחה דברי הש"ך וכתב שהש"ך הודה לו והאחרונים ביו"ד החזיקו דברי הש"ך עי' עליהם. (גליון הש"ס על הירושלמי).

גמ'. שם. י"ל דר' יוסי בר בון ור' יונה פליגי בגימרא דר' יהודה בן פזי דר' יוסי בר בון סובר דר' יהודה בן פזי אמקום שהיד שולטת קאי וכגירסת הר"ן, ועלה קאמר הכל מודים בכלי שני שהוא מותר, כלומר דבכלי שני אפי' ידו נכווית מותר משו"ה קאמר כאן היד שולטת כאן אין היד שולטת, כלומר דדוקא במקום שהיד שולטת דסתם כלי שני עומד במקום שהיד שולטת והתם הוא דאיכא בין כלי ראשון לכלי שני דכלי ראשון מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין משא"כ בכלי שני וכדכתבו התוס' שבת (מ ד"ה וש"מ) והבאתיס לעיל אבל במקום שאין היד שולטת דהיינו אגל האש דאסור אפי' אינו נכווית וכמ"ש לעיל אפי' כלי שני דינו ככלי ראשון ונידון ככלי ראשון.

אבל ר' יונה סובר כגרסת הרא"ש שבת פ"ג סימן י דר' יהודה בן פזי אמקום שאין היד שולטת קאי דאסור ואמר ר' יהודה בן פזי דדוקא כשידו נכווית ועלה קאמר הכל מודים בכלי שני שהוא מותר משו"ה קאמר כאן וכאן אין היד שולטת עשו הרחקה לכלי ראשון וכו' דבכלי שני אפי' אגל האש ואפי' יד סולדת בו מותר.

ובזה שפיר קאמר ר' מנא הדין פינכא דאורזיא מסייע לאבא, דהדין פינכא כלי שני הוא אלא שיש בו דבר גוש ודופנותיו חמין שאינו הולך ומתקרר וס"ל דלא כדעת המהרש"ל פ' כל הבשר שם חולין פ"ח סימן עז ומביאו הש"ך שם יו"ד סימן קה סק"ח אלא דבדבר גוש מקילינן וכאשר נוכיח לקמן בד"ה אית לך וכו' ובזה שפיר קאמר דאי ס"ד דמחמרינן לומר דבמקום שראוי לבשל אסור בכלי שני כמו בכלי ראשון מכל שכן דהוי לן לאסור בדבר גוש שהיד סולדת בו משום שדופנותיו חמין דזהו חמור יותר ורחיה לזה שהש"ך שם כתב דלדינא כל זמן שאין היד סולדת בו אפי' בכלי ראשון ועומד על האש אין בו כח להבליע כלל ובדבר גוש ס"ל דלדינא הוא כמו כלי ראשון ואוסר וכדעת המהרש"ל אלא ודאי דבכלי שני אפי' במקום הראוי לבשל ואפי' היד סולדת בו מותר דלא עשו הרחקה לכלי שני משו"ה נמי מקילינן גם בדבר גוש שהיד סולדת בו אע"ג שדופנותיו חמין משום דלא דמי לכלי ראשון כן נ"ל ועי' בפר"ח סי' ס"ח סקי"ח שהאריך בפירושא דסוגיא דהכא ואנכי הנראה לענ"ד כתבתי. (פני אריה עמ"ס מעשרות).

גמ'. שם. ידוע מה שכתב הש"ך ביו"ד סימן ק"ה ס"ק ה' שהשיג על מהרש"ל וכתב דאין היד שולטת ר"ל דאין להיד שליטה והיינו היד סולדת וכן הסכים הש"ק כאן והשיג על המג"א עי"ש ועיין בתשובת בית יעקב סימן כ' החזיק שם בדעת מהרש"ל ופי' דאין היד שולטת היינו אין היד סולדת וכתב שם דהש"ך בעצמו הודה לו ואנכי בעניי לא אוכל להבין הלא אמרו כאן בירושלמי וכן לעיל ה"א דמר ר' זעירא בשם רב יהודה מותר להפשיר במקום שהיד שולטת ואסור להפשיר במקום שאין היד שולטת הרי

להדיא שאין פירוש שולטת כמו סולדת ונהפוך הוא ולכן העיקר כהש"ך וכן נראה להדיא דעת הגר"א בביאוריו שם סי' ק"ה ס"ק י"ג והרחקה דכ"ר הוא אף שאינו עומד על האש ע"ש שכתב להדיא דלכ"ר דוקא שהיד סולדת בו (פנים מאירות ירושלמי).

גמ'. שם. עיין אגלי טל (מלאכת האופה, ביאורים אות ט).

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה חמישאה סימן יא) וז"ל: והנה בכ"ש אם היד סולדת בו אם מבשל או עכ"פ מפליט ומבליע כבר האריכו בזה הש"ך סי' ק"ה והפר"ח סי' ס"א וכל האחרונים ואני תמה שלא זכרו דברי רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בפ"ג ממעשר הט"ו דהשמן משירד לעוקה וכו' ונותן לקערה קטנה ולתמחוי לתוך התבשיל אעפ"י שהוא חם מפני שאין מתבשל בכלי שני ואם היה חם ביותר כדי שיכוה את היד לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל הרי בהדיא דאף בכ"ש אם היס"ב מבשל ועיין כ"מ שם שכן הוא בירושלמי בשם ר' יוסי בר' בון.

ולפענ"ד י"ל דר"י בר בון לשיטתו דאמר בירושלמי פרק כירה התיב ר"י בר בון והתני אף בכלי נחשת כן אית לך למימר כלי נחושת בולע וס"ל דעירוי מבשל. ומזה ראיה דעירוי יש לו דין כ"ש ומבשל שהרי גם בכ"ש מבשל כדאמר ר"י בר בון עצמו דכ"ש מבשל. ולכאורה רציתי לדחות הראי' דהרי דעת האפי רבדי והש"ך סי' ס"ט ס"ק מ"ח דאם יש חומץ ושאר דבר חריף אף בכ"ש מבשל וא"כ הא כבר נודע מ"ש הפסקי תוס' בע"ז דשמן הוה דבר חריף ואף בצונן מבליע ואף שהפסקי תוס' תמוה ועיין באר יעקב ביו"ד סי' ק"ה מה שהאריכו בזה הוא ואחוזת מריעיו הרבנים הגאונים שם ובשו"ת שבות יעקב והארכתי בזה בכמה תשובות מ"מ עכ"פ כל שהיס"ב מבליע אף בכ"ש.

ומדברי הירושלמי ורבינו ראיה דלא כפסקי תוס' דגם שמן אינו מבשל אף בכ"ש מכ"ש בצונן דא"י להבליע עכ"פ אין כאן קושיא. הן אמת דאני תמה על אפי רבדי שכתב דאף בחומץ ושאר דבר חריף מבשל אף בכ"ש דהא היא משנה מפורשת בשבת דף מ"ב דתבלין מותר ליתן בכ"ש רק בחומץ ויר לא יתן לר"י לל"ב דקאי על כ"ש א"כ משמע דדוקא חומץ ויר הוא דמבשל בכ"ש אבל לא דבר חריף דהרי תבלין הוא ג"כ דבר חריף ואף שיש כמה מיני תבלין הא מ"מ הוא נקט שתס תבלין ומשמע דאף החריפים וכן משמע בירושלמי דבעי מהו ליתן תבלין מלמטה ולערות עליהן מלמעלה ונחלקו אי עירוי מבשל או מבליע ומשמע דהתבלין אינם מגרעין כלל ולפמ"ש הכו"פ סי' ס"ט ס"ק ז' דתבלין קשים לבשל אפשר לישב אבל המעיין יראה דכל דבריו דחוקים וקושייתו יש לישב. ועכ"פ בדברי רבינו מבואר בהדיא דכ"ש מבשל בשיד סולדת בו ודו"ק.

איברא דמלינו בשבת דף מ"ס מחלוקת בשמן אי שמן יש בו משום בישול או אין בו משום בישול אף בלי ראשון אך לפי המסקנא מסיק ר"י אמר שמואל דאחד שמן ואחד מיס אם יד סולדת אסור ואם אין יד סולדת מותר ושיטת רש"י והרמב"ם ז"ל פכ"ב משבת ה"ד דאף במקום שאם יניח שם יתבשל התירו לעמוד שם להפיג ליגתו ובלבד שלא יהיה היד סולדת וע"ש בה"ה והיינו משום דגם כ"ש מבשל ביד סולדת בו וכמ"ש בהלכות מעשר.

והנה כבר כתבתי למעלה קושית הכו"פ סי' ס"ט ס"ק ז' בהא דמבואר שם דאף כ"ש כל שיש שם מלח ויר מבשל והרי בשבת דף מ"ב אמר ר"י דלכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ ויר ומפרש הש"ס דלכל הקדירות רותחות הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ ויר וא"כ משמע דבכ"ש אינו מבשל אף בחומץ ויר ואף אם נימא דר"י קאי אכ"ש אבל הת"ק פליג על ר"י וס"ל דאף בחומץ ויר אינו מבשל בכ"ש וא"כ קי"ל כת"ק ובכו"פ יש ט"ס וקצת חסרון דבריס בקושייתו אבל כך היא כוונתו (ועיין שו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ל"ט) ובאמת שקושיא גדולה היא.

אמנם לפענ"ד נראה דדברי או"ה ומרדכי נכונים דבאמת זה ודאי דלא נחלקו בדבר שהחוש מעיד דע"י מלח ויר מחמס הרבה הכ"ש ומבשל אך נראה כיון דמצד עצמותו של הכ"ש אינו מבשל רק מצד המלח והיר א"כ עכ"פ אינו תולדת אור והוה כמו תולדת חמה דנחלקו בדף ל"ט אי גזרינן אטו תולדות אור או לא ומכ"ש בזה דכ"ש אין בו משום מבשל בשבת דבישול בעי אש ותולדות אור וכל שהוא בכ"ש אין בו משום אש ורק שהמלח ויר הוא מחממו עד שיש בו חוס הרבה שיוכל להתבשל אבל אין בו משום בישול אש וזה בודאי מותר בשבת וזהו דנחלקו ר"י ורבנן לישנא דר"י קאי בכ"ש והיינו דת"ק ס"ל דכל שמבשל ע"י חומץ ויר גזרו אטו תולדות אור

ור"י ס"ל דלא גזרו ולמה דמסקינן דקאי ר"י אכלי ראשון גם הוא סובר דלענין שבת לא אכפת לן בזה אבל לענין בישול הדס כל שיש בו מלח ויין מחמס הרבה עד שיתבשל הבשר וא"כ מה אכפת לן אם הוא מתבשל ע"י האור או ע"י המלח ויין סוף סוף נתבשל הבשר עם הדס ואסור וז"ב כשמש. ע"כ.

וראה בשו"ת להורות נתן (חלק ו סימן יב) בדין אם מותר בשבת ליתן תמלית (עסענס) של טייא או חלב לתוך מים חמים שהם בכלי שני, דהיינו שנלקחו ממיחם.

ובתו"ד כותב: ורמיתי בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ה' סי' י"א), שתמה מרמב"ם (פ"ג ממעשר הט"ו) שכתב, השמן משירד לעוקה (נגמרה מלאכתו למעשר), אעפ"י שירד נוטל מן העקל וכו', ונותן לקערה קטנה ולתמחוי לתוך התבשיל אף על פי שהוא חם מפני שאינו מתבשל בכלי שני, ואם היה חם ביותר כדי שיכוה את היד לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל עכ"ל. הרי דאף כ"ש מבשל כשיד סולדת בו. וכן תמה הגאון מהרש"ם בס' דעת תורה (או"ח סי' שי"ח ס"ה). והשו"מ רצה לתרץ, דכלי שני דוקא לענין שבת לא הוי בישול משום דלא הוי כתולדות אור משום שדפנותיו מתקררין, משא"כ לשאר עניים הוי שפיר מבשל, וכן למעשר עיין שם. ול"ע דאף אם לא הוי כתולדות אור דחייב מ"מ ליאסר עכ"פ מדרבנן, דהא לא עדיף מתולדות חמה דגזרו אטו תולדות אור וכמש"כ הרמב"ם (פכ"ב משבת ה"ט) ושם (פ"ט ה"ג), וכלי שני לא עדיף מתולדות חמה שאסרוהו משום שאינו ניכר עליו שנתחמס בחמה, ומכש"כ כ"ש שבאמת נתחמס מכח אש ודאי הו"ל לגזור, והרי חזינן דמותר ליתן בכ"ש אף לכתחלה וכרמב"ם (פכ"ב ה"ו) הנ"ל.

אולם בגוף קושיית השואל ומשיב ז"ל מרמב"ם (פ"ג ממעשר), הנה כבר עמד בפי' הרדב"ז שם דהא קיי"ל בעלמא כ"ש אינו מבשל, והביא מפיהמ"ש להרמב"ם דאסור ליתן השמן בקדרה שבישל בה התבשיל ואף שהסירו מן האש כיון דרותח, וכתב דבזה מיירי גם הרמב"ם שבישל בכלי זה. ועוד תירץ דמעשר שני שאני דלענין קביעת מעשר שפיר הוקבע אף ע"י בישול בכלי שני כיון שבישול זה מכשירו לאכילה וגמרה מלאכתו עכ"ד. וביותר יבואר עפ"י מש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש (פ"א ממעשר מ"ז), דהטעם דאש קובע למעשר, שאין המנהג שיבשל אדם ויאכל ותקרא זאת האכילה אכילת עראי, לפי שכיון שבשל אינו עראי. והובא בתויו"ט שם. ולענין זה גם כ"ש הוי מבשל, דכיון דאתשביה לבשלו בכלי שני הו"ל בגדר נגמרה מלאכתו. [שו"ר בס' שביתת שבת (מבשל דף מ"ד ע"א) שהביא שבעל חיי אדם בס' שערי לדק (פ"ב) הקשה ג"כ מירושלמי מעשר שני הנ"ל דמוכח דכלי שני מבשל עיין שם, ולדרכנו אתי שפיר]. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין פרי מגדים (יורה דעה משבצות זהב סימן סח) שכותב בתו"ד: ויד סולדת בו היינו שיעור שכריסו של תינוק בן יומו נכוית בו כדאמרינן פ' כירה מ"א ב' אבל אין יד סולדת בו אף שעומד אצל האש אין מבשל ואף אין מפליט ומבליע כן פסק המחבר והרב בק"ה ודוכתי טובא אלא שיש"ש הביאו הש"ך בק"ה אות ה' כתב דמסתפינא להקל בכלי ראשון שעומד על האש והביא ראיה מירושלמי והש"ך כתב דאדרבה משם ראיה להיפוך ולכן מוכרח אני להעתיק דברי הירושלמי בפ' כירה תניא ר' יוסי בן נורי ממלא אדם חבית מים ונותן נגד המדורה לא בשביל שתיחם אלא להפיג ליינתן דברי ר"מ וחכמים אוסרין יאות אמר ר"מ ומ"ט דרבנן ייבא כיי דמר ר' זעירא בשם ר' יהודא מותר להפשיר במקום שיד שולטת ואסור להפשיר במקום שאין יד שולטת אפי' במקום שיד שולטת עד איכן רבי יהודה בר פזי ר' סימון בשם רבי יוסי בר חנינא עד שהוא נותן ידו לתוכה והיא נכוית. הכל מודים בכלי שני שהוא מותר מה בין כ"ר לכ"ש א"ר יוסי כאן היד שולטת וכאן אין היד שולטת א"ר יונה כאן וכאן אין היד שולטת עשו הרחקה לכ"ר ולא עשו הרחקה לכ"ש. א"ר מנא ההן פינכא דאורזא מסייע לאבא ההן פינכא דגריסא מסייע לאבא דאת מפני מאתר לאתר ועד כדון הוא רותח עכ"ל העתקתיו מדפוס דעסוי עם פי' קרבן העדה ותוספתא שירי קרבן והנה טרם כל אומר לולי שדרכי החכמה נעלמו ממני הייתי אומר דה"פ דפריך בשלמא ר"מ שפיר דכל להפשיר אין זה בישול אלא רבנן מ"ט. ומשני ייבא (שם אמורא) דרבנן כי האי (כיי כמו כי האי) דמר (כמו דאמר) ר' זעירא דהא דמותר להפשיר במקום שיד שולטת רחוק מהמדורה דליכא למיחש שיבוא לידי בישול ואסור להפשיר במקום שאין היד שולטת קרוב למדורה דאי שרית להפשיר יבוא לידי בישול ופי' אין שולטת היינו שנכוית היד שם כדמסיק והדר אמר דהכל מודים בכ"ש דשרי ליתן שמן או

מיס לתוכו ופריך מה בין כ"ר לכ"ש רבי יוסי אמר סתם כ"ש אין יד סולדת דהיינו יד שולטת בו וכאן בכ"ר אין יד שולטת. וסבר ר"י כל שאין יד שולטת אלא סולדת אף כ"ש מבשל ור' יונה אמר כאן וכאן אף בכ"ש אין שולטת אלא נכוית אפ"ה עשו הרחקה לכ"ר ולא לכ"ש וירלה בזה דכ"ר מבשל עשו הרחקה דאפילו להפשיר לתוכו נמי אסור דאי שרית להפשיר יבוא לידי בישול שישהה שם וכ"ש אף דיד סולדת בו אין מבשל ולא עשו הרחקה כ"ש אטו כ"ר כן נראה לי ההדיוט הפירוש. וע"ז מסיק ר' מנא בריה דרב יונה ההן פינכא דאורזא (קערה עם מאכל אורז או גריסין) דמשתמר חומו ויד סולדת בו אלמא אין סתם כ"ש דאין יד סולדת בו ואפ"ה כלי שני מותר ומסייע לאבא (לר' יונה) דכ"ש אף שאין יד שולטת אלא סולדת אין מבשל.

ולפ"ז הירושלמי לא כמר דייק ולא כמר דייק דאין עניינו כלל לאיסורין ובשבת גזרו להפשיר בכ"ר אטו ישהה בתוכו ויבא לידי בישול לא באיסורין דאם אין יד סולדת בו אף עומד אצל האש אין מבשל ואף לא מפליט ומבליע וכדאמרן:

אמנם כן הפר"ח אות ח"י כתב וז"ל גרסינן בירושלמי על מתני' דאלפס וקדירה שהעבירו מרותחין לא יתן תבלין לתוכה רבי יהודה אומר נותן ואמרינן הכל מודים בכ"ש מה בין כ"ר כו'. אולי בגירסתו היה כתוב הכל מודים בתר משנה דאלפס וגירסא שנלאתי בדפוס דעסויא כתובה אמשנה המיתם שפינהו. ודוחק לומר שמפרש הפר"ח הכל מודים דקאי אמשנה של אח"כ האלפס אלא שאני רואה שהיש"ש בכל הבשר ע"א והש"ך ק"ה אות ה' מפרשים כן כמ"ש הפר"ח דהכל מודים קאי אפלוגתא דת"ק ור' יהודא לא אר"מ וחכמים יע"ש.

ולפי דבריהם נ"ל כמ"ש הפר"ח דרבי יוסי כלי שני שיד סולדת בו מבשל מן התורה ור' יונה סובר אף כלי ראשון שהעביר מאש אין מבשל כי אם מדרבנן ועשו הרחקה לכ"ר שהעביר מאור ולא לכ"ש וכדאמרינן אח"כ איזהו תלוש ברור כל שהאור מהלך תחתיו וכדבעינן למימר קמן. והר"ן בפרק כירה אמתני' דאלפס סוף מס' ע"ז כתב דגמרא דבני מערבא חולק עם תלמוד שלנו דלדידהו ליכא בישול כי אם שהאור מהלך תחתיו וכמו שאפרש לקמן ולא הביא הא דעשו הרחקה לכ"ר אלמא ליכא בישול דאורייתא בהעביר מהאור. אלא דמפרש דקאי אפלוגתא דר"מ וחכמים. ומיהו לפי שיטת הש"ש וש"ך ופר"ח דקאי אפלוגתא דרבי יהודה וחכמים נמי אין ראיה לאסור דיעבד דעשו הרחקה לענין שבת לכתחלה אטו יד סולדת בו אבל לא לאסור דיעבד ואפשר משום הכי כתב רש"ל מסתפינא כו'.

וראיתי לשו"ת בית יעקב סימן כ' שכתב שהיה לו ויכוח עם הש"ך בעצמו דבערוך ערך סלד פירש דמה דאמר בירושלמי שולטת היינו סולדת ועוד דאי אין היד שולטת אלא סולדת אין שייך הרחקה והלא מדינא אסור וכתב שהש"ך הודה לדבריו יע"ש והנה עיינתי בערוך שפי' בירושלמי שולטת היינו סולדת ולפי כוונת הבית יעקב ה"ק (בחילוף אתוון ס"ן בסמ"ך וט"ת בדלי"ת) לר' יוסי כאן פירוש בכ"ר יד שולטת סולדת וכאן כ"ש אין שולטת אין סולדת ור' יונה אמר כאן וכאן אין שולטת אין סולדת ועשו הרחקה לכ"ר אף שאין סולדת ולפ"ז לכ"ע בין לרבי יוסי ובין לר' יונה כל שאין האור מהלך תחתיו מבשל מן התורה וכלי שני שיד סולדת בו מבשל גם כן כי פליגי בכ"ר שאין יד סולדת בו וזה דבר שאי אפשר לאומרו דכולי עלמא כ"ש אין מבשל אף שיד סולדת בו וכדמסיק אח"כ איזהו תלוש ברור יע"ש ועוד מה זה דקאמר ההן פינכא דאורזא מסייע לאבא דעד כדון הוא רותח משמע דר' יונה פליג אף יד סולדת בו בכ"ש שרי ומינה בכ"ר דווקא כשיד סולדת בו אסור. ויש ליישב בדוחק דהכי קאמר דר' יונה אית ליה סייעתא מפינכא דאורזא אלמא כ"ש נמי לפעמים יד סולדת בו וע"כ מתני' דמחלקת בין כ"ר לכ"ש מיירי באין יד סולדת בו דאי ביד סולדת בו איך אמר נותן לתמחוי ומה פסקא והא לפעמים כ"ש נמי יד סולדת בו אלא מתני' באין יד סולדת בו מיירי.

אמנם המעיין בערוך ערך סלד כתב סלד לשון חוזר לאחורו ולה לומר כשנותן אצבעו במים נוטל מיד מתיירא שלא יכוה והביא ראיה מבכורות חוטמו סולד שנתכווץ לאחוריו. פירוש אחר בירושלמי שולטת היא סולדת יע"ש. וקשיא פירוש א' נמי הכין הוא אלא הכי קאמר שיש ב' שרשים בענין סלד פי' א' ועוד פי' דהיינו לשון חמימה ושולטת ולא תכוה שיש ליד שליטה להתחמם שם במים ולא תכוה וזה שכתב שולטת היינו סולדת ויהיה פי' יד סולדת שמתחממת ויש בה כח שלא תכוה ואיך שיהיה אין משם סתירה

ולענין דינא כ"ר שאין יד סולדת בו כתב רמ"א בתורת חטאת כלל ס"ג ובמ"י אות ד' דאוסר כדי קליפה והיינו למאכל אבל לכלי כתב בכלל נ"ז ובאות כ' דאין מפליט ומבליע כלל אף כדי קליפה יע"ש. וכיון דמידי דרבנן הוא שמעינן להקל בספיקו. ואני תמה על מ"ש הש"ס דמסתפינא להקל בכלי ראשון שעומד על האש ולפי גירסתו בירושלמי בכ"ר אפילו אין עומד אצל האש עשו הרחקה (עמ"ש בק"ה בש"ך אות ד') וכבר כתבנו הגירסא.

ומ"ש הבית יעקב דאי כגי' הש"ך אין שייך הרחקה והא מדינא אסור כבר אתה רואה דלירושלמי כל שאין האור מהלך תחתיו אין מבשל כי אם מדרבנן ואנן לא קיי"ל כן כמו שיתבאר. ועיין תוס' כירה מ' ב' ד"ה ושמע מיניה שהוקשה להם תימא מה בין כ"ר לכ"ש ותי' דכ"ש דופנותיה מקררין והוא תמוה לי דבירושלמי מחלק בין כ"ר לכ"ש והתוס' לא הזכירו מירושלמי שוב ראיתי בשירי קרבן שעמד בזה ולפי מ"ש א"ש דלכולהו פירושי מקשין שפיר. למה שכתב דעשו הרחקה קאי להפשיר אתי שפיר דאין מיירי כלל לחלק בין כ"ר לכ"ש לר' יונה אי מבשל כו' ולישנ"ש דגרים איפכא או לערוך כפי הבנת בית יעקב "דשולטת" היינו "סולדת" א"כ קושית התוס' לחלק ביד סולדת בו ולגי' הש"ך ופר"ח וכפי גירסתינו פשיטא אתי שפיר דירושלמי לשיטתיה דכל שאין האור מהלך תחתיו אין מבשל מן התורה ועשו הרחקה כו' משא"כ לש"ס דילן כל שיד סולדת בו מבשל מ"ה אף שהעבירוהו מאש כמ"ש הר"ן בשבת ובע"ז בסופו הוקשה להם שפיר והולרכו לחלק שדפנותיה מקררין וכדאמרן נראה לי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק ג סימן קכה) וז"ל: אשר שאל בדבר אשר חדשים מקרוב המציאו להרתיח אמבטי גדולה עם מים שלא אצל האש רק ע"י קנה המוליך הזיעה מן הכלי שעומד אצל האש בתוך האמבטי ומהזיעה מתחמם המים שבאמבטי עד שמעלה רתיחה ואם יש לזה דין כ"ר בכל הענינים להגעיל בה כל הכלים הצריכין הגעלה אף אותן שקבלו בליעתן אף ע"י האש וע"ז האריך מעלתו לפלפל אם יש לו דין כ"ר שעומד אצל האש והביא שדעת רוב הפוסקים דהגעלה דוקא בכלי שהאור מהלך תחתי' בעינן. ואני תמה שבש"ע או"ח סי' תנ"א מבואר להדיא לענין הגעלה דכ"ר נקרא שהרתיחו בו מים על האש אפילו אינו עתה על האש רק שעודנו רותח וכן כתב הטור וכן מצאתי ברמב"ן לע"ז סוף המסכתא שכתב להדיא דלענין הגעלה בעינן שיהיה ע"ג האש ממש וכ"כ הטור יו"ד סי' קכ"א שמסתבר כאותו דיעה וכ"ת דיש לחלק בין היתירא בלע לאיסורא בלע והלא דעת רבים מהפוסקים דחמץ שמו עליו עיין בסי' תנ"א ותנ"ב וג"ע ועכ"פ לאותן הדיעות יש לספק בזה.

והנה מעלתו הביא דברי הר"ן שבת מ"א גבי מוליאר מ"ש החילוק בין מוליאר לאנטיכי ומשם מבואר דכל שאינו עומד אצל האש ל"מ כ"ר. ובאמת שדבר גדול דיבר בזה אבל דברי הר"ן בעצמם תמוהים שמצד שבירושלמי פרק כירה ה"א מבואר חילוק אחר בין מוליאר לאנטיכי אף גם לדברי הר"ן קדירות שעומדות אצל האש כדרך שאנחנו מבשלים רוב הקדירות לא יהיה להם דין כ"ר וכבר תמה בזה הק"ע שם והניח בקושיא. אמנם נראה דהנה התוס' בשבת דף מ' ד"ה וש"מ הקשו מ"ש כ"ש מכ"ר וכתבו כ"ר מתוך שעומד על האור דפנותי' חמים ומחזיק חומו זמן מרובה ולכך כ"ז שהיש"ב אסור אבל כלי שני אף על גב דהיש"ב מותר שאין דפנותי' חמים והולך ומתקרר ובק"ע ה"ב שם תמה שלא ראו דברי הירושלמי שם מה בין כ"ר לכ"ש אמר ר"י כאן היד שולטת וכאן אין היד שולטת אמר ר"י כאן וכאן אין היד שולטת אלא עשו הרחק לכ"ר ולא לכ"ש הרי שמבואר חילוק אחר ובתשובה כתבתי בזה לישב וכאן אומר דבר חדש דהנה בביאור היד שולטת נחלקו מוהרש"ל ופ"ך סי' ק"ה דהמוהרש"ל הבין היד שולטת היינו שאינה סולדת ויוכל לשלוט בו ובזה הוא דהתירו בכ"ש אבל לא בכ"ר והש"ך שם ס"ק ה' כתב דשולטת היינו סולדת ועיין שו"ת ב"י סי' כ' עכ"פ לפענ"ד הדבר תלוי בזה דאם נימא כפירוש המוהרש"ל דכ"ר אסור אף שאין היד סולדת א"כ אי אפשר לומר דחילוק בין מוליאר לאנטיכי כפירוש הר"ן דהרי אף שאינו ע"ג האש עכ"פ היד סולדת בו ואסור ולכך הוצרך הירושלמי לחלק באופן אחר אבל הר"ן פירש לפי ש"ס דילן שכתבו תוס' החילוק בין דפנות מקררות א"כ כל שכן עומד אצל האש ממש והדפנות מקררות הוי כ"ש לכן חשיב הר"ן מוליאר לכ"ש.

ומעתה עכ"פ אין קושיא על התוס' מירושלמי דיש לומר דהירושלמי ס"ל דאפילו אין היד

סולדת אסור בכ"ר שעומד אצל האש וממילא באינו עומד אצל האש עכ"פ בי"ש אסור אף שהדפנות מקררות ולכך חילקו התוס' בענין אחר ולכך הולרך הירושלמי לחלק בין מוליאר לאנטיכי בע"א דלא כר"ן אבל בש"ס דילן שלא נמצא הבדל בין מוליאר לאנטיכי כמו בירושלמי ועיין בק"ע שם ע"כ חלקו התוס' בין דפנות מקררות ודו"ק. אמנם לפענ"ד נראה דאף לפי שיטת התוס' ג"כ יש חילוק בין שבת לשאר איסורים דלענין בישול דבשבת אסור משום בישול וכל שדפנותיו מקררות מותר דל"מ בישול משא"כ בשאר איסורים כל שהמאכל חם והיד סולדת בו אסור ולפ"ז לענין הגעלה כל שדפנותיו מקררות ל"מ הגעלה מכ"ר וכמ"ש הרמב"ן סוף ע"ז דלענין הגעלה כ"ע מודים דכ"ש אצל האש ל"מ הגעלה ואף שבש"ע סי' תנ"א לא קיי"ל כן וגם י"ל דכל שהזיעה מחמת מקרי אש ממש לפענ"ד מ"מ יש להחמיר דמידי ספיקא לא נפקא כמ"ש מעלתו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה חמישאה סימן יא) וז"ל: שבתי וראיתי בירושלמי פרק כירה הלכה ד' מה בין כ"ר לכ"ש אמר ר"י כאן היד שולטת כאן אין היד שולטת א"ר יונה כאן וכאן אין היד שולטת אלא עשו הרחקה לכ"ר ולא עשו הרחקה לכ"ש ובשיורי קרבן תמה על התוס' דף מ' שחלקו בין כ"ר לכ"ש שכ"ר דופנותיו חמין וכ"ש דופנותיו קרים וכתב שבירושלמי מפורש טעם אחר שבכ"ר עשו הרחקה ולא בכ"ש ולפמ"ש המהרי"ל י"ל דהירושלמי מיירי בכ"ש שהיתה בכ"ר ואח"כ הוציאו אותה דבכה"ג ל"ש לומר דדופנותיה מתקררות והולרך לטעם דלא עשו הרחק לכ"ש. אמנם באמת לפענ"ד כוונת הירושלמי בהא דלא עשו הרחק לכ"ש הוא דעיקר ההרחק הוא דאם נתיר באין היד שולטת יבאו להתיר כשהוא על האור ממש ולפ"ז בשלמא כ"ר שעומד אצל האש ומחזיק חוט זמן מרובה שדופנותו חמין א"כ שייך לגזור אטו עומד אצל האור אבל בכ"ש שדופנותיה קרות ל"ש לגזור אטו עומד אצל האור דעומד אצל האור דופנותיה חמין ומחזיק חוט מרובה משא"כ בזה וא"כ דברי התוס' והירושלמי הם שפה אחת ודברים אחדים ובזה יתישב הדקדוקים בתוס' שבכ"ר כתבו דדופנותי' חמין ומשמע הא אינם חמין ואף שאינם קרים מקרי כ"ש ובכ"ש כתבו שהם קרים ומשמע כל שאינם קרות אף שאינם חמין הוה כ"ר וכבר עמדו בזה בחוות דעת שלי"ב בהך דינא דהמהרי"ל ומ"ש בזה המעיין יראה שהוא דחוק ולפמ"ש אתי שפיר כיון דעיקר הוא משום שעשו הרחקה א"כ גם בכ"ר מהראוי להתיר שדעת הירושלמי היא דדוקא אצל האור ממש הוא דהוה כ"ר ועיין הלכה ה' שם ועיין בהגמ"ר הובא בב"י או"ח סי' ש"ח ובט"ז שם ס"ק י"ב ולפמ"ש יש לישב קושית הט"ז שם ודו"ק רק דכיון דדפנותי' חמות הו"ל כעומד אצל האור ושייך הרחקה ולכך נקטו שדופנותי' חמות ובכ"ש נקטו ג"כ האמת דמש"ה לא עשו הרחקה אבל באמת כל שאינן חמין דל"ש הרחקה לא גזרו וז"ב.

ומן האמור אתה תחזה שהש"ך בסי' ק"ה כוון יפה בכוונת הירושלמי שפירש דמ"ש הירושלמי אין היד שולטת היינו שהיד סולדת ולכך אינו שולט בו היד ולכך עשו הרחקה דאם נימא דכוונת הירושלמי ששולטת היינו שסולדת וא"כ בכ"ר ג"כ שאין היד סולדת החמירו משום הרחקה הרי זה היפוך דברי התוס' שכתבו דדופנותיה חמין חוס מרובה משא"כ בכ"ש וע"כ כהבנת הש"ך בדבריו. והן נסתר מחמתו דברי שו"ת בית יעקב בסימן ק' שחולק על הש"ך ועיין בהרא"ש פרק כירה סי' י' משמע ג"כ דפירש אין היד שולטת היינו שהיד סולדת ודו"ק ועיין פרמ"ג סי' ס"א האריך בדין כ"ר וכ"ש בכל פרטיו. אחר שכתבתי זאת כשלמדתי בטוש"ע או"ח סי' ש"ח ראיתי במג"א ס"ק כ"א שכתב ג"כ דבירושלמי איתא דעשו הרחקה לכ"ר אף כשאין היד סולדת ותמהתי שלא הזכיר דברי הש"ך בסי' ק"ה בזה. וראית בתוספת שבת שם שכתב דבסמ"ג לאוין הלכות שבת משמע כפירוש הש"ך בירושלמי ועיינתי שם ומצאתי בדיני אופה שהביא הירושלמי דמעשרות פ"ק אבל לא מצאתי בו דבר חדש רכן הוא בירושלמי פרק כירה שהביאו הרש"ל והש"ך ומצאתי בביאור מהר"א שטיין על הסמ"ג שם שכתב על הירושלמי שהביא הסמ"ג דבתוס' בשבת דף מ' מבואר חילוק אחר ומסיים אכן פירוש התוס' הוא קצת מעין תירוצא דר' יונה בירושלמי וכ"כ בביאורי מהרש"ל שם וכפי הנראה פירשו דברי רבי יונה דבירושלמי דעשו הרחקה לכ"ר כעין מה שפירשתי כדי שיסכימו דברי התוס' לדברי הירושלמי וע"ד שפירשתי ות"ל כוונתי מעצמי לזה וע"כ ממילא מוכח כפירוש הש"ך ודו"ק.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן מב) וז"ל: שאלתו הנה המ"ב מביא בסי' שי"ח ס"ק מ"ח שיטת הח"א דהיכא שהיד נכוית בו לכו"ע מבשל אף כלי שני, וצ"ב מה הגדר של יד נכוית בו דלפי מה שראיתי בחזון איש שאין אנו בקיאים בזה וא"כ כל הדין של כ"ש לא שייך לפי הח"א, וכן מה הדין בכלי שלישי לפי החיי"א.

הנה מקור דברי החיי"א לא ראינו, אבל שיטתו ודאי מהירושלמי פ"ג דשבת ה"ד ופ"ק דמעשרות דקאמר הכל מודים בכלי שני שהוא מותר. מה בין כלי ראשון לכלי שני א"ר יוסי כאן היד שולטת וכאן אין היד שולטת, אר"י כאן וכאן אין היד שולטת אלא עשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני, דלר' יוסי טעם היתר כ"ש מפני היד שולטת עדיין, וא"כ אם אין היד שולטת גם כ"ש אסור, ולר' יונה גם אם אין היד שולטת מותר בכ"ש, ולפ"ז לכאורה דין הנ"ל הוא מחלוקת ר' יוסי ור' יונה. וי"ל עוד דכאן היד סולדת ר"ל בכלי (וסולדת כמו שולטת) ראשון, וכאן אין היד סולדת כ"ש, ור' יונה ס"ל כאן וכאן אין היד סולדת אלא דעשו הרחקה לכלי ראשון אפילו אין היד סולדת, וכבר ידוע בפוסקים לאסור בכלי ראשון אפילו אין היד סולדת מטעם הרחקה.

והשתא נהי דבכלי מוכח דגם ביד סולדת כ"ש אינו מבשל עיין שבת מ' ע"ב ובתוס' שם ד"ה ושמע מינה, מ"מ להשוות שני תלמודין נאמר דמה דקרי בירושלמי יד שולטת בו היינו אפילו היד סולדת בו, דדוקא סולדת בו שעדיין לא נכוית בו נקרא עדיין יד שולט, אבל אם בכויה ממש, חוזר השאלה דמה בין כלי ראשון לכלי שני. ועיין בפר"ח ופמ"ג יו"ד סוס"י ס"ח.

וגם מסברא כיון שנכוית בו עדיין כחו אתו ומבשל כמו כ"ר. איברא, פשוט מאד דסתימת הש"ס שלנו וכל הפוסקים דלא כחיי"א, עיין בכל הפוסקים יו"ד סוס"י ס"ח ובסי' ק"ה ס"ב, וסתימת הש"ס שבת מ' ע"ב דטול בכלי שני ותן דלא חלקו בזה ולא נשאר לנו רק סברת התוס' דכיון דאין דפנות מחממות דלא עמד על האש אין כחו אתו לבשל. והשתא נהי דאין אנו בקיאים כ"כ בזה, מכ"מ גם המחמיר לא צריך להחמיר רק מיד אחרי הבישול בכ"ר ועירה לכ"ש שאז חומו עוד גדול, דכיון דכל עיקר הדין של החיי"א מפוקפק, גם המחמיר לא צריך יותר, וגם רק בכלי שני לא בכלי שלישי. ע"כ.

גמ'. שם. בביאור הסוגיא כאן ראוי להעתיק דברי הפרי חדש (יורה דעה סימן סח ס"ק יח) וז"ל: ראיתי לברר פה דיני כלי ראשון, ועירוי, וכלי שני, על פי הש"ס והפוסקים. ואעתיק הירושלמי דפרק קמא דמעשרות ודפרק כירה שמתוכו יתבררו ויתלבנו הדברים בסיעתא דשמיא.

תנן בפרק כירה האילפס והקדירה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין, אבל נותן הוא לתוך הקערה או לתוך התמחוי, רבי יהודה אומר לכל הוא נותן חוץ מדבר שיש בו חומץ וליר. ואמרינן עלה בירושלמי הכל מודים בכלי שני שהוא מותר, מה בין כלי ראשון מה בין כלי שני, אמר רבי יוסי כאן היד שולטת וכאן אין היד שולטת. פירוש, שכלי שני מסתמא היד שולטת בו כלומר שאינו נכוה. אמר רבי יונה כאן וכאן אין היד שולטת אלא עשו הרחק לכלי ראשון ולא עשו הרחק לכלי שני. פירוש, דכלי ראשון אסור כיון שאין היד שולטת בו אלא שנכוה מחמתו, וכלי שני מותר אף על פי שאין היד שולטת בו, והיינו טעמא משום דסבירא ליה דאין חייב משום מבשל מן התורה אלא כשהאור מהלך תחתיו, אבל אם העבירו מן האש לא מחייב עליה משום מבשל, ומתניתין דהאילפס לא הויא אלא הרחקה דרבנן, ובכלי שני לא עשו הרחקה אף שאין היד שולטת בו, משום דלא מיחלף אטו כלי ראשון על גבי האור, אבל לא מסתבר ליה דכלי ראשון אחר שהעבירו מעל האור דכל זמן שאין היד שולטת בו דמחייב משום מבשל, דא"כ אף בכלי שני לחייב כיון שאין היד שולטת בו, אלא הכל הוי גזירה דרבנן וכדכתיבנא, זהו דעת רבי יונה, אבל רבי יוסי סבירא ליה דמן התורה כל דבר שאין היד שולטת בו מחייב עליה משום מבשל, אלא דסבירא ליה דסתם כלי שני היד שולטת בו, ומשמע דלדידיה פירוש יד סולדת היא כויה יותר מדאי.

ולענין דינא קיימא לן כותיה דרבי יונה דכלי שני מותר אף שאין היד שולטת בו, דהכי מסיק התם אמר רבי מנא ההן פינכא דארוזא מסייע לאבא, דאת מפני ליה מן אתר לאתר ועד כדון הוא רותח, פירוש שאין היד שולטת בו, וזהו היפך סברת רבי יוסי דסבירא ליה דסתם כלי שני היד שולטת בו, דליתא אלא אדרבה מסתמא אין היד שולטת בו ואף על פי

כן התירוהו. וכן נראה מדברי הרמב"ם בפרק כ"ב מהלכות שבת [הלכה ו] וכן כתבו התוספות בפרק כירה דף מ' [ע"ב ד"ה ושמע] והביאו הב"י באו"ח סימן שי"ח [עמוד תט דיבור ראשון], וכן מבואר בחידושי הרשב"א דפרק קמא דחולין דף ט' ע"ד [ת, ב ד"ה לימא]. וסוגיין דש"ס הכי דהטא ואזלא דסתם כלי שני אינו מבשל אף כשהיד סולדת בו, כדאמרינן בפרק כירה [מב, ב] מלא אינה כתבלין דבכלי שני נמי בשלה, ואי אין היד סולדת בו מה שייך לשון בישול, ועוד דדומיא דאילפס וקדירה שהעבירן מרותחין קתני שריותא דנותן לתוך הקערה. ובריש פרק כל הבשר [חולין קד, ב] נמי אמרינן גזירה שמא יעלה באילפס רותח, ופרכינן סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל, מוכח בהדיא דאף שהיד סולדת בו מקרי כלי שני, וכמו שכתוב לקמן בסימן ק"ה [סעיף ב], והכי נקטינן.

גרסינן תו התם בירושלמי מהו ליתן תבלין מלמטה ולערות עליהן מלמעלה, רבי יונה אמר אסור ועירוי ככלי ראשון, הוא חיליה דרבי יונה מן הדא אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכה רותח, פירוש ברייתא היא ומייתי לה הש"ס דילן בפרק דם חטאת [זבחים לה, ב] ומינה יליף דבישול ועירוי הכל דבר אחד. ואי קשיא דהא רבי יונה סבירא ליה דמן התורה לא מחייב אלא כשהאור מהלך תחתיו, וכדפרישית לעיל, וא"כ כל שכן עירוי שאינו מבשל, לא קשיא דהכי קמייתי דכי היכי דחזינן דבישול ועירוי הם שויס לענין בליעה, הכי נמי כיון דאסרו חכמים כלי ראשון שהעבירוהו מעל האור אסרו ג"כ עירוי דדמי טפי לכלי ראשון, וכולה חדא גזירה היא. אמר רבי יוסי תמן כלי חרס בולע, תבלין אינן מתבשלין, פירוש רבי יוסי לא אתא לדחויי סייעתיה דרבי יונה, דהא רבי יונה גופיה מפליג בין בליעה לבישול וכדכתיבנא, אלא הכי קאמר לא תיפשוט מהכא דעירוי כבישול וא"כ לדידי דמחייבנא בכלי ראשון משום בישול תפשוט מהכא דחייב נמי בעירוי, ליתא, דתמן לענין בליעה אבל לענין בישול אינן מתבשלין וליכא חיוב מן התורה בעירוי, דומיא דכלי שני.

התיב רבי יוסי בר בון והתני אף בכלי נחושת כן אית לך למימר כלי נחושת בולע, פירוש דבכלי נחושת שקשה לבלוע על כרחיך ליכא בליעה אי ליכא בישול, וכיון דאף בכלי נחושת לא שאני לן בין עירוי לבישול על כרחיך אינו אלא משום דאיכא בישול אף בעירוי, ופליג אתרווייהו, דרבי יונה סבירא ליה דליכא חיוב בישול אלא באור מהלך תחתיו, ורבי יוסי סבירא ליה דאף בכלי ראשון, ורבי יוסי בן בון סבירא ליה דאף בעירוי. תו גרסינן התם מהו לערות מן הקילוח, אמר רבי חנינא בריה דרבי הלל מחלוקת רבי יונה ורבי יוסי, כלומר דלרבי יונה אסור מדרבנן מיהא ולדעת רבי יוסי שרי, וכדפרישית. והא דלא קמדכר רבי יוסי בן בון, משום דכיון דלרבי יונה אסיר ג"כ, אף על גב דלא אסיר אלא מדרבנן ולרבי יוסי בר בון אסיר מן התורה, מכל מקום לכולי עלמא סוף סוף אסיר, ובעיקר העירוי אי אסיר או שרי ליכא אלא מחלוקת רבי יונה ורבי יוסי, אי נמי כיון דרבי יוסי בר בון לא פליג בהדיא אלא בלשון מותיב להכי לא קאשיב ליה. רבי יצחק בר גופתא בעא קומי רבי מנא עשה כן בשבת או בשאר בחלב חייב משום מבשל או לא, אמר ליה דמר רבי זעירא ואיזהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו, וכא איזהו תבשיל ברור כל שהאור מהלך תחתיו. פירוש, פשט ליה דאפילו כלי ראשון אחר שהעבירוהו מעל האור אינו חייב משום בישול כל שכן עירוי, ומתניתין דהאילפס אינו אלא מדרבנן, וכסברת רבי יונה, וכדפרישית לעיל. זהו לדעתי כוונת הירושלמי, אף על פי שמדברי הראשונים נראה שלא פירשוהו כך לי נראה עיקר כדפרישית. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

ובספר כנפי יונה (סימן קה סעיף ב) כתב: בדין כלי ראשון ושני, ועירוי דכלי ראשון, האריכו האחרונים ה"ה הפרי חדש בסי' ס"א ס"ק י"ח והש"ך ס"ק ה'. והנה בדין כלי ראשון שעדיין אין היד סולדת בו אם יש בו לאסור כדי קליפה, נראה מדברי מהרש"ל פרק כל הבשר סי' ע"א דאין להקל בו, דעשו הרחקה בו לכלי ראשון, וכבר השיגו הש"ך (ס"ק ה') דמירושלמי לשם (שבת פ"ג ה"ד) אדרבא נראה היפך מזה, דאיהו אין היד שולטת בו קאמר, דפירשו היד סולדת בו. ואפשר דמ"מ נראה למהרש"ל כיון דלענין בישול אפילו באין היד שולטת בו היה מן הראוי להתיר, כמו בכלי שני שאין היד שולטת בו, אלא משום דעשו הרחקה לכלי ראשון, ה"ג בשאין היד סולדת בו לענין בלוע, דמ"מ יש להחמיר בכלי ראשון יותר מבכלי שני משום הרחקה. אלא דקשה לבדות גזירות מלבנו מה שלא הרחיקו הם בפירוש. ועוד קשה לפ"ז הול"ל אידי

ואידי בין שהיד שולטת בו בין שאין היד שולטת בו, עשו הרחקה לכלי ראשון. אלא ודאי דבשהיד שולטת בו לא גזרו. ועוד הרי ע"כ צריך איזה שיעור לענין החוס, אטו מיד שיתנו אל האור יהיה דינו כביטול, או שיבליע, וע"כ צריך שיעור לענין חומו, ולא מצאנו לו שיעור אחר זולת זה השיעור של היד סולדת בו או שאין היד סולדת בו, לכן נראה להקל. וכן נראה דעת הש"ך בנקודת הכסף שלו (לט"ז ס"ק ד' בסוף דבריו).

והנה בספר (מ"י) [בית יעקב] סי' כ' הביא דבריס שאין הדעת סובלתן, שכתב מה שהביא הירושלמי (שם) אין היד שולטת בו הוא מ"ש בש"ס דילן (שבת מ' ע"ב) [אין] היד סולדת בו, וא"כ רבי יונה שאמר שס אידי ואידי [אין היד שולטת], באין היד סולדת בו מיירי, א"כ האיך יאמרו בש"ס (שבת מ"ב ע"ב) דמלא בכלי שני נמי מתבשל, האיך אפשר לומר כן [ד]בבר שאין היד סולדת בו יהיה בו משום בישול. ועוד שהעבירו מרותחין קאמר שס (ע"א במתניתין). והנראה לי כי פירוש הערוך (ערך סלד) הוא (בש"ס) [בטעות סופר] שס, וכן נ"ל פירוש אחר בירושלמי שהיד סולדת בהס, סולדת היא "שולטת". וכלומר שבירושלמי יש פי' אחר על מילת סולדת, (והי' הגירסא לפניו בירושלמי כן) והי' מוכרח לפרש סולדת במקום שולט, מפני שקשה לבעל הערוך הקושיא שלנו, ולכן אמר דבירושלמי היד סולדת פי' במקום שולטת. וזהו הפירוש מוכרח בערוך שס, ובלא"ה אין לו חבור לפרש. ומ"ש (בבית יעקב שם) שהש"ך הודה לדבריו, ולדעתי לא חש להשיבו.

והנה בדין כלי שני שהיד סולדת בו, כתב הפרי חדש שס להחמיר, והביא כמה ראיות לדבריו. וג"ל עוד להביא ראיה וסיוע לדבריו ממאי דמקשה שס הירושלמי מה בין כלי ראשון לכלי שני כו'. דקשה לכאורה הלא איכא ביניהו טובא, שזהו ראשון וזהו שני. אלא ודאי דס"ל כל שהוא חס שהיד סולדת בו, מאי נפ"מ בין שהוא ראשון או שני, ולכך מתרץ [ר' יוסי] דבאמת אין חילוק בין ראשון לשני אם [הוא] חס שהיד סולדת בו, אלא שאין הדבר הזה במציאות הזה אלא כלי ראשון אין היד שולטת בו, והשני היד שולטת בו. ורבי יונה פליג וקאמר אידי ואידי הוא בנמצא שאין היד שולטת בו, אלא שעשו הרחקה. והכי פירושו, דבאמת אפילו שאין היד שולטת אין בו כח לבשל, אלא משום הרחקה דהרחיקו מכלי ראשון גזרו בכלי ראשון, משא"כ בכלי שני. וקאמר שס בירושלמי אמר רבי מנא הדין פינכא דארוזא מסייע לי' לאבא, דאת מפני לה מן אתר לאתר, ועד כדין הוא רותח [עכ"ד]. הרי נראה שאין שינוי מפני שהוא בכלי שני, כן נראה לי לפרש הירושלמי. ולא כדפירשו הרב פרי חדש (שם) דר' יוסי ס"ל דמן הסתם כלי שני הוא שהיד שולטת בו, משמע דאיכא נמי דאין היד שולטת בו. [ד]א"כ מאי אתיבו לי' ר' מנא מהאי פינכא דארוזא, דלמא איהו ס"ל דבכלי שני נמי [איכא מציאות ש]אין היד שולטת בו. ותו אס [גס לר' יוסי] נמצא נמי מין כלי שני שהיד סולדת בו, האיך כללו התנא לומר לכל כלי שני שהוא נותן בו, כיון דנמצא מין כלי שני שהוא אסור. וכן נראה נמי ממאי דס"ד דש"ס בבלי (שבת מ"ב ע"ב) דר"י אסיפא פליג, וקאמר חוץ מדבר שיש בו חומץ וציר, ש"מ דשאר כל הדברים מותר. ומסקנת הש"ס דאריסא פליג, וכן מסיק הירושלמי (שם) דהכל מודים בכלי שני [שהוא מותר]. ומדנקט בכלי ראשון חוץ כו', ולא פרט בכלי שני, ש"מ דליתני' דנאסר (בכ"ר) [בכלי שני]. ואס תמצא מין בכלי שני שהוא רותח כ"כ שהיד סולדת בו, קשה. אלא ודאי כדפרישית.

נמצא ר' יונה דמסתייע שס ממציאות הדברים מהאי פינכא, ש"מ דהלכתא כוותי' דאיכא נמי כלי שני שהיד סולדת בו, אלא שבאיסור שבת במבשל הוא דאסור, ולאו משום שהוא מבליע ומפליט, לכן הי' מן הראוי להתיר אפילו כלי ראשון לאחר שנסתלק מן האש, כדמסיק שס (פ"ג ה"ה) איזה תבשיל ברור לענין חיוב, כל זמן שהאור מהלך תחתיו, אלא שעשו הרחקה וגזרו בכלי ראשון אפילו לאחר שנסתלק מן האש, כל זמן שהוא חס עד שהיד נכווית בו, אבל לא בכלי שני. אבל לענין בליעה ופליטה, דבחוס תליא מילתא, נמצא שכל זמן שהוא חס כ"כ עד שהיד סולדת בו, לא שנא כלי ראשון ולא שנא כלי שני. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. היבי עביד הכי והאמר רבה בר בר חנה וכו'. עיין בספר נגר מטעי (סי' ב) שהביא מ"ש הר"ן (ע"ז מד:) שבחדר אמצעי של המרחץ מותר לומר הלכה כל שאינו אומר עיקר טעמו של דבר, ולכן הי' מותר לר"ג להשיב לאותו הגמון אין משיבין במרחץ, דזה אינו משוב אלא כדין הרהור, וכשיצא לבית המיצון א"ל טעמו של דבר, דהיינו אני

לא בחתי בגבולה וכו', והקשה ע"ז ממ"ש כאן והיכי עביד הכי והלא אסור לדבר ד"ת בבית המרחץ וכו', הא לד' הר"ן מאי קושיא, הלא הש אמרו דין יבש בלי נימוק וטעם זה מותר בבית אמצעי. ואין לומר דהכא כיון דתני בבית המרחץ הכוונה לבית הפנימי, זה אינו שהרי במתני' דע"ז מד: קתני שהיה רוחץ במרחץ וכו', ובכ"ז מוקמינן דמיירי בבית החיצון לפ"ד הר"ן. ול"ע. עכ"ד.

גמ'. בכל מקום מותר להרהר וכו'. המתס קופר (בחאו"ח סי' יח ובחיו"ד סי' רז), נשאל אודות מי שיש לו בתוך חדרו מקוה אם לטהרת הנשים שבביתו, ומכוסה בנסרים, אם מותר ללמוד בד"ת באותו חדר. והשיב, דלכאורה היה נ"ל ל"ר שאין במים חמים שבמקוה חשש זוהמא יותר ממים צוננים, שהרי היה לכהן גדול ביוה"כ מקוה טהרה בגג של בית הפרוה שהיתה מקודשת בקדושת עזרה ממש, שהרי היתה בנויה בקודש ופתוחה לקודש. כמ"ש תוס' (יומא לא) ד"ה וכולן. וקרא כ' ורחץ בשרו במים במקום קדוש וכו'. וא"כ איך התירו לכ"ג להטיל מים חמים למקוה ולגרוס זוהמא במקום קדושה. א"ו דדוקא במקום שרוחצים כגון במרחץ שמזיעים שם נפיש הבלא וזוהמא, משא"כ בטבילה בחמין בלבד לא שייך זוהמא. אך י"ל דהתם לא היו עושים כן אלא להפיג ליתן ולא לחממם, אבל מקואות שלנו שעושים אותם רותחים ממש ונפיש זוהמא והבלא שלהם לא נפקי מכלל מרחץ. ומ"מ אף על פי שבתוך המקוה שהוא חם נפישא זוהמא, בתוך החדר מיהא שהוא נקי אין שום סברא לאסור ללמוד, ומהיות טוב יעמיד מחילה בין הלומד ובין המקוה המכוסה בנסרים. ועובדא ידענא שהחסיד המפורסם כמהר"ר זלמן חסיד מפפד"מ היה לו מקוה חם בתוך חדרו, והיה מכוסה, והוא למד שם בימות הקיץ, ולא רפרף אדם מעולם. עכת"ד.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ג סימן ח) אם מותר להאזין לד"ת בבית הכסא ובית המרחץ במה שהאיר ידידי הרה"ג מוהר"א לאנגר אדמו"ר מקניעניטש שליט"א בהמאור שנת תשט"ו. וידידי הנ"ל יצא לישע מש"ע או"ח סי' נ"ה ס"כ דאף דהדין הוא דאם יש עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה יכול לענות אף מי שאינו עמהם אבל מ"מ צריך שלא יהא מפסיק טיוף או עכו"ם ובמרחק כזה שע"י הטלפון או הרדיו לא יצוייר שלא יפסיקו באמצע ההפסקות הנ"ל וכו' וכתב דמטעם זה אין להבין מאין מצאו להם היתר אלו המרגילים ברדיו ובטלפון כתבי קודש ודברי תורה והשומעים פעמים רבות שמכניסים אותם את הרדיו למרחצאות ולמבואות המטונפות ומאזינים שם לדברי תורה כלשאר דברי החולין מלבד מה שיש הספקות הנ"ל ע"כ.

וכבודו כתב עליו דכאשר נעיין היטיב אין איסור בדבר והביא מאו"ח הנ"ל סי' הנ"ל בעצמו שאמרו עשרה במקום אחד ואומרים קדיש וקדושה אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות וי"א שצריך שלא יהא מפסיק דבר שאינו נקי או עבודת כוכבים עכ"ל והמ"ב כתב דהני י"א לאו דברי הכל הוא וכן משמע מהרמ"א בסימן ע"ט ס"א בהג"ה דלא ס"ל כן הרי דאין אנו חוששין לדעת הי"א ומותר להאזין. וגדולה מזו כתב דאפילו לדעת הי"א בדברי תורה מותר להאזין דהתם לא נאמרה הדבר אלא דלא יוכל להצטרף למנין אמנם לדברי תורה וכי צירוף בעי בתמיה ולכן ירבו כמותם בישראל השומעים לרדיו בדברי תורה ע"כ.

והנראה דכבודו לומד על הכלל כולו יצא, ולענ"ד בכאן הפריז על המדה והנה אלו לא יצא לחלוק אלא על השומע בביתו על הרדיו שאין בו איסור עדיין הי' מקוס לסברתו אף שהרב הנ"ל ג"כ הרגיש בהי"א ואדרבה מהם הביא ראי' לאיסור וע"כ דידע כמו שכתב כבודו דאין קיי"ל כהי"א מ"מ כתב כן לדעת הי"א דעכ"פ נראה דחולקין גם בזה וממילא ודאי דלכתחילה אין לעשות כן נגד הי"א ולהכניס דברי תורה דרך מקוס טיוף ומיאוס ובאמת נראה דלכן כתב דרבים ערערו בזה וכונתו לומר דעכ"פ לפי דעת הי"א ואין כונתו רבים היינו הרוב דאנן לא קיי"ל כהי"א ורק כונתו רבים אנשים רבים דעכ"פ לכתחלה יש סוברים כהי"א, ובפרט כי ישנן כמה אשר שומעים תפילות על הרדיו ורוצים לענות בתרייהו.

מ"מ עדיין הי' מקוס לדברי כבוד מעלתו דאין בזה איסור דהרי אנן לא ס"ל כהי"א והנה להם ישראל אף שאין לומר על זה כמוהם ירבו בישראל דעכ"פ ודאי לכתחלה יותר טוב שירבו בישראל לומדי תורה בטהרה בביתם או בבהמ"ד, אמנם אפילו אי נניח דברי מעלתו בזה ודאי לבתי כסאות ומרחצאות אסור להכניסם ולא דמי זה כלל לסעיף הנ"ל באו"ח

שהרי הכא כשמכניס הראדיו בבית הכסא או בית המרחץ ויושב ושומע דברי תורה או תפלה זה ודאי איסור גמור הוא שהרי בא לידי הרהור. ולא דמי לסי' נ"ה דהתם מיירי שהשומע עומד במקום טהור וגם המתפללים עומדים במקום טהור ורק קול התפלה הוא שעוברת דרך מקומות לא טהורים ובהא איכא מחלוקת הפוסקים אי חיישינן לה. (וכעין רמז דלא חיישינן לקול העובר מהא דכתיב והתפללו אלי דרך ארצם והמתפלל מכוין פניו כנגד מקום המקדש וכתבו דהתפילות עולים השמימה דרך שער המקדש וא"כ ע"כ כל התפילות שנאמרו בקדושה עוברים כמה מקומות עד שבאים לירושלים מקום המקדש ומארבע פינות העולם ודאי אי אפשר שלא יעברו גם מקומות שאינם טהורים וק"ל) משא"כ כאן שהכניס הראדיו לבה"כ או ביה"מ והוא יושב שם במקום שאינו טהור ומאזין ומקשיב לקול דברי תורה ותפלה הנאמרים על הראדיו ודאי איסור גמור הוא להשומע.

ומקור הדברים הם בגמ' שבת דף י' ופסקוה הפסקים ובש"ע או"ח סי' פ"ה ס"ב ואפילו להרהר בדברי תורה אסור בבית הכסא ומרחץ ובמקום הטינוף והרמ"א ז"ל כתב דאפילו הלכות המרחץ אסור ללמוד במרחץ והוא מהר"ן פ' כירה וב"י בשם א"א ועיין רמב"ם בפ"ג מהק"ש והכי נמי כיון דמכניסין הראדיו למקומות המטונפות ושומעין שם א"א שלא יהרהרו בה ולכן ודאי איסור גמור הוא להכניס במקומות הנ"ל מטעם הרהור וכמ"ש זה ברור. גם הרה"ג ידידי אדמו"ר הנ"ל לענ"ד נעלמה ממנו באותו רגע עת כתבו מקור הדברים לאיסור בזה ולכן דחק בעצמו למצוא איסור מהש"ע שם אמנם לענ"ד כמו שכתבתי שזה איסור גמור וז"פ ודברי ידידי האדמו"ר מקניעניטש נכונים בזה ולא מטעמיה ובחנם השיג עליו כבודו.

וודאי דגם להמרגיאים יש בזה גד איסור היכא שהכניסו למקומות הללו אנשים שאינם יודעים שאסור לשמוע דברי תורה במקום מטונף כגון בה"כ או מרחץ ועובר משום לפני עור לא תתן מכשול, ואפילו באותן היודעים דאסור לשמוע ואפ"ה מכניסים מ"מ אפשר נמי דעובר המטיף משום דהוי דומיא דתרי עוברא דנהרא ולא אאריך כאן בזה כי יש פנים לכאן ולכאן לענין המטיף אבל להשומע ודאי אסור לשמוע. ולהוי ידוע דגם מהגרא"מאפאן לשמוע במקומות הללו אסור והכא אין האיסור מהגרא"מאפאן אלא מטעם הרהור ג"כ דכששומע מהרהר בדברים ויש להסתפק נמי בכה"ג אי הבעל הפלאטאן היינו מי שעשה הפלאטא אי עובר משום לפני דלפני דבשראל אסור ועיין תוס' ע"ז דף ו' ובתש' אחרת האריכתי הרבה בס"ד בדיני לפני עור. ודו"ק כי קצרתי בזה, לעת הפנאי.

גמ' שם. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ג) דאתי לאתויי מטה בשעת תשמיש, שמותר להרהר בה בכל כחו לדברים שבקדושה, וכ"ש דמצוה קא עביד.

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (שו"ת סימן מא) וז"ל השאלה: הא דתניא בפ' אין עומדין [לא ע"א] דאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, ופרש"י שאינה צריכה עיון, כדי שלא יהרהר בה בתפלה. וא"כ לפי זה צריך נמי ליזהר שלא ליכנס לבית המרחץ, ולבהכ"ס מתוך הלכה שאינה פסוקה, שלא יהרהר בד"ת באותן מקומות, כדאמר בכמה דוכתין בתלמוד דאסור להרהר שם בד"ת, או שמא יש לחלק.

תשובה: יראה דיש לחלק, וכן מצאתי כתוב, דקמאי נמי הוו מספקי בהך מילתא, וכתב שם הכותב, דיש ראייה להתיר מהא דאיתא פ"ק דקידושין, גבי בר קפרא ורבי שמעון, דפריך תלמודא והאמר רבי יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ ובית הכסא, ודאי דילמא לאוגסו שאני. ופרש"י פעמים שהיה טרוד ומעיין בשמועתו לפני כניסתו, ועל כורחו הוא שמעיין וגורם בה בבית המרחץ עכ"ל. הרי מוכח בהדיא מדברי רש"י דשרי, דאל"כ לא הוי לאוגסו, דפשע בתחילת כניסתו לבית המרחץ.

וגם נראה מתוך הסברא, דיש לחלק, דודאי לעמוד ולהתפלל מתוך הלכה שאינה פסוקה אסור, משום דא"א לו לכוין יפה, מ"מ גר' דודאי הרהורי הלכה ירחיקוהו למעיין בה, וא"כ ע"כ יהא לבו טרוד, אם עיין הוא בהלכה, לא יוכל לכוין תפילה, ואם יכריח מחשבת לבו לסלק עיון ההלכה, ההיא גופה טירדא היא לו, שצריך להסיר מלבו מה שהוא חפץ לחשוב בו ויפסיד ע"י כך כוונת התפילה. ועל טירדא מועטת הקפידו הראשונים לענין תפלה, כדאמר פ' הדר [ערובין סה ע"א] הבא מן הדרך לא יתפלל תוך ג' ימים, שמואל לא הוי מצלי בביתא דהוי ביה שיכרא. אבל בבית המרחץ איכא למימר, דלא גזרינן שמא יהרהר שם, כיון דידע דעבירה היא, יש בו כח להכריח

את לבו, שלא יהרהר שם, ואם היה לו טורח וטירדא על זה יהא כן וק"ל.

ותו יש לחלק, דדוקא גבי תפילה חייבין פן יהרהר בה בד"ת, משום דתרווייהו דבריס של קודש הם. אבל לא חייבין שיהרהר במקום הטינופת, כגון בבית המרחץ ובבה"כ בד"ת, דהוי גנאי וזלזול לדברי תורה, שהוא בא לעסוק בה. ודמי קצת להא דאמרינן פ"ק דפסחים הוא עצמו מחזר עליו לשרפו, מיכל קאכיל מיניה בתמיה. אמנם הדבר ידוע הוא, שקשה מאד להסיר מלבו, בהרהורי התורה, אפי' במקום הטינופת, מי שלבו נבהל ולהוט לעיין בפלפול הלכה, ואף כי אמרינן פ' מי שמת, אמר רב הונא ת"ח אסור לעמוד במבואות המטונפות, מפני שא"א לו בלא הרהור תורה, אלמא דחייבין להכי ל"ע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן י) שנסתפק אם מותר לעיין בבית הכסא במשקלי השמות והפעלים.

וכותב: והיה נראה לכאורה דמותר דהא קיי"ל דברים של חול מותר לאומרן בלשון הקודש. (ואהא סמיכנא ועבידנא עובדא לעיין בבית הכסא בספרי פילוסופיא המועתקים ללשון עברי. כגון ס' המדות לארסטו והדומה לו. ואפי' המחוברים בחכמת הטבע ובמה שאחר. עם היותם נחשבים לרד"ק ולר"ש בן תיבון בהקדמת המורה וסיעתם מעשה בראשית ומרכבה. שרי להו מרייהו שעשו כוונים מדמיונו של הר"מ ז"ל להעליבה). ש"מ בלשון עצמו ליכא משום קדושה. אלא בתר עניין אזלינן. והא נמי ליכא עניין קדושה כ"א להרהר ולחשב באופני הדבור הנאות והלשון המדוקדק. ואפי' לדבר בם להוציאם בפה היה מותר.

הגע בעצמך כשהיו ישראל על אדמתן ולשונם לשון הקודש. היו בודאי משתמשין בו אף בבה"כ ולכל צרכם (אע"פ שבלי ספק יש קדושה בלשון גם מלד עצמו. וזהו דעת קצת במה שנקרא לשון הקודש) איברא לדידן מסתברא לאיסורא כיון שאין דרך להגיע לידיעת לה"ק על נכון כי אם ע"פ הכתובים אשר יורו באצבע על כללי הדקדוק. שלא נשארה בידינו ידיעת דרכי לה"ק אם לא על פיהם. ועל כן אי אפשר לעמוד בהם בלי הרהור ד"ת ופסוקי המקרא ואסור. ע"כ.

ושוב כותב: **ששמע על הרמב"ן ז"ל שהיה מעיין בספרי לשון לעז של חכמי אומות העולם** בבית הכסא כדי שלא להרהר בד"ת. (וכ"כ הרע"ב ספ"ה דאבות) וכן היה מנהגו של אביו הגאון החכם לבי ז"ל, ואם היה מוצאים היתר בעיון הנ"ל, נ"ל שלא היו עוסקים בהם.

וצ"ע אליבא דר"י דפ' שתי הלחם (צ"ט ע"ב) דאית לי' דברים ככתבן וא"ל לבן דמא לא ובדוק שעה שאינה לא יום ולא לילה ולמוד בה חכמת יוונית. הא איכא שעי דבה"כ דליכא לקיומי בהו קרא דוהגית וילמוד בהם שם.

וכן יש להוכיח מהא דאיתא בפרק טבול יום (ק"ב ע"ב) א"ר הא דינא מראבר"ש גמירנא בבה"כ שהיה גורס שם למודו לאונסו. ולא הוה חייש לעיוני בדברים של חולין כה"ג כי היכי דלא ליתי לידי הרהור תורה בבה"כ וכן פ"ק דקידושין (ל"ג) דילמא לאונסיה שאני ול"ע.

וי"ל שלא היה להם ספרים בחכמות חיצוניות לעיין בהם. או שמא מתוך שד"ת היו שנויים בפיהם ולא היו מעייניים בהם אלא במחשבה. לא מתוך הספר. כי לא ניתנו ליכתב בימיהם. ומתוך העיון המחשבי נאנסו ושכחו להפסיק ההרהור בד"ת ולהסיח דעתם לדבר אחר בהכנסם לבה"כ.

ובאמת אין להביא ראיה מן התנאים בדברים כאלו. ומהיא דמנחות נמי ליכא למשמע. ותסברא אטו מי ליכא שעי דבה"כ והא לא אפשר בהו לקיומי קרא כדכתיב (וכה"ג איתא פ' ר' עקיבא (פ"ט ע"ב) דל תרתי סרי ופלגא דמיכל ולוי ודבה"כ) (איברא להירו"ר דמייתי בב"י ספ"ה. אה"נ דאיכא לקיומיה התם נמי ולק"מ. ועמ"ש שם בחבורי בס"ד) אלא מאי אית לך למימר דברים ככתבן לאו דוקא, שעה שאינה לא יום ולא לילה נמי לאו דוקא, ושעה דבה"כ אינה משובה לא ביום ולא בלילה ואינה ראויה ללימוד חכמה מתחלתה וק"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין להגר"א פלאג'י ז"ל בספרו שו"ת לב חיים (ח"ג סי' ו') שנשאל אם בדין מי שבית הכסא שלו סמוך לביהכ"נ או לחברת ת"ת שלומדים התינוקות בכל יום תמיד, וכשנכנס לשם לעשות צרכיו הוא שומע ד"ת, אם יש איסור בדבר, או לא.

וע"ע להגאון מבוטשאטש ז"ל בספרו מילי דחסידותא על הס"ח (סי' קנ"ז) בזה, ולשון שאלתו היא: אודות הזכרות הנשמעות לאזני אדם בע"כ, וכגון מה

שההכרח ברוב מקומות שיהיו הבתי כסאות סמוך לדריסת הרגל שמבית הכנסת או שמבית המדרש, ולפעמים א"א לעצור נקביו בתוך זמן שא"א לאטוס אזניו מלשמוע דברי קדושה.

ובדברי בירורו לא מזכיר מלה להתנסס על היא דלאונסו שאני, וכפי הנראה סבור היה דכאן יותר חמור בהיות שישנה בעיא של שומע כעונה והו"ל כמבטא בשפתיו, אלא גא עלה בכחא דהיתרא מצד אחר, והוא, דכעין מה דקיי"ל ששס הק' שנכתב ולא נתקדש אין בו איסור מחיקה, כן הוא ג"כ בהנ"ל כיון שאין ההרהור עם כוונה ורצון פשיטא אין הקדושה חלה, כי אינה חלה כי אם עפ"י ההכנה להתקדש, וגם בלא"ה בחי' דבר ד' בזה זה המהרהר במקום שאינו נקי לא שייך בזה לכ"ע כיון שאין זה נעשה ע"ד בזיון, אך עפ"י הטעם הנ"ל אתי שפיר בהחלט, וכ' בזוה"ק פ' בלק אודות ברהמ"ז דבעי הזמנה בכל מילי דקדושה וכו' וכ"ה אודות חלות הקדושה בבתי' והיה מחנך קדוש וכו' וגם אם שומע מה שנאמר על פי הזמנה דדרך הקדש מ"מ כיון שאנו דנין רק על הנשמע בחוש השמע של האיש הלזה אם הוכן לדרך הקדש או לא, וגם אם נימא שבזה שנשמע מפה האומר בקדושה שמיעה זו טפל לאמירתו, עכ"ז לגבי מה שנימא שסתמיות על שמיעתו קיימא לשס שמיס כפי כוונת המשמיע י"ל שחזקת כשרות של עם בני ישראל מחשבת ניכרת מתוך מעשיהם שכל הנשמע להם במקומות שאינם נקיים מצד שאין המקום מוכן לקדושה אין בלבם שיהיה נדון לצד הקדושה וכו' והרי קיימא לן של"ל כוונת שומע ומשמיע לגי"ח הברכה וכו' וכ"ש בזה שאין גם שום כונה לשמוע כלל, וגם במילי דקיי"ל שא"ל כוונה מ"מ כוונת פעולה בעינן וכו' עיי"ש באריכות דבריו בזה בחילוקים דקיים.

ועיין בספר משנת אברהם על הס"ח (סי' ד') שכותב להשיג עליו, ורק למעשה כותב ג"כ להתיר בזה ומטעם הפשוט דלאונסו שאני, ואם צריך לנקביו ואין לו מקום אחר לצאת בודאי דהוי לאונסו, ואם יש לו מקום אחר שהוא יכול ללכת שם בודאי שאסור, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת לץ אליעזר (חלק י"ג סימן א אות ב) שנשאל אודות בתי כסאות הסמוכים לבתי כנסת ושטיבלאך, וכשנכנסים לשם שומעים דברי קדושה הנאמרים בביהכ"נ אם מחויב לסתום אזניו היטב שלא ישמע, או שלא ליכנס שם בזמני התפלה ולחזר אחר ביכ"ס רחוק.

וכן מהו הדין היכא ששומעים שם מזמורים ופסוקים מהראדיא שאצל שכינו.

וכותב שם: הנה אמנם נפסקה ההלכה בשו"ע או"ח סי' פ"ה סעי' ב' דאפילו להרהר בד"ת אסור בבית הכסא וכו'. והוא מגמ' ברכות ד' כ"ד ע"ב ושבת ד' מ' ע"ב, ועוד מקומות.

אבל מצינו במס' זבחים ד' ק"ב ע"ב שמסופר שם שרבא למד דין מרבי אלעזר ברבי שמעון שאמר בבית הכסא, ושואלת הגמ'. והיכי עביד הכי והאמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ ממרחץ ומבית הכסא, ומשני: לאונסו שאני, ופירש"י: שהיתה שמועתו שגורה בפיו ומהרהר בה על כרחו. הרי נלמד מזה דאם בא לו ההרהור בעל כרחו מותר. וא"כ ה"נ בנידון שאלתנו צריך להיות מותר, ולא מסתבר לחייבו לעשות פעולה מעשית שלא יהרהר כסתימת אזניו, שזה דבר קשה, וגם לא מצינו לגמרי שלא ישמע.

ויעוין בב"י בטור שם שמביא בשם ה"ר מנוח שכתב דבירושלמי אמרינן דמותר להרהר בד"ת בביהכ"ס, ובאיר, דלא פליג אגמ' דידן דכי אמרינן אסור להרהר ה"מ לכתחילה כלומר לשום מחשבתו ולבו לחשב בד"ת, אבל אם היה תלמודו שגור בפיו והרהר לאנסו מותר, ומציין לזה דברי הגמ' בזבחים הנז', והועתק גם בב"ח.

והירושלמי הזה הוא בברכות פ"ג ה"ד ושם כתוב בזה"ל: מהו להרהר בבית הכסא, חזקיה אמר מותר, ר' יסא אמר אסור, א"ר זעירא כל סבר קשי דהוה לי תמן סבירתיה [אם היה לי איזה דבר קשה להבין אותו, שם בבית הכסא הבנתיו כאשר הייתי מהרהר בו, פ"מ], א"ר אלעזר בר' שמעון כל ההוא סברא קשיא דטבול יום תמן סבירתיה עכ"ל.

וא"כ מדברינו מנוח מזווג ומתאם דברי הירושלמי עם ההיא דגמ' דידן בזבחים שם, [ומעניין הדבר המסופר בזבחים שם הוא על ראבר"ש, וגם כאן בירושלמי הוא ראבר"ש], א"כ מוכח שבכה"ג שנאנס מותר אפי' לכתחילה, זאת אומרת שאינו צריך לעשות מאמצים ופעולות נגדיות שלא יהרהר.

ובגדולה מזאת מצינו להדריסה בטור שם שביאר שמההיא דזבחים מוכח, דכיון ששמועה היא כל כך שגורה בדעתו ותקוע בפיו עד שא"א שיסיח דעתו ממנה אז מותר אפילו לבטא בשפתיו כיון ששמועתו אונסו, שהרי ר' אליעזר אמר את הדין בבהכ"ס ע"ש. וזה שמבטא בשפתיו הא זה בא איך שהוא ע"י פעולה רצונית ומעשית מצינו, ובכל זאת התיר מכיון שזה בא לו ע"י דחיפה פנימית, וזה יועיל לן לגבי שאלתנו, באפילו אם נאמר דאמרינן שומע כעונה אפי' כשרק שומע ואינו מכוין לצאת.

ובדברי הדריסה פסק גם הא"ר בסק"ב, וכן הפרמ"ג במ"ז סק"א ובא"א סק"א, ומסיים שם בלשון: ומיהו הדין דין אמת מזבחים עיי"ש, וכ"כ גם בס' בגדי ישע על או"ח.

אלא שהברכ"י בסק"א מתפלא על הדריסה והא"ר, דאיך ס"ד ביטוי שפתים וכו' וההיא דזבחים מבית שהפירוש הוא כפי שפירשו שם הברכת הזבח והלאן קדשים, דר"ל, שגמר בבית המדרש מה שהרהר ר"א בבית הכסא ע"ש. והביא דבריו במ"ב בסק"ח.

ולמעשה נראה דבכגון נידונו לא שייך דינא דשומע כעונה, מכיון שאינו רוצה לצאת, ונוסף לזה גם אם יכוין לצאת הא איסורא קעביד, ומכיון שאיסורא קעביד לא אמרינן בכה"ג שומע כעונה וכדכותב בדומה לזה המג"א שם בסק"ב בנוגע לעומד ערוס וחבירו מברך, ע"ש ובמחצה"ש ובפרמ"ג, וכך יוצא לנו ביותר מדברי הפריסה בטיו"ד שם בסוף סי' א' ששם מקור הדברים, דכותב שם בלשון: אבל הערוס שאפילו להרהר בדבר קדושה אינו רשאי ואף אם יברך אחר אינו רשאי לכוון בברכתו הלכך ליכא למימר שומע כעונה עכ"ל. ולשון הלכך שכותב מורה לנו דר"ל, דהלכך מכיון דאינו רשאי לכוון בברכתו, תו לא אמרינן כבר בכלל על בכה"ג שומע כעונה [אלא דיש לעיין במ"ש הפריסה דגם הרהור אסור לערוס, דהא הרהור מותר נגד ערוה כדאיתא בשבת ד' ק"ג ע"א, וכ"כ באמת המג"א שם והמחצה"ש, וכן הפרמ"ג ביו"ד שם בש"ד ס"ק ל"ז. ולפלא שלא הרגישו בתימא שבדברי הפריסה בזה].

ובנ"ז כותב בהדיא החיי אדם כלל ד' סעיף י"ב וז"ל: מדכתיב ערות דבר קבלו חז"ל דדוקא דיבור אסור אבל הרהור מותר נגד ערוה ואעפ"כ אם שמע איזה ברכה אע"פ שמתכוין לצאת בו אינו יוצא דליכא למימר שומע כעונה כיון שאסור לדבר עכ"ל. הרי שביאר בהדיא שאפילו אם מתכוין לצאת ג"כ אינו יוצא, ומפני, שמכיון שהוא במצב שאסור בו לדבר לא שייך למימר בכלל בכה"ג שומע כעונה. ומינה בק"ו דלא שייך למימר שומע כעונה אם הוא נמצא במקום כזה שאפילו ההרהור בו אסור.

אלא שאין בידי הברעה אם לפי דברי הברכ"י צריך לעשות מאמץ בשתיקת האזנים כדי שישמע פחות, כי מזכיר שם בתוך דבריו, דאע"ג דאם הרהר לא עבד איסורא מאחר שהיה לאונסו, ברם חובת גברא לדחות ההרהור יעו"ש. וכו'.

ושיים שם: מכל האמור נראה להלכה דמותר ליכנס לביהכ"ס גם אם ברור שישמע ברכות ותפלות או ד"ת, לא מיבעיא כאשר שומע רק דרך הרדיו המגיע אליו, דמותר אלא גם לרבות אפילו כששומע מבית כנסת או בית מדרש הסמוך ג"כ מותר, שהרי דוחק אותו הטבע, (כלשון הרדב"ז בתשו' ח"א סי' שמ"ב), ורק צריך להתאמץ שלא יהרהר במה ששומע, ות"ת בודאי יעשה זאת, ובדומה למ"ש הרדב"ז שם בליכנס לביהכ"ס מתוך הלכה שאינה פסוקה שכיון שהדבר ברור שהוא אסור יסירם מלבו ולא יהרהר בד"ת ואם יכול ויועיל לו אטימת אזניו ג"כ יעשה זאת, ואם בכל זאת לא מועיל הר"ז כלאונסו ושרי. ואין לו למנוע א"ע עבור כן ולעצור א"ע מליכנס לביהכ"כ.

גמ'. שם. אם מותר להרהר בביהכ"ס וכדומה במקומות המטונפים במציאותו ית"ש, כבר עמד בזה הגאון ר"ש קלוגער ז"ל בחידושיו חכמת שלמה על או"ח (סי' פ"ה). וכותב שלכאורה יש ללמוד ק"ו דאסור להרהר במציאותו ויכלתו, אבל לאחר מיכן חוזר בו מזה וכותב דלפמ"ש המקובלים דתפילין דר"ת מותר לשוח בהם שיחת חולין מכח דקדושים ביותר ואין דבר טמא נתפס בהם י"ל מכ"ש בזה כן. ומוסיף להביא רא' לזה מיומא ד' ז' ע"ב בפלוגתא דר"י ור"ש גבי ליץ ואמר שם דטעמיה דר"ש דכתיב והיה על מצחו תמיד דמהו תמיד אילימא תמיד ממש מי לא בעי מינס פורתא מי לא בעי עייל לביהכ"ס אלא לתמיד מרלה הוא דאתי, ור"י ההוא תמיד שלא יסיח דעתו ממנו וכו', וקשה דהו"ל להקשות לר"ש מה יעשה בהך קרא שויתי ד' לנגדי תמיד, מהו תמיד, מי לא בעי מינס פורתא מי לא בעי עייל לביהכ"ס, בשלמא לר"י אתי שפיר דהכוונה שלא יסיח דעתו ממנו, אבל לר"ש קשה

מה יפרש בזה מהו תמיד, ובע"כ מוכח דבמליאותו יתברך מותר להיות מהרהר בו גם בביהכ"ס, גם לא שייך בו מי לא בעי מינס פורתא, די"ל דכל החלומות הוי מהרהורי דיומא, ואם מחשב בו ית' גם בלילה הן כן רעיוניו ושייך ביה תמיד ואתי שפיר עכ"ד.

וב"כ בפי' נחל אשכול שעל ס' האשכול ה' תפלה וק"ש (סימן י"ב אות כ"ח) ששמע בשם גדול אחד דבגדולתו של הקב"ה מותר להרהר בביהכ"ס, ושזהו כונת המשורר בשיר היחוד ליום ג' "אף כל טוופת לא תטנפך", עיי"ש.

אמנם בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת יו"ד סימן קעא) כותב להשיג על הגרש"ק, עיי"ש באריכות, וכותב דאף שמונה החיוך בהקדמה מ"ע זו של הרהור באמונת מציאת הש"י לתמידית לא תופסק אפי' רגע א' כ"י חייו, וכ"כ שאר מוני המצות. מ"מ לחשוב ממש ברעיון והרהור דבר שלעניין ד"ת הוי כדיבור כדאיתא בשבת ד' ק"ג, קשה לומר כן, דוכי מ"ע זו לאו ד"ת הוא, הא ילפינן לה מקרא כמ"ש החיוך מ' כ"ה מדיבור הראשון אנכי, ובפ' ואתחנן והשבות אל לבבך. עיי"ש. וע"ע בשו"ת ליץ אליעזר (חלק י"ג סימן א אות ג).

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק י' סימן ח).

גמ'. וכי תימא בלשון חול קא"ל וכו'.

הקשה הש"פ, כיון דהרהור אסור מ"ש בלשון חול מהרהור כמ"ש בתוס'. ותירץ הר"ן טעמא דאדני דאסור לאומרן בלשון חול משום איסור הרהור ומשו"ה מביא הגמ' הך דאדני.

ושוב כתב דיותר נראה דמשום הרהור ל"ק כאן כלל דאפי' אם לא יאמר לו טול בכלי שני ע"כ מהרהר דכשרואהו נותן בכלי ראשון מחשב בלבו דאסור, ובעלמא אסור להביא עצמו לידי הרהור אבל הכא בע"כ מהרהר וקושי' הגמ' הוא רק על מה שאמר לו וע"ז מהדר לומר דבלשון חול מותר וא"כ ליכא איסור באמירה ובהרהור הא מהרהר ע"כ [כדאי' בזבחים (ק"ב ב) לאונסו שאני].

גמ'. אפרושי מאיסורא שאני. כתב הרמב"ן, שמעי' מהא דשרי ליה לאינים למימר ליה בבית המרחץ עביד לי הכי והכי ואע"ג דממילא הוא הורחה ובלבד שלא יאמר דרך הורחה, דהא הכא דהוה מצי למימר ליה לא תניא כך באמבטי והופרש מן האיסור ואמר לו טול בכלי שני ותן, וכי הוה קשי לן בגמ' אמאי עביד הכי, משום שמנעו מלהניח באמבטי הוא וכדמייתי לה תדע ממעשה דר"מ, ואפשר שלא הותר אלא להפרישם מאיסורא דרך אותה הורחה דכיון דאית ליה לאפרושי מאיסורא מצי למימר מילתא אגב אורחיה ומיהו סברא הוא דשרי, וא"ת היאך עלה על דעת שיניחנו לעשות איסור ולא יאמר לו לא תעשה, איכא למימר משום דהוי מצי אמר ליה כמי שאינו רואה בדבר זה ולא שימנעו בשביל איסור, ובירושלמי התירו אפי' לשאול דגרסי' התם שואלין בהלכות המרחץ בבית המרחץ והלכות בית הכסא בבה"כ כהדא ר' שמעון בן יוחאי על מסחי עם ר"מ אמר ליה מהו שנדיח מ"ל אסור, מהו שנקנה אמר ליה אסור, ולא כן שאל שמואל לרב מהו לענות אמן במקום המטונף ואמר ליה אסור ואסור דאמרית לך אסור, אשכח תני שואלין הלכות בית המרחץ בבית המרחץ והלכות בית הכסא בבה"כ, ומסתמא דגמ' דילן לא שריא אלא לאפרושי מאיסורא ומעשה דר"מ נמי לאו הכי הוה כדמייתי לה בירושלמי אלא כדאמרינן הכא ביקש להדיח וכו'. ע"כ.

והרשב"א כתב: איכא למידק והיכי הוה סלקא דעתין דלישבקיה למעבד איסורא ולא אמר ליה, איכא למימר משום דהוה מצי למימר ליה כמאן דלא צריך להכי ולא לימא ליה אין מדיחין ואין סכין דלשון הורחה הוא, וממילא שמעינן דלאפרושי מאיסורא שרי למימר אפילו בלשון הורחה, וכן נמי שרי למימר עביד לי הכי והכי ואע"ג דממילא הוה הורחה כההיא דאמרינן טול בכלי שני ותן ולומר דבכלי ראשון אסור, ובירושלמי (פ"ג ה"ג) התירו אפילו לשאול הלכות בית המרחץ בבית המרחץ, דגרסינן התם שואלין הלכות בית המרחץ בבית המרחץ והלכות בית הכסא בבית הכסא כהדא רבי שמעון בר יוחאי על מסחי עם רבי מאיר אמר ליה מהו שנדיח אמר ליה אסור מהו שנקנה אמר ליה אסור, ולא כן שאל שמואל לרב מהו לענות אמן במקום המטונף אמר ליה אסור, ואסור דאמרית לך אסור, אשכח תני שואלין הלכות בית המרחץ בבית המרחץ והלכות בית הכסא בבית הכסא, וכתב הרמב"ן ז"ל דמסתברא דגמרא דילן לא שריא אלא לאפרושי מאיסורא, ומעשה דרבי מאיר נמי לאו הכי הוה כדמייתי לה בירושלמי אלא כדקאמר הכא בקש להדיח לו וכו'. ע"כ.

גמ'. שם. כתב בבית יוסף (סימן פה) בשם האחרות חייס (הל' ק"ש אות לא): גרסינן בירושלמי שואלין הלכות בית המרחץ בבית המרחץ והלכות בית הכסא בבית הכסא, והרמב"ן (שבת מ: ד"ה לאפרושי) כתב מסתברא דגמרא דילן לא שריא אלא לאפרושי מאיסורא, וכן כתב הרמ"א (סימן פה ס"ב) שאסור ללמוד הלכות בית המרחץ בבית המרחץ.

גמ'. ואמר לו אין מדיחין וכו'. שהיו פוקקין סילון שהמים נכנסו דרך בה לבית המרחץ ופותחים נקב שבצד אחר שילכו אותם המים ומנקים את הקרקע מפני הזוהמא, וטעם כל אלה משום דחיישינן להשוות גומות ואפי' למאן דשרי כיבוד בשבת דשאני הכא דכיון שהוא רוצה ליפות את הקרקע לסוך אותה או להדיחה חיישינן שמא יראה גומות וישכח ויבא להשוותם במתכוין. (מ"ב סימן שלז סקט"ז).

והדחת רצפת הקרשים שנוהגין כהיום יש בזה עוד איסור לעשות בשבת מלבד הדחה דהא צריך לזה שריית אלונטית במים כידוע ויש בזה משום כיבוס. (מ"ב שם סקי"ז).

גמ'. אין סבין. כתב המ"ב (סימן שלז סקט"ו) בשם תוספתא (פי"ז), דדרכם היה לסוך שמן על הקרקע של בית המרחץ וכיוצא בו ולהתגלגל עליהם.

גמ'. אמר רבינא ש"מ המבשל בחמי טבריא חייב. לכאורה מאי ש"מ דילמא רבי סבר כר' יוסי לעיל (ל"ט) דחמי טבריא תולדות האור הן אבל לרבנן פטור, וצ"ל דה"ק ש"מ דרבי סבר כר"י וכוותי' קיי"ל דהלכה כרבי יוסי משום דקאי רבי כוותי' [כמו שמצינו בעירובין (יד ב) בלחיין אך בלישנא בתרא התם מסקינן דאפי' בכה"ג דרבי ס"ל כרי"ו נמי אין הלכה כרי"ו ע"ש]. שפ"א.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה שתיתאה סימן נח) וז"ל: ודרך אגב ראיתי שם דבר תימא בפר"ח במ"ש שם וז"ל ועדיין נשאר לברר אי בישול בחמי טבריא ומעושן אסור מן התורה או לאו בירושלמי בנדרים פ' הנודר מן המבושל גרסינן רבנן דקסרי שאלו מעושן מהו שיהא בו משום תבשילי שבת מהו שיהא בו משום בב"ח ולא פשיט התם מידי והרמב"ם כתב בפ"ט המעושן והמבושל בחמי טבריא אין לוקין וכתב המ"מ דמעושן הוה בעיא דלא אפשיטא וידוע דספק תורה להחמיר ואין לוקין עליו ול"נ דאף על גב דלא אפשטא הכא אפשטא בירושלמי גופא בשבת פ' כלל גדול דגרסינן התם הצולה והמטגן והשולק והמעשן כלהו משום מבשל וכי היכא דמחייב במעשן משום מבשל בשבת ה"ה לענין בישול בב"ח אבל במבושל בחמי טבריא מייתי פלוגתא דאמוראי ובש"ס דילן בפ' כירה אסיקנא דהמבשל בחמי טבריא בשבת לא מחייב משום מבשל וה"ה לענין בישול בב"ח דלא אסור מן התורה עכ"ל ודבריו תמוהין לפע"ד ובאמת שגם הק"ע בירושלמי בשבת פ' כלל גדול ה"ב הקשה כן על הה"מ ובשלום ירושלים נדחק בזה וגם הכו"פ סי' פ"ז נדחק לישב קושית הפר"ח אבל לפע"ד לכאורה דברי הירושלמי סותרין עצמן דבשבת אמרו דהוא בכלל בישול ובנדרים לא אפשטא.

אך לפע"ד אין כוונת הירושלמי בשבת כן ורוח אחרת אתו דהנה באמת המעיין ברבינו הרמב"ם פ"ט משבת ה"ו ימצא דרבינו כללא כייל דכל שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הר"ז חייב משום מבשל ובפי"ב שם ה"א כתב המחמם את הברזל הר"ז תולדות מבעיר וכתב הראב"ד למה לא חייב משום מבשל וכתב ה"ה שלא נראה שכל דבר שהוא עצמו נעשה אור ושורף אין ראוי לומר המבשל אלא מבעיר ע"ש ולפ"ז באמת הבעיא בנדרים היא כפשוטו אי הוה בכלל בישול בעישון או לא ושפיר פסקה רבינו בפ"ט ממ"א אבל בירושלמי בשבת שם התחילה המתך אבר חייב משום מבשל והוא הך דינא דמתחיל בפ"ט משבת הלכה ו' שם ואם כן ע"ז בא הירושלמי לומר דצולה ומטגן ושולק ומעשן כלהו משום מבשל היינו דאינו בכלל מבעיר רק משום מבשל ובאמת עיקר כוונתו אינו רק לשלול דאינו מקרי מבעיר אבל אי הוה בכלל בישול שבת או לא זה ספק ועל כל פנים רצה לומר דבכלל מבעיר אין לספק בזה.

ובזה ניחא מה שנסתפק שם בירושלמי בבישול בחמי טבריא מהו ולהפר"ח מ"ש בחמי טבריא ממעושן וצולה דכלהו חשוב בישול ולפמ"ש אתי שפיר דהרי בפסחים דף מ"א אמרו המבשל בחמי טבריא בשבת פטור פסח שבישל בחמי טבריא חייב שעבר משום צלי אש ע"ש וכ"כ הרמב"ם בפ"ט משבת ובפ"ח מק"פ הלכה י' ע"ש ואם כן הדבר מבואר דלאחר שכלל כלהו משום בישול ולא משום הבערה ולכך נסתפק בבישול משום חמי טבריא דכיון דבישול לא קרי דלאו תולדות אש היא או אסור על כל פנים

משום בישול מדרבנן או לאו לזה אמר דתלוי במה דפליגי אליבא דחזקיא במבשל בחמי טבריא פסח אי אסור דמר דאמר מותר כי אם גלי אם ואם כן לא קרי בישול כלל ולמר דאסור משום בישול בזה נמי אסור וז"ב מאד. ועל כל פנים יהי' איך שיהי' לענין מעושן הוא בכלל הספק אי נקרא בישול לחייב בכל הני וכמ"ש והדברים נכונים להלכה וכן הוקבע בש"ע בנב"ח סי' ע"ז ובנדרים סי' רי"ז ובכמה דוכתי.

וראיתי בפרי תואר שם רצה לדחות דברי הפר"ח דבירושלמי לא חשיב רק תולדות דבישול שהיא אב מלאכה וגם דבשבת שאני דעל כל פנים עשה מלאכה מה שאין כן לענין בב"ח דלא שייך תולדות וכעין זה מצאתי בספר שמלת בנימין סי' רמ"ז בנדרים שכתב כעין חילוק בתרא דהפר"ת אבל באמת עיקר קושית הפר"ח היא דהרי בשבת שם אפשט על כל פנים לענין שבת דחייב ואם כן ה"ה לענין בב"ח ואינך ואם כן לא יצאו כלום קושיתו דכל דשם בנדרים לא איפשיטא בחד דוכתא לענין חד מלתא מה"ת לחלק ביניהם אבל מ"ש הוא העיקר ודו"ק היטב כי הוא נחמד ונעים ת"ל. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ז ה"ב) בישל בחמי טבריא מהו, חזקיה אמר אסור, ר' יוחנן אמר מותר. זה תמוה דבפי' תנן בשבת מ' ב' דאסור. ונראה דלא דק, אלא חייב ופטור. וכן לעיל דג שסחטו סבר הש"ס דפטור וחייב, הוי כוונה אחת עם אסור ומותר. או שיש כאן ט"ס, וס"ל לחזקיה דסתם בישול הוי אף בלא אש. והא דתנן דמותר בשביל שיחמו בחמה, היינו במקום שא"א להתבשל. ושקיל וטרי לחזקיה, בפסח מהו אי חייב משום בישול, אי נימא הואיל דכתיב ובשל מבושל במים, הוי כמו שבת וחייב מלקות. או דילמא כיון דכתיב בלי אש, משמע לאפוקי בישול אש, אבל בישול חמי טבריא אינו לוקה. אבל ודאי דאסור כדאי' בפסחים דף מ"א א'. (מרומי שדה בירושלמי שם).

גמ'. שם. ועיין בלחיים בירושלים שם שכתב וז"ל: פסח שנתבשל בחמי טבריא וכו'. הרב נחמד למראה ח"ב דף כ"א ע"ג ד"ה פסח שיתבשל הביא משם שמעתי מקשים מרבני אשכנז דהיכי משכחת לה לפירוש הריטב"א (פסחים מא) דהוא ממש חמי טבריא ומר ניהו כתב דלפי' רש"י בפסחים דף מ"א ע"א ד"ה חמי טבריא דהם מעיינות רותחים ניחא יעו"ש ולא זכר שר דספרין פתיחו בקושיא זו.

ובספר יגל יעקב פסחים שם בגמ' ד"ה פסח תירץ בארבע אופנים וכאשר רשמתי מזה בקונטרס עיני כל חי שם בפסחים לדף מ"א ע"א ד"ה פסח.

גמ'. שם. בפסחים פ"ב מ' א' איתא מימרא דרב חסדא פסח שבשלו בחמי טבריא חייב. הנה דבר הזה צריך עיון דהא בבבלי במכילתין מ' ב' אמר רבינא ש"מ המבשל בחמי טבריא בשבת חייב דהא מעשה דרבי לאחר גזירה הוי וקאמר טול בב"ש ותן ש"מ דבב"ר אסור ופריך איני והא אמר רב חסדא המבשל בחמי טבריא בשבת פטור ומתרץ מאי חייב נמי דקאמר מכת מרדות אלמא דחזקיה דקאמר כאן אסור ע"כ בב"ר מיירי ולא בב"ש וא"כ הא אין מגיאות לדין זה דהא הפסח אינו נאכל אלא בירושלים ובילא חוץ למחילתו נאסר ולא יצוייר דין זה אם לא דנדחוק אם ימצא בירושלים מעין כמו חמי טבריא ע"ז שקלו וטרו בזה אם מיקרי תולדת האש או לא.

ומצאתי בשסי"ן החדשים בהגהות הג' ר' שלמה כהן מ"ץ בווילנא שהביא קושיא זאת ותירץ דשפיר משכחת לה בשעת היתר הבמות שאז היה מותר לאכול קדשים קלים בכל ערי ישראל עיין בדבריו ובאמת לאו מילתא היא דעיין באשר"י בפ"ק דחולין סימן כ"ג דכתב דלא שייך לאיפלוגי בדין במאי דהוה הוה וכבר עבר זמנן דהיתר הבמות ושאני בחלות תודה דהתם למסבר קרבי דמושבותיכם יעו"ש.

ולי ההדיוט נראה דאין כאן קושיא כל עיקר דהנה כלי האמבטי הוי כלי שמונחת בתוך גוף המעין וכשבאים בתוכה הרותחין ומרתיחין בתוכה הוי כלי ראשון וכשיציאו אותה עם הרותחין לירושלים נמשבת ג"כ כ"ר אף שהבירוה מעל האור והיא מבשלת אף לספיקס של התוס' בע"ז ל"ג ע"ב ומכ"ש לדעת מהרי"ל מובא בע"ז סימן ל"ב ס"ק למ"ד ביורה דעה ובאמבטי י"ל דכ"ע מודו שהיא חמור משאר כ"ר עיין בסוגיא דשבת מ"א ע"ב ובהר"ן שם דאמבטי חמיר ותו ל"ק כלל ועיקר (פנים מאירות בירושלמי שם).

גמ'. שם. עי' ק"ע ולפירשו סייעתא לשי' רמב"ם הל' קרבן פסח פ"ח ה"ח דפסק דפסח שנלאו ואח"כ בשלו דחייב עי"ש בכ"מ ובלח"מ מש"כ עליו דפסק כרבי ומסוגיין מוכח דאסור אמנם לע"ד דחיקא מאד ליישבא דגמ' שלא הוזכר כלל מנלאו קודם או אח"כ אבל בשנקדש דבאמת קשה על חזקיה לומר

דחייב משום ביטול בחמי טבריה דז"א כלל והרי קיי"ל דרק אסור עי' בבלי מ"ו ב' וקמ"ז א' ולעיל אלא דדקדק חזקיה לומר אסור אבל לא חייב והיינו באמת מדרבנן ור"י ס"ל מותר לגמרי ועי' בבלי פסחים מ"א א' אר"ח המבשל בחמי טבריה בשבת פטור ופסח שבשלו בחמי טבריה חייב ופריך ומסיק דחייב משום כי אם גלי אם אבל לא משום מבשל והא"ש ורק נגיה דל"ל איפכא מ"ד מותר בשל מבושל במים ואין זה ביטול ומ"ד אסור דכתיב כי אם גלי אם ר"ל דאסור עכ"פ משום גלי אם דבעי כדברי רב חסדא.

עוד נ"ל לקיים גירסא זו דדייק מדכתב בשל מבושל במים בפת"ח הב' ולא כתיב במים בשו"א הב' אלמא דהכוונה דאף כשהוא מבושל בתוך המים גופא אסור ומ"ד מותר דייק מדכתיב כ"א גלי אם ודומיא דהכא הביטול ג"כ משום אם אסור אבל בחמי טבריה דליכא אם אין בו משום ביטול אלא דלא נהה דעתי בזה כיון דחזקי' עכ"פ מה"ת מודה דאין זה ביטול ומאי מדייקי הני אמוראי מקרא וע"ל פ"ג ה"ה איזהו מבושל ברור כל שהאור מהלך תחתיו וכ"ע.

או י"ל דאף דבשבת אין בו איסור מבשל מה"ת מ"מ נראה בפסח חייב משום מבשל דרבייא קרא לשם דהוי ביטול מדכתיב ובשל מבושל במים ולמה לי במים הא כל ביטול הוא במים אלא בחמי טבריא לחייב אפילו בשבת פטור ולס"ל כרבי דס"ל דגלי קדר ג"כ חייב בבבלי פסחים מ"א א' אלא כרבנן וגם לרבנן דשם יליף שאר משקין בק"ו ואתיא ע"כ כמ"ד עושין מן הדין ואייתר ליה מלא במים להא ואידך מ"ד כרבי (טוב ירושלים שם).

שם. נודע בשער בת רבים הקושיא בזה, דהלא חז"ל אמרו פסחים (ח ב) מפני מה אין חמי טבריא בירושלים וכו', ואם הביאו הפסח לטבריה הרי כבר נפסל ביולא (ושוב אין זה פסח כשר, ומה שייך איסור בבישלו).

והרבה תירוצים נאמרו בזה, בהגהות מראה כהן כתב: ואמנם לענ"ד י"ל בפשיטות דמשכחת לה בשעת היתר הבמות, דקדשים קלים היו נאכלים אז בכל ערי ישראל וכדתנן בזבחים (קיד ב), והלכך אף דהקרבת הפסח עצמו היה בבמת ליבור בנוב וגדעון, מ"מ אכילת הפסח היה מותר בכל ערי ירושלים והיו יכולים להוליכו אח"כ אפילו לטבריא.

והגאון המאדר"ת בשו"ת מענה אליהו (סימן יח) כותב: ויעוין בתוספתא סוף פ"ו דפסחים דתניא שם, רבי שמעון אומר הרי שהיו יושבים ואוכלים ורואו נחש או עקרב הרי אלו עוקרים את פסחיהם, ואוכלים אותו במקום אחר. שנאמר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם.

ותמוה כיון שמעולם לא הזיק נחש ועקרב בירושלים (כדאי' במשניות אבות בעשרה ניסים), והפסח אינו נאכל רק בירושלים, א"כ למה נקט דין זה שלא משכחת ליה כלל.

ולבאורה היה נראה הכוונה, שאם עשו כן ועקרו לאכול במקום אחר שאין עליהם איסור, ומשכחת ליה שפיר שנרתעו האורחים הבאים מארץ רחוקה לעשות הפסח, ולא ידעו מהנס הזה וברחו ממקומם, אבל לשון הרי אלו עוקרים לא משמע כן.

והיה נראה לפרש כעין הך דפסחים (מא א) דאמר רב חסדא פסח שבשלו בחמי טבריה, דלא משכחת לה כלל רק בימי נוב וגדעון וכיוצא בזה, וכמו שכתבתי במקום אחר בימי עלומי בס"ד, הכי נמי יש לפרש כשהיה אז הפסח והקריבהו בבמה גדולה שלא בירושלים ואירע כן.

וב"ק האדמו"ר האמרי אמת מגור כתב בזה: ואמרתי לישב קו' האחרונים על הך דהמבשל הפסח בחמי טבריא, דהא אסור להוציא הפסח לשם, ולהביא המים משם הרי נתקררו. וי"ל כהמצאת הפלאשין (הנקרא היום תרמוס) המחזיקים החום.

ושוב במכתב לבעל הפסקי תשובה שהביא בספרו את דברי האמרי אמת כתב לו: "אשר הבאת לתרץ בחמי טברי' ע"י הפלאשין, והגם דכלי שני אינו מבשל נגרך לומר כי הפלאשין ככלי ראשון הוא. ורחוק הוא". (מכתבי תורה מכתבים ק. קב א)

והגאון הגרי"ז יוסקובין כתב בזה: ע"פ מה דאיתא במדרשות עתידה ירושלים להיות כא"י וא"י ככל העולם כולו. עפי"ז יש ליישב הקושיה הגדולה שהקשו האחרונים בהא דפסח שביטלו בחמי טבריא, דאין משכח"ל, דפסח הרי אינו נאכל אלא בירושלים, ואם יצא מתוכה נפסל, וחמי טבריא אינו בירושלים. ולהנ"ל א"ש דלעתיד יהיה כל א"י ירושלים, וא"כ יהיה מותר לאכול קדשים קלים בכל א"י (וכמ"ש במהרש"א בב (עה ב) עיין שם היטב).

אך גם בפשיטות יש לומר דהרי קיי"ל מוספין על העיר עד כמה שירצו. וא"כ משכח"ל שיהיו חמי טבריה בירושלים, אם כי יש לעיין אם מותר להוסיף שיהיו חמי טבריה בירושלים, עיין פסחים (ח ב) מפני מה אין חמי טבריא בירושלים אך אין למדין מדברי אגדה וכמו"ש הרשב"א מס' מגילה דף ט' ועיי"ש.

(חידושי הגרי"ז יוסקוביץ ח"ג ע' קכג).

בספר "בניהו" לרבי יוסף חיים זצוק"ל בחידושים לדף ח שהביא את הקושיא שמעתי מקשים וכו'. ותי' בזה כמה תירוצים: דאפשר שהביא חמי טבריי' מטבריי' לירושלים ע"י נס וקפיצת הדרך וכדומה, ועוד כתב בזה ועוד נ"ל דאין התחלה לקושיא זו, דר"ח דינא קמ"ל אי הוה בירושלים מיס חמין כחמי טבריה, כי באמת שלמה המלך ע"ה היה יכול לעשות כזאת, וכמ"ש במדרש יודע היה שלמה חוט זה הולך לכותל והיה זורע בו פלפלין, חוט זה הולך להודו והיה זורע בו זנגביל שנאמר ירושלים הבנויה כעיר שחוברה לה יחדיו, וא"כ היה יכול שלמה המלך ע"ה לעשות חמין בירושלים כחמי טבריה, שהיה חופר במקום אחד שחוט שלו נמשך עד חמי טבריה, והיו המיס שבאותה חפירה חמין כחמי טבריה ממש, אלא דלא עביד הכי משום עולי רגלים, ואפשר להיות לעתיד כן בירושלים, ולא יחושו לדבר זה דאכשיר דרי, ולא יאמרו כזאת, על כן הדין זה דר"ח בביטול הפסח ניתן להאמר.

בספר מרפסין איגרא כתב (ע' קע - קעא) בקושי' הנ"ל: ויש לתרץ כי תתכן מציאות של ביטול פסח בחמי טבריה, באופן שמשך מיס בצינור מחמי טבריה לירושלים, וביטלו במיס שבצינור, שאז נחשב לביטול בכלי ראשון אם אכן שמרו המיס על חומס.

עוד יש לתרץ, דיתכן לבטל בחמי טבריה גם באופן שלקחו מיס במצקת מחמי טבריה וביטלו במצקת עצמה, שאז נחשב לביטול בכלי ראשון אם אכן שמרו המיס על חומס.

עוד יש לתרץ: "חמי טבריה" אינו אלא שם מושאל למעיינות רותחים, וכוונת הגמרא היא שביטל את הפסח במעיין רותח הנמצא בירושלים

את התירוץ האחרון לכאורה יש לפרוך מדברי הגמרא במסכת פסחים (לעיל ח' ע"ב) האומרת: "מפני מה אין 'חמי טבריה' בירושלים... ", הרי מפורש שאין "חמי טבריה" בירושלים. ע"כ.

ובקובץ קול תורה (פאבינוץ - ס' כ"ו) כתב: אדכרן תמיהת אא"ז ז"ל הגאון במדושי הרש"ד עמ"ס פסחים דף ח' הנ"ל שהקשה דאין משכחת לה הדין דמבטל הפסח דחמי טבריי', ובילדותי טרס שנדפס ספר חדושי הרש"ד הנעתי קושיא זו לפני אדמו"ר מוהר"א זצ"ל מסוכטשוב. ושאל אותי אם לא אדע תרוץ. ואמרתי דמשכחת לה שהביאו מחמי טבריי' בכלי ששאבו משם. וכדעת הט"ז יו"ד סו"ס צ"ב דשואב מכלי ראשון הוי ככלי ראשון ומבטל.

ודחה אותי כיון דלהט"ז ז"ל בעצמו לא פשיטא לי' וכתב שיש בזה להחמיר. ועוד אמרתי שבשקושיית אא"ז ז"ל איכא על הגמ'. כיון דמשכחת לה שפיר בפסח מדבר בבמות נוב וגדעון ושילה שהיה יכול להיות גם שם מעין חס. רק התמיה על הרמב"ם ז"ל שהביא הדין של חמי טבריה בפסח הא מה דהוי הוי. ולאחר שנאסרו הבמות שוב לא משכחת בירושלים חמי טבריי'. ולא אמר לי מידי.

ובשנת תרס"ב כשיצא לאור ספרו הגדול "אגלי טל" ראיתי שם בדף קכ"ד אות ב' וז"ל: הקשה לי איש אחד וכו' חמי טבריי' בירושלים איך משכחת לה וכו', ושם באות ג' מצדד לתרץ ע"י היתר במה עיין שם. וזה הרי אינו מספיק ליישב דברי הרמב"ם ז"ל וכנ"ל. ושם באות ה' מתרץ עפ"י דברי הט"ז הנ"ל אשר במו פי קדשו דחה זאת דלא פשיטא. וכ"כ הפרמ"ג בשם הנקודות הכסף בשם הש"ך דהוי ספק כלי ראשון.

אגב אציע מה שיש עוד לתרץ תמיהת אא"ז ז"ל הנ"ל. עפימש"כ במדרש שלעתיד יחדש הקדוש ברוך הוא עשרה דברים בירושלים. וכמאמר חז"ל מעולם לא אמר אדם לר לי המקום שאלין בירושלים. וכמאמר חז"ל עה"פ "משא וגו' הדרך ודמשק" בזכרי' ט. א. ובשיר השירים לופה פני דמשק. שעתידה ירושלים שתהא מגעת עד לדמשק וא"כ מהרה יבנה הרי ביהמ"ק ולא יחסר גם בירושלים מעיונות חמים. וגם יתרחב ירושלים כל כך עד שיהיה טבריי' ומימי' החמים והרפואות בתוך ירושלים ואז לא יהיה שייך טעמא דגמ' הנ"ל כדי שלא יאמרו עולי רגלים וכנ"ל. כי לעתיד ימלא כל הארץ דעה ולא יעלה על לב שום איש שתהיה עליה שלא לשמה. ולכך שפיר הביא הרמב"ם ז"ל דין זה כדיני כל קדשים שהביא, לפי שיהיה לעתיד לבוא, ונזכה לעלות לציון ברינה ונדע הלכותי' אמן. עכ"ד ודפח"ם.

גמ'. דהא מעשה דרבי לאחר גזירה הוה. כתוב בספר המאור, איכא דקשיא ליה ההיא דגרסינן בפרק תפלת השחר (ברכות כ"ז ב') פעם אחת התפלל רבי בערב שבת וכו', ואוקימנא להזיע וקודם גזירה, הכא נמי ממאי דבחמי טבריא ולאחר גזירה דלמא בחמי האור וקודם גזירה כי ההיא דהתם, וי"ל אילו לא נכנס אלא להזיע לא היו נותנין לו פך שמן לסוך, אלא ודאי לרחיצה ממש נכנס כההיא דאמרינן (לקמן מ"א א') רחץ ולא סך מעיקרא דומה לנותן מים על גבי חבית, הלכך על כרחין בחמי טבריא ולאחר גזירה הוה מעשה, ע"כ. והובא בחידושי הרשב"א.

והריטב"א כתב: פרש"י ז"ל אפי' לאחר גזירה דזיעה הוה, והולרך רבינו ז"ל לפרש כן שאילו היה קודם גזירה דזיעה מנא לן דבחמי טבריה היא דילמא בחמי האור שנכנס להזיע, אלא ודאי אפי' לאחר גזירה דזיעה אמרינן דהוה, ומשמע ליה לרבינא הכי משום דבימי בר קפרא שהיה בימי רבי גזרו עליה כדאיתא לעיל, וק"ל מדאמרינן בפרק תפלת השחר (ברכות כ"ז ב') רבי לוי של שבת בערב שבת ונכנס לבית המרחץ ופרכינן היכי עביד הכי ומשני להזיע וקודם גזירה, אלמא דרבי קודם גזירה דזיעה הוא, לפיכך פירש ר"י ז"ל דהכא ה"ק דהא דרבי לאחר גזירה דרחיצה כדאיתא [לעיל], וליכא למימר דשמא נכנס להזיע שהרי אין דרך לסוך שמן אלא אחר גמר רחיצה כדאיתא לקמן (מ"א א') וכדכתיב (רות ג') ורחצת וסכת, וכיון דלרחוץ נכנס והיא אחר גזירה דרחיצה שמע מינה שבחמי טבריה הוא שרחץ. ע"כ.

והפני יהושע מביא ג"כ קו' בעל המאור הנ"ל מפרק תפלת השחר דמסקינן במעשה דרבי נכנס להזיע וקודם גזירה וכו'. ועיין למה שכתב בפרק תפלת השחר דאפ"ה קאמר שפיר הכא בשמעתין דהא דמעשה דרבי לאחר גזירה הוי והיינו לאחר שגזרו על רחיצת כל גופו אפילו בחמין שהוחמו מערב שבת אע"ג שעדיין לא גזרו על הזיעה והכא ודאי רחיצת כל גופו ממש הוי כיון שהיה יושב באמבטי של מים.

מיהו אכתי איכא למידק על לשון רש"י כאן שכתב להדיא דמעשה דרבי לאחר גזירה הוי שגזרו על הזיעה ואם כן קשיא הך דפרק תפלת השחר. מיהו בלא"ה יש לדקדק אהא דמשמע בפרק תפלת השחר דבימי רבי עדיין לא גזרו על הזיעה ולעיל בדף הקודם לא משמע הכי דהא ר"מ ור"י ור"ש דפליגי בלהשתטף כל גופו משמע דהיינו לאחר שגזרו על הזיעה דהא לא אסרו להשתטף אלא משום לתא דזיעה כדפרישית. (ולפי"ז דהא דאמרינן הכא בעשה דר"מ שהיה נכנס למרחץ היינו נמי בחמי טבריא). ואי"כ היאך אמרינן בפרק תפלת השחר דרבי נכנס להזיע קודם גזירה דהא רבי תלמיד דרבי מאיר ור"ש הוי וכבר נגזרה בימיהם ומכ"ש לפירש"י דאפילו בימי רבי יהושע נגזרה.

וכתב דנראה לישב שיטת רש"י ז"ל שסובר כשיטת הרי"ף והרמב"ם והגאונים שהביא באו"ח (סימן שכ"ד) דאפילו בחמי טבריא אסור להזיע אף שהותרו לרחוץ וילא להם כן מסוגיא דסוף פרק חבית אמתניתין דהרוחץ בימי מערה ובחמי טבריא [קמ"ז ע"א]. ואם כן לפי"ז משמע דהך גזירה דזיעת חמי טבריא עדיין לא נגזרה בהך מעשה דרבי בפרק תפלת השחר אלא לאח"כ וא"כ שפיר אמרינן התם דנכנס להזיע וקודם גזירה אע"ג דלפי"ז טפי הומ"ל התם שרחץ רחיצה ממש בחמי טבריא. מיהו זו הקושיא לאו אליבא דרש"י לחוד אלא לכל הפירושים הוי מלי לשנויי התם בפשיטות דרבי בחמי טבריא רחץ כיון דרבי בטבריא הוי וכדאמרינן נמי הכא. אלא על כרחך צ"ל דבלא"ה ניחא ליה לרבא התם לפרש דנכנס להזיע ולא לרחיצה ממש אפשר דאין דרך לרחוץ בערב שבת סמוך לחשיכה כ"כ דמסתמא היה רוחץ בעוד היום גדול בערב שבת.

גמ'. שם. פירש"י דריב"ל שהי' בימיו אמרה, אלמא כבר נגזרה. והקשה הש"ס, כיון דבימיו נגזרה הרי הי' גם קודם גזירה א"כ י"ל דהך מעשה הי' קודם גזירה. וכתב דלולי דבריו יש לפרש כיון דר"י בר אבדימי קאמר לה והוא הי' לבסוף תלמיד רב [לדעת רשב"ם בב"ב (פ"ז) ועי' שם בחולין (ק"י) בתוס' ד"ה איכא] אלמא דהי' בסוף ימי רבי תלמידי' דרבי ובסוף ימיו כבר נגזרה. ובהכי ניחא נמי מאי דאמרי' בברכות (כ"ז ב) דרבי הי' קודם הך גזירה [ולכאורה הוא דלא בסוגיא דהכא כמו שהקשה הבעה"מ ולהנ"ל י"ל] דבעובדא דהתם הי' בתחילת ימי רבי.

גמ'. מאי חייב דקאמר מכת מרדות. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קצג) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי, על מה שאמרו העובר על דברי חכמים חייב נדוי, ובמקומות אחרים אמרו מכין אותו מכות מרדות, מה בין זה לזה.

תשובה: אם תזכור תמיד שלשה שרשים אשר אני מוסר לך נתבאר לך הענין אשר שאלת.
א כי שמתא חמירא מגידא, וכן היה הסכמת התלמוד (מו"ק י"ז ע"א) והפוסקים (עיין רמב"ם הלכ' ת"ת פ"ז ה"א) וטעמא רבה איכא שזה עונש לגוף וזה עונש לנפש. ב כי לעולם לא עבדינן תרתי למאן דעבר אדרבנן, אלא או גידא או שמתא. ג כי הדבר מסור לבית דין לפי העון ולפי האיש העובר ולפי הזמן, ובלבד שיהיה לב הדיין נשמים לא להתגדל ולא להתנקם, ולורבא מרבנן דטבא ליה עבדינן ליה [כפסחים נ"ב ע"א], ואי איכא חילול השם בדבר לא חיישינן לכבודו דאין עלה ואין תבונה ואין חכמה לנגד ה'. ע"כ.

ועיין בזה בר"ן פסחים (נ"ב ע"א) ד"ה ואיכא למידק, ומאירי פסחים (עמוד קפ"ח), וע"ע במג"א (סימן תצ"ו ס"ק א'), ומ"ך יו"ד (סימן של"ד ס"ק ע').

גמ'. שם. כתב בשו"ת בחר שבע (סימן נה) וז"ל:
נשאלתי אם מכת מרדות יש לו שיעור או לא.
והשבתי דע שרש"י פירש בסוף פרק שלוח הקן גבי ומכת מרדות מדרבנן כו' וז"ל מכת מרדות רדוי בתוכחה שלא ירגיל בזה ואין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו ע"כ. וכן כתב הר"ן בסוף מכות בשם הגאונים ז"ל דמכת מרדות אין לה קצבה אלא לפי שודא דדייני וקורין אותה מכת מרדות על שם שמרד בדבר תורה או בדברי סופרים כו'. אמנם מצאתי כתוב בשם ר"ת י"ל דמכת מרדות הוא שלש של מלקות דאורייתא דהיינו י"ג מכות ואם קבלה היא נקבל ואם לדין יש תשובה שאין מלקות זה ראוי להשתלש. ע"כ.

ובשו"ת הריב"ש (סימן צ) כתב וז"ל: שאלת, על מה שמצאת בספר הערוך, בערך מרד, בפי' מכת מרדות מדרבנן. ואומר, כי מלקות דאורייתא הוא על חייבי לאוין, באומד ובהתראה, ובעונין מכה משולשת, כדכתיב, ארבעים יכנו לא יוסיף, ואמרו חכמים, מנין הסוכם את הארבעים. אבל העובר על מצות עשה, כגון סכה ולולב, ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו, בלא אומ' ובלא מכה משולשת. וכן העובר על דברי חכמים, מכין אותו בלא מספר ובלא אומד. ולמה קורין אותו מכות מרדות. מפני שמרד בדברי תורה ובדברי סופרים, ע"כ. והוקשה לך, איך אפשר שיחמירו וילקו העובר על דברי חכמים עד שתצא נפשו, והעובר על ד"ת באסור כרת מכין אותו באומד. נמצא, שיותר יענש ע"ד קל מדבר חמור, ובכ"מ בתלמוד ובספרי הרמב"ם נמצא כתוב, חייב מלקו', בדבר חמור, ובדבר קל כתוב, אינו לוקה, אבל מכין אותו מכת מרדות. א"כ, יהיה עונש העובר על דבר קל, חמור מעונש העובר על עבירה חמורה, אלה הם דבריך, ועוד האריכת.

תשובה: דע, שמלקות של תורה הוא חמור ממכת מרדות. כי מלקות של תורה הוא על בשרו ממש, והשליש מן המכות על לבו, והרצועה היא מעור של עגל כפולה לשנים, ושנים לארבעה, ושתי רצועות של חמור עולות ויורדות בו, ורוחב הרצועה טפח, והמכה מכה בכל כחו. ולפי שקרוב שימות המוכה מחמת המכות החזקות ההם, צריך אומד מתחלה, שהב"ד ירצו באומד הדעת אם יוכל המוכה לסבול המכות מבלי סכנת מיתה, ואם ירצו בעייניהם שאין יכול לסובלן לפי כחו, יפחתו לו מן המכות. אבל לעולם מכין אותו מכות הרצויות להשתלש, כדי שיהיה השליש מלפניו, כמו שמבואר זה בפ' אלו הן הלוקין, ולהרמב"ם ז"ל (פט"ז מה' סנהדרין).

אבל מכת מרדות אינו בדרך זה, אלא שמכין אותו לפי ראות ב"ד לתוכחות מוסר, ואף אם יכול לסבול יותר, אין מכין אותו אלא לפי חומר הדבר שעבר בו. והתוס' אמרו, שאף במכת מרדות מספר המכות הם כמספר של תורה, אלא שאינן חזקות כמותן. וזה לפי שאמרו חז"ל (קדושין כח), הקורא לחברו עבד, יהא בנדוי, ממזר, סופג את המ', וזה אינו אלא מלקות מדרבנן, ואמרו בו, סופג את הארבעים. ואין בשום מקום, בעובר על דברי חכמים, מכין אותו עד שתצא נפשו, ולא נזכר זה אלא במצות עשה של תורה, שיש לו זמן לקיימה, וב"ד מתרין בו לקיימה, והוא מעיז פניו ואינו רוצה. כדאמרינן (פרק הכותב פו), אמר ליה רב כהנא לר"פ, לדידך דאמרת, פריעת בע"ח מצוה, אמר, לא בעינא למעבד מצוה, מאי. א"ל, תניא, בד"א, במצות ל"ת, אבל במ"ע כגון שאומרין לו, עשה סוכה, ואינו עושה, לולב, ואינו נוטל, מכין אותו עד שתצא נפשו, וזה משום דבכל שעתא בקו' עשה קאי. ואי עבר זמן מצוה לא מלקינן ליה כלל, שאין מלקין למי שעבר על מצות עשה. ובעל הערוך ז"ל, בסוכה ולולב הוא שהזכיר, מכין אותו עד שתצא נפשו, ובעובר על דברי חכמים ז"ל הזכיר, בלא אומד ובלא מספר, ולא אמר, עד שתצא נפשו. ע"כ.

ובשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן נא) נשאל אם מכת מרדות יש לה קצבה אם לא. והשיב: בקצת ספרים בפ"ו מה' חמץ ומצה נמצא כתוב שמי שאכל מצה בערב פסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו וזה תימה גדולה שאם רוצה לומר שאחר שאכל מכין אותו עד שתצא נפשו א"כ מצינו חומרא בד"ם יותר מד"ת וגם אם ר"ל שבעודו אוכל מכין אותו עד שיפרוש או עד שתצא נפשו לא מצאנוהו באיסורי תורה והיאך נחמיר כן באיסורין דרבנן ובאומר סוכה איני עושה לובב איני נוטל הוא דאמרי' הכי בפ' הכותב (פ"ו ע"א) וכשעבר זמן חיובו אין מכין אותו וכ"כ הרמב"ם בס' המצו' אבל באיסורי לאוין דלא מצינו אלא מלקות מ' על כל התראה ועל כל כזית כדאי' בפ' ואלו הן הלוקין (כ"א ע"א) וכבר הגיה הרמ"ך ז"ל על הרב ז"ל בזה וכן הרמב"ן ז"ל בספר המצות בעיקר ראשון הגיה עלי' בזה אלא שבספרינו לא מצינו שכתוב אלא מכין אותו מכת מרדות אבל עד שתצא נפשו לא מצינו.

ומצאתי לרש"י ז"ל שכ' ביבמו' בפ"ה (נ"ב ע"א) דמכת מרדות הם י"ג הכאות ולא יותר אבל בפ' שלוח הקן כ' הוא ז"ל שאין לה קצבה אלא עד שיקבל עליו לעשו' וכן פי' בעל הערוך ז"ל וזה נוטה לדע' הרמב"ם ז"ל שמכין אותו עד שיקבל עליו לעשו' כן מכאן ולהבא או עד שתצא נפשו וכ"מ בירו' ממס' נזיר (פ"ד ה"ג) דאמרי' התם מכות תורה ל"ט מכת מרדו' חובטין אותו עד שיקבל עליו או עד שתצא נפשו וכן היא בתוספתא דמס' מכות ומ"ש רש"י ז"ל די"ג מכות הן כך נוהגין בהרבה מקומו' להלקו' לבעלי תשובה.

ונראה שיצא זה המספר [כי המלקו'] הן משולשין כדי רשעתו לפניו וכדי שתי רשעיות לאחריו (עי' מכות כ"ג ע"א) ומלקות של תורה הן ל"ט שליש"ת הוא י"ג ומשום הכי נהוג לומר והוא רחום קודם תפלת ערבית לפי שהיו נוהגין להלקו' הרשעים בין מנחה ובין ערבית והיו מקרין אותן הפסוק שיש בו י"ג תיבו' זה נ"ל. אבל יש אומרים שאלא פעמים אנו קורין אותו פסוק והם כנגד מ' חסר אחת. והרשב"א ז"ל כ' בתשובה דמלקו' מ' היא כשל תורה דכל דתקון רבנן כעין דאורי' תקון והביא ראיה מדאמרי' בפ"ק דקדושין (כ"ח ע"א) הקורא לחבירו עבד יהא בנדוי ממזר סופג את הארבעים אע"פ שאינו לוקה אלא מדרבנן. וזו איננה ראיה גמור' שכבר פירשו בזה שהוא מדה כנגד מדה דעבד יהא בנדוי דמשום דאוקמיה באחרור כנען יהא בנדוי דאחרור בו נדוי וכממזר דאוקמיה בלאו דלא יבא ממזר סופג את הארבעים כממזר הבא על בת ישראל. אבל הרב ז"ל הביא ראיה אחרת מדאמרי' בפ' זה בורר (כ"ו ע"ב) גבי חשוד על העריו' עני מאתי ארבעין בכתפיה וכשר וההוא מדרבנן הוא שכ"כ שם רש"י ז"ל ארבעין בכתפיה חייב מלקו' הוא אע"פ שאין בו התראה דאמר מר מלקין על לא טובה השמועה עכ"ל וזו ראיה גמורה היא. ונראה דתלמוד שלנו חולק עם הירושלמי והתוס' שהזכרתי ושמא הירושלמי הוא במנו' של דבריהם שהם כעין של תורה והם כל הגזרו' שגזרו מדבריהם וכ"כ הרמב"ן ז"ל בספר המצות. והרמב"ם ז"ל בהלכו' עדות בפ' י"ח כ' מכין אותו ב"ד מכת מרדות כפי מה שיראה בעיניהם ובהרבה מקומו' בגמ' יש לשון מלקו' על מכת מרדו' וגם הרשב"א ז"ל כ' שמי שאינו רוצה לקיים המצוה אפי' מצוה מדרבנן מלקין אותו בלא קצבה עד שתצא נפשו ומכאן הוציא הרב ז"ל שמי שאינו רוצה לפרוע חוב אביו מכין אותו עד שתצא נפשו משום דמצוה על היתומים לפרוע חוב אביהם וכופין במצוה זו כדעת ר"ח ז"ל אע"פ שיש חולקין עליו רש"י ז"ל והרמב"ם ז"ל והרמב"ן ז"ל שאין כופין על מצוה זו אלא על פריעת בעל חוב מצוה וקובר הרב ז"ל דכפייה זו בהכאה היא כאומר סוכה איני עושה לובב איני נוטל. ע"כ.

ועיין רש"י סנהדרין (ז ע"ב) דרלועה היה למלקות, ומקל למכת מרדות. ועיין בריטב"א סוף מכות שהביא מרש"י (סנהדרין שם) דמוכח דסובר דמלקות מרדות אינו ברלועה דוקא, ויוכל להיות במקל או ברלועה. ובשם הר"מ כתב דמכות מרדות נמי ברלועה דוקא, עיי"ש.

גמ'. לא ישוט אדם בבריכה וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שלט סעיף ב) אין שטין על פני המים, אפילו בבריכה שבחצר, מפני שכשהמים נעקרים ויוצאים חוץ לבריכה דמי לנהר. ואם יש לה שפה סביב, מותר, דכיון דאפילו נעקרו המים השפה מחזרת אותם למקומם הוי ליה ככלי וליכא למגזר ביה שמא יעשה חבית של שייטין.

ועיין מ"ב דחבית של שייטין, הוא כלי של גומא שאורגין אותו ועושין כמין חבית ארוכה ללמוד בו לשוט על המים.

ובהא דהתיר אם יש לה שפה, כתב בבאה"ל, דלפירש"י בגמרא מסתברא דבזה אינו מותר, רק כשהבריכה בחצר אבל לא בר"ה שמא יתיז חוץ לארבע אמות, אבל לפירוש הרי"ף שהעתיק השו"ע כוותיה לא ברירא, ודברי הרמב"ם ג"כ משמע קצת דדוקא בחצר מותר.

גמ'. ואפי' עומדת בחצר. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ו סימן לב) שנשאל ע"ד הבריכה שבמעון קיץ (סווימונג-פול), שהוא יותר מבית סאתיים, ומוקף בגדרי ברזל, וגם הוסיפו לולאות עליהן מפני הגנבים, והבריכה נמצאת רחוק מהבתים שדרים בהם, יותר ממאה אמות, והשאלה אם מותר לטלטל בתוכה בשבת ד' אמות, - ונפ"מ לענין טבילה קודם התפילה בש"ק.

ובתו"ד כתב דאין להביא לזה, ממה דאיתא כאן, לא ישוט אדם בבריכה מלאה מים, ואפילו עומדת בחצר, ופי' רש"י, דליכא למגזר שמא יתיז מים ברגליו חוץ לארבע אמות עיי"ש, ומשמע הא עומד ברה"ר, או בכרמלית, גזרינן שמא יתיז מים ברגליו חוץ לארבע אמות, ומדלא חילק בין בריכה לבריכה, משמע אפילו עמוקה עשרה ורחבה ד', דהוי רה"י מן התורה, די"ל דהגזירה שמא יתיז מחוץ לבריכה, - וכן משמע ממה דאיתא לקמן, דאם אית לי' גידודי שרי, ופי' הרי"ף דאי נמי עקר למיא, הא איכא גדודי דמהדרי להו עיי"ש, ורש"י פי' שם בענין אחר, ובש"ע (סי' של"ט סעי' א'), העתיק פי' הרי"ף, וכתב בביאור הלכה שם, דלפירוש רש"י, מסתברא דבזה אינו מותר, רק כשבריכה בחצר, אבל לא בר"ה, שמא יתיז חוץ לארבע אמות, אבל לפירוש הרי"ף שהעתיק בש"ע, לא ברירא לי', עיי"ש, והיינו, משום דלדבריו, השפה מהדרת המים, ואם נאמר דהחשש, שמא יתיז בתוך הבריכה, מה מהני השפה, - ואי דמכל מקום טעמא מאי לא גזרינן, שמא יתיז בתוך הבריכה גופה חוץ לד"א, דאין לומר, דמיירי בבריכה קטנה, דחוץ דכ"ז הוי לי' לפרושי, עוד הרי מיירי בשיטה, דאי אפשר רק בגדולה, די"ל, דמה שדוחה בשיטתו בידיו ורגליו, עי' לשון המ"ב שם (אות ה'), הוי רק כמו כאו, וכעין דאיתא (במס' שבת קמ"א ע"א), כי נחית נמי קא דחי כאו ד' אמות ואסור, ומשני כאו בכרמלית לא גזרו עיי"ש, וא"כ לפי"ז י"ל דוקא בבריכה שברה"ר, יש משום הגזירה דיתיז ד"א, ולא בכרמלית, וכן באמת דייק בביאור הלכה שם ברה"ר, ומכ"ש דאין לגזור על ההתזה בבריכה גופא, דל"ה יותר מכרמלית דרבנן, - ועי' כה"ג בספר תהלה לדוד (סי' שכ"ו ס"ק י"ג), מה שהעיר על הש"ל בשם הר"ב ז"ל, והיכא דהבריכה נעשה, באופן דלא בטל ממנו שם רה"ר, עי' (עירובין פ"ז ע"ב ושבת ק' ע"ב) ותוס' שם, ומג"א (סי' שמ"ה סקי"א), פשיטא דלכ"ע אסור, אף בדאית לי' שפה סביב, אלא שאין בו שיעור מחילה, לבטל ממנו שם רה"ר.

דף מא ע"א

גמ'. הא דאית ליה גדודי. כתב הריטב"א, הפירוש הנכון כפירוש השני דפרש"י ז"ל דכי לית ליה גדודי דהיינו שפה גבוהה דמיא לנהר והוא בכלל גזירה, אבל כד אית ליה גדודי הוי ככלי ולא דמי לנהר ולא היה בכלל גזירה.

גמ'. כל האוחז באמה ומשתין וכו'. עיין בהגהותי לנדה (יג ע"א) מ"ש בזה.

גמ'. בולשת שנכנסה לעיר וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תכד) וז"ל: שאלת, גנבים שודדי לילה, באו אתרו בחשך. ושברו דלת מרתף של יין, באישון לילה, ואפלה, בשעה שבני אדם שוכבין. ונכנסו במרתף, ושברו מן החביות המלאות, והרקות, ושפכו היין. וכשהרגישו השכנים, קראו אחריהם מלא, ויברחו להם. ונמצא במרתף בקצת החביות, אשר שברוס, קצת מן היין שנשאר בשוליהן. וכן נמצא שם, חבית אחת מלאה, סתומה, בלוח של עץ וקני שומר, שעליה, כאשר היתה מקדם. שאלת, אם היין מותר, אם לאו.

תשובה: אם רוב גנבי העיר היו ישראלים, כל היין היה מותר, אע"פ שידוע שנגעו בו. ובכאן, שאין החשד על הישראלים, הנה יין החביות, שידוע שנגעו בהן, אסור. אבל החבית הסתומה, ודאי מותרת בשתיה. שהרי זה, כבולשת שנכנסה לעיר, שאף בשעת שלוס, חביות סתומות מותרות. שבידוע, שלא נגעו ביין, שאם פתחו אותן, לא היו טורחים לסתמן. ואע"פ שיש מי שכתב, דדוקא בסתומות במגופה של טיט, אבל בפקק של עץ, כפתוחות דמו, דאורחא דמלתא, להחזיר שם הפקק. בנדון זה, שהיה שם קני שומר, נראה, דהו"ל כסתומה, במגופה של טיט, דכולי האי לא טרחי להחזיר, כל זה. ועוד, שאף אם נדון אותה, כפתוחה, מותרת, כיון שאין ידוע שנגעו

בה. דגנבי, כבולשת בשעת מלחמה, דמי. דבין פתוחות, בין סתומות, מותרות.

ועובדא דהנהו גנבי, דפתוח חבייתא טובא. דאמרי' התם, דאם אין רוב גנבים ישראל, אסור. היינו, בודאי פתוח חבייתא, כגון שהיו סתומות, ונמצאו פתוחות. אם מתחלה היו פתוחות מותרות. וכ"ש בנדון זה, שרוב גנבי העיר, ישמעאלים, שאין לחוש לספק מגען. אבל היין הנשאר, בשולי החביות השבורות, שבודאי נגעו בו, בזה אין ספק שהוא אסור בשתיה, אבל לא בהנאה. כיון שרוב הגנבים, ישמעאלים. ע"כ. וע"ע שם (סימן תלה).

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קכג) ד"ה ועדיין פש.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן עח) בענין עסק בית שנתיחדו גזלנים עם אשת איש וכו', ובריש דבריו כותב: בענין היחוד גרסי' במס' ע"ז ע' ע"ב בולשת שנכנסים לעיר בשעת שלום חביות פתוחות אסורות סתומות מותרות בעת מלחמה אלו ואלו מותרות מפני שאין פגאי לנסך ופריך ממתני' דכרכוס כל הכהנות אסורות ומשני לנסך אין פגאי לבעול יש פגאי ובפ"ב דכתובות מסיק עוד דלבעול נמי לחלק בין אותו מלכות שאין השוללים נבהלים ובין של מלכות אחרת שנבהלים אז אין פגאי אפי' לבעול וכ' תוס' בע"ז שם פתוחות אסורות ולא אמרי' אדעתא דממונא פתחו כדלעיל גבי פולמסא משום דפולמסא באים לגבות מס המלך וכו' אבל בולשת אינם באי כ"א לאכול ולשתות ולריך ביאור לדבריהם מאי קשי' להו הלא פולמסא פתחו חבייתא טובא ומדטרחו לפתוח טובא יותר מכדי לורך שתייתם ש"מ לשם ממונא פתחו משא"כ מתני' אפי' יינא שתם פתוחות היינו אפי' טובא וכמ"ש הג"א מ"מ אפי' הם לא פתחו אלא שהניחום בעלים פתוחות ומצאו פתוחות וכ"כ להדי' הר"ן בסיפא דבולשת של עיר אחרת פתוחות מותרות היינו כשהניחום פתוחות ומצאום כך אבל הניחום סתומות ומצאו פתוחות אסורים דהרי קמן שהי' להם פגאי לפתוח ונסכום וא"כ פתוחות בריש גמי כשמצאום כשהניחום והם לא טרחו כלל א"כ מאי קשי' תוס' מפולמסא דאינהו טרחו לפתוח חבייתא טובא וצ"ע לכאורה.

ומריש ה"א דהתוס' קאי אדיוקא דסיפא לפי שאין פגאי לנסך הא אי חזינן דהי' להם פגאי כגון שפתחו הפקוקים אסור ואפי' טובא גמי ע"ז הקשו מ"ש מפולמסא והנה זה דוחק בכוונת התוס' ועוד איך תירצו ק' זו שתם בולשת לא באו אלא לאכול ולשתות תינח בריש בשעת שלום ובבולשת של אותו מלך כמ"ש רש"י בשבת מ"א ע"א משום דחיל המלך העובר ממקום למקום במדינתו יש להם רשות להטיל פרנסתם על בני העיר ועיר כמ"ש ושחטו להם עגל ופטרנוס לשלום אבל של מלך אחר אפי' יש לו רשות להעבירם דרך מדינה זו מ"מ אין להם רשות ליקח מבני מדינה זו מאכל ומשתה ע"ד דאם מימיך נשתה ונתתי מכרס משו"ה פירש"י שם בשבת דמיירי בבולשת של אותו מלכות ואינהו לא באו אלא על עסקי אכילה ושתי' וכמ"ש תוס' בשמעתין וכל זה בריש בשעת שלום אבל אי קאי אסיפא בשעת מלחמה איך יתכן לומר שלא באו אלא על עסקי אכילה ושתי' ומכ"ש לאוקימתא דמוקי לי' נמי במלכות אחרת בודאי באו לשלול ולבוז ועוד חביות פתוחות אמאי מותר כיון דע"מ כן באו על עסקי אכילה ושתי' ואיך יניחו החביות הפתוחו' לפניהם ולא יקחו מהם וממילא נתנסך ואין לומר לנסך אין פגאי ע"כ א"א אלא לומר דפליגי תוס' אמ"ש הר"ן וס"ל דבולשת בשעת מלחמה אפי' הניחום סתומים ופתחום שרי' משום דהם אינם באים אלא לממון ולא לאכילה ושתי' כלל שאין פגאי בשעת מלחמה לאכול ולשתות וכשפתחום ולא מצאו בהם ממון הניחום ולכן בסיפא אפי' לא פתחו אלא מעט שרי' וסתמא קתני בין פתוחות בין סתומות מותרות בין הי' פתוחות מעיקרא בין הי' סתומים ונפתחו בין מעט בין הרבה הכל שרי ובריש בשעת שלום דלא באו כלל על עסקי ממון רק לאכילה ושתי' אפי' טרחו ופתחו חבייתא טובא מ"מ היין אסור ובפולמסא הוא דאיכא לאיפלוגי בין טובא לפורתא ועיי' ע' ע"א תוס' ד"ה ורמינהי וכו' ועי' ד"מ סי' קכ"ט אות ח' ובש"ע שם סעיף י"ב סתם כהר"ן ולא הרגיש אדם שהתוס' חולקי' לפי הנ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. כל המניח ידיו כנגד פניו של מטה וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן ב סעיף ב) אל יאמר, הנני בחדרי חדרים מי רואני, כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו (ישעיה ו, ג).

וע"ז כתב המגן אברהם (שם סק"ב) וז"ל: ואע"ג דאמרי' בשבת, המניח ידיו כנגד פניו של מטה

כשיורד לרחוץ כאלו כופר בבריתו של א"א דנראה שהוא בוש בדבר, שאני התם דמוכרח לגלות עצמו לרחוץ וא"כ גם הברית צריך להיות בגלוי, משא"כ כאן (של"ה). ואמרי' בגמרא כשפניו כלפי העם צריך לשחו' או להניח ידיו על פניו של מטה, ובלבד שלא יגע כדאי' ס"ס ג' ע"ב מ"ש וע' בא"ע סי' כ"ג. ע"כ.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג סימן סח אות ד) כתב אודות עניין לגיעות באנשים, וז"ל: והנה עניין לגיעות באנשים לילך מלובשים כל הגוף אינו מאיסורים אלא מעלה וזהירות להיות מלובש גם בשתש מטעם שויתי ה' לנגדי ואף בבית הכסא לא יגלה עד שיצא ומטעם זה כשהיה דרכם לשכב ערום בעת השינה והיו מכסים עצמם בסדין היה צריך מצד מעלה זו שיפשוט חלוקו תחת הסדין כדאיתא באו"ח סי' רל"ט סעי' ב' וללבוש החלוק כשהוא שוכב תחת הסדין כדאיתא בסי' ב' וכן צריך ליזהר מי שאפשר לו. ומדת הלבישה הוא כמנהג המקום כגון אם הדרך לכסות הזרועות והשוקיים צריך גם כשאין אנשים ללבוש כן ואם הדרך לילך בזרועות מגולות גם לפני אנשים א"צ לכסותם אף למדת חסידות. וזה אין הכוונה שצריך ללבש כהמדה שהולך לפני מלכים ולפני אנשים שאינם מכיריו אף שגם בחדרו הוא לפני מלך מלכי המלכים מ"מ גדר זה הוא רק בעת התפלה כדאיתא בסי' צ"א סעי' ה' ועיי"ש במג"א ס"ק ה' ושם הוא גם חיוב להתחלה אף שאינו מעכב את התפלה כדאיתא ברמב"ם רפ"ה מתפלה. והכא הוא המדה כיושב בחדרו לפני אנשים שאין עליו לכבדם אבל אינו רוצה להתבזות לפניהם.

ואם יש לו צער שחס לו ביותר או מצד אחר רשאי לילך וליכא בזה אף משום מדת חסידות דבאופן זה שהוא צער הרי הדרך הוא כן ליצא גם בפני אנשים היודעים מצערו והשי"ת הא יודע צערו אבל בגלוי ערוה אסור דהא אף כשהולך לרחוץ בנהר טוב לשחות או לכסות באופן שלא יגע בידיו כשהוא כלפי העם כדאיתא בשבת דף מ"א ובחדרו אף כשליכא אנשים צריך לכסות כמו לילך בבגד שמכסה וגם יש איסור משום שלא יוכל להרהר בד"ת ואם הוא לרפואה גם זה מותר.

ואף יתף שלמדת חסידות אין לילך יתף כלל כדאיתא ברמ"א ס"ס ב' איתא בסי' צ"ב שבמקום שעומדים לפני הגדולים יתף רשאי אף בתפלה סוף דבר הא דסי' ב' הוא רק מדת חסידות ולא עניין איסור ובמקום צער ליכא אף מדת חסידות והשיעור הוא באופן שהוא בזיון לפני אנשים כל מקום לפי מנהגו ובסי' צ"א הוא חיוב בעת התפלה והמדה הוא כמו לפני גדולים, ובשעת הדחק מותר להתפלל כי אינו מעכב, וצ"ע בפותח שפורש על שמע ואינו עובר לפני התיבה שפרש"י במגילה דף כ"ד שיש בזה גלוי ערוה הא זה אסור אף שאין לו בגדים ולמה רק לקרות בתורה ולעבור לפני התיבה אסור הא אסור הוא אף להוציא אזכרה ודברי תורה מפיו ואולי כוונתו שאפשר לבא לגלוי ערוה וצ"ע. ע"כ.

גמ'. כל העולה מבבל לא"י וכו'. עיין בהגהותי לכתובות (קי ע"ב, קיא ע"א) שהארכתי בזה.

גמ'. דברים של חול מותר לאומרם בלשון קדש. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן פא אות יד) בתשובה להגאון ר' מאיר אריק זצ"ל, וז"ל: מ"ש ע"ד רשב"א בהרהור כדבור דוקא בשאר לשונות אבל בלשה"ק לא מהש"ס שבת מ"א. י"ל כעין ס' תוס' יבמות ע' דהרהור אינו כלשה"ק שיועיל כמו לשה"ק אבל מ"מ אסור. ע"כ.

מתני'. מוליאר הגרוף שותין ממנו בשבת.

עיין תוס', והרשב"א מביא דברי רבינו יונה ז"ל שהקשה עליהם והא חמין לתוך לוגן בכל מקום מותר בין בכוס בין בספל בין בחמבטי כדאיתא לקמן (מ"ב א'), ועוד היכי פסיק ותני אין שותין, יתן לתוכו מים מרובין דומיא דמיחם שפינהו דמפרשינן בגמ' לא יתן לתוכו מים מועטין כדי שיחמו אלא נותן הוא לתוכו מים מרובין כדי להפשירן, ולא גזרינן מרובין אטו מועטין, ועוד דלא הוה ליה למיתני אין שותין ממנו דחמין שבתוכו מותרין הן ושותין מהן, והוה ליה למיתני אין מוזגין ממנו אי נמי לא יתן לתוכו כדרך שנו במיחם.

ופירש הוא ז"ל שאסרו האנטיכי מפני שרגילין היו לתת לתוכו מים תדיר ולהוסיף בו מים, ומפני שהגחלים מתחתיו ואי נמי מפני שדופנו עב חומו הולך ומוסיף, והלכך אע"פ שהמים הלוגנים מתפשרין בתוך המים החמין שבתוכו לשעתן לאחר שעה הם מתחממין והולכין בחוס האנטיכי עד שמתבשלין שם, וזה לא ידע ויחשוב מאחר שבשעת נתינתו לא נתבשלו ולא הוחמו אלא הופשרו הרי זה

מותר, ואינו אלא אסור כיון דלבסוף מתחממין בתוכן, ולפיכך אסרו אפילו המים שהוחמו בו בערב שבת שמא יוסיף בו מים בשבת, ומה שאסרו מוליאר שאינו גרוף מן הטעם שאמרו בירושלמי (ה"ג) מפני שהרוח נכנסת לתוכו והגחלים בוערות, כלומר שהמוליאר פתוח מתחתיו [נ"א: נקוב וחלול] ונכנסת הרוח בתוכו ומבעיר את הגחלים בשבת ודומה למבשל בשבת, זהו תורף פירושו של רבינו יונה. ועיין ברשב"א שהאריך עוד בזה. וע"ע רמב"ן וריטב"א. ועיין פני יהושע מ"ש בדברי רבינו יונה.

מתני'. שם. פירש"י שותין ממימיו בשבת. וכתב הפנ"י, משמע מלשונו שהוחמו המים במוליאר או באנטיכי מבעוד יום מש"ה הוצרך לפרש דטעם האיסור אנטיכי היינו משום דמוסיף הבל מה שא"כ במוליאר ולכן הקשו בתוספות על פירושו כמה קושיות, ועיין מ"ש מורי זקיני בספר מגיני שלמה לייאב קושיות התוספות לנכון ובכלל דבריו דברי לפי מ"ש בר"פ ולעיל בסוגיא דאנשי טבריא דלפירש"י שהייה והטמנה חדא מילתא היא.

אמנם לענ"ד לא הוצרכנו לכל זה דשפיר יש לפרש בכוונת רש"י על דעת שיטת רבינו יונה והרשב"א והר"ן ז"ל שהיו נותנין המים למוליאר ואנטיכי בשבת וכן נראה במ"ש בד"ה מוליאר הגרוף מן הגחלים מבעוד יום ולכאורה שפת יתר הוא דפשיטא שלא גרפו הגחלים בשבת אלא על כרחך דעיקר כוונתו לומר שלא נתנו המים למוליאר אלא לאחר שכבר היה גרוף מבעוד יום ואפילו הכי שרי דאע"ג שהוחמו קלת בשבת מחמת הכלי וא"כ היה ראוי לאסור דנהי דאינו מבשל ממש אפ"ה מיחזי כמבשל, על זה כתב דאפ"ה שרי ולא מיחזי כמבשל לפי שאין כלי זה מוסיף הבל וא"כ אי אפשר לבוא לידי ביאול משא"כ באנטיכי שמוסיף הבל אע"פ שהיא גרופה מן הגחלים מש"ה אסור דמיחזי כמבשל, כן נראה לי בכוונת רש"י. ומ"ש שותין ממימיו בשבת אפשר דכוונתו בזה לפרש לשון שותין היינו דמשמע לכאורה שותין מאותו הכלי ממש ובאמת אין דרך בני אדם לשתות מכלים כאלו כגון מוליאר ואנטיכי אלא שמערה מתוכן לתוך הכוס, ועל זה כתב שותין ממימיו דהאי היינו כמו על ידו כמ"ש הר"ן ז"ל ג"כ לפי שיטת(ו) פירושו ע"ש ותמצא נחת.

מתני'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכט).

מתני'. שם. עיין שפ"א שהקשה למה תני בלשון דיעבד שותין הימנו בשבת, הו"ל למיתני דלכתחילה מותר ליתן בתוכו מים מבעוד יום. וכתב, דל"ל דקמ"ל דהא דאי אינו גרוף דיעבד נמי אסור.

ולפי' רש"י י"ל דמשום הטמנה אסור במתני' באנטיכי משום דמוסיף הבל ובמוליאר שאין מוסיף הבל שרי. אך בתוס' מוכח דלא מפרשי ברש"י משום הטמנה כמבואר בדבריהם שכ' וא"כ כו' אלא בהטמנה כו' ועוד דאל"כ מאי מקשו מהא דמותר לשהות אפי' באין גרוף והא בהטמנה כו"ע מודו דאסור אע"כ פשיטא להו דהטמנה לא שייך כאן ול"ע אי גם קטימה מהני במוליאר כמו גרופה.

מתני'. שם. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק יורה דעה סימן שלא) וז"ל: הנה דעת ר"ת וסייעתו דבמקום דא"א לקלוף מותר ועיין ברמ"א סי' ל"א וק"ל ממשנה מפורשת בפ"ג דשבת מוליאר הגרוף שותין ממנו בשבת ואנטוכי אעפ"י שגרופה אין שותין ממנו בשבת ועיין שם הטעם מכח דאנטוכי הוי האש למטה עיין שם ולכאורה קשה למ"ד עלאה גבר מ"ש אנטוכי ממוליאר הלא כיון דנותן המים לוגנין למעלה א"כ הם גוברין ומצננין את השוליים ולמה יאסור וא"ל כיון דעכ"פ אדמיקר לי' מתבשל כדי קליפה ונאסר א"כ הרי ר"ת ס"ל דבמקום דא"א לקלוף מותר בלי קליפה וא"כ למה לא יהי' מותרין הכא המים לגמרי כיון דעלאה גבר ומה בכך שהתחתון חם ובפרט כיון דהוא גרוף ואין בו אש אלא ודאי מוכח מזה דבמקום דא"א לקלוף צריך ס' נגד הקליפה ואם לאו הכל אסור ולכך לא קשה מהכא למ"ד עלאה גבר ממשנה זו די"ל דמיירי דאין ס' נגד הקליפה ולדעת ר"ת ל"ע כעת. ע"כ.

מתני'. שם. בירושלמי (ה"ג) מוליר הגרוף שותין ממנו בשבת, הא אם אינו גרוף לא, אמר ר' שיין מפני שהגחלים נוגעות בגופו. ועיין בראש יוסף שכתב וז"ל: והנה דברי ירושלמי ל"ע במ"ש גרוף אין שאין גרוף לא שגחלים נוגעים בו לכאורה אי להחזיר תנן א"ש דלשהות שרי באין גרופה ואמאי כאן אסור ומשני שנוגעים הגחלים וכפירוש רש"י ז"ל לעיל לא שנו אלא ע"ג לשהות הא תוכה באין גרוף לא אבל הא קשיא לשטתי' אזיל הירושלמי ריש כירה כיני מתניתין מקיימין וכרבי יהודה דלשהות תנן א"כ מה קשיא לי' שאין גרוף לא דפשיטא דאסור כמו כירה

שאין גרופה דאסורה ומיהו י"ל דמור"ל שרי לשהות ופריך שפיר דמשמע לי' אפילו הוחמו כ"ל אסורין ומשני גחלים נוגעין דהוי כטומן או גראה כמבשל ואסור ועיין מפרש שם כתב אין גרוף לא הא מותר להחזיר וכמדומה ט"ס הוא וכל"ל מותר לשהות והיינו במור"ל בחמין שהוחמו כ"ל ועיין תו"ט ולא הביותי דבריו יע"ש.

גם מ"ש המפרש דמירושלמי ראי' לפירוש רבותיו של רש"י א"י מהיכן גחלי' נוגעים בגופו מצד דין גם רוח מבעיר אין ראי' לפירוש רבותי' של רש"י ועיין ר"מ בפירוש המשניות גחלים בפנים ומיס בחוץ עיין ר"ן הגירסא כמו להרמז"ל. ע"כ.

וביד אליהו בירושלמי שם כתב וז"ל: עיין בק"ע שפירש במוליאר ואנטיכי פירושים בהפך מדברי רש"י ורמב"ם זכרונם לברכה שהם פירשו מוליאר כדאיתא בגמרא מיס מבפנים וגחלים מבחוץ ואנטיכי מיס מלמעלה וגחלים למטה דהיינו שני שולים וכן פירשו הרי"ף והרא"ש והר"ן זכר כולם לברכה ומ"ש בשירי קרבן משום שהם דברי רבותיו של רש"י ז"ל הנה כבר ראה רש"י דבריהם ודחה אותם ומ"ש שמהירושלמי מוכח כן כבר פירש אותם הפ"מ שלא תקשה ומי הכריחו להכניס ראשו בין ההרים הגדולים לפרש נגד פירושם ולא שת לבו לזה דהא הש"ס בבלי הוא בתרא נגד הש"ס ירושלמי וכמו שכתב הרי"ף ז"ל בסוף עירובין וא"כ גם במקום שיש איזו נגדיות בין הירושלמי לבבלי עבדינן כבבלי, ע"כ.

מתני'. שם. כתב הר"ן, ועיקר רבותא דהך מתניתין למוליאר איצטריך דלא דייינין ליה לכלי ראשון (והיינו כיון שהגחלים רק סמוכים לה לא אור מתחתיו) ע"ש, ובשירי קרבן תמה דלפ"ז קדרות העומדות על האש כעין שאנחנו מבשלים רוב הקדרות לא יהיה להם דין כלי ראשון וזה דבר שלא שמענו מעולם ע"ש.

ובחי' חתם סופר על הירושלמי כתב בזה וז"ל: כתב השיורי קרבן והר"ן כתב וכו', לכאורה יש לישב סברת הר"ן דלא מצינו במשכן תולדת האור אלא בשמן המשחה שנתבשל על גבי מיס רותחים העומדים על גחלים לוחשות כמו שכתב רמב"ן פרשה כי תשא (שמות ל כה) והתם הגחלים תחת הקדרה ולא עולה הלהב על גדיו ומכל מקום נ"ע לחדש דין זה ע"כ נ"ל יותר דהר"ן לא אמרו אלא לענין להפשיר דלא גזרינן אטו בישול אלא בעומדת על האש אבל בגד האש כיון שאין זה אלא דרך אפיית פת כדאמר ריש לקיש בירושלמי פ"ק דחלה ה"ג נהי לענין חיובי דשבת אין חילוק מכל מקום לא גזרינן במידי דלא שכיח ומותר לשתות ממולאיר מיס פוסריס, ע"כ.

ועיין עוד בהגהות מהרש"ס שם: עי' בשירי קרבן ד"ה מפני מ"ש על דברי הר"ן. ועי' בקובץ על הרמב"ם פ"ה מתרומות ומעשרות הכ"ג ועי' בראש יוסף מ"א ע"א ד"ה והנה בזה.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן פז) שכתב לבאר שיטת הר"ן דמשמע לכאורה מדבריו דגחלים מן הצד לא דיינינן לי' ככלי ראשון. וז"ל: והנראה לענ"ד בזה דהא זה ודאי ל"ק ליה לבעל שירי קרבן דלא יהא להם דין כלי ראשון גם בעומדן אצל האש והאש מן הצד, דהא זה לא נשמע כלל מדברי הר"ן, דהא הר"ן על מוליאר הגרוף דמתניתין קאי, הא אינו גרוף אסור דאינו גרוף ודאי כלי ראשון יש לו, אלא דבגרוף מן הדין היה עלינו ליתן לו דין כלי ראשון שהעבירו מן האש, כמיתס שפינהו (האילפס והקדרה וכה"ג, ולזה קמ"ל הר"ן דבהנו כיון דהיה הפעם האש תחתיו ממש נתחממו כ"כ עד שגם בעברם מן האש נשמר חומם עד כדי בישל דאורייתא (לשיטת ש"ס דילן), משא"כ מוליאר אין לו דין כלי ראשון שהעבירו מן האש דלורתו כך שלא נשמר חומו וקאי הר"ן דוקא אמוליאר, אבל קדרות שלנו נהי דהאש אינו ממש תחתיו אלא קצת מן הצד, מ"מ הרי חימומו כ"כ חזק עד שחומו נשמר בתוכן גם בעברם מן האש ודין כלי ראשון עליו (אבל מוליאר דהגחלים רק בבית קובל קטן מן הצד מעולם לא יגיע לחמוס של כלי ראשון בעבר מן האש), דלא כהבנת השירי קרבן דעל כל קדרות דבר הר"ן.

והלום ראיתי באגלי טל מלאכת אופה סי' י"ב ס"ק כ"ד כ' ג"כ בשם הר"ן דלא נקרא כלי ראשון אלא כשעומד אצל האש אבל כשעמד אצל האש וסלקוהו לא נקרא כ"ר ותמה על השמטת הפוסקים דעת הר"ן וגם הקשה עליו, ונראה דנמשך גם כן אחרי הבנת השי"ק הנ"ל, אבל הנלענ"ד כתבתי דלא כתב כן הר"ן אלא לענין מוליאר כנ"ל. ע"כ.

מתני'. שם. כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן פח) וז"ל: בעיקר דין בשול בכלי ראשון

שהעבירו מעל האש דדעת הירושלמי כאן דאין בשולו ברור מה"ת הן לענין שבת והן לענין בשר בחלב אמנם הר"ן כתב בשמעתין ובסוף ע"ז דסוגיא דילן סוברת מה"ת ולא כתב להדיא מאין יצא לו כן, והפר"ח סי' ס"א פוסק כהירושלמי, ובפמ"ג במ"ז שם ושארי הפוסקים העירו משם לעיל ל"ח ע"ב גילגל חייב חטאת, והביא הש"ס מהדחתו זו גמר מלאכתו לחייב משום בשול ע"ש ברש"י, וכן יש להביא ראיה מלעיל מ' ע"ב ש"מ המבשל בחמי טבריא בשבת חייב ומדחה חייב מכות מרדות מדרבנן מכלל דחמי האור כה"ג חייב אף דעבר מן האש, וכן משם ריש פ"ח דחולין גזירה שמא יעלה באילפס רותח ש"מ דאילפס רותח עכ"פ בשול מה"ת דאל"כ אכתי הוי גזירה לגזירה מכל זה משמע כהר"ן.

אמנם אני מצאתי בחי' הרמב"ן סוף ע"ז הביא שיטת הירושלמי וכ' דגם ש"ס דילן סובר כן והא דמילתא צריכא בשולא וכו', וגם בתבלין אף דאסור באילפס וקדרה שהעבירן זה מדרבנן, אבל מה"ת צריכים בשול באור מהלך תחתיו, ע"ש, ולכאו' יקשו על הרמב"ן כל ראיות הנ"ל, אמנם מהא דחולין י"ל דבלא"ה אין דמיון לכאן דכבר כתב בפמ"ג ריש סימן פ"ז דאין לדמות בשול בב"ח לבשול של שבת, ועוד דאפילו נשוה אותם מ"מ הא התם איירי בקדרה של בשר שנתבשל כבר ועכשיו נותן חלב או גבינה לתוכם שהם קלי בשול ולכ"ע לענין בב"ח לא בעינן בהו עד שיתבשלו ממש (לאפוקי בשר דאיכא דעות דגם לענין בב"ח בעינן כמאכל בן דרוסאי), והירושלמי דאמר כאן לענין בב"ח דבעינן אור מהלך תחתיו היינו בשול בשר בחלב ממש מתחלתו דאז בעינן אור מהלך תחתיו מכח הבשר דבכלי ראשון שעבר מן האור לא מתבשל מה"ת.

והראיה מענין הדחתן גמר מלאכתן, יש לייסד בפשיטות דהא מיירי מקלי בשול דדי להם אפילו כלי שני, וכה"ג אפשר לתרץ מהאי דמבשל בחמי טבריא משא"כ הרמב"ן דמיירי מתבלין וכיו"ב שהם קשים להתבשל, וכן דבר הנאכל כמו שהוא חי דאם הבשול פועל בהם יש בהם בשול מה"ת כמש"כ בס' אגלי טל במלאכת בשול מאור זרוע דלא כרבינו עקיבא איגר בחו"ח סימן רנ"ד בהבנת דברי הרמב"ם, בזה נראה דודאי חייב אפילו בעבר מן האור מה"ת, וזה יש לכוון בדברי הרמב"ן שם (דוק ותשכח). מ"מ

פשטות לשון סוגין צריכא מילתא בשולא כביסרא דתורא, משמע דתבלין וכה"ג לא צריכא, ולרמב"ן גם תבלין צריכא בשול כה"ג דיתשב בשול מה"ת, ולא הו"ל למימר בהאי לישנא אלא הו"ל למימר בלשון דמשתמע דלא אסרו רבנן במילתא עד דמבשל לה בבשול של אור לאפוקי תבלין דמדרבנן עכ"פ אסור, משא"כ השתא משמע דכל דבר שאוכל ממלא וביסרא דתורא לא צריך כלל (גם מה"ת) בשול של אור, ואולי לזה כיון הר"ן דש"ס דילן לא משמע כהירושלמי.

מתני'. שם. עיין משנה ברורה (סימן שיח ס"ק קיח) וז"ל: כלי ביטול שלנו שקורין סאמאווא"ר שהוקס מע"ש אסור ליטול ממנו מים בשבת כשאינו גרוף מן הגחלים, [כ"כ בספר תוספת ירושלים לעיל בסימן רנ"ג ע"ש שהביא זה בשם ירושלמי דקאמר שם דמוליאר שאינו גרוף אין שותין ממנו בשבת, הטעם מפני שהוא עשוי פרקים, הוא מתיירא שמא יתאכל פירוקו והוא מוסיף מים], ולפ"ז יש ליזהר כשישב לשתות מן הכלי ביטול שלנו קודם שקיעה ובאמצע קידש עליו היום שלא לשתות ממנו עוד. ע"כ.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו סימן כא) שנשאל ע"ד מיחם שקורין סעמיוואר שקבועים בו חוטים של עלעקטרי והמים עליהם ומתחמם, אם מותר להשתמש מהמים בשבת, דאף דכבר הוחמו מערב שבת כשיעור, ושהי' מותר אפילו באינה גרופה וקטומה, כמבואר בש"ע (או"ח סי' רנ"ג), מ"מ הרי המ"ב הנ"ל הביא מספר תוספת ירושלים בשם הירושלמי שיש חשש במוליאר שאינו גרוף שעשוי מפרקים והוא מתיירא שמא יתאכל פירוקו והוא מוסיף מים, וכמו כן במיחם הנ"ל, אף שאינו עשוי פרקים, אבל יש חשש שמא יתרוקן עד מתחת לחוטי העלקטרי ושרפו החוטין והוי הפסד ניכר, אך יש לחלק דשם החשש דאף אם יתמעט קצת מהמים יתאכל פירוקו, משא"כ לחוש שיתרוקן לגמרי הוי מילתא דלא שכיחא, ועוד כיון דיש במיחם הזה ליטר מבחוץ שמורה על גובה המים בתוך המיחם, אפשר ליזהר בקל שאם המים נמוכים מאד שלא ליקח יותר.

וע"ז השיב: הנה דברי הספר תוספת ירושלים הנ"ל הובא גם בספר נזר ישראל (סי' ו' ח"ג סעי' י') עיי"ש, אמנם שם (סעי' ט') מבואר עוד דין וז"ל כלי שיש לו בת שוליים ומשימין הגחלים ביניהם ולמעלה יש לו תוך למים או תבשיל, אסור להטמין בתוכו מערב

שבת ואפילו גרף ממנו האש, ואפילו בדיעבד שהטמין אסור עד מוצאי שבת בכדי שיעשו, משא"כ אם הבית קבול דגחלים אינו תחת התוך רק סביב לי' מבחוץ, דאז אינו מוסיף החוס דע"ש, רק מעמידה, מותר להטמין בגרף הגחלים עכ"ל, וכ"ז הועתק מדברי התפארת ישראל בהלכתא גבירתא (בפ"ג דשבת).

והיינו עפ"י פי' רש"י במתני' דמוליאר ואנטיכי שם, דדן בזה משום הטמנה במוסיף הבל, ואף דהתוס' ושאר גדולי הראשונים הקשו על פירוש רש"י, דאין בזה רק משום שהי', ופירשו פי' אחר, וברמב"ם וש"ע לא הובא כל הענין של מוליאר ואנטיכי, ובמראה הפנים על הירושלמי שם (פ"ג ה"ג), כתב בטעמא דהרמב"ם דלא זכר כלל מהאי דינא דמתני', דאי טעמא משום דמוסיף הבל, קשה קושי' התוס' דלא שייך זה אלא בהטמנה, ולא רצה להסכים לסברת הרשב"א דהוי כטומן, ואי טעמא דמתני' כפי' הר' פורת שבדברי התוס' ל"ה אליבא דהלכתא עיי"ש, אבל מ"מ מצינו חומרא זו בדברי הפוסקים הנ"ל, וכנראה דס"ל להתפא"י דאף דאם האש המחמם הוא בפני עצמו לא חיישינן בשהי' להוספת הבל להלכה, מכל מקום אם האש מחובר להכלי ששם המים או התבשיל יש להחמיר, ואם כן כמו כן אם מחובר להקדירה חוטי העלקטרי, דמה נפקא מיניה בין אש כזו או כזו, ורק אם העלקטרי רק מעמיד החוס, ואינו מוסיף הבל, לא גרע ממוליאר הגרוף, והנה מבמוליאר הגרוף, משמע דוקא גרוף אבל קטוס לא, כמו שדייקו בחי' הרשב"א והריטב"א שם, וכתב הרשב"א משום דקטוס הוי רק להיכרא שלא לבוא לידי חיתוי, אבל עדיין הוא מחמם ומוסיף הבל, ובריטב"א כתב עפי"ד הירושלמי משום דעשוי נקבים יש לחוש שהרוח יכנס והגחלים בוערות עיי"ש, ובזה אף אם העלקטרי הועמד על אופן שאינו מוסיף הבל, אבל אם עדיין אפשר להגדיל החוס או להקטין, יש לומר דלא עדיף מקטומה דל"מ בזה, ובזה שפיר נכון מה שכתבתי בספרי שם, דעכ"פ מיירי באופן שאי אפשר להגדיל או להקטין החוס. וכמובן שהוא רק חומרא בע"ל.

ועכשיו נבוא למש"כ כ"ת מחומרת התוספת ירושלים בשם הירושלמי הנ"ל, דבודאי אם חיישינן לתוספת מים שלא יתאכל פירוקו, ל"מ מה שאינו מוסיף הבל, דעדיין החוטי עלקטרי מחוברין בו הוא מתירא לשריפת החוטין כנזכר.

אמנם לענ"ד יש לדון על חומרא זו אם כן הוא מעיקרא דדינא, דהרי מדברי הש"ס בבלי נראה דל"ח לזה, ואקדים דברי הירושלמי הנ"ל שמשם מקור הלכה זו, וז"ל מוליר הגרוף וכו' הא אינו גרוף לא, אמר רבי שיין מפני שהגחלים נוגעות בגופו, אמר ר' חנינא ברי' דר' הילל מפני שהרוח נכנסת בגופו והגחלים בוערות, אמר ר' יוסי בי רבי בון מפני שעשוי פרקים פרקים הוא מתירא שמא יתאכל דיבוקו והוא מוסיף מים, אנטיכי אע"פ שגרופה אין שותין ממנה, רבי חנניא רבי יוסי ר' אחא אבא בשם רבי יוחנן מפני שהוא מתחממת מכתלי', רבנן דכיסרין רב הונא בשם רב אם היתה גרופה ופתוחה מותר עכ"ל.

והנה הריטב"א שם אחרי שהביא דברי הירושלמי, כתב וז"ל ומסתברא לי' דאטעמא דלעיל סמך, שאף האנטיכי עשוי' פרקים פרקים, ולפי שהיא מתחממת מכותלי' אע"פ שהיא גרופה איכא למיחש בה ההוא חשש דמוליאר, דאי לא תימא הכי וכי חמירא אנטיכי טפי מתנור, והא כתיבנא לעיל דכל שמשהין אותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה אפילו בתנור משהין אותו שלא מצינו חילוק בדבר זה כלל, וכיון שכן למה אסרו להשהות חמין שהותמו כל צרכן באנטיכי, אלא ודאי כדפרישית עכ"ל, והיינו שהריטב"א מאותן הסוברין שאין בזה משום הטמנה ודלא כשיטת רש"י, ואף אם נאמר כרש"י, אבל בודאי דלא אפשר לומר כן אליבא דר"י ב"ר בון דהוא אמר בפירוש דהטעם משום דנעשה פרקים כנ"ל, ולא משום הטמנה.

ובזה למה דאיתא בש"ס דילן שם, אנטיכי רבה אמר בי כירי רנב"י אמר בי דודי, מאן דאמר בי דודי כ"ש בי כירי, ומ"ד בי כירי אבל בי דודי לא וכו' עכ"ל, א"כ עכ"ח דלא ס"ל הטעם דשמא יתאכל דיבוקו ויוסיף מים, דזה שייך ביורה של מתכת דוקא, אבל לא בבי כירי שנעשה מבנין של אבנים ולרורות וכיב"ז, ועי' רש"י שם (ד"ה שנחושתה), ולפי דברי הש"ס הוי בי כירי כ"ש לאיסור כנ"ל, הרי ש"מ דהש"ס דילן לית לי' טעמא דר"י ב"ר בון.

ובהנ"ל יונח לן מה שדחקו רש"י והתוס' ושאר מפרשי הש"ס בדוחקא בתר דוחקא לפרש המתני', ולא מוקמי לה כר"י ב"ר בון דאתי' ברוחא, כדברי הריטב"א שם, ולא עוד אלא כפי אשר ראינו בדברי הרבינו פורת שהביא התוס' שהביא ראי' מדברי

הירושלמי לפירושו דמוקמי לה במזיגה, וכתב ע"ז וכ"מ בירושלמי עיי"ש, ובמראה פנים שם העיר ע"ז דאין שום משמעות יותר מהירושלמי לפי' הר' פורת, מאשר לפירוש רש"י, אבל פשיטא דבין פי' רש"י ובין פי' הר' פורת לא אתיא אליבא דר"י ב"ר בון, וג"ע דברי הריטב"א שם שכתב לייחד קושי' התוס' עפי"ד הר"י ב"ר בון, וקשה טעמא מאי לא מוקמי אינהו כן, דאתיא יותר ברווחא כמ"ש הריטב"א שם, ועכ"פ משום דהש"ס דילן לא ס"ל כן כנ"ל, אבל אפשר להמליץ פירושם בדברי ר' שיין ור"ח שבירושלמי עיי"ש.

ועוד יש להוכיח כן עפי"ד הירושלמי בעצמו, לפי משנ"כ הרשב"א שם, לענין כירות שלנו שהן פתוחות מתחתיהן והרוח נושבת, דלכאורה אסור לפי פירושו בדברי ר' חנניא, אבל שוב כתב לחלק מפני ב' טעמי, די"ל דבכירה אין הרוח ניכרת בהן כל כך, ולא גזרינן, א"נ איכא למימר דר' אשיאן (שייך) ור"י ב"ר בון לא הודו לו ולא גזרו בהכין, וכל הני מילי דרבנן נינהו והלכה כדברי המיקל עכת"ד. וא"כ לפי"ז דפליגו המ"ד שם בעיקרא דדינא, וממילא גם ר' אשיאן ור"ח לא ס"ל לדברי ר"י ב"ר בון אמרינן גם בזה הלכה כדברי המיקל.

ולבן א"ש מה דלא הוזכר מה דאתיא לדינא מדברי דר"י ב"ר בון ברמב"ם וש"ע ופוסקים, משום דמוכח מהנ"ל דלהלכה ל"ח להוספת מים כנזכר.

ואחרי הדברים הנ"ל יש לנקוט כל עיקרן של התוספת ירושלים רק בתורת חומרא לחוש לכל השיטות, וממילא שפיר יש להוסיף ולומר דבכעין גדון דידן אין להחמיר, ולא מטעם שכתב כ"ת דהוי מילתא דלא שכיחא שיתרוקן לגמרי, דהרי דבר זה ניתן לשיעורין בין מקום למקום, אלא דלא בכדי נקט ר"י ב"ר בון שהוא עשוי פרקים פרקים ולא שיש בו פרקים, דאין לאסור רק משום דלכתחילה נעשה באופן שמוכרחים להוסיף מים תדיר כדי שלא יתאכל דיבוקו, דבלתי זאת אין תכלית להחס המים, דאי אפשר להשתמש ממנו כלום, אבל בכעין גדון דידן הרי אפשר להשתמש בהמים עד קרוב לסופו, ושוב לא ישתמש בהמים בשבת, וכעין זה כתב הרבינו יונה שהביא הרשב"א שם, שפירש הטעם שאסרו האנטיכי מפני שרגילין היו לתת לתוכו מים תדיר תדיר ולהוסיף בו מים, מפני שהגחלים מתחתיו, וא"נ מפני שדופנו עב, חומו הולך ומוסיף, והלכך אע"פ שהמים הלוגנין מתפשרין בתוך המים החמין שבתוכו לשעתן, לאחר שעה הם מתחממים והולכין בחוש האנטיכי עד שמתבשלין שם, וזה לא ידע ויחשוב מאחר שבשעת נתינתו לא נתבשלו ולא הוחמו אלא הופשרו הרי זה מותר וכו', ולפיכך אסרו אפילו המים שהוחמו בו בע"ש שמא יוסיף מים בשבת עכ"ל, הרי דייק וכתב רק משום דרגילין לתת לתוכו מים תדיר תדיר, אבל זולת זה לא היו אוסרין, וממקומו הוא מוכרח דהרי לענין שהי' מע"ש, מבואר בכל מה דאיתא (בסי' רנ"ג) דמלטמק ורע לו הוי מעליותא דל"ח שמא יחתה, ואם חייסינן לתוספת מים הוי עוד לגריעותא אף דל"ש שמא יחתה, אבל יש לחוש להוספת מים שלא ילטמק תבשילו, וכגוונא דאיתא שם (בסע' ג' וד') עלה האיך להתנהג, והרי יש לחוש שיוסיף מים לוגנין, וע"ז לא מהני אף אם יעשה פעולה ע"י איזה תחבולה שלא ישכח לחתות, אם למעשה מוסיף חוס, אלא עכ"ח דל"ח לזה רק היכא דרגילין בזה תדיר תדיר כנ"ל, וגם דוקא אם יכול לטעות במליאות שלא יתחממו כנ"ל, וכ"ז אף לרבינו יונה, אבל הרי הרשב"א בעצמו שם אף שכתב מקודם על פירושו דנכון הוא, אבל שוב פלפל באריכה ופירש פי' אחר, ועי' במראה הפנים שם, וגם הריטב"א הביא בשם הרשב"א דפירש דהך מתני' לאו בדיני שהי' עסקינן, רק לאם נתן שם מים בשבת עיי"ש, וא"כ שפיר י"ל כן בנד"ד.

אלא דעדיין הי' אפשר לחשוש דלמא לא ירחה מה שבפנים הכלי, ע"ז שפיר כתב, כיון שיש ליעור מבחוץ שמורה על גובה המים בתוך המיחם, וא"כ אפשר ליזהר בקל, וליתר שאת יתלה שם אזהרה להזהר ולליין המקוס עד היכן יכולים ליקח משם מים.

תבנא לדינא דמותר להשתמש במיחם הנ"ל בשבת, אם סודר באופן שרק שומר החוס ואינו מוסיף חוס, וגם אי אפשר להגדיל או להקטין החוס. דיהי' לו דין גרופה לחומרא כנ"ל, ועושה איזה היכר ע"י פיסת נייר שכתוב עלי' עד היכן יכול ליקח המים ולא יותר, כלומר שישארו כ"כ מים בהמיחם שלא יחוש לקלקול החוטי עלקטרי.

וב"ז היכא דיש ברזא שמשם יוצאין המים, אבל לטלטל גוף המיחם, הרי חוץ מאיסור הטלטול שיש במיחם והחוטי העלקטרי המחברים אותו להזרם, עוד יש לחוש שע"י הטלטול יתטלטל התקע ויבוא לידי איסור כיבוי והבערה בש"ק. ע"כ.

ובח"ה סי' ל"ח הוסיף דגם לא יהיה מופעל ע"י טרמוסטט, דאז יש חשש דבעת שלוקח המים נכבה קצת החשמל ועיי"ש.

מתני'. שם. עיין שו"ת מהרש"ש (חלק ג סימן קסה) וז"ל: בדין שהנהיגו בגליל שלכם לעשות מכונות (מאשינע) שמחממין בהם מאכלים ומשקה טעה ע"י נפט עם פתילה רחבה מתחת והיא גבוהה קצת ועל החלל מלמעלה מעמידין כלי המחזיק כפי החלל הזה ומחממין מעש"ק מיס ע"י המכונה הזאת ושופכין הרבה נפט לתוכו ועי"ז הוא בוער כל השבת במצב אחד והמים רותחין כל יום הש"ק ושואבים כל השבת מהכלי מים לצורך טהעע וכמה רבנים התירו.

ובתו"ד כותב: אבל אם הוא טוח בטיט וכדומה היכי דמבושל כל צרכו אין לחוש שמא יגיס וע"ש במש"ז סק"א מדברי רמב"ם ומ"מ ולח"מ פ"ג מה"ש הי"א בדין תחיבת מגריפה בקדירה דמבושל כ"ל שרי אבל הגה בירושלמי פ"א דשבת ה"ו מבואר דטעמא דעל האש אסור משום שמא יתאכל הצבע ויוסיף מים וע"ש בק"ע ופ"מ וגם בנ"ד איכא הך חששא דהא ידוע כשהמים מתמעטים מתקלקל הכלי ויש לחוש שמא יוסיפו מים ובירושלמי פ"ג דשבת ה"ג בהא דמוליאר הגרוף וכו' הא אינו גרוף לא אר"ש מפני שהגחלים נוגעים בגופו וכו' אר"י בי ר"ב מפני שהוא עשוי פרקים פרקים הוא מתירא שמא נתאכל דיבוקו הוא מוסיף מים ובק"ע שם פי' שהמוליאר נעשה מנחשת ומחובר בבדיל ועופרת וע"ש ברשב"א שהביא ג"כ דברי הירושלמי והאריך בביאורו והראוני בריטב"א שהעמיס כן בדעת ש"ס דילן ונראה פשוט דלאו דוקא משום שעשוי פרקים דה"ה אם הכלי עצמו מתקלקל ע"י האש שתחתיו אם המים מתמעטי' חיישינן לזה וא"כ ה"נ יש לחוש שע"י שאיבת המים כל היום יגיע עד שולי הכלי ויחוש שלא יתקלקל ויש פוך מים לתוכה בשבת. וכו'. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין שו"ת נפש פענח (ח"ב סי' כ"ז) שכתב לאסור לערות בשבת מים ממיחם לטערמאס, וכ"כ בתשובתו הנדפסה בספר פסקי תשובה (סי' קע"ז) מפני דהוה גדר אנטיכי שבש"ס כאן, עיי"ש. ועיין בשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' ע"ז) ושו"ת מערכי לב (בהשמטות סי' ה') ושו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת חאו"ח סי' נ"ד) ושו"ת אגרות משה (או"ח סי' צ"ה) ושו"ת ליץ אליעזר (חלק יא סימן כט).

ועיין בספר חק לישראל על דיני ער"פ שחל בשבת ח"ב במפתחות שבסוה"ס שאחרי שבפנים הביא משם שו"ת לבושי מרדכי הנ"ל, הוסיף לכתוב שאבל שמע שהגאון ז"ל מסעמיהאלי התיר להריק בש"ק משקה לטערמאס פלאשטע.

ועיין עוד בספר דרכי חיים ושלום (אות תכ"א) שמעתיק מתשובה בכת"י מהגאון בעל מנחת אלעזר ז"ל שהשיב דטעה"ע או קאווע רותח שנלקח בשבת מתוך התנור שנטמן שם בעש"ק מותר ליתן לכתחילה לתוך הטערמא - פלאש לשמור חומו ואין כאן בית מיחוש, עיי"ש.

גמ'. מאי קאמר. פירש"י, מאי פינהו ומאי לא יתן והדר אמר אבל נותן, עכ"ל. וכתב הפנ"י, לכאורה פירש"י תמוה בזה, דהא ודאי שפיר קתני במתניתין דלא יתן בשביל שיוחמו אבל נותן כדי להפשירן.

וכתב דלכאורה היה נראה בכוונת רש"י מדקתני במתניתין בשביל שיוחמו ולא קתני בשביל שיבשלו אלמא בשביל שיוחמו לאו היינו כדי בישול כל צרכו וא"כ מקשה שפיר דמה שיעור יש בדבר לחלק בין לא הוחמו כל צרכו ובין להפשיר דהא להפשיר נמי היינו לשון חימוס כמו שפירש"י לעיל בדף הקודם גבי מפשיר מים שעליו דמפשיר היינו מחמס וה"נ משמע לעיל גבי שמן דקתני בשביל שיפשר אע"ג דאיכא למ"ד הפשרו זהו בישולו אלמא דלשון פושרין היינו שמתחמם חימוס גמור ואפילו אח"ל דמצד הלשון יש חילוק בין לשון חימוס לפושרין כדאשכחן בכמה דוכתי אפ"ה לא שייך לתלות האיסור והיתר בכך לענין שבת דמה שיעור יש בדבר, כך היה נראה לכאורה.

אלא דאי אפשר לומר כן דהא לקושטא דמילתא בין לאוקימתא דרב אדא בר מתנה דאיירי במיחם שפינה ממנו מים חמין ובין לאוקימתא דאביי דאיירי שפינהו מן האור מ"מ מסתמא איירי דלאלתר מאחר שפינה ממנו חמין או שפינהו מן האור ונותנין בהן מים מועטים וא"כ הדבר ידוע שמתחממין כדי בישול כדין כל כלי ראשון דאף לאחר שהעבירו מן האור יש בו כדי לבשל ואפ"ה קתני בשביל שיוחמו אלא על כרחך דהא דקתני בשביל שיחמו ולא קתני בשביל שיבשלו היינו כדפרישית לעיל דבמים לא שייך לשון בישול כיון שאין הבישול ניכר בהם כלל ומש"ה שייך טפי למיתני לשון שיחמו והיינו שהיד סולדת בו

דבזה השיעור הוי ביטול כל צרכו וא"כ הדרא קושיא לדוכתא מאי קשיא ליה לתלמודא למיפרך מאי קאמר. ומ"ש רש"י בתחילת דבריו דמאי קאמר היינו מאי פינהו ג"כ אין זו קושיא דהא ודאי פשטא דלשון פינהו משמע שפינהו מן האור כדמקשה אביי בסמוך ואפילו את"ל דפינהו תרי ליתי משמע אכתי לא קשיא מידי דלמא אה"נ דמתני' בכל גוונא איירי בין שפינהו מעל האור ובין שפינה ממנו החמין דבשניהם הדין שוה דלא יתן בשביל שיחמו אלא כדי להפשיר.

עוד כתב הפנ"י, דלולי פירש"י היה נראה, דהא דקשיא ליה מאי קאמר משום דלכאורה כיון דקתני רישא בשביל שיחמו ובסיפא קתני כדי להפשירן ולא קתני בשביל שיפשירו או איפכא דבריש"א נמי הו"ל למיתני כדי שיחמו וא"כ יש במשמעות הלשון דלעולם איכו אסור אלא אם נותן הלוגים ונתכוין בשביל שיחמו אותן הלוגין כדי שיהא להם מים מרובים אבל בסיפא איירי שאין מתכוין להחם הלוגין אלא כדי להפשיר הרותחין להפיג מרתיחתן ומש"ה שרי אפילו אם נתחממו הלוגים בכך ואכתי הו"ל דבר שאין מתכוין דשרי לר"ש [לקמן מ"א ע"ב]. ובאמת פשיטא ליה לתלמודא דבכה"ג אפילו ר"ש מודה דאסור והיינו כדפרישית לעיל בדף הקודם גבי קיטמא של מים דלא שרי ר"ש בדבר שאין מתכוין אלא כשניכר מתוך מעשיו שאינו מתכוין לאותו ענין שנעשה באיסור משא"כ היכא שאין מתשבתו ניכרת מתוך מעשיו אפילו ר"ש מודה דאסור דלא אתי המתשבה ומבטל המעשה כדמשמע בכולה תלמודא [קידושין מ"ט ע"ב] דמהאי טעמא דבריש שבלב אינש דבריש. וכו'.

ועל זה משני הש"ס שפיר דעיקר החילוק בין כדי שיחמו או כדי להפשירן הוא דבשביל שיחמו היינו שנותן לתוכו מים מועטים וכדי להפשירן היינו שנותן לתוכו מים מרובים. א"כ לפי"ז הוי שפיר מתשבתו ניכר מתוך מעשיו כיון שנותן מים מרובים מסתמא לא ניחא ליה שיחמו ומש"ה שרי לר"ש, כן נראה לי ועיין מ"ש עוד בסמוך באוקימתא דאביי דאפשר דלר"י נמי בכה"ג שרי.

ובענין אי שייך ביטול במים, עיין שו"ת הר צבי יו"ד (סימן קיב).

ועיין שדי חמד (כללים מערכת הבי"ת אות צ"ה) מה שהביא משו"ת שואל ומשיב (מהדורא ג' ח"א סי' ר"ל), שדן אם במים שייך ביטול, והביא מש"ס עבודה זרה (לז ע"ב) מה מים שלא נשתנו מברייתן ע"י האור, ומוכח דאין ביטול ניכר במים, ותמה עליו השדי חמד דפשיטא דיש ביטול במים וכמו שהוכיח הפרי חדש מגמרא ומרמב"ם, וגם התפלא על הפני יהושע הנ"ל במה שפשוט בעיניו דאין ביטול במים, ובמסקנת השואל ומשיב נראה דר"ל דאין במים משום ביטול, והוא פלא, עכ"ד השדי חמד.

ובשו"ת להורות נתן (חלק ו סימן יג) העיר, דהמעיין בשואל ומשיב שם יראה, שלא דן כלל אם במבשל מים בשבת חייב משום מבשל, ודאי פשוט דחייב וכמבואר בגמרא וכן הוא בהדיא ברמב"ם הנ"ל. אלא שדן שם לענין ביטול עכו"ם וכתב דהביטול אינו עושה במים שינוי ולכן לענין ביטול עכו"ם ליכא ביטול במים, דלענין ביטול עכו"ם לא אסרו במה שהעכו"ם מחמם, אלא דבענין ביטול דוקא, ומליאות של ביטול ליכא במים, אבל לענין דין ביטול דשבת ודאי דחייב, כיון דחייב גם על חימום דחימומו היינו ביטולו. וגם הפני יהושע שם לא כתב אלא שאין הביטול ניכר במים, וע"כ חייב על חימומו ולא על ביטולו דלא שייך ביה מליאות של ביטול, ותמיהת השד"ח ז"ל לק"מ.

שו"ר שהגאון שואל ומשיב בעצמו בספרו (מהדורא ה' סי' י"א) כתב בפשיטות דגם במים חייב משום מבשל, והביא מפר"ח ופנ"י ע"ש.

גמ'. המיחם שפינה ממנו מים חמין כו' אבל נותן לתוכו מים מרובים כדי להפשירן.

עיין פנ"י דלכאורה יש לדקדק דלפי"ז לא אתי שפיר הא דקתני בסיפא אבל נותן הוא לתוך הכוס ובכוס ודאי לא שייך לומר שפינה ממנו מים חמין שהרי אין דרך לבשל בכוס דכלי שני הוא כדמשמע לקמן בדף הסמוך בסוגיא דכוס ואמבטי וספל וא"כ מאי כדי להפשירן שייך בהו דאפילו אם תמצא לומר דבכלי שני נמי שייך ביטול קצת היינו בעוד החמין בתוכו אבל לאחר שפינה ממנו החמין לא שייך בהו ענין ביטול כלל אפילו בשביל שיחמו לא שייך בהו.

מיהו בלא"ה האי או לתוך הכוס דקתני בסיפא מילתא יתירתא היא אפילו לאוקימתא דאביי כיון דאפילו במיחם שרי כדי להפשירן כ"ש בכוס ואפילו זו ואין ל"ל זו לא שייך בכה"ג וטפי הו"ל למיתני לתוך הכוס בבבא דרישא לאיסורא אי הוי שייך בכוס בשביל שיחמו אלא על כרחך דלא קתני בסיפא או לתוך הכוס אלא לגלויי על שיעור כדי להפשירן דמיחם

שצריך ליתן לתוכו מים מרובים כ"כ עד שלא יהא בהן אלא כדי להפשירן דכוס שהוא כלי שני לעולם לא שייך בהו אלא שיעור הפשר בלבד.

אלא דאכתי איכא למידק אמאי שרי ליתן למיחם שפינה ממנו מים מרובים כדי להפשירן דמסתמא אי אפשר לצמצם לשפוך כל המים מרובים בשפיכה אחת אלא בכמה שפיכות וכ"ש למאי דמשמע מפירש"י לקמן דלא שייך שיעור צירוף אלא כשמלאהו כולו. וא"כ לפי"ז מדמקשה הש"ס הכא והלא מצרף על כרחך היינו היכא דמלאהו כולו ואם כן אפילו בלא צירוף נמי ליתסר דלאלתר שנותן לתוכו מים בשפיכה ראשונה שהמים מועטים הרי נתבשלו אותן המים וא"כ מאי מהני מה שחוזר ונותן לתוכו להרבות המים סוף סוף כבר נתבשלו המים הראשונים קודם לכן. והנראה בזה דכל היכא ששופך המים רצופים בלי הפסק בינתיים וגלי דעתיה שאינו רוצה בחימום אלא כדי להפשירן מש"ה שרי במאי דמוקמינן ליה כר"ש. ויותר נראה דאפילו לר"י שרי בכה"ג כיון שאין מלאכת הבישול כיוצא בזה מתקיימת א"כ לא דמי למבשל כלל.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שיח סעיף יב) מיחם שפינה ממנו מים חמין, מותר ליתן לתוכו מים צונן (מרובים) כדי להפשיר; ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן, או צונן לתוך חמין והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שמחממין הרבה. הגה: ואם המים מרובים כל כך שא"א שיתבשלו, רק שיפיגו צנתן, אפילו בכלי ראשון שרי רק שלא יהיה על האש.

וכתב המג"א: ולא אמרי' דמצרף הכלי דדבר שאין מתכוין הוא ולאו פסיק רישיה הוא וכת' המ"מ וז"ל נראה שכל שאינו מתכוין אין ראוי לומ' פסיק רישיה וליחייב מפני שכשהוא מתכוין עושה מלאכה וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי דומה לקטימת קיסם שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו פטור שכל שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו מתקנו פטור ואפי' לר"י דמחייב בדבר שאינו מתכוין והמכוין לצרף י"א שהוא חייב מדאורייתא וי"א שהוא מדרבנן עכ"ל פ"כ ועסקי' של"ד וסי' תק"י ס"ג. ע"כ.

ומ"ש השו"ע והוא שלא יהיו בכלי ראשון, עיין מ"ב בשם מ"א ופרמ"ג דחמין לתוך צונן בעינן ג"כ שיהיו מרובים. ומשמע ממ"א דגם דעת הטור הוא כן [וכדעת התוספות שכתבו כן בהדיא ד"ה נותן ע"ש במסקנת דבריהם]. והט"ז כתב דדעת הטור להקל בחמין לתוך צונן אפילו בצונן מועטים, אך הרמב"ם מחמיר בזה עי"ש.

ועיין ביאה"ל שמביא בשם ספר בית מאיר שהאריך בזה הרבה ומסיק דדעת הטור להקל. וכן הוא ג"כ דעת הרשב"א והר"ן, וטעמם דזה לא חשיב עירוי כיון שמתערבין זה בזה וממילא חשיב החמין שנשפך לתוך הצונן ככלי שני ואין יכול הצונן המועט להתבשל ע"י החמין.

ומ"מ מסיק הבית מאיר דלדינא אין להקל בזה נגד דעת התוספות דנוגע באיסור דאורייתא, וז"ל: לכן נלענ"ד לדינא כמו המורגל האידנא שעושין משקה שקורין פאנ"ש דהיינו שסוחטין מבע"י לימוני"ס הרבה למימהן ומערבין לתוכו צוק"ר ומשקה [שקורין ארא"ק] וביום שבת או בליל שבת מערין על תערובות זה מים חמין הרבה שנתבשלו בשבת בהיתר בעניותנו בודאי צריכים לחוש לדעת התוספות ולאסור מכלי ראשון אא"כ אין היד סולדת בם כי הוא נוגע באיסור דאורייתא דמבשל בשבת.

אך בדיעבד נראה לענ"ד דיש לסמוך על הרשב"א והר"ן שמתירין להדיא ועל משמעות פשטות לשון הרמב"ם וטור שחמין לתוך צונן שרי אפילו בחמין מרובין אף שסברת טעמם קשה עלינו להשיג.

ומה שנוהגין נמי הכי במשקה קאפ"ע או טיי"א שמבשלין קודם שבת מעט מים עם קאפ"ע וטיי"א באופן שהוא חזק מאד בטעמו וביום השבת מערין עליהם מים חמין הרבה שנתבשלו בהיתר בזה יש עוד סעד להתיר מטעם היש מקילין המבואר בסט"ו והוא דעת הרשב"א ודעמיה דס"ל דאף בלח שנצטנן אין בישול אחר בישול וכו' עי"ש לכן אין למחות ביד אחרים העושים אבל לעצמו כל בעל נפש יחוש אף בזה שלא לערות מכלי ראשון כ"ז שהיד סולדת בו עכ"ל הבית מאיר. וכתב בביאה"ל דמשמע דכן דעת הגר"א ג"כ, שחושש לדעת התוספות הנ"ל.

דף מא ע"ב

גמ'. והלא מצרף. עיין בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן קמ) ע"ד השאלה אם מותר

לתוס בשבת ע"י נכרי מיס חמיס להטיל למקוה. והשיב: הוא איסור גמור וחילול שבת בפרהסיא כי ידוע לאפי' במקוס חיוב מצוה לאורייתא ומובת היוס העמידו חז"ל דבריהס במקוס מצוה כמ"ש בפ"ט דפסחים ובמשנה פ"ד דר"ה שופר של ר"ה אין מפקחין עליו וכו' ולא מה שהוא משוס שבות הרי אפי' יו"ט דקיל אין מחללין אותו אפי' בשבות בשביל חובת היוס מכ"ש בשביל טבילה בשבת לדידן.

ועיין יומא (דף ל"ד ע"ב) גבי והלא מצרף דמשמע להדיא דאפי' בדרבנן לא הי' מתירין אף במקדש רק מטעם דאין שבות במקדש לגרסת התוס' ולרש"י מכח דאינו מכוין אפי' איסור דרבנן ליכא הא אס הי' בו איסור דרבנן או שבות במקדש אפי' ביוה"כ לא הי' מתירין אפי' להטיל עששית דליכא חילול שבת בפרהסיא ומכ"ש לחלל שבת בפרהסיא להחס ע"י נכרי לכך איסור ברור ולדעת כמה מחלל שבת בפרהסיא אפי' בדרבנן נקרא מומר ועיי' בשיורי טהרה בסי' ר"א הוכחתי מירושלמי יומא טעם אחר דאסור להטיל חמין למקוה ביו"ט ושבת אפי' הוחמו מע"ש.

ומה ששאל אס ליתן מיס לוגין בעש"ק סמוך לחשכה לתוך היורה ויתחמס כל הלילה ובבוקר שופכין אותס לתוך המקוה לחממה. הוא איסור גמור ואס להזכיר מלעשות כן. ע"כ.

גמ'. ר' שמעון היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר. עיין שו"ת אבני נזר (או"ח סימן רנא) ושס (יו"ד סימן רכ אות י) שכתב להביא ראיה מכאן לדעת הטו"ז (סימן שטז סק"ג) שכתב שאס יש ספק אס יש זבובים בתיבה מותר לסגור אותה בשבת, דלא משיב פסיק רישיה בכהאי גוונא. עיי"ש. וכתב האבני נזר להוכיח כאן מדברי הרמב"ן במלחמות כאן, שכתב אהא דמשני רבי שמעון היא דאמר דבר שאינו מתכוין מותר. וקשה הא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, ויש לומר דמשוס הכי לא חיישינן למצרף, משוס דשמא לא הגיע לצירוף אף על פי שנתחמס הרבה וכו'. עיי"ש. ומוכח שספק פסיק רישא מותר.

וכן כתב בשלחן ערוך הרב בקונטרס אחרון (סימן רעז סק"א) והמשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שטז סעיף ג') ד"ה ולכן. וכן כתב בשו"ת מהרש"ג חלק א' (חלק יורה דעה סוף סימן ה'). וכן כתב עוד המהרש"ג בחלק ב' (סימן קנא אות ו') בד"ה ועל. עיי"ש.

אמנם בשו"ת חלקת יואב (חלק אורח חיים סימן ח') סבירא ליה שבספק לשעבר לא חשיב דבר שאינו מתכוין אלא כפסיק רישיה. עיי"ש.

גמ'. מתקיף לה אביי וכו' מיחם שפינהו קתני. כתבו התוס', דאע"ג דמיחס שפינהו שייך אפילו בפינה ממנו מיס אפ"ה לא הו"ל למיתני בהאי לישנא כיון דאיכא למיטעי.

וכתב הפנ"י, לכאורה לא ידענא מאי איכא למיטעי שייך הכא כיון דלקושטא דמילתא לענין עיקר דין ביטול דאיירי במתניתין בשניהן הדין שוה בשביל שיחמו אסור ולהפשירן מותר וא"כ ממילא ידעינן דמהאי טעמא גופא נקיט לה בהאי לישנא דשייך בתרווייהו לאשמעינן דלא שייך איסור מצרף אפילו בפינה ממנו וכר"ש דאמר דבר שאינו מתכוין מותר. ועוד דאפילו את"ל דלא שמעינן שפיר מהאי לישנא דאתיא כר"ש דוקא אפ"ה לא איכפת ליה לתנא דמתני' כלל בהא כיון דבלא"ה אשכחן כמה סתמי משניות דדבר שאין מתכוין מותר כר"ש והיינו מתניתין דמוכרי כסות מוכרין כדרכן שהיא משנה בכלאים [פ"ט מ"ה] וסתס מתני' [בגזיר] [מ"ב ע"א] דגזיר חופף ומפספס אבל לא סורק דמהך סתס מתני' מקשה הש"ס לקמן סוף פרק המוציא יין [פ"א ע"ב] דר' יוחנן אדר"י ע"ש.

מיהו בהא מצינו למימר דאף לפמ"ש התוס' בסמוך בד"ה מיחס דבשבת שייך טפי להקל לענין דבר שאין מתכוין מבשאר איסורין מ"מ איכא למיטעי לאידך גיסא ולמימר דלענין איסור שבת יש להחמיר יותר לענין דבר שאין מתכוין היכא דלא הוי פסיק רישא דאשכחן להדיא בגמרא דר"פ הנחנקין [פ"ד ע"ב] דמפליג הש"ס בין שגגות לאו לשגגות חנק בהך מילתא גופא דדבר שאין מתכוין היכא דלא הוי פסיק רישא אלא דלמא חביל וא"כ ה"ג דכוותיה דלפמ"ש התוס' דהא דאמרינן הכא והלא מצרף היינו שמא מצרף וא"כ אכתי הו"ל שגגות סקילה ולא דמי להנך מתני' דכלאים וגזיר דלא הוי אלא שגגות לאו, כן נראה לי לפי פי' התוס'.

מיהו לפמ"ש בסמוך אין צורך לפרש כן אלא בפשיטות מצינן לפרש קושייא דאביי דהו"ל למיתני בהדיא מיחס שפינה ממנו מיס לרבותא דעיקר דינא לאשמועינן כחא דהיתירא דאפילו בכה"ג שמתכוין לחמס ולהפשיר הלוגין אפ"ה שרי ולא

חייבין שמא יבא לידי ביטול משא"כ השתא דקתני מיחם שפינהו איכא למיטעי דדוקא בכה"ג שפינה מעל האור כפשטא דליגא משום הכי שרי כיון שאין מתכוין להחם הצונין כלל אלא לצנן הרותחין וא"כ אפילו לכשהגיע לכדי שיחמו אפ"ה ליכא איסורא כדפרישית דכה"ג אפילו לרבי יהודה שרי אבל בפינה ממנו מיס לעולם אפשר דאסור והיינו כרבי יהודה וכיון דלקושטא דמילתא משמע ליה לאביי אפילו בפינה ממנו מיס מותר לטעמא דמתני' א"כ מקשה שפיר דהוי ליה למיתני הכי בהדיא וכדפרישית. עכ"ד הפנ"י.

גמ'. ומיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור' יהודה הוא וכו'. כתב הפנ"י, יש לתמוה לפירש"י בסמוך דאפילו לרב דס"ל כר"י אפ"ה מודה דבמיחם שפינהו מעל האור שרי כשאין בו אלא כדי שיעור להפשיר והיינו כגון שלא מלאוה כולה וא"כ היאך קאמר אביי הכא דלא יתן לתוכו מיס כל עיקר, ונראה דוחק לומר דאביי פליג אדרב אליבא דר"י ומכ"ש לפי מ"ש התוס' דרב כר"ש ס"ל כדמסמע בכמה דוכתי וכמו שאבאר אלא דמוקי למתני' כר"י משום דיוקא א"כ אין סברא לומר דאביי מחמיר אליבא דר"י טפי מרב. וכבר רמיתי בש"ס חדשים בפתיחת המסכת דיש למחוק תיבת כל עיקר כו' ע"ש.

מיהו לולי פירש"י היה נראה לי לקיים הגירסא ולפרש דרב ואביי לא פליגי כלל אליבא דר"י לדינא אלא לענין פירושא דמתני' לחוד דאביי משמע ליה דדיוקא דמתני' אתי למעוטי דמיחם שפינה ממנו מיס אפילו במאי דשרי בפינה מעל האור וגם כשנותן לתוכו מיס מרובים אפ"ה אסור בפינה ממנו מיס דהא אדרבא כשנותן לתוכו מיס צוננים מרובים שייך ביה צירוף טפי והא דקאמר רב לא שנו אלא שיעור להפשיר היינו מילתא אחריתא דמפרש דהא דמפליג במתני' בין בשביל שיחמו ובין כדי להפשירן לאו במרובין ומועטין דצוננים תליא מילתא אלא בשיעור חימוס המיחם לחוד חייבי דבין בפינה ממנו ובין בפינהו לעולם אסור כל שיש במיחם כדי שיעור לצרף והיינו לאלתר לאחר שהסירו מן האור בין אם יש בו מיס ובין שפינה ממנו המיס לאלתר אפ"ה אסור דאין לחלק בין מרובין למועטין דאי אפשר לצמצם ומש"ה לעולם לא שרי במתני' אלא כשאין במיחם אלא כדי להפשיר כגון שכבר העבירוהו מן האור איזה זמן עד שלא נשאר במיחם שום חמימות אלא כדי להפשיר והיינו כדפרישית לעיל מש"ה קתני בסיפא דמתני' או לתוך הכוס לגלוי עליה דמיחם שאי אפשר שיחמם אלא כמו הכוס דלעולם אינו רואי אלא להפשיר, כן נראה לי לולי דרש"י והתוס' לא פירשו כן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן צב) בענין מקום שיש בה דוד חם מאד ועל ידי הטבילה נגבה המיס מלמעלה, ונוגע במקום החם ונתבשל, אם מותר לטבול בשבת.

ומביא מתשובת תשורת שי סימן שכ"ד שבתחלה מצדד בה להחמיר עפ"י דברת מג"א סי' שי"ח ס"ק ל"ה דאסור ליתן בשר רותח לתוך רוטב צונן דכיון שאינו מתערב מבשל כדי קליפה, ושוב כתב עפ"י דברי התוס' שבת מ"א בענין עששית דכשהמיס מרובים אינו מבשל, ואפילו נתבשל הו"ל בשול כלאחר יד ויש לצרף סברת התה"ד במג"א סי' שי"ד ס"ק ב' דבדרבנן פס"ר מותר, ועוד לפמש"כ הש"ג בסו"פ האורג וכ"כ המה"מ בדעת הרמב"ם דדבר שיכול לעשות תכליתו בלי פס"ר אף אם אתה עושה בפס"ר מותר, וה"נ בטבילה דתכלית המכוון עתה דהיינו טבילה היה אפשר בלי פס"ר.

וע"ז כתב להעיר: בעניותי קשה לסמוך ע"ז דדברי התה"ד נדחין משאר הפוסקים בראיות חזקות, ודברי הש"ג נראה דוקא אם עתה אפשר לעשות בלי פס"ר אף דעשה ע"י פס"ר והיא שיטת רש"י בזבחים דף נ"א ע"ב ד"ה הא ר' שמעון, אז דוקא מותר אבל כשעתה א"א לעשות ממש בלי פס"ר אף דעיקר התכלית דהיינו הטבילה אפשר בלי פס"ר מ"מ כאשר הוא עכשיו א"א לעשות בענין אחר בודאי אסור, ואינו דומה לנסוך היין דגם עתה אפשר לעשות בטפיס טפיס ואולי דעת המה"מ יחיד הוא, ושוב כ' בענין מכבים גחלת של מתכת בר"ה הלא מיס שטופכים עליו נתבשל אלא נ"ל לפמש"כ הרשב"א פ"ק דכתובות דסחיטת משקים שאין בו משום כיבוס דהוי רק משום מפרק בהולך לאיבוד לאו כלום עביד, וכ"כ הריב"ש סי' שנ"ד בהאי דכל כתבי קי"ז דשקיל ליה בברזא כיון דהפשטה לא הוי רק לצורך העור כה"ג לא הוי הפשטה כלל, וה"נ בשול כיון דלא הוי דומיא דבשול סממנים דלא הלכו לאבוד לא הוי ביטול כלל.

והנה מש"כ משום הולך לאבוד דלא הוי דומיא דמשכן ל"ע מתו"י שבת י"ז ב' בענין אין נותנים פשתן לתוך התנור שכתבו הטעם דאסור ליתנם בתוך התנור משום דטרם דנתיבש נתבשל הלחלוחית וכהאי דשדי סיכתא לאתונא דחייב משום מבשל דף ע"ג ע"ב, ועיין ירושלמי פ"ב דשבת והביאו הגרעק"א ביבמות ל"ג ע"ב בענין הקטרה בשבת דיש בה גדר ביטול, ומיהו מהאי יש לדחות קלת כיון דרולה בביטול מטעם מלות הקטרה, ע"כ נראה בעניותי, דאם יש פס"ר דיעלו איזה טפים למעלה במקום שמתבשלים אע"פ שהולכים לאבוד מחמת החום דאסור לטבול וגם אם יש משם ביטול טבילת מצוה דאורייתא ל"ע לדינא. ע"כ.

גמ'. שם. בדברי התוס' כאן, עיין בהגהותי ליומא (לד ע"ב) שהארכתי בזה.

גמ'. אמר רב ל"ש אלא להפשיר אבל לצרף אסור. פרש"י, לצרף שפיהו ממנו החמין. וביאר השפ"א, דרש"י מפרש דרב סבר כרב אדא דמתני' מיירי בפיהו ממנו החמין, וע"ז מחלק דדוקא אם כוונתו להפשיר שרי אף דממילא מצרף משום דדבר שאין מתכוין מותר ולא"ד סבר רב כר"ש כמ"ש התוס' כאן אבל כשכיון לצרף אסור ושמואל מתיר אפי' לצרף ושפיר מקשי' לצרף היינו כשכוונתו לצרף מי שרי, אכן התוס' לא פי' כן ברש"י.

ולמאי דמסקינן דא"ר ל"ש אלא שיעור להפשיר כו' שיעור לצרף, כתב השפ"א דנראה לפרש דהיינו כהך דיומא שלא הגיע לצירוף שאין המיחם כל כך רותח שיהי' בו צירוף דהיינו שאינו עומד ממש על האש וכמו שהקשו התוס' בעצמם ד"ה והלא מצרף אלא שכתבו דסתם מיחם הגיע לצירוף אבל רב פי' המשנה בלא הגיע לצירוף. אך רש"י ותוס' לא פי' כן.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סא).

דף מב ע"א

גמ'. בשביל שלא יזוקו בה רבים. ז"ל הגרש"ז אויערבאך בשו"ת מנחת שלמה (סימן ז) ד"ה ונראה דהנה: בכבוי גחלת מסופקני במ"ש שמותר לכבות גחלת ברה"ר בשביל שלא יזוקו בה רבים, דאפשר דהוא משום דברה"ר כיון דשכיחי בי' רבים ההיזק יותר מצוי, אבל אין זה דוקא מפני שרבים יוזקו בה בזה אחר זה אלא גם בכה"ג שהגחלת אינה יכולה להזיק אלא לאדם אחד בלבד ולא יותר ג"כ מותר.

גמ'. במלאכה שאצ"ל ס"ל כר"י. עיין בספר היסר (חלק התשובות סימן סז) בדברי השואל שהקשה אהא דאמר שמואל (שבת דף ק"ז ע"א) כל פטורי דשבת פטורין אבל אסורין חוץ מצידת צבי ומפיס מורסא וכו', ומשמע הכי הילכתא. ומוקמינן לכל הני אליבא דר' שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופא וכו' אבל לר' יהודה חייב בפרק ח' שרצים (שבת דף ק"ז ע"ב). ואנן מוקמינן כאן דשמואל סבירא ליה כר' יהודה במלאכה שאינה לגופא. א"כ קשיא דשמואל אדשמואל. ועיין שם (סימן סח) מה שהשיב לו ר"ת ע"ז.

גמ'. הלכך קוץ ברה"ר וכו'. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א או"ח סימן מג) שהקשה השואל בשו"ע אורח חיים (סימן ש"ח סעיף ח"י) סתם המחבר דקוץ המונח בר"ה מוליכו דוקא פחות מד"א, ובסי' של"ד (סעיף כ"ז) כתב דיעה ראשונה דגחלת של עץ מותר לכבות בר"ה שהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגבי הזיקא דרבים לא גזרו שבות, וא"כ גם כאן לסלק הקוץ מר"ה שלא יזיקו לא גרע מהמוליא מת או משמשי ע"ז ואמאי לא שרינן להוליאו כדרכו כמו בכרמלית דלא גזרו שבות גבי היזקא דרבים.

והשיב דלא קשה מידי, דהא רבינא גופיה קאמר כאן הלכך וכו', ופירש רש"י דווקא בדרבנן מותר ולא דאורייתא ולדידן גם כיבוי דרבנן הוא דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור והא המוליא מת לכתחלה אסור עכ"פ ובמקוס דאפשר ע"י פחות מד' אמות לא שרינן העברה גמורה וכמש"כ הר"ן אליב' דהרי"ף משא"כ בכרמלית דהוא רק מדרבנן.

גמ'. אבל באמבטי חמין וכו'. מכאן פוסט הג' רמ"פ בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן סח) דליכא איסור ברחיצה באמבטי חמה, עיין שם מה שיש להשוש בזה.

תוס' ד"ה אפילו של עץ נמי. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סא) מה שתירץ על קו' התוס' בדרך יאות, על פי מ"ש בספר מעשה רוקח על התורה (פרשת ויקהל) דהא דפליגי ר"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה דר"י מחייב

ור"ש פוטר הוא דהנה רש"י כתב בחגיגה דף י' ד"ה מלאכת מחשבת שהמחשב חשבה בדעתו ונתכוין לה ומלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא אלא במשכן הוא דכתיב ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן אנו למידין מלאכת מחשבת לשבת, ולפי"ז ר"י דלא דריש בכל התורה כולה סמוכין רק במשנה תורה, א"כ לכך ס"ל גם מלאכה שא"ל לגופה נמי מייב דלא ס"ל מלאכת מחשבת כלל, אבל ר"ש דדריש סמוכין בכל התורה לכך ס"ל דפטור, עי"ש, ודפח"ת. ולפי"ז דהסברת הש"ס דגם אינו מתכוין תלוי בפלוגתא דר"י דס"ל דבר שאינו מתכוין אסור הוא משום דכל עיקר טעם דאינו מתכוין דפטור כתב רש"י בב"ק דף כ"ו והוא מפורש שם בש"ס משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה והרי ר"י לא ס"ל הך דמלאכת מחשבת וא"כ ממילא תלוי הנך פלוגתות בהדדי, ומיושב היטב קושית התוס'. עיי"ש.

תוס' שם. המהרש"א חידש כאן דמה שאמרו אין שבות במקדש זה דוקא בשבות דשבת משא"כ שאר שבותים, וכבר האריכו האחרונים בזה, עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קמ), ושם (חלק ה סימן עו), ושם (חלק ו סימן מא), ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן מב).

דף מב ע"ב

גמ'. אבעיא להו ר' יהודא ארישא קאי וכו'. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן לד).

מתני'. אין נותנין כלי תחת הנר וכו'. ע"ד השאלה: בשבת חנוכה טפטף שמן מהמנורה, האם מותר להניח תחת המנורה צלחת כדי שהשמן לא יטנף את המפה שמתחתיו.

ראה בחשוקי חמד (עמ"ס שבת דף מב ע"ב) שכתב: הדבר אסור כמבואר במסכת שבת דף מג ע"ב "אין נותנים כלי תחת הנר לקבל בו את השמן", וכך נפסק בשו"ע (סימן רסה ס"ג), מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו. אך ישנה עצה להתיר לתת כלי תחת הנר בשבת, אם יכניס תחת השמן צלחת שיש בה חלה, ואז אין כאן ביטול כלי מהיכנו, וכמבואר במשנ"ב (שם סק"ו).

ואולי בימינו אנו אין איסור להניח את הצלחת תחת המנורה, כיון שאין אנו משתמשים בשאריות שמן שמטפטף מהנר, מכיון שמחיר השמן לא יקר ואין אדם עושה בו שימוש, וטיפות השמן בין כך הולכות לאיבוד, ובפרט בשמן של נר חנוכה שאין לנו רשות להשתמש בהם, ובמשנ"ב (שם סק"ה) כתב "אבל מותר לתת תחת נר של שעוה או של חלב... ומטעם דכיון דאפשר לנער מיד האיסור מתוך הכלי... לא חשיב מבטל כלי מהיכנו, ולא דמי לשמן שאינו רוצה לנערו ולהפסידו", אם כן בימינו שעומד לנערו ולהפסידו אולי מותר. [ואולי בחנוכה אסור להעמיד, כי השמן עומד להדלקה למחרת, כמבואר במשנ"ב (סימן תרעז ס"ק יח)].

והנה יש לדון, דאולי שמן שהוקצה לנר שבת הוי מוקצה למצותו ואסור להשליכו לאיבוד, ולכן אין עצה להשליכו. ואמנם המשנ"ב הנ"ל כתב לגבי נר של שעוה שאינו רוצה לנערו ולהפסידו, אך אולי אין הכי נמי יש בזה גם איסור.

אך בספר "סוכה כהלכתה" נאמר בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שמותר להסיר קשוטי סוכה ונויה ולהכניסם לבית, ולא להשתמש בהם, ורק בשבת הוי מוקצה מאחר ואי"א להשתמש בקשוטים. ולדבריו, בעינינו יהיה מותר להשליך. ועדיף להניח צלחת חד פעמיים משומשת לקבל את השמן אשר בין כך הולכת לאשפה ואין בה איסור קותר לפי טעם הרמב"ם.

מתני'. ואין ניאותין ממנו לפי שאינו מן המוכן. בירושלמי (ה"ו) רבי חגי בעי כבה מבעוד יום ונתודע לו משחשיכה [פי' הקה"ע, כבה הנר מבעוד יום ולא נודע לו עד שחשיכה נמצא שנתקלה מדעתו שהרי סבר שלא כבה מהו מי אמרינן כיון שהוא לא ידע ה"ל מוקצה או דלמא כיון דאלו ידע לא הקצהו שרי]. חבריא בעו כבה בשבת ונתודע לו בשבת הבאה. [את"ל כבה בע"ש דשרי דמעולם לא חל עליו איסור מוקצה כבה בשבת זו ונתיידע לו בשבת אחר שכבר נאסר בשבת ראשון מהו]. אמר רבי יוחנן אין לך דבר שהוא בעינו ואינו בהכנו אלא דבר אחד בלבד וכו'.

עיין באור היטר שכתב וז"ל: כ' בפ"מ דהיא בעיא דלא אפשיטא ע"ש ולכאורה היה נראה דדמיא ממש לפלוגתא דאביי ורבא ביאוש שלא מדעת ר"פ אלו מציאות דלאביי דסבר לא הוי יאוש משום דהא לא ידע דנפל מייה הרי העדר הידיעה דבעה"ב מבטל למציאות דאילו הוה ידע וה"נ חסרון ידיעה דבעה"ב

שנכבה מבעוד יום מבטל להיתר דמוקצה מטעם דאילו הוה ידע דהא עכ"פ לא ידע ולרבא דס"ל התם דהוה יאוש משום דאילו הוה ידע הוה מייאש ה"נ אילו היה ידע דכבה בטלה ממנו דין מוקצה והעדר ידיעתו לא יפריע למציאות ביטול המוקצה שנולד ע"י הכבייה דהא חזינן דר' חגי בשאלתו נקט דאע"ג דכבה מבעוד יום אפ"ה אפשר נמי דצרכינן לדעת המקצה מדעתו ודמי ליאוש דצרכינן לדעת המייאש כדאמרינן שם כ"ג ע"א כללא דאבידתא כיון דאמר ווי לה לחסרון כיס מייאש ליה מינה הרי דנחוץ לזה דעתו וכמו דהתם פליגי אם נתקיים היאוש שלא מדעתו כמ"כ נימא דתפול מחלקותם גם על קיום המוקצה שלא מדעת הבעלים.

אך י"ל דאיסורא מממונא לא ילפינן אכן גם בזה יש לי מקום עיון דהתוס' בב"מ ד"כ ע"ב הקשו הלא טפי אנן מחמרינן בממונא דהא אין הולכין בממון אחר הרוב ובאיסורא אזלינן בתר רובא ותירלו דבאשת איש החמירו וכו' ע"ש וקשה דלתירולם זה היה מקום אם הדין דאיסורא מממונא לא ילפינן היה מוזכר רק שמה דאיירי בגירושין משא"כ כדחזינן בסוגיא דברכות י"ט ע"ב דאיירי שם באיסורא דכלאים ובכ"ז אמרו איסורא מממונא לא ילפינן וא"ע כעת.

שם. הקרבן העדה מפרש לה בדרך אח"ל ולענ"ד תלוי זה בפלוגתת אביי ורבא בב"מ כ"א ע"ב ביאוש שלא מדעת דלאביי והכי קיי"ל לא הוי יאוש ויש לחלק ועי' בבלי בילה כ"ו ע"ב אמר רב נחמן תאינים שיבשו ולא הכירו בהם הבעלים מותרין והכי פסקינן בשו"ע סי' שי"א ס"ד וק"ל דלמא ר"נ כרבא ס"ל בענין יאוש של"מ אבל לדידן מנ"ל לפסוק כר"נ ואולי יש לחלק בין איסורא לממונא דבאיסורא אמרינן הכי ולא בממונא וא"ע ועיי"ש בהגהת הגהר"ן מיות שהעיר מהא דקיי"ל בשחיטה בחולין ל"ט ע"ב דלא אמרינן הוכיח סופו על תחילתו ואם נחלק כדברינו הוה אתי שפיר אלא שצריך ראיה לזה ולכאורה תליא בברירה וי"ל דהלכה כאביי דבאורייתא אין ברירה ומוקצה דרבנן יש ברירה וא"ע דל"ל לפ"ז דרבא יסבור אפילו בדאורייתא יש ברירה ויש להאריך בזה טובא וא"ע במפרשים ומאפיסת היריעה אקצר ואי"ה נדבר בזה במקו"א בעה"י (טוב ירושלים).

שם. עיין שו"ת דובב מישרים (חלק א סימן לט) וז"ל: בדבר השאלה בנאסר בפסח כלי ע"י שנתבשל בה חמץ משהו, אם מותר להשתמש בכלי זו לשנה הבאה, וכבר הביא כת"ה דדעת הגרע"א זצ"ל בשו"ת סי' כ"ו דמותר, דהא לענין שנה הבאה הוי כנתבטל קודם הפסח, אולם ההשיב משה זצ"ל בתשובותיו [או"ח סי' י"ז] החמיר בזה כיון שנקרא שם איסור עליו בפסח העבר, ועל כן אין לומר בשנה הבאה דיחשב כנתבטל קודם הפסח.

ואמנם מצד הסברא נראה כהגרע"א זצ"ל, אולם נ"ל קצת סעד לדברי ההשיב משה זצ"ל מירושלמי שבת פ"ג ה"ו ר' חגי בעי כבה מבעוד יום ונתודע לו משחשיכה, חבריא בעו כבה בשבת זו ונתודע לו בשבת הבאה, ופירש הקרבן העדה [ד"ה כבה בשבת] דבעיית חבריא הוא, אח"ל כבה בערב שבת דשרי דמעולם לא חל עליו איסור מוקצה, כבה בשבת זו ונתוודע לו בשבת אחר שכבר נאסר בשבת מהו, עי"ש. הרי אף דלענין שבת הבאה הוי ככבה מבעוד יום, מ"מ כיון שאירע הדבר בשבת ונקרא שם מוקצה עליה אסור גם בשבת הבאה, וה"נ בנידון דידן כיון שנאסר בפסח ונקרא על הכלי שם איסור, אסור גם בפסח הבא ולא חשיב כנתבטל קודם הפסח.

ועוד נ"ל כדמות ראיה, דבש"ס ע"ז דף מ"ז [ע"א] מיבעיא ליה אשירה שבטלה יש ביחוי או אין ביחוי, וברש"י שם [ד"ה יש ביחוי] מי נימא הואיל ונדחה בעודה אשירה ידחה עולמית עי"ש. ול"ע אמאי תדחה לעולם אפילו אם נימא דיש ביחוי מ"מ לשנה הבאה תתכשר דתהוי כנתבטלה קודם יום טוב דשרי דלא נדחה מעולם, אלא ע"כ כיון דנקרא שם ביחוי עליה ביום טוב ממילא אסורה גם בשנה הבאה, ולא חשיב כנתבטלה קודם יום טוב אף על גב שעברו בנתיים ימי חול, והוא הדין כן י"ל בנידון דידן.

ומ"מ המנהג אצלינו דהכלי הראשון שנתבשל בו המשהו חמץ, לא להשתמש בזה בפסח של השנה הבאה, אבל שאר הכלים שעירו לתוכם מכלי זו וכדומה, מתירין להשתמש בהם בפסח הבאה. ע"כ.

תוס' ד"ה והיינו דר"נ. מדברי התוס' כאן תמה בשו"ת חוות יאיר (סימן צד) על מ"ש הרבינו יונה בפ"ח דברכות [מא: ד"ה ולענין] דאם לשון ראשון בש"ס סתמא ולשון שני באיכא דאמרי קיימא לן כלשון ראשון, וכ"כ הליכות עולם דל"ז ע"א [שער ה' פ"ג] בשם ריב"א, עיי"ש.

תוס' ד"ה אבל נותן הוא לתוך הקערה וכו'.
בדין עירוי מצינו כמה שיטות בפוסקים. שדעת התוספות וכן דעת ר"ת ור"י דעירוי ככלי ראשון. ע"ש. ודברי רבינו תם הם בספר הישר (סימן רג), ובהר"ן שם. ע"ש. ולא שייך הכא לומר דתתאה גבר, כיון שמחובר בכלי ראשון שעדיין לא נפסק הקילוח.

ויש אומרים דעירוי מכלי ראשון אינו מבשל אפילו כדי קליפה, דתתאה גבר ואדמיקר ליה בלע אמרינן, אבל אדמיקר ליה מבשל לא אמרינן, דבשעה מועטת אינו מתבשל. אי נמי דתיכף שיוצא מכלי ראשון בעוד הקילוח באויר שוב אינו מבשל, ולא משום דתתאה גבר, אלא דהאויר עצמו מקררו ואינו מבשל. [ולפי סברא זו, שהיא דעת רבינו יונה, אסור לערות מכלי רותח לכלי רותח, דתיכף שיוצא מהכלי האויר מקררו ושוב מתבשל כשבא אל הכלי השני]. וכן דעת הרשב"ם שם דעירוי ככלי שני, ואפילו כדי קליפה לא מבשל. דבשעה מועטת אינו מתבשל.

ועיין עוד בתוספות זבחים (צה ב). וכן נראה דעת רש"י, וכמו שכתב בערך השלחן (אורח חיים סימן תסח סק"א), ושכן כתב מהראנ"ח בדעת רש"י. [ועיין במגיד משנה פרק כב מהלכות שבת הלכה ו', דיש לדייק מדעת רש"י דסבירא ליה כר"ת, דעירוי ככלי ראשון]. וכן דעת הרי"ף (פרק כל שעה) וכמו שכתב הרשב"א בתשובה (סימן תקה). ע"ש. וכן דעת הרא"ה, דעירוי קיל ככלי שני ואינו מבשל. והובא בהר"ן (שבת מב ב).

גם המאירי (שם ובפסחים ל ב) מסיק, דעירוי אינו מבשל ככלי ראשון, אבל מבליע ומפליט. וכן דעת הריטב"א (ע"ז עד ב), והר"ן (שבת מב. וע"ז עד ב), וכן הוא בשו"ת תמים דעים (סימן ה'), וכן פסק הפרי חדש ביורה דעה (סימן סח ס"ק יח) דלדינא קיימא לן כר' יונה בירושלמי דכלי שני מותר אפילו אין היד שולטת בו. ומשום שאין חיוב מן התורה משום מבשל אלא כשהאור מהלך תחתיו. ומתני' (שבת מב א) אינה אלא הרחקה מדרבנן. ע"ש.

והרמב"ן (ע"ז עד ב) כתב, דעירוי בשבת פטור אבל אסור. וראיה מהירושלמי (פרק קמא דמעשרות הלכה ד'). ע"ש. וכן כתב הרשב"א בשבת (מב א) לדחות סברת רבינו תם בזה. ומה שכתבו התוספות בשבת (לט א) ד"ה כל, שדעת הרשב"א דעירוי ככלי שני, טעות סופר הוא, וצריך לומר רשב"ם. וכן כתב הרש"ש שם. וכן כתב עוד בתורת הבית (דיני מליחה בית ג שער ג'), ושכן כתב בעל העיטור. ומכל מקום מסיק להחמיר כרבינו תם שלא למלוג על ידי עירוי. ועיין בערך השלחן (שם סק"ד) שהביא מחלוקת הפוסקים בזה אם עירוי הוי ככלי ראשון, מערכה לקראת מערכה.

ובשו"ת בנין ציון חלק א' (סימן יח) כתב, שדעת הרבה פוסקים ובראשם הרשב"ם והרמב"ן והרשב"א והר"ן דעירוי אינו מבשל כלל, ושכן דעת הפרי מגדים לחשבו כספק איסור דוקא. ע"ש.

תוס' שם. ובירושלמי בפרק כירה בעי וכו'.
ז"ל הירושלמי שם: מהו ליתן תבלין מלמטה ולערות עליהן מלמעלה ר' יונה אמר אסור ועירוי ככלי ראשון, חייליה דרבי יונה מן הדא אחד שבישל ואחד שעירה לתוכו רותח. אמר רבי יוסי תמן כלי חרס בולע תבלין אין מתבשלין התיב ר' יוסי בר בון והתני אף בכלי נחושת כן אית לן למימר כלי נחושת בולע. מהו לערות מקילוח אמר רב חנניא בריה דרב הלל מחלוקת ר' יונה ורבי יוסי ר' יצחק בר גופתא בעי קומי ר' מנא עשה כן בשבת ובשר בחלב חייב משום מבשל אמר כיי דמר ר' זעירא איזהו חלוט ברור כל שאור מהלך תחתיו ואיזו תבשיל ברור כל שאור מהלך תחתיו, ע"כ.

מבאן קצת ראיה לרבינו ירוחם הובא בש"ך יו"ד סי' ס"ח ס"ק ל"ג דאין כלי נחשת בולע אלא אם האור מהלך תחתיו והש"ך תמה עליו, ובתשובה [שו"מ מהדו"ק ח"ג סי' רב] ביארתי באורך ומצאתי בשו"ת פני יהושע ח"ב יו"ד סי' יט שהשיב להש"ך שמדברי הירושלמי ראיה לדברי הרבינו ירוחם ז"ל וע"ש שהאריך אמנם מה שאני תמה שהרשב"א בתורת הבית האריך שמזכיר שהעיטור ס"ל כן והוא לא כתב רק ברמז.

ובעת מצאתי בח"ב שנדפס מחדש העיטור ח"ב ושם בדיני הבשר הבשר שכתב בזה"ל על הירושלמי שמביא הש"ך שם וז"ל וקשיא לי מה קאמר הירושלמי אית לך למימר כלי נחשת בולע וכי אהא דכתב (ויקרא ו כא) וכלי נחשת בשלה ואיכא למימר דכלי נחשת אינו בולע אא"כ האור מהלך תחתיו ע"ש שהאריך לענין דינא והביא מאבות דר' נתן דכלי נחשת אינו בולע וא"כ מבואר דהבעל העיטור אשר כסא הורתו מוטלת בין גדולי הקדמונים ס"ל כרבינו ירוחם שוב

מצאתי בדף האחרון של הט"ז שרמז לישב קושית הש"ך על רבינו ירוחם והביא ג"כ דברי התורת הבית האחרון שכ"כ בשם בעל העיטור.

וראיתי בקונטרס אחרון להש"ך שכתב שהעיטור הוא יחיד לגבי הפוסקים ולא קיי"ל כן וגם די"ל דבעל העיטור לא קאמר רק בעירה מכלי שני אבל לא בעירה מכלי ראשון ע"ש ובאמת לא היה לפניו דברי העיטור שלא נדפס אז והמעין בעיטור ימצא דס"ל דכלי נחשת אינו יכול לבלוע אא"כ אור מהלך תחתיו ודוק היטב ועי' בשו"ת מקום שמואל סימן לז ועי' בשו"ת אא"ז הגאון בעל מגיני שלמה הועתק בשו"ת בית אפריים יו"ד סי' ל"ב מה שהשיב להש"ך ז"ל ועי' רמז הש"ך שם (גליון הש"ס על הירושלמי).

עיין פרי מגדים יו"ד סוף סי' ס"ח (כוכבי יצחק שם).

שם. ק"ל לשיטתיה דר' יוסי גופיה לעיל סוף ה"ד דכלי ראשון הוא משום דאין היד שולטת בו וא"כ הכי נמי עירוי אין היד שולטת בו ולמה סבירא ליה דהוה כלי שני ואפשר לתרץ דבאמת סבירא ליה מהך טעמא דעירוי ככ"ר ואזיל לשיטתיה רק דמקשה לר' יונה לשיטתיה דס"ל לעיל דאף כ"ש אין היד שולטת בו א"כ צריך לומר דהוא כב"ש ועי' ברא"ש על משנה זו סימן טז ובברשב"א ובשיירי קרבן ד"ה התיב ולא היו צריכים לראיות דלפ"ז כו"ע ס"ל דכלי ראשון הוא אך קשה מדברי חנניה בריה דר' הלל שאמר מחלוקות ר' יונה ור' יוסי ואולי לא ידע מהיא דלעיל (טוב ירושלים שם).

שם. הנה סוגיא זו נשנית גם בירו' פ"א דמעשרות ה"ד כמו שמצויין כאן במסוה"ש ושם האריך הגה"ש בענין מה שכתב הש"ך ביו"ד סי' ס"ח ס"ק ל"ג בשם רבינו ירוחם דכלי נחושת אינו בולע אא"כ האור הולך תחתיו והש"ך תמה עליו מאין לקח זה והגה"ש שם הביא שבתשובות פני יהושע ח"ב שהוא רבו של הש"ך כתב להש"ך שמירושלמי זה ראיה לדברי הרר"י ז"ל שכתב בירו' בפשיטות וכי אית לך למימר כלי נחושת בולע בתמיה, וע"ש בגה"ש מה שהאריך עוד בזה ותמה תמה אקרא על כל הגדולים הנ"ל במכת"ה והיתאה איך לא ראו גמרא ערוכה בגדה י"ג ב' דכלי נחושת אינו בולע ע"ש ומובא ברמב"ם ז"ל פ"ז מתרומות ה"ה ע"ש בנושאי כליו ועיין רש"י ז"ל שבת מ"ד א' גר של מתכת לא מאיס וכגון של נחושת דלא בלע ומובא בפרי מגדים או"ח במשבצות זהב סק"ג וכתב שם הפ"מ דלכאורה יש מכאן ראיה לסברת רבינו ירוחם הנ"ל אבל הס נובעים באמת מדברי הגמ' נדה הנ"ל (יד אליהו שם).

ובטל תורה שם כתב: מהו לערות מן הקילוח. נ"ל דמן הקילוח היינו שהולך מרחוק הקילוח מכלי ראשון והו"א דעירוי ככלי ראשון דהיינו דוקא כשמערה מקרוב וקאמר דגם בזה פליגי ר' יונה ור' יוסי אבל מנפסק הקילוח לא מיירי הכא ועיין מג"א סי' תנב ס"ק ט דמשמע דסובר דאם מערה מרחוק לא חשיב עירוי וצ"ע מנ"ל הא.

שם. בעי קומי ר' מנא וכו' ואי זהו חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו. לפי"ז קשה למה אמר תחלה דכלי נחושת שעירה לתוכו רותחין צריך מריקה ושטיפה וצ"ל דדוקא לחייבו אי אפשר אבל לענין איסור אסור בשבת דשמא מבשל דלא אמר רק דאין חלוט ברור אבל לפעמים מבשלי ור"ת (לט ע"א תוס' ד"ה כל) ס"ל דגם למסקנא עירוי ככלי ראשון ועכ"פ ודאי מפליט ומבליע רק אינו ברור לחייבו משום בישול גם בכלי ראשון כשאין האור מהלך תחתיו וא"כ כלי נחושת דאינו בולע ומפליט רק ע"י בישול לא מהני לו הגעלה רק כשעומד על האש (ערך ש"י).

שם. עיין בחתם סופר על הירושלמי שם שכתב וז"ל: וכן הוא בזה הלשון בירושלמי פ"ק דמסכת מעשרות ה"א ואמנם עיקור מימרא דר' זעירא לא נמצא בבי חימוך כמ"ש בקונטרס כאן אלא עיקרו פ"ק דחלה ה"ו אמשנה המעיסה והחליטה דמייתי ליה בבבלי פסחים ל"ז ע"ב ומסיק תברא מי ששנה זו לא שנה זו וכן הוה בעי למימר בש"ס ירושלמי פ"ק דחלה שם תרי תלמידי הוה ועל זה מסיק זעירא דלא כן אלא חלוט ברור כל שהאור מהלך תחתיו והיינו קמת על גבי מוגלשין ובהא פטר בית הלל מחלה משא"כ מוגלשין ע"ג קמת דהוה עירוי מחייבי בית הלל ולב"ש ל"ל עילאי גבר ולית הלכתא כוותיה וזה מוכרח ג"כ בירושלמי דמסכת פסחים פ"ב הלכה ז' אמתניתן דמורסן ע"ש דמוכח דלית ליה תברא.

ובש"ם דילן דמשני תברא היינו משום התם ס"ל החליטה קמת על גבי מוגלשין וב"ה מחייבי ושמואל קאי התם דס"ל תתאי גבר ע"כ ל"ל תברא ועיין בספר שנות אליהו פ"ק דחלה מ"מ מוכח דלא כר' אליהו פולדא פ"ק דחלה דזעירא קאי אאור מהלך תחת האילפס לענין אפיה דליתא מ"מ נ"ל כל זה

בגיבול קשה אבל בבלילה רכה שהקמח ומים רותחים מתערבים זה בזה לא שייך עילאה ותתאה כמ"ש תוס' בשבת מ"ב ע"א ד"ה נותן וכו' ועי' תוס' פסחים ל"ז ע"ב ועל כל פנים דברי זעירא לא דוקא שהאור מהלך תחתיו ולאפוקי בצדו אלא לאפוקי עירוי ועוד אפילו לפירוש ר' אליה הנ"ל דדוקא תחתיו אבל מצדו לא הוה בישול אלא אפיה מ"מ אין בזה נפקותא לענין בישול שבת ובשר בחלב אלא לענין חלה וכבר תמה בקרבן העדה בתוספותיו לעיל גבי מולאי על הר"ן שם ומ"ש בשלום ירושלים על זה אין לו שחר ומובן וכלל וכלל, ע"כ.

שם. איזהו תבשיל ברור כל שהאור וכו'. ולפ"ז משנה דכירה האילפס והקדירה וכו' אינו אלא מדרבנן וכן מבואר מהרמב"ם בהל' שבת דדיני בישול של תורה כתבן בפ"ט ודין משנה זו כתבה בשבותי שבת בפכ"ב עיי"ש (מיכל המים על הירושלמי).

שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן צח) באחד שאופה מצות שמורה ומוכר לכל בני העיר ושכחו בלילה לרחוץ האגן של לישות העיסות והוא של נחושת ונשאר בו מעט משירי הלישה כנהוג ושפכו לתוכו מים על כל גדותיו ועמד כך כל הלילה ובבקר עירו מתוכו וניקו אותו והדיחוהו וקנחוהו היטב ולשו בו פ"א ואח"ז נזכרו ולקחו אגן אחר ונתערבו כל המצות ועתה בא ושאל ונסתפק אולי נתחמצו שירי העיסה המדובקים בהאגן ודינו כבית שאור ונבלע בו והביא מדברי מש"ז סי' תנ"א סקכ"ו וא"א סקמ"א אך דלפמ"ש הפמ"ג יו"ד סי' ס"ח דבכלי נחשת בולע רק כדי קליפה בכבוש א"כ י"ל דהמצות שנילושו בו בטלים ברוב מצות אחרות והביא בשם מגן האלף סי' תנ"א שחולק ע"ד הח"י בדין רדו מצות ברחת חמץ ועכ"פ מותר לטחנם לקמח ובנ"ד דהוי רק ספק חמץ יש להקל בתערובות כמ"ש הפמ"ג סי' תמ"ז סק"י.

וע"ז השיב: הנה לענ"ד כל המצות מותרים חדא דהא בטור סי' תס"ז הביא בשם ראבי' דבחטה בצונן אינו מתחמץ והביא ראי' מהא דתפח תלטוש בצונן בפסחים (ד' מ"ח ע"ב) והטור חולק דחטה שאני וע"ש בב"י שתי' דברי ראבי' ובפר"ח שם סקי"ב החזיק בדעת ראבי' ומבואר שם דגם בשהה כמה ימים בצונן אינו מתחמץ רק אחר שעלה מן המים ועכ"פ בעיסה לכ"ע כן הוא א"כ בנ"ד שמלאו את האגן מים צוננים אף שעמד כן כל הלילה לא נתחמץ כלל מה שבאגן טוח קצת ואין כאן חשש כלל.

ועוד שהרי דעת רי"ו דכלי נחשת אינו בולע כלל אא"כ האור מהלך תחתיו וא"כ בכבוש אינו בולע כלל ואף דהש"ך חולק עליו ונמשכו אחריו האחרונים הנה מצאתי בספר העמק שאלה על השאלתות פ' מטות שהאריך לדחות כל ראיות הש"ך והוכיח שגם דעת בה"ג ושאלתות ורב שר שלום גאון ורב נהוראי ושאר גאונים והרי"ף והרמב"ם כדעת רי"ו וסיים שכן עיקר וא"כ אף דבשאר מיני מתכות אין להקל כדמוכח בש"ס דנדה (דף י"ג ע"ב) דדוקא של נחשת כמ"ש בספר תפל"מ מהש"ס הנ"ל וכ"ה בתשו' מהר"י ברונא סוס"י ל"ט והביא מרש"י שבת (דף מ"ד) וע' במש"ז א"ח סי' רע"ט סק"ג ג"כ בזה אבל בנ"ד שהאגן של נחשת יש להקל וגם בכנפ"י ליו"ד פסק להקל בהפ"מ כדעת רי"ו.

ועוד דאפי' אי נימא דנבלע בהאגן מ"מ מה שלש בו בבקר לא בלע מהאגן דלא דמי לבית שאור כיון שלא שהה בו כדי שיתחמץ וע' ברש"י פסחים (דף ל' ע"ב) ד"ה בית שאור וכו' ודברי הלבוש שהביא הפמ"ג סי' תנ"א צ"ע וע' אש"א שבגליון הש"ע אות י"ט בשם תשו' בי"ד שדחה ד' הלבוש ועכ"פ לדינא נראה דבנ"ד הכל כשר גם למצות שמורה וא"צ להודיע להקונים ובפרט אם יאכלו קודם פסח כפי שיעור העיסה שאפו בבקר בהאגן הנ"ל וע' במש"ז סי' תס"ז סק"ה וסקט"ז ובספר שירי לקט סי' תס"א.

לכאורה קשה לפי מה שכתב תוס' רי"ד בפרק כיצד צולין פסחים דף ע"ו ע"א דהא דאמרינן תתאה גבר ואקורי קא מיקר ליה הוא רק שאין כח בחרס צוננת להתחמם מן הרוטב ולחזור ולבשל את הרוטב אבל לענין בליעת איסור אע"פ שהקערה צוננת אם תשים בתוכה דבר חם בולעת מן האיסור וגם פולטת האיסור שהיה מובלע בה דלא דיבר שמואל שם תתאה גבר אלא באוכלין ולא בכלים עכ"ל ולכן רק באוכלין דתחתון צונן מקרר העליון ואינו בולע רק כדי קליפה אבל הכלי אינו מקרר לעליון ונשאר בחום כלי ראשון ומפליט מכל עובי הכלי וביו"ד בערך שי סימן צ"ה ס"א כתבתי דכן דעת רבנו ירוחם תא"ו נתיב טו חלק ה ג"כ ומאי ראיה בשלמא הכלי צריך שבירה דאינו מקרר לעליון וחשוב אשר תבושל בו אבל מאכל מקרר לעליון היינו דפשיטא דאדמיקר ליה בלע כדי

קליפה כדפריך בפשיטות בפרק כילד צולין שם מ"כ הכי נמי אסור לערות בשבת על תבלין דעכ"פ מבשל כדי קליפה אלא דהבעיא שמא עירוי כיון שיצא מתוך הקדרה שהיתה על האור הוא רק ככלי שני ופשיט מדעירה לתוכו רותחין צריך שבירה דחשוב אשר תבושל בו מאי אמרת שאני מאכל דמקרר לעליון מ"מ אדמיקר מבשל כדי קליפה.

ונראה ראיה לזה דשם אחר דמסיק דעירוי ככלי ראשון בעי מהו לערות מן הקילוח ומסיק דמ"ד עירוי ככלי ראשון הכי נמי ואינו מובן הא כל עירוי הוא ע"י קילוח וכבר מסיק דעירוי ככלי ראשון ונראה דהבעיא דמערה על איזה כלי ומשם מקלח על התבלין והכלי האמצעי דיורד דרך בו קורא קילוח ובעי דשמא כשבא על כלי צונן מתקרר ותו אינו מבשל כלל או שמא הכלי אינו מקרר להעליון ועדיין שם כלי ראשון על הרוטב כיון שלא נפסק הקילוח מן הכלי ראשון ופשיט דגם זה הוי ככלי ראשון דכל זמן שלא נפסק מהכלי ראשון אינו מתקרר ע"י כלי התחתון.

ובירושלמי פ"א דמעשרות ה"ד הגירסא מהו לערות עם הקילוח משמע להדיא כמו שכתבתי וליכא למימר דהבעיא אם אינו מערה בשפיכה מרובה רק בקלוח דק דלשון לערות מן הקלוח או עם הקילוח לא משמע הכי כלל ועוד דתחלה אמר הירושלמי לערות על תבלין הוי ככלי ראשון משמע כל עירוי והנה כיון דקי"ל שו"ע יו"ד סי' לא ס"ד עירוי שלא נפסק הקילוח אינו אוסר רק כדי קליפה משום דתחלה צונן גובר ומקרר לעליון רק אדמיקר ליה בלע כדי קליפה א"כ למה אם נחל הקילוח על כלי צונן ומשם על התבלין מבשל הא נתקרר על הכלי טרם שבא על התבלין ועל כרחך צריך לומר דשאני כלי וכיון שגם רמ"א שם סימן צ"ב ס"ז בהג"ה פסק דאם נחל מכלי ראשון על מקום צונן ומשם תחת קדרה אוסר הקדרה אם לא נפסק הקילוח על כרחך נמי הכי ס"ל דכל זמן שלא נפסק הקילוח אינו מתקרר כשבא על כלי צונן אבל אם נפל על אוכל צונן ומשם נחל עוד לתחיכה או קדרה ולא נפסק הקילוח שפיר אמרינן דנתקרר על אוכל שנגע תחלה ואין השני נאסר דהא אוכל תחלה צונן ודאי מקרר אף דלא נפסק הקילוח מכלי ראשון מדאינו צריך רק קליפה ועיין תוס' פרק גיד הנשה חולין דף צ"ח ע"א בד"ה דנפל שכתבו דקלחת נקרא דיקולא על שם הרתיחות שעולים בתוכו הנקראין דיקולא הכא נמי נקרא קילוח משום הקילוח שיורד בתוכו (ערך ש"י).

שם. עיין שו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד דפוס פראג סימן תרא) וז"ל: שאלתי אני את מהר"ר משה ב"ר חסדאי מעשה נעשה בביתי בתרנגולת טריפה שמלגוה בקערה גדולה בכלי שני כמו שנוהגי' והיו שם תרנגוליס כשרי' שמלגוה עמה וסוף כשהסירו כל התרנגולי' לחוץ הדיחו שם בקערה הגדולה במים שנמלגוהו תרנגולת טריפה קערות אחרות אם אסורי' או מותרי' אף הקערות שהודחו במי מליגת הטרפה. וגם הודיעני על מעשה שהעמידו קדירה רותחת על תיבה שהיתה מטונפת בחלב לפי שכל השנה העמידו עליה נר. תשובה להר' יונה הדבר ידוע דכלי [שני] מבליע ואפי' [אינו ככלי] ראשון דמפליט אפ"ה מבליע הלכך התרנגולי' אסורי' משום שמנונית דטרפה והקערות אחרי שהודחו במים של תרנגולת טרפה אסורי' וגריכי' הגעלה דאין נ"ט בר נ"ט אלא טעמא קמא דהו"ל רוטב דטרפה ואסור.

והקדירה שהונחו על החלב אם היה חלב אם נוטף על הקדירה רותחת אז התבשיל שבקדרה אסור דהו"ל אם לתוך אם הלכך מה שכנגד החלב יטול והשאר מותר והקדירה תשבר שכנגד מקום הקליפה בלעה ואינו יוצא מידי דופיו לעולם ושלום. וכ"פ הר' חיים כהן דכלי שני מבליע וכ"כ הרבינו יצחק מווינא כדברי ורא"ם וכן פסק ר' דבולע ומבליע כדאמר בזבחי' פ' דם חטאת, אחד כלי שבישל בו ואחד כלי שעירה בו וכן פי' הש"ר ורא' מביא השחיטה רותחת וידוע לכל דרתיחת כ"ש אם כמה ידות יותר מבית השחיטה וס' התרומה מצריך קליפה. ע"כ.

שם. עיין שו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד דפוס פראג סימן תתקיג) וז"ל: ושאלת קדרה של חרס חדשה ונתנו לתוכה חלב ושמו בה קיבה ונתחבן ואח"כ הוחמו בתוכה חמין ולשו בהן את העיסה אותו הפת מהו לאכילה כך דעתי נוטה שאותו הפת אסור באכילה דאשכחן דאסר רחמנא טעמא דאיסור [כודאי] איסור באותה חתיכה מדגלי רחמנא גבי נזיר מיין ושכר יזיר ות"ר (פסחי' מ"ד ע"א) משרת לתן טעם [כעיקר] כו' ותנן (חולין ק"ח ע"א) טפת חלב שנפלה על חתיכת בשר אם יש בה בנותן טעם [אסור] ואמר אביי ש"מ טעמו ולא ממשו דאורייתא וה"ג [מיס] כיון דאית להו טעמא דחלבא הוא [להעיסה] ותניא (פסחים ל"ו

ע"א) אין לשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת כולה אסורה וכו' לא מצעי' היכא דהרתיח האיסור [בכלי אלא אפי' הרתיח האיסור] בכלי אחד ונתנו רותח בכלי אחר נאסר אף הכלי האחרון דתנן א' כלי שבשל בו וא' שעירה בו רותח א' קדשי קדשים וא' קדשי' קליס טעוני מריקה ושטיפה וה"ה לכלי חרס שטעון שבירה דכתי' וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר.

שם. ידוע קו' הראשונים למה הצריכה התורה שבירה בכלי חרס ומריקה ושטיפה בכלי מתכות, למ"ד ליגת לילה פוגמת, הא הוי נותן טעם לפגם, והבליעה אינה אוסרת אשר יבושל בהכלי. עיין תוס' ע"ז (עז ע"א).

ותירץ בספר פענח רזא (פ' צו) דבקדשים כתיב למשחה לגדולה, ובעינן כדרך שהמלכים אוכלים, בלי שום נתינת טעם אחר, אפילו לפגם.

ובספר לוית חן (פ' צו) כתב, דבבית המקדש היה גם שלא הסריח בשר קודש מעולם, ולא נפגם כלל, ולא היה פוגם הבשר שחזר ובישל בו, לכן לא היה תקנה לכלי חרס כי אם שבירה. עיי"ש. ועיין כלי חמדה (פ' צו דף טז) מ"ש עליו. וע"ע בספר דברי דוד להטו"ז (פ' צו) ודברי חנוך (פ' צו אות ה).

ובעין דברי הלוית חן, כתב בספר אמרי אמת (ליקוטי תורה סימן קלז) דכמו שמצינו במן שהותירו לשבת ולא הבאיש ורימה לא היתה בו, כן היה בקדשים כל הלילה שהיה המצוה לאכלו, גם הבליעה לא נפגם כלל. וע"ע פרדס יוסף (פ' צו) שהאריך בזה.

שם. עיין פרי מגדים (יו"ד סימן סח) וז"ל: הדין הב' הוא כ"ר שהוסר מאש ויד סולדת בו אי מבשל או מפליט ומבליע לחוד ואת"ל מבשל אי מן התורה או דרבנן. הנה כפי הנראה מירושלמי כאן עשו הרחקה לכ"ר היינו בהוסר מאש כהבנת פר"ח משמע דמ"ה אין מבשל אלא באור מהלך תחתיו ומיהו מודה הפר"ח דאף לירושלמי מפליט ומבליע בכולו ואף לפי פירושינו וה"ה לפי' יש"ש אין מוכח מכאן מ"מ מוכח כן מירושלמי כמו שאעתיק לשון ירושלמי על משנה דאלפס וז"ל. מהו ליתן תבלין מלמטה ולערות עליהן מלמעלה ר' יונה אסור ועירוי ככלי ראשון חייליה דרבי יונה מן הדא אחד שבישל ואחד שעירה לתוכו רותח. אמר רבי יוסי תמן כלי חרס בולע תבלין אין מתבשלין התיב ר' יוסי בר בון והתני אף בכלי נחושת כן אית לן למימר כלי נחושת בולע. מהו לערות מקילוח אמר רב חגגיא בריה דרב הלל מחלוקת ר' יונה ורבי יוסי ר' יצחק בר גופתא בעי קומי ר' מנא עשה כן בשבת ובבשר בחלב חייב משום מבשל אמר כיי דמר ר' זעירא איזהו חלוט ברור כל שאור מהלך תחתיו ואיזו תבשיל ברור כל שאור מהלך תחתיו עכ"ל הירושלמי העתקתיו מדפוס הג"ל.

ופי' בו המפרש מהו לערות אם חשיב עירוי כבישול. חייליה דרבי יונה (תוקפיה וכח דיליה) ממשנה זבחים א' שבישל וא' שעירה טעון שבירה וקרא כתיב אשר תבושל ש"מ דעירוי חשוב בישול. ור' יוסי דהה כלי חרס בולע הרבה ומקשה והתני' אף כלי נחושת וש"מ עירוי מבשל. והדר מיבעיא ע"י קילוח מהו ופשוט מחלוקת ר' יונה ור' יוסי כי היכי דפליגי בסתם עירוי ה"ה כאן. חלוט ברור שאין מחמיץ בישול ברור היינו לשבת ובשר בחלב הנה ממרובת דברי המפרש נראה דר' יונה ור' יוסי פליגי בעירוי שנפסק הקילוח והוא פלוגתא דרב ושמואל בתתאה גבר בכילד לולין כמו שאבאר בעז"ה. ואמר ר' יונה עירוי כזה מבשל הוא ור' יוסי חולק ואפשר דמודה ר' יוסי דמפליט ומבליע ור"י בר בון התיב (הקשה) מכלי חרס דבעי שבירה והתם בישול כתיב אלמא עירוי מבשל ולא דחי לה דר"י מודה בעירוי שלא נפסק הקילוח דר"י בר בון ידע דר' יוסי חולק אף בלא נפסק הקילוח ומשני תמן כלי חרס בולע הרבה והוה כבישול או דיש לפרש דיש חילוק בין בליעה לבישול והתם רבי קרא אף בלוע בלא בישול. ומלת "הרבה" שכתב לכאורה מיותר ומקשי בכלי נחושת אי אין מבשל אין בולע ושתיק ר' יוסי. והדר מיבעיא בלא נפסק הקילוח מהו ואמר דבהא נמי פליגי ומסיק דכל שאין האור מהלך תחתיו לא הוה בישול והר"ן ז"ל אמתני' דאלפס מפרש כפשטיה דר"י ור' יוסי מחולקין בעירוי אי מבשל אי לאו ולה להביא ראיה ממתני' א' שבישל כו' ודחי לה שאני בלוע מבישול ור"י בר בון קאמר דכלי נחושת אי אין מבשל אין בולע וע"כ מבשל והיינו מ"ה מדטעון מריקה ושטיפה ור' יוסי לא חש לתרץ דסובר כלי נחושת נמי בולע ולא מבשל ואדרבה מסקנא שם דכל שאין האור מהלך תחתיו אין מבשל וכל שכן עירוי זהו תוכן דבריו.

והנה יראה לפרש דוודאי הר"ן מודה דלהירושלמי כל שאין האור מהלך תחתיו עכ"פ מדרבנן

כבישול ולא מ"ה ובשבת אין חייב הא איסורא איכא ובשר בחלב איסורא מדרבנן איכא לבשל וכל שכן אכילה והשתא ר' מנא לא פליג על אביו דר' יונה דעירוי אסור היינו מדרבנן כבישול ואף שרצה להביא ראיה מא' שבישל משמע מן התורה מ"מ לאחר שדחה ר' יוסי קיבלה אלא שהר"ן כתב דגמרא דידן חולק על ירושלמי בזה ואף שאין אור מהלך תחתיו מבשל מן התורה. ועיין סוף ע"ז פי' הר"ן דר' יונה אמר כיון דחזינן דבולע ע"י עירוי אם כן ראוי לגזור בשבת דליהוי כמבשל ולקמן אבאר. וכל עיקרו של הר"ן לדחות דברי ר"ת דאמר עירוי ככלי ראשון ומבשל מן התורה שהרי התיר להגעיל כ"ר ע"י עירוי עיין שבת מ"ב ב' תוס' ד"ה אבל ורא"ש שם וע"ז ע"ד ב' ד"ה דרש ורא"ש שם וזבחים צ"ה ב' ד"ה עירה וע"ז אמר הר"ן דמירושלמי מוכח דאף כ"ר כל שאין האור מהלך תחתיו לא הוה בישול מן התורה כל שכן עירוי ואיך יועיל הגעלה ובשבת נמי כוונת הר"ן כן הוא ואף דלא הזכיר שם הגעלה ואדרבה לבסוף כתב לענין הגעלה אין נ"מ לא לרבינו תם קאמר כן אלא סברא דנפשיה.

ולפ"ז הר"ן מודה דלירושלמי עירוי וכל שכן כ"ר שהוסר מאור מפליט ומבליע וחשיב בישול מדרבנן אלא דלא הוה בישול מ"ה וכדאמרן ואף שר"ן בשבת כתב וז"ל ור"ת אוסר לערות דעירוי דכ"ר ככ"ר הכי נמי קאמר מדכתב ר"ת דעירוי ככ"ר משמע לגמרי מן התורה ועל זה כתב דמירושלמי מוכח אפילו כ"ר שהוסר מאש אין מבשל מן התורה ודבריו שבע"ז יוכיחו כן. ומעתה מ"ש הגאון בשירי קרבן והאריך להשיב אפו על הר"ן תראה דיש לומר כמ"ש דהר"ן ודאי מודה דירושלמי מדרבנן ולדידן מן התורה וגם מ"ש דבש"ס דילן אין הכרע דמבשל מן התורה דגלגל חייב איירי באור מהלך תחתיו והדר מייתי ראייה משבת קמ"ה הדיח חייב חטאת אלמא אף אין אור מהלך תחתיו עכ"ל אני תמה דהא קולייס האספנין אף בכלי שני אם הדיח חייב חטאת כיון דדק ורך הוא הדחתו הוה גמר מלאכתו עיין תוס' שבת ל"ט א' ד"ה כל ובא"ח שי"ח ס"ד בט"ז אות ה' ומ"א אות ט"ו מבואר כן האם אמר יאמר דכ"ש מבשל אלא שאני דג מליח וקולייס דהדחתן גמר מלאכתן. ע"כ. ועיי"ש עוד.

שם. עיין שו"ת בית אפריס (יורה דעה סימן לב) העתק מתשובת הגאון בעל מג"ש ופ"י לתלמידו הגאון בעל ש"ך ז"ל שרמז אל תשובה זו בש"ך יו"ד סימן ס"ח, וכותב שם: ובכדי לרוות צמאון המתאוים לחזות בנוכם ה' העתקתי פה.

שלום אשיב לשואלי לאהובי תלמידי חביב לי כבני יניק וחכים ודולה מים מתוקים. מבארות עמוקים. מוהר"ר שבתי נר"ו. הנני אוסיף להפליא עליך הפלא ופלא אשר יש לך אב בחכמה. מלא דעת ומזימה, לא נעלם ממנו מאומה. והלכת לישא דעי מרחוק לשאוב מי בארי ואין משיבין את הארי מ"מ לא אמנע טוב מבעליו ואחוה דעי הגם כי לע"ע טרידנא מאוד בנישואי בתי שתי' מ"מ פניתי מעסקי.

ע"ד אשר הקשית לשאול על ר"י שכתב נט"ו דעירוי אינו אוסר בכלי נחושת אא"כ האור הולך תחתיו והבאת ראיה מהתלמוד שלנו ומן הירושלמי דלא כדבריו והנה ראיתי תחלה להשיב לך על הראיה מהירושלמי שצריכה יישוב לכאורה וקרוב הדבר דאמינא מילתא דשוויא לתרווייהו ונ"ל כי אדרבה ממקום שבאת ומן הירושלמי הזה הוציא מוהר' ירוחם דין זה וראיתי ליישב דבריו על שני פנים באם נאמר דר"י ס"ל כהני פוסקים דס"ל דעירוי אינו מבשל אלא בולע כדמשמע קצת מלישנא שכתב אא"כ האור מהלך תחתיו שזהו לשון הירושלמי לפי המסקנא וכמ"ש לקמן הנה ראייתו ממה שהשיב ר' יוסי בר בון והתניא אף בכלי נחושת כן אית לן למימר דכלי נחושת בולע ולדברי ר"י אתיא לישנא כפשטיה דר' יוסי בר בון דייק דע"כ עירוי מבשל דאי אינו מבשל אלא מבליע בלבד וכדעת הרשב"א הנה כלי נחושת אינו יכול לבלוע אלא ע"כ עירוי יש לו כח גדול שמבשל ועל ידי בישול כלי נחושת בולע וא"כ אתיא הכל כפשטיה דר' יוסי תירץ תמן כלי חרש בולע פי' התם גבי קדשים שהקפידה תורה על הקדשי' הנבלעים בכלי ונעשה נותר וא"כ כיון דעל הבליעה הקפידה תורה הנה עירוי מבליע ג"כ ולכן טעון שבירה אבל גבי שבת דהקפידה תורה על הבישול ולא איכפת לן בבליעת כלים שאין איסור בשבת להבליע ועירוי אינו מבשל ור' יוסי בר בון השיב שהרי כלי נחושת אינו בולע וא"כ אמאי הקפידה התורה והטעינה מריקה ושטיפה אלא ודאי עירוי יש לו כח גדול לבשל ש"מ עירוי מבשל.

והשתא אתיא לישנא כפשטיה ולא צריכין לדחוקי כמו שדחקו התוספות בפ' דם החטאת ופירש"י תמן כלי חרס בולע פי' בולע טפי משאר כלים

ולקמן במלתא דר' יוסי בר בון איתא לך למימר דכלי נחושת בולע פי' וכי בלע יותר משאר כלים בתמיה וכן גרסה מדברי תוס' פ' כירה שפירשו כפירושי הנ"ל ולא הזכירו הפי' שפירשו בפ' דם חטאת ועתה נפרש דברי ר"י ע"פ ירושלמי שיבואו על נכון ותחלה נקדים הא דאיבעי' לן פ' דם חטאת תלאו באויר התנור מהו אביטול ובלוע קפיד רחמנא א"ד ביטול בלא בלוע וא"כ אם הקפידה התורה אביטול בלא בלוע.

אף על גב דהתם ליכא נותר ע"כ נ"ל גזירת הכתוב הוא כיון שנתבטל בתנור זה קדשי' גזירת הכתוב הוא לשבור התנור וכן פירשו התוספות בהדיא שם ד"ה אלא קדרות של מקדש אמאי ישברו כו' והשתא ס"ל לרי"ו אף על גב דר' יונה דירושלמי מייתי ראיה לדבריו מעירוי לתוכו רותח הנה לפי המסקנא דירושלמי דאין בולע אא"כ האור מהלך תחתיו ע"כ נ"ל דס"ל דאין ראיה מעירוי לתוכו רותח דהתם גזירת הכתוב הוא דכיון שהיה קדשים רותחין בכלי זה טעון שבירה או מריקה ושטיפה אף על גב דלא בלע כמו ביטול בלא בלוע דאבעי' לן בגמרא וכמו שפלפלו התוספות שם דבור הנ"ל שהקשו מנ"ל הא מלתא דאמרינן בכל התלמוד התורה העידה על כלי חרס שאינו יוצא מידי דפיו לעולם דלמא גזירת הכתוב הוא כמו בביטול בלא בלוע ותירצו וחילקו דמאחר שהתיר הכתוב כלי נחושת במריקה ושטיפה וכלי חרס טעון שבירה ש"מ דטעם משום בלוע הוא כו' והנה לשונם מגומגם קצת אבל נראה שכוונתו דבמה שאפשר לומר טעם למלתיה שלא יהא גזירת הכתוב כגון בבליעה דאיכא למימר טעמא שזה יוצא מידי דפיו וזה אינו יוצא מידי דפיו אמרינן אבל ביטול בלא בלוע ע"כ גזרת הכתוב הוא.

יהיה איך שיהיה מ"מ ר' מני דירושלמי ס"ל דאין חילוק בין בליעה לבשול דגם בבליעה אינו אלא גזרת הכתוב כיון דכלי נחושת אינו בולע ע"י עירוי א"כ ע"כ גזה"כ הוא וזהו מחלוקת בין ר"י לר' מני דר"י ס"ל דבבליעה איכא טעמא למילתיה ולאו גזירת הכתוב הוא ע"כ מוכח דעירוי מבשל ובביטול בלא בלוע ס"ל גזה"כ הוא וכשינויי דהתוס' הנ"ל או אפשר דביטול בלא בלוע אינו טעון מריקה ושטיפה כלל ומלתיה דאבעי' לן בתלמודא דידן פשיטא ליה כר' יונה וכן מצינו בכמה דוכתי' אבל ר' מני ס"ל דאין חילוק דהכל גזה"כ הוא וע"כ נ"ל כן דודאי ר' מני לא פליג אמשנה שלימה דאמורא הוא וגם אין סברא לומר דר' מני פליג אר' יוסי בר בון וס"ל דכלי נחושת בולע דודאי לא נחלקו במציאות ומדאמר ליה ר' יוסי בר בון כו' תימא איתא לך למימר כו' אלמא מלתא דפשיטה היא דאינו בולע וא"כ דוחק גדול לומר דפליג ר' מני אהא אלא ודאי כדכתיבנא. ומ"מ אנ"ל דר' מני פליג אמאי דקי"ל בכולה תלמודא דהתורה העידה וכו' דא"כ לא הוה הלכתא כר' מני דכבר הלכה רווחת בישראל דהתורה העידה כו' אלא גם ר' מני מודה דמאחר שהתיר הכתוב כלי נחושת במריקה ושטיפה וכ"ח בשבירה איכא טעמא למלתא בביטול גמור שאינו יוצא מידי דפיו כו' אבל בעירוי ס"ל לר' מני כיון דעירוי אינו מבטל וכלי נחושת אינו בולע ע"כ דגזה"כ הוא ועיקר קרא אביטול קאי אבל עירוי מסמוכים נפקא ליה וכלי נחושת כו'.

וביון דעיקר קרא אביטול קאי הנה בביטול איכא טעמא למלתא כמ"ש אבל עירוי דנפקא מדרשא אינו אלא גזה"כ וגדולה מזאת נ"ל בתלמודא דידן הוה ס"ל לרבא דאפילו אי אבטול ובלוע קפיד רחמנא מ"מ הכל גזה"כ הוא דיש לדקדק כיון דאיבעיא לרמי בר חמא אביטול ובלוע משמע דהכי אבעיא ליה אי טעמא הוא משום נותר או גזה"כ הוא וא"כ מאי פשיט רבא מעירה לתוכו רותח דבלוע איכא ביטול ליכא ואפ"ה אסור דקאמרי לי' מאי קאמרי לי' הא איכא נותר ומאי לי בלוע בלא ביטול או ביטול ובלוע אלא ע"כ רבא הוה ס"ל דאפי' אי אבטול ובלוע קפיד רחמנא מ"מ גזה"כ דבעינן תרווייהו דאשר תבושל כתיב אבל בלוע בלא ביטול אף על גב דאיכא נותר לאו כלום הוא זה נ"ל ברור. וא"כ כיון דהירושלמי ס"ל דאין כלי נחושת בולע אלא ע"י עירוי א"כ עירוי מבטל א"כ לדידן דס"ל דעירוי אינו מבטל ככלי שני ואינו מבטל כלל אבל מ"מ לכאורה לא משמע כן מדבריו בהל' שבת נ"ב ח"ג שם גבי האלפס והקדרה הביא שם מחלוקת רשב"ם ור"ת ומשמע מדבריו שהסכים לדעת ר"ת דאסור לערות ע"ג תבלין בקערה דסיים בדבריו וכן פשיט בירושלמי אלמא ס"ל כר' יונה ולא כר' מני.

אבל כד מעיינין בי' שפיר בדברי הרשב"א שהבאת גם אתה נראה שהי' מפרש דר' מני אכלי נחושת קאי שכן כתב בית ד' שער א' וז"ל ומפירושו ג"כ אנו לומדין דאפי' כלי נחושת שעירו לתוכו בין

מכ"ר בין מכלי שני בולע הוא ולריך הגעלה שלא אמרו שם בירושלמי שאינו בולע אא"כ האור מהלך תחתיו אלא שלא להלריכה כו' עכ"ל משמע דמפרש דברי ר' מני אכלי נחושת כלשונו של רי"ו שכתב דכלי נחושת אינו בולע אא"כ האור מהלך תחתיו וזהו טעמא של בעל העיטור שהביא הרשב"א ואפשר שעליו כיון רבינו ירוחם שכתב וכן הסכימו הפוסקים וא"כ בזה היינו יכולין להפסיק הדיבור ולומר דודאי רי"ו ס"ל כר"ת דאינו בולע אא"כ מבשל.

וזהו מסקנת ירושלמי כר' יונה ולכן אסור לערות ע"ג תבלין אבל מאי דכתב הירושלמי בסיפא דאינו בולע אא"כ האור מהלך תחתיו זה אכלי נחושת קאי דקשה לבלוע ע"י עירוי ואפי' אי עירוי מבשל דאין כלי נחושת בולע אלא ע"י בישול גמור אם האור מהלך תחתיו אלא שנראה לי קצת דוחק לפרש הסיפ' בכ"ג דוקא שאין רמז ולא זכר מזה בסיפא ע"כ נ"ל בענין אחר ובזה יתיישב גם פי' הרמב"ם שהביא הרשב"א שפי' דהירושלמי מביא ראיה מדהלריך הכתוב מריקה ושטיפה אלמא בלע טובא הלכך בתבלין לגבי שבת אסור לכתחלה וזה תימא קצת דהתם לא משמע הכי אלא אם בולע מבשל ואם אינו מבשל אינו בולע ואם כוונתו אסיפא אדברי ר' מנא לא מלינו בדבריו שאסור לערות ע"ג תבלין ע"כ נ"ל הכי דר"י בר בון הקשה על ר"י אי דס"ל שיש בלוע בלא בישול דכ"ח בולע אעפ"י שאינו מבשל ע"ז הקשה ר"י בר בון ואמר דאינו כן דהא כלי נחושת א"א לעולם לבלוע בלא בישול.

ואח"כ אמר בירושלמי דר' יצחק בר גיפתא רבה קמיה דר' מנא לומר דעשה כן חייב משום מבשל פי' ר"ל דר"י בר גיפתיה הוי ס"ל דעירוי לר' יונה הוא בישול גמור מדאורייתא וחייבין עליה בשבת וע"ז השיב ר"מ כי האי דאמר ר' זירא איזהו חלוט ברור כו' ה"נ איזהו מבשיל ברור כל שהאור מהלך תחתיו ר"ל דאינו כדקא ס"ד דהוי בישול גמור מדאורייתא לחייב עליו אלא גם ר"י לא ס"ל דהוי בישול גמור לחייב עליו אלא כיון דמצינו דהכתוב הצריך מריקה ושטיפה בקדשים אלמא בולע טובא משום הכי אמר ר"י לערות בחתלה מדרבנן וא"כ כיון דמסיק בירושלמי דעירוי בחמת אינו מבשל אלא דרבנן אסרוהו ור"י בר בון ס"ל לפשוט דאין כלי נחושת בולע אא"כ מבשל א"כ נהי דלגבי עירוי ע"ג תבלין ס"ל כר' יונה דאסור לערות אבל גבי כלי נחושת כיון דאינו מבשל גמור אינו בולע דהכי מסיק ר"י בר בון ואין חולק עליו וא"כ כל דברי רבינו יונה על נכון דלערות בשבת ע"ג תבלין פשיט בירושלמי דאסור אפילו ע"פ מסקנת דר' מנא וכלי נחושת כיון שאינה מבשל (אינו בולע) זהו אמת ויציב בלי ספק וכן ס"ל להרשב"א אלא דפליג עם בעל העיטור דס"ל דמאי דאמר בירושלמי דכלי נחושת אינו בולע אא"כ מבשל היינו בליעה גדולה להצריכה מריקה ושטיפה אבל בליעה פורתא הצריכה הגעלה בלע אבל בעה"ע ס"ל דאין חילוק.

והנה עפ"י דברי בעה"ע ורבינו ירוחם אתי הירושלמי שפיר דר"י בר בון השיב לר' יוסי בר יוסי הגון דראייתו של רבינו יונה הוא דבליעה תליא בבישול וכיון דכ"ח טעון שבירה ע"כ מבשל דאי אינו מבשל אינו בולע וע"ז השיב ר"י דכ"ח בולע אפילו בלא בישול והקשה ריב"ב דא"כ כלי נחושת קשיא דע"כ התם עירוי הוי (בולע) ממש ומבשל ממש דאי אינו מבשל לא היה כלי נחושת בולע ואפשר דס"ל לבעה"ע דגם ר"י בר בון לא הביא ראיה לר' יונה מכלי נחושת אלא דחה דברי ר' יוסי שהבין כמ"ש והשיב וחילק בין בליעה לבישול וע"ז הקשה ר"י ב"ב דז"א דכלי נחושת מא"ל דל"ש בזה בליעה אא"כ מבשל ועוד אפשר דהקשה באופן יותר חזק אית לך למימר כ"נ בולע דהתם אפילו אם עירוי מבשל בתבלין ובשר וכיוצא בכ"נ אי אפשר לבלוע אא"כ האור מהלך תחתיו וא"כ אי ראייתו של ר' יונה היתה כדקאי ס"ד כ"נ מאי איכא למימר אלא ע"כ אין ראייתו של ר' יונה מהתם דהתם ודאי ע"כ גזה"כ הוא אלא ראייתו משם אינו אלא דוגמא כיון דחזינן דעשה הכתוב הבליעה דכ"ח בליעה ממש דהצריכו שבירה ואי לא בלע כ"א פורתא היה מהני הגעלה אפילו בכלי חרס דלא שייך אינו יוצא מידי דפיו כיון דבליעתו מועטת וכן בכ"נ עשאו הכתוב כאלו בלע דהצריכה מריקה ושטיפה אך ע"ג דבאמת לא בלע מ"מ עשאו הכתוב כבליעה א"כ בתבלין דרכיכי ראוי לאסור לכתחלה וכן נ"ל ע"כ להרמב"ם דהא כתב דלמסקנא אין כ"נ בולע ממש אלא ע"י האור אם כן מאי ראיה מכ"נ דהא התם לא בלע ע"י עירוי כ"א פורתא ולא בעי מריקה ולדידיה הראיה הוא ממריקה ושטיפה.

ואם נאמר דכוונתו דר"י ב"ב מייתי ראיה מכ"נ דבלע טובא וכו' והכי פירושא אית לך למימר

דכ"ג בלע טפי משאר כלים ע"כ אינו בולע יותר וכיון דהגריכו הכתוב מריקה ושטיפה אלמא ס"ל בלע טפי על ידי עירוי אפילו בלא בישול ואם כן גבי שבת אסור לכתחלה אם כן תימה מה כתב הרשב"א לשיטתו וזה לשונו שלא אמרו בירושלמי שאינו בולע כו' ותימא והיכן הוזכר שם בליעה והלא לא אמרו אלא שתבשיל ברור הוא כשהאור מהלכת תחתיו ולעולם בליעה הוי אפילו בלא אור וכדעת רבי יוסי בר בון אלא שמע מינה שגם הרמב"ן סבירא ליה דכ"ג לא בלע אפילו על ידי עירוי דכן משמע לישנא אית לך למימר כ"ג בולע כו' משמע דלא בלע כלל אפי' ע"י עירוי וה"ק ר"י ב"ב ע"כ אין הראי' כדעתך דודאי התם שאני דגזה"כ היא אלא הראי' הוא כיון דחזינן דעשאו הכתוב כבליעה ראוי לאסור לענין שבת וא"כ אפי' אם עירוי אינו מבשל אלא בולע לחוד ראוי לאסור וא"כ לא השבת כלום דתמן בולע דכיון דבולע סגי ראי' לר' יונה כנ"ל לישב דברי הרמב"ן דבלא"ה נ"ל פירושו תמוה וא"א להלמו בסוגי' דירושלמי מכמה קושיות אחרות שאין הפנאי מסכים להאריך ודי בזה.

ומה שהקשית מתלמוד דידן לדבריך קושיתך על הרבה פוסקים יצאה אי קאי הסוגי' אכ"ג א"כ לרשב"ם דס"ל דעירוי ככלי שני ושרי לערות מכ"ר על התרנגולת ואינו בולע כלל א"כ איך קרי לה בגמ' בלוע בלא בישול הא לא בלע כלל אלא ע"כ התלמוד על כ"ח קאי דהתם רך לבלוע ואיכא מ"ד דאפי' לונן מבליע בחרס מייתי ראי' מכסי' דאין מעמידין אף על גב דאין ראי' דיין שאני דחריף ואין כאן מקומו וא"כ גם ר' ירוחם ס"ל הכי: ומ"ש דהמשנה קאי אכלי נחושת דתנן מריקה ושטיפה לא היא דהמשנה על מתני' דלפני זה קאי דתנן בכ"ח נכנס ושובר בפנים וע"ז קאי אדוד שבישל וכו' וסיפא דמריקה ושטיפה קאי אמצעיתא דאחד קדשים קליס כו' ואין זכר בתלמוד שלנו דבכ"ג דינא הכי וכן פי' רש"י כל הסוגי' על כלי חרס ודי בזה. ע"כ.

גמ'. שם. הש"ך בסי' ס"ח הביא דברי הרי"ו שאין כלי נחושת בולע אלא כשהאור מהלך תחתיו ועיין בב"י סי' ל"ג ורשב"א בת"ה הביא ג"כ בשם בעה"ט כן וכתב במנחת יעקב דאם בשלו בו קודם הגעלה יש לסמוך על הב"י ובעה"ט ופר"ח ס"ח כתב שאין לסמוך על דברי הרי"ו כלל שנדחה דבריו לגמרי מראיות שהביא הש"ך ונחזי מה דקמן קושי' הש"ך על הרי"ו וראשית דבר אני אומר על הא דפריך הש"ך ממתניתין דקתני אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכו רותח ומתניתין בכלי נחושת איירי דהא קתני אחד ק"ק וכו' טעונים מריקה ושטיפה דמלבד מה שרוצה הש"ך לדחות די"ל דאיירי בכלי עץ ולרמב"ם בלא"ה י"ל דאיירי מתניתין בכלי חרס כמ"ש הפלתי סי' ק"ה ג"כ יש לדחות דאחד שבישל ואחד שעירה לתוכו לא קאי על סיפא דמתניתין דטעונין מריקה ושטיפה אלא דרישא איירי לענין שבירה בכלי חרס וכן מוכח מש"ס דהביא לפרש המתניתי' דמנ"ל דעירה לתוכו רותח אסור ת"ל ואשר תבושל בו ישבר ולמה לא הביא ג"כ סיפא דברייתא דת"כ שהביא הירושלמי דמנ"ל דאף בכלי נחושת כן כיון דקאי על מתניתין דאיירי ע"כ בכלי נחושת אלא ודאי משום דרישא דמתניתין לא איירי רק בכלי חרס אבל סיפא דאחד ק"ק מלתא באפי' נפשיה הוא ומזה ג"כ ראיה לדברי הרי"ו מדלא הביא ש"ס דילן כולו ברייתא דת"כ דאף בכלי נחושת כן משמע דבאמת לא אסור בכלי נחושת עירה לתוכו כיון דאינו מבשל אינו בולע.

ועיין במפרש ירושלמי שכתב ג"כ דאמר חיילי' דר' יונה מן הדא אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכו רותח דמתניתין הוא בזבחים ומדחה תמן בכלי חרס מוכח דגם הירושלמי סבר דיש לאוקמי רישא דמתניתין בכלי חרס וראיתי בכ"ס יו"ד ע"ט שמדחה קושי' הש"ך ג"כ ממתניתין די"ל לרבי דמריקה ושטיפה בצונן ולפמ"ש הרא"ש דהחמירה תורה בקדשים משום בעין הנדבק בדופני הכלי ומסברא ליכא חילוק בזה בין חרס לנחושת וכבר קדמו בזה בספר טהרות קודש בסוגי' שם ואין לנו נגד רי"ו רק ראיות הש"ך מהירושלמי דאמר ר' יוסי בן בון דאף בכלי נחושת כן ופירושו דאי לאו מבשל אינו בולע ואף לפימ"ש הר"ן בשבת וע"ז לא חש להשיב משום די"ל דאף בכלי נחושת י"ל דבולע אף דאינו מבשל מ"מ מוכח מירושלמי דעירה אוסר גם בכלי נחושת ובפלתי סי' ק"ה תמה על הש"ך דלא מקשה ג"כ על הרמב"ן שהביא בת"ה שמליין עליו הש"ך.

ובאמת דברי הרמב"ן הביא ג"כ הר"ן בע"ז ואני ראיתי דברי הרמב"ן בחדושיו לע"ז וכאשר יראה הרואה מסידור דבריו לא קשה כלום

מה שמתמה הפלתי על הש"ך ודברי הרמב"ן וריו"ו רמוקים זה מזה דתחילה הביא דברי ר"ת שיש להכשיר כלים ע"י עירוי דמבשל בכלי ראשון וכתב דר"ת הביא ראיה מדברי הירושלמי דעירוי מבשל וע"ז מדחה וקאמר דזה דקאמר ועירוי בכלי ראשון הוא לאו דברי ר' ינאי הס אלא דמתמיה עליו ועירוי בכלי ראשון הוא דקאסר לערות על תבלין וע"ז פריך דחיילי' דר' יונה מן הדא דאחד שבשל ואחד שעירה לתוכו רותח ואי לאו דמבשל עכ"פ קלת לא היה מצריך התורה מריקה ושטיפה וע"כ שבלע טפי מפני שמבשל קלת ע"כ אסור לערות על התבשיל בשבת מפני הרחקה דמבשל עכ"פ קלת וע"ז מדחה ר' יוסי תמן כלי חרס בולע אף על גב דאינו מבשל קלת מ"מ כלי חרס בולע יותר וע"ז מדחה דתני אף בכלי נחושת כן דא"א לומר דבולע הרבה אם אינו מבשל קלת והביא אח"כ הא דאמר דאין חייבין עליו משום מבשל רק באור מהלך תחתיו וכן לענין בשר בחלב וע"כ דטעמא דמתני' דאין נותנין תבלין באלפס הוא רק משום הרחקה והביא ג"כ אידך הירושלמי מה בין כלי ראשון לכלי שני אמר ר' יונה כאן וכאן אין היד סולדת בו אלא עשו הרחקה לכלי ראשון ולא מבשל גמור אלא בשאור מהלך תחתיו הוי בישול גמור ומסיים דאין צריך מריקה ושטיפה אלא אם מ"מ מבשל קלת אבל הגעלה לחוד בבולע בלא בישול כלל כמו כלי שני דלכ"ע אינו מבשל כלל ומי צריך הגעלה מפני שעכ"פ מפליט ומבליע כשיטת הרשב"א וליתא ומי לדברי ר"ת דיכול להגעיל ע"י עירוי משום דעירוי ומי מבשל דירושלמי לא איירי אלא בבישול קלת כיון דהחמירו התורה במריקה ושטיפה ע"כ צריך לבולע הרבה אבל לא מבשל לגמרי כדי להכשיר הגעלה ע"י עירוי זה תוכן דברי הרמב"ן שם לכן לא הקשה הש"ך מירושלמי על דברי הרמב"ן כמובן.

והנה ר"ת הביא עוד ראיה דעירוי מבשל מהא דקאמר עירה לתוכו רותח מיין ת"ל אשר תבושל בו ישבר ומיבב הא דקאמר בולע בלא בישול אלמא דלא בעי לעירוי אלא בולע בלא בישול היינו משום דלא נתבשל מחמת כלי זו אלא בכלי אחר ורמיתי בטהרת הקודש שעמד בזה דנהי די"ל כן מ"מ אינו ראיה לדברי ר"ת דעירוי מבשל וכתב דמסברת חוץ סבר ר"ת דאם אינו מבשל אינו בולע ג"כ וכיון די"ל דקרי ליה בולע בלא בישול משום דלא נתבשל באותו כלי שוב נשאר סברת חוץ בלי בישול ליכא בולע ודוחק וג"ל דהוכחת ר"ת לאו מסברת חוץ אלא דמדייק מקרא מדכתיב אשר תבושל בו ובו ע"כ הוא עירוי ואם עירוי אינו מבשל למה כתיב אשר תבושל ולא קאמר נבלע בו וע"כ דעירוי נמי מבשל וקרי לעירוי בישול וזו ראיה ברורה ופשטות דקרא הכי משמע וזה נ"ל לישב דברי הת"כ דאמר מיין אף בכלי נחושת כן ת"ל אשר תבושל בו ישבר ומפרש הקרבן אהרן מדסמיך ליה ואם בכלי נחושת ואלעיל קאי וזה דוחק דעיקר הילפותא חסר מן הספר ולדידי א"ש דעיקר הילפותא הוא מדקרי לבלוע בישול דכתיב אשר תבושל בו וכיון דמוכח מקרא דעירוי מבשל ילפינן דכלי נחושת נמי בולע ע"י עירוי כיון דמבשל וא"ש.

ובאמת נ"ע על ר"ת דמפרש דבלוע בלא בישול הכונה אף דמבשל עירוי ג"כ מ"מ כיון דלא נתבשל באותו כלי קרי ליה בלוע בלא בישל א"כ מאי פשיט רבא לרב"ח מהא דעירוי דבישול בלא בלוע קפיד רחמנא ורש"י כיון דבלוע בלא בישול נמי קפיד אלמא אחדא קפיד קרא דהא לר"ת בעירוי נמי תרתי ניהו בישול ובלוע ויש לפרש לפי מה שתמה בטהרת קודש למאי צריך ריבוי בכלי חרס דצריך שבירה דכיון דבולע עכ"פ אף על גב דלא מבשל למה צריך קראי לרבות בלוע דהא סב"ס נותר בתוכו ותירץ כיון דגלי לן קרא בהא דצריך שבירה משום דכלי חרס אינו יוצא מידי דפיו לעולם וא"כ הו"א דוקא בלוע ע"י בישול לא מהני הגעלה דאינו יוצא מידי דופיו אבל בלוע שנבלע ע"י עירוי הו"א דמהני בכלי חרס הגעלה דשאני בלוע שנתקשה בכלי ובין לא נתקשה כדאיתא סוף ע"ז קמ"ל קרא דאף בעירוי צריך שבירה דוקא ולא מהני הגעלה יע"ש וא"כ לר"ת אף דעירוי ג"כ מבשל מ"מ אינו מתקשה הבלוע בתוכו דהא באמת אינו מבשל ובולע רק אדמיקר ליה בולע דהא תתאי גבר משא"כ באותו כלי שנתבשל בו מתחילתו עד גמר בישולו דבלע כל הכלי ומתקשה הבלוע בתוכו ושפיר פשט רבא מהא דגם על העירוי לחוד קפיד רחמנא אף דג"כ מתבשל מ"מ לענין בלוע לא מתקשה בתוכו כבישול ממש ורבה לפשוט נמי בישול בלא בלוע דלא הוי רק חדא כן נ"ל לישב דברי ר"ת מ"מ פשטות לשון הש"ס משמע כדברי רבינו שמואל דעירוי אינו מבשל דקרי ליה בלוע בלא בישול וא"כ אף דמירושלמי משמע דעירוי הוי כמבשל ובכלי נחושת נמי בולע מכל

מקוס מש"ס דילן דקרי עירוי בלוע בלא ביטול וזה מוכח מירושלמי דבכלי נחושת אם אינו מבטל אינו בולע וגם מדלא הביא הש"ס דילן כל הברייתא דת"כ מין דאף בכלי נחושת כן מכל זה משמע דש"ס דילן חולק על הירושלמי וסבר באמת דבכלי נחושת לא צריך בעירוי מריקה ושטיפה דלא בולע אלא בביטול דאור מהלך תחתיו וכיון דמש"ס דילן מוכח איפכא מירושלמי ובכל מקוס נקטינן להלכתא כש"ס דילן נגד הירושלמי ומשו"ה פסק הרי"ו ובעה"ט דלא כדמשמע מירושלמי וכמשמעות ש"ס דילן דכלי נחושת אינו בולע אלא כשהאור מהלך תחתיו שהוא ביטול ממש אבל לא עירוי שאינו מבטל רק מבליע בכלי חרס או בכלי עץ שממהרים לבלוע ולא בכלי מתכות ועיין.

וראיתי בסי' ק"ה בט"ז סק"א שהביא דברי או"ה דכבוש בכלי אינו אוסר אלא בכלי חרס או עץ אבל לא בכלי מתכות וכתב עליו הט"ז דאינו מכיר חילוק זה בין כלי חרס ומתכות דלא מצינו בשום מקוס דמתכות יהיה לו קולא יותר ובפלתי שם כתב נראה די"ל כרי"ו דאין כלי נחושת בולע אא"כ האור מהלך תחתיו וע"י כבישה אינו אוסר יע"ש וא"כ חוט המשולש הוא שסברו דאין כלי נחושת בולע אלא אם האור מהלך תחתיו ויש לומר מדברי או"ה אין ראיה דוקא לענין כבוש דלא הוי כמבושל ממש רק לענין להפליט ולהבליע בזה סבר האו"ה דוקא בכלי חרס אבל לא בכלי מתכות דמה שאינו מבטל אינו מפליט ומבליע נמי אבל לענין עירוי י"ל כירושלמי דמבטל נמי וה"ה נמי דכלי מתכות בולע ועיין פרמ"ג סי' ק"ה סק"ב דרלה לדייק גם מדברי או"ה דכבוש אינו כביטול ממש וג"מ לדס שכבשו ולהלכה אף שאין לסמוך על מהרי"ו ובעה"ט להקל כמ"ש המנחת יעקב אבל בכבוש כשעמד איסור לח בכלי מעל"ע ואח"כ ביטל בו היתר דיש לצרף ג"כ סברת האו"ה דאין כבוש בכלי מתכות מי שרוצה לסמוך במקוס הפסד על ג' אלו הרי"ו ובעה"ט ואו"ה אין מזניחין אותו ועיין בפרמ"ג סוף הל' דס במשבצות שהאריך בדיני כ"ר בעירוי וכ"ש ומבדר הכל באריכות ובסופו מה שכ' בכלי מתכות ומה שנ"ל כתבתי. (שו"ת שבט סופר, יורה דעה סימן סא).

שם. עיין ערבי נחל (שבת שובה, דרוש ג) וז"ל: והנה איתא בירושלמי (שבת פ"ג ה"ה) הובא בפוסקים ביורה דעה (סימן סח ש"ך ס"ק לג) כלי נחושת אינו בולע אלא כל זמן שהאור מהלך תחתיו. והענין הוא כי שאר כלים בעמדן אצל האש נכנס החוס לעצמיותן, וכענין מה שכתבו התוספות בבמה דוכתי (פסחים ל: ד"ה התורה) דכלי חרס כשמחזירן לכבשונות אז הוי פנים חדשות ושינוי עצמיותם, כי העצמיות נשתנה על ידי האור בעומדו לפני האש, וכל דבר שהוא עצמיות יש לו קיוס זמן מרובה, ולכן אף שנשתלק מאצל האש כל זמן שהיד סולדת בו הוא מבטל. משא"כ כלי נחושת אין אורו רק במקרה, כי אף כשעומד אצל האש אין עצמיותו משתנה, ואין חומו רק במקרה אף בעמדו אצל האש, לכן מיד כשמסתלק מאצל האש שוב אינו מבטל.

והנה קי"ל (רמב"ם הל' רוצח פ"ג הל' א - ו) ההורג את הנפש אינו חייב אלא א"כ הרגו בדבר שיש בו כדי להמית, זולת בברזל דאין לו שיעור כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין עו ב) גלוי וידוע כו'. לפי זה ההורג את חבירו על ידי שכווהו בחמין צריך דווקא שיהיה כלי ראשון המבטל לא זולת.

ובזה יבואר, שכל האומר לו רד, היינו משוס דסבירא ליה דכל גבה לב פירושו כל שהוא, א"כ ע"כ קרא דכי כל שאור האי קרא מרבי עירובו, כדאמר הש"ס במנחות דלמאן דאמר דכל משמע כל דהו אז כל שאור משמע כל שהוא, ממילא כי אתי לרבות עירובו, א"כ לא דרשינן מוס בס דעל ידי תערובות מרבי, דהא אפילו על ידי תערובות אסור, אלא אתי מוס בס דמוס עובר מרבי, והטעם דכל שעדיין לא נכנס לפנימיות ואין המוס בו רק במקרה אינו אשוב כלוס, ולפי זה כלי נחושת שאין חומו רק במקרה אינו מבטל כשהוסר מהאש, וא"כ ההורג בחמין של כלי ראשון אשר בכלי נחושת אחר שהוסר מהאש פטור, ולכן אני מטיל עליו קומקוס דייקא שהוא של נחושת כו', ודו"ק היטב בכל הענין הנ"ל שהוא דרך דרוש עמוק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן קנו) בנדון יהודי עובד באר"ב בני"ח של נכרים ששם מייצרים אבקה שנעשה מתערובת בנ"ח וסדר העבודה שמכניסים בקדרה אחת בשר וחלב באופן שאין שיעור ביטול ומרתיחין עד שמתאדה ומהזיעה שנוטף לתבניות עושים אבקה כשיתייבש, ותפקיד יהודי הנ"ל שלוחץ על כפתור אלקטרי ועי"ז נפתח הציור ונפלט מהציור לתוך היורה חלב ומלד השני בשר בהמה, ואופן רתיחתם ע"י קיטור.

ונקודת השאלה אם בישול כזה שקופו להתאדות בגדר בשול בב"ח וא"כ אסור לו לעבוד שם. ב. אח"ל שכן מכ"מ אפשר דלחילת הכפתור הוי רק גרמא ומה הדין גרמא בבישול בב"ח. ג. בדין בשול ע"י קיטור אי נחשב כדרך בישול בכך.

ובתו"ד כותב: ומש"כ כבודו לדון בענין חימוס ע"י קיטור אם נחשב לבשול בב"ח, ובתוך הדברים דן לפי שיטת הירושלמי במעשרות ופ"ג דשבת דאין בשול ברור דאורייתא רק באש מהלך תחתיו לא בשול אפילו תוך כלי ראשון, ומזה נולד לו ספק דכאן דהדוד הגדול אשר האש מהלך תחתיו עומד מרחוק ומשם הולכים לינורות למקום תעשי' הנ"ל, ורלה כ"ת לגדר דגם זה לא נקרא אש מהלך תחתיו עד שבא להקל עם עוד איזה סניפים בנ"ד.

ידידי החשוב בעניותי לא ירלה כן חדא דהכל יודעים מחלוקת הפוסקים אם קיי"ל כהאי ירושלמי וכדעת הפר"ח, דהא כל הפוסקים ואתם הפמ"ג דלמעשה צריכים לחשוש דכלי ראשון שהוסר מעל האש מבשל מה"ת בין בדין שבת בין בדין בב"ח, וכ"ה סוגית הפוסקים בכ"מ, ועוד דגם להירושלמי ברור דאין זה נכון דירושלמי לאו גזיה"כ קאמר אלא טעמא קאמר דאין בשולו ברור ר"ל גמור ונשלם רק באור מהלך תחתיו כעין איזה חלוט ברור דקאמר בירושלמי, וא"כ כל שאנו רואים באמת דלינורות אלה פועלים בכל מקום בחוס הגבוה של הקיטור שעדין קשור לדוד העומד על האש באותו כח עצום ממש כאלו עומדים על האש מי חכם ישמר אלה להגיד ע"ז דאין זה בשול גמור דאורייתא ובעצם בשול ע"י קיטור וכיו"ב שהוא תולדת אש ממש ג"כ פשיטא דזה בשול דאורייתא ואין זה דומה לכלל הנאמר בס' ד"ת יו"ד סי' קי"ג ס"ק ט"ז אם בשול ע"י מכונת קיטור נכנס בגזרת חז"ל דבשול גויס יע"ש, ובזה"ז פשיטא דכן נכנס באיסור בשול גויס כיון שבזה"ז נעשה זה דרך בשול כדרכו בתולדת אש, ואינו דומה כלל לעישון ולא לחמי טברי' והדברים פשוטים, סו"ד לא ידעתי טעם להקל בנ"ד בדין איסור בשול בב"ח דאורייתא או דרבנן, ומש"כ כ"ת לגדר להקל ע"פ דברי הגאון בעל דובב משרים ח"א סי' ל' לפענ"ד אין מקום לדברי מע"כ בזה, זו"ז כל דבריו בהשכל ודעת ושמחתי בהם ובהפלגת תורתו. הי' עוד מקום להאריך בכל הנ"ל אך היסודות אין משתנות. ע"כ.

דף מג ע"א

גמ'. חבית של טבל שנשברה וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן עח) ישוב לדברי הרמב"ם שפסק (פ"ד מהל' תרומות ה"ב) תורם משלו על של חבירו א"ל דעת, ותמה הכ"מ דהא בעיא דלא אפשיטא היא בגמ' גדרים.

ותי' הנו"ב דהרמב"ם מוכיח דין זה מהא דגרסינן כאן שנותנין כלי לקבל טבל מחבית שנשברה, מ"ט דטבל מוכן הוא אבל שבת שאם עבר ותקנו מתוקן, וקשה אם אין הבעלים כאן יהיה אסור להניח כלי תחתיו דלא שייך דאם עבר ותקנו דהרי אין הבעלים לתקן וא"ל עכ"פ כיון דבשוס דוכתא מהני תיקון הוי תו מוכן, דזה אינו דכיון דכמות שהוא עכשיו אסור בטלטול ואי אפשר לתקן להתיר בטלטול הרי מבטל כלי מהיכנו, ואין לומר דמיירי דהבעלים כאן דהא סתמא קאמר וכו'. על כרחך מוכח דתורם משלו על של חבירו א"ל דעת, א"כ אף אם אין הבעלים כאן יכול אדם אחר לתקן, והיינו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל דתורם משלו א"ל דעת.

ולפ"ז מבית ראיה לחידושו שם דאמרינן יש שלא"ע במידי דרבנן, דאי לאו הכי היאך יתרום בשבת משלו על של חבירו, הא תרומה צריך שליחות, ומה שתורם זה אף שהוא בלא דעת חבירו הוא נמי מטעם שליחות כמבואר בר"ן מס' גדרים, והא אסור להפרים תרומה בשבת מדרבנן, והיאך הוי שליח, אלא ע"כ במידי דרבנן יש שליח. עיי"ש עוד בזה.

גמ'. פורסין מחצלת ע"ג כוורת דבורים בשבת. הטור (ר"ס שטז) הביא מ"ש בעל התרומה שאסור לנעול בשבת תיבה שיש בה זבובים אלא יתן איזה דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם. והטור חולק ע"ז, שכיון שאינו מתכוין מותר, וכדקתני כאן גבי כוורת, ובלבד שלא יתכוין לצוד. ועיין בב"י שהעיר שכבר כ' התוס' וה"ה דבעינן שיהיה באופן דלא הוי פ"ר וכו'. וסיים: שיש לדחות דברי בעה"ת בזה, דשאני דבורים דכוורת היא מקום שהם נילודין בו, והוי כמכנים אריה לגרזקי שלו. אבל זבובים שאין התיבה מקום לידתם, אפשר דלא חשיבי נילודין עד שיתפסם בידו. א"נ דע"כ לא אסר ר"ש לפרוס מחצלת על הכוורת בפ"ר, אלא בדבורים שבמינן נילוד, אבל זבובים שאין במינן נילוד כל שאינו מתכוין שרי ואע"ג דפ"ר הוא. ומ"מ כיון

דנפק מפומיה דבעה"ת וכתבו המרדכי ולא חזינן מאן דאפליג עליה מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם. עכ"ל. ועיין מהרש"א (ביצה לו ע"ב) שתמה שנעלם ממנו סוגית הש"ס (ביצה שם) דאמרינן, ובלבד שלא יעשנו מלודה, פשיטא, מהו דתימא במינו ניצוד אסור שלא במינו ניצוד מותר. קמ"ל. עיי"ש.

וע"ע בחי' הר"ן בסוגיין שכ' בשם הרא"ה, דלר"ש כל דאיכא רווחא כל דהו דאפשר להו למיפק סגי, ואע"ג דמתגדו ממילא, משום דרווחא זוטר, לא איכפת לן, דתו לאו פ"ר הוא אלא דשא"מ הוא. אבל לר"י מיתסר עד דאיכא רווחא טובא, ע"כ. וסיים הר"ן ע"ז, וש"מ דאסור לסגור תיבה בשבת אם יש בה זבובים ואין יכולים לצאת אחר סוגרו דלת התיבה, שהרי הוא לד ואסור. דפ"ר ולא ימות הוא. וכן פי' ר"י בעל התוס'. עכ"ל. הרי דס"ל שהרא"ה אוסר גם בזבובים וכיו"ב שאין במינן ניצוד.

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק כה) וז"ל: ירושלמי פרק במה טומנין (שבת פ"ד) הלכה ב', ר"י בשם רב, פורשין מחצלת ע"ג שייפות של לבנים בשבת, אמר ר"ש ב"ר אבי לא שמעתי כו', אבל אין כופין עלי' את הכלי, ושמואל אמר כופין עלי' כלי כו', תני ר' הושעיא, נחיל של דבורים פורשין עלי' סדין בחמה מפני החמה כו', מה כרב, כשמואל, כאן מלמעלן כאן מלמטן.

לבאורה היה נראה לפרש דפריך מהך (שבת מב, ב) דאין נותנין כלי תחת הגר לקבל בו השמן, ופריק דמלמטה שלא יוכל אח"כ ליטלו דנמצא מטלטל מוקצה אסור, דהוי כמבטל כלי מהיכנו, אבל מלמעלה שרי, שיכול ליטלו בכל שעה שירצה, אבל לפ"ז חסר הרבה מירושלמי.

ואחרי עיוני ראיתי, כי הוא גם בבילה פרק משילין (פ"ה ה"א) יעו"ש היטב, לכן אמינא דקאי על מה דתנן התם (שם לה, ב) ונותנין כלי תחת הדלף בשבת, וע"ז פריך דאתיא כרב וכשמואל, דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, דלר"ש ב"ר דסבר אין כופין עלי' כלי אלמא ס"ל דאין דבר ניטל אלא לצורך דבר הניטל, א"כ איך נותנין כלי תחת הדלף, וכמו דמקשה גם בגמרא דילן פרק משילין (ביצה לו, א) לר' יצחק, ולא פריך ממנה על משנה דילן דאין נותנין כלי תחת הגר לקבל בו השמן, משום דהתם הוי מבטל כלי מהיכנו, משא"כ הכא, דתני' (שם ע"ב) ומייתי ליה לקמן בירושלמי נתמלא שופכו וחוזר ונותנו, הרי דיהיה מותר בטלטול, ואין כאן משום מבטל כלי מהיכנו, רק דהוי לצורך דבר דלא חזי למידי, וזה ממש כמו שהקשה הטור (או"ח סימן של"ח) על רבינו, ובלא זה לא פריך הירושלמי מהך משנה על משנה דאין נותנין כלי תחת הגר, דבסוף כירה (שבת פ"ג) הלכה ח' רמי הך דנותנין כלי תחת הגר לקבל בו הנילוות על הך דאין נותנין לקבל בו השמן, וזה דפריך הגמרא דילן (שבת מז, ב) והא קא מבטל כלי מהיכנו, ומשני כאן שיש לו צורך בשמן וכאן אין לו צורך בנילוות, וכוונתו משום דדמי למלאכה, וכאילו מחברו בטיט ובונה בשבת כפרש"י (עיין שם תוד"ה דמבטל) וכאן אף אם הוי מלאכה גמורה הוי אינה צריכה לגופה, שאינו צריך לנילוות, רק כדי שלא יפלו על השלחן, ומניל עצמו מן ההיזק שלא ידלוק השלחן, ולכך שרי, וא"כ כאן בדלף, שאינו צריך לדלף, אלא כדי להניל הבית מן ההיזק שרי, ואין כאן משום מבטל כלי מהיכנו, ולכן לא פריך אלא דהוא לצורך דבר שאינו ניטל בשבת, וכמו דפריך בגמ' דילן (ביצה לו, א) לר' יצחק, ומשני דכאן מיירי להניל הפירות מן ההפסד, ושניהו בריאא ומכסין הפירות בכלי מפני הדלף, פירוש כשהדלף נוטף על הפירות מלמעלה מכסין הפירות מפני הדלף, ואם הדלף יורד מעל הכתלים על הקרקע ובא מתחת הפירות נותנין כלי תחת הדלף, שלא יבוא הדלף מתחת הפירות ויפסיד אותם לגמרי, וזה שאמר כאן מלמעלה כאן מלמטה, ששניהן בהצלת הפירות מיירי, אלא דכאן שהדלף בא מלמעלה מעל הפירות, וכאן שהדלף בא מלמטה מן הפירות, וכיון דהוא להצלת הפירות הראוין לאכילה שרי, ודו"ק.

ויש להאריך במה שפירש רבינו דאין נותנין כלי תחת הדלף שאינו ראוי, אף על גב דאם נתמלא שופכו, הוא מטעם גרף של רעי דמסלקין אותו, אבל ליתן אסור ממה נפשך, אם אינו מטלטלו הרי הוא מבטל כלי מהיכנו, ואם יטלטל אותו הרי עושה גרף של רעי לכתחלה, וכן פי' במגדל עוז, אולם בירושלמי (ביצה פ"ה ה"א) קאמר בהיתר טלטולו דעשאוהו כמעינות הנובעין, וכמו דאמר בתלמודא דילן (שבת קכא, ב) גבי צואת קטן שמטלטלין אותה מפני שהיא כמעינות הנובעין, ומ"מ חשיב הירושלמי לדבר שאינו ניטל, כיון דאין דעתו רק לפנותן ולשופכן בר"ה, אבל הך דמבטל כלי מהיכנו לא"ש, כיון שיהא מותר לשופכו

ולטלטלו בתר כן, ועיין תוספות (שבת) דף י"ט (ע"ב ד"ה שמן) מה שכתבו בהך דמעיונות הנובעים דל"ל בעולם, ולע"ק מירושלמי דפרק משילין דקאמר בדלף שלא הי' כלל בעולם, ועיין עירובין (מו, א), ואכמ"ל. ע"כ.

ועיין עוד ברידב"ז על הירושלמי שם שכתב

וז"ל: הסוגיא הזאת חמורה ולא הבנתי פי' המפרשים ז"ל בכאן מלמעלן כאן מלמטן. ולפענ"ד הה"פ דהנה נראה מתחלה מאי שייכות הסוגיא הזאת לכאן ולפי הנראה מקומה הוא בפ' כירה לבתר מתניתין אין נותנין כלי תחת הגר לקבל בו את השמן וכן איתא בבבלי האי סוגיא שם. וכן בירושלמי איתא האי סוגיא כלורתה במס' בילה בפ' משילין לבתר מתניתין נותנין כלי תחת הדלף דהוא שייך שפיר להאי סוגיא כדאיתא בבבלי שבת דף מ"ג ע"א ובבילה דף ל"ו עיין שם אבל למתניתין הזה לכאורה אין שייכות הסוגיא הזאת.

ע"כ נראה לפענ"ד דההיא ברייתא דר' הושעיא נחיל של דבורים פורסין סדין עלי' בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים. הוא ענין אחר מהאי ברייתא המובא בבבלי הנ"ל פורסין מחצלת ע"ג כורת דבורים בשבת דמחצלת וסדין הוא ענין אחר וכורת ונחיל ב' ענינים הן כדאיתא במשנה דמס' ב"ב דף פ' ע"א הלוקח פירות כורת נוטל ג' נחילין פי' הרשב"ם ז"ל דאימהות שבכורת מולידין ולדות ובתחלת ימות הקיץ יוצא מן הכורת נחיל של דבורים וולדות שילדו האמהות ויושבין על ענף האילן עכ"ל ז"ל וזהו הנקרא נחיל של דבורים כשיושבין בין ענפי אילן וכן בכל דוכתי' בש"ס מצינן נחיל של דבורים דמיירי דאינן בכורת אלא על ענפי אילן במס' ב"ק דף פ"א לקוץ סוכו של חבירו להניל נחילו. וע"כ מחצלת ע"ג כורת אינו לסדין על נחיל של דבורים והנה אם יפרוש סדין על הנחיל של דבורים דיושבים בין ענפי האילנות כשיכסה אותן בין ענפים והי' סדין המכסה תחת ענפים ויהיה על הסדין מחופה ענפי אילן.

וא"כ לכאורה אסור ליתן את הסדין בין הענפים

דמבטל כלי מהיכנו דהא הענפים מוקצה הם דאין משתמשין במחובר אכן ז"א דדמי למשנתינו כילד הוא עושה (ו)נוטל את הכיסוי והן נופלות אף על גב דעל הכיסוי מונח גיזי צמר שאין מטלטלין מ"מ מותר ליטול את הכיסוי כדפי' רש"י ז"ל דהכיסוי אינו נעשה בסיס לדבר האסור דאינו עשוי אלא לכסות את הכלי. וכן מתניתין דר"פ משילין מכסין פירות בכלים מפני הדלף ובסיפא [דף ל עמוד א] גרסינן נותנין כלי תחת הדלף בשבת. ומקשינן בשבת דף מ"ג ע"א על ר"י דס"ל דאסור לבטל כלי מהיכנו. מסיפא דמתניתין נותנין כלי תחת הדלף בשבת ולא קפריך מריסא דמתניתן מכסין את הפירות בכלים מפני הדלף והא מבטל כלי מהיכנו עי' בהרא"ש ז"ל דיש מפרשין דמיירי ריסא דמתניתן ג"כ בשבת הוא משום דכיון דהוא מכסה לכסות את הכלים ע"כ לא איכפת לן על הדלף שיורד עלי' כמו במתניתן דידן דנוטל את הכיסוי וכו' דדבר הנעשה לכיסוי אין נעשה בסיס לדבר האסור שעליו.

ועי"ז יתפרש הסוגיא דר"י בשם רב פורסין מחצלת

ע"ג שייפות של לבנים בשבת דס"ל דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל בשבת ור"ש בר"י ס"ל דכלי ניטל לדבר שאינו ניטל כרב. ותני ר"ה נחיל של דבורים פורסין כו' וע"ז שאל הש"ס מה כרב כשמואל אם לא שמעינן מברייתא דר"ה אלא לדינא כרב כשמואל או דין אחר ומסיק דזה אינו דינא דרב ושמואל כאן מלמעלה כאן מלמטה פי' דדינא דרב ושמואל הוא כשנותן למעלה ודינא דר"ה הוא מלמטה דהא הסדין בין הענפים והענפים עלי' ומ"מ מותר כיון דהוא בתורת כיסוי וכלי ניטל לדבר שאינו ניטל וע"כ מותר לכסות הסדין על הנחיל וכיון דהוא כיסוי על הדבורים אף על גב דהענפים שוכבים על הסדין הוי כמו דינא דמתניתין דידן דהכיסוי על הקדירה והגיזין על הכיסוי נוטל את הכיסוי והן נופלות ולא הוי הכיסוי בסיס להן אף על גב דהוא למטה מהן.

וכל הדברים כשהן למטה נעשו בסיס לדברים

שלמעלן מלבד כיסוי אף על גב דהוא למטה אין נעשה בסיס למה שלמעלן ממנו ולא דקמ"ל דינא דרב ושמואל מענין כלי ניטל לדבר שאינו ניטל. ז"א אלא לענין מבטל כלי מהיכנו מיירי ומיירי למטן וקמ"ל דבכיסוי לא שייך זאת. וע"כ שייך שפיר הך סוגיא למתניתן דידן ר"ב בשם ר"י ב"ח חפי סוטות פי' בגליון דהוא כרכי דזוזי פי' כיסוי הספינה ושייך הכא לדיני דהכיסוי. ודו"ק. ע"כ.

תוס' ד"ה טבל. עיין בזה בשו"ת מנחת שלמה (סימן סב).

תוס'. שם. עיין בשו"ע או"ח (סימן תקיז ס"ב) דישראל שאמר לעכו"ם לקנות ביו"ט, אע"ג דאסור לעשות כן, מ"מ אם עשה כבר מותר לאכול מהם ביו"ט.

והגר"א כתב מקור הטעם, מהא דתניא בתוספתא, וכולן שעשו בין שוגגין בין מזידין מה שעשה עשוי, וא"כ אפילו ישראל שקנה באיסור רשאי לאכול.

אמנם הגאון רע"א ז"ל תמה ע"ז דהתם קתני בעשו שהדין קיים, אבל מ"מ אסור ליהנות ממנו בו ביום, וכ"ה באמת לשון הרמב"ם (ה' שבת פכ"ג הט"ו) המגביה תרומות ומעשרות בשבת או ביו"ט כו' במזיד לא יאכל עד מוצאי שבת ובין כך ובין כך תיקן את הפירות וכן המקדיש וכו' מה שעשה עשוי.

ועיין בשו"ת משיב דבר (חלק א סוף סימן לה) שכ', דמ"מ הרי כבר כתב הר"ן על ברייתא זו וכולן שעשו כו' מיהא בתרומות תנן שאם הפריש תרומה ומעשר בשבת דינו כמבטל בשבת דבשוגג יאכל במזיד לא יאכל. הרי דגם הר"ן הבין פי' דעשה עשוי דשרי ליהנות ממעשיו באותו יום.

עוד כותב שם: מיהו עליו לישב קושית הר"ן ממשנה מפורשת מהא דאם הפריש תרומות ומעשרות בשבת דבמזיד לא יאכל, וא"ל כמש"כ התוס' שבת (דף מג) בד"ה טבל מוכן הוא אבל שבת דאם עבר ותקנו מתוקן, והקשו לשון דעבר משמע אפי' במזיד והתנן המעשר בשבת וכו' במזיד לא יאכל וישבו כגון דלית לי' פירי אחרינא כדאיתא בילה (דף יז), ולמדנו דעת רבותינו דהכי קיי"ל כזה הישוב דבאיסור דרבנן אפי' עבר הוא עצמו במזיד רשאי לאכול אם אין לו פירי אחרינא, וע"ז תנן דאם עשה עשוי.

אבל הרמב"ם לא ס"ל הכי אלא לפי המסקנא בבילה שם (דף יז). דאיסורא דשבת שאני, אזיל יאוד הקודם דמותר היכי דלית לי' פירי אחרינא ואינו מפרש כרש"י דהנ"מ בין המבטל בשבת דהוא איסורא דאורייתא להמבטל ביו"ט בלי עירוב תבשילין שאינו אלא מדרבנן, מש"ה יש נ"מ בין אית לי' פירי לית לי' פירי.

נמצא דאף לתירוץ האחרון נשאר גם תירוץ הקודם דנ"מ בין יש לו לאין לו גבי איסור דרבנן. ולפ"ז ה"נ בכל איסורי דרבנן דהיכא דלית לי' מותר, אבל הרמב"ם מפרש הך תירוצא דאיסורי דשבת שאני, איסורא דיבש גם בשבת, כמו המעשר וכדומה, דשייך גם בשבת גזרו על העושה במזיד אפי' עבר ביו"ט, משא"כ הך איסורא דהמבטל ביו"ט על שבת דלא שייך בשבת כלל, בזה לא גזרו. ולפ"ז המעשר בשבת או ביו"ט אפי' לית ליה פירי אחרינא אסור לאכול ומפרש הא דאיתא בשבת הנ"ל טבל מוכן הוא כו' דאם עבר ותקנו מתוקן היינו עבר בשוגג אבל במזיד ודאי אסור.

נמצא אי קנה בשבת או ביו"ט באיסור להרמב"ם אסור לאכול, ואפי' קנה ע"י עו"ג באיסור, היינו שלא במקום מצוה אסור למי שנקנה בשבילו, ודעת התוס' והרא"ש הנ"ל, דאי לית ליה פירי אחרינא שרי אפי' קנה הוא בעצמו ואתיס בש"ע (סי' תקיז) כדעת התוס' ורא"ש ואין לזוז מפסק השו"ע דבדרבנן שומעין להקל. ע"כ.

דף מג ע"ב

גמ'. חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן. עיין בתהלה לדוד (סימן שטו סק"ט) שכתב, ומה שנוהגים בשמחת תורה לפרוס טלית בשעת קריאת התן בראשית, לכאורה אף שאין מתכוונים לאהל, מכל מקום הא הוי גג ומחיצות של בני אדם, אלא נראה דמה שאוחזים בידיהם לא מקרי אהל, ואפי' במתכוין לאהל, וכדמוכח בשבת (מג ב) שמביאים מחצלת ופורסים עליהם, וכתבתי (בסי' שיא סק"ז) דמוכח מדברי הפוסקים דאין בזה שום איסור של עשיית אהל, וה"ט כנ"ל. וכן יש לפרש בכוונת הנ"י. עכת"ד.

ובתהלה לדוד (שם סק"ח) כתב עוד, שבהעמדת חופה נקרא אינו מתכוין לעשיית אהל, כיון שלא נעשית להגן ולעשיית צל, אלא לכבוד החתן והכלה. ע"ש.

גם המהרש"ם בספר דעת תורה (סי' שטו סעיף ט) כתב בשם הגאון דעת קדושים בכתב יד, שכל שאוחז בידו לא שייך בו עשיית אהל, כשם שאין קפידא אם מניח ידו או גופו על דפנות וכו'. ע"ש.

ובספר מנחת שבת (סי' פ ס"ק רכד) הביא דברי התהלה לדוד הנ"ל להלכה, שכל שאוחזים הדבר בידיהם לא שייך בזה אהל, ולכן נהגו לפרוס הטלית בשעת קריאת התן בראשית. ע"ש.

וכ"כ המחזון איש (חאו"ח סי' נב אות ב, בדינים העולים להלכה אות ז) שמותר למתות בגד לגל ולאוחזו בידו, ואע"פ שעשאו לגל כיון שאינו מניחו אלא אוחזו בידו שפיר דמי, וכדמוכח מהיא דשבת (מג ב) אם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסים עליהם, דהיינו מלמעלה למטה דשרי, והיינו דפריך (קלח ב) אלא מעתה שרבב בגלימא טפח הכי נמי וכו', דסלקא דעתיה דהוי כאוחז בידו דשרי, ומשני דמיהדק וקבוע על הראש, דהוי כמניח על עמודים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אבני נזר (סי' רכב אות ד).

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן עב) שהשיג על הגו"ר (מהדו"ב סי' ל') בדבר ליישא במטריה בשבת, ובתו"ד כתב: דלא מצינו כיולא בזה במקדש שיהיה האוהל עובר ממקום למקום ע"י אדם הנושאו בעצמו, וכל מה שהאריך בנודע ביהודה בענין אהל זרוק אינו ענין לשבת, דהתם לענין טומאה, אבל לענין שבת לא הוה מלאכה כי אם מה דהוה במשכן, ועמ"ש תוס' בשבת ה' ע"ב ד"ה אגוז ע"ג מיס וכו' דאע"ג דלענין קנין קיי"ל ספינה מינה נייחא ומיא ממטיא ליה מ"מ לענין שבת לא הוה הנחה משום שבמשכן לא הגיעו חפצים בענין זה ע"ש, והכא נמי דכוותיה. ולאיה ברורה לזה משבת מ"ג ע"ב מת המוטל בחמה בחיים ב' בני אדם ויושבים בצידו, אם להם מלמטה זה מביא מטה ויושב עליה וזה מביא מטה ויושב עליה, אם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהן זה זוקף מטתו ונשמט והולך וזה זוקף מטתו ונשמט והולך לו ונמצאת מחיצה עשויה מאליה ע"ש, ולכאורה ל"ע הרי עושים אהל ממש במחיצת עצמם והאהל נטוי על ראשם והם בעצמם המה דפנות, ועוד שאינם מתטלטלים כלל אלא קבועים במקומם, וע"כ משום דלא מצינו במשכן אהל כי האי גוונא שיהי' אדם מאהיל על עצמו ומכ"ש כשהוא נע ונד הולך ואהלו עמו וק"ו מאהל ע"ג כלים מכ"ש אדם הנושאו, ע"כ.

גמ'. בטלטול מן הצד פליגי וכו'. עיין בשו"ת בחר יצחק (חלק או"ח סימן כא) שמיישב הערת השואל אהך דעירובין (דף פ"ו) על מה דאי' שם היכי דמי תפיסת יד כגון חצירו של בונים בן בונים רבב"ח אמר כגון יתד של מחרישה א"ר נחמן תנא דבי שמואל דבר הניטל בשבת אוסר ודבר שאינו ניטל בשבת, אינו אוסר כו', מאי הוסיף בזה אחד על חבירו.

וכותב שם די"ל דשמואל אזיל לשיטתי' דס"ל כאן דטלטול מן הצד לאו שמי' טלטול אף שעיקר הטלטול לצורך דבר אסור, וגם ר"נ ס"ל הכי כמבואר בתוס' ד"ה דכ"ע טלטול מן הצד כו', א"כ י"ל דזהו כוונת מימרא דר"נ תנא ד"ש דאמרו דבר הניטל בשבת אוסר, משום דלשיטתם כל מוקצה לא מקרי תפיסת יד לפי שיכול לדוחפו בקנה וכה"ג מן החצר בדרך טלטול מן הצד כמבואר באו"ח (סי' שי"א בט"ז ס"ק ב'), לכן אמרו דבר הניטל בשבת כו' דמשמעות הלשון הוא דאף דבר שאין מטלטלין אותו להדיא רק ניטל מן הצד ע"י דבר אחר דכה"ג מותר לטלטל לשיטתם זה לא מקרי תפיסת יד ואוסר, ודבר שאינו ניטל בשבת זהו באופן שאין יכולין לטלטל אותו ע"י טלטול מן הצד [כגון מחמת כבדו שאין יכולין לדחוף אותו ע"י קנה וכה"ג] אלא באופן שיטלטלהו בידיו ממש, זהו דוקא מקרי תפיסת יד משום דלא מצי למעבד איזו עצה לטלטלו מהחצר. עכ"ד.

דף מד ע"א

מתני'. מטלטלין נר חדש וכו'. עיין לל"ח שהעיר, דהעיקר חסר מהמשנה דהוה ליה למימר של חרס דהא של מתכות אפילו יש מותר. שוב כותב: ואמנם לפמ"ש הרשב"א בחידושיו מדהקדים מטלטלין נר חדש ואח"כ אמר אבל לא יש ולא תני בהיפוך, א"כ עיקר הדבר שריותא דחדש אתי לאשמעינן, שמע מינה דכל חדש מותר ואפי' המיוחד לכך. ומעתה לפי זה משנתינו מיירי גם במיוחד לכך, וזה באמת גם יש של מתכות אסור, דהיינו יחדו והניח דאסר רב גם למסקנא, ולשיטת התוס' [מ"ה ע"א] בד"ה הכי נמי מסתברא דרב כר' יהודה ס"ל, א"כ ס"ל דאין חילוק בין מטה לנר, והוא נמי שיטת התוס' בד"ה ומה נר, שהקשו על פירש"י דתקשי ליה נמי מנר של מתכות, א"כ שמע מינה דס"ל שאין לחלק בין נר למטה, ושלא כדברי התוס' בסוף ד"ה הא אין וכו', ולפי זה משנתינו בפה מלא דיברה מטלטלין נר חדש בין יחדו ובין לא יחדו ואפי' של חרס דלהכי עבידא אפ"ה בכל גווני מותר, אבל לא יש ג"כ בין של חרס ובין של מתכות, בשל חרס אפי' לא יחדו מוקצה מחמת מיאוס הוא, ושל מתכות אם יחדו דהוה ליה יחדו והניח דאסר רב. אלא דלפ"ז דמתני' איירי גם בשל מתכות, קשה דלמה במשנתינו

אמר ר' שמעון חוץ מן הנר הדולק בשבת, ולא סייס כבתה מותר לטלטלה, ובברייתא סייס כבתה מותר לטלטלה.

מתני'. שם. דעת התוס' ד"ה שנר ושבקערה, דלא מהני תנאה נר שהדליקו בו באותה שבת. אבל הר"ן כתב, דהא דקי"ל נר שהדליקו בו באותה שבת אסור לטלטלו, היינו דוקא כשלא התנה עליו מערב שבת, אבל אם התנה עליו שיטלטלנו לאחר שיכבה, שרי לטלטלו משכבה. וכ"כ הרמב"ן, והביא ראיה מהירושלמי (הלכה ז) תני, אם התנה עליו מותר וכו', ע"ש. גם הרב המגיד (בפרק כה מהל' שבת ה"י) כתב וז"ל: ודע שדעת הרמב"ן והרשב"א היא, שתנאי מועיל בנר שהדליקו בו בשבת, "כיון שהוא עשוי להכבות". ע"כ. וכ"כ באורחות חיים (סימן שע) בשם הרמב"ן, ושכן פסק הרא"ה.

ודעת הריטב"א כשיטת התוס', וז"ל: ונראים הדברים דכל היכא דאסרינן בנר שכבה, משום דאתקצאי בבין השמשות, לא מהני ביה תנאה דאתני עליה מבעוד יום, ולא דמי לגויי סוכה שאם התנה עליהם הכל לפי תנאו וכו', דשאני מוקצה מחמת איסור דבעל כרחיה חייל איסורא עלייהו בבין השמשות. וכן כתבו התוספות. והוא הנכון בעיני. אבל יש מרבותי אומרים שבכל מוקצה מחמת איסור מהני ביה תנאי. ויש לזה פנים קצת בירושלמי. ע"כ.

וראה בב"י (סימן רעט) שהביא דברי הר"ן והרב המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א, וכתב, שרבינו ירוחם פסק שהעיקר לאסור גם ע"י תנאי, וכדברי התוס'. ושוב הביא מ"ש הריב"ש (סימן צג) ע"ד הרמב"ן, שיש לדון בהיתר זה, דשאני גויי סוכה דמהני בהו תנאה דאינו בודל מהן כל בין השמשות, אבל נר על כרחו בעודו דולק בבין השמשות אסור בטלטול, הילכך אפי' לאחר שכבה אסור משום מגו דאתקצאי. אלא שכבר הורה זקן. ובשו"ת הרשב"ש (סימן תז) הביא היתר הרמב"ן ע"י תנאי, וכתב, ואחד מחכמי הדור [הריב"ש] פקפק בזה על הרמב"ן, משום דאתקצאי בבין השמשות, ואעפ"כ כתב שכיון שהרמב"ן התיר אין כח בידו לאסור. ואדוני אבי מורי הרב [בשו"ת התשב"ץ ח"א סימן קלז] סתר טענת החכם הנ"ל בטענה חזקה, שלא אמרו מגו דאתקצאי בבין השמשות, אלא במוקצה מחמת עצמו כגויי סוכה ועצי סוכה, אבל הנר אינו מוקצה מצד עצמו אלא מצד השלהבת הדולקת בו. ונכון. והסכימו עם הרמב"ן הבאים אחריו. וכן אנו נוהגים בביתנו מימות אדוננו הזקן ועד עתה. ע"כ. וסייס הב"י, ולענין הלכה כיון שאיסור מוקצה מדרבנן כדאי הם הנך רבוותא שהתירו לטלטל ע"י תנאי לסמוך עליהם. ע"כ. וכ"פ בש"ע (סימן רעט ס"ד): אם התנה מערב שבת על נר זה שיטלטלנו משיכבה, מותר לטלטלו אחר שכבה.

מתני'. שם. ז"ל שו"ת הרשב"ש (סימן תז) הנ"ל:

מענין העששית הדולקת בשבת שהתרתיה, והוקשה לכם לפי שהלכה אומרת כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת, כשהתירו לטלטל נר זה לא התירוהו ועדיין הוא דולק, שבזה אפילו יתנה כל תנאי שבעולם אינו תנאי. ולאחר שכבה הוא שהתיר לטלטלו אדוני זקני הרמב"ן ז"ל אם התנה עליו מערב שבת והביא על זה ראיה מהירושלמי. ואחד מחכמי דורנו פקפק בזה על הרמב"ן ז"ל ואמר שאין תנאי מועיל בזה כיון שנאסר בין השמשות נאסר כל היום כלו, ואעפ"י כן כתב שכיון שהרמב"ן ז"ל הורה להתיר אין בחבירו [בידו] לאסור. וא"א מורי הרב ז"ל סתר ראיה זו בטענה חזקה ואמר שלא אמרו כיון דאיתקצאי בין השמשות איתקצאי כוליה יומא אלא בדבר שהוא מוקצה מעצמו כגויי סוכה ועצי סוכה, אבל הנר הזה אינו מוקצה מצד עצמו אלא מצד השלהבת הדולקת בו. וסרה מעל הרמב"ן ז"ל קושיית המקשה הזה, וטענה נכונה היא זו. והיתר זה אינו סותר מה שכתבת מלשון הרמב"ם ז"ל, לפי שדבריו הם אם לא התנה עליו ובזה אין חולק, ודברי הרמב"ן ז"ל הוא בשהתנה עליו מערב שבת קודם בין השמשות, וכבר הסכימו עמו הבאים אחריו ואין בדבר הזה שום קושיא. ע"כ.

מתני'. שם. עיין אריכות בשו"ת תשב"ץ (חלק ד טור ג (חוט המשולש) סימן ז).

מתני'. חוץ מן הנר הדולק בשבת. בספר שושנים לדוד כתב, דהך "בשבת" יתיר נפיש היא אלא בא לומר אפילו אינו דולק השתא כיון דהיא דולקת בשבת אפילו שעה אחת סגי ואסור כמ"ש הרב רבינו עובדיה, עכ"ל.

ובספר שבת של מי כתב עליו: ועמו הסליחה רבה דמאי דקאמר אפי' שעה אחת סגי ואסור ר' מאיר היא דסובר הכי ולא ר' שמעון כדאי' בתוספ' ודברי ר"ש דמתניתין דומיס בדומיס הם לדברי ר"ש

בתוספתא וסגגה היא דילא מלפני השליט ודברי הרב מברטנורה נכוחים הם דהלכתא קאמר והוא פשוט.

שוב כותב: ברם אי איכא לדקדק במתניתין הא איכא אמאי רבינו הקדוש לא תני סברת רבי מאיר וכן אמאי לא תני בשם ר' יהודה בסתמא דמתניתין כדתני בהרבה מקומות דברי ר' יהודה והכי איתא בתוספתא תנו רבנן מטלטלין גר חדש אבל לא ישן דברי ר' יהודה רבי מאיר אומר כל הגרות מטלטלין חוץ מן הגר שהדליקו בו בשבת ר' שמעון אומר חוץ מן הגר הדולק בשבת ובהשקפה ראשונה אמרתי דכך סידר ליה רבו של רבינו הקדוש וכן נתחייב הוא לסדרו כלשון רבו וכמו שהאיר לן הגאון המופלא כמוהר"ר חיד"א זצ"ל בספרו הנחמד עין זוכר הנדפס מחדש מערכת מ' אות ט"ל בשם רבינו בצלאל ע"ש אמנם אחר היסוב אמינא דבכלל אבל לא ישן דקתני כלול הוא דברי רבי מאיר דאוסר מוקצה מחמת איסור לכשנדקדק דלמאי תני בבא מיותרת אבל לא ישן הא כיון דקא' מטלטלין גר חדש מינה משמע דישן לא ומעין דוגמא דקדק הרב הגדול בעל קול הרמ"ז אמאי קתני גר חדש דפשיטא היא ושפיר קא מתרצא ע"ש ויש לי סמיכות מדברי תוס' לקמן דף מ"ה ע"ב ד"ה אנו אין לנו וכו' דכתבו ועוד דלא מצינו דאית ליה לר' מאיר מוקצה מחמת איסור גרידא אלא בגר ישן דאיכא תרתי מחמת מיאוס ומחמת איסור שפיר קתני אבל לא ישן דהיא סברת דר' מאיר ור"ל ישן דהדליקו בשותו שבת ולכך לא מצי למיתני דברי ר' יהודה ודרך ר' הקדוש לקצר והמעיין יבחר.

מתני'. שם. מובא בשם הבעש"ט זצל"ה, פירוש המשנה מטלטלין גר חדש וכו' רבי שמעון אומר כל הגרות מטלטלין חוץ מן הגר הדולק בשבת, והוא דנשמת אדם קרויה גר שנאמר (משלי כ', כ"ז) גר ה' נשמת אדם וחכמינו ז"ל דרשו (ויקרא רבה ל"א, ד') נרך בידי וכו', ובזוה"ק (ח"ב ק"נ ב) כי בשבת יוצאין כל הנשמות מגיהנם חוץ ממחללי שבת, ובזה יובן, מטלטלין גר חדש, רצה לומר נשמה הקרויה גר שלא נתלכלכה בצואת עוונותיו מטלטלין ומוציאין אותה מגיהנם בשבת, אבל לא ישן שנתיישן בעוונותיו, רבי שמעון אומר כל הגרות מטלטלין חוץ מגר הדולק בשבת, שמחלל השבת, שדולק נשמתו בגיהנם גם כן בשבת מדה כנגד מדה. (כתר שם טוב ח"ב דף י"ז ע"א, צפנת פענח דף צ"ג ע"ג).

גמ'. רבי מאיר אומר כל הגרות מטלטלין חוץ מן הגר שהדליקו בו בשבת וכו'.

כתב ביפ"ע: בירושלמי איתא הלשון בדברי ר"מ חוץ מן הגר הדולק בשבת, והוא כלשון דברי ר"ש, והפני משה מגיה שם דל"ל שהדליקו בשבת כבתוספתא פ"ד ה"ט, ולפי' הקרבן העדה זהו מקור בפלוגתא דאמוראי אליבא דר"מ שם אי כל המיוחד לאיסור או כל שיחדו לאיסור דמ"ד שיחדו לאיסור מפרש הדולק בשבת שהדליקו בו באותו שבת ומשוס אתקצאי לבין השמשות וכו' ומ"ד כל המיוחד מפרש הדולק שמיוחד להדליק אף שלא הדליקו באותו שבת עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בקרן אורה שכותב בתו"ד: ואגב אגאר קצת דברי הירושלמי בזה, דפליגי התס אליבא דר' מאיר דאוסר גר הדולק בשבת, חד אמר על דברי ר' מאיר כל המיוחד לאיסור אסור, וחד אמר כל שיחדו לאיסור, פי' למ"ד כל המיוחד לאיסור היינו אפילו ממילא ולא דחיה בידים, ולמ"ד כל שיחדו היינו דדחיה בידים, או גראה כל המיוחד לאיסור היינו שבשבת הזה מיוחד הוא לאיסור, אבל אין עיקר הכלי רק לאיסור, וכל שיחדו לאיסור היינו שיחדו רק לאיסור, ופריך על מ"ד כל המיוחד לאיסור מהא דתניא על הא דמוכני היו עליה מעות ונפלו נגררת, ומוכני זו אינה ביחוד לאיסור אלא בשבת זו היא מיוחדת לאיסור, ותניא דמותר, אמר רב ששת דר' שמעון היא דאמר כבה מותר לטלטלו, וקאמר אמאי לא מוקמינן בשוכת, ומשני משוס סיפא, אם אינה נשמטת גוררין אותה בשבת, והתם לאו דווקא בשוכת, מתניתין פליגי עמ"ד כל המיוחד לאיסור אסור. האבן שעל פי החבית מטה על לדה ונופלת ומותר לטלטל החבית, והכי נמי לא יחדו לאיסור, אלא היוס מיוחד לאיסור, ומשני בשוכת, ופריך עוד מהא דכופין את הסל לפני אפרוחים שיעלו וירדו, ותני עלה עלו מאליהם אסור לטלטלן, ופירכא זו צריכה ביאור, ועיין בקרבן העדה מה שכתב בזה.

והיה גראה דברייתא דעלו מאליהם אסור לטלטלן היינו בעודן עליו, ומ"כ ע"כ מיוחד הוא לאיסור, ואפילו הכי מותר לכפותו, והיינו הך קושיא עצמה שהקשו בירושלמי בריש דשמעתין שם, התיב ר' חייא בר אחא, אלא דל"ע מה דאמרי התם הא דר' יהודא הוא, ומשני תפתר במאוס, דהא דאסור לטלטלן היינו במאוס אז הוי מיוחד לאיסור, אבל

בגינה מאוסה אינה מיוחד לאיסור כלל ומותר לטלטלן. ועדיין אין פירכא זו ברורה לי.

על כל פנים העולה משיטת הירושלמי דלר' מאיר אסור כל המיוחד לאיסור, ולר' שמעון אין אסור אלא בשעה שהאיסור עליו אפילו ביחדו לאיסור, ולר' יהודא אין אסור אלא גר יש משוס מיאוס, אבל מיוחד לאיסור לית ליה, מהא דאמרינן התם מעשה וטלטלו פמוט מתחת הגר, היינו שהפמוט הוא כלי תשמיש לגר, וקאמר כמאן, לר' מאיר הכל אסור, דפמוט נמי מיוחד לאיסור הוא, אי כר' שמעון אפילו גר מותר, אלא כר' יהודא, גר מאוס טבלא אינה מאוסה, אלמא דלר' יהודא לית ליה הך דכל המיוחד לאיסור, וכסלקא דעתין דר' זירא בש"ס דילן (מ"ד ע"א) לענין פמוט, וכפירש"י ז"ל, ונראה דזה הוא דעת רב אלפס ז"ל (כ"א ע"א בדפי הרי"ף) כשיטת הירושלמי דאין מדליקין בפמוט עצמו, על כן איצטריך לאשמעינן דגם הוא הוי מוקצה מחמת איסור, ומיושב בזה קושיית הר"ן ז"ל ע"ש.

ואיתא תו התם (בירושלמי) גר שהוא מונח על גבי טבלא מסלק הטבלא והגר נופל, ומוקי לה בגר שכבה וכר' יהודא, וגר מאוס וטבלא אינה מאוסה, ונראות נפלאתי על דברי התוס' ז"ל (דף ק"כ ע"ב ד"ה מנער את הטבלה) שכתבו ובירושלמי מוקי לה בגר שכבה, ואתי לאשמעינן היתר טלטול על ידי נענוע לר' יהודא דאסר גר שכבה, או לר' שמעון דמודה בגר גדול, והוא, דא"כ אפילו כר' מאיר מצי אתיא, אלא ע"כ בירושלמי לא מוקי לה בשוכת, אלא במנית, וא"כ לר' מאיר בכל גר, או לר' שמעון בגר גדול גם הטבלא אסור, ולא אתיא אלא כר' יהודא דלא סבירא ליה מוקצה מחמת איסור כלל, אלא מוקצה מחמת מיאוס לשיטת הירושלמי, ועיין בקרבן העדה (בשירי קרבן כ"ז ע"א) שכתב לישב אמאי לא מוקי לה הירושלמי כר' שמעון ובגר גדול, ולא הבנתי, כי אין צורך לזה.

שוב כותב: תני אם התנה עליו יהא מותר, מה אנן קיימינן אי כר' מאיר אפילו התנה עליו, אי כר' שמעון אפילו לא התנה, אלא כן אנן קיימין כר' יהודא כו', מה תמית מימר כר' יהודא אנן קיימין, דתני גר שהוא מונח אחורי הדלת פותח ונועל ובלבד שלא יכוין לכבות ולהבעיר, ומוקי לה רב ושמואל בשוכת, אבל מנית אסור לפתוח ולנעול, ודלת מסתמא התנה עליו, ואפילו הכי אסור לר' מאיר משום כל המיוחד לאיסור, הוי אם התנה עליו מותר כר' יהודא, כן נראה לי ביאור שיטת הירושלמי, גם כי סתומה היא, ועדיין צ"ע כי חלופי גירסאות יש כאן, והנה העולה מכל הנ"ל דלר' מאיר לא מהני תנאה, וא"כ אנן דקיימא לן בגר שהדליקו כר' מאיר, על כרחין סבירא לן נמי כל המיוחד לאיסור אסור, וכן אמרינן בש"ס דילן גבי אבן או מעות דבמנית אסור אפילו לאחר שסילקו המעות והאבן, וזו היא שיטת ר' מאיר בירושלמי, ולש"ס דילן גם ר' יהודא מודה בזה, וא"כ לא מהני תנאה. וכן נראה מלשון דאמרינן בש"ס דילן (מ"ז ע"א) הואיל ונעשה בסיס לדבר האסור הוי כדבר האסור, והיינו כל המיוחד לאיסור.

ונראה דר' אליעזר דמותיב לרב יהודא (מ"ד ע"ב) דאמר אם היו עליה בין השמשות אסור ממתניתין דמוכני, ואמאי לא רמי מתניתין אהדדי מגר שהדליקו בשבת, היינו דסלקא דעתין דר' אליעזר לחלק בין גר דהוי יחדו לאיסור, ומטה הוי מיוחד לאיסור, אבל רב יהודא לא מחלק, ומיוחד לאיסור נמי אסור, אלא דלפי זה דגר הוי יחדו לאיסור הדרא קושיא לדוכתא מהא דבגר בעינן דוקא הדליקו, ובמטה אפילו הניח עליה מעות בחול אסור, וכקושיית התוס' (שם ד"ה ומה). והיה נראה לומר ולחלק בין מוקצה מחמת מיאוס ובין מוקצה דגר שהדליקו בו בשבת, דמוקצה מחמת מיאוס מותר לצורך מקומו, וגר שהדליקו אסור אפילו לצורך מקומו, דהוי כאיסור עצמו, ומטה שיחדה למעות נמי אינה אסורה אלא ככל כלי שמלאכתו לאיסור, והשתא פריך שפיר לפי מאי דסלקא דעתך דיחוד לחוד מהני מהא דמטלטלין גר חדש, היינו בכל גווני, ככלי שמלאכתו להיתר, דהא יש אין אסור אלא ככלי שמלאכתו לאיסור, אלמא דיחוד לא מהני, אבל לפי המסקנא לא מצי למיפרך מגר של מתכת דבעינן דוקא שהדליקו בו בשבת, דהיינו אפילו לאסור לצורך מקומו, בזה בעינן דווקא הדליקו בו, ונעשה בסיס לדבר האסור, אלא דאכתי קשה הא דאמר ר' יהודא אבל לא יש, משמע דדווקא משוס דיש ומאוס הוא אסור לטלטלו, אבל הדליקו בו פעם אחת מותר, ואמאי הא לא גרע ממטה שיחדה למעות (ותניא) [והניח] עליה מעות דאסור לטלטל, וזה יקשה גם לשיטת התוס' ז"ל, וכן הקשה הרשב"א ז"ל.

ועל דרך פלפול יש לומר על פי גירסת הראשונים (מ"ד ע"א) לפי מאי דסלקא דעתין אמר רב הונא אמר רב, ובאלא מי איתמר גרסינן אמר רב יהודא אמר רב, והוא (דכלי ראשון) [דבפרק] מפנין (להלן קכ"ח ע"א) אמרינן דרב הונא במוקצה לטלטול סבר לה כר' שמעון, וא"כ הא דאוסר במטה על כרחך אפילו אליבא דר' שמעון, או אליבא דר' יהודא, ויחוד דמטה תמיד משאר מוקצה, כמו תצוגרות דאסור אפילו לצורך גופו ומקומו (ל"ו ע"א תוד"ה הא ר' יהודה), ובמוקצה כי האי סבירא ליה כר' יהודא אף לענין טילטול, וא"כ פריך שפיר מנר חדש דלהכי עבידא, ותנן מטלטלין, על כן מסיק דלאו ר' הונא אמרה אלא רב יהודא, ואליבי' מצינן שפיר למימר דעל ידי יחוד והנחת מעות לא הוי אלא ככל דבר שמלאכתו לאיסור, דמותר לצורך מקומו, ותו לא קשיא מהא דבעינן הדליקו דווקא, וגם לא תיקשי מהא דנר ישן דאמרינן בה משום מוקצה מחמת מיאוס, אלא דלפי זה לרב יהודא הוי מצי למימר דיחוד לחוד נמי משוי לה ככלי שמלאכתו לאיסור, דאליביה לא קשיא מנר לפי הנ"ל, ואין זה אלא לפלפולא בעלמא, על כל פנים גם מדברי הרי"ף והרמב"ם ז"ל נראה דמוקצה זו מטה ביחוד והנחת מעות לא עדיף משאר מוקצות דפליגי בה ר' יהודא ור' שמעון, ע"כ לא כתבו להאי דינא.

והנה לפוס ריהטא היה נראה לפרש מה שאמרו בירושלמי (פ"ג ה"ז) לחלק בין מיוחד לאיסור לייחדו לאיסור, היינו דיחדו לאיסור הוא כשיחדו בשבת כבר לאיסור, ומיוחד לאיסור הוא דמיוחד להבא לאיסור, כגוונא דמטה שיחדו, אבל סוגיית הירושלמי לא משמע כן. על כל פנים מסקנת הסוגיא דיחוד לחוד לא מהני אפילו אם נעשה מתחלה לאיסור כל שראוי קצת גם להיתר, וצריך לדקדק במה דאמרינן בירושלמי (שם) ההן ליבנא לאו מיוחד לאיסור הוא, והתוס' (מ"ד ע"ב ד"ה לא הניח) כתבו דבתצוגרות סגי אפילו יחוד לחוד, דלא חזיא אלא לתקיעה. וזה לשיטתם שכתבו לעיל בפרק במה מדליקין (ל"ה ב' ד"ה והתניא) דמוקצה דתצוגרות חמיר משאר כלי שמלאכתו לאיסור, אבל ראיתי בירושלמי ריש פרק כל הכלים (פי"ז ה"א) שאמרו שם על הא דתצוגרות תוקע ומניחה במקומה דקודם התרת כלים נטית, ולדברי התוס' כיון דלא חזיא כלל לתשמיש אחר לא הותרו כלל, ואי"ה לפנינו נדבר בזה יותר. ולא הבנתי מה שראיתי בשלטי הגבורים (כ"א ע"א בדפי הרי"ף אות ג') דמדמי כלי שנתנו בערב שבת לקבל השמן למטה שיחדה למעות, ואם נפל שמן לכלי אפילו קודם השבת הוי כמטה שיחדה למעות והניח עליו מעות, ולענ"ד לא דמי, דבמטה יחדו לדבר המוקצה בשבת, אבל שמן שנפל בערב שבת הוא דבר המותר, וא"כ הכלי גם כן מותר, ול"ע בפוסקים. ועוד צריך לדקדק אי האי יחוד הוי לעולם, אי על זמן, וכל זה אין ענינם פה, ועיין לקמן בפרק במה טומנין לענין יחדן להטמנה מש"כ הר"ן ז"ל (כ"ב ע"ב בדפי הרי"ף) בזה.

נחזור לראשית דבר, כי לא מצאתי כעת מחלוקת בין הירושלמי והבבלי, וכיון דמבואר בירושלמי דלר' מאיר לא מהני תנאה הוא הדין לשיטת הש"ס דילן דקיימא לן כר' מאיר נמי לא מהני תנאה, ועיין ברשב"א ז"ל גירסת הרמב"ם ז"ל בירושלמי, אבל כבר כתבתי בזה, ונראה להביא ראיה דלא מהני תנאה, מהא דאמר רב מניחין נר על גבי דקל בשבת (מ"ה א') ואי מהני תנאה, אם כן אמאי שרינן הנחה ע"ג, דילמא יתנה ויהא הנר מותר בטלטול ויסתמש באילן. ולסברת הירושלמי היה אפשר לומר דאפילו להך גירסא בבילה דמהני תנאה בסוכה רעועה, אבל מיוחד לאיסור גרע, והוי כאיסור עצמו, כיון שעשאו מדעתו בסיס לדבר האסור.

ונראה לי לדעת הרמב"ן ז"ל לומר דע"כ שיטת הירושלמי מחולקת עם הש"ס דילן, דבירושלמי נראה דאפילו הניח באמצע השבת דבר האסור אסור לכל השבת, והיינו טעמא כיון דמיוחד לאיסור פעם אחת נעשה כאיסור, על כן לא מהני תנאה על זה, אבל לש"ס דילן דבאמצע השבת מותר אחר שנפלו המעות אם כן ע"כ לא אמרינן דנעשה כאיסור, אלא דאם היה עליה מעות בין השמשות כיון דהקצהו מדעת בין השמשות הוי מוקצה לכולי יומא על כן מהני בה תנאי. וכו'. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ונשאל (חלק ב אורח חיים סימן יט) וז"ל: נסתפקתי במ"ש מרן ז"ל סי' רע"ט ס"ד אם התנה מע"ש על נר זה שיטלטלנו משיכבה מותר לטלטלו אחר שכבה אם היינו דוקא לצורך גופו ולצורך מקומו וקאי כלפי מ"ש בס"ב דאפי' לצורך גופו ומקומו אסור ע"ש וע"ז קאמר דאם התנה שרי או"ד כשהתנה מותר גם לצורך עצמו של כלי שלא יגנב ושלא יסבר.

והנה בירושלמי איתא בפ' כירה מאן אית כל המיוחד לאיסור אסור אלא ר' מאיר הוי מאן תנא אם התנה עליו מותר ר' שמעון אבל כוס וקערה ועשאית אף על פי שכבו אסור ליגע בהם וע' להרשב"ץ ח"א סי' קל"ז ולמהר"א בן טאוה שבס"ם התשב"ץ סי' ז' שמבואר שם להדיא דהרמב"ן ודעמיה המתירים ע"פ הירושלמי הנז' כשהתנה מע"ש לא התירוהו רק לצורך גופו ולצורך מקומו אבל לא שלא ישבר ולא יש מי שמתירו גם לשלא ישבר רק הראב"ד ומבואר בב"י דכהרמב"ן ודעמיה ראוי לפסוק וכיון דלהרמב"ן ודעמיה אין לו היתר אלא לצורך גופו ומקומו ודאי דכ"ד מרן בש"ע ומזה אני מבין כונת ה' מאמר מרדכי שכ' דכל אלו ההיתרים אינם אלא לצורך גופו ומקומו ומשמע דגם על היתרו של נר בתנאי קאי ומה שסתם מרן ז"ל משום דסמך על המעיין בב"י ושו"ר לה' מט"י ז"ל ס"ק ו' דמסיק דמרן ז"ל אינו מתיר אם התנה רק לצורך גופו ומקומו וסיים שכן עיקר ושאתי כעל כל הון שכיונתי לדעתו ז"ל והגם דהרשב"ץ סי' קל"ז הביא מהרמב"ן בשם הראב"ד דחשיב לנר כלי שמלאכתו להיתר ואינו אלא בסיס לשלהבת וסיים דלפי סברא זו יהיה מותר ליטלו גם שלא לצורך גופו ומקומו אלא שלא ישבר נ"ל פשוט דכיון דמרן ז"ל לא הזכיר זה א"כ מה שהתיר בש"ע ודאי דעפ"ד הרמב"ן ודעמיה הראשונים ואין להתיר רק לצורך גופו ומקומו ועוד דמדברי מרן הב"י ע"ד המרדכי שהתיר נר שהולכן באותה שבת לצורך גופו ומקומו ודחאו מדברי הרמב"ם מתברר ומתבאר דדעתו ז"ל דנר כלי שמלאכתו לאיסור הוא וא"ל דכיון דלא הובאו דברי הראב"ד ונדחו והוא אחד מהראשונים כותיה יש לפסוק דכיון דהראב"ד לתרץ קושיא כתב כן ולא דרך סברא ופסק אין להורות עפ"ז דאפשר דהקושיא מתורלת באופן אחר וכמו שבאמת תירץ הרמב"ן עצמו בחי' לשבת ב' תירוצים אחרים ע"ש ועוד דאפשר דלא קאי רק לאותו מ"ד דקשה ליה עליו דמתרץ שהוא סובר וגו'. ע"כ.

רש"י ד"ה עששית. כום גודל שקורין לנפא. עיין ברכות (כה ע"ב) שפירש"י לנטירנא בלע"ז, כלומר: מחיצת זכוכית, או קלף דק מפסיק בינתיים והיא נראית.

תוס' ד"ה שבנר ושבקערה אסור. עיין בשו"ת משיב דבר להגלי"ב (חלק א סימן מז) שכתב דמה דפסקינן בשו"ע (סי' כ"א ס"א) חוטי הצילית שנפסקו יכול לזורקן וכו', ופשיטא שמותר להשתמש בהן. מ"מ בשבת ויו"ט יש על צילית איסור מוקצה מחמת מצוה, כמש"כ התוס' בשבת (דף כב) לענין סוכה דאפילו היכא שנפלו וכו' ה"נ אפילו נתלש בשבת חוט אסור להשתמש בו, אפילו לדעת הש"ע (סי' ש"ח ס"ו) דנולד מותר בשבת, אבל בחול לא שייך איסור מוקצה, ולא תקשה מנר חנוכה (בסי' תרע"ז) דמותר השמן שבנ"ח ישרפו, שאני נ"ח דלכליון הוקצו להכי אפילו אחר זמן מצוה אסור, ועיין שם לתוס' כאן.

ושוב כתב: אע"ג שכתבו התוס' [כאן] דבסוכה דאיכא משום ביזוי מצוה ג"כ, אסור אפילו בחוה"מ כשנפל, מ"מ זה דוקא בחוה"מ אבל בחול שרי, וע' ביאור הגר"א (סי' תרל"ח סק"ח), וכ"כ הט"ז בסי' זה ולא כרש"א.

אמנם על פי זה נ"ע, א"כ האיך שרי לנבוש השואל טלית מצויצית בשבת, הא אין עליו מצוה, והצילית המה מוקצים. ותי' שם דמ"מ לק"מ, דהא אפילו ברה"ר מותר לצאת בטלית שאולה, ול"ל דהצילית בטלים להבגד, כ"ז שהן רחוין למצותן, ומכש"כ להמג"א (סי' י"ד סק"ח) לענין ברכה דיכול לחייב א"ע ולברך ולנו אם שאל טלית חבירו שלא מדעתו ע"ש. ובלא זה גם כן לא קשה מידי, דזה כלל גדול כל שדרך תשמישו במקום מצוה, שרי אפילו שלא במקום מצוה, כמו סוכה דרשאי לישב בה אפילו בעת גשמים, ונר שבת דרשאי להשתמש בה אפילו שאינו נוגע לכבוד שבת, ואבותיהן דכולהו בגדי כהונה בקידושין (נ"ד א') שאין מועלין בהן לפי שנתנו ליהנות בהן, משום שלא נתנה תורה למה"ש, אלמא דמותר להשהותן שלא בזמן מצוה, משום שהוא דרך תשמיש במקום מצוה, וא"א ליזהר בזה, ומכש"כ מוקצה דרבנן, וכ"ת שאני התם דכבר היו מלובשין אבל לנבוש לכתחלה אסור מה"ת, אלא שאין מועלין כמו בשאר הנאות, ליתא שהרי לר"ש ביומא (דף כ"ד ב') היו מפייסין בבגדי כהונה, קודש ומי שלא זכה היה מפשיטן, וא"כ הי' מלובש עד כה באיסור שלא לצורך ולא עוד אלא אפילו אח"כ הולך במכנסי קודש שלא לצורך, אלא ודאי דשרי דרך לבישה כמו במקום מצוה, והא דהפשיטו הג' בגדים, היינו משום דלא ליחמסי ועבדי ע"ש, אבל איסורא באמת ליכא, ומשו"ה נמי בגדי טלית חבורן אף דמוקצה הוא מחמת מצוה, מכ"מ דרך לבישה שרי.

דף מד ע"ב

גמ'. מטה שיחדה למעות וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן סט) ז"ל: שאלה, אחד שכח מעות במתג המטרון, שקורין קפי"ן ליפפי"ל, שרי לטלטל הקפ"א בעוד המעות בליפפי"ל או לאו. תשובה: ירא'ה דשרי כה"ג לטלטל ולהשיס על הראש. וראיה מהא דמייתי תלמודא (פ' כירה) מתני' דמוכני שלך בזמן שהיא נשמטת כו', ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות. ומפרשינן שם בשם ר"י, דכשהיא נשמטת כלי בפני עצמה היא. אבל כשאינה נשמטת מותר לגוררה, אע"פ שיש עליה מעות, כיון שאין המעות על השידה שהיא עיקר הכלי ע"כ. אלמא דבתר עיקר אזלינן. ה"נ בקפ"ן ליפפי"ל, ודאי הקפ"א עיקר הכלי, ומותר לטלטל הליפפי"ל כיון שאין המעות על עיקר הכלי, דגרירה וטלטול חדא היא. הנראה לעניות דעתי כתבתי. עכ"ד.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע, ח"מ ומילואים סימן רנ) קו' השואל שהקשה לאביי בסנהדרין [מז ע"ב] דס"ל הזמנה מלתא הוא, מדברי הגמ' כאן, דמקשינן על רב יהודה אמר רב דרצה לאמר במטה שיחדה למעות אסור לטלטלה מנר חדש דלהכי עבידא ואפ"ה לכ"ע מותר לטלטל, ופי' ר"י בתוס' ד"ה ומה נר דנר ישן תחלת עשיתו אינו אלא להדלקה, ומסקי' דלר"י אמר רב בעי יחדה והניח, ולאביי דסובר הזמנה מלתא עדיין קשה מנר חדש כיון דנעשה להדלקה למה באמת מותר לטלטל מ"ש מבגד שנארג למת דאסור אם לא שנחלק בין איסור דאורייתא לדרבנן דאביי מודה בהזמין לאיסור דרבנן דלאו מלתא, וזה דוחק גדול. עכ"ד.

וז"ל בתשובתו שם: לכאורה יש לדקדק לאביי קושית הש"ס בשבת מ"ד ע"ב במקומה עומדת בין לפירש"י (שם ע"א ד"ה מטלטלין) בין לפי' התוס' (שם ע"ב ד"ה ומה) וי"ל דפלוגתא דאביי ורבא הוא רק באיסורי הנאה לחלוטין או איסור טומאה או מצוה אבל באיסור הנאה לשעתה לא אליס כ"כ לאביי לאסור ע"י הזמנה. כנלענ"ד.

גמ'. מוכני שלה וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קיד) בדבר השאלה: אשה נכת רגליס, שנקטעו רגליה משוקי' ולמעלה ר"ל, ואי אפשר לה ללכת בלי עגלה על אופניס שהיא מסבבת את העגלה בידי', האם מותר לישראל אחר לדחוף את העגלה בשבת מביתה לבית הכנסת, כדי שתוכל להתפלל שם במנין, ואם אסור לישראל לעשות כן, אם מותרת לומר לעכו"ס לעשות כן, או אם היא בעצמה מותרת לעשות כן. עיין שם באריכות גדול מה שיש לחשוש בזה. ובתו"ד [אות ז] כתב: ועוד יש לעיין בזה, לפי מה דאיתא במתני' (דכלים פי"ח מ"ב) ובמס' שבת (מ"ד ע"ב) במוכני שידה, (ופי' רש"י והר"ש, דהיא כעין אופני עגלה שלנו שאדם יכול לסלקו מן העגלה) בזמן שהיא נשמטת אינו חבור לה (דחשובה לכלי בפני עצמה) עיי"ש, וא"כ צ"ע אם גם לענין בטול נאמר כן, דהאופניס שאינם משתמשים לשכיבת או ישיבת האדם, רק המה משמשים את העגלה, והמה כלים בפני עצמם, דלמא בכה"ג ל"ש ביטול לגבי' האדם, וחייב על הוצאתם, בין אם הוציאם אחר (אף היכא דשייך חי נושא עצמו), ובין היכא דמוליכם בעצמם (דמשום הוצאת עצמו אין איסור, אף היכא דל"ש חי נושא א"ע כנ"ל), דמ"מ חייב על ההוצאת האופניס, אם נאמר דאינם בטלים לו, וכגוונא דכתב הפמ"ג שם, לענין הוצאת הסנדקית בכסא ותינוק עלי' עיי"ש, וצ"ע. עכ"ד.

גמ'. שם. עיין חשוקי חמד ע"ד השאלה: רעיון יפה הגה רופא שגר במקום ששכיח גניבת מכוניות, וכדי להנצל מגנבים, הוא מרוקן את האויר מאחד הגלגלים כל לילה, כדי שאף גנב לא יחפוץ לקחת את מכוניתו, ובבוקר הוא ממלא אויר במשאבה, כמובן שהדבר כרוך בטרחה אך היא כדאית לו. ונפשו בשאלתו: מאחר ושכח מלפני השבת לרוקן את האויר, האם מותר לו לעשות כן בליל שבת, כשיש חשש רחוק של פקוח נפש כשיזעיקוהו בשבת ויזדקק למכונית.

עוד הוא שואל במקרה ואסור לרוקן את האויר, האם מותר לו לקשור חוט מהמכונית אל בקבוק זכוכית העומד בחלון שלו, ותזוזה קלה של החוט תגרום לניפוץ הבקבוק ויתעורר.

עוד הוא שואל במקרה וגם זה אסור, האם מותר לסנדל את גלגלי מכוניתו בשבת, כדי שהגנבים לא יכלו לקחת לו את רכבו.

וכותב שם: לגבי השאלה הראשונה נראה דיש בזה חשש סותר, בנוסף לאיסור טלטול מוקצה, דהנה כתב היסודי ישרון (סוף מערכת מתקן) בדבר ניפוח כר גומי בשבת, דיש מקום להתיר, דהנה איתא

בשבת דף מח ע"א "אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת", ודעת רש"י והריטב"א והר"ן והמאירי, שהאיסור הוא משום תיקון מנה, ודעת הרמב"ם דהאיסור הוא שמא יתפור, (עיין בשו"ע סימן שמ ס"ח, ובשער הציון ס"ק סח). ולא מיבעיא לרמב"ם שמותר, דאין חשש שמא יתפור, אלא אפילו לרש"י דהחשש הוא משום תיקון מנה, זה אינו אלא בחדתי, אבל בעתיקי כיון שכבר היו שם אין בזה משום תיקון מנה, עכ"ד. ויעוין בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סימן קנט) דהקשה על זה וז"ל: הא כתב הריטב"א דבחדתי אין הכוונה חדש ממש, אלא כל שלא עמדו בתוך הכר הזה, אפילו עמדו בתוך כר אחר אסור, וא"כ אויר זה הרי הוא חדש, ומעולם לא עמד בכר, עכ"ד. ועיין שם בהגהות שכתב דאפשר דדוקא כר, דאין דרך להוציא ולמלאותו שוב, אסור, אלא אם כן כבר היה בכר זה, משא"כ מילוי כר אויר, דהדרך הוא להוציא ולהחזיר, אפשר דהוי ככסוי כלים העשויים כך, דמבואר בשו"ע הגרש"ז (סימן שיג סכ"א) דמותר. ולפי דבריו בענינו אסור, כיון דאין דרכו כך, אלא דיש מקום לומר דאעפ"י שהאויר מתחלף ולא נחשב כאילו שהיה בכסת, מכל מקום האויר אין לו חשיבות וכולא כחד דמי.

אלא דעדיין יש מקום לומר דבענינו חשיב סותר, דהנה כתב החזו"א (סימן נ סק"ט ד"ה והא) דמה שמותר לתקוע כיסוי הכלי, במקום שעומד לפתוח ולסגור, היינו דוקא בכיסוי שאין סתימת הכלי בגין אלא שימוש, אבל כלי סתום לעולם, אינו כלי, ואף תיקון לשעה חשיב בונה, עיין שם.

ועוד דנראה דבענינו לכו"ע יהיה אסור מטעם סותר, שהמכונית מחזקת מ' סאה, ומבואר ברמ"א (סימן שיד ס"א) ובמשנ"ב (סק"ב) דאית ביה משום בנין וסתירה, אפילו בסתירה כל דהו. ויש לעיין דאין הכי נמי דהמכונית יש בה ארבעים סאה, אבל אפשר דהגלגל הוא כלי בפני עצמו, וכו אין מ' סאה. והנה תנן במסכת כלים (פי"ח מ"ב) והובא בשבת דף מד ע"ב 'מוכני שלה [היינו האופן של השידה] בזמן שהיא נשמטת אין חיבור לה, ואין נמדדת עמה וכו' ואם אינה נשמטת חבור לה'..., וא"כ הכא נמי דהגלגל אינה נשמט מהרכב אפשר דחשיב ככלי אחד. [ואפשר דשם המוכני מיירי ביליקה אחת, משא"כ כאן דהוא מחובר על ידי ברגים, וצ"ע]. וכו'

גמ'. ההיא רבי שמעון היא דלית ליה מוקצה. כתב ביפ"ע: בירושלמי מוקי לה ג"כ כר' שמעון, ומקשה שם אמאי לא מוקי לה בשוכח ומתרץ לה דא"כ באינה נשמטת אמאי גוררין אותה אף שיש עליה מעות דלזה לא מהני שוכח ועל כרחך ר"ש היא ומ"מ בנשמטת מודה דאין גוררין אותה בעוד המעות עליה ועי' תוס' ד"ה הא שהקשו קושיא זו ומתרצים תירוץ אחר ותמה ע"ז השיירי קרבן שם שלא הזכירו את הירושלמי גם מה שתירצו בדרך אחר וכתב די"ל דהרשב"א לא ניחא ליה בתירוץ הירושלמי דס"ל דבאינה נשמטת מותר בשוכח אף בעודן עליו משום דהו"ל בטיל לדבר האסור והמותר ועי' רמב"ן שכתב ג"כ כהתוס' ולא הביא את הירושלמי ותירוץ השיירי קרבן קשה עדיין מאין להרשב"א והרמב"ן לחלוק על הירושלמי.

ונראה בענ"ד דלהבבלי א"א לומר כבירושלמי דהא לקמן בבבלי מ"ו ע"א מוקמינן בשלא היו עליו כל בין השמשות ותקשה סיפא אמאי גוררין בעודן עליו לסברת הירושלמי דאף בשוכח דלא אתקלי לבין השמשות דהוי כלא היו עליו מ"מ אסור בעודן עליו ה"נ בלא היו עליו כל בין השמשות ועל כרחך דלא ס"ל להבבלי בזה כהירושלמי ועל כרחך לתרץ כמ"ש התוס'.

גמ'. ואין גוררין אותה בשבת בזמן שיש עליה מעות. ותוס' שם. עיין שו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן מה) שכתב דלפר"י דמוקי לה במנית, יש להביא ראי' לאשר ראיתי בגרפת ממוהר"ר שמואל זצ"ל שלא הי' לו מקום אחורי הדלת להדליק נרות של חנוכה והיה מדליק בדלת עצמה אחורי הדלת, ולא נתתי לבי לשאול מאין הרגלים, ועתה נ"ל מכאן ראי' להתיר דדוקא בזמן שהיא נשמטת אין גוררי' אותה אבל שהיא אין נשמטת גוררי' אותה אע"פ שיש עליה מעות כיון דמחוברת המוכני לשידה ועל השידה אין מעות בטילה היא לגבי שידה כ"ש דהדלת בטלה לגבי הבית [שהיא מחוברת] לקרקע לגמרי. ואין לומר כשהוא פותח או נועל הוא מוטה השמן אל הפתילה או מן הפתילה ונמצא מכבה או מבעיר דהא לקמן סוף פ' כירה (מ"ז ע"א) לא אסרינן שמן שבנר בשעה שהוא דולק מה"ט אלא משום דהו"ל בטיל לדבר האסור, ובפ' כל כתבי (ק"כ ע"ב) אמרי' נר שע"ג הטבלא מגער את הטבלא והיא

נופלת ואם כבתה ולא חייש' להא שמטה השמן לפניו או לאחוריו ונמלא מכבה או מבעיר דלא שייך כה"ג מכבה או מבעיר ואפי' [אי] שייך דבר שאין מתכוין מותר ולא פסיק ריש' הוא. עכ"ד.

תוס' ד"ה ומה נר דלהבי עבידי בו'. בשו"ת פניס מאירות (ח"א סימן קט) כתב: נראה לי דאחרי העיון הדק אי אפשר לומר כפי' התוספו' אלא כפי' רש"י, דאי כפי' התוספות דנר חרס הוי כמו יחוד ובמטה שיחדה למעות פי' התוספו' דאפילו לצורך גופו ומקומו אסור וע"כ פי' זה אליב' דאמת דאי לפי ה"א ביחוד לבד אין סברא לומר שאסור לצורך גופה ומקומה וכשם שנר חלוק מחצולרות כן יש לחלק במיטה וא"כ קשה מנ"ל להמקשה להקשות דילמא הוא אשמועינן דביחוד לבד נעשה מוקצה ואסור לטלטל מחמה לגל אבל לצורך גופה ומקומה מותר ובלא יחוד הי' מותר לטלטל אף מחמה לגל ובמתניתין נמי הכי קאמר מטלטלין נר חדש לצורך גופה ומקומה כיון דהוי כמו יחוד נעשה מוקצה אבל לא יש דהוי יחוד ומעשה ואסור אפילו לצורך גופו ומקומו אבל לפי' רש"י נר יש אין בו אלא חדא לגריעות' מעשה בלא יחוד ונר חדש כיון דאין בו כלל שום רעותא מטלטלין אפילו מחמ' לגל וא"כ פריך המקש' מדלא מחלק בין יחדו לבלא יחדו ש"מ דביחוד לבד אינו נעשה מוקצה לאסור מחמת לגל וא"כ קשה איך אתה אומר במטה שיחדה למעות דאסור לטלטל מחמה לגל ולא קשה קושית התוספות לבסוף דמסיק יחוד ומעשה בעינן ונר מתכות יש לא הוי יחוד ומותר לר"י ע"כ מותר לצורך גופה ומקומה דאי מחמה לגל הלא כלי שמלאכתו לאיסור ונעשה בו מעשה בודאי הוי מוקצה וא"כ נר שהדליקו בו בשבת אסור אפילו לצורך גופא מיגו דאיתקצי בין השמשו' וא"כ יותר חידוש במעשה לבד שאסור לצורך גופו ומקומו מיחוד ומעשה בחול אבל לפי ה"א יחוד לבד יותר רבותא ממעשה לבד ושפיר דייק מדלא מחלק בין יחדו ש"מ דיחוד לא מהני ודוק כי ברור הוא והלעתי לפני בני ישיבה והסכימו שכוונתי לאמתה של תורה. עכ"ד.

תוס' ד"ה ואין מצלת. כדאמר בפרק בתרא (דף קכד) בימי אבא שאול בן בטנית פקקו את המאור בטפיח והתם לא בטלוהו שאם בטלוהו בשבת היה חייב משום בונה דהא מוסיפים על הבנין וכו'. עיין (דף קכו ע"א) תוס' ד"ה והמונח כאן וכאן אסור שכתבו שם: פרש"י כשתקעו בשבת בונה ואיסורא דאורייתא איכא ואינו משמע שיהא בו איסורא דאורייתא כיון שאינו מבטלו שם. ובשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-בונה סימן ב) בהג"ה העיר בדברי התוס', דאם צריך שיהא מבטלם א"כ קשה מבנין לשעה דלא מבטל דהרי דעתו לפרקו, ומ"מ יש מ"ד בירושלמי שהוא חייב. וכותב שם שהעירו לו שכבר עמד בזה הגאון מטאוויליג, ותירץ שיש הבדל בזה בין בנין חדש לבנין מוסיף על הבנין.

ועיי"ש בדבר מה שנשאל מבעל הבית שנודע לו בשבת כי בעל המלאכה שכח להשליס כסוי גגו ונשאר אחד מהרעפים למעלה על הגג והוא מפחד מהגשמים שלא יזיקו להבית, אי שרי ליה לטלטל ולהחזיר את הרעף החסר למקומו. והשיב לו שזה אסור דהוי בכלל בונה. וחזר ושאלו אי מותר לכסות במפה של ניילון, ואמר לו שזה שרי שהרי לא מבטל את המפה לגג, ולא משיב בונה דהוי בנין עראי לזמן קצר, ויש לעיין אם זה בכלל תוספת אהל עראי.

ובהג"ה שם כתב, דמדבריו שכתב ויש לעיין אם זה בכלל תוספת אהל עראי, מבואר שנקט שבנ"ד הוי בכלל מוסף על הבנין שצריך ביטול. ולכן כתב דשרי שהרי לא מבטל את המפה לגג.

דף מה ע"א

גמ'. מניחין נר על גבי דקל בשבת וכו'. בספר תוס' שבת סי' רע"ט [סק"ז] כתב להקשות אהמתירים לטלטל נר שהדליקו בו באותו שבת ע"י שמניחים עליו מבע"י ככר לעשותו בסיס לדבר המותר, א"כ קשה אדרב דאמר כאן מניחין נר ע"ג דקל בשבת ולא בי"ט, לפלוג ולתני בדידי' מניחין נר בשבת אי לא הניח עליו ככר משא"כ בהניח עליו ככר, עכ"ק.

ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן סה) שהביא דברי השואל לייסד קושייתו, דודאי למאי דקיי"ל דאין אסור בטלטול נר הדולק אלא שנעשה בסיס לשלהבת כמבואר ריש דף מ"ז א"כ מועיל תקנת הככר לעשותו בסיס גם לדבר המותר, משא"כ רב דס"ל דלא כר"ש בשאין מתכוין כמבואר בדף מ"א ע"ב א"כ בלאה"נ אסור בטלטול משום שמא יכבנה כמבואר בדף מ"ו ע"ב רמי ליה אביי לרב יוסף

וכו', נמצא בין השמשות היה הנר אסור לטלטל מחמת איסורו של עצמו ולא משום בסיס וממילא אתקצאי לכולי' יומא אפילו אח"כ שכבה וממילא לא מועיל ככר שהרי אין איסורו משום בסיס ומש"ה לא מפליג רב בדידי' ומיושב קושי' תוס' שבת הנ"ל. עכ"ד. וע"ז סיים החת"ס: וקורא אני הוצק חן בשפתותיך ע"כ יברכך אלקים לעולם.

גמ'. כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק. רש"י פי': סכנה, וראיתי בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ס) שהעיר, הרי בסכנה או ספק סכנה אפילו איסור דאורייתא נדחית ומאי צריך לסמוך אדר"ש. וכתב דע"כ צ"ל דאין כאן עתה בגדר ספק סכנה להתיר איסור בשביל זה, אלא כיון דעל צד הריחוק הסתעפות סכנה, מקרי שעת הדחק וסמכו אדר"ש. ועיי"ש מ"ש לנידון שאלתו.

גמ'. שם. בהגהות חכמת שלמה על או"ח מהגר"ש קלוגר ז"ל (סי' שכ"ט) העלה להלכה דאם ע"י פשיעתו הביא עצמו לידי סכנה של פיקו"נ או ספק פקו"נ באופן זה לא נדחה מפני פקו"נ. וראיתו ממה דאמרו כאן כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ופירש"י סכנה, וקשה טובא אם הוי סכנה מאי אריא דכדאי הוא ר"ש הלא בלא זה אין לך דבר שעומד בפני פקו"נ ואפי' ספק פקו"נ דוחה את השבת ול"ל למימר כדאי הוא ר"ש, אלא בע"כ מוכח דבמקום דבא לו ע"י פשיעה לא נדחה מפני פקו"נ וכיון דהתוס' הקשו דהרי אמרינן דבשעת הסכנה מניחו על שלחנו ודיו ותירצו דמיירי אם אירע שלא הניחה ע"ש, א"כ כיון דפשע בזה אין פקוח נפש כזה דוחה שבת, וגם לתירוץ הב' של התוס' שם הוי הפירוש כיון דמן הדין היה פטור מלהדליק כיון דהוי שעת הסכנה ולכך אם הדליק הוי פשיעה ולא ניתן שבת לדחות לולא הטעם דכדאי ר"ש לסמוך עליו, עיי"ש בדבריו. וכעין זה כתב בספר ערך שי על או"ח (סי' רע"ט) עיי"ש.

וכבר האריכו האחרונים בזה אי מחללין שבת בכגון זה, וכן על מאבד עצמו לדעת, לדוגמא ראה בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בקו"א סי' ה' אות ל"ד) שמסיק להתיר, וז"ל: במ"ש הפוסקים באו"ח סוף סי' ש"ו אי מחללין שבת בשביל בתו שרוצים לאנסה, לענ"ד בלא"ה הלא יש לנו לחוש שתעשה כדין ותמסור נפשה על קידוש השם א"כ הוי פיקוח נפש ממש, ואפי' כשרוצין לאנסה הא יש לחוש לצנועה דמסרה נפשה כמבואר ריש כתובות, ואפי' בפנויה יש לחוש לטעות, דאכתי לא דרשנו להם דקרקע עולם היא, או דלא עריות חשיבא, ובפרט להפוסקים דאפי' במקום שא"צ למסור נפש מ"מ שרי להחמיר א"כ יש לחוש גם בכל העבירות לזה, ואין זו טענה לומר למה נחלל אנחנו עליו את השבת הרי בידו להציל את עצמו שלא למסור עצמו על קידוש השם, דלענ"ד אפי' מי שרוצה לאבד עצמו מצוין אנו להצילו אפי' בשבת, ואין סתירה ממה שכתב רש"י סנהדרין (ע"ב ב') דאם בא במחתרת על עסקי נפשות ונפל הגל עליו דאין מפקחין בשבת אף דהשתא כבר אינו רודף, דהתם שאני דמעיקרא בעת הנפילה עליו היינו מצוין אז עליו להרגו וכהרוג דמי, אבל לא משום פשיעותא דאפקר נפשיה לקטלא אין נזקקין לו, ובפרט דכאן הא ברשות התורה קא מסר נפשיה לקטלא, ולפלא שהר"מ לא הביא הך דינא כלל דבבא על עסקי נפשות אין מפקחין, ואין לפקפק על עיקר הטעם לפי שהוא חשש רחוק, צא ולמד ממה שהתירו לזרוע בשביעית לחד טעמא מפני ארנונא, מפני שמתין בתפיסה, ועי' תוס' פרק זה בורר, והתירו ג"כ לעשירים, והיינו משום כסיפוא העניים, והותר כל הנ"ל אפילו למ"ד שביעית בזה"ז מה"ת, עכ"ל.

ועיין בספר ישועות ישראל חו"מ (סי' כ"א בעי"מ סק"א) שהעלה נמי בפשיטות דלענין חילול שבת עבור פיקו"נ מחללין אפילו בהביא עצמו לידי כך וסיבב עליו הסכנה, עיי"ש.

גמ'. חטים שזרען בקרקע וכו'. בירושלמי (ה"ו) התיב ריש לקיש הרי חטין בזריעה בעינן וכו' שיעשו אפרוחים. עיין בחתם סופר שם שכתב וז"ל: מפשט פשיטא ליה דחטין שזרען בקרקע ובילה שתחת התרנגולת אסורים ובש"ס בבלי מבעיא ליה והקרבן העדה הרגיש בזה ולא קשה מידי הכא לר' יוחנן דהא ר' יוחנן כר' יהודה סבירא ליה חוץ במחתכין נבילה משום דלא דחיא וגם יושב ומצפה דמיירי במסוכנת שמתה כמבואר בתוס' במס' שבת מ"ה ע"ב ד"ה אין לנו ומשום הכי פשיטא ליה לאיסור והתם אליבא דר' שמעון קא מיבעיא ליה וליה לא ס"ל ופשוט מאד, ע"כ.

וביד אליהו שם כתב וז"ל: הגמ' שבת בבלי מ"ה א' בעא מיני' ריש לקיש חטים שזרען בקרקע

וביצים שתחת תרנגולת מהו כי לית לי' לר"ש מוקצה היכא דלא דחיי' בידים היכא דדחיי' בידים אית לי' או"ד לא שנא א"ל אין מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר וכו' וכן הלכה וכן פסקו בטוש"ע או"ח סי' ש"י ע"ש בב"י ומה שאסר כאן בירו' הוא רק דרך משא ומתן וכן נמצא כ"פ אבל הלכה כבבלי שהוא בתרא כמו שכתב הרי"ף ז"ל סוף עירובין וכן גרוגרות וצמוקין שיבשו ולא ידעו הבעלים מזה ואח"כ כשנודע להם שבין השמשות יבשין היו הם מותרין לאכול ועיין ברידב"ז ונראה שהאמת כדבריו שר' יוחנן לא מיירי רק בכלים וכל הני קושיות שהביאו מיירי כשהם על גבי קרקע לכן הם בטלים לגבי קרקע, ע"כ.

ועיין בקרן אורה (דף מד ע"א) שכתב וז"ל: והנה איבעיא לן לעיל (מ"ה א') בחטין שזרען בקרקע אליבא דר' שמעון מהו, כיון דדחיה בידים, ואמר ר"י אין מוקצה לר' שמעון אלא שמן שבנר, והקשו התוס' (ד"ה אלא) אמאי לא קאמר אלא גרוגרות וצמוקים, ומדברי הירושלמי (פ"ג ה"ו עיין שם) למדתי ישוב על זה, דשם אמרו אין לך דבר שהוא בעין ואסור אלא שמן שבנר, ונראין הדברים דחטין שזרען בקרקע יש להם צד אחד חמור מגרוגרות וצמוקים וצד אחד קל, כי דחייתן הוא דחיה גדולה מגרוגרות וצמוקים, שנותנן בקרקע שיפסדו לגמרי, ובגרוגרות וצמוקים סופן לאכילה, אבל יש גם כן קולא בחטין, כי גרוגרות משתנים ומתייבשים, אבל החטה אינה משתנה כל זמן שלא (השרשה) [הושרשה] והוי ממש דומיא דשמן שבנר דתחילת נתינתו הוא כדי שיכלה שם, אבל בעינו הוא, על כן סלקא דעתך דכמו דלר' שמעון שמן בשעה שהוא דולק אסור משום מוקצה כן נמי מודה בחטין שזרען בקרקע, ואמר ר"י שמן שבנר שאני דהוקצה למצותו, והנה לפי מאי דסלקא דעתך חטין שזרען בקרקע חמירי מנר אחר שכבה, כמו שכתבו התוס' ז"ל (שם ד"ה היכא). ולמסקנא נר לאחר שכבה חמיר, דבזה לא קיימא לן כר' שמעון, משום דבין השמשות נעשה בסיס לדבר האסור, ובחטין שזרען בקרקע קיימא לן כר' שמעון, ועיין לקמן גבי הטומן לפת וצנונות ודו"ק. ע"כ.

גמ'. אין מוקצה לרבי שמעון אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק. כתב באור זרוע חלק ב' (הלכות ערב - שבת דף ח' ע"ג), ראיתי כתוב בשם רבנו תם שהתיר ליגע בנר תלוי בשבת כשהוא דולק, מדאמר אין מוקצה לר"ש אלא בנר שהוא דולק דהוי בסיס לדבר האסור, ש"מ שאין כאן חשש הטייה. וצ"ל דר' ישמעאל שקרא והטה היינו שהיטיב את הפתילה וכו', ובמלכותינו בארץ כנען נזהרים שלא ליגע בנר תלוי בשבת אפי' בשל שעוה ונשים מתענות ע"כ, וכ"ש בשל שמן וכו', וקרוב בעיני לחייבו משום מכבה ומשום מדליק, ואף ר"ת לא התיר בשעת מעשה, אלא לפלפול בעלמא. ע"כ.

והרמ"א בסי' רעז (ס"ג) ה"ד המרדכי שמותר ליגע בטבלא הואיל ואינו מטלטל הנר, וה"ה במנורה שבביהכ"נ, ובלבד שלא ינענע. וע"ש באחרונים. ובביאה"ל שם. (ועי' עוד להלן דף קכ"ד ע"א מש"כ בזה).

גמ'. ושוין בסוכת החג בחג וכו' הואיל והוקצה למצותו וכו'. עיין בשו"ת שיבת ציון להגאון ר"ש לאנדא (סימן טז) בדבר השאלה במוכר אתרוגים שנשארו לו אתרוגים באין קונה ובערב יום טוב תלה האתרוגים בסכך הסוכה לנוי סוכה ולא קשרן בקשר של קיימא כי אם בעניבה ולמחרתו בי"ט ראשון של חג בא אליו איש אחד מכפר הסמוך לעיר ורצה לקנות ממנו אתרוג למצות נטילת ארבעה מינים, אם מותר ליתן לו אתרוג אחד מאותן שתלה לנוי סוכה מאחר שאינו צריך להתיר קשר כי הם תלוים בעניבה, ודעת השואל להתיר שאין בזה לחוש למוקצה למצותו לנוי סוכה כיון שזה עסקו למכור אתרוגים מסתמא לא הקצה האתרוגים לסכך סוכה והיה דעתו עליהם והיה יושב ומצפה שאם יתרמי לו קונה למכור אותן אתרוגים, והגר"ש לאנדא החמיר בזה עיי"ש באריכות.

תוס' ד"ה אלא בגרוגרות, בירושלמי מפרש שמסריחין בינתיים כיון שמתקלקלין כל כך אין דעתו לקחתם עד שיתקנו היטב, ע"כ. עיין בראש יוסף שכתב וז"ל: והוי יודע דהרי"ף הביא ירושלמי ומ"ש גרוגרות וצמוקין דנסרחו ויצאו מתורת אוכל ועיין בהרמז"ל פכ"ו מה"ש ולי העני א"י כעת דירושלמי לשטתי' כאן דכוס ועששיות דמודה ר"ש כתב שם הטעם דאם אתה מתירו אף הוא מכבה דחס עליו יש בו שמן הרבה ומשתמש בו (אף לר"ש הוה משא"צל גזרו כה"ג) ומש"ה בגרוגרת וצמוקין חילק דיצא מתורת אוכל לגמרי משא"כ לבבלי

מ"ד מ' דחילק דכוס אין יושב ומצפה מ"כ גרוגרת ולמוקין דמיין ממש לכוס ועשויות דחיי' בידיס ואין יושב ומצפה דאין גמרו בידי אדם כי אם בידי שמים הלכך אף יבשו בחלי יום אסורין וכדאמרן ועיין בתוס' ד"ה אלא גרוגרת הביאו הירושלמי ועיין מה שאכתוב ע"ב בהא דפצעילי תמרה לר"ש בזה יע"ש. ע"כ.

דף מה ע"ב

גמ'. אין משקין ושוחטין את המדבריות. עיין בשו"ת שבט הלוי (ח"א או"ח סימן קלג) בזה.

גמ'. הכא במאי עסקינן דאית ביה אפרוח מת. עיין תוס'. ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן טז) נשאל אם מותר לטלטל בשבת ויו"ט הכלי עם דגים קטנים [=פיש טאנק] שנעשו לגוי ולקשט הבית, והשיב דנראה שאסור דבעלי חיים מוקצין הם אף בכה"ג דהם כגרוגרות ולימוקין, כמפורש בתוס' כאן, שמסקי דלא כהר"ר יוסף, והכא גם הכלי אסור דלא שייך להפריח. עיי"ש.

אמנם בס' קצות השלחן (בבדה"ש סי' קכא אות ד) כתב: והמגדלים דגים קטנים בתוך כלי זכוכית עם מים לגוי ולתכשיט, מסתברא שמותר לטלטל הכלי זכוכית עם הדגים שבתוכו, שכיון שעשויים לגוי ולקישוט הבית הוה ליה דבר שמלאכתו להיתר, ע"כ. ופלא שנעלם מעיניו דברי התוס'.

[**ומכבר** ראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק ו) שדן אי חייבים להאכיל להדגים קודם אכילתו מצד ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת, עיי"ש.]

ובנידון לטלטל עופות המצפצפים בכלובן, עיין בשו"ת מהר"ח אור זרוע (ס"ס פא), וז"ל: הודיעוני רבותי, כי אע"פ שבעלי חיים מוקצים הינהו, מ"מ נ"ל להתיר עופות המצפצפים בקול נאה בכלובן, דליכא למיחש דילמא שמיט גדפייהו, כיון שבני אדם נהנים בקולם לאו מוקצים הינהו, מידי דהוה אסליקוסתא שהיא למראה, וקול ומראה כי הדדי הינהו לענין מעילה, ולא ולמד מכל כלי שיר דאי לאו גזירה דשמא תפסק יימא היה מותר לטלטלן ולשורר בהם, ע"כ.

וע"ז השיבו הרא"ש (שם סי' פב), וז"ל: ועל העופות לא מלאני לבי להתיר, שאין לגמוד היתר שימוש בעלי חיים מהיתר כלים, שאף כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו מותר, אבל לרורות שבחצר אפילו צריך להם לצורך גדול אסור לטלטל, משום שאין תורת כלי עליהם, ה"נ בעלי חיים, ויש לאסור יותר בבע"ח, כי אין משתמשין בבע"ח, ולא פלוג רבנן בבע"ח, עכ"ל.

ועיין בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' מה) וז"ל: אם מותר לטלטל בהמה חיה ועוף לתיגוק לשחק בו בשבת, תשובה, מדברי התוס' ב"מ (מו:) ד"ה פירי, נראה דקר"ל לשור כלי, שכל שעושים בו איזה דבר ומיוחד לכך כלי מקרי. והא דאיתא בשבת (קכח:) מדדין עגלים וסייחים, מדדין אין מגביהין לא, משום דלאו לצורך גופו ומקומו הוא אלא לצורך האיסור עצמו, עכ"ל.

ועיין בברכי יוסף (סי' שח סק"ד) בשם מהר"ם בן חביב, שאסור לטלטל בהמה חיה ועוף אפילו לצורך גופו ומקומו, דבמידי דלא חשיב כלי לא שרינן בהכי, ע"ש.

ועיין בס' נזר ישראל (בליקוטי רימ"א סי' ט אות יא) שהביא ד' מהר"ח או"ז הנ"ל שמתיר לטלטל עופות המצפצפים בקול נאה בכלובן. ואח"ז הביא מ"ש בפחד יצחק (ערך בהמה), שכלבים קטנים שהנשים משתעשעות בהן אסור לטלטלן בשבת, אם לא שנאמר שכיון שהם מיוחדים להשתעשע בהם ולהתחמם בהם בימות החורף דלא הוו מוקצה. וכן נראה מד' הר"ש שהובא במרדכי ס"פ כירה, ומ"מ המרדכי שם דחה דבריו, והכי מסתברא, דלא יהא אלא כמשתמש בבע"ח שאסור. עכ"ל.

גמ' שם. עיין תוס' בשם הר"י פורת דבעל חי ראוי לשחק בו תיגוק הבוכה והקשו התוס' א"כ אמאי מודה ר"ש בבע"ח שמתו הא בחיים נמי היה ראוי לתינוקות, ובשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן סה) נדחק השואל, מה בכך הא בלאה"נ בעל חי בי"ט ראוי לאכילת אדם ואפ"ה מודה ר"ש בבע"ח שמתו כיון שלא היה עומד לכלבים.

וע"ז השיב החת"ס: אומר אני דהא דמוכן לאדם לא מועיל להתירו לכלב כשנתגבל, היינו טעמא משום דה"ל ככלים שנשברו בי"ט דלכ"ע בעי' עכ"פ

שיעשו מעין מלאכה בעולם כמבואר בשבת קכ"ד ע"ב אבל בשאין עושין מעין מלאכה כלל אסור, וה"נ בשעמד לאכילת אדם ונפסל מלאכול לאדם ואע"ג דעדיין עומד לכלב מ"מ אפילו כעין מלאכה בעלמא נמי לא מקרי אכילת כלב לגבי אדם, ואידך מ"ד דס"ל חלוק היה ר"ש בבע"ח שמתו ס"ל דאכילת כלביס הוה שפיר מעין מלאכה גבי אכילת אדם, ועיין בתוס' בכורות כ"ג ע"ב ד"ה אחת זו וכו' ועיין בזבחים ל"א [ע"א] ד"ה חישב וד"ה ואת איזבל וק"ל, אבל בשעמד בחייס לשחק בו תינוק להשתיק הבוכה שפיר הוה אכילת כלב מעין מלאכה, ואפשר דאפילו מעין מלאכתו נמי הוה דמה לי להשתיק התינוק או להשתיק הבהמה מרעבונה, ודברי תוס' עוליס כהוגן עפ"י פשוטס לפע"ד. ע"כ.

גמ'. מנורה הניטלת וכו' הואיל ואדם קובע לה מקום וכו'. בירושלמי (סוף ה"ז) רבי יסא בשם רבי יוחנן מנורה קטנה מותר לטלטלה. ולא כלי הוא ולא כל מה שבבית מן המוכן הוא. א"ר יוסי בי רבי בון תיפתר שלקחה עמו לסחורה. וכתב בגליון אפריס שם וז"ל: והיה אפשר לומר דמיירי דהדליקו בה נר באותו שבת ופוסק כר"ש ומשום הכי דוקא מנורה קטנה אבל בגדולה גם ר"ש מודה וכדלעיל אבל כוס וקערה ועששית וכו'. אך לעיל אמר רב ור' יוחנן אילין דאסרין חדא ועיין בבבלי מ"ה ע"ב משום הכי אמר ר' יוסי בי ר' בון תיפתר שלקחה עמו לסחורה וכו' משום הכי נקיט מנורה קטנה לפי שגדולה קובע לה מקום וכדאיתא בבבלי סוף מ"ה ע"ב, ע"כ.

רש"י ד"ה משקין. דרך להשקות בהמה לפני שחיטה שתהא נוחה להפשיט. עיין מהר"ץ חיות מ"ש בזה.

תוס' ד"ה דאית ביה ביצה. עיין פני יהושע בילה (דף ד') שהקשה אמ"ש תוס' דלר' יוחנן דאסר בילה שגולדה ביו"ט משום משקין שזבו, דאינו אסור לר"ש לטלטלה אלא לאכילה, מהא דבילה (דף ד') אושפזיכני' דרב אדא בר אהבה הוי לי' הנך בניס מיו"ט לשבת אתי לקמי' אמר לי' מהו לאטווינהו האידנא ונכלינהו למחר אמר לי' מאי דעתיך רב וריו"ח הלכה כריו"ח אפילו ריו"ח לא שרי אלא לגומעה למחר אבל ביומי' לא והא תניא אחד בילה שגולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה כו' אלמא דגס לריו"ח אסורה בטלטול, א"כ קשה על מש"כ התוס' דלריו"ח דפסק כר"ש מותר בילה בטלטול, ונשאר בל"ע. וכן הקשה בקרבן נתנאל, עיי"ש.

אמנם בפני יהושע (סוף ח"ד במהדורא בתרא לביצה) תי' לקושיא זו, משום די"ל דלס"ד כתבו התוס' כן משא"כ למסקנת הגמ' בשבת דבמוקצה מחמת איסור מודה ר"י דאסור, לכן כיון דאסורה באכילה משום משקין שזבו הוי מוקצה מחמת איסור ואסור בטלטול אחר שאסרו חז"ל באכילה, עכ"ל. ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יח) מ"ש בזה.

דף מו ע"א

גמ'. כי פליגי בקטנה דאית בה חידקי. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן פו) שהעיר על דברי הראב"ן (סי' שמה) שכתב: והא דא"ר יוחנן אין לנו אלא בנר כר"ש אבל מנורה וכו' הכי קאמר אין לנו דברי ר"ש אלא בנר שהוא קטן דדעתי' עלוי' מערב שבת לכשיכבה יטלטלנה אבל מנורה שהיא גדולה ויש בה שמן הרבה לא שרי ר"ש וכו' וכו' ככוס וקערה ועששיות וכו' עכ"ל, והקשה ע"ז החת"ס שהוא נגד ש"ס דילן, עיי"ש באריכות.

גמ'. ומי אמר ר"י הכי והאמר ר"י הלכה כסתם משנה. עיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קכח) בקו' השואל דבחולין (דף מ"ג) אמרינן דר' יצחק בר יוסף לא ס"ל האי כללא דהלכה כסתם משנה, וא"כ איך מקשה הגמרא על ר' יצחק בר יוסף הא אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה. גם קשה על סוגיא דבב"מ (דף ל"ג) דפסק ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן כר' יהודה, ופריך הא אמר ר"י הלכה כסתם משנה, עיי"ש.

והשיב: לענ"ד לא קשה דהרי כן דרך הש"ס כשאמר אמורא בשם ר"י להקשות עליו מהא דאמר ר"י הלכה כסתם משנה ואם לא מצא תירוץ מתרץ אמוראי ניהו ואליבא דר' יוחנן דהיינו שמי שאמר בשם ר"י הלכה כסתם משנה ס"ל שמה שאמר האמורא בשם ר"י לא אמר ר"י מעולם אבל ודאי כשיש למצוא תירוץ עדיף ממה שנאמר שחולק ולכן כדפריך בב"מ ובשבת אריב"י מהא דאמר ר"י

הלכה כסתם משנה לא עליו מקשה אלא אהך מ"ד דס"ל בשם ר"י הלכה כסתם משנה מי נימא שמולק אמה שאמר ריב"י בשם ר"י הלכה כר"י ובודאי אם לא מצא תירוץ הי' מתרץ אמוראי נינהו אבל הרי בלא"ה מתרץ שפיר, ע"כ. [וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן סב ענף ז)].

גמ'. או דלמא הורה במנורה לאיסור. נ"ע מלשון הש"ס כתובות (ז ע"א) מי איכא הוראה לאיסור, עיין רש"י שם, הרי דלשון הוראה אינו רק להיתר, עיין מהר"ץ חיות בשם פחד יצחק.

גמ'. רב מלביא איקלע לבי רבי שמלאי וטילטל שרגא ואיקפד רבי שמלאי וכו'. כגוונא זו מצינו בירושלמי (ה"ז) רבי יסא סלק גבי רבי תנחום בר חייא בעא מיעברתיה קומוי, א"ל בפניו וכו'. וכתב בע"ת שם וז"ל: ביאור הדבר עפ"י מ"ש בפעולת שכיר הוספות למעשה רב בהקדמה, רבינו הגדול זצ"ל מעודו לא הקפיד על העושים שלא בפניו היפך דעתו עפ"י המנהג, כי באמת ראוי לישא פנים למנהג שהוקבע עפ"י דעת גדול וכ"ש במקום שיש לחוש למחלוקת כמבואר בפוסקים וכו'. ולא הקפיד אלא על אלו העושים בפניו היפך דעתו. והוא מדת חכמים ראשונים כענין שאמרו בפסחים ק', הגס לכבוש את המלכה עמי בבית. ובירושלמי בילה פ"ה ה"ב, מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך בתינו וכו'. ואף כאן הקפיד ר"ת ב"ח וא"ל בפניו, וכן מטעם זה לא העבירו קומוי ר"ת בר תנחום, שאין זה מן הנימוס לרדות החכם בתוך ביתו הגורם לו חולשת דעת ועגמ"נ. וכזה במו"ק פ"ג ה"א, לא הקפיד ר"א אלא ע"י ששרפו טהרותיו בפניו.

והנה מבואר כן גם בבבלי דף מ"ו, שרבי שמלאי וריב"ח הקפידו ע"ז שעשו בפניהם היפך דעתם שאסרו טלטול שרגא ומשמע שלא אסרו לאחרים לעשות כן שלא בפניהם. אלא שהקפידו כשעשו זאת בפניהם. ומשמע עוד שם שלעשות במקומו של חכם נגד דעתו אף שאינו בפניו ממש נחשב כאילו היה בפניו, כמ"ש שם, ר"א כי איקלע לאתריה דריב"ל הוה מטלטל שרגא, כי איקלע לאתריה דר"י לא הוה מטלטל שרגא משום כבוד דרבי יוחנן. ואכן לפי הביטוי בגמרא הגס לכבוש את המלכה עמי בבית, וכן מי זה שבא לרדותינו בתוך בתינו, משמע שזה חשוב כמי שעשה כן בפניו, ע"כ.

דף מו ע"ב

גמ'. התם אדם יושב ומצפה וכו'. בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן פז) כתב על תקנות שו"מ וטוליטולא, שאחרי מות הבת משיגיע ממון בחזרה לאב או ליד יורשי אשה מחויבי' לעשר אותן מחדש, כי הוא להן ריוח חדש, והוי כמו שאר ירושה דפשיטא דמעשרין כל ירושה שתבא ליד אדם, ומ"ש הך ירושה משאר ירושה. ואע"ג דש"ד דבשעת סילק הנדן שאינו מתייאש מהן בתוך הזמן פן יחזרו הנדוני', ז"א דהא ע"כ מתייאש דהא אין אדם יושב ומצפה מתי תמות בתו ויבואו הנכסים לידו רחמנא ליצלן מהאי דעתא, באדם כזה לא דברו כלל דאין בו משוש ותש לריק וגו', ואין מקום לתקנה זו מעיקרא בגברא דכוותי' ע"כ אדרבה כל תפלתו של אדם שלא יחזרו הנכסים לידו.

ומביא ראיה לדבר כעין סברא זו ממה שאמרו כאן הכי השתא התם אדם יושב ומצפה אימת תכבה נרו הכא אדם יושב ומצפה מתי יפול בו מוס כו', וכתב שם שאעפ"י שאין ראי' לדבר זכר לדבר מיהא איכא דעל כל דבר שאין אדם יושב ומצפה עליו ולא ניחא לי' בו כ"כ מקצה דעתו ממנו ה"נ כיון דאין זה יושב ומצפה מתי תמות בתו ותבא הירושה לידו ואם כן ה"ל יאוש ומכיון שתחזיר אח"כ הירושה לידו אחרי מות בתו וה"ל דבר חדש גבי' וצריך לעשר מחדש. ע"כ.

גמ'. מי יימר וכו'. עיין בספר ליקן הקדש להגה"ל לבי מיכל שפירא זצ"ל (סימן יט) בעובדא דהוה בשבת ער"פ שמזכרו שלא הפרישו חלה מהמצות כדין, והורה להם הגאון הק' ר' משה יהושע ליב דיסקין זצ"ל ליתן א' מהמצות לקטן מופלא הסמוך לאיש, והוא יפרישם ממנה שלו לפטור כל המצות, והרב הנז' מפלפל בהוראה זו ומביא ראיה דע"כ אסור להפרישם ע"י קטן מוהס"ל מדתנן (שבת דף קכו ע"ב) אבל לא את הטבל, ואמאי אסור בטלטול נימא הא יכול להפרישם כנ"ל, א"ו דאסור, יעו"ש שהאריך.

וכתב בשו"ת הר בצי (או"ח ב סימן א) דמה שהקשה א"כ אמאי טבל אסור בטלטול הא יכול להפרישם ע"י קטן, אין זה הכרח, דהרי י"ל מי יימר דימצא בין השמשות קטן מוהס"ל, כמו דאמרו כאן מי יימר דמיזדקק לה בעל, א"כ מכ"ש דשייך לומר מי יימר דאיתרמי ליה שיזדקק ליה קטן. [אך באמת

כבר הקשו התוס' דבודאי יזדקק לה בעל ועכ"ז אף לפי תירוצם עדיין י"ל דבקטן שייך שפיר מי יימר, ולא דמי לבעל דהולרכו לסברתם שם משום דלא ניחא ליה וכדמשמע מדברי מהרש"א והפנ"י דמיירי ביושב ומלפה שיתרוס הקטן משמע דבסתמא שייך לומר מי יימר ותשיב מוקלה מהאי טעמא].

גמ'. התם אי לא מזדקק ליה חכם סגי בשלשה הדיוטות. עיין מהר"ן חיות שהעיר מש"ס קידושין (ס"ב ע"ב), וכן העיר בשו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן כג), ובספרו בחר יצחק (ח' או"ח סי' ב' ענף ב'), ובספרו נחל יצחק (סי' ל"ד סעי' כ"ט ענף ב'). ועיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן קכד), ובשו"ת שם אריה (חאה"ע סי' כט), ובשו"ת כתב סופר (חאה"ע סי' מח). ע"ש. ובעיקר הדבר עיין במל"מ (פ"ד מבכורות).

תוס' ד"ה מי יימר. עיין קו' השואל בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שח) שהקשה אמ"ש תוס' דהך מפירין נדרים איירי באסרה פירות שלה לכל אדם, הרי בקונם כללי יש מעילה, וא"כ איך מפירין, הרי מוציא מרשות הקדש בשבת ודומה למקח וממכר כיון דבעל מיגז גייז. עכ"ק. והגאון מהרי"א אסאד מסלסל ומפלפל בזה, וב"שבעה דרכים" יעוש מלפניו, עיי"ש. ועיין עוד שם בהג"ה לבן המחבר.

תוס' ד"ה דכל היבא. עיין פני יהושע שכתב דהא דשמעינן לר"ש דס"ל מלאכה שא"ל לגופה פטור עליה, היינו דוקא מחיוב חטאת, כיון דליכא איסור סקילה במזיד, דקרא דכל העושה בו מלאכה יומת נסמך למלאכת המשכן דכתיב ביה מלאכת מחשבת. וכדאיתא בחגיגה (י) דמה"ט קרי לה כהרים התלויים בשערה. אבל מ"מ מודה ר"ש דאסור מדאורייתא משום לאו דלא תעשה כל מלאכה שנאמר בסיני קודם מלאכת המשכן. ובסנהדרין (נו:) אמרי' שנטטוו על השבת במרה. וא"כ אין סברא לפוטרו משום מלאכת מחשבת שלא נאמר עד הקמת המשכן. ועוד דאפי' במלאכת יו"ט שנטטוו בפרש' החודש הזה לכם, סתמא כתיב כל מלאכה לא יעשה בהם. ומהיכא תיתי לחלק במשאל"ג בין שבת ליו"ט, עכת"ד. ועיין מ"ש בזה בשפת אמת (לקמן דף צד ע"ב). וכ"כ בפשיטות השואל ומשיב קמא (ח"ב סי' סב) סוף ד"ה אמנם, דמשאל"ג אסורה מה"ת.

אמנם כבר עמדו האחרונים על דברי הפני יהושע, עיין בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' קכד דנ"ט ע"א) בד"ה והנה, ובשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן קיא) ד"ה והנה רו"מ, והמהרש"ס בהגהותיו לארחות חיים (סי' רעח), ובשו"ת עמודי אש (סימן ה אות ג), ועיין בס' תולדות זאב על שבת (דף קע"ד ע"ב מהספר). ע"ש. וע"ע בשו"ת לחם שלמה (סי' סא אות ב והלאה). ובס' ילקוט הגרשוני על הש"ס מ"ג (בתשובה שבסוף הספר סי' ג), ע"ש.

ובאמת שהפני יהושע עצמו שם סיים, שאף שחשב כן בילדותו מ"מ שוב חזר בו הואיל ומצא להיפך בסוגיא דשבת (מב) דמוכח דלר"ש משאל"ג מותרת לגמרי מה"ת, וליכא אלא איסורא דרבנן. ע"ש. וכן מבואר בפני יהושע שבת (כט:) ד"ה תניא, ושם (ל) ד"ה מדקתני, דמשאל"ג לא הוי אלא איסורא דרבנן.

דף מז ע"א

גמ'. הנח לנר שמן ופתילה וכו'. עיין חזון איש הלכות שבת (סימן יג אות טז), כי מה שאמרו הנח לנר שמן ופתילה שנעשו בסיס לדבר האסור, היינו משום שדרך השימוש בנר הדולק, הוא כשהוא מונח וקבוע במקומו, ואין דרך לטלטלו, ודבר שאינו עשוי לטלטלו, אע"פ שנהנה ממנו בשבת נחשב מוקצה, משא"כ לאחר שכבתה השלהבת מעתה אין הנר נחשב למוקצה, ורק בשעה שהנר דולק נחשב בסיס לדבר האסור מטעם הנ"ל, ע"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן נא) בעובדא ששכחו להניח החלות על השלחן קודם ביה"ש, אם מכיון שהלייכטער היו על טס ולא על השלחן עצמו לא נעשה גם השלחן בסיס, או שגם השלחן נעשה בסיס. והביא מש"ס דילן דאמר רבא הנח לנר שמן ופתילה הואיל דנעשה בסיס לדבר האסור, והרי כאן איירי לר"ש דרק השלהבת היא המוקצה והשמן והפתילה אינם מוקצה מצד עצמן כמפורש בתוספות, ומ"מ הוי גם הנר בסיס להשלהבת, חזינן דאף כמה דברים נעשין בסיס, וה"ה להטס שעומדין הלייכטער עליו והשלחן שעליו הטס נמי נאסרו שניהן בדין בסיס להגרות שבתוך הלייכטער.

אך אולי יש לחלק דהתם שא"א להשלהבת שתהא בלא שמן ובלא פתילה ובלא נר נעשין כולן

טפלין להשלהבת שיש על הנר אותו עצין בסיס ממש כמו על השמן והפתילה, אבל בטס והשלחן שאין הכרח להלייכטער שיעמדו דוקא עליהן ורק שנזדמן שהעמידן על הטס והטס על השלחן, אולי ליכא בכה"ג דין בסיס על תרוייהו וממילא הוה רק הטס בסיס ולא השלחן.

אבל הא איתא ברש"י דף נ"א ד"ה ה"ז שהקשה בטמן בדבר הניטל וכיסה בדבר שאינו ניטל שאם אינו מגולה מקצתו אינו נוטל דיפנה סביבותיה ויאחזנה בדופניה ויטנה על גדה ויפול הכיסוי ותירץ דכיון דהוא מנית נעשה הקדרה עצמה בסיס לדבר האסור, הרי מפורש שאף שדבר האסור מונח על הכיסוי והכיסוי הוא על הקדרה נעשה גם הקדרה בסיס. וכמו כן הוא בטס והשלחן שגם השלחן נעשה בסיס. ועיין בסידור דרך החיים בכללי דיני מוקצה סעיף ל"ה דהמפה והשלחן אסורין בדין בסיס אם לא היה עליהן ביה"ש גם החלות הרי גם הם שני דברים ונאסרו. אך אולי יש לחלק דהמפה שהונחה על השלחן ליפותו לכבוד שבת נבטל להשלחן ונחשבו כדבר אחד, והטס שאינו בשביל נוי להשלחן לא נבטל להשלחן והוו ב' דברים. אבל מרש"י ראיה גדולה שנעשו אפילו הרבה דברים בסיס, והוא פשוט לדינא, וגם בסברא אין טעם לחלק ונאסר אף השלחן לטלטלו. ע"כ עיי"ש בדבריו. וע"ע בח"ד (סימן עג) ששונה וחוזר על דבריו בזה ומעמידם על בריים.

גמ'. אמר רבי רומנוס לי התיר רבי לטלטל מחתה באפרה וכו'. בירושלמי (ה"ז) רבי רומנוס הולא מחתה משל בית רבי מליאה גחלים בשבת וכו', א"ר אבהו קיימתיה קרטיס של בוסס היה בה, רבי בא בר חייא בשם רבי יוחנן תרכוס אסור לטלטלו, ע"כ.

ועיין בתיבות ירושלים שם שכתב וז"ל: צריך להיות תרכנס והוא מין כסא טוב משביר ערך תכנס קרטיס של בוסס הי' בה, בש"ס דילן מ"ז ע"א הביא הגמרא הך דר' רומנוס ומקשה ג"כ מהך דנוטל אדם וכו' ור"א משני לה ג"כ כמו הכא דאית בה קרטין אמנס אביי דחי לה בזה וקאמר קרטין ברבי מי חשיבא והירושלמי לא חש לקושיא זו.

והטעם נראה לי בזה הוא דבש"ס דילן הובא הך דר' רומנוס בגי' זו אמר ר' רומנוס לי התיר רבי לטלטל מחתה באפרה מבואר דעל המחתה לא הי' רק אפר שנעשה מהגחלים והבשמים שנתנו בערב שבת למוגמר ואחרי שהבשמים כבר שרפו על הגחלים עד שהגחלים והבשמים נעשו אפר אם כן דמשני דאית בה קרטין שנשתיירו מן הבשמים ע"כ שהיו מעט מן הבשמים ומשום הכי פריך אביי קרטין ברבי מי חשיבי אבל כאן בהירושלמי הגירסא ר' רומנוס הוליא מבית רבי מלאה גחלים מבואר דלא הי' על המחתה אפר רק גחלים והגחלים עוד לא נעשו לאפר וא"כ יוכל היות כי הבשמים היו על הגחלים ג"כ במדה זו שראוין עוד למוגמר ומשום הכי אין להקשות כקושית אביי הנ"ל קרטין ברבי מי חשיבא, ע"כ.

וביד אליהו שם כותב וז"ל: פירשו הפ"מ והק"ע דההוא דבית רבי לא קשיא היינו במחתה זו איירי כשהיו קורטין שנשתיירו מן הלבונה דחזייא להריח ומגב לבונה מטלטל המחתה וקשה על זה דהא דברים אלו דתה אביי באמרו שם בשבת בבלי מ"ז א' קרטין בי רבי מי חשוב וכי תימא חזו לעניים והתניא בגדי עניים לעניים בגדי עשירים לעשירים אבל דעניים לעשירים לא וכו' אולי אפשר לומר דהא דאמר כאן צריכין לדחוק דלא קאי על הא דר' רומנוס אלא דאמר התם דהוה מטלטל כונגא אגב קיטמא ואגב הקרטין, ע"כ.

אמר רבי אבהו קיימתיה קרטיס של בוסס. בבבלי מ"ז, הלשון, אשתומס רבי אסי כשעה חדא, ואמר הכא נמי דאית בה קרטין, ומכאן אתה לומד שהפירוש קיימתיה, אף שהוא דוחק אעפי"כ קיימתיה, דמיירי שהיו בה קרטיס של בוסס. והוא הגיגוד ללשון הירושלמי ולית לה קיוס, שהיא כמו תיובתא בבבלי, שהוא מופרך ולית לה קיוס. ושתי לשונות אלו קיימתיה וגיגודו ולית לה קיוס בכמ"ק בירושלמי במובן זה. ועיין לדוגמא בחגיגה פ"א סוף ה"ד, אמר רבי אסי קיימה רבי אבודמא נחותא בכהנים ושעיר, ופירושו ג"כ דאשתומס כשעה חדא ולבסוף קיימה בדוחק ר"א נחותא בכהנים ושעיר, עמ"ש שם וכאן קלרתי. ופירוש ולית לה קיוס שאעפ"י שיגעתי ועמלתי לקיימה כענין אשתומס כשעה חדא, אעפי"כ לא עלה בידי ולית לה קיוס, ורש"י בחולין כ"א, פירש אשתומס כשעה חדא, אשתומס שתק והיה מחשב מה יענה.

גמ'. המחזיר מטה של טרסיים בשבת וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן כז) בדבר השאלה אם מותר לחבר שני חלקי המזרק זה בזה

ע"מ להזריק לחולה זריקה לצורך רפואתו, [הא ודאי דלא מיירי בחולה שיש בו סכנה, כי ודאי מותר לעשות הכל למען הצלתו וכו', אלא השאלה היא בחולה שאין בו סכנה, בנפל למשכב, דאין בו הגזירה של שחיקת סממנים, וכמבואר (בסי' שכ"ח סעי' ל"ז ברמ"א), וכן מיירי באופן שלא מוכרח לצאת דס, דאל"כ ג"כ אסור, וכפי שמצאנו לגבי הוצאת קוץ, שאם נזהר שלא להוציא דס דעביד חבורה מותר (סי' שכ"ח במ"ב סקפ"ח)].

והביא שם לשון השואל כי כדי לברר את שאלת הרכבה במזרק, יש להקדים כי קיימים שלשה מינים שונים ושתנה הדין לפי המציאות וכו', מזרק אשר שני החלקים עומדים לשימוש חד פעמי, ואחרי שנשתמשו במזרק זורקים הכל כמות שהוא לפח הזבל, כאן חמור טפי, כיון שמעיקרו מקפיד לחבר שני החלקים ביחד שלא יתנועעו בתוך החור, ושני החלקים עומדים להתקיים כן, כי הרי זורק אותם לפח הזבל, משולבים זה בזה, וכו', והביא מחזו"א (סי' נ' אות ט') לגבי חשמל, דכל דבר שאי אפשר להשתמש בכל חלק לחוד, ואין השתמשותן רק על ידי חיבור שתי החלקים ביחד, ה"ז בונה דאורייתא, דומיא דקנה של סיידין. וא"כ יש לעיין על מה סומכים היום לחבר שני חלקי המזרק להיות לאחד וכו' ובמיוחד בבתי חולים אשר שומעים דעת תורה וכו', עכ"ל.

ועיי"ש עוד משו"ת מהרי"ל דיסקין (בקו"א סי' ה' אות ל"ה) לגבי קשר של קיימא באופן שאחר השימוש זורקו, אם נקרא קשר של קיימא, ומצדד להקל, ומוכיח מהא דקשרו לשון של זהורית בשעיר של עזאזל (יומא ס"ז ע"א), ולא התירוהו אח"כ, אלא דחפוהו לצוק, וקשה דהא הוי קשר של קיימא, אלא על כרחך דכאן שאינו צריך להקשר אח"כ, אין דינו כקשר של קיימא.

ועיי"ש עוד מה שהביא מהג"ר שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל מ"ש בגידון הנ"ל, ועיין מש"כ בשלחן שלמה הל' שבת סי' שי"ג אות ו'. וע"ע בזה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן מו).

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ד סימן קכב) ע"ד אם מותר להשתמש בשבת ויום טוב, בצלוחית הנקרא סודאסייפאן, שממלאים אותו עם מים, ואח"כ מהדקים אותו ע"י שרוייפען, ואח"כ נותנים בו הגאז, ומהדקין אותו ג"כ ע"י שרויף.

ובריש דבריו כותב: הנה כדי לבוא על בירור שאלה זו, נקדים דברי הש"ס (שבת מ"ז ע"א), לוי בר שמואל אשכחינהו לרבי אבא ולרב הונא בר חייא, דהוו קיימי אפיתחא דבי ר"ה, אמר להו מהו להחזיר מטה של טרסיים בשבת, אמרו לי' שפיר דמי, אתא לקמי' דרב יהודה, אמר הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו, המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, מיתבי המחזיר קנה מנורה בשבת חייב חטאת, קנה סיידין לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור, רבי שימאי אומר קרן עגולה חייב, קרן פשוטה פטור, אינהו דאמור כי האי תנא, דתניא מלבנות המטה וכו' לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור, ולא יתקע, ואם תקע חייב חטאת, רשב"ג אומר אם הי' רפוי מותר עכ"ל.

והנה כפי המבואר במפרשי הש"ס רו"א וש"ע ופוסקים, יש ג' חילוקים, רפוי, מיהדק, תקע, - ול"ב דברי התוס' שם (ע"ב ד"ה רשב"ג), במה שכתבו, וי"ל דהכי קאמר לעיל, הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו, המחזיר מטה של טרסיים בשבת חייב חטאת, כשאינו רפוי, וא"כ ברפוי אין סברא להתיר לכתחילה עיין שם, - הא גם באינו רפוי, היינו מיהדק, ולא תקע, ליכא תנא בהך ברייתא, דמחייב חטאת כנ"ל, - אבל בחי' הרשב"א ובריטב"א, העתיקו את דברי התוס', כי תקע חייב חטאת, בשאינו תוקע, ואפילו רפוי אסור מיהא לכתחילה, ומשני אינהו דאמר כרשב"ג, דאמר אם הי' רפוי מותר ולא גזר עיין שם, היינו דבאמת רו"ש אין מחייבין חטאת, רק בתקע, זולת לשיטת האחרים, שהביא הריטב"א למ"ד יש בנין וסתירה בכלים עיין שם.

ובהא דאיתא שם, קנה סיידין לא יחזיר, ואם החזיר פטור אבל אסור, פי' רש"י, פטור, שאין זה גמרו שהרי צריך לחזור ולפרקו תמיד עיין שם, והמשמעות דרצונו לפרש, דאף, דבגדר החזרה, אין חילוק בין קנה סיידין, לקנה מנורה, מדכללם שניהם בתיבת המחזיר דנקט בריש, והיינו או בתקע, או דס"ל לתנא דברייתא זו, דאף במיהדק לבד חייב חטאת, דיש בנין בכלים, עי' בריטב"א שם, מ"מ בקנה סיידין פטור, משום דצריך לחזור ולפרקו תמיד, - אבל בריטב"א ובשאר מפרשים פירשו, דבקנה סיידין מיירי ברפוי.

והנה רש"י לשיטתו, פירש קושי' הש"ס, מיתיבי המחזיר קנה מנורה וכו', דהקושיא מריש,

דקתני מיהת בקנה מנורה דחייב, והה"ד למטה של טרסייס, כמ"ש שם (סד"ה קרן), אף כיון דעל כרחך רבי אבא ור"ה ב"ח, מיירי ברפוי, כמסקנת הש"ס, וכמ"ש התוס', וא"כ הוי הקושי' רק מכח סברא, דאין להתיר לכתחילה, הי' נכון יותר לומר דהקושי' מקנה של סיידין, דמיירי ברפוי, לפי פי' הריטב"א וש"מ, דמ"מ הוי רק פטור אבל אסור, אבל לרש"י לשיטתו, הרי קנה של סיידין דין אחר לגמרי, דאף בתקע, מ"מ אין איסור מה"ת, מטעם דצריך לחזור ולפרקו תמיד, ואין רואי' כלל משם לרפוי, אבל הריטב"א לשיטתו, שפיר פירש הקושיא, גם מסיפא, דאף דמותר מה"ת, מטעם רפוי, אבל אסור מדרבנן, והמה מתירים אף לכתחילה וק"ל.

ונחזי אנן מה הוי שיטת הרמב"ם בזה, דהרי השמיט הך ברייתא דהמחזיר קנה מנורה, ולא הביאה בהלכותיו כלל, לא הרישא, ולא הסיפא, - ובשלמא בהרישא, י"ל דס"ל, מדקתני סתמא, המחזיר קנה המנורה, המשמעות אף בלא תקע, וחייב, מטעם יש בנין בכלים, וכמ"ש הריטב"א שם, ובזה הרמב"ם לשיטתו, דפסק (בפכ"ב מה' שבת הכ"ו), אין מחזירין מנורה של חוליות וכו', מפני שנראה כבונה, ואם החזיר פטור, שאין בנין בכלים, ואין סתירה בכלים, ואם הי' רפוי מותר להחזירו עכ"ל, - וליין הכ"מ מקורו (ס"פ כירה מ"ז ע"ב), וכרשב"ג הנ"ל, - והיינו אף דהרמב"ם שם (פ"י הי"ג) פוסק, דגם בכלים יש משום בונה, - כבר כתב המ"מ שם, דס"ל לחלק בין עושה כלי מתחילתו, ובין כלים שנתפרקו להחזירן וכמ"ש הגאונים עיין שם, - א"כ לפי"ז הא דהמחזיר קנה המנורה חייב חטאת, הוי דלא כהלכתא - אבל התוס' ס"ל, דאף בכלי שנתפרק, אם צריך אומן להחזירו, יש משום בונה, עי' בר"ן (ס"פ כירה ור"פ הבונה), ומש"ה כתבו התוס' (ר"פ הבונה ק"ב ע"ב ד"ה האי) לחלק, בין מנורה של חוליות, דליכא משום בונה, ובין המחזיר קנה מנורה, דאיכא משום בונה עיין שם, - אבל נ"ע דהרי בודאי אם תקע, גם להרמב"ם חייב, וכדמוכח מדבריו שם (פכ"ו הי"א), ומשום מכה בפטיש, עי' בר"ן שם, ובמלחמות (ר"פ הבונה) - או גם משום בונה, לפי מש"כ המג"א (סי' ש"ח סקב"א) ועי' לבוש שם, - אך בברייתא דהמחזיר קנה המנורה, לא נזכר תקע, - אבל נ"ע, דאם צריך אומנות וחיזוק, שוב אין לך תקע גדולה מזו, וכנראה מדברי התוס' שם, - ונ"ל דס"ל דחזרה זו, א"ל אומנות, ועל כן סתם הרמב"ם להלכה, דאין מחזירין מנורה וכו', ואם החזיר פטור כנ"ל, וריש דברייתא הנ"ל, דלא כהלכתא, - אבל הא ניחא בנוגע לרישא דברייתא, אבל אם הי' ס"ל בסיפא דברייתא כפי' רש"י, קשה, למה לא הביאו סיפא זו להלכה, כיון דלא נמצא סתירה לזה, משאר מ"ד, אלא עכ"ל ש"מ, דס"ל כפי' הריטב"א וש"מ, דמיירי ברפוי, וא"כ גם סיפא זו הוי דלא כהלכתא, דפסקינן כרשב"ג דברפוי מותר, כמ"ש הרמב"ם להדיא שם כנ"ל.

והנה בהא שכתב הריטב"א, דקנה סיידין מיירי ברפוי, על כרחך הכוונה, דכן אורחא דמילתא, דאם לא כן, מה פסקת לומר, בקנה מנורה לאיסורא, ובקנה סיידין להיתרא, והוי ככוס של פרקיס, לשיטת הטור (או"ח סי' שי"ג), דמותר לפרקו ולהחזירו בשבת, משום דדרכו להיות רפוי', עי' בש"ע שם (סעי' ו') ומג"א (סק"ו) ולבו"ש שם, וכ"ז להלכה כרשב"ג, אבל לתנא דברייתא שם, ס"ל דעכ"פ אסור מדרבנן.

שוב כותב: והנה לכאורה נראה מהירושלמי שם (ר"פ הבונה ה"א) כפירוש רש"י הנ"ל, דאיתא שם, רבי אלעזר בי ר"ש אומר קנה מנורה חייב, קנה של ליידין פטור, קנה מנורה למה הוא חייב, רבי אבוה בשם רבי יוחנן ורב חונה תריהון אמרין משום בונה, קנה של ליידין למה הוא פטור, מפני שהוא מלמעלן למטן, התיבון הרי החופר בחולות הרי מלמעלה למטן, ואת אמר חייב, א"ר שמואל בר יודן כאן לשעה כאן לשהות ע"כ, ופירש בקרבן העדה, מה דקאמר הירושלמי לשעה, היינו כפירוש רש"י ז"ל הנ"ל עיין שם, - אבל כי דייקת שפיר, אדרבה, מהירושלמי הנ"ל, ראי' לפירוש הריטב"א, דהרי המשמעות בירושלמי, דעיקר הטעם לחלק בין קנה מנורה, לקנה סיידין, הוי, מפני שהוא מלמעלן למטן, ורק לישב מהחופר בחולות, דהוי ג"כ מלמעלן למטן, משני, כאן לשעה כאן לשהות, כלומר דחוץ מה שהוא מלמעלן למטן, עוד הוא ג"כ לשעה, הרי ש"מ דכל אחד בפ"ע, לא הי' מועיל להיתרא, רק שניהם ביחד, ומשום דבגמרא דידן לא נזכר, הא דמלמעלן למטן, ע"כ פירש לש"ס דילן, נ"ל דמיירי ברפוי, דפטור אבל אסור, משום דדרכן לפרקן תמיד לבד, הטעם, דפטור אבל אסור, משום דדרכן לפרקן תמיד לבד, אין סתירה מהירושלמי.

והנה יש לחקור בטעם שיטת הריטב"א (ולפי הנ"ל גם הרמב"ם ס"ל כן), דנטה מפירוש רש"י, אם הוי מטעם דס"ל, דמליאות הוי, דאין דרכו לפרקו תמיד, ומש"כ הירושלמי, כאן לשעה, כלומר, לאפוקי מבחולות, דהוי לשהות זמן רב (כלשון הקה"ע), או להתקיים כך (כלשון הפנ"מ), אבל להלכה מודים לשיטת רש"י, דהיכא דדרכו לפרקו תמיד, אף בתקע, פטור אבל אסור, (והא שלא הביא הרמב"ם דין זה, משום דאין דרכו להביא רק מה שמפורש בדברי חז"ל כנודע), - או י"ל דחולקים גם להלכה - ואם נאמר כן, יש לדון לחומרא או לקולא, כלומר, לחומרא, דאף במליאות, שדרכו לפרקן תמיד, בתקע, חייב חטאת ג"כ, או לקולא, דבכה"ג, מותר אף לכתחילה.

והנה אם נאמר, דהריטב"א והעומדים בשיטתו, חולקים גם להלכה, אז י"ל הפירוש בירושלמי, לשעה, היינו דדרכו לפרקו תמיד, ולא מיבעיא אם המה חולקים לחומרא, דאף מה"ת אסור, א"כ בודאי א"ש מה דהצריך שתיהם מלמעלן למטן, ולשעה, לומר דמותר מה"ת עכ"פ, אלא אפילו אם הריטב"א ואינך חולקים לקולא, דבכה"ג מותר אפילו מדרבנן, מ"מ לק"מ מהירושלמי, די"ל דהירושלמי לשיטתו, דאמר שם, קנה מנורה למה הוא חייב, רבי אבוה בשם רבי יוחנן ורב חונה תריהון אמרין משום בונה, - והרי בירושלמי שם מקודם, איתא מה בנין הי' במשכן, שהיו נותנים קרשים ע"ג אדנים, ולא לשעה היתה, א"ר יוסה וכו', א"ר יוסי בי רבי בון מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן, כמי שהוא לשעה (כן גורס הקה"ע), הדא אמרה וכו' ע"כ, - ול"א שכתב הקה"ע שם, אף למסקנא, דהה רק בנין ע"ג כלים, דליכא למיפשט, אבל לא האחריני, ובתוכם הא דבנין לשעה הוי בנין עיין שם, - וממילא כיון דר"ש סובר, דגם בכלים יש משום בנין, גם לשעה הוי בנין, - אבל הריטב"א והעומדים בשיטתי', י"ל דס"ל כש"ס בבלי (ל"א ע"ב), אשר משם הוכיח החת"ם (או"ח סי' ע"ב), דבנין לשעה ל"ה בנין, ע"כ א"א לאוקמי הברייתא הנ"ל, שהובאה בש"ס דידן כן, משום דאם בנין לשעה ל"ה בנין, היכא שאינו עשוי להתקיים כלל, שרי אף לכתחילה. (אך עי' בספר שביתת השבת דיני מלאכה שאינה לקיום, דל"ה מילתא דפשיטא כ"כ, דלש"ס דידן בנין לשעה ל"ה בנין עיין שם).

וכיון דאתאן להכא, שוב י"ל דגם רש"י מודה לדינא להריטב"א, אלא שרש"י פירש כן בפירוש הברייתא, משום דברייתא זו, סברי יש בנין בכלים, וכמ"ש הריטב"א שם, ע"כ י"ל כיון דגזרו רבנן גם על בנין ערלי, כדאמרינן (בביצה ל"ב ע"ב), אסור אפילו אינו עשוי לקיום, אבל לפי מה שפסק רש"י בכמ"ק, דאין בנין בכלים, ורק בתוקע חייב משום מכה בפטיש, באינו עשוי לקיום כלל, מותר אפילו לכתחילה, וכמו שנראה מדברי הב"י (סוס"י שי"ז) ובמג"א שם (ס"ק ז') לענין אבנט במכנסים עיין שם, - וגם בירושלמי יש לומר, דכשמשני כאן לשעה, שוב אין צריכין להשינויא דמלמעלן למטן, דמטעם לשעה לבד, מהני דלא יהי' חייב, דס"ל בנין לשעה ל"ה בנין, וכלשון ראשון בקה"ע שם, ומ"מ אסור מדרבנן כנ"ל, משום דס"ל יש בנין בכלים, גזרו אפילו באינו עשוי לקיום כנ"ל, אבל להלכה מותר אפילו לכתחילה.

והנה כי כן ראיתי בספר תהלה לדוד (או"ח סי' שי"ג אות י"ז), דכתב לישב, שלא יוקשה מהירושלמי על המתירים גם לכתחילה, ה"ה הטו"ז והמג"א כדלהלן, אלא שהקשה ע"ז מדברי הרמב"ם, שהשמיט הא דקנה סיידין וכו', (ופשיטא ל' דטעם ההשמטה, משום דס"ל דמותר אפילו לכתחילה), והרי הוא פסק שם (בפ"י מה' שבת הי"ג), התוקע עץ בעץ חייב משום בונה, וכ"פ בש"ע שם (סי' שי"ג סעי' ט'), והיינו כרב (בדף ק"ב), וא"כ אפילו באינו עשוי לקיום, אכתי הוי בנין ערלי עיין שם, - אמנם י"ל דרק בעושה כלי מתחיל', י"ל משום בונה, ולא בכלים שנתפרקו, וכמבואר בדבריו שם (בפכ"ב), וכמ"ש הה"מ שם (בפ"י) עיין שם, - וא"כ בקנה סיידין, דמיירי לענין החזרה, ליכא משום בונה, ורק בתקע, איכא משום מכה בפטיש כנ"ל, ובזה שפיר י"ל, דהיכא דאינו עשוי לקיום שרי, - אבל מדברי המג"א (סי' ש"ח סקכ"א), משמע, דגם בתקיעה בחוזק, בכלים שנתפרקו יש משום בנין, ועי' לבו"ש שם, ובש"ע הרב (סי' שי"ג סעי' כ').

באופן שלהלכה, אין לנו הוכחה גמורה, לא לאיסור ולא להיתר, - אמנם בטו"ז (סי' שי"ג סק"ז) כתבו להלכה, דהיכא דתשמישו ע"י פירוק תמיד, לא מקרי גמר מלאכה, אפילו אם תוקע בחוזק השרויף עי"ש, וכן כתב המג"א שם (סקי"ב), לענין כיסוי הכלים עיין שם, - ולכאורה קשה ע"ז מקנה של

סיידין להירושלמי ופירוש רש"י הנ"ל, דאסור עכ"פ לכתחילה, אבל לפי מה שכתבנו, אין משם ראי' לא לחומרא ולא לקולא, והטו"ז והמג"א בכח תורתם הכריעו לקולא, וביותר אם נאמר דלהלכה אין בזה רק משום מכה בפטיש, וכמ"ש שם הטו"ז (בס"ק י', ובסי' ש"ח ס"ק ט'), ועי' באלי' רבה (שם שי"ג אות ח'), וע"כ היכא שעשוי לפרק שרי. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קכ).

גמ'. המחזיר קנה מנורה בשבת וכו'. עי' להרב טל אורות במלאכת הבונה דף פ"ז ע"ג וד' מה שעמד על תשובת הרב חוות יאיר סימן ט"ז לענין שם החקוק על הטבעת של פרקים אי שרי לחברו בשבת יעו"ש ועיינ"ך תראנה מה שכתבתי בספרי הקטן לב חיים ח"ב או"ח סימן ע"ג באורוכה ומשם באה להך דהכא ובקונטרס כף החיים סימן כ"ח אות ו' (לחיים בירושלים על הירושלמי פי"ב ה"א).

גמ'. שם. עיין תורת משה להחת"ם (פ' עקב) לפרש המדרש, והיה עקב תשמעון וגו', הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה של פרקים מה הוא שיהיה מותר לטלטלה בשבת, כך שנו חכמים המרכיב קני מנורה בשבת חייב חטאת. וז"ל: הקשו המפרשים על מאמר חז"ל (קידושין ל"ט ע"ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, א"כ נמצא הקדוש ברוך הוא עובר על לא תלין פעולת שכיר, ותירצו שם שאין הפעולה נגמרת בעשיית מצוה אחת אלא כל מה שיפעל אדם בעוה"ז את הכל יעשה לשם ה', ולא יפרד מיראתו אפילו רגע אחד, וכל המע"ט הם רק פרקים פרקים, ובשעת מיתתו נגמרה מלאכתו ונעשה מכל מצותיו כלי אחד, ואז מגיע לו שכר פעולתו לא מקודם לזה. וזה דומה ממש למרכיב קני מנורה בשבת שחייב משום בונה, אעפ"י שכבר היו נגמרים כל פרקי מנורה, מ"מ לא מקרי כלי עד אחר שהורכבו זה עם זה, ומתחייב ע"ז בשבת, וה"נ דכותי' נמצא שאין הקדוש ברוך הוא נתחייב לשלם קודם לזה, ואינו עובר על בל תלין. והנה ידוע דהמדרש מפרש והיה עקב לשון סוף, והכי פירושו דלעיל מסיים היום לעשותן, כפירש"י ז"ל בחומש, ואמר אח"כ והיה עקב תשמעון השכר יהיה בסוף, ע"ש סוף לשון המדרש הנ"ל, וא"כ כיון שהשכר הוא בסוף ע"כ צריך לומר שהעושה כלי של פרקים לא מקרי גמר מלאכה עד שהרכיבם זה עם זה, דאי לא תימא הכי יהי' הקדוש ברוך הוא ח"ו עובר על בל תלין כנ"ל, לכן המרכיב קני מנורה מהו וק"ל.

גמ'. שם. עיין קדושת לוי (פרשת ואתחנן) שכותב בתו"ד: בזה נראה לבאר פירוש המדרש (דב"ר ג, א) על פסוק 'והיה עקב', וזה לשונו, הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה שעשויה פרקים מהו לטלטל בשבת, ומסיק דמותר לטלטל בשבת. הנה המדרש הוא נפלא מעין כל מי להבינו, מה ענין זה לעקב תשמעון.

אמנם ידוע המחלוקת בין המקובלים למחקרי האלקים בענין אדם אשר נתגלגל בכמה גלגולים באיזה גוף יתחדש, שדעת המקובלים (זוה"ק ח"א קלא, א; ועי' שער הגלגולים הקדמה יא) בגוף הראשון, ודעת המחקרים בגוף האחרון. ולי נראה בדרך ממושע, דהנה ידוע שרמ"ח מצות עשה הם נגד רמ"ח אברים (מכות כג, ב), ושס"ה לא תעשה הם נגד שס"ה גידין (זוה"ק ח"א קע, א), וכל אבר הוא נגד מצוה פרטיות, וכמו שידוע מאמר חכמינו ז"ל (יומא כח, ב) שאברהם אבינו עליו השלום קיים אפילו ערובי תחומין, שהוא קודם מתן תורה, אמנם בהשגת האברים שלו היה משיג כל התורה כולה. ונמצא כשאדם הוא מקיים כל התורה כולה, הוא מתקן ומשלים כל בנין גופו ברמ"ח אברים ושס"ה גידין, וכשהוא פוגם באיזה מצוה אז הוא פוגם ומקלקל אותו האבר שהוא נגד אותו המצוה והוא מחוסר אבר, ולכן אותו אדם שהוא פוגם במצות עשה או בלא תעשה, הוא פוגם ומקלקל את עצמו ועושה עצמו מחוסר אבר שהוא נגד אותו מצוה שפוגם בה, וצריך לבוא בגלגולים רבים עד שיתקן כל המצות, ועל ידי זה נתרפאו כל האברים שלו עד שהוא מתקן ומשלים כל בנין גופו בתכלית השלימות. ולכן בתחיית המתים בעת אשר יקבץ ה' כל נדחי ישראל לנקביו, אז כל אחד ואחד מישראל יהיה נשלם בבנין גופו ונפשו בתכלית השלימות, דהיינו שיהיה ראוי לבוא בהיכל המלך בלי שום חסרון אבר כלל על ידי שיתקבצו כל האברים שלו השלמים, היינו כל אבר ואבר המתוקן ונשלם ונתרפא בכל גלגול וגלגול, ומאותן האברים אשר נתקנו ונתרפאו בכל הגלגולים מכל גלגול וגלגול פרטי, אותו האבר פרטי אשר הוא מתוקן יהיה מצורף ונתלקט לבנין גופו, עד שיהיה גופו שלם בתכלית השלימות מכל אותן האברים השלמים ומתוקנים על ידי כל הגלגולים בלי שום חסרון כלל וכלל.

ועל ידי זה מובן פירוש המדרש, הלכה אדם מישראל שיש לו מנורה שעשויה פרקים מהו לטלטל בשבת, כי ידוע דגוף האדם נקרא מנורה, כמו שכתוב 'נר ה' נשמת אדם' (משלי כ, כז), וכשהנשמה קרויה נר אם כן הגוף נקרא מנורה אשר הנר עומד בה. וזהו שאלת המדרש אדם מישראל שיש לו מנורה, היינו הגוף, שעשויה פרקים, רוצה לומר שנתלקט ונתקבץ מהאברים המתוקנים והשלמים על ידי הגלגולים כנ"ל, מהו לטלטל בשבת היינו לעתיד הנקרא יום שכולו שבת (ר"ה לא, א; סנהדרין צז, א), דהיינו אם אותו הגוף בבנין האברים אלו מוקצה לבוא בהיכל המלך, כי מתחילה לא נברא באותן האברים, והאברים אשר נתקנו על ידי הגלגולים הם אברים מחודשים ואפשר הם כמו מוקצה, כדבר אשר לא היה דעתו עליו מערב שבת אסור לטלטלה בשבת, כמו שאמרו (עי' שבת נ, א) [על] ענין הזה. ומסיק דמותר לטלטל בשבת, כי לא מחודשים הם מעיקרא, כי מתחלה לא נברא אלא באותן האברים, אך שפגם וקלקל אותם, ועל ידי הגלגולים הוא מתקן אותם, אבל לא שהם אברים חדשים מעיקרא [אשר מזה הטעם מסיק שם במדרש, ג'מרכיב' קני מנורה שחייב חטאת משום בונה, כי מרכיב קני מנורה היינו כמו הרכבת איברים חדשים לגמרי אשר אסור (עד"מ מטעם מוקצה), אבל טלטול בעלמא שרי מטעם כי הם אותן האיברים הישנים אשר כבר נברא, רק שנתקנו (מקולקלים) [מקלקולם], לכן מותר לטלטל].

גמ'. מלבנות המטה וכו' לא יחזיר. בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-בונה סימן א) נשאל מבעל קורא שיש לו שיעיר תותבות, ובאמצע הקריאה השיעיר זזות במקומם וקשה לו הקריאה, והרופא נתן לו אבקה שישימם על גג השיעיר שע"ז הם נדבקים לחיך ואינם נופלים ממקומם, אם מותר לעשות זה בשבת, והדבוק אינו דבר המתקיים אלא לשעה או שעתיים בלבד. וז"ל שם: הנה סוג המלאכה שיש לדון בנ"ד היא מלאכת בונה שהרי בגוף האדם שייך בונה כמבואר בכתובות ספ"ק, אבל יש לדון בהיתרא משום שהוא בנין לשעה.

ובהג"ה שם כתב: לכאורה יש לעיין דאם באנו לחשוש בזה משום בונה א"כ גם בהחזרת שניים לפה בלא דבק למה לא נחוש משום בונה. ויש להקדים ולברר דין בונה בהנחת אבן בלא טיט. הנה בשבת דף קב ע"ב איתא שבשורה הראשונה של בנין אבנים בהנחת האבנים לבד אפילו בלי טיט חייב. ויש לעיין ברמב"ם פ"י הי"ב שכתב: ובנדבך העליון אפילו העלה את האבן והניחה ע"ג הטיט חייב. ומדיוק הלשון לכאורה משמע שעכ"פ צריך להיות ע"ג טיט, אולם במ"מ שם כתב שהרמב"ן ז"ל מפרש שזה שאין צריכים טיט בשורה העליונה רק רבי יוסי סובר כן אבל חכמים סוברים שאף בשורה העליונה אינו חייב בלא חבור בטיט, ודעת התוס' שכל אלו החילוקים מוסכמים בלא מחלוקת וזה דעת רבינו, עכ"ל. ולפי"ז דעת הרמב"ם שבשורה העליונה אין צריך טיט כלל, אולם ברור שאפילו לדעת הרמב"ן יש בונה גם בלא דבק אם הוא מהודק כדאיתא בשבת [כאן] גבי מלבנות המטה אם תקע חייב חטאת, והיינו אפילו בלא דבק, וכך הוא לשון הרמב"ם פ"י הי"ג התוקע יד הקרדום בתוך העץ שלו הוי תולדת בונה וכן התוקע עץ בעץ בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עד שנתאחד הרי"ז תולד בונה וחייב. ולפי"ז יש לדון בלבישת שיניים שהם מהודקים ומוחזקים בפה ואינם נופלים אי הוי כתקע או דהוי כרפה ולא בחוזק.

אולם יעויין בתוס' שבת דף מד ודף קכו ד"ה והמונח דמוסיף על הבנין אינו חייב אא"כ מבטלו, ויעויין להלן בטלי שדה, וא"כ י"ל דבשיניים תותבות לא נקרא שהוא מבטלם שם דעשויים להכנים ולהוציא.

ומצאתי בחבני גזל (סימן ריד) שדבר זה נתינת אבן בלי טיט במחלוקת שנויה שדעת הר"ן שגם מדרבנן אין איסור אך לדעת הריטב"א ומשמעות התוס' וכ"כ הגל"ח נתינת אבן בלי טיט אסור מדרבנן.

דף מז ע"ב

גמ'. אם היה רפוי מותר. כבר האריכו האחרונים בדבר השאלה אם מותר להעריך [=אנציען] השעון בשבת לאחר שהפסיק לפעול, אי אין בזה משום מתקן כלי. וכתבו ללמוד דין זה מהמבואר כאן שאף על פי שאסור להחזיר ולהדק מיטה של פרקים, גזרה שמא יתקע בחזקה על ידי יתדות ומסמרים, מכל מקום אם דרכה להיות רפויה מותר. וכן איפסק בטור ובשלחן ערוך (סי' שיג ס"ו). וכתב המגן אברהם שם בשם הראב"ד, שכל שאינו מקפיד אם יתנועע בתוך החור מותר, ואין לגזור אלא בדבר

שצריך להעמידו בדוחק. והסמ"ג פירש, שלא אסרו אלא בדבר שצריך גבורה ואומנות. ע"כ. ולפי זה גם השעון שדרך להעריכו ברפיון, ואין מהדקים אותו בחזקה, מפני שחוששים שמא יתקלקל, מותר להעריכו בשבת, ואין בזה משום תיקון כלי. עיין בשו"ת פניס מאירות חלק ב' (סימן קכג) וכן כתב בשו"ת שאלת יעב"ץ חלק ב' (סימן סג) ע"ש.

אולם החיי אדם (כלל מד סימן יט) פסק, שיש בזה איסור תורה משום מתקן כלי, וראיה לזה מפירוש רש"י בעירובין (דף קג ע"א) שאם נפסקה נימא מן הכנור בשבת, והוא מגלגל את היתד שלמעלה ומאריך את המיתר עד שמגיע ליתד שלמטה, וכורך אותו ביתד, חייב משום מתקן כלי, ואם כן הוא הדין להעריך השעון אחר שהפסיק לפעול, שאסור מן התורה משום מתקן כלי. ע"כ. וכן הביא ראיה זו לאיסור בשו"ת מיס רביס (חלק או"ח סימן לא).

אמנם בתפארת ישראל, כללות שבת (מלאכת מכה בפטיש סימן לח) דחה ראיה זו דאין הנידון דומה לראיה, כי בהפסקת הנימא מן הכנור, הרי נתקלקל הכלי, שלא יצלח עוד למלאכתו עד שיתוקן על ידי אומן המומחה לכך, לפיכך יש בתיקונו איסור תורה. אבל שעון שיצא מתחת ידי האומן, באופן שיצטרכו כפעם בפעם להעריכו כדי שימשיך לפעול, ואין צורך באומן לתקנו ולהעריכו, שכל הדיוט שאינו אומן יודע ויכול למלאתו ללא כל קושי כדי להחזירו להמשך פעילותו, יש לומר שבזה יש להתיר לכתחילה למלאתו בשבת, ואין בו סרך איסור של תיקון כלי. וכן כתב בשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן יא). וכיוצא בזה כתב החזון איש (סימן נ' אות ט). ע"ש.

ועיין בספר מאורי אור (חלק באר שבע, דף קיג ע"ב) הביא בשם אדם גדול וחסיד, שעשה מעשה להקל בזה כסברת הפניס מאירות הנ"ל. וכן דעת הגאון רבי עקיבא איגר הזקן, בשו"ת משנת רבי עקיבא, בחלק ב' (בחידושיו לאורח חיים סימן שח, דף רעח ע"ב), שאין בזה משום מתקן כלי. ע"ש. והובא בשו"ת כתב סופר (חלק או"ח סימן נה). וראה עוד בזה בשו"ת הר הכרמל (חלק או"ח סימן א), ובשו"ת זכרון יוסף (הלכות שבת סימן קיג), ובשו"ת תשורת שי חלק מ' (סימן שכו), ובשו"ת מי נח (סימן יח).

אמנם המשנה ברורה (סימן שלח ס"ק טו) מסיק שיש להחמיר בדבר. ועיין בספר שם אדם (דף עג ע"ב), שהמנהג להחמיר, ורק על ידי גוי יש להתיר. וכן כתב הפרי מגדים (סימן שלח), ובשו"ת תשובה מאהבה חלק ב' (סימן רמג).

ובדבר השאלה אם השעון עדיין פועל כראוי, האם מותר להעריכו, פסק בשו"ת שואל ומשיב (שתיתאה, סימן נג) להתיר, וכן בשו"ת אהל משה (חלק או"ח סימן ו). ובשו"ת יד יצחק חלק ג' (סימן שכב). אמנם בשו"ת מיס רביס (חלק או"ח סימן לא) פסק להחמיר גם בזה, וכן כתב בשו"ת יהודה יעלה אסאד (סימן עד).

ועיין בספר דעת תורה (סימן שלח) להמהרש"ם שפסק ג"כ להתיר, ושכן מצא בכתבי הגאון בעל דעת קדושים שהעיד בשם גדולי הדורות שפסקו להקל למלאת השעון בעודנו פועל. וכן הסכים לדבריהם הגאון בעל דעת קדושים שם. וראה עוד בשו"ת עלי הלבנון (סימן י), ובשו"ת חלק לוי (סימן צד), שגם כן התירו להעריך השעון כשעודנו פועל. וכן פסקו בשו"ת תשורת שי (סימן שכו), ובשו"ת תורת יקותיאל (סימן סח). וכן כתב בשו"ת באר משה חלק ב' (סימן כ), בשם הגאון רבי שמעון גרינפלד בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן קיח). ע"ש. ועיין בספר יד יוסף (סימן שלח סק"ג) כתב שמותר להמשיך השעון כשעודנו פועל, ושכן מנהג העולם. ע"ש. וכן כתב במנחת שבת (סימן פ ס"ק רמ), שבזמנינו רביס מקילים בזה. וכתב בספר זכרון יוסף (הלכות שבת סימן קטו) שכן עיקר להלכה. ואמנם המשנה ברורה (סימן שלח ס"ק טו) כתב להחמיר בזה, ובשער הציון (אות יז) כתב שכבר נהגו איסור בזה, ושכן כתב הכתב סופר.

גמ'. שם. ז"ל שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן קב): מה שאמלת, אם מותר להביט באלטורלב בשבת, מדאמרינן בעירובין, שפופר' היתה לר"ג, והיה מביט בה מתחילת אלפי' לסוף אלפי'. מסתברא שמותר. דכלי הוא. וכל כלי ניטל לצורך גופו ואפי' כל שמלאכ' לאיסור. וכ"ש זה, שאינו אלא כאחד מספרי החכמה. דמה הפרש בין כתוב ורשום בלוחות נחושת בעט ברזל, לכתוב בספר. ואי משום גזרת סלוק הלוחות וחזרתן, מאן לימא לן שיהא אסור, ומאי שנא ממטה גלגליתא, דשרא רב חמא ורבא בריה ברפוי. דקי"ל כרשב"ג: דאמר במלבנות המטה וסופי המטה ולוחין, אם היה רפוי מותר. ואי משום בונה הא קי"ל כב"ה דאמרי:

אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים, כדאיתא בביצה פ' י"ט שחל להיות בשבת. וכ"ש שאם מתוקן ועומד, שאין לחוש ברפוי שמא יפרק ויחזיר. כמו שאין חוששין למטה גלגליתא. ואפי' למאן דאסר משום חשש דשמא יפרק ויחזיר. ומנרתא דחליות, דאסרו בשלהי פרק כירה אפי' לטלטלה, ההיא ברפויה ואינה רפויה. וכבר נתחבטו בה כל הראשונים, ומחו לה מאה עוכלי בעוכלא. והר' אלפסי ז"ל לא הביאה בהלכות, לומר דאתייא כמ"ד יש בנין כלים, וב"ש היא. ולית הלכתא כוותיה. ע"כ.

גמ'. בי רב חמא הוה מטה וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לג) שתמה מכאן על דברי המג"א (סי' שי"ג סק"ד) בשם התוס', דביו"ט לא גזרו אף באינו רפוי, דהא אמרו כאן להדיא: בי ר"ח הוי מטה גלגליתא דהוי מהדרי לה ביו"ט, א"ל ההוא מרבנן לרבא מאי דעתך בנין מן הצד הוא, והי דאיסורא דאורייתא ליכא איסורא דרבנן מיהו איכא, א"ל אנא כרשב"ג ס"ל דאמר אם הי' רפוי מותר ע"כ, ואם איתא דיש חילוק בין שבת ליו"ט, הרי לכו"ע שרי גם באינו רפוי. וכותב שם דזה כמה שנים נתקשה בזה, ואחר זמן רב מצא בשו"ת תפארת צבי תאו"ח סי' ח' שהעיר בזה ונדחק לישב ע"ש.

מתני'. ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה. עיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מבשל סימן ג) בדבר המכונה אלעקטרית שיכולים להעמידה שבשעה פלונית יודלק האש למאור, וכן אפשר להעמיד עליה קדרה על תבשיל צונן ובשעה פלונית יודלק האש ותתבשל כל מה שבקדרה ובשעה פלונית תכבה האש מאליה, ונשאל אם מותר להעמידה בעש"ק שתדלק בשבת והאוכל יתבשל. ומאריך בזה, ואח"כ כתב שהגרא"י ולדינברג כתב בענין זה תשובה ארוכה [נדפס בשו"ת צין אליעזר חלק ב' סימן ו] אי שריא להעמיד קדרה בלתי מבושלת על כירה חשמלית וע"י שעון שמעמידין אותו מעש"ק יפתח החשמל בהתחלת הבישול והכל נעשה מאליו, ומסיק שם לאסור משני טעמים: (א) דיש לחוש משום שמא יגיס. (ב) דיש לאסור להניח הקדרה על כירת החשמל מערב שבת דשמא יבוא להניחה בשבת, וכמו שאמרו בשבת כאן ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה.

וכותב שם: אם לדין י"ל דלחשש שמא יגיס אפשר לתקן שכסוי הקדרה יהי' במסגרת או מהודק יפה שלא יהא קל לפותחה, וכדאמרינן דבטוחה אין לאסור משום שמא יגיס וכמו שפירש"י דמדהוי טורח לפתוח מידכר.

ומש"כ דיש לאסור ערב שבת אטו שבת, בזה יש לדון דמכיון שעובדא זו של כירת חשמל לא היה אז ולא אסרוהו, אין בידינו לגזור מעצמינו, וכענין שאמרו בירושלמי שביעית (פ"ב ה"ד) דאין מוסיפין על הגזירה. ומה דמוכיח מתוס' שבת שם שתירצו דלהכי לא גזרו בשריית דיו וסממניס ולידה משום דהוי אב מלאכה, דמשמע דבדבר שלא נראה כ"כ איסור יש לגזור אטו שבת, זה תירצו התוס' על קושיתם דלמה לא גזרו מתחילה גם בשריית סממניס ודיו ולידה, אבל בדבר שלא גזרו מאיזה סיבה שהיא הא לא גזרו, וא"כ לא שייך לומר דיש בזה איסור מדבריהם. [וע"ע בשו"ת צין אליעזר (חלק ב' סימן ז) שמביא דברי הגרל"פ בזה ומפלפל בדבריו].

עוד מביא שם שהגרש"ז אויערבאך העיר ע"ז דאם הכירה היא קטומה כדי שלא יהא חשש משום שמא יתהה שוב אין בו שום חשש [גם משום שמא יגיס].

מתני' שם. עיין בשו"ת מהר"ם שיק (שם סי' קי"ד), בענין גרמא, דזה פשיטא דמעשה הנעשה ע"י כלי כיון שנעשה מכחו כיד אריכתא דמי, ואפילו עשה ע"י דבר הפועל בטבע כמים ואש בלא כחו, מ"מ הפת מקבל הפעולה ע"י כחו ולכך נקרא מעשה דידי', וכמו דאמרינן בסנהדרין (ע"ד וע"ז) לענין הריגה, בין נותנו לתוך המים או האש או נתן המים או האש עליו לעולם כל שהניחו במקום שאינו יכול לעלות ונהרג ע"י כחו חייב, ובכח כחו פליגו (במכות ח'), ועי' חולין (ט"ז) בגלגל של מים, מיהו זה דוקא אם לכל הפחות מיד בשעת הנחה מתחיל הפעולה שהי' שם כבר אש או המים הפועל אבל אם לא הי' אז עדיין אלא שסופו לבוא, תלי' בב' תירוצים שבתוס' (בסנהדרין ע"ז ד"ה סוף חמה), ומדברי הרמב"ם (פ"ג מה' רוצח ה"י) והר"ן בחידושיו (בסנהדרין שם) מוכח דס"ל כתי' הב' דהוי רק כגרמא.

ועפי"ז כתב המהר"ם שיק (שם בסי' קנ"ד) דפלוגתת רש"י ותוס' כאן לענין הנחת מים תחת הגר בשבת, דאין הפעולה מתחיל בשעת הנחה, תלי' בב' תירוצי התוס' הנ"ל, ורש"י ס"ל כתי' הא' ע"כ ס"ל דהוי כמכבה ממש, ותוס' שם אתי' כתי' הב',

או דס"ל דניצוצות הנופלים מן הנר אינם מצויס כ"כ כרוח מצוי' ואין איסור אף לתי' הא', עיי"ש.

מתני'. שם. עיין תולדות יעקב יוסף (פרשת כי תשא) וז"ל: במתניתין פרק ג' דשבת נותנין כלי תחת הנר לקבל נצוצות, ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה. ולהבין זה, נראה, דאיתא הצדיק נקרא כלי של השכינה, וכמ"ש בזוהר (ח"ב ריח א) דאינון מאנין תבירין דילי' וכו'. ונר היינו השכינה, דהתורה נקרא אור דהיינו ת"ת, ונר מצוה היינו מלכות. והצדיקים הן מרכבה להשכינה, כמ"ש באברהם (בראשית יז, כב) ויעל אלדים מעל אברהם וגו'. ור"ל שהם הצינורות להיות שופע בהם ניצוצי השכינה, שישפיעו לכל העולם וכו', דהיינו שהם מעלין הניצוצות הקדושים שיש בין הקליפות, שיהי' מיין נוקבין להשכינה להתייחד וכו', ולחזור ולקבל השפע דרך הצינורות שבהם להשפיע לכל העולם. והיינו על דרך כל העולם ניזון בשבי"ל חנינא בני וכו' (ברכות יז ב), ור"ל דרך שביל וצינורות שיש מעבור לשפע בחנינא בני, להשפיע לכל העולם וכו'.

אך שיש הפרש בין כשהוא מעלה הניצוצות, אז הוא ע"י שם של מ"ב הנקרא אש, שהוא יסוד האש העולה למעלה. וסוד שם של ע"ב הוא הנקרא מים של חסד, המוריד השפע מלמעלה למטה, והוא גובר על יסוד האש ומכבה אותו, שהוא מצד ימין הגובר על שמאל שהוא אש הגבורה.

ובזה יובן, נותנין כלי תחת הנר, ר"ל ראוי לאדם שיהי' בתואר כלי תחת הנר, שיהי' מרכבה להשכינה, בענין שיקבל הניצוצות - שיהי' מיין נוקבין לעלות ניצוצי הקדושה. רק שלא יתן לתוכו מים של חסד שהוא של ע"ב, כי הוא מכבה יסוד האש, ובזה צריך שם של מ"ב שהוא יסוד האש להעלות הניצוצות כדי שיהי' מיין נוקבין ליחוד העליון, ולהוריד אחר כך השפע למטה בתחתונים, וק"ל. ועיין בחסד לאברהם עין יעקב נהר נ"ז מזה, יעו"ש, והבן.

ונבאר משנה בפרק י' דערובין (מי"ג), קושרין נימא במקדש ולא במדינה, ואם בתחלה כאן וכאן אסור. ונשאלתי משנה זו, וב[י]ארתי. ועתה באתי בקצרה, כי שמעתי בשם מורי ביאור משנה (זבחים פ"ה מ"א) קדשי קדשים שחיטתן בצפון, וקדשים קלים שחיטתן בכל מקום (שם, מ"ו). שהיצר הרע בא אל הת"ח בדמות יצר הטוב לעשות מצוה, מה שאין כן להמוני עם, ודפח"ח.

וכעין זה בארתי מ"ש (עי' דברים ד, ג) לא תוסיפו על וגו' ולא תגרעו, זכור אשר עשה ה' בבעל פעור. שסב' ת"ח שעושה מצוה לפעור לע"ז, כי היצר הרע בא לת"ח בלבוש יצר הטוב, מה שאין כן להמוני עם וכמ"ש, יעו"ש. ובזה יובן, לא תוסיפו שגורם גרעון, והראי' מבעל פעור שסברו שעשו מצוה וכו'.

וזהו ג"כ אין בין חמץ למצה אלא משהו, ולכך יזהר במשהו חמץ של יצר הרע כמלא נימא ג"כ, וכמו ששמעתי משל מהרב המגיד מ"ו מנחם, באחד שמכר בית חוץ ממלא נימא שהניח לעצמו, ועי"ז ניגרש מהבית וכו' ודפח"ח.

ובזה יובן קושרין נימא במקדש, ר"ל בתלמיד חכם צריך ליזהר כמלא נימא שניתק צריך לקשרו בשבת, ודוקא בת"ח שנקרא מקדש, מה שאין כן איש המוני שנקרא מדינה, וק"ל.

או דאותיות נימ"א הוא יאמן, שצריך ליזהר מלהוציא דבר שקר בשבת כדאיתא במשנה דמאי וכו' (פ"ד מ"א), והטעם כי תחום שבת אותיות חותם, שהוא אמת חותם המלך הוא שבת שהוא אמת. וז"ש קושרין במקדש, שיזהר לקשר מן שקר קשר, ומן נימא יאמן, גם במשהו כמלא נימא, ודוקא במקדש שהוא ת"ח שנק' שבת דכולא שתא, ולא במדינה - המוני עם, ובתחלה כאן וכאן אסור, והבן.

גמ'. ניצוצות אין בהם ממש. עיין ראש יוסף שכתב וז"ל: גרסינן בירושלמי הכא את אמר נותנין. ושם אין נותנין כאן אין צורך לו בניצוצות התם יש לו צורך בשמן ופירש המפרש (ד"ד) דשמן אין רוצה לאבדו ולנערו. משא"כ בניצוצות. ולפ"ז חולק אבבלי דמשני ניצוצות לא חשיבי כו' דא"נ יש בהן ממש יוכל לנערן משא"כ התם בשמן ועיין ר"ן פרק כל כתבי ואין להאריך כאן ואי"ה בפריי רס"ה יבואר זה. ע"כ.

ובאור הישר בירושלמי שם כתב וז"ל: הנה מלשון זה משמע דאם היה לו צורך בניצוצות הוה אסור כמו גבי שמן אבל בבבלי שילהי פרקין קאמר ניצוצות אין בהן ממש ופירש"י משכבו מותר ליטלן ע"ש ולפ"ז אפילו הו"ל צורך בניצוצות מותר ובפ"מ כ' אין לו צורך בהן לפי שאין בהם ממש ע"ש ומשמע דרצה בזה להשוות סוגיא דבבלי עם סוגיא דהכא ולפמש"כ הרי הן כסותרות וצ"ע, ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת בשמים ראש (סימן קצד) נשאל בגילוח שנפל על מפת השלחן, ועדיין לא נאחז בו, ויש חשש לדליקה, מהו לכבותו, וכתב שם דאירע פעם אחת במסיבת חכמים שנפל גילוח על השלחן בליל שבת, ואחד מן השמשין בשכחה נתן אגבעו עליה וכיבה, וצווחו שבת שבת, ונלטער ואמר אחד מן החכמים מה בכך, גילוחת אין בהם ממש, אחיכו עליה רבנן דהך מילתא לענין ביטול כלי מהיכנו נאמר, שאין הכלי נעשה לו בסיס, אבל כאן הא קא מכבה. ואותו חכם גם הוא חזר בו, לאחר שהלך מורי לביתו נתיישב בדבר, ואמר דשפיר אמר החכם ההוא, דבין לרבי יהודה בין לרבי שמעון האיסור משום עשיית פחמים, והני גילוחת לאחר כבויין אין בהם ממש כלל, ואף שאין לכיבוי שיעור, דבר הראוי לפחם בעינן, וכיון שכן אין בידינו לומר שאסרו חכמים במקום דליקה גדולה והפסד. ע"ש.

ומבח דברי הרב בשמים ראש הנז' כתבו כמה אחרונים, שאין איסור תורה בכיבוי גילוח הפורח באויר. דבכיבוי מתכת לא שייך כיבוי מן התורה, וכל שאינו מתכוין, אף שהוא פסיק רישיה, אם לא איכפת לו שרינן, ככל פסיק רישיה דרבנן דלא איכפת ליה שכתבו גדולי האחרונים דשרינן. ועל פי זה כתבו להקל לומר לגוי להדליק מאווירר בשבת, או לכבותו, דאף דבשעה שמדליק או מכבה יוצאים איזה גילוחת [שאין נראים לנו, אבל בכל הפעלה כח זרם חשמלי יוצאים איזה גילוחת], מ"מ מאחר ואינו איסור תורה, הוה ליה איסור דרבנן, ואמירה לגוי שבות, וכל שצריך לדבר צורך הרבה, או לצורך מצוה, שרינן אמירה לגוי. וכן לענין מעשה בשבת בשוגג.

ועיין בשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' נו) שהביא דברי הבשמים ראש להלכה. ע"ש. וע"ע בשו"ת מלמד להועיל (חאו"ח סי' ס) שכ', שאע"פ שיש מפקפקים בגאמנות הבשמים ראש, בדין זה נראים דבריו ברורים להלכה. ע"ש.

גמ'. שם. כתב בשלחן ערוך (סימן רסה סעיף ד'), נותנים כלי תחת הנר לקבל גילוחת מפני שאין בהם ממש וכו', אבל לא יתן לתוכו מים, אפילו מבעוד יום, מפני שמקרב זמן כיבוי הגילוחת. ואף על גב דבשאר מלאכות שרי להתחיל מבעוד יום וכו', הכא יש לחוש שמא יחשוב שאין בזה שום איסור ויעשה כן בשבת (מ"ב סקט"ו).

ואם חושש מסכנת דליקה שיש בה כילוי ממון רב, רשאי להניח כלי עם מים מבעוד יום, שהרי אף בשבת גופא יש מתירים, אם כי בשבת גופא עדיף טפי שיתן מים סביב המקום שנופלים שם הגילוחת הבוערים או נר הבוער, ואם יהיה די להגיל מסכנת דליקה ע"י הנחת כלי ריק בלי מים, ודאי זאת יש לו לעשות, כי בזה אין שום חשש, אפילו בשבת.

אבל כשאין חשש דליקה של כילוי ממון רב, אין להניח כלי עם מים תחת נרות שגילוחת ניתזין מהם או תחת נר המטו ליפול, אפילו יש חשש שהמפה והשלחן יפסדו ויזקו, ואפילו על ידי נכרי אסור, ואפילו מערב שבת אסור, ואם עבר ונתן יסלקו משם מיד כשנזכר ואפילו בשבת.

ואפילו מעמיד הכלי קודם שמדליק הנרות הכריע בביה"ל (ד"ה לתוכו) כהמג"א (סק"י) שמנדד להחמיר, אמנם רבים מהאחרונים מקילים כשנותן בערב שבת המים קודם להדלקת הנר. (פסקי תשובות).

גמ'. שם. בשו"ע שם: ומכל מקום מותר לתת מים בעששית שמדליקין בה בערב שבת, כיון שאינו מתכוין לכיבוי, אלא להגביה השמן. רמ"א: ויש אומרים אפילו מתכוין לכיבוי שרי, מאחר שאין המים בעין, אלא תחת השמן וכו'. ועוד טעם להתירא, כי דווקא כשהמים בכלי אחר גזרו (כדלעיל אות ו') שמא יעשה כן בשבת, אבל באותו נר עצמו הכל יודעים שאסור ליגע בנר הדלוק, ועוד טעם להתירא, כי דווקא כשמניח המים לאחר שהנר כבר דלוק גזרו, וכאן מניח המים תחת השמן ואח"כ מדליק הנר.

וכאמור, המחבר אוסר אפילו יגע כל הטעמים להתירא, אם מתכוין לכיבוי, אלא שנחלקו הדיעות בהבנת המחבר, מהו 'מתכוין לכיבוי', האם רק כשכוונתו כדי לחסוך מעט שמן הנשאר בעששית, אבל אם כוונתו רק כדי שלא תתפחם ותתקלקל העששית או תתנפץ אין זה בגדר 'מתכוין לכיבוי'. או דילמא גם זה בגדר 'מתכוין לכיבוי' האסור לשיטת הש"ע, והרמ"א שמתיר היינו דווקא בזה, אך לא באופן הראשון של 'מתכוין לכיבוי'.

והנה בזמננו אין מי שיהיה כוונתו בשימת המים כדי לחסוך מעט שמן, ולכן אף הספרדים הנוהגים כהמחבר, רשאים מעיקר הדין לתת מים בערב שבת בכוס השמן, אף אם הכוונה כדי שלא יתפחם או

יתנפץ הזכוכית, אז כדי שלא יעלה עשן וריח רע בעת הכיבוי, בהסתמך על הדיעות שאין זה 'מתכוין לכיבוי' שאסר המחבר. ואם הכוונה כדי להגביה השמן, שידלק יפה ויהיה נאה יותר, לדברי הכל אין בו שום משש.

ובנר שעוה או חלב, לתת מים לתוך הקנה שעומד שם, כדי שיכבה כשיבוא למים, לספרדים אסור בהחלט בין בשבת ובין ביום טוב, ולאשכנזים יש להתיר במקום הצורך, בהסתמך על אחד משאר ההתיריס הנ"ל, ויזהר ליתן המים בקנה קודם שמדליק הנר.

ואם תוקע הנר בתוך עפר, או בצבת ושאר מיתקנים שונים אשר גורמים לכיבוי הנר כשמגיע האש אליהם, אין בזה משש כלל, ולדברי הכל מותר לעשות כן מערב שבת, וביום טוב מותר אף בו ביום. (שם).

גמ'. לימא תנן התמא ברבי יוסי וכו'.

עיין אור שמח (הלכות שבת פרק ה הלכה יג) וז"ל: בגמרא (שבת מז, ב) פריך לימא תנן סתמא כרבי יוסי, דאמר גורס לכבוי אסור, ותיסברא, אימור דאמר רבי יוסי בשבת, בערב שבת מי אמר, ובירושלמי (שבת פ"ג ה"ח), אמר ר"ש בשם ר"ז דר' יוסי היא כו' הדא אמרה אפילו מחילה של מים היא מחלוקת כו', ולא הקשה כלל דהכא בערב שבת מיירי, והענין הוא, דאיהו לטעמי' אזיל בפרק במה מדליקין (פ"ב) הלכה ד' על לא יקוב אדם שפופרת של בילה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת כו', למה, משום שלא הותחל בכל טיפה וטיפה, או שמה ישכח ויערה כו', דר"י כדעתיה, דר"י אמר משקה טופח הוי חבור, הרי דמוקי טעמייהו משום דעדיין לא התחילה ההבערה בשמן של שפופרת, בכל טיפה שמנטף אל הנר הוי כהדלקה חדשה בפני עצמה, וכיון שלא הותחלה ההדלקה מבעוד יום אסור, ור"י סובר משקה טופח הוי חבור, א"כ מה שבשפופרת חבור אל השמן שבנר, והוי ככבר הותחלה ההדלקה בכל טיפה, לכן גם הכא שלא התחיל הכבוי עד נפילת הבילות בשבת, והוי התחלת המלאכה בשבת, ולכך אסור אף מע"ש, אולם תלמודא דידן (שם כט, ב) מפרש טעמא תמן שמא יסתפק מן השמן, דהוי מוקצה כרבינו, [עיין גליון הש"ס ירושלמי], וכפי מה דאמר בירושלמי, שמא ישכח ויערה.

והנה לפוס מה דאמר טעמיה שלא הותחל בכל טיפה וטיפה אינו מובן מה דהשיבו חכמים לר' יהודא שאני בית נתזה דזריזין הן, מאי אהני, אולם בתוספתא דילן (פ"ב ה"ב) אין כתוב תשובתן של חכמים, וכבר כתבתי כמה פעמים כי התוספתות נסדרו עפ"י הירושלמי, משום זה אמר בפרק יציאות השבת (פ"א ה"ב) אין נותנין חטים לרחיים של מים כו', יאות כר' יהודא, פירוש, דסבר דמשקה טופח הוי חבור, וכל החטים חדא חשיבא, ברם כרבנן כמה דאינון אמרין תמן משום לא הותחל בכל טיפה וטיפה כן אינון אמרין הכא משום לא הותחל בכל חיטה וחיטה, פירוש והוי כמו טחינה חדשה בשבת, אף שנעשה נתינתו לרחיים מבעוד יום אסור אף לבית הלל, וז"ב בס"ד.

תוס' ד"ה מפני. עיין בספר ישועות יעקב (סי' רס"ה סק"ב), שכ' ע"ד התוס': וקשה, דהא תנן ב"ה מתירין לפרוס מצודות מע"ש לצוד בשבת. והק' התוס' דהא אף בשבת אין חיוב בנתינת המצודות שאינו יודע אם יהיה ציד. ומ"ט דב"ש. ותירצו דחייסי' דבעת פריסת המצודות יפול הצבי לתוכו וזה יש חיוב חטאת. ע"כ. ולפ"ז ק' להיפך מ"ט דב"ה, נגזור שמא יעשה כן בשבת שהוא לא יחשוב שהחיה תפול מיד לתוך המצודה וליכא איסורא. וע"כ היה לנו לאסור גם מע"ש. כמו בנתינת מים לתוך הכלי מע"ש. ויש לחלק דשאני בפריסת מצודה שאף אם לא תצוד מיד מ"מ פטור אבל אסור. כמ"ש המג"א (סי' שטז סק"ט), ומש"ה לא חייסי' פן יעשה כן בשבת, כמו בטוענין קורות בית הבד. אבל בזה אם אינו חושש שיפלו הבילות בעת נתינת המים ליכא איסור כלל, להכי חייסי' פן יעשה כן בשבת. ע"כ.

פרק במה טומנין

מתני'. במה טומנין ובמה אין טומנין וכו'. כתב הרמ"א (סוף סימן רנז): ומצוה להטמין לשבת כדי שיאכל חמין בשבת כי זהו מכבוד ועונג שבת, וכל מי שאינו מאמין בדברי חכמים ואוסר אכילת חמין בשבת חיישינן שמא אפיקורס הוא. כי הקראים למדו כי לא תבערו אש בכל מושבותיכם הכוונה כפשוטו ואסרו שיבער אש בשבת אפילו הדליקוהו מערב שבת, ולכן נמנעו מלהדליק נרות שבת ומלאכול חמין בשבת אפילו טמונים ולא על האש, שמא יחשדוהו שהאש דולקת אצלו בשבת.

ואפילו יש לו מאה הוכחות שאינו בכלל כת זו, כי הדליק נרותיו, ועוד דולק אצלו מערב שבת הכירייס וכיוצב"ז, מ"מ עדיין המצוה קיימת לאכול בסעודת שבת תבשיל חם, וכלשון בעל המאור (ריש פרק כירה) "תקנת רבותינו לענג את השבת בחמין", שהרי בימות החול יכבד אדם את סעודתו החשובה בתבשיל חם, כל שכן בשבת שהעונג מצוה היא.

ולכן נהגו אבותינו מעולם, לאכול מאכל החמין (טשאלנט) בסעודת צפרא דשבתא, ואין לסור ממנהג ישראל, זולת החלוש מזג והחולה אשר מזיק לבריאותו מאכל שנשתהה על האש זמן רב, ונכון עכ"פ שיצא ידי חובת מנהג זה על ידי כוס משקה חם. (פסקי תשובות).

ובם' העתים כתב: "מי שאינו תאב לאכול מאותו מאכל וכו' יש לנו לזרזו ולהודיעו להתרחק מאותו דרך, ולהכריח עצמו כדי שיענג את השבת כדרך שתיקנו חכמים בהטמנת חמין".

ובזמירות דברי יואל שעכ"פ יטעום מעט לכבוד שבת, ויחנך את הקטנים לזה (וע"ע מאור ושמש פ' מטות).

האוכל כדי לקיים דברי חכמים, לענג את השבת, עליו הכתוב אומר (משלי ח' ה') שומר מצוה לא ידע דבר רע, כמובא במשנ"ב בסיום דבריו 'ושומר מצוה' וכו', וכנראה כוונתו על אלו החוששים שעלולים לינזק מאכילת החמין, וכן מובא בס' שלמי תודה (עמ' רס"ד) שהורה החפץ חיים זצ"ל לאחד שהרופא הרחיקו מאכילת דבר שנשתהה הרבה בבישול, שלכבוד שבת לא יהיה לו שום נזק, ובהוסיפו שזה דווקא אם מקבל דברי חז"ל כפשוטם ומאמין בדבריהם באמונה מוחלטת (ועיין שו"ת דברי יציב ח"א סי' נ"ו שבימינו לאו כל אדם זוכה לדרגא זו, עיין שם. ולכן בכללות יש ליזהר לישמע לדברי הרופאים, ויסתפק בטעימה כלשהו).

כתב הבני יששכר מאמרי השבתות (מאמר ג' אות י') "מאכלי שבת, הגם שמאכלים כאלו הטמונים מיום אתמול מזיקים לגוף בימות החול, כיון שהם נטמנים לשבת, שורה בהם הברכה שיהיו מבושמים, וטעמם כמעדני מלכים ערבים לנפש ולגוף, ומי שהוא מאמין לדברי חכמים יבחין ג"כ בחוש הנראה לעין, בכל איש הישראלי אפילו החלושי כח" וכו'.

ובזה מפרש דברי המדרש (בראשית י"א ד') "ר' אליעזר ב"ר יוסי אמר מפני האיסטניס ברכו במטעמים", דהיינו "מי שבימות החול איסטניס ואינו יכול לסבול חמין הטמונים מיום אתמול ובטבעו מזיקים לו מאכלים כאלה, בשבת לא ידאג על זה יאכלו ענווים וישבעו", עיין שם.

וכן בס' זכרון טוב להרה"ק מנעשכיז זי"ע (עניני מאכל אות ג') החיוב לאכול מאכלי שבת גורם רפואה.

אכילת החמין מסוגלת לאמונה בה' ופרנסה בהרחבה, כמ"ש בדרכי חיים ושלום אות תנ"ו בשם צדיקים, ועיי"ש מקורות לזה בדברי חז"ל.

פתיחה לדיני הטמנה

בשו"ע (סימן רנז ס"א) אין טומנין בשבת אפילו בדבר שאין מוסיף הבל וכו', ואין טומנין בדבר המוסיף הבל אפילו מבעוד יום. ולהלן בשו"ע (סעי' ג') מפורט הדברים המוסיפים הבל, פסולת של זיתים או של שומשומין, זבל ומלח סיד וחול, תבן וזגים ומוכין ועשבים הלחים עדיין מליחות הטבעי של עצמן.

והנה כל דברים אלו אינם מצויים בינינו כלל, ולכן אין לנו ציור ד'הטמנה בדבר המוסיף הבל' אלא בקדירה העומדת על האש, ומכסה אותה בבגד,

שכיון שמוסיף הבל חוס האש, דינו כדין הטמנה בדבר המוסיף הבל.

ואלא דין הטמנה בשבת בדבר שאין מוסיף הבל מצוי מאד בינינו, והמכשלה מצויה במקרה של תקלה וכבה האש בכיריים או נפסק זרם החשמל בפלטת השבת, ומחמת הבהילות או חוסר ידיעת האיסור נוטלין קדירת המרק או החמין וטומנין אותן בשמיכות וכדומה, ועוברים בזה איסור גמור, אלא אם כן לא יכסה היטב מכל צדדיהם, או יעביר תכולת הקדירה לקדירה אחרת, ובכלי שני אין איסור הטמנה.

ועוד סוג הטמנה יש: דבר לוקן בתוך מים חמים או מכוסה בבגדים על גבי קדירה שאינה על האש, שגם בזה המכשלה מצויה.

ודע, כי הטמנה אסורה אף על ידי נכרי, בין בער"ש בדבר המוסיף הבל ובין בשבת בדבר שאין מוסיף הבל, זולת לצורך חולה אפילו שאין בו סכנה ולצורך תינוק.

ואיסור הטמנה הוא אפילו בתבשיל רותח לא או יבש מבושל כל צרכו ומצטמק ורע לו, שאעפ"י שאין בו כלל איסור בישול, אסור להעבירו בשבת מהכיריים להטמנה, ואפילו יקיים כל תנאי החזרה. (פסקי תשובות).

אציג פה איזה דיני הטמנה

בענין טערמוס בשבת, עיין בשו"ת חלקת יעקב (ח"ד סי' טז)

להטמין קוגל בתוך נייר כסף בתוך הטשולנט, עיין במנחת יצחק ח"ח סימן יז) ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן מז).

לשים דבר יבש ולא מהמקרר על התנור בשבת במקום שיתחמם לכדי יד סולדת בו, עיין אגרות משה (או"ח ח"א סי' צד).

לשים תבשיל חם בטערמוס בשבת, אגרות משה (או"ח ח"א סי' צה).

תנור אלקטריק מיוחד לשבת שיש בו דלת ומכניסים לתוכו, עיין שבט הלוי (ח"ג סי' מח).

מתני'. אין טומנין וכו'. כלל הדבר הוא משום דאיירי בהטמנה שמטמין כל הקדירה סביבותיה עד שלא נראית כלום לכן אסרו להטמין על זה האופן בדבר המוסיף הבל אפילו בע"ש מבעוד יום לפי שחשש שיבוא לידי רתיחה על נקל לפי שכל הקדרה טמונה בדבר המוסיף הבל ויגלנה כדי שלא יפסד המאכל ואח"כ כשיבוא לכסותה עוד הרי זה מטמין בשבת משא"כ בפרק דלעיל דמיירי בהשהה דהיינו שרק שולי הקדרה עומדות במקום חם ושאר הקדרה הוא מגולה אי אפשר לבוא לידי רתיחה רק כשהשולים עומד על גחלים בוערות והרי לא התירו רק בגרוף וקטוס לשהות לכן אין שם חשש זה לחוש (יד אליהו בירושלמי).

מתני' שם. הנה הראשונים נחלקו אם מותר להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל כשמונחת ע"ג כירה קטומה, כמבואר בהר"ן (ר"פ במה טומנין), שדעת רבינו יונה והרשב"א, שלא התירו להשהות קדרה ע"ג כירה גרופה וקטומה, אלא כשמניחה מגולה, ורק כיסויה עליה, כמעשהו בחול, אבל כשהיא מוטמנת למעלה בבגדים, גלי דעתיה שהוא מקפיד על חימומה, ולצורך מחר הוא דקא בעי לה, והו"ל מטמין בדבר המוסיף הבל, ולכן אסור להשהותה ע"ג כירה קטומה גזרה שמא יחתה בגחלים.

אבל הרמב"ן סובר, שמותר להטמין את החמין בבגדים ושאר דברים שאינם מוסיפים הבל, ולהניחו ע"ג כירה קטומה, אף על פי שמוסיפה הבל, משום דשיהוי עניין לעצמו והטמנה עניין לעצמה, והא דאמרינן (שבת מז:) קופה שטמן בה (שנתן בה מוכין וטמן בה הקדירה, רש"י) אסור להניחה ע"ג גפת של זיתים, מפני שמוסיף הבל, היינו דוקא היכא דלא מפסיק אוירא בין גפת לקדרה, ונמצא כולה מוטמנת, והו"ל כאילו הטמין בדבר שאינו מוסיף הבל ואח"כ נתן על הכל דבר המוסיף הבל דאסור, אבל היכא דמפסיק אוירא שיהוי מקרי ולא הטמנה, ונמצא שהשהה ע"ג דבר המוסיף הבל, והטמין למעלה בדבר שאינו מוסיף הבל, דשרי מבעוד יום, ונמצא השיהוי שלמטה עניין בפני עצמו, והטמנה בבגדים שלמעלה עניין בפני עצמו, וכל חד מנייהו שרי. וכן מנהגינו. ע"כ.

ובחידושי הר"ן פרק כירה (לח) ד"ה איבעיא להו, כ' וז"ל: ודוקא בשהייה שרי חנניה לפי שאין הקדרה נוגעת בגחלים כלל, או אפילו נוגעת בגחלים הרי כל הקדרה מגולה, אבל במטמין אפי' בגרופה וקטומה אסור, דהו"ל מטמין בדבר

המוסיף הבל שאסור אפי' מבעוד יום. ומה שנהגו עכשיו להטמין בבגדים, לא משיבא הטמנה, לפי שאין הקדרה נוגעת בגחלים כלל. ובגדים עצמם אינו דבר המוסיף הבל, ושהייה מקרי ולא הטמנה. ומיהו אם הניחה בגחלים והטמינה בבגדים ודאי אסור, שהרי כולה טמונה וכו', וכמ"ש בר"פ במה טומנין קופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת של זיתים. וכן דעת הרא"ה ז"ל. ע"כ.

וב"ב בחי' הריטב"א (שבת מז:) וז"ל: ושאלו רבותינו בעלי התוספות, שהואיל וקופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת של זתים, דמסיק הבלא, א"כ מה מקום היתר למה שנהגו להטמין בבגדים ע"ג כירה קטומה וכו', ואומר ר"ת, דשאני קופה שבתחלה טמן הקדרה לתוכה וכשמניחה על הגפת משיב דבר המוסיף הבל, אבל קדרה שמניחה ע"ג כירה מגולה אין זו הטמנה, והנחת בגדים שלאחר מכן הו"ל הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל. ואין ההפרש הזה מחוור כל הצורך. אבל עוד כתבו בזה טעם אחר, דשאני הכא שנתן הקדרה בקופתה ע"ג הגפת ממש בלא שום הפסק אויר, משא"כ בקדרותינו שיש הפסקת אויר בין הקדרה לגחלים ורמץ. ואינו טומן בדבר המוסיף הבל. וכן היה אומר מורי הרב ז"ל בשם רבינו הגדול ז"ל. ויש מחמירים לתת בין הבגדים לקדרה כלי חרס להפסיק כדי שלא תהיה כאן הטמנה חשובה. והמחוור יותר לתת הקדרה על פטפוט מנוקב, והרמץ הקטוס תחת הפטפוט, דהשתא איכא הפסק בין הקדרה לרמץ, וליכא הנחה ע"ג דבר המוסיף הבל כלל. ע"כ.

והנמקי יוסף (ר"פ לא יחפור) הביא להלכה דברי רבינו יונה שאוסר. ע"ש. וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' קל). ובלדה לדרך (דפ"ט ע"ב).

והנה בשלחן ערוך (סימן רנז סעיף ח) פסק המחבר בזה"ל: אף על פי שמותר להשהות קדירה ע"ג כירה שיש בה גחלים, ע"פ הדרכים שנתבארו בסי' רנ"ג, אם היא מכוסה בבגדים, אף על פי שהבגדים עצמם אינם מוסיפים הבל, מ"מ מחמת אם שתחתיהם מוסיפים הבל, ואסור. ומיהו כל שהוא בענין שאין הבגדים נוגעים בקדרה, אף על פי שיש אם תחתיה כיון שאינו עושה דרך הטמנה שרי. הלכך היכא שמעמיד קדרה ע"ג כירה שיש בה גחלים ואין שולי הקדרה נוגעים בגחלים שיהוי מקרי ומותר, ואם נתן על הקדרה כלי רחב שאינו נוגע בגדי הקדרה ונתן עליו הבגדים מותר, שכיון שאין נוגעים בגדי הקדרה אין כאן הטמנה. ע"כ.

והסביר בס' מנחת כהן (בקונט' משמרת השבת ספ"ח), שכוונת המחבר של"ל ב' תנאים, שהקדרה אינה נוגעת בגחלים, וגם שהבגדים אינם נוגעים בגדי הקדרה, ושזהו הפירוש האמיתי בדעת מרן, ודלא כמו שהבין הלבוש שמספיק תנאי אחד להיתר. ע"ש.

נמצא שדעת הש"ע כב' רבינו יונה והרשב"א דלא מהני הפסק אויר בלבד בין הקדרה לגחלים.

אולם בשו"ת חוט המשולש (סי' ח) כתב, שכל שאין הקדרה נוגעת בגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה, ואף על פי שמכסין אותה בבגדים מלמעלה ההיא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל הוא שמותר מבעוד יום. וכסברת הרמב"ן ז"ל. ואף על פי שרבינו יונה אוסר אא"כ משיס עליה כלי רחב ונותן עליו הבגדים, ויש שמחמירים כמוהו ונותנים חלי חבית על הקדרה, (וכמ"ש הרשב"ץ בח"ב סי' קל), ומכל מקום הרוב נהגו להקל כד' הרמב"ן ז"ל שכדאי הוא לסמוך עליו. ע"כ.

והגאון מהר"ם בן חביב בתשובה כתב יד, והובאה בשו"ת זכור ליצחק (סימן עד דף קיג ע"ב), כתב ג"כ שהמנהג לכסות בבגדים בע"ש הקדרה שע"ג כירה או כופה שאינם גרופים ולא קטומים, ונראה שסוברים כדעת הרמב"ן שהובא בב"י (סי' רנז) שכל שיש אויר מפסיק בין קדרה לגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה ושרי. א"ר י"ל שסמכו על מ"ש השבלי הלקט שבב"י (ס"ס רנג) בשם ר' יעעיה הא', דכל מידי דשרי להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה שרי לטומנו בדבר המוסיף הבל מבעו"י, וכל שכן הוא, ולא נאסר להטמין אלא דבר שאסור להשהות, דאע"ג דבדבר המוסיף הבל ליכא למיחש לחתוי, גזרינן שמא יטמין ברמץ, כדאמרי' לעיל (לד). ודוקא במה שהוא עתיד לאכול בלילה גזרינן ברמץ שמא יחתה, אבל הטמנה שאנו עושים לצורך מחר ליכא למיגזר שמא יחתה. ע"כ. ושכן משמע במרדכי (ר"פ כירה) שכל שהוא לצורך מחר לא חיישינן לחיתוי. וכ"כ שבולי הלקט בשם רבינו שמחה. עכ"ל הב"י. [וכ"כ הראב"ן סי' שלח]. וע"פ זה נתפשט המנהג להקל. וכ' ע"ז הרב זכור ליצחק (שם רע"ג), שאף

שמרן לא פסק כן, ואנן בדידן בכל מילי אזלינן בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, אפשר שכך היה מנהגם מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן ז"ל, משום כבוד ועונג שבת, וכמ"ש כיו"ב הרא"ש (בפ' כירה). ונהרא נהרא ופשטיה. ומ"מ יר"ש יחוש למה שסיים המהר"ש בן חביב לתת כלי רחב על הקדרה באופן שלא יהיו הבגדים נוגעים בגדי הקדרה דבכה"ג לא מקרי הטמנה כמ"ש מרן הש"ע. עכת"ד.

מתני'. אין טומנין וכו', לא בתבן, ולא בזגין, ולא במוכין, ולא בעשבין, בזמן שהם לחים אבל טומנין בהן כשהן יבשין. בספר מנוחת שלום (חלק י"א סי' טז) כתב: וזה לשון הרמב"ם בפירוש המשניות שלו שם: "ואומרו בזמן שהם לחים אינו רוצה בזה העשבים בלבד, אבל חוזר על הכל, רוצה לומר תבן וזגין ומוכין ועשבין" עכ"ל.

ומבואר שארבעה דברים הללו, דהיינו תבן, זגין, מוכין ועשבים, יש חילוק בין כשהן לחים דאז אסור לטמון בם, ובין כשהן יבשים דאז מותר, וזו לשון הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת (פ"ד ה"א): "יש דברים שאם טמן בהן התבשיל הוא מתחמם ומוסיפין בבישולו כעין האש, כגון הגפת, וזבל, ומלח, וסיד, וחול, או זגין, ומוכין, ועשבים, בזמן שהלשתן לחים", וכתב הרב המגיד שם: "דיוים אלו משנה בפרק במה טומנין, ובקלת ספרי רבינו לא נזכר תבן" ע"כ.

ומשמע שברוב ספרי הרמב"ם שהיו לפני הרב המגיד ז"ל אכן היתה הגרסה תבן, ולפי זה ספרי הרמב"ם דילן הם ממיעוט הספרים, שהרי כתוב בהם "בזמן שהלשתן לחים", וקאי על זגין מוכין ועשבים, ולא נזכר תבן ודוק.

וזו לשון מרן ז"ל בשלחן ערוך או"ח (סימן רנ"ז סעיף ג'): "אלו דברים המוסיפים הבל וכו', ותבן וזגין ומוכין ועשבים בזמן שהלשתן לחין" עכ"ל.

וכל מעיין מיד מרגיש ותמה על לשון מרן ז"ל דנקט ארבעה דברים תבן, זגין, מוכין, ועשבים, ומסיים בזמן "שהלשתן לחין", והוא תמוה פתח בארבעה וסיים בשלשה, ועיין מה שכתב בזה הב"ח ז"ל על הטור שם. [אך מה שרצה לומר דהרמב"ם לא גרס תבן במשנה ע"ש, בעניותי נעלם ממני, שהרי הרמב"ם ז"ל עצמו בפירוש המשניות שבת שם כתב להדיא תבן וכ"ע].

ורבותינו האחרונים ז"ל האריכו בחילוקים ובהסברים לדברי מרן ז"ל, המגן אברהם כתב דמרן ז"ל חביב לתבן וזגין כחדא, והובא במשנה ברורה (שם אות י"ח).

ובעניותי איני מבין מאי שאטיה תבן וזגים לחושבם כאחד, ואם כבר באנו לדרך זו, עדיף היה לחשב תבן ועשבים כאחד, דהם בני חדא ביקתא אינון ולא תבן וזגים, ומצאתי כן בהגהות יפה עינים לשבת (שם) שכתב: "ובאמת נראה מה שלא הזכיר הרמב"ם תבן, הוא משום שכללו בעשבים, דמאי שנא תבן מעשב, והמשנה תשבה לשניים, והרמב"ם כללן כאחד", וכן כתב לתרץ מו"ז הגאון ז"ל בכף החיים (שם אות י"ט) ע"ש.

אלא שבעניותי גם תירוץ זה לא הבינותי, וכי החכים הרמב"ם ז"ל מחכמי המשנה, דהתנא תשבן לתבן ועשב לשניים, אף על פי שידע דהן כאחד שהרי מאי שנא תבן מעשב, ואילו הרמב"ם ז"ל כללן כאחד, מהאי טעמא דמאי שנא, אתמהא.

ובפרט יש לתמוה שהרי אין כן דרך הרמב"ם, שהוא ז"ל מעתיק דברי חז"ל בלורתן ממש ואינו משנה מדברותיהן אפילו קולו של יוד כידוע, וכאשר הבאתי בס"ד בחיבוריי בזה מפי סופרים וספרים, עיין בחיבורי ברית יעקב (דף קי"ז, ודף ק"ע), ובחיבורי זכות יצחק ח"ב (דף פ"ג, ודף ר"ח), ובחיבורי זרע חיים (דף כ"ג), ובחיבורי כרם יעקב (דף כ"ב), ובחיבורי אור משה (דף קמ"ב), ועיין בחיבורי תרגן לשוני (דף קע"ו) וש"נ, ומדוע כאן הרמב"ם ז"ל שינה דרכו ולא נהג כמנהגו, ועיין.

ובעת מצאתי בפירוש קדמון ממצרים על הרמב"ם (שם, נדפס ברמב"ם הוצאת הר"ש פרנקל דף תקכ"ה) שכה כתב: "ויש לשאול למה לא זכר הגאון [ר"ל הרמב"ם] התבן, והמשנה אמרה ולא בתבן ולא בזגין. ויש להשיב שהגאון ז"ל לא זכר כל דבר המוסיף הבל אלא זכר מקצת ודוגמא כגון (הזפת) [הגפת] לפיכך אסור להטמין בתבן כשהוא לח מחמת עצמו מפני שהוא עדיין עשב, והוא נכלל תחת מאמרו עשבים בזמן שהן לחים מחמת עצמן" עכ"ל.

עוד הובא שם נוסח אחר מכתב יד וכה כתוב שם: "מה שלא רצה לזכור הכל, ועל כן אמר כגון גפת וכו', שלא רצה לזכור הכל, ועל כן אמר כגון גפת וכו',

ואפשר שלא זכר התבן מחמת עצמו מפני שהוא עדיין עשב, והוא נכלל תחת מאמרו עשבין בזמן שהן לחין מחמת עצמן".

ולענ"ד הדברים דחוקים וכמשנ"ת. [ומה שהגיהו תחת זפת שלריך לומר גפת, לכאורה אינו מוכרח, שהרי ברמב"ם כתב יד אחן הגירסה זפת וכמו שכתוב שם בשינוי נוסחאות שעל הגליון (דף כ"א), ושוב ראיתי מה שכתבו בזה בסוף הספר בילקוט שינוי נוסחאות (שם דף תשל"ד), ולפי זה אין להגיה ויש מקום לגירסה זו דזפת. גם יש לעיין בספרים שליינו שם מה שכתבו בדברי הרמב"ם שהשמיט תבן, וכעת אינם לפני].

וראיתי לרבינו הגדול הגר"א ז"ל בביאורו לשלחן ערוך (שם) שכתב דבר נפלא, וזו לשון קדשו: "ותבן, הוא תוספת רמ"א, ושלחן ערוך כתב לשון הרמב"ם דלא כתב תבן, וזהו שכתב שלשתן" עכל"ק.

וביאור דבריו ז"ל, שגם הוא התקשה בלשון מרן ז"ל דקא נסיב ופתח באריבעה, ואומר ומסיים בשלשתן, לכך תירץ הגר"א ז"ל דתיבת "תבן" אינה מדברי מרן ז"ל אלא היא תוספת שהוסיף רבינו רמ"א ז"ל בתוך לשון מרן ז"ל, והשתא אתי שפיר דברי מרן ז"ל שהוא העתיק לשון הרמב"ם ז"ל שלא כתב תבן, ולכן דברי מרן בזמן ששלשתן לחים נכונים, וקאי רק על זגין, מוכין, ועשבים, ורמ"א ז"ל הוא שהוסיף בדברי מרן תיבת "תבן" ודוק היטב.

ולפי זה יש טעות סופר בשלחן ערוך ותיבת "תבן" צריכה להיות באותיות רש"י, כיתר הגהות רמ"א ז"ל, ואכן אין זה דבר חדש, כי מצינו כזאת בכמה מקומות שרמ"א ע"ה הוסיף תיבה אחת בלשון מרן ז"ל, והמדפיסים שגו ולא הדפיסוה באותיות רש"י ונראים הדברים כדברי מרן ז"ל, וכן מצינו איפכא, ועיין שלחן ערוך או"ח (סימן ל"ב ריש סעיף ו') בתיבת "צריך" שהיא באותיות רש"י, ובמגן אברהם ובנושאי כליו ובביאור הגר"א שם, ועיין פרי מגדים סדר השואל והנשאל (בכללים כלל ט'), ושדי חמד כללי הפוסקים (סימן י"ג אות ל"ב), ולמו"ז הגאון ז"ל בספרו קול יעקב יו"ד (סימן ר"צ ס"א), ובספרו כף החיים (סימן קי"ז אות כ"ג, וסימן קס"ח אות צ"ו, וסימן קע"ד אות ד', וסימן תרפ"ז אות י"ג), ובערוך השלחן (שם סימן תרפ"ז) ול"ע ואכמ"ל.

אמנם עם שאיני כדאי כלל וכלל, עפר יעקב, אומר אני אחר נטילת הרשות, שדברי קדשו של רבינו הגדול הגר"א ז"ל, שגבו ממני, ובאפיקותי לא זכיתי להבין דברות קדשו של הגר"א ז"ל, ואכתוב לפני המעיין את אשר ראיתי בזה, ולהס משפט הבחירה.

חדא דלענ"ד מרן ז"ל כאן לא לשון הרמב"ם העתיק, אלא לשון רבינו הטור הוא, שהרי הרמב"ם ז"ל כך כתב: "יש דברים שאם טמן בהן התבשיל הוא מתחמם ומוסיפין בבישולו כעין האש, כגון הגפת, וזבל, ומלח, וסיד, וחול, או זגין, ומוכין, ועשבים, בזמן ששלשתן לחים", ורבינו הטור כה כתב: "אלו דברים המוסיפים הבל פסולת של זחים ושל שומשמין וזבל ומלח וסיד וחול בין לחין בין יבשים, ותבן וזגין ומוכין, ועשבים לחים אבל יבשים טוממין בהם", וכמדומני שכל משווה לשון מרן ז"ל ללשון הרמב"ם ורבינו הטור ז"ל, יווכח שמרן ז"ל את לשון רבינו הטור העתיק כמעט כצורתו וכדמותו, ורק שהוסיף תיבות בזמן ששלשתן לחין, שזה הוא מדברי הרמב"ם ז"ל, ולפי זה תושבני שדוחק לומר כדברי רבינו הגדול הגר"א ז"ל שמרן ז"ל את דברי הרמב"ם העתיק, ועיין.

והאחרון הכביד שבדקתי בספר שלחן ערוך אורח חיים שנדפס בחיי מרן ז"ל בשתי מהדורות בלא הגהות רמ"א לשלחן ערוך, דפוס וגליא שנת שכ"ה ושנת שכ"ז, וכבר שם הנוסח בדברי מרן ז"ל הוא עם תיבת "תבן", וכן בזמן ששלשתן לחים, כך שסברת והגהת רבינו הגדול הגר"א זצ"ל צל"ע. [וגם בדקתי בדפוס ראשון של שלחן ערוך עם הגהות רמ"א הנדפס בקראקא שנת של"א ותיבת תבן כתובה כלשון מרן, ולא באותיות רש"י].

ועם דברינו מובן אצלי מדוע רבינו המשנה ברורה ז"ל שבכל מקום מחבב ביותר דברי הגר"א ז"ל, כאן לא הזכירו, ובחר בדברי המגן אברהם עם הדוחק שיש בהם וכאשר כתבנו כנ"ל, כי נראה לי לשער שרבינו המשנה ברורה ז"ל בדק בדפוס ראשון של השלחן ערוך וראה שגם שם כתוב תיבת תבן, ולכן לא הביא תירוץ הגר"א ז"ל, ומשום הכבוד קיים פעמים שאתה מתעלם, כך נראה לי, ועיין.

ושלחן ערוך דפוס ראשון שהדפיס מרן ז"ל, היה לו לרבינו המשנה ברורה ז"ל, כמפורש במשנה ברורה (סימן תקנ"א אות כ"ח) שתיקן נוסח השלחן

ערוך שם על פי דפוס ראשון של השלחן ערוך ממרן ז"ל, וכן תמצא במשנה ברורה (סימן תקל"ג סעיף ג' ביאור הלכה ד"ה ואם) ע"ש. עכ"ד ודפח"ת.

מתני'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קה) שהקשה לפי"מ דמפורש כאן דאם הטמין בדבר שאינו מוסיף הבל ונתנו ע"ג דבר המוסיף שמעלה הבל למעלה דינו כאילו הטמין בדבר המוסיף. ובר"ן שתי דיעות אם טמן בדבר שאינו מוסיף והשהה ע"ג כירה שאינה גרופה דיש מתירין דאף שהגחלים מעלים הבל למעלה [ואפי' היא קטומה דקטומה היינו רמץ ודבר המוסיף הוה וכמו שהילקו הפוסקים על רש"י שפירש דטעם איסור שהי' משום תוספת הבל דא"כ מה מועיל קטומה] מ"מ ההטמנה ענין לעצמו והשהיי' ענין לעצמו כיון שאין הקדירה נוגעת בגחלים ויש אוסרין אף דמפסיק אוירא וקי"ל בש"ע (או"ח סי' רנ"ג) כדעת האוסרין ואסור לשהות אפי' ע"ג כירה קטומה. וא"כ איך טומנין ע"ג תנור והתנור אינו גרוף ואינו קטום. וזה דוחק גדול אצלי לומר דכיון שהתנור מפסיק בין הגחלים עדיף מהיכי דמפסיק אוירא. דהא גם השהיי' בכירה כתב הטור (סי' רנ"ג) שמכסה פי הכירה וז"ל הטור שם שמעמיד הקדירה על שפתה או על כיסוי שעל חללה ומשמעות הש"ע (סי' רנ"ד) לאסור בשהיי' כה"ג בלירוף ההטמנה. גם פסק המג"א (סי' רנ"ט) דע"ג תנור לא דמי לסמיכה ותשוב כע"ג. ולא דמי להוא דהגהת מרדכי וכן בררתי בעז"ה בראיות ברורות. וא"כ דין זה ל"ע והתוס' לא כתבו אלא בתנור גרוף. ע"כ.

מתני'. ולא בחול. במשנה שבת (קנ"א ע"א) שנינו: עושין כל צרכי מת (בשבת) כו', שומטין את הכר מתחתיו ומטילין אותו על החול בשביל שימתין. והק' הר"ן (ר"פ במה טומנין) דהא מבואר שם שהחול מחמם, ולכן אין טומנין בחול, ולמה ייחו את המת ע"ג החול.

ותירץ על פי המבואר בירושלמי (ה"א) שהחול מוסיף באיכות, בדבר חם ה"ז מחמם, בדבר קר ה"ז מקרר (וכ"ה בגמ' ב"ב דף יט.), ולכן במת שהוא קר, החול מוסיף ומקרר.

בתפארת ישראל (שבת פכ"ג אות ל"ט) תירץ, דביחס ל"כר" חול מקרר, לכן קאמר המשנה שפיר: טומנין את הכר מתחתיו - ומטילין אותו על החול.

שם. עיין תשובי חמד (בבא בתרא דף יט ע"א) שדן ע"ד שאלה: קהילה הצריכה לקבל רב, ויש לפניהם שתי ת"ח ראוים, אחד ת"ח גדול יותר, אבל הוא קר רוח, והשני הוא חם יותר לעבודת ה'. באיזה מהם יבחרו.

וכותב שם: דן בשאלה זו בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ד עניינים שונים סימן שצח) והשיב לבחור את השני, כי פעולתו יותר חזקה ובטוחה. ודוגמא לדבר הא דאמרו חז"ל בב"ב דף יט ע"א, היינו טעמא דלא קתני חול, משום דמחמימי חיים ומקרירי קריר, עיין שם. וטבעם של בני' ג"כ כך הוא. וכבר נמשלו ישראל לחול. וא"כ אם הרב הוא איש קר, גם המה מתקרריס בלבם, לכל דבר שבקדושה. וכבר דרשו חז"ל אשר קרך, קרך וצנך. ואם הרב חם לבו בקרבו לעבודת השי"ת, גם המה חיימי. ויש לבאר חם לבי בקרבי, אם לבי חם בקרבי אז, בהגיגי תבער אש דברתי בלשוני, כשאני נושא מדברותי בתוך קהל ועדה תבער אש דת בלב השומעים, עכ"ל.

ויש להוסיף על כך, דהנה מפורסם שהיה מעשה באחת מקהילות ליטא, שהלך לעולמו המרא דאתרא שכיהן במקום שנים רבות, והיה מקובל על הרבים כגדול בתורה וכפוסק שאין אחריו עוררין, ביקשו פרנסי העיר למנות במקומו מורה הוראה מבין גדולי הדור בליטא, אולם בנו של הרב הנפטר טען בתקיפות, שיש למנותו כמרא דאתרא תחת אביו מכח הירושה, וכיון שראשי הקהילה הכירוהו יומיס רבים, והיו סבורים שהלה אינו ראוי לישב על כסא הרבנות בעירם, פנו לרבן של ישראל בימים ההם החפץ חיים, שיורה להם פסק הלכה ברור בשאלה זו.

החפץ חיים האזין לדברי הצדדים ולבסוף אמר: אמת הדבר שקיים דין של חזקה, כמו שפוסק הרמב"ם (פ"ד הלכות כלי המקדש ה"כ) כשימות המלך או כהן גדול אז אחד משאר הממונים, מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו. אולם מצינו לכך יוצא מן הכלל, הלא הוא כהן משוח מלחמה, עליו איתא ביומא (דף עב ע"ב) מתיב רב אדא בר אהבה, ואמרי לה כדי, יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו? תלמוד לומר: 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל אוהל מועד' מי שראוי לבא אל אוהל מועד. ופרש רש"י: מי שראוי לכפר בקודש ביום הכיפורים, עליו אני אומר

לך, "תחתיו מבניו" שבנו יהיה תחתיו, יצא זה שאינו ראוי.

מדברי הגמרא כאן נמצינו למדים שאצל כהן משוח מלחמה אין המינוי עובר בירושה לבניו, כפי שהדבר קיים אצל כהן גדול, והוא הדין בשאלה העומדת לפנינו, רב בקהילות ישראל בימינו הוא בבחינת 'משוח מלחמה', שכן עליו להתייצב בשער בת רבים, ולנהל מלחמה כבדה וממושכת על ענייני היהדות מול אויבים גלויים ונסתרים. וכיוון שכך הוא, אין דין הירושה תופס כאן, ולודקים פרנסי הקהילה המבקשים למנות להם רב גדול בתורה ואמיץ לב במעשים, שינהל בראוי את ענייני הכלל והפרט בעירם בשנים הבאות.

ולמעשה נראה שהכל לפי הענין, והכל לפי המלחמות שצריך לנהל באותו מקום כדי להעמיד הדת על תלה.

מתני' שם. עיין פרי מגדים (משבצות זהב סימן רנז) וז"ל: ועיין ירושלמי ריש במה טומנין, ההן חול דקריר מקרר דחמים מחמס, ההן "תבן" בעל פקדון הוא, ופירש הגאון המפרש (דפוס דעסויא קרבן העדה ד"ה ההן תבן) לא מקרר ולא מחמס, וזה יורה כר"מ שהשמיט תבן, דאי תבן יבש קאמר מאי שנא תבן דנקיט. ובר"ן ריש פרק במה טומנין דפוס קראקא משמע דגרס "ההין תבן" בעל פקדון הוא, כלומר חול "דתבן" במשנה דמוסיף הבל בעל פקדון הוא, כמו שומר, כפי מה דמפקד ליה כן שומרו, הוא הדין חול לא "תבן" בבי"ת, יע"ש, ובחדושינו [שם מט, א ד"ה גרסינן] כתבנו מזה, עיין שם הרבה דינים מענין סלעים, ואי"ה במ"א [אות] י"א יבואר זה. ומ"א אות יו"ד יבואר ישוב למה שכתב שלשתן כו', וכאן אין להאריך. ע"כ.

ועיין עוד מש"כ בראש יוסף (מט ע"א) וז"ל: גרסינן בירושלמי אין טומנין בדמץ אפר שלינן מותר יע"ש משמע הא דמץ חס אפילו אין בו גחלת כלל אסור ולונן א"י שיעורי' אי אין יש"ב נמי מקרי לונן ע"ש חול ההי"ן מרתח ומצנן ההי"ן תבן בעל פקדון הוא דמה דזאת יהיב לי' יהיב לך המפרש (ד"ד) מפרש ההין שינויא הוא ותבן בעל פקדון לא חול דאיהו מקרר ומחמס ולפ"ז תבן יבש קאמר ואפשר הרמז"ל השמיט תבן משום זה וקשה א"כ מ"ש תבן דנקט שאר דברים נמי כן הוא ובר"ן מפרש ההי"ן קושיא וכי כן הוא ומשני מרתח ומצנן ההי"ן תבן בעל פקדון הוא ור"ל תבן במשנה דחול בעל פקדון הוא לא אתבן קאי וא"ש כמה דיהיב לי' קריר שומר ומקרר וחס מחמס הוא ביותר ובעל פקדון ושומר כראוי ואמרו לי בנוסחת הר"ן יש תבן ול"ג הגרסא נכונה תבן בנון ובדפוס קראקא יש תבן כמ"ש.

והנה לונן אסור במוסיף הבל ובמעמיד מותר וא"כ גפת ואינך אפילו לונן אסור ובחול חס אסור לונן מותר ומשמע אפי' חול לא לונן מותר ועי' בזה בריש לא יחפור י"ט א' גם שם בסלעים דמשתבר ובירושלמי כאן ובתוס' המפרש ואי"ה יבואר בפריי וכאן אין להאריך בזה.

ובם' המגיד שלי יבואר אי"ה מה שנמשלו ישראל לחול היס לטובת בעל פקדון הגוף שאומר הנשמה ומחזירה כבואה אצלו ע"ד ברוך בבואך ולאתך שיליאה כביאה וש"ת שאין מוסיף בה כלום אמר ע"י התורה שנמשלה ליס התלמוד מחממה ונאמר חול לא מחמס ואין כאן מקומו בזה.

מתני' שם. בענין הטמנה בסלעים: בגמ' בבא בתרא (יט.) תנן התם במה טומנין ובמה אין טומנין אין טומנין לא בגפת ולא בזבל ולא במלח, ולא בסיד ולא בחול, בין לחין בין יבשין. מאי שנא הכא דקתני סלעים ולא קתני חול, ומאי שנא התם דקתני חול ולא קתני סלעים, אמר רב יוסף לפי שאין דרכן של בני אדם להטמין בסלעים. אמר ליה אביי וכי דרכן של בני אדם להטמין בגיזי צמר ולשונות של ארגמן דתניא טומנין בגיזי צמר ובציפי צמר, ובלשונות של ארגמן ובמוכין, ואין מטלטלין אותן, אלא אמר אביי יגיד עליו ריעו, תנא הכא סלעים והא"ה לחול, תנא התם חול והוא הדין לסלעים. א"ל רבא אי יגיד עליו ריעו, ליתנינהו לכולהו בחדא, וליתני חדא מנייהו באידך והא"ה לאידך, אלא אמר רבא התם היינו טעמא דלא קתני סלעים, משום דמשתכי לה לקדרה, הכא היינו טעמא דלא קתני חול, משום דמחממי חיים ומקרירי קריר, ע"כ. ועיין עוד בירושלמי כאן .

ובספר תורת שבת (סי' רנ"ז סקי"א) מביא ג' טעמים להיתר הטמנה בסלעים. א) מפני שאין מוסיף הבל, וכמ"ש הא"ר מירושלמי, וכ"כ המרדכי פ' לא יחפור, ב) מפני שהבל שלהם מקלקל המאכל, ולפי"ז כתב דבזבל שמסריח מותר להטמין, ג) מפני שאין דרך להטמין בהם כלל, והוי מילתא דלא שכיחי.

ועי' במג"א (סקי"א) דנקט לשני הטעמים האחרונים בחדא מחתא, שכתב דלא שייך להטמין בסלעים, לפי שמשברים הקדירה או מקלקלים המאכל. ומה שכתב המג"א דאה"נ בדבר שלפעמים טומנין בהם אף על גב דלא שייך גזרו חז"ל, כתב התוספת שבת בזה דאינו מוכרח, דכללא הוא שלא גזרו חז"ל במילתא דלא שכיחי, ע"כ.

והנה בתוס' (ד"ה משום וכו') כתבו דבר חידוש, דאף שגזרו חז"ל בסתמא שלא להטמין בדבר המוסיף הבל, מ"מ הטמנה בסלעים שלא הי' שייך בזמנם שיטמינו בהם, ואח"כ נעשה שייך, אינו בכלל הגזירה, וכמש"כ התוס' "וכן מנהג שלנו שאנו נוהגים להטמין בסלעים" ומ"מ שרי דמתחילה לא גזרו על אופן זה. ע"כ. (והוא כדברי התוספת שבת הנ"ל).

והנה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דן במאמרו שנדפס בקובץ מוריה (שנה י"א גליון ג - ד ע' מו) בענין גזירת מגע עכו"ם ביין מבושל, וכותב בתו"ד: ואף שלכאורה אפשר לומר כיון דמעיקר בשעה שגזרו על מגע עכו"ם הוציאו את המבושל מכלל הגזירה, ואף על גב שזה היה מפני שלא היה נהוג אז לבשל את היין כשהוא סגור ואילו בזמננו נשתנה הדבר, אפי"ה יכולים לומר דה"ז חשיב כאילו אנו באים מעצמנו להוסיף על גזירת חז"ל ולאסור גם מה שלא היה בכלל הגזירה, כי כך הוא בכלל דכיון שהיה מותר בשעת הגזירה הו לא הוי בכלל האיסור ואין לנו אלא מה שגזרו חכמים, ובפרט שידוע דבזה"ז אין הנכרים רגילים בכלל לנסך והרמ"א כתב משום כך ביו"ד סי' קכ"ג דמגעם אוסר רק בשתיה ולא בהנאה.

וקצת דומה לכך ממ"ש בגמ' ב"ב (י"ט ע"א) דלפיכך שריא הטמנה בשבת בסלעים לפי שאין דרכן של בני אדם להטמין בסלעים. ועיי"ש בתוס' שכתבו: "דכיון דלא שכיחא היא כלל שרי להטמין בהן דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו בהו רבנן, וכן מנהג שלנו שאנו נוהגים להטמין בסלעים שהאש יוצא מהן".

הרי חזינן, דאף שבזמן בעלי התוס' נשתנה המנהג והיה שכיח להטמין בסלעים, ואולי מפני שהקדירות שלהם כבר היו יותר חזקים שלא נשתברו מהסלעים, ואפי"ה נהגו בשבת להטמין בסלעים, כיון דמעיקרא בשעת הגזירה לא גזרו על אבנים עיין שם (אף שלענ"ד הוא חדוש גדול דאע"ג שמוסיף הבל וגם שכיח ואפי"ה שרי).

וגם ראיתי באבני נזר יו"ד (סי' קט"ז) שהביא בזה מהאחרונים שכתבו כעי"ז לענין שיעור גרים בכתמים דאף שבזה"ז אין מאכולת שיהיה בה דס אפי' מעט פחות משיעור גרים, מ"מ כיון דבשעה שגזרו על הכתמים היו מאכולות כאלה אין הדין משתנה וכל פחות מכגרים לא הוי בכלל הגזירה. ויש עוד כמה דוגמאות לכך. וכו' ע"כ.

ובספר אגרות ורשימות קהלות יעקב ח"ב בקו' אמרות משה (סי' נ"ט) הביא מדברי הב"י או"ח סוס"י י"ג (והובא ג"כ במג"א ס"ק ז') וז"ל הב"י (ד"ה ואפשר לומר): א"נ כיון דמשום דבטליתות דידהו היה זלזול בפשיטתן ולא גזור רבנן בכרמלית לגבי טלית, בשוס טלית לא גזרו, דלא פלוג רבנן בין טלית לטלית עכ"ל. ע"ש שזה לכאו' בחדושי כנידון התוס' בשבת הנ"ל. ואמנם בחדושי הגרעק"א על השו"ע שם (על מג"א ס"ק ז' הנ"ל) כתב וז"ל: ולענ"ד דברי הב"י תמוהים דהא לא נמנו חז"ל להתיר לילך בטלית זו בכרמלית, שיהא שייך לומר כיון דהותרה הותרה גם טלית שלנו, אלא דחז"ל אמרו כלל כבוד הבריות דוחה ל"ת דרבנן וממילא בטלית היכא דאיכא גנאי לפשטו מותר והיכא דליכא גנאי אסור.

והנה לכאו' יש לדון דמהתוס' בב"ב הנ"ל יש לנו ראי' לדעת הב"י, דהא ה"ג לא נמנו חז"ל להתיר הטמנה בסלעים, אלא דמאחר שהי' בזמן חז"ל בגדר מילתא דלא שכיחא יש לנו כלל בכל מקום מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. אבל אם יחזור להיות שכיח חזר לאיסורו דמתחילה גזרו על כל דבר שיהי' שכיח להטמין בו. וע"ש עוד בזה.

ובסו"ד כותב: ונזכרתי כעת לעיין עוד להקהלות יעקב ברכות סי' כ"ט (תחילת עמ' צ"ב) דמיירי שם בנדון כעין זה, וכתב דראי' גדולה מהא דאין מוכרין לנכרי בהמה גסה ותנן בן בתירא מתיר בסוס ומבואר בגמ' דזהו משום דסתם סוס לרכיבה עומד וכו', והנה ידוע שהדבר משתנה אשר רוב כלל הסוסים עיקרן למשיכת עגלה קיימי, שזהו משוי ממש, ואעפ"כ נאמר דמה"ט ישתנה הדין וכו' וכו' וסיים וכה"ג טובא. (עיין בספר דרכי הלכה, בהוספות לסי' רנ"ז ע' ריט).

מתני'. שם. עיין רש"ש יוסף (מט ע"א) וז"ל: עיין בירושלמי כמה דיניס בסלעים וטרשים אי מוסיף הבל עיין מפרש (ד"ד) הרגיש במ"ש רמ"א

רנ"ז גם סלעים של כסף ונחושת וזהב והפוסקים השמיטו גם עירב דבר המוסיף באין מוסיף אי אזלינן בתר הרוב יע"ש בהא דפירות שהעלו רקבון ואי"ה בפריי יבואר ועיין ס"א רנ"ז אות יו"ד תראה שכיון כוונה מיוחדת במ"ש שלשתן זגין כחדא ומדסיים אפילו מחמת ד"א וזה כפירש"י דאלו להר"מ יש יסוד אחר כמש"ל אלא דלא ניחא לי' להמ"א לומר דהמחבר יסבור כפירוש הרמז"ל.

דף מח ע"א

גמ'. שרא לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כו) שדן בענין כריכת המלגפת בשבת שנוהגין בו גדולי ספרד. וז"ל: שאלה. בענין המלגפת שהיו לובשין גדולי בני עמינו פה עירנו בגדאד יע"א, [מזה עשרים שנה נתבטלה, אך אנא עבדא עד היום אני לובש אותה] וזה סדר לבישתה, תחלה לובש על ראשו כובע עב וחזק שקורין כימ"א, והיא מלאה מלמר גפן מעשה מחט, ועל כובע זה לובש כובע אחר שקורין פי"ס, וכורך עליהם חתיכת בגד לבנה לחזקם, ואח"כ כורך עליהם הבגד הגדול שקורין שאל, בכריכה מהודקת ומהודרת בכמה קיפולים זעג"ז מעשה אמן, שאין כל אדם יודע לכרוך אותה, ומחזיק אותה במחטים קטנים שתוחב בה, ובזה תהיה המלגפת הזאת חזקה שיוכל להסירה מעל ראשו, ולהחזירה כמה פעמים ביום, ועד חודש ושני חודשים ויותר תשאר בתיקונה כמו שהיא, לשום אותה בראשו ולהסירה ולהחזירה שלא תתקלקל. ונסתפקתי אי שרי לתקן המלגפת הזאת בראשו מתחלה בשבת, דמחזי כמתקן מנא, שבזה הכריכה עושה אותה כלי. ונתעוררתי בזה, מפני שמצאתי בחידושי דינים לרבני עה"ק ירושלים תוב"ב הקדמונים, הנדפסים בסוף ספר חיים וחסד להרב מוסאפיא ז"ל, שכתוב שם בהלכות שבת אות ל"ג וז"ל, תיקון המלגפת בשבת נ"ל שהוא כעושה כובע, וכן אמר לי כמהר"י עטריל דנראה לו תיקון מנא, ולא ידעתי למה נוהגים קצת היתר בדבר, כי נראה שאין לדבר שורש, עכ"ל. והנה באמת פה עירנו בגדאד יע"א, היה המנהג פשוט לתקן המלגפת בשבת ויו"ט, ולא שמעתי מי שחושש בזה, אע"פ שבדור שלפנינו היו כל ת"ח וכל בעלי בתים הזקנים לובשים מלגפת זו, ולא היו חוששים מלתקן אותה בשבת ויו"ט, על כן רציתי עתה לברר ענין זה בעזה"י. ע"כ.

והביא שם ממהר"ח פלאגי ז"ל בכף החיים (סי' ל') שכתב לענין כריכת המלגפת על הכובע דרך קיפולים כנהוג אי שרי לעשותו בשבת ויו"ט, וכתב: ולפוס ריהטא נראה להביא ראיה דשרי ממ"ש בשבת דף מ"ח דשרי לאהדורי אודרא לבי סדיא בשבתא בעתיקי, ולא חשיב מתקן מנא משום דכבר הוה מנא בשבת, משא"כ בחדתי דלא הוו המוכין תוך כר זה בשבת, דהשתא הוא דקעביד מנא, וחייב משום מכה בפטיש דהיינו גמר מלאכה, וכנז' בש"ע סי' ש"מ ס"ח, והי"ה לנ"ד וכו', אמנם כל מעיינין בה חזינן דלא היא, ובנ"ד אסור משום מתקן מנא, משום דלא אמרו אלא גבי חזרת מוכין לתוך הכר, דהוא דבר שאין צריך טרחא בהכנסתם, ואין לך מי שאינו יכול להכניסם בקל, משא"כ בנ"ד דבעי טרחא לעשותו, ושפיר קרינן ביה מתקן מנא, גם שהוא עתיקי, וכן משמע מדברי התוספות שכתבו אם ניתקו חוטי הסרבל וכו', וכן כתב להדיא הט"ז בסי' שי"ז סק"ד, דאם יש בו טורח הוי כמתקן מנא, וכן נראה דעת המג"א בסק"ט ע"ש, והי"ה הכא בנ"ד דאינו קל לעשותו כנודע דאסור, ולדידי האי מלתא לא דמי אלא לההיא דקטורא בידי דמסכת בילה דף כ"ג, שפסקוה הפוסקים בסי' תקי"ט, דהוא קמטים שעושין הנשים בבתי זרועותיהן דמעשה אומן הוא ואסור משום תיקון מנא, והי"ה בנ"ד.

אמנם הגרי"ח כותב שם: ואנא עבדא נ"ל בס"ד, דמלגפת דנ"ד של מנהג עירנו אע"ג דאית בה טרחא קצת, ואין כל אדם יודע לכרוך אותה, עכ"ז לית בה חשש משום מתקן מנא, יען כי הוא כורך אותה בראשו, וכיון דמתקנה בראשו דרך לבישה הוא זה, ואין זה נקרא מתקן מנא אלא הוא מתקן מלבוש ראשו, כדרך שהוא חוגר חגורתו, אבל המלגפת שמזכיר בחידושי דינים הוא כורך על הכובע בהיותו מונח לפניו תחוב באיזה עץ או בד"א, באופן שאין משיס הכובע בראשו וכורך עליו, וכיון שהוא עומד בפני עצמו ומתקן אותו בכריכה זו מחזי כמתקן מנא, וכו', ועל כן י"ל דכ"ע מודים במלגפת שלנו אין חשש, שהוא עושה אותה בהיותה בראשו ואע"פ שהוא כורך על הכובע, כיון דהכובע מונח בראש ה"ז מלבוש ראשו ודרך לבישה הוא זה, ואע"ג דאח"כ כשיסיר אותה מראשו נראית מנא בפ"ע, מה לנו בזה, הנה עיקר החשש הוא על עת שמתקנה, וכיון שהוא מתקנה

וכורכה בהיותה ברשתו, הנה תיקון זה הוא דרך לציסה שמלבים את רשתו ושרי. עיי"ש באריכות.

גמ'. שם. אם מותר לנפח אויר בכרים של גומי, לשכב עליהם, בשבת ויו"ט. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ל) שמסיק לאיסור, וטעמו ונמוקו עפ"י המבואר באו"ח (סי' ש"מ סעי' ח') מוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם, אבל אסור ליתנם בתחילה בכסת עיי"ש, וכתב במ"ב (סקל"ג), דהשתא עביד לי' מנא, ויש בזה חיובא דאו' עיי"ש, ומקורו בש"ס כאן רב חסדא שרא לאהדורי אידרא לבי סדיא בשבתא, איתבי' וכו', ואין נותנין את המוכין, לא לתוך הכר, ולא לתוך הכסת, ביו"ט, ואע"ל בשבת, ל"ק הא בחדתי והא בעתיקי וכו' עכ"ל, ופי' רש"י, לאהדורי לבי סדיא, להחזיר מוכין שנפלו מן הכר לתוכן וכו', בחדתי, שלא הי' מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד לי' מנא, בעתיקי, להחזירו לכר זה שנפלו ממנו עכ"ל, וש"מ מדברי הש"ס, ופי' רש"י, תרתי, א' דדוקא בהי' המוכין כבר בתוכו, ב' ודוקא לתוך אותו כר, אבל בכר אחר, אסור ליתן, אף מוכין שהי' כבר בכר, וכ"כ הריטב"א שם להדיא, וז"ל, וכי מפרקינן הא בחדתי, לאו חדתי ממש, אלא שלא עמדו בתוך כר זה, אבל עמדו בתוך כר אחר, יש בחזרתן, משום עושה כלי עיי"ש, - ופשיטא דאין חילוק בין עבדי מנא במוכין, או עושה מנא באויר, וכיון שכל ההיתר, רק משום דמחזיר המוכין לאותו כר, שהי' כבר בתוכו, ממילא באויר שלא שייך זה, ובכל פעם הוי חדתי, והשתא עביד לי' מנא, יש לחוש לחיובא דאו' כנ"ל, הא חדא.

ועוד לפי מה דאיתא בתוס' שם (ד"ה הא), ללמוד מהא דהחזרת מוכין הנ"ל, על חוטי הסרבל, וכ' וז"ל, אומר ר"י שאם נתקו חוטי הסרבל, אם הנקב רחב, ויכול להכניסם בלא טורח שרי, ובלבד, בענין שלא יש לחוש, שמא יתקע וכו' עכ"ל, והובא להלכה (בסי' שי"ז סעי' ב'), ועי' בטו"ז ומג"א ומ"ב ובאור הלכה שם, והרי זה בא ללמד, ונמצא למד, דגם בהא דמוכין אסור בטורח, ובאיש חשש יתקע, ובנד"ד, איכא משום תרתי, דהוי טורח, וגם משום שמא יתקע ויקשור כנודע. ואף אין לדון להתיר, מטעם דברי המג"א שם (ס"ק ז'), דשרי להכניס אצבע במכנסים, משום דלא מבטיל לי' התם, דעשוי להכניס ולהוציא תדיר, לא מקרי מתקן מנא (ב"י סוס"י זה) עיי"ש, דהרי בנד"ד, אף דעשוי להכניס ולהוציא האויר תדיר, מ"מ מה שמכניס מבטל שם, ומה שמכניס אח"כ, הוי אויר אחר, ואין שייכי' בודאי יש משום טורח, ואף משום שמא יתקע ויקשור כנ"ל. ע"כ.

גמ'. הפותח בית הצואר בשבת וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן ק) וז"ל: שאלה, יש מביאים לסחורה ממדינות אחרות כיסים ארוגים ממשי והם עשויים בשלימות ורק דרכם של האומנים כיון שעושים אותם לסחורה הם מדבקים רשתית הפה של הכיס בדבק קל ונקי דהיינו שמדבקים שפתי הכיס זה בזה בדבק כדי שיהא הפתח סתום להורות שהוא יצא מבית האומן לסחורה ולא נשתמשו בו מעולם והקונה פותח שפתי הכיס ומשתמש בו. והנה כיסים אלו לאו בשביל מעות דוקא עבידי אלא יש שהם עשויים בשביל להניח בהם כלי מורה השעות ויש מתוקנים בשביל שאר חפצים על כן נסתפקנו אם מותר לפתוח כיס זה בשבת או אם אסור דחשיב בזה מתקן כלי שפותח הפה שלו שהיה סתום בדבק להשתמש בתוכו. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה.

תשובה: איתא בגמרא דשבת דף מ"ח ע"א אר"י א"ר הפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת. מתקיף לה רב כהנא מה בין זו למגופת חבית א"ל רבא זה חיבור וזה אינו חיבור וכן הביא הש"ס עוד דבר זה בגמרא דמכות דף ג' ע"ב ופי' רש"י ז"ל התם הפותח בית הצואר שעשה פה לחלוק חדש שתיקן כלי וכו' וכי מה בין זה למגופת חבית דאמרינן דמתיז ראשה בסייף לפתוח את החבית זה דבית הצואר היה חיבור הילכך פתח תיקון חדש הוא זה אבל המגופה אע"פ שהיא טוחה בטיט אין זה חיבור והו"ל כפתוחה ועומדת עכ"ל. וכן פירש בשבת ועיין מ"ש התוספ' ז"ל שם ע"ש ואין צורך להאריך בזה. הנה כי כן בנדון השאלה ליתן בה מאחר דזה הכיס היה הפה שלו פתוח ומתוקן וגם אח"כ לא תפרו ורק דיבק שפתיו בדבק אין פתיחתו חשיבא עשיית פתח חדש ולא תיקון כלי כי הדבק אינו סתימה כמו תפירה ובנקל נפתח וזה פשוט.

דף מח ע"ב

גמ'. שלל של כובסין וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קמח) וז"ל: ומה ששאל אי מותר לתפור הציצית מהט"ק בתוך הכנפות לצורך כביסה ואחר הכביסה יקרעם ויוציאם אם לא מתבטל

עי"ז הכנף והציצית. לענ"ד דאינו מבטל כדמוכח במנחות ל"ז הא דחייטי' לגלימא וכו' וע' בב"י או"ח סי' י' בד"ה או שהגבי' כנפי' וכו' ובסי' ט"ו בד"ה ואם נקרע ונשתייר וכו' ול"ד למאן דחייטי וכו' גלי דעתי' דקופו למיסרינהו וכו' ע"ש וה"נ בנ"ד. ולכאורה יש להביא ראי' משבת מ"ח ע"ב בהא דשלל כובסין ובגד התפור בכלאים ורש"י ד"ה ובגד דמבואר דאע"ג דקופו להפרידו הוי חיבור ואף דלמסקנא מסיק דשא"ה דשלא בשעת מלאכה נמי ניחא לי' דאי מטנפי הדר מחוור להו והרי גם כאן י"ל דיחזור לכבסו וא"ל דלענין שיתבטל המצוה עי"ז לכ"ע ל"ה חיבור דהא התם נמי יעבור באיסור כלאים ואפ"ה הוי חיבור משום דדעתו לחזור ולכבסו אבל ז"א דבשלל כובסין ליכא משום כלאים דל"ה חיבור משום דקופו לחזור ולכובסו אבל בנ"ד ל"מ חיבור ולא מתבטל לא הכנף ולא הציצית. ע"כ.

גמ'. מספורת של פרקים וכו'. בירושלמי (פי"ב ה"א) הנוטלין והנותנין אינן חיבור לא לטומאה ולא להזייה. ועיין פני מאיר, ובהגהותיו שביבי אור שם שכתב בזה"ל: כתב לי הרה"ג ר' יעקב הירשאוויץ נ"י הלשון אינו מדויק דא"כ היה לו לומר הנותנין והנוטלין והנה בשבת בבלי מ"ח ע"ב איתא ת"ר מספורת של פרקים ואיזמל של רהיטני חיבור וקאמר בגמרא דבשעת מלאכה חיבור לטומאה ולהזאה וברש"י ד"ה איזמל פירש דכלים הללו לאחר מלאכתן מפרקין אותם ופירוש הוא הנטלין והנתנין שרפויים כ"כ עד שבקל נוכל ליטלן משם וליתנן שם.

השבתי לו, מה שהעיר על דקדוק הלשון יעויין בתוס' פסחים ב' ע"א ד"ה יכנס ומה שהקשה משבת מ"ח ע"ב לא קשיא דשאני התם שע"י שני החלקים נעשה כלי וכל חלק מהם אינו ראוי למלאכתו והרבה חילוקים יש בדיני חיבור עיין פרה פי"ב מ"ח ו ט' ובתוספתא שם בבא בתרא פרק י"ב י"א ה"ח ובתוספתא כלים בבא בתרא פ"א הלכה ב' א' ובבא מציעא פ"ג הלכה ו' ה' ופ"ח ה"א וברמב"ם פי"ב מהלכות פרה אדומה הל, יב ואמת שבפירושו מפרש במנחת בכורים כלים בבא קמא פ"ב ה"ב ד"ה נוטל.

אבל בביאור הגר"א מפרש שם כמו שפירשתי ע"פ קרבן העדה ד"ה הנוטלין ופני משה ד"ה ולהזייה.

דף מט ע"א

מתני'. טומנין בבסות ובפירות. עיין ראש יוסף וז"ל: במשנה טומנין בבסות ופירות וכנפי יונה (ה"ה שאר נוצת רמ"א א"ח רנ"ז) ופירשתי לעיל אי הלכה כרבי אושעי' או לאו ובירושלמי בפירות הדא דתימא שלא העלו רקבובית יע"ש והפוסקים השמיטו. ע"כ.

מתני'. ובנסרת של חרשים ובנעורת של פשתן וכו'. בירושלמי (סוף הלכה א) אגן תניין נסורת, תניי דבית רבי נעורת, הדא אמרה היא הדא היא הדא. וכתב בע"ת שם: פירוש, כי נסורת עניינה היא מה שנושר מהעץ ע"י נסירה, ואולי נעורת היא מה שנושר מהעץ ע"י בקיעה והכאה, דומיא דנעורת של פשתן, וכמו שאמרו בפרק כלל גדול ה"ב, ההן דנפיש סיב הולין גומא חייב משום מנפש. אולם מדאגן תניין נסורת ותני דבית רבי נעורת. ש"מ שהשם נסורת כולל גם מה שנושר ע"י בקיעה והכאה, וכן השם נעורת כולל גם מה שנושר מהעץ ע"י נסירה, וזהו מה שאומר היא הדא היא הדא.

מתני'. טומנין בשלחין ומטלטלין אותן בגיזי צמר ואין מטלטלין אותן וכו'. דבר ידוע שכל דבר שאינו ראוי לתשמיש היתר בשבת או אפילו ראוי אלא שאינו עומד לכך הוי מוקצה ואסור בטלטול ולכן אם לא טמן בבגדים או בכרים וכסתות אלא במוכין כמו למר גפן ותלישי למר רך של בהמה וכיוצא בהם ולא ייחדן להטמנה תמיד דאם ייחדן הלא ראוים ועומדים להטמנה ומותרים בטלטול אך הוא לא ייחדם אלא שהטמין בהם פעם אחת וא"כ לא מיקרי שעומדים לכך והם מוקצים כמקדש ואסורים בטלטול מפני שההטמנה היא במקרה ולכן יש מי שאומר שאם הטמין שני פעמים הוה כייחד להטמנה ומותרים בטלטול [ב"ח].

ולדעת הרי"ף והרמב"ם בפכ"ו דין י"ב אפילו טמן בגיזי למר שאינם חשובים כל כך אסורים בטלטול כשלא ייחדן לכך ורק אם טמן בעורות בין של בעה"ב בין של אומן מותרים בטלטול מפני שאינו מקפיד עליהן אבל לדעת רוב הפוסקים גם גיזי למר הוי כעורות ואם טמן בהם פעם אחת מותרים בטלטול וכן סתמו הטור והש"ע סעי' א' והני מילי סתם גיזים שאינם עומדים לסחורה אבל אם נתנם לאוצר לסחורה ומקפיד עליהן אסורים בטלטול בלא יחוד או שטמן שני פעמים. וכו'.

ביצד יעשה כשטמן בדבר שאסור בטלטול אם מקצת הכיסוי מגולה בלא הגיזה או שאר דבר שטמנו בו מנער הכיסוי והן נופלות כלומר שבוטל כיסוי הקדירה במקום הפנוי מהגיזים והכיסוי יש תורת כלי עליו ואף על פי שהגיזה על הכיסוי וכשמטלטל הכיסוי הרי מטלטל הגיזה אמנם זהו טלטול מן הצד כיון שאין מטלטלן בעצמן וקיי"ל דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר בטלטול כמו שיתבאר בסי' ש"ט והא דלא אמרינן שהכיסוי יעשה בסיס להגיזה כדין בסיס לדבר האסור דזהו אם היה הכיסוי תשמיש להצמר אבל בכאן אדרבה הצמר משמש להקדירה לחממו ולפיכך לא שייך לומר דהכיסוי יהיה בסיס להגיזה ואם כל הכיסוי מכוסה בהגיזה אין עצה אא"כ יטול מזלג או סכין או דבר אחר ויגביה הכיסוי עם הגיזה ביחד [מג"א סק"ה ועט"ז סק"ב שהקשה מחבית דסי' ש"ט דצריך למקומו מותר לטלטל החבית ולמה לא התירו בכאן ע"ש ודבריו תמוהים והרי רק בצריך למקומו התירו שם וכבר תמה עליו הפרמ"ג ע"ש ודו"ק].

הטומן בקופה מליאה גיזי צמר שאסור לטלטלן כגון העומד לסחורה ומקפיד עליהן והוציא הקדירה כגון שראשה לא היה מכוסה בגיזים ואח"כ רוצה להחזירה לתוך הקופה דחזרה מותר בהטמנה כל זמן שלא נתקלקלה הגומא מותר להחזירה שהרי אינו נוגע בהגיזים ואם נתקלקלה ובהכרח להזיזן אילך ואילך ע"י הקדירה אסור להחזירה ואף על גב דטלטול מן הצד מותר כמ"ש זהו בטלטול בעלמא אבל לא כשצריך להזיזן הרבה דאז הוי כטלטול ממש בידיו [תוס' נ': ד"ה הכל ע"ש] ומ"מ לא אסרינן עליה נטילתה שמא תתקלקל הגומא דממ"נ אם לא תתקלקל יחזירנה ואם תתקלקל לא יחזירנה. (ערוך השולחן, אורח חיים סימן רנט).

מתני'. בשלחין. עיין רש"ש שכתב וז"ל: ואכתי פש גבן לברורי דירושלמי אמר ר' ישמעאל בר"י אבא שלמא הוה ואמר קשרא ראשי גיזות ואתם מותרין לישב למחר משמע בעי חישב עכ"פ ובלא רש"י ופוסקים הייתי אומר דמתני' וגמרא בטמן קאמר דמטלטלין אבל לרש"י דפירש במשנה אפילו בלא טמן שרי והנה רא' לרש"י דמחלק בין גסה דמסתמא חזי למזגא ובין דקה דסתמא לא חזי למזגא ודירושלמי דאמר קשרי ראשי גיזות בדקה כבש שגוזזין ובעי חישב משא"כ גסה דא"ל חישב והוי יודע כי טמן וחישב בפלס א' הוה וייחדן היינו הזמינו לעולם כמ"ש המ"א ברנ"ט ולקמן בסוגיא דרבא ורבינא אבאר עוד אי"ה ובפריי אי"ה יבואר עוד ואין להאריך כאן. ע"כ.

גמ'. עיין פני יהושע לענין ליגארעטן ביו"ט, ועיין בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' קנ"ח דף פ"ו) שכתב: ומ"ש להסתפק אם מותר לכרוך ביו"ט הטוטין בנייר שקורין ליגא"ר פאפי"ר [=ניר סיגריות], ונדבק הנייר בליחות הפה, אי נימא דהוי כמתקן מנא, או"ד כיון דעישון מותר דהוי אוכל נפש, אף הנייר הוי מכשירי אוכל נפש, כיון דא"א לעשותו בעיו"ט דיתפתח תכף וכו', וכתב על זה, שהמג"א בסי' תקי"ד כתב שאסור לשתות הטוטו"ן ביו"ט דאינו שוה לכל נפש, אבל הפני יהושע בחדושיו לשבת דף מ"ט מתיר דהוי לבריאת הגוף וכו', אבל לדבק ניירות אפשר דחשיב כמתקן מנא, ושו"ר בפרי מגדים סי' תקי"ד בא"א שהביא ג"כ דברי הפני יהושע, וכתב דקריעת הנייר אסור, על כן ביו"ט שני מותר, עכ"ד. ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק ב או"ח סימן נט) מה שדן בדבריו.

גמ'. תפילין צריכין גוף נקי וכו'. עיין בשו"ת מן השמים (סימן כו) וז"ל: שאלתי על שאינם מניחים תפלין בכל יום אם היא עבירה גדולה ועונשה מרובה, ואם דומה למי שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו נוטל שמכין אותו עד שתצא נפשו או שיעשה, או אם יש לו טענה בעבור שצריכין גוף נקי שלא ייצן בהם ושלא יפיח בהם ומטעם זה אין אנו מניחים אותם בכל היום. והשיבו: אין אומרים במצות זו דומה לזו כי יש מצות קלות כגון סוכה ולולב והדומה להם שהמבטל אותם עונשו מרובה שדומה ככופר בהן, ואינו דומה מבטל מקצת המצוה למבטל את כולה, שלא ניתנה תורה למלאכי השרת [ברכות כ"ה ב] כל זה השיבו לי באמת. ונראה שאין עונשו מרובה כמבטל מצות סוכה אך פשיעה היא בידינו כשאין אנו מניחין אותם מיראה שמא ייצן בהם ושמא יפיח בהם, כי טוב לבטל מקצתה מלבטל כולה. ע"כ.

גמ'. שם. ע"ע בשו"ת מן השמים (סימן מט) וז"ל: נסתפקנו בההוא דאמרינן תפלין צריכין גוף נקי כאליצע בעל כנפים, וש רוצים לומר שהם אין נקיים כאליצע ופוטרין עצמם בזה, או נאמר שלא הצריכו גוף

נקי רק שלא יפיח בהם ושלא ישן בהם. ושם (סימן נ) כתב: ועוד נסתפקנו על הא דאמרינן פושעי ישראל בגופן קרקפתא דלא מנח תפלין, ופירשו לנו רבותינו דלא מנח תפלין מעולם. ושאלתי על זה אם הדבר כאשר פירשו לנו שאם מניחים אותם פעם אחת בשנה לא נקראו פושעים או אם הוא כאשר כתוב בספרים שנקרא פושע כל מי שיכול להניחם ואינו מניחם, כל אלו השאלות שאלתי ביחד.

והשיבו: בני אל יקנא לבך בחטאים וגו', אשרי נוגרי עדותיו בכל לב ידרשוהו, [ותפילין עדות ורמו כל עמי הארץ ודרשו אלו תפילין שברא"ש] שאו ידכם קודש וברכו את ה',[רמז לתפילין של יד] ברוך ה' יום יום, ובחנוני נא בזאת אם לא אריק לכם ברכה עד בלי די .

ואחר שעה השיבו: כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא לחדש בה דבר [סוטה ג א], וכל מה שאמרו חכמים לא אמרו למעט ולהתיר רק להוסיף ולזרז, והזריז הרי זה משובח, ואז תתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך. ע"כ.

גמ'. שם. מהו להקדיש הנחת תפלין לילד קודש שיגיע לי"ג שנים, בב"י ובש"ע (סי' לז) מבואר דמ"ש (בסוכה מב) קטן היודע לשמור תפלין אביו לוקח לו תפלין. זה רק אם יודע להיות נקי לשומרם בטהרה כאלישע בעל כנפים שלא ישן בהם ושלא יפיח בהם. וכתב הרמ"א שם: וי"א דהני מילי קטן בן י"ג שנה ויום א', וכן נהגו, ואין לשנות. ע"כ. וכ' הב"ח, ותימא על הרמ"א שפסק כד' העיטור במקום שכל הפוסקים חולקים עליו, ומ"ש שכן נהגו, אפשר שלא נהגו כן אלא רוב העולם שאינם יודעים לשמור עצמם שלא ישנו ושלא יפיחו בהם, ובדידהו איכא איסורא להניחן אפי' אחר י"ג שנה, אלא שאי אפשר לתקן פרצה זו, אבל קטן הלומד תלמוד ויודע לשמור עצמו חייב אביו לקנות לו תפלין לחנכו מדבריהם, ודלא כהרמ"א שאוסר. ע"כ.

והמג"א וא"ר כתבו שעכ"פ עכשיו נהגו להניח ב' וג' חדשים קודם י"ג שנה, וכ"כ בש"ע התניא, ועוד אחרונים מרבני אשכנז. וע' בש"ת ארץ לבי פרומר (סי' לד) בד"ה ובזה. ע"ש. וכתב בשלחן גבוה (סי' לז סק"ה) שבעיר גדולה של חכמים ושל סופרים, שאלוניקי, שישבו בה גאוני עולם כמהריב"ל ומהרשד"ם ומהרש"ך וכיו"ב דור אחר דור נהגו כדעת הב"י לחנך את בניהם שנה או שנתיים קודם שיגיעו לי"ג שנה, ולא חשו כלל לסברת בעל העיטור והרמ"א, כי מי ישמע להם נגד דעת כל הפוסקים והב"י שקבלנו הוראותיו, אולם ראיתי בעיה"ק ירושלים ת"ו שנהגו שאין מניחין תפלין קודם י"ג שנה, ותימה שהניחו דעת כל הפוסקים וב"י, ונהגו כהרמ"א, ושו"ר בכנה"ג שכ' בשם מהר"ש הלוי ג"כ שהעיקר כדעת הב"י דבקטן ממש מיירי שמצוה לחנכו. ע"כ.

ועיין בשו"ת יד יצחק ח"א (סי' קע"א), שאף שהטעם של החסידים הנמנעים מחינוך קודם י"ג שנה, משום מעלת קדושת התפלין פן ייצן בהם וכו', מ"מ יש לסמוך על הב"ח וסיעתו שלא לבטל מצות חינוך בפרט שרוב הילדים שלנו לומדים דיני תפלין ויודעים איך להתנהג עמהם, ולכן אל ישנה מעלתו [=הרב השואל] ממנהג הב"ח, בפרט שמובטחני שבנו עוסק בש"ס ומתחנך בדרכי הירא ומשגיח עליו בעינא פקיחא, ובודאי שיהיה זהיר ככל הצורך. ע"כ. אמנם בשאת חיים ושלום ובערוך השלחן מסקי כהרמ"א.

ועיין בשו"ת שנות חיים (בקונט' שו"ת סת"ם ס"ס ל) שכתב: ומה שהעולם אומרים שיתוס יניח תפלין קודם י"ג שנה, אין לזה רמז בשום ספר, אך מחמת שבלא"ה יש דעת פוסקים שיכול להניח קודם, וכן המג"א העיד שהמנהג להקדיש כמה חדשים, לכך ביתוס למען לזכות את אביו ואמו בקבר י"ל כן, אך מ"מ אין נכון לנהוג כן, שרבו קלי דעת בעוה"ר, בפרט בקטנותם, ומי יודע אם יוכל לשמור תפלין כהלכה, לפיכך די בחודש אחד קודם הזמן. עכת"ד. גם בס' אות חיים ושלום כתב, שמה שי"א שיתוס מניח קודם י"ג שנה, הם שמועות הפורחות באויר, ואין להם על מה שיסמכו. וכ"כ בערוך השלחן, שמה שמורגל בפי ההמון שיתוס יתחיל להניח תפלין שנה קודם היותו בר מצוה, אין שום טעם בזה ולא נכון לנהוג כן שהלואי שיזהרו בקדושת תפלין בהיותם בני י"ג שנה וכו'. ע"ש.

ועיין בס' נפש חיה (סי' לז) כ', שהמנהג שהיתוס מתחיל קודם י"ג שנה להניח תפלין, וזכר לדבר בגיטין (נב) שאפוטרופוס קונה לו תפלין, ואפשר דה"ט כי רק האב נאמן להעיד על שנותיו של בן, ע' תוס' קידושין (סג:), וכשמת האב חוששים שמא לא נודע בבירור יום הולדו, ויתעכב מלקיים מצוה חביבה זו, ולכן מקדימים. עכת"ד. וכ"כ בס' ילקוט הגרשוני

על מ"ח (סי' לז) בשם רב אחד שכ' סמך למנהג העולם הנ"ל מגיטין (נב) הנ"ל, שלפ"ד העיטור שאינו מניח תפלין פחות מי"ג שנה, מ"כ למה האפוטרופוס לוקח לו תפלין. מ"ו יתוס שאני. גם בשו"ת בית דוד לייטער (סי' מא) הביא סמך למנהג זה מהגמ' גיטין (נב) וסיים, שנראה הטעם שנתפשט המנהג כן במדינתם, כי מאחר שאין לו אב להורות לו איך להניח תפלין בטהרה וכהלכה, לפיכך מקדימים ללמדו כדי שבשיגיע לעול מצות יהא רגיל להניחם כדת. ע"ש.

תוס' ד"ה כאלישע. מכאן תמה בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן ד) על דברי התוס' בפסחים (דף קי"ג ע"ב) ד"ה ואין, דכתבו גם על מי שאין לו תפילין בראשו וזרועו דהוא דוקא בית לו ואינו מניחן מ"מ אפילו אין לו יש לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב, הא תפילין הוא חיוב על האדם להניח תפילין ומ"כ הוא מחוייב לקנות תפילין ואם אין לו מעות מחוייב להשיג בשאלה ובכל טלדקי שאפשר לו להשיג תפילין ולהניחם ואם לא השיג תפילין עובר על העשה והיא גם עשה חמורה ביותר שנתשבו פושעי ישראל בגופן דהוא קרקפתא דלא מנח תפילין כדאיתא בר"ה דף י"ז ע"א (אך לשיטת הרי"ף שהוא בלא הניח תפילין מעולם כתב הר"ן דה"ה לשאר מצות עיי"ש) ולק כשהיה אנוס פטור שאז לא שייך לחזר, והטעם שצריכין גוף נקי הוא טעם לפטור מלהניח כל היום אף שהוא חיוב גמור כדאיתא בתוס' כאן, עיי"ש. ומסיק בלע"ג.

דף מט ע"ב

גמ'. אבא שלחא הוה וכו'. בירושלמי (הלכה ב) אבא שלחה הוה והיה אמר לנו קשרו לכם רשני גוזיות ואתם מותרין לטלטלן למחר. עיין בקרבן העדה שם בד"ה אבא, ובנתיבות ירושלים כתב עלה דדבריו תמוהין דהא כאן מבואר שאמר לו זה מערב שבת שהכינו למחר לישב עליהם בשבת ומ"כ זה הוא גם דלא כפר"ת, ולהירושלמי שאמר להם בערב שבת שיכינו ליום השבת אין מזה ראיה רחב"א בבלי שם הוכיח דאף בעורות של אומן שרי לטלטל בשבת מהא דא"ר ישמעאל ב"ר יוסי אבא שלחא הוה ואמר הביאו שלחין לישב עליהן בשבת דשאני היכא דאמר להם להביא בחול להכין בשבת דבכהאי גונא מותר לטלטל אפי' בשל אומן כמבואר בגמרא שם בהך דנסריס ובירושלמי כאן.

וע"כ ל"ל דתרי מעשים היו ומעשה דכאן הי' בעורות של כבשים מדאמר להם קשרו לכם רשני גוזיות והוא הלמר שנשתייר על העור לאחר הגיזה וזה לא משכחת לה אלא בעורות כבשים ולשיטת רש"י המובא בתוס' שם מ"ט ע"א בד"ה טומנין וכו' דהא דתנן טומנין בשלחין הוא רק בעורות של בהמה גסה אבל עורות של בהמה דקה אף בשל בעל הבית אסור לטלטלן בשבת משום דלא חזי למזגא עלייהו כ"כ ומפני כן אמר להן לקשור בערב שבת רשני גוזיות יען שאז חשיב עליהן ע"י מעשה לטלטלן בשבת והא דקאמר אבא שלחא הוה הוא רק סיפור בעלמא ומפני כן אמר להם דמפני זה הי' לו הרבה עורות אף של כבשים ולפירוש ר"ת שם בתוס' ד"ה טומנין וכו' ל"ל דהכא מיירי בלחין אבל המעשה שבש"ס דילן הי' בעורות של בהמה גסה ולרש"י המעשה הי' בחול ולפי' ר"ח הי' המעשה בשבת דהיינו שגם האמירה הביאו שלחין הי' ג"כ בשבת. ועיין בחידושי פנ"י שם מ"ש בזה ודבריו תמוהין לכל מעיין.

גמ'. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי וכו'. עיין לעיל (דף מב ע"א) שהבאנו דברי המעשה רוקח (פרשת ויקהל) דהא דפליגי ר"י ור"ש במלאכה שאינה צריכה לגופה דר"י מחייב ור"ש פוטר הוא דהנה רש"י כתב בחגיגה דף י' ד"ה מלאכת מחשבת שהמחשב חשבה בדעתו ונתכוין לה ומלאכת מחשבת בשבת לא כתיבא אלא במשכן הוא דכתיב ולפי שסמך בפרשת ויקהל פרשת שבת לפרשת משכן אנו למידין מלאכת מחשבת לשבת ולפי"ז ר"י דלא דרים בכל התורה כולה סמוכין רק במשנה תורה מ"כ לכך ס"ל גם מלאכה שא"צ לגופה נמי חייב דלא ס"ל מלאכת מחשבת כלל אבל ר"ש דדרים סמוכין בכל התורה לכך ס"ל דפטור עי"ש.

הנה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סא) כתב, דבגוף הדבר שחידש דלר"י לא שייך כלל מלאכת מחשבת לכאורה הדבר תלוי בהא דנחלקו כאן דאבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי דלמ"ד כנגד מלאכת המשכן זה מכח סמוכין כמ"ש רש"י שם אבל למ"ד כנגד מלאכה מלאכתו שבתורה מ"כ אינם מכח סמוכין כלל. הן אמת דהרשב"א בחידושיו כתב דגם אותו מ"ד דלמד ממלאכה מלאכתו הוא רק על מספר המלאכות אבל חשיבות המלאכות ילפינן ממשכן ומ"כ גם לר"י דלא ילף מסמיכות אין לו טעם ללמוד

על חשיבות המלאכה אמנם נראה דלפמ"ש התוס' ביבמות דף ג' דלף שר"י לא דרים סמוכין בכל התורה דוקא כשאינו מוכח אבל כשמוכח אז דרשינן סמוכים א"כ כיון דיש לנו לימוד ממלאכה מלאכתו שוב מצינו למילף לענין חשיבות ממלאכת המשכן.

עוד כתב: אברא דאכתי קשה לר"י דס"ל בשבת ע"ה ע"ב דיש מ' מלאכות א"כ ע"כ דלא למד ממלאכה מלאכתו דאינו רק ל"ט. אך נראה דהנה הש"ס בדף מ"ט אמרו קא מספקא לי' משום דכתיב והמלאכה היתה דיש ממנינא הוא והא כמ"ד לעשות צרכיו הוא נכנס או דילמא ובא הבית לעשות מלאכתו ממנינא הוא, ולכאורה ל"ב דמאי נ"מ מהיכן ילפינן אי זאת ממנינא או זאת ממנינא.

והנראה בזה דהנה לכאורה ל"ב למה דרים רב לעשות צרכיו הוא נכנס להוציא לעז על אותו צדיק ולהוציא הקרא ממשמעו דלעשות מלאכתו ממש, אך נראה דהנה רב ס"ל כר"י בדבר שאינו מתכוין ולפ"ז באמת הוא נכנס לעשות מלאכתו ממש רק כל שנכנס לעשות צרכיו שוב אינו מתכוין לאותו מלאכה ואנן מסופקים אי דבר שאינו מתכוין אסור או לא ולפ"ז לר"י דס"ל דשאינו מתכוין גם כן אסור יוכל להשוב גם לעשות מלאכתו בכל המלאכות, ולפי"ז לשמואל דס"ל בדבר שאינו מתכוין כר"ש לכך דרים בסוטה לעשות מלאכתו ממש, והוא ע"ד דרוש. עכ"ד.

גמ'. שם. הא דתנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי, אמר להו רבי חנינא בר חמא כנגד עבודות המשכן. אמר להו רבי יונתן ברבי אלעזר כך אמר רבי שמעון ברבי יוסי בן לקוניא כנגד מלאכה מלאכתו ומלאכת שבתורה ארבעים חסר אחת. בעי רב יוסף ובא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא או לא. אמר ליה אביי וליתי ספר תורה ולימני, מי לא אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא זזו משם עד שהביאו ספר תורה ומנאוה. אמר ליה כי קא מספקא לי משום דכתיב והמלאכה היתה דיש ממנינא הוא, והא כמאן דאמר לעשות צרכיו נכנס, או דילמא ובא הביתה לעשות מלאכתו ממנינא הוא, והאי והמלאכה היתה דיש הכי קאמר דשלים ליה עבידתא, תיקו.

ובירושלמי (פ"ז ה"ב) מניין לאבות מלאכות מן התורה ר' שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן כנגד ארבעים חסר אחת מלאכה שבתורה. בעון קומי רב אחא כל הן דכתיב מלאכות שתים. א"ר שיין אשגרת עיינה דרבי אחא בכל אורייתא ולא אשכח כתיב דא מילתא בעיא דא מלתא (בראשית לט יא) ובוא הביתה לעשות מלאכתו מנהון. (בראשית ב ב) ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה מנהון. תני רבי שמעון בן יוחאי (דברים טז ח) ששת ימים תאכל מצות וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה. הרי זה בא להשלים ארבעים חסר אחת מלאכות שכתוב בתורה, ע"כ.

עיין בתוס' יום טוב במשניות (פ"ז דשבת מ"ב) שמביא בשם בנו רבי אברהם וז"ל: אך שאל אותי שעמד למנין כאשר עיין בספר הקונקורדנסיום בשרש לאך, ומצאם יותר הרבה. והשיבותיו וכו' ועל אשר שאלני שמצאת יותר ממספר ארבעים, הנה מתוך פירוש רש"י שכתב בזה הלשון שכתובים בתורה בכל התורה והכי קאמר קרא, לא תעשה כל מלאכה כמנין כל מלאכה שבתורה ע"כ, מזה למדתי, שאין להכניס במנינם אלא מלאכה שאין כתוב בה לא אזהרה ולא עונש, שעל אותן שאין בהם אזהרה ולא עונש עליהם הוא אומר שאמר הכתוב שלא תעשה אותם דוק ותשכח שיהו ארבעים ולא יותר, ובתוכם הני תרי דעלייהו בעי רב יוסף, עכ"ל התוס' יום טוב, וכעין דבריו כתב בשנות אליהו להגר"א ע"ש.

ורבינו חננאל בגליון הגמ' עמד כבר בענין זה וז"ל: וא"ר יונתן בן אלעזר, כנגד מלאכת ומלאכה שבתורה והן ס"א, כשתוציא ג' מלאכות הכתובין בויכלו השמים וד' שכתוב בהן ועשית ויעשה ותעשה ולרגל המלאכה, וי"ג שכתב כל מלאכת עבודה הרי כ"א, נשארו מ', ובכללם ששת ימים וכו' לא תעשה מלאכה, ולמה (זכה), כי בפירוש אמרו בתלמוד א"י שבא זה הכתוב להשלים ל"ט מלאכות בתורה, ויש מי שמוציא מכלל אלו מ' ובא יוסף הביתה לעשות מלאכתו ונשארו ל"ט, ויש מי שמוציא והמלאכה היתה דיש, ולדברי הכל נשארים ל"ט מלאכות. עכ"ל.

וחשבון מדויק של כל הס"א כתב הרא"ן (בסי' ש"נ) לפי הר"ח וז"ל: ועתה אפרשם ס"א מלאכות שכתב בתורה ג' דויכלו השמים, ולרגל המלאכה ד', ובא הביתה לעשות מלאכתו ה', בהחדש הזה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם ו', ב' בעשרת דברות הראשונות וב' בדברות האחרונות הרי י', בשלה המשפטים במלאכת רעהו, בכי תשא ה', ובויקהל משה י"ח, ובאלה פקודי ד' הרי ל"ח, בצו את אהרן יעשה

לכל מלאכה, בויהי ביום השמיני כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם, באשה כי תזריע ב', באחרי מות כל מלאכה לא תעשו הרי מ"ב, ובפרשת שור או כשב י"א הרי נ"ג, בפנחס ז' הרי ס', בראה אנכי לא תעשה מלאכה, הוציא מהן ג' דויכלו דלאו מלאכה היא כי בדיבור ובמאמר נעשו, ועשית כל מלאכתך ראשונות ואחרונות וששת ימים יעשה מלאכה דכי תשא ששת ימים תעשה מלאכה דויקהל והם עשה ולא לאו, וי"ג כל מלאכת עבודה שנאמרו במועדות שאוכל נפש מותר בהן ובשבת אסור, הרי כ"א, נשארו מ', הוצא לעשות מלאכתו שהוא לעשות צרכיו ולא מלאכה ממש הרי ל"ט, נשארו כנגד מ' מלאכות חסר אחת, ע"כ לשון הראב"ן.

ובעמודי ירושלים בירושלמי שם כתב וז"ל: התוס' יו"ט כתב דאם לא נחשוב המלאכה הכתוב בתורה וכתיב בהן אזהרה יהיה ארבעים דוק ותשכח וראיתי במראה הפנים ד"ה אבות שכתב עליו והנה הרואה יראה שאין החשבון שלו מכוון כלל וכלל וכתב שמלאכה הכתובה בתורה בלא אות השימוש הם כ"ד ובתוכם יש ט' אזהרות וד' עונשים בסך הכל הם י"ג נשאר י"א ואותן הכתובים המלאכה והמלאכה למלאכה הם י' הרי כ"א ואותן שכתיב מלאכת ובמלאכת למלאכת מלבד האזהרות הם י' הרי ל"א ומלאכתו הם ד' הרי ל"ה ומלאכתך ב' הרי ל"ז ואחד ממלאכתו הרי ל"ח והיכן היה הארבעים והיכן הוא הדוק ותשכח.

ועל כן לקח לו דרך אחר וכתב שהוא על קו האמת שלא קחשיב רק אותן שכתיב מלאכה ומלאכתו ומלאכתך המלאכה והמלאכה למלאכה מלאכתו מלאכתך אבל ממלאכתו אינו מן המנין יעו"ש שהאריך בזה.

ובמחילת כבודו שגגה גדולה יצתה מלפניו ובחנם השיג על התוס' יו"ט והקורקונדייציע הטעהו כי מה שחשב שמלאכה הם רק כ"ד ובאמת המה כ"ה ולפי שראה בקורקונדייציע שחשב ובדעת ובכל מלאכה חשב אותו לאחד ובאמת המה שנים שכן הוא בשמות ל"א ג' ול"ה ל"א ובקורקודאנציע בכדי לקצר כתב בחד שיטה ורשם בצידו שכן הוא בשמות בב' המקומות וא"כ כתיב מלאכה כ"ה פעמים והשגיאה הזה היה לו ג"כ במלאכת שחשב שנכתב פעם אחת ובאמת נכתב ב' פעמים בשמות כ"ב ז' ושם י' וא"כ לפי זה אתי שפיר דברי התוס' יו"ט שהמה מ' מלבד האזהרות והמראה הפנים חשב שהן רק ל"ח לפי שנשמטו ממנו שני המקומות ולפ"ז מבואר שדרך של המראה הפנים לא יתכן דא"כ יהיה מ"א דהוא חשב מלאכה נכתב כ"ד פעמים ובאמת נכתבו כ"ה פעמים.

וראיתי להעיר על דברי ר' חננאל ההובא בחידושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בשבת דף מ"ט ע"ב שכתבו וזה לשונם פירש ר"ח שכתובין בתורה מלאכה ומלאכות ס"א טול מהן שלשה מלאכות הכתובין בויכולו שאינן ציווי וד' שכתוב בהן ועשית ויעש תעשה ולרגל המלאכה אשר לפני וי"ד שכתוב בהן כל מלאכת עבודה הרי כ"א נשארו מ' ובכללם ששת ימים תאכלו מצות וכו' עכ"ל.

ויש להעיר על דבריו מה שהוציא אותן ג' שכתוב בהן ויכולו ובאמת הוא כאן בירושלמי בעיא דלא איפשטא וצ"ל דגירסא אחרת היתה לו בירושלמי וגם מ"ש דאותן שכתוב בהן מלאכת עבודה הן י"ד וצ"ע דהא הן רק י"ב ויקרא כ"ג ז' ח' כ"א כ"ה ל"ה ל"ו במדבר כ"ח י"ח כ"ה כ"ו כ"ט א' י"ב ל"ה וצ"ל דגם הב' כתובים שמות ל"ו א' ועשית את כל מלאכת עבודת הקודש ושם ג' למלאכת עבודת הקודש אותן ג"כ לא קחשיב דהוי כמו מלאכת עבודה רק שצ"ע לפ"ז מדוע קחשיב הכתוב לכל מלאכת העבודה שמות ל"ה כ"ד דלפ"ז ג"כ לא היה מהראוי להחשב ומ"ש שנוציא ג' ועשית ויעש תעשה יש להעיר דויעש לא נמצא כלל בתורה ועשית נמצא ב' פעמים שמות כ' ט' דברים ה' י"ג ותעושה נמצא ג' פעמים שמות כ' י' ויקרא כ"ג ל' דברים ה' י"ד מלבד מה שהוא בדברים ט"ז ח' דאותו יש לחשוב כמ"ש הר"ח בשם הירושלמי ולא נוציא ת יעשה מהמנין בשמות ל"ה ב' ויקרא כ"ג ג' א"כ צריך להוציא ה' כתובים והר"ח כתב רק ג'.

ועוד יש לתמוה מ"ש שבסך הכל המה ס"א ובאמת המה ס"ה מלאכה כתיב כ"ה פעמים המלאכה ששה פעמים למלאכה ב' פעמים והמלאכה אחת למלאכה אחת מלאכת תשעה עשר למלאכת ב' מלאכתך ב' מלאכתו ד' ממלאכתו אחת במלאכת שתים ובסך הכל המה ס"ה וכאשר תראה כל זאת בקורקינדאציע זולת מה שהביא בערך מלאכה הכתוב שמות ל"ה כ"ט, ושם כתיב המלאכה בכל הספרים והיה לו להביאו בערך המלאכה.

ומהתימה מהרמב"ן והרשב"א והריטב"א שלא העירו על דברי הר"ח הללו עכ"פ מבואר מכל זה דדברי התוס' יו"ט צודקים ולפי דרך של המראה הפנים יהיה מ"א מיהו י"ל בדרכו של המראה הפנים ליישב מה שהקשה בשו"ת ראשית ביכורים דף ס"ז ע"א בהגה"ה וזה לשונו הא דאיתא בשבת בבלי מ"ט ע"ב דל"ט מלאכות הם כנגד מלאכה ומלאכתו שבתורה וכו' וא"כ לר' יהודא דמוסיף את השובט ומדקדק בשבת צ"ז ע"ב והשתא לדידיה יהיו האבות מלאכות ארבעים ואחת וכנגד מי הם עכ"ל ולפי מ"ש י"ל דר' יהודא קחשיב כשיטות המראה הפנים ולפי חשבון שכתבתי יהיה ארבעים ואחת ואתי שפיר ודו"ק.

עי' ראש יוסף שבת מ"ט ב' ד"ה כנגד, והגהת משנת רב כאן ועי' קובץ פ"ז ה"ז אם יש לחוש לדעת איסי בן יהודה ולפטור המחלל שבת מסקילה (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

וביד אליהו שם כתב וז"ל: פירש הפ"מ וז"ל רמז להן מן התורה דוגמת סגנון זה נמצא במס' מכות ב' בבלי רמז לעדים זוממין שלוקין מן התורה מנין וכתב הרמב"ם ז"ל על זה בפ"כ מה' עדות ה"ט וז"ל כך קבלו חכמים משום שלא נמצא בכתוב בפירוש שאם לא יוכלו לקיים כאשר זמם ילקו לכן קראו הגמ' רמז ומעין זה הוא מה שאמרו בבינה בבלי ט"ו ב' מכאן סמכו חכמים לערובי תבשילין מן התורה ובחולין ק"ו א' מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה כל אלו לא נמצאו בפירוש בכתוב אלא כך קבלו חכמים וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל.

בחידושי רשב"א וראב"ן מ' ב' כתב בשם ר"ח דס"א לשון מלאכה בתורה צא מהם ג' דויכולו שאינם ציווי וד' מלאכה מלאכת שכ' בהן עשיה ויעש תעשה ולרגל המלאכה אשר לפני וי"ד שכ' בהם כל מלאכת עבודה לא תעשו הרי כ"א נשתיירו מ' ובכללן ששת ימים תאכל מצות כו' ל"ת כל מלאכה ולמה זאת שבפי' אמר בתלמוד א"י שבא להשלים ל"ט מלאכות שבתורה ויש מי שהוציא מכל אלו המ' ויבא הביתה ויש מי שהוציא והמלאכה היתה דים כו' עכד"ק.

וק"ל טובא מאי קחשיב אי חשיב ציווים א"כ אמאי לא חשיב הני כל מלאכת עבודה לא תעשו ואי חשיב דלא ציווים כדברי התוי"ט המובא בש"ק ד"ה תני א"כ אמאי לא חשיב הך דויכולו וגם יו"נ שלא לחשוב הני דויכולו שבדיבור נברא כשבת קי"ט ב' ר"ה ל"ב א' ועי' ק"ע ד"ה מלאכתו ואולי להכי לא חשיב הני י"ד כדברי התוי"ט והך דששת ימים דחשבי' רשב"י אזיל בשיטתיה דר"ע רבו בבבלי חגיגה י"ח א' דדרש להאי קרא עיקרו למלאכת חוה"מ עייש"ה ובאמת בכל פרשה זו לא נכתב שום איסור מלאכה בשאר המועדות זולתי ליום שביעי של פסח כולי האי ואולי כיון לזה הש"ק במלות ויש ליישב שכתב.

אך פלא בעיני שלא זכרו דברי הירושלמי דמיבעי ליה לחשוב ויכל ביום השביעי לע"מ והם כ' בפשיטות שאין לחשבו כלל עוד נפלאתי על הק"ע והתוי"ט שלא זכרו דברי הרשב"א כלום (טוב ירושלים שם).

וע"ע בשביבי אור שם שכתב וז"ל: והנזכרים בבראשית ל"ג י"ד שמות כ"ב י' ל"ו ו' אינם בחשבון לפי שפירושם רכוש ממון או חומר למלאכה עיין רמב"ן שמות ל"ו ו'. וכן אין לחשוב מהאי טעמא והמלאכה היתה דים (שמות שם ז) שג"כ פירושה החומר למלאכה היתה דים או מטעם שפירש"י שם שקאי על מלאכת ההבאה.

ובגמרא לעיל פ"א ה"א פירשו אל יעשו עוד מלאכה קאי על מלאכת ההבאה ומהאי טעמא אין לחשוב מלאכה דכתיב במדבר ד' ג' שפירושה מלאכת משא והנזכרים בויקרא ז' כ"ד י"א ל"ב י"ג מ"ח נ"א אינם בחשבון שכולם פירושם דבר תשמיש.

גמ'. שם. הנה בתרגום יונתן (במדבר טו, לב) איתא דהמקושש היה מבית יוסף ע"כ. ורא'יתי בשם הג"ר מאיר אריק זצ"ל דבר נפלא, דהנה התרגום כתב עוד שהמקושש היה לשם שמים, ובגמ' אי': ל"ט מלאכות כנגד מי, ולחד מ"ד הוא כנגד ל"ט פעמים שנזכר מלאכה בתורה, ומסתפקת הגמ' אם מש"כ (בראשית ל"ט, י"א): ויבוא הביתה לעשות מלאכתו שכתוב ביוסף אי הוי מן המנין או לא, ומבואר דלמ"ד דלעשות צרכיו נכנס, לא נחשב במנין ל"ט, ויליף מן הכתוב (שמות ל"ו, ז): והמלאכה היתה דים, ולמ"ד דמש"כ ביוסף ר"ל מלאכתו ממש לא יליף מהפסוק והמלאכה היתה דים ע"ש.

ואי מחשיבים את הפסוק והמלאכה היתה דים, מוכח דג"כ אין צריכה לגופה נחשבת מלאכה, שהרי היתה דים ומ"מ כתיב בה מלאכה, ולפי"ז

מ"ש, דהמקושש היה מבני יוסף, וע"כ ס"ל דמש"כ אצל יוסף ויבוא הביתה - ר"ל מלאכתו ממש, וא"כ והמלאכה היתה דיש לא נחשבת, וא"כ שפיר י"ל דמלאכה שא"ל לגופה פטור עליה בשבת וזה סבר המקושש ודו"ק עכ"ד ודפח"ת.

גמ'. שם. עיין אמרי אמת (פרשת וישב) וז"ל: איתא בגמרא (סוטה לו ב) ויבא הביתה לעשות מלאכתו וכו' (בראשית לט יא) לעשות צרכיו נכנס וכו' באתה דמות דיוקנו של אביו וכו', עיקר קושי הנסיון היה בזה שהיא כיוונה לשם שמים, ברש"י שנסמך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר לומר לך מה זו לשם שמים אף זו לשם שמים, זה היה הנסיון הכי גדול, היא הראתה לו שיוכל להוליא כל הכוחות וכל גילוות הקדושה, היא הרגישה הקדושה אלא שהכניסה זה בגשמיות, באתה דמות דיוקנו של אביו היינו כענין שכתוב (מיכה ז כ) תתן אמת ליעקב, על ידי זה יכולים להבחין מהו לשם שמים אמיתי, יוסף הצדיק היה אמת לאמיתו, כתיב ויהי כהיום הזה ולא כתיב היום והכוונה לקליפת נוגה דגניב ומפתי שיש לה חלק מהקדושה (עי' ספר הזכות תולדות) וזה היה קושי הנסיון, דמות דיוקנו של אביו הוא תורת אמת ועל ידי התורה יכולים להוליא גילוות הקדושה, על ידי התורת אמת יכולים לברר אלא יהיה תערובת טוב ברע, איתא בזוה"ק (עי' תקונ"ז עה א) שעל ידי שמתיגעין בתורה בפסול וכשר טהור וטמא איסור והיתר יכולים להוליא גילוות הקדושה ואין צריכים לעשות בפועל, על ידי שמתרחקים מהרע מוליאים גילוות הקדושה וכן היה ביוסף שעל ידי שנתרחק ממנה נטל בתה, איתא במדרש (במד"ר יד י) וירא אדוניו כי ה' אתו (פסוק ג) קאי על פוטיפר, יוסף הצדיק רצה להמשיך גם אותו, אחר כך הוליא ממנו גילוות הקדושה על ידי שהיה אצלו בבית כדכתיב (פסוק ב) ויהי ה' את יוסף וגו' ויהי בבית אדוניו המצרי, זהו שאיתא במדרש (בר"ר פט ג) כי גם במלכותו נולד רש (קהלת ד יד) במלכותו של יוסף נולדה רשתו של פוטיפרע, אחר כך כשהיה יוסף בתפיסה הוליא גם משם גילוות הקדושה וכמו כן הגלות בחוץ לארץ היא להוליא גילוות הקדושה, על ידי שהגוים מעניים את בני ישראל מוליאים מהם גילוות הקדושה שהיו שייכים לאומות העולם.

גמ'. שם. יש לחקור מהיכן אנו למדים עניני המלאכות שהיו במשכן, אם בדברים שהיו בעת הקמת המשכן, או גם מהדברים שהיו בתוך המשכן עצמו. ובפשטות הלימוד הוא מהמלאכות שהיו בהקמת המשכן.

וכן משמע מהגמרא (בבלי שבת עד ע"ב), דמלאכת מבשל היתה במשכן במה שהיו צריכים לבשל סממנים כדי לצבוע את העורות. ונמצא דילפינן מהמלאכות שהיו בהקמת המשכן, דאי תימא דילפינן גם מהמלאכות שהיו בתוך המשכן, אמאי אמרו בגמרא שבק תנא דידן וכו', והרי מצינו אפייה במשכן בשתי הלחם ובמנחות. וכן משמע עוד ממה שאמרו בגמרא (שבת עה א) שותט משום מאי חייב, ופירש רש"י, שותט היכא הוה במשכן, רב אמר משום לובן וכו'. ואי תימא דילפינן מהמלאכות שהיו במשכן עצמו, הרי מצינו שחיטה במשכן בקרבנות. וע"כ דילפינן מהמלאכות שהיו בהקמת המשכן, ולא מצינו שם שחיטה. וכן כתב לדייק באגלי טל (בפתיחת הספר). ע"ש.

ועיין ביבמות (ו ב) מה לי בישול פתילה מה לי בישול סממנין, ופירש רש"י, מתיך פתילה של אבר וזורקה לתוך פיו ויורדת לתוך מעיו והאי בישול גמור הוא ואב מלאכה הוא, דממשכן ילפינן, ובישול סממנין היה במלאכת המשכן לצבע תכלת ותולעת השני. ע"כ.

אך באגלי טל הנ"ל הביא מרבינו אברהם בן הרמב"ם שפירש בשם רבינו האי גאון, שאלו אחד עשר המלאכות [הזורע, החורש וכו' עד האופה] היו נוהגות בלחם בקרבן תמיד בכל יום, ובחביתי כהן גדול וכו'. ומשמע דילפינן מהמלאכות שהיו נעשות במשכן עצמו.

וכתב שם דיסוד המחלוקת בביאור המשנה בשבת (צב א) גבי הוצאה, המוליא בין בימינו בין בשמאלו, בתוך חיקו או על כתפיו חייב, שכן משא בני קהת. ופירש רש"י, משא בני קהת קאי על הכתף, כדכתיב בכתף ישאו, וימין ושמאל וחיק אורח ארעא הוא. ורב האי גאון פירש על פי הירושלמי, על הפסוק (במדבר ז, טז): ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה, שמן אחד בימין, שמן אחד בשמאל, הקטורת בחיקו, והחביתין בכתף. [ולא כרש"י שכתב דימין ושמאל אורח ארעא]. ונמצא דרש"י ורב האי גאון כל אחד לטעמיה אזיל.

גמ'. שם. עיין אגלי טל (פתיחה) וז"ל: ויש לחקור בזה שתי חקירות. א'. אי גמרינן ג"כ מקרבנות שבמשכן. או דילמא לא ילפינן אלא ממשכן עצמו. ב'. זריעה וקצירה ואינך מלאכות דפירש"י בפרק כלל גדול ע"ג. שהי' בסמניים של מלאכת המשכן והכי איתא במכילתין מ"ט: אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן הס זרעו ואתם אל תזרעו הס קצרו ואתם אל תקצרו ופירש"י הס זרעו וקצרו סמנין לצבוע תכלת ועורות אילים וטחנו ולשו נמי סמנין לצבוע עכ"ל. אם לאחר שנצטוו על מלאכת המשכן זרעו וקצרו וכו'. או דילמא דמכבר הי' מצוי בידם. אלא דמ"מ דמאחר שדברים אלו באים ע"י חריצה וזריעה וכו' תשיב דברים אלו הי' במשכן.

ולאחר העיון נראה דשתי חקירות אלו תלויים זה בזה. ותחילה נבאר חקירה הראשונה.

והנה רש"י במשנה דפרק כלל גדול ע"ג. ובדף מ"ט: שהבאנו לעיל שפירש זריעה וקצירה וכו' בסמניים שהי' צריכין לצבוע ולא פירש בזריעת חטין למנחות. משמע דס"ל דלא ילפינן אלא ממשכן עצמו ולא מקרבנות שהוקרבו במשכן. וכן יש להוכיח מדמקשה הש"ס ע"ד: גבי מלאכת האופה. שבק תנא דידן בישול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה דלא הוה במשכן. ואי אמרת דגמרינן נמי מקרבנות שהוקרבו במשכן. הא הוי אפיית לחם הפנים וחביתין. אלא ודאי דלא גמרינן אלא ממשכן עצמו. ובני ר' שמואל נ"י הביא ראי' משאלת הגמ' ע"ה. שוחט משום מאי חייב. ואי גמרינן מקרבנות שבמשכן. הא הוי שחיטה בקרבנות.

אך בחידושי הרב ר' אברהם בנו של הרמב"ם ז"ל הנדפסים בראש ספר מעשה רוקח ובתשובת הרמב"ם דפוס לפסיא מחודש קל"ד זה לשונו העימור הוא מה שמקבלים העמרים חבילות חבילות וכו' וכתב רבינו האי גאון ז"ל שאלו האחד עשר מלאכות ישנן בקרבן תמיד בכל יום ובחביתי כהן גדול ובמלואים כולן מזרע וקליר וכן גרסינן בפרק במה טומנין הס זרעו אתם אל תזרעו הס קצרו אתם אל תקצרו וכו' עכ"ל:

ונראה דשורש מחלוקת שבין רב האי גאון לרש"י ז"ל ממשנה דפרק המניח נ"ב. המוציא בין בימינו בין בשמאלו בתוך חיקו או על כתפיו חייב שכן משא בני קהת. ופירש"י משא בני קהת בכתף ישאו וימין ושמאל וחיק אורח ארעא [וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשנה וז"ל הוצאת בני קהת לאהרון היתה בכתף. ובחיבורו פרק י"ב הלכה י"ב המוציא בין בימינו בין בשמאלו בין בתוך חיקו חייב מפני שהוציא כדרך המוציאין המוציא על כתיפו חייב אף שהמשאוי למעלה מעשרה שכן הי' משא בני קהת וכל המלאכות ממשכן אנו לומדין אותן. הנה שמפורש כפירש"י ימין ושמאל וחיק כדרך המוציאין ועל כתיפו לבד לומדין ממשא בני קהת] ובשם ר"י בר"י מצאתי שאמר רב האי שמפורש בירושלמי [סב ב] ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל והקטורת בחיקו והחביתין בכתף עכ"ל. וכן פי' ר"ח כפי' הירושלמי:

והנה הדבר ברור שמדברי ירושלמי אלו דהמשנה לומדת ממשא הקרבנות שנשא אלעזר הכהן. למד רב האי גאון ז"ל דלמדין מקרבנות:

ומה דקאמר הש"ס הנ"ל דאפייה לא הוי במשכן אף לפי דברי הרב האי גאון ז"ל הרי הי' בלחם הפנים וחביתין. יש ליישב דהנה הא דילפינן מלאכת שבת ממשכן היינו משום שנסמכה שבת לציווי מלאכת המשכן כמו שפי' רש"י ורשב"א מכילתין ס"ט: והנה מדנסמכה שבת למשכן ילפינן ג"כ דמלאכת המשכן אינו דוחה שבת. ויש לומר דהני תרתי לימוד אחד הם. דמשום דנסמכה ילפינן אשר אזהרינהו שלא לעשות משכן בשבת. ושוב נשמע מזה דכל מידי דהוי במשכן אסור בשבת דמלאכה הוא. וכעין זה מצאתי בתוס' עה"ת פרשת כי תשא דהא דנסמכה שבת למלאכת המשכן לומר שאינו דוחה שבת וכתבו התוס' מכאן יש ללמוד דכל מלאכות שהי' במשכן אסורין בשבת עיין שם:

ולפי"ז מיושב הקושיא שהקשה בני ר' שמואל נ"י לשיטת הרב האי גאון ז"ל משאלת הגמרא שוחט משום מאי חייב. ואי גמרינן מקרבנות הא הוי שחיטה בקרבנות. דכי היכי דלמידין ממנחת התמיד והחביתין והמלואים. כמו כן נילף נמי משחיטת קרבנות הקבוע להם זמן. ולפי הנ"ל מיושב שפיר ולא קשה מידי. דהתינח זריעה קצירה ואינך מלאכות. שאף במנחות הקבוע להן זמן שדוחות את השבת זריעה וקצירה וכו' דידהו אינן דוחות את השבת שפיר תוכל לומר מדאזהרינהו רחמנא שלא לעשות שום דבר לצורך המשכן בשבת. שמע מינה דזריעה וקצירה וכו' מלאכות נינהו ואסור בשבת. דאל"כ הרי הי' יכולין לזרוע ולקצור בשבת לצורך המנחות אלו. אבל

אין תאמר מדאזהרינהו רחמנא שלא לשחוט בשבת לגורך קרבנות. אדרבה הא שמיטה לעולם דמיא שבת בכל קרבנות הקבוע להם זמן ושחטו בחמת הקרבנות בשבת. ומקרבנות שאין קבוע להן זמן ודאי לא יליפינן דאינו מוכרח שקרבו כלל. ותדע שהרי הרב האי גאון ז"ל לא מנה רק מנחת התמיד והחביתין והמלואים שכל אלה קבועין להם זמן. ולא מנה מנחת נדבה. משום דאינו מוכרח שקרבו כלל לא שייך ללמוד מהם:

ולפי"ז מיושב נמי מה שהקשיתי לעיל מדמקשה הש"ס שבק תנא דידן ביטול סממנין דהוה במשכן ונקט אופה דלא הוה במשכן. והרי לשיטת רב האי ז"ל הוה אפייה בלחם הפנים וחביתין ובמלואים. יש לישב דהנה במנחות ל"ה: אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ואינו דוחה את השבת. ובגמ' שם ואפייתן בפנים אלמא תנור מקדש ואינן דוחות את השבת איפסלא בלינה. אמר רב אשי וכו' אלא דרב אשי בדותא היא. ובתוס' שם ותברא מי שנה זו לא שנה זו. פי' דמאן דאית לי' אפייתן בפנים דתנור מקדש בחמת דוחות את השבת. ואף דהרמב"ם פסק [תמידין פ"ה ה"ז] דתנור מקדש. ומ"מ פסק [שם ה"י] דאינו דוחה את השבת. מ"מ רבי בעצמו הא סבירא לי' מפורש בדף ע"ב: שם דאפייתן שתי הלחם דוחה שבת משום דקסבר רבי תנור מקדש ואי אפי לה מאתמול איפסלא לה בלינה. וה"ה אפייתן לחם הפנים. ומעתה שפיר מקשה הש"ס שביק תנא ביטול סממנין וכו' ונקט אופה דלא הוי במשכן היינו דרבי שסידר המשנה וסידר אופה בסדר המלאכות ולדידיה הרי אפייתן לחם הפנים דוחה שבת ואין למידין ממנה כנ"ל [ואפייה שאינה דוחה שבת לא הי' כלל במשכן לרבי]. ואף דרבי בעצמו סתם במשנה דלחם הפנים אינן דוחות שבת בס"פ שתי הלחם. מ"מ מקשה הגמ' דיותר הו"ל למתני ביטול דגם לדידיה הוי במשכן מאופה דלדידיה לא הוה במשכן. ויותר טוב למתני במתניתין כדברי הכל ועי' שבועות כ"ג: תוספות ד"ה דמוקי לה בדברי הכל. שהקשו ולוקמי במפרש וד"ה. ותירלו דאי במפרש לא מתוקמי מתניתין כרע"ק דמשמע הא סתם פטור. הנה דמקפיד לאוקמא מתניתין גם אליבא דרע"ק דיחידאה הוא ולית הילכתא כותיה. כל שכן שיותר טוב לשנות ביטול סממנין לאוקמי גם אליבא דנפשיה. וכו'. עיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה כנגד כל מלאכה ומלאכה שבתורה. עיין באריכות בשו"ת רדב"ז (מכתב יד (או"ח חלק ח סימן לז) ביאור דברי התוס' ולאשונים כאן.

דף נ ע"א

גמ'. חריות של דקל וכו'. עיין רא"ש יוסף שכתב וז"ל: והוי יודע בירושלמי חריות לא הלין רב אמר צריך לקשר לשכיבה א"ל לקשר ור' אבא בר חנה אפי' לשכיבה צריך לקשר משמע כ"ש סתמא ורב לא פליג אלא לשכיבה א"ל קישור הא חישב אפשר בעי הנה יורה דלא כמ"ש המ"מ דסתמא א"ל מחשבה וכאן י"ל לעניש דוקא לת"ק הא סתמא מודה דחישב מהני או רבותא רשב"ג לעניש נמי מהני מחשבה ומיהו ברמז"ל פכ"ח הלכה כ"א י"ל כן אבל המחבר שכתב חריות שקיצצן לשריפה מוקצה הם ואסורים לטלטל ואם חישב כו' ששינה מלשון הרמז"ל א"א לפרש רבותא אלא דוקא והדין עם אדוניו מ"א ואי"ה בפריי יבואר גם הא דליישב על חריות א"א אא"כ מטלטל ביד וקושר הקוצין דאל"כ יסרטו בשרן וז"ש אסור לטלטלן ואסור לישב שא"א לישב אא"כ מטלטלם וקושר ראשי קוצין ואי"ה בפריי יבואר בזה בסימן ש"ח סכ"א יע"ש. ע"כ.

דף נ ע"ב

גמ'. הכל מודים שאם נתקלקלה הגומא אסורה. בירושלמי (הלכה ג) נטלו מבעוד יום מחזירו מבעוד יום. נטלו משחשיכה מחזירו משחשיכה. נטלו מבע"י וקדש עליו היום רבי בא בשם רב יהודה אם נתקלקלה הגומה אסורה. עיין בגליון הש"ס שם וז"ל: משמע דבנטלו משחשיכה מחזיר אף בנתקלקלה הגומא וכפי' רש"י במשנת קופה מטה על גדה (מט ע"א) וכדעה ראשונה בש"ע סי' רנ"ט ס"ג והא דאסרינן בש"ס אם נתקלקלה הגומא דוקא בטמן בדבר המוקצה והקרבן עדה לא עיין היטב.

גמ'. והכא בחוששין קמיפלגי וכו'. עיין מרכבת המשנה (הלכות שבת פרק ד הלכה ב) וז"ל: בירושלמי ר"פ במה טומנין לפי שהדברים האלו רותחין ומרתיחין והוא נוטלן והן תשיש לתוך ידו ומחזירן והן מוסיפין רתיחה לפיכך אסרו לטמון בהן וכר' אלעזר בן עזריה דאמר קופה מטה על גדה

ונוטל וכרבנן דתמן דאינון אמרין אם היתה יורה מותר. ותמן תנינן ספק תשכה ספק לא תשכה מפני שלא תשכה הא אם תשכה אסור לטמון בהן. ותמן אמרין מפני ביטול בית המדרש. א"ר בא מפני החשד שאם אתה אומר לו שהוא מותר אף הוא אינו עושה כל צרכו מבעוד יום מתוך שאתה אומר לו שהוא אסור אף הוא עושה אותן כל צרכו מבעוד יום. מאי נפיק מביניהון. לטמון שלג ולונן על דעתיה דר' בא מותר ועל דעתון דרבנן דתמן אסור ע"כ. וה"פ דקאמר וכראב"ע כדמסיק בבבלי דכו"ע ס"ל שאם נתקלקלה הגומא אסור להחזיר אלא דפליגי בחוששין וכי היכי דס"ל לר' אלעזר דחוששין שמא יתקלקל הגומא ויחזירנה באיסור בטעות ה"נ חיישינן שמא לאחר שתשין לתוך ידו מחזירין אף על פי שאסור להחזיר בשבת בדבר שמוסיף הבל משא"כ לרבנן אין חוששין שיחזיר באיסור. וכרבנן דתמן דאמרו שאם היתה טמונה ביורה אלא שייך קלקול הגומא מודה ראב"ע דנוטל אלמא דטעמיה דר"א משום חוששין ולא תימא דראב"ע עלה טובה קמ"ל שיטה על גדה באופן שיוכל להחזיר ולית ליה חוששין כדס"ד בבבלי דמדקאמר ביורה מותר אלמא דבקופה אוסר ר"א ליטול אפילו אין בדעתו להחזיר דס"ל חוששין. ותמן תנינן וכו' פירוש ולא תידוק מייה דדוקא בין השמשות שרי אבל מבעוד יום אסור ובדבר המוסיף הבל איירי דא"כ בין השמשות נמי אסור מהאי טעמא אלא מתני' בדבר שאינו מוסיף הבל ודוק מייה דמשתשכה אסור משום גזרה שמא יטמין ברמץ. ותמן אמרין וכו' ר"ל שהם אמרו טעם אחר לאיסור הטמנה בדבר המוסיף הבל מבעוד יום שלא יהיה יושב ומשמר קדרתו כל היום שלא תרתיח שקורין בלשון אשכנז אוי"ש לויפי"ן. ור' בא נתן טעם אחר כדי שירבה להכין צרכי שבת מבעוד יום ולא יסמוך על הטמנה. וקאמר מאי ביניהו בין טעמא דר' בא וטעמא דרבנן דתמן אמרין. איכא ביניהו שלג ולונן דמשום ביטול בית המדרש איכא ומשום הכנת שבת ליכא שאינם תבשיל. נמצא לפי הנך טעמים אתייא מתני' אפילו לרבנן דראב"ע. וכן אליבא דר' בא יש לאוקים מתני' דספק תשכה בדבר המוסיף הבל וביה"ש שרי משום דודאי הכין מבעוד יום דילרכו לסעוד בלילה ע"כ.

ובזה תבין דרבנו לפי גרסתו בבבלי דקאמר שמא ירתיח היינו אוי"ש לויפי"ן ויטלנה ויחזירנה כנ"ל טעם הירושלמי לזה פריך אי הכי ביה"ש נמי וכקושטיית הירושלמי ותמן תנינן ספק תשכה וכו' ולזה תירץ סתם קדרות ביה"ש רותחות הן פי' וכבר נחו מבעבועון וכמ"ש רבנו. אך עדיין הוקשה לרבנו דא"כ מתני' כר' אלעזר בן עזריה דס"ל חוששין ודלא כרבנן ולזה דקדק רבנו וכתב וילטרך לגלותה וכו' ויחזור ויכסנה דודאי אפילו לרבנן דראב"ע דלא חיישינן שמא לאחר שיטלם ותשין לתוך ידו מחזרן כחששת הירושלמי דאליבא דרבנן אין חוששין שיחזיר באיסור הטמנה חדשה אך אכתי איכא למיחש אליבא דרבנן שיחזור ויכסנה באיסור כיון דקיי"ל כסהו ונתגלה מותר לכסותו בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל אף על גב שאין טומנים בשבת לכתחלה אלמא דכה"ג לא מחזי כהטמנה חדשה ושפיר חיישינן בדבר המוסיף הבל שיגלה ויחזור ויכסה אף אליבא דרבנן וזה מדוקדק בלשון רבנו וכוונתו.

ועיין בלח"מ דמ"ש וי"ל היינו דוקא בדבר שאינו מוסיף ברור הוא כמ"ש רבנו בהדיא לקמן ה"ד שהרי אינו מוסיף וכו' אלמא בדבר המוסיף אסור ואפ"ה שרי להטמין בדבר המוסיף בין השמשות הואיל שסתם קדרות רותחות הן ונחו מבעבועון כנ"ל אמנם מ"ש הלח"מ ועוד שנתגלו מחמת עצמן אבל כשהוא עצמו גילם אסור דבריו תמוהים דהא כתב רבינו לקמן ה"ד כילד נוטל כסות ומניח כנפי יונה וכ"ש דנוטל כסות ומניח כסות. ותו דבהדיא תנן ר' אלעזר בן עזריה אומר קופה מטה על גדה וכו' וחכמים אומרים נוטל ומחזיר ולא חמיר כיסה לאחר שגילה מנוטל ומחזיר ועיין דף נ"א בתוספות ד"ה כסהו ונתגלה. ומ"ש הלח"מ ועוד שהוא כדבר וכו' לא הבנתי לשון ועוד דהיינו תירוצו הראשון בתת טעם והוא הנכון כמ"ש. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. הטומן לפת וצנונות תחת הגפן, אם היה מקצת עליו מגולים אינו חושש

וכו'. הירושלמי (פ"ג ה"ג) פגה שטמנה בתבן וכו' תוחב בשפוד ובסכין ונוטל וכו'. עיין שם ביד אליהו שכתב וז"ל: ופסקו כר"א בן תדאי ואילו בשבת נ"ב ש"נ אמרינן הטומן לפת וצנונות תחת הגפן אם היו מקצת עלין מגולים אינו חושש לא משום כלאים ולא משום שביעית וכו' ונוטלין בשבת ולא פליג ר"א בן תדאי לומר בין כך ובין כך וכו' וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפכ"ה מה"ש הט"ו וז"ל פגה שהיתה טמונה

בתבן וחררה שהיתה על גבי גחלים תוחבן בכוש או בכרכר ונוטל ואעפ"י שהתבן והגחלים נגערים בשבת בשעת נטילה וכן לפת או לגוגות שהיו טמונים בעפר ומקלת העלים מגולים שומטן בשבת וכו' ע"כ כאן כתב ומקלת עלין מגולין ולא כתב כן אלא פגה כתבו המפרשים הטעם הביאם הה"מ ז"ל שם כיון שהיתה הגומא מכוסה אם תוחב בהן כוש או כרכר מיחזי כעושה גומא אבל בתבן וגחלים אין בהם משום גומא, ע"כ.

גמ'. אם נתקלקלה הגומא אסורה. משמע דבנטלו משתשיכה מחזיר אף בנתקלקלה הגומא וכפי' רש"י במשנת קופה מטה על לדה (מט ע"א) וכדעה ראשונה בש"ע סי' רנ"ט ס"ג והא דאסרינן בש"ס אם נתקלקלה הגומא דוקא בטמן בדבר המוקלה והקרבן עדה לא עיין היטב (גליון הש"ס).

דף נא ע"א

מתני'. כסהו ונתגלה וכו'. כתב בשו"ע (סימן רנז סעיף ד) אף על פי שאין טומנין בשבת אפילו בדבר שאין מוסיף הבל, אם טמן בו מבע"י ונתגלה משתשיכה, מותר לחזור ולכסותו; וכן אם רצה להוסיף עליו בשבת, מוסיף.

פירוש להוסיף עוד כיסויים. אבל להוסיף עוד קדירה ומאכלים לתוך ההטמנה הקיימת נחלקו דיעות הפוסקים בזה, לדעת המשנ"ב (בסימן שי"ח סקנ"א) רשאי להוסיף עוד קדירה או מאכל כרצונו, ולדעת החזו"א (סימן ל"ז סקי"ז) אין שום היתר, כי להטמין את החמין בשבת אסור בכל ענין ולא שייך בזה סברת 'אגב', דאין האיסור משום 'טורח', אלא האיסור בקדירה שמטמינה בשבת.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' ל"ד אות י"ח) כתב שגם המשנ"ב לא התיר אלא בכהאי גוונא כשפותח את כיסוי ההטמנה לצורך הקדירה המוטמנת שם ומכסהו אח"כ גם לצורך הקדירה המוטמנת שם, ואז רשאי להוסיף עוד קדירה או מאכל, אבל לגלות ההטמנה בכוונה על מנת להוסיף שם עוד קדירה או תבשיל אין היתר.

גמ'. מותר להטמין את הצונן. כתב ביפ"ע: בירושלמי תלי דין זה בתרי טעמי דהטמנה דלטעם מפני בטול בהמ"ד איכא גם בצונן עיי"ש וזה אין שייך כי אם בבין השמשות שהיה דרכן ללמוד בערב שבת אחר מעריב והכא מיירי בכל השבת דאין שייך טעם זה וכן מבואר בירושלמי סוף ה"ג דשם גבי רבי התיר להטמין את הצונן הוזכר שם משתשיכה. ע"כ.

גמ'. כל שהוא נאכל כמות שהוא חי וכו'.

בענין בישול עכו"ם בקאווע וטיי עיין בשו"ת באר משה (ח"ד סי' נ) ושבט הלוי (ח"ב סי' מד) ושם (ח"ה סי' צג). ועיין בשבט הלוי (ח"ו סי' קח) בענין סרדיים וקופסאות שימורים ודברים שעושים הרבה בבית חרושת.

גמ'. שם. כתב הרדב"ז בתשובה (חלק ג' סימן תרל"ז), שאין לאסור שתיית קאווע של גויים מטעם איסור בישולי גויים, שאף על פי שאין הקאווע נאכל כמות שהוא חי, מכל מקום הרי אינו עולה על שלחן מלכים לגפת בו את הפת, לפיכך אין בו משום בישולי גויים, ואין לאסור משום פליטת הכלים שלהם, שיתכן שבישלו בהם קודם לכן דבר האסור, שהרי ידוע שיש להם כלים מיוחדים להרתיח בהם קאווע כדי שלא יפגם טעמו של הקאווע. ומכל מקום אין לשתות הקאווע במסיבות של גויים, לפי שנמשך מזה הרבה תקלות, ואין ראוי לישראל קדושים להיות עמהם במסיבותם. עכת"ד. ובעיקר הדבר כבר האריכו בזה בהגהותינו לע"ז בבלי (לא ע"ב) עיי"ש באורך.

גמ'. אם בא להוסיף מוסיף. בראש יוסף כתב: והנה אגב גרגא אבאר בכאן הברייתא דלקמן ת"ר אם בא להוסיף מוסיף רשב"ג אומר כילד כו' יש בו ד' פירושים א' פירוש ר"י ורב פורת דחלוקין או דת"ק סובר להוסיף הא ליטול ולהחזיר אותו בגד אסור וכ"ש ליטול סדין ולהניח גלופקרין אסור ורשב"ג מתיר או דאותו בגד מודה ת"ק דשרי וגלופקרי' אוסר ואם נאמר כפי' א' הא דכתב ר"י ד"ה כסהו כו' לאוקמי' כרשב"ג והלכתא כוותי' (כ"מ ששנה אף בברייתא י"א הלכה כמותו) וכפי' הב' י"ל הלכה כת"ק ומ"מ אותו בגד שרי להחזיר וע"כ נתגלה מבע"י קאמר משא"כ אם נאמר כפי' ר"י וכפי' א' והלכה כת"ק יש ב' חומרת כסהו ונתגלה משתשיכה שרי לכסות הא גילה במתכוין משתשיכה אסור כת"ק ומינה מבע"י נתגלה שלא בכוונה אסור לכסות משתשיכה הפירוש הב' דאם ושאר פוסקים דגרס כילד ואין מחלוקת וכ"ע מודים דשרי לגלות ולכסות בשבת ואפילו ליטול סדין ולהניח

גלופקרין ואפשר אפילו ליטול סדין ולהניח סדין וגלופקרין אפשר דשרי ואי"ה יבואר בפריי בזה.

וא"כ בהכרח מבע"י נתגלה שרי משחשיכה לכסות השליחי הוא כפי הבנת מ"מ בפ"ד מה"ש דסובר להוסיף גלופקרין על סדין אסור וכדומה ודוקא ליטול זה ולהניח זה שרי יע"ש במ"מ וב"י בסימן רנ"ז תמצא מבואר זה אמור מעתה שיש בכאן ד' פירושים וכדכתיבנא ויבואר אי"ה לקמן עוד מזה בברייתא וכאן אין להאריך.

גמ'. אבל פינה ממיחם למיחם וכו'. כבר האריכו האחרונים בזה אם מותר לערות בשבת מיס רותחים ממוך כלי ראשון לתוך קנקן הנקרא טערמוס.

הפוסקים נקטו בפשיטות שדין טערמוס ככלי שני, עיין מ"ש האדמו"ר מגור במכתבי תורה (סי' פא, פג), בהא דאמרינן בפסחים (מא) פסח שבישלו בחמי טבריה, ורצה להעמיד דברי הברייתא כגון שבישלו בירושלים בחמי טבריה שנשארו חמין בתוך טרמוס. ושוב דחה דא"כ לפ"ז צ"ל דהטרמוס דינו ככלי ראשון, ורחוק הוא לומר כן. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' צה) שדין טרמוס ככלי שני. וכ"כ בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סי' עד). ע"ש.

והנה בשו"ת קרן לדוד (סי' עז) כתב דנ"ד ל"ד לפינה ממיחם למיחם דאפי' בכ"ר שרי כמ"ש הפמ"ג. דדוקא התם כשפינהו לכלי אחר, דהא גופא אינו בגדר הטמנה כלל, ואין אנו דנים אלא על מה שמטמין אח"כ הכלי עם התבשיל בדבר המעמיד הבל, משה"ה שרי, שכיון שפינהו מקודם לכלי אחר, שוב לא גזרו עליו לאסור להטמינו, משא"כ כאן דהא גופא מה שנותנו לכלי, זהו בכלל הטמנה, ושפיר י"ל דאסור בשבת, ולא שייך להתיר משום שהוא כלי אחר, דמאי נפק"מ אם מטמין הכלי עם האוכל או האוכל לבדו בכלי שהוא בגדר מעמיד הבל, וכו'. ע"ש. ומסיק להיתר. וכ"כ להתיר בס' קצות השלחן בבדה"ש (סי' עא). וכן פסק החזון איש (ס"ס לז).

ועיין בשו"ת מערכי לב (בהשמטו' סי' ה), שנשאל בנ"ד, וכתב, דלא דמי לדין דפינהו ממיחם למיחם דשרי, דשאני התם שמפנהו מכלי חס לכלי לונן, משא"כ בנ"ד שאף שהכלי הוא כלי מצונן, מיהו המשקה התם הבא לתוכן, הרי אינו מתקרר כלל מצד דפני הכלי, אלא אדרבה שומר בשלמות את חומו הקודם, ואין כאן כלי מצונן בתור ממונע בין הכ"ר ובין הדבר שמטמינים בו, אלא שהכלי הזה הוא עצמו הדבר שמטמינים בו, וא"כ הרי ודאי שחוזר גביה למקומו האיסור של הטמנת חמין בשבת.

אמנם כתב שם לצדד להקל בזה, דגדר הטמנה הוא הטמנת הכלי עם התבשיל שבתוכו, אבל הטמנת עצם התבשיל בלי שום כלי אינו בגדר הטמנה שגזרו חז"ל, והטרמוס שבתוכו היא הטמנת עצם התבשיל להעמיד חומו, להיותו אחת מהמצאות זמנינו, הרי לא היה עדיין בשעת הגזרה, ואופן אחר בשביל הטמנת התבשיל עצמו בלי כלי בתוך דבר המעמיד הבל כה"ג, הרי אין במציאות כלל, ממילא כיון שאין לך מילתא דלא שכיחא גדולה מזו, הרי לא חלה ע"ז גזירת חז"ל מעולם. וכמ"ש כה"ג בתוס' ב"ב (יט) גבי הטמנה בסלעים, דכיון דלא שכיחא כלל, שרי להטמין בהן, דבמלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן וכו', עיי"ש.

אמנם בשו"ת לבושי מרדכי מה"ת (חאו"ח סי' נה) כתב להחמיר בזה אא"כ יערה הרותחין לכלי שני, וממנו לתוך הכלי הזה, ע"ש. וכן בשו"ת לפנת פענח ח"א (סי' רעג אות ד) ס"ל ג"כ להחמיר, דהוי בגדר אנטיכי. וכ"כ בח"ב (סי' כז). ע"ש.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי (חאו"ח סי' צג), ובשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' צה). ובס' דרכי חיים ושלום (סי' תכא) הביא שהגאון ממונקאטש בעל מנחת אלעזר בתשובה כתב יד העלה להקל בזה. ע"ש. וכן פסק גם בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סי' עד). ובשו"ת ליץ אליעזר חלק יא (סי' כט). וע' בס' פרדס יוסף (פרשת צו דפ"ג ע"ב).

גמ'. שם. ברש"י מפרש דלכך מותר, מפני דהשתא ליכא למיגזר שמא ירתיח דהשתא אקורי קא מיקר להו במתכוין ארתוחי מרתח להו בתמיה.

והרמב"ם בפ"ד מה' שבת ה"ה מבאר דטעם ההיתר בזה מפני שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חס שהוא בכלי ראשון שנתבשל בו אבל אם פינהו מותר. והר"ן על הרי"ף כותב דרש"י לשיטתו שסובר דלהטמין את הלונן אסור, הוצרך לפרש דמאי דשרינן ממיחם למיחם היינו כגון שפינן כדי

לקרקע. אבל הרמב"ם לשיטתו דמתיר וכן נראה מדברי הגאונים ז"ל והכי פשטא דמילתא דכולי פירקין, וכן עיקר ע"כ.

וכתב החזון איש (או"ח הל' שבת סי' ל"ז אות ל"ב) ללמוד מדברי הגמ' הנ"ל להתיר להכניס מים רותחים ממיחם לטרמוס מב' טעמים. הא' והוא העיקר, מפני שהר"ן הסכים לדעת הרמב"ם וכ"כ המ"ב בסי' רנ"ז ס"ק כ"ט לדינא, ולדעתו אפילו פינה לאיזו סיבה, כיון שהוא עכשיו בכ"ם, הו"ל כדין צונן דמותר להטמין את הצונן, ולכן מותר לערות מים ממיחם לבקבוק טרמוס בשבת, דאפילו אם נחשוב את הטרמוס כמוטמן במוכין, אכתי יש כאן היתר של כלי שני. והב', דאפשר דכלי מרוקף סביבו בנגד לא חשיב הטמנה, דלא גזרו אלא להטמין את הכלי בנגד, אבל ליתן בתוך כלי אינו בכלל הטמנה, דהרי כל כלי מגין על מה שבתוכו שלא יצטנן מהרה, ולא אסרו ליתן בתוך הכלי בשבת, ולפי זה אף לפרש"י שרי, ע"כ.

ובשו"ת מלמד להועיל (או"ח סי' מ"ה) כותב, שהגאון ר' זעקיל באמבערג ז"ל כתב לו כפסקו של החזו"א הנ"ל, דממה שכתב בשו"ע (סי' רנ"ז סעיף ה') דשרי לפנות התבשיל בשבת מקדירה אתבשל בה לקדירה אחרת. מפני שכיון שפינהו לקדרה אחרת גלה דעתו דלא איכפת ליה בחמימותו דהא מתקרר ע"י שמפנהו ושוב ליכא למיגזר ביה שמא ירתיחו ע"כ.

וטען על זה במלמד להועיל דיש לגמגם בזה, דכיון דדעתו שיתחזק החוס ע"י הטרמוס, יש לחוש שמא יולא קדירתו שנצטננה וירתיחנה ע"כ.

אבן בשו"ת נטיעה של שמחה להג"ר זעקיל הנ"ל (סי' ט' נ') השיב על טענתו של המלמד להועיל, דמשום זה אין לחוש דדעתו רק שיתקיים החוס, ובסי' י' מוסיף להביא לזה דברי הרמב"ם והר"ן וכן דברי המג"א, ומסכם את ההלכה שליכא ספיקא שאין בזה שום חשש מכח הטמנה עיין שם. ע"כ.

וראה בשו"ת לץ אליעזר (חלק י"א סי' כ"ט) שהאריך הרבה בענין זה.

גמ'. שם. בשו"ע (סימן רנז ס"ה) כתב, אם פינה התבשיל בשבת מקדירה שנתבשל בה לקדירה אחרת, מותר להטמינו בדבר שאין מוסיף הבל. ואין נפק"מ אם נתכוין בפירוש כדי לקרר או בסתמא לאיזה סיבה (מ"ב סקכ"ט). והסכימו הפוסקים שאפילו בלונו להחזיק חומו הלאה, ודעתו מפורשת לכך, אעפי"כ אין איסור, כי לא גזרו חכמים הטמנה בכלי שני, ואפילו דבר גוש שלענין איסור ביטול מצינו דיעות הסוברים שדינו ככלי ראשון, לענין הטמנה שפיר מותר להטמינו כשהעבירו מכלי ראשון לכלי אחר, ואפילו החזירו לכלי הראשון. ובלבד שלא יעבירנו מכלי ראשון אחד לכלי ראשון אחר. וכן אם תחב כלי ובקבוק וכדומה לתוך הכלי ראשון והוציא ממנו התבשיל, אין דינו ככלי שני אלא ככלי ראשון ואסורה בהטמנה.

ולהעביר ולערות מים חמים ומרק וכדומה לתוך בקבוק טרמוס אף שהוא כלי המיועד לשמור החוס, כיון שדינו כ'כלי שני', אין בו איסור הטמנה, והרולה להחמיר על עצמו ולחשוש למחמירים די לו שלא ימלא את הטרמוס עד גדותיו, או שיערה לתוך כלי וממנו לטרמוס. (פסקי תשובות).

גמ'. טמן וביסה בדבר הניטל בשבת וכו'.

עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עב) בהמנית דבר מוקלה ע"ג ספר קודש השבת ולא ידע שאסור להניחו שם דאינו נוהג כבוד לדברי תורה (כיו"ד סימן רפ"ב), הנה מסתבר שאף שאיכא קדושה לספרים שלנו הנדפסים ואסור להניח עליהם דבר חול, מאחר שעכ"פ הוא לא ידע והניח עליו דבר מוקלה נעשה בסיס ואסור לטלטלו בשבת, כמו בהניח על דבר חול שנעשה בסיס לדבר האסור ואסור לטלטלו אפילו אם אח"כ ניטל משם כדאיתא בסימן ש"ט סעיף ד', אבל נראה דבהיה דעתו ליטול בשבת ע"י ניעור או ע"י נכרי שפליגי בזה רש"י ותוס' בשבת דף נ"א ע"א. ובש"ע שם הביא ב' השיטות ופסק המג"א דבמקום פסידא יש לסמוך על שיטת התוס' להקל שמותר לנערו גם בזה מותר לנער דלא גרע כבוד הספרים מבמקום הפסד. וכן בהניח באקראי מחמת שלא היה לו מקום ריוח כל כך שאיכא מחלוקת בזה ודעת המג"א סק"ו להקל, ובמ"ב ס"ק י"ח כתב דבמקום הצורך יש להקל כהמג"א, ומי יש להקל מפני קדושת הספרים שלא גרע מצורך.

ועיי"ש בדבר השאלה באם הניח איזה מוקלה על ס"ת כהא שנמצא שאיכא לפעמים ס"ת בבית אחד ממושבי הקיץ ואין שם ארון מיוחד להס"ת אלא בארון שמניחים שם חפצים אחרים ונזדמן שהניחו על הס"ת דבר מוקלה.

ובסוף דבריו כתב: צריך להזהר שלא ליתן ניירות המיוחדות לכתיבה בין דפי הספרים קודם השבת אף באופן דליכא איסור על הנחתן שם משום דהכינן לכתוב עליהן באורים בספר דשפיר מקרי אותן הניירות מוקצה מחמת חסרון כיס כמו שכתבו הפוסקים, ואפילו בזמן הזה, דלא מצינו בר דעת שמאבד ניירות שיכול לכתוב עליהם וכיון שנותנים ניירות בספר שיהא מוכנין לכתוב עליהם הוו הנחתן שם בספר באופן שיתיבשו שם בטוב כמש"כ המג"א שם ונעשה הספר בסיס לדבר אסור.

רש"י ד"ה ואיתי. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן לד) ד"ה ובעיקר, מה שהביא מחתנו לתמוה על דברי התניא (סי' שפה) מרש"י כאן.

דף נא ע"ב

גמ'. ואין מרזקין לא את השלג ולא את הברד. כבר האריכו האחרונים בדבר השאלה אם מותר לרחוץ בבורית [=זייף] בשבת, הנה הרמ"א (סימן שכו סעיף ט) כתב שאסור לרחוץ בבורית בשבת משום גולד. וכתב המגן אברהם שם, שיש מתירים בזה, שדוקא בשלג וברד שעומדים למשקים אסרו, מה שאין כן בבורית.

אמנם בסי' שי"ח סט"ז פ' בשו"ע שמותר לתת מאכל שיש בו שומן קרוש כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, ואף על פי שהשומן שבו חוזר וימות. אבל הרמ"א כתב: ויש אוסרים, ונהגו להחמיר, ובמקום צורך יש לסמוך על סברא ראשונה, ע"כ. ובספר פחד יצחק (ערך בורית בשבת) למד מזה שמותר לרחוץ בבורית בשבת, שהואיל ואין האיסור בריסוק השלג והברד אלא משום גזירת סחיטת פירות העומדים למשקים, ולא מטעם גולד, בבורית שאין אפשרות טבעית להופכה למים לא אסרו חכמים.

וע"ע בשו"ת גנת ורדים (כלל ג' סימן יד) שפסק ג"כ להתיר לרחוץ בבורית בשבת, ושלא כדברי הרמ"א הנ"ל, ואף על פי שנעשה קלף ובועות מהבורית, אין זה דומה לבורא דבר חדש, כיון שאין הקלף מתקיים אלא לשעה קלה, וראשון ראשון נמחה ומתערב במים, ומיד חלף הלך לו. ע"ש.

והגר"א (סוף סימן שכו) התיר לרחוץ ידיו במלח, אע"פ שהוא נימוח, ואין לחוש לגולד. וכן מבואר בתוספתא. וכתב בספר שביתת השבת (מלאכת דש אות סא), שלדבריו מותר גם כן לרחוץ בבורית בשבת.

ועיין במעשה רוקח (פרק כב מהלכות שבת הלכה יג) שהפליג להחמיר בזה, שהרוחץ בבורית בשבת הרי הוא ממרח, וממחק הבורית בהכרח, שהוא אב מלאכה, ואפילו אינו מתכוין, הרי זה פסיק רישיה דניחא ליה וחייב. ע"ש. אמנם בשו"ת ארץ צבי (סימן ע) כתב שאין כל חשש איסור ממחק ברחיצת בורית בשבת. ע"ש.

וע"ע במנחת יצחק (חלק ז' סי' כ') ליץ אליעזר (ח"ו סי' לד) אגרות משה או"ח א' (ס' קיג) באר משה (ח"ה סי' פז-פח) ושם (ח"ו סי' קלב) ושם ח"ח סי' רמד-רמה).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שלד) אם מותר לשבור הקרח שנוהגים מחזיקי הזאדע וואסער ליקח בשבת ולשבור הקרח לחתיכות ונותנים לתוך הכלים כדי לצנן את המים. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סי' קכב) ושם (חלק ט' סימן לג).

גמ'. שם. עיין בעלי תמר בירושלמי (ה"ג) שכתב וז"ל: ובברייתא שבבבלי, אין מרזקין לא את השלג ולא את הברד בשבת בשביל שיזובו מימיו, אבל נותן הוא לתוך הכוס וכו'. ובתוספתא נשנו שניהם, גם הטמאה של שלג וגם הנתינה לכוס וז"ל, אין טומנים לא את השלג ולא את הצונן ואין מרסקין את השלג שיזובו מימיו אבל הוא מרסק לתוך הכוס או לתוך הקדירה ואינו חושש. ופירש רש"י בגמרא, אבל נותן לתוך כוס של יין בימות החמה כדי לצנן, וכן פירש המאירי. ובוודאי שכן הוא שבימות הגשמים לא ישתמש אדם בשלג לכוס יין או לקערה של משקה, שיכול רק להזיקו וכן בוודאי לא יטמין השלג. אולם תימא מהיכן נמצא שלג בימות החמה עד שישתמשו בו למשקים ולהטמנה.

אבן ראיתי כתוב, בהגיענו בקיץ שנת תרפ"ה אל ראש החרמון והימים ימי תמוז ראינו לפנינו דרוזים אחדים כשהם עוברים שלג כובשים אותו בארגזים ועומסים אותו על פרדותיהם כדי להורידו אל רגלי ההר. לדבריהם היה השלג מיועד למכירה בעיירות ובכפרים אשר לרגלי החרמון ובסביבותיו למען יצננו בו התושבים את משקאותיהם בימות החמה

הלוהטים. תוספי לפת יזכרו יפה בוודאי את המשקאות המלוגנים בשלג החרמון בעירם לפני היות בתי חרושת לקרח בארצנו, ולפני שהועלה הקרח המלאכותי אל הרי הגליל העליון. המהלך בשוקי דמשק ובירות יתקל עד היום במוכרי משקאות מלוגנים בשלג החרמון או הלבנון, או בקרח הנאגר והמשומר במרתפי הכפרים הישאים שבהר הלבנון. והוא מביא בשם נוסע מלפני חמש מאות שנה כי מכירת השלג נוהגת בכל הארץ ואפילו עד קהירה הגיע. גם אביסביוס מלפני אלף ושש מאות שנה מספר על הורדת השלג מהר חרמון בקיץ לשם אמצעי ליון וכו'. והנה מפורש כן בתוספתא ובתלמוד וכפי שפירשו הראשונים. ומכירת שלג בעריס ואף בעדיס הרחוקות נעשה בוודאי אמצעי הטמנה שהיה ידוע להם שמרו על קירורו ושלמותו של השלג למשך זמן ארוך. שו"ר במילואים שם שהעיר מהתוספתא, אולם לא ביאר הדברים כמ"ש, ע"כ.

ועיין ראש יוסף שכתב וז"ל: בירושלמי אמר דרבנן אסרו להטמין לונן ומתני' כרבנן ולפי שעה יע"ש והפוסקים לא הזכירו דבתלמודא דידן לא זכר מזה כלום והלכתא מותר להטמין את הלונן ומירושלמי משמע כפירוש הגאונים דלהטמין לונן להפיג ליתן ויש חילוק בין זמן רב דלא כרש"י ז"ל. ע"כ.

פרק במה בהמה

מתני'. במה בהמה יוצאה וכו'. הטעם שהקדים רבינו הקדוש את דיני הבהמה לדיני האשה המפורשים בפרק הבא. כתב השפת אמת (שבת נז) לבאר, דהרי כאשר הבהמה תלא עם מה שהתנא אסר עליה, יעבור בעל הבהמה על איסור דאורייתא, וכפי שתוס' אומרים בתחילת הפרק: אדם מוזהר על שביתת בהמתו דכתיב: "למען ינוח שורך וחמורך", משא"כ אם אשה תעבור על דיני הוצאה לצאת עם הדברים המנויים במשנה משום גזירה שמא הם יפלו והיא תבוא להעבירם ד' אמות ברשות הרבים, א"כ אין איסורה רק מדרבנן, ולכן הקדים פרק במה בהמה שהיא משש דאורייתא, לבמה אשה שאין איסורם רק מדרבנן.

ועפי"ז ממשיך השפת אמת לחדש עוד בזה, דהנה בפרק הראשון למדנו שהדברים שאסור לעשותם מדאורייתא בשבת, נאסרו כבר בע"ש מחשיכה, ואילו הדברים שנאסרו בשבת רק מדרבנן, אינם אסורים אלא דווקא עם כניסת השבת, ולא קודם, משום גזירה לגזירה, והיות ושביתת בהמה זה איסור תורה, הרי שצריכים כבר לאסור לצאת אפי' קודם כניסת השבת, משא"כ האיסורים על האשה לצאת שהם רק מדרבנן, מתחילים רק עם כניסת השבת, לכן חייב היה התנא להקדים את פרק "במה בהמה" לפרק "במה אשה", ושפיר הקדים רבינו הקדוש את פרק "במה בהמה" לפרק "במה אשה". עכד"ק.

מתני'. שם. עיין קצוה"ש (סי' קי"ח הערה א'), ומסגרת השלחן על קיצוו"ע (סי' פ"ז סק"ד) שכ', דמי אשר בהמתו יצאה לרשוה"ר במשאוי, יש לו תקנה שיפקירנה מיד, ושוב אינו עובר על שביתתה, כיון שאינה שלו, ובלבד שלא יחמר אחריה, שזה אסור גם בבעלי חיים שאינם שלו.

מתני'. שם. עיין פני יהושע שחידש דאיסור שביתת בהמתו אינה אלא בשאר מלאכות, אבל לא בהוצאה, שהיא מלאכה גרועה, ואין זה איסור אלא מדרבנן. ועיין מנחת חינוך (מוסך השבת אות ל"ט).

ובהלכה למשה על הירושלמי (ה"א) כתב וז"ל: ולדידי נ"ע מה שכתב הפני יהושע (נא ע"ב) דאין עשה דשביתת בהמה מן התורה במלאכת הוצאה מגמ' שבת בבלי נ"ד ע"א דמוקי הא דתניא בן בתירא מתיר בסוס מפני שהוא עושה בו מלאכה שאין חייבים עליה חטאת ועיין פירוש רש"י ד"ה מתיר בסוס דמהאי טעמא לא שייך לאסור מכירה מגזירה דשאלה ושכירות ורבנן פליגי דהיינו בסוס המיוחד לעופות דבעופות לא ס"ל לרבנן כבן בתירא דחי נושא את עצמו ואם איתא דבמלאכת הוצאה ליכא עשה דשביתת בהמתו אע"ג דבעופות לא ס"ל חי נושא את עצמו והוה ליה משוי מ"מ ליכא עשה מן התורה ולא שייך למגזר מכירה אטו שאלה ושכירות, ע"כ.

ועיין עוד מש"כ בטוב ירושלים על הא דאיתא בירושלמי (הלכה ג): מאן דמר מידו אסור משום משוי בשבת ומצואר בהמה מותר שאין לבהמה משוי בשבת. ומאן דמר מידו מותר מפני שאיפשר ומצואר בהמה אסור הוא מצוה על שביתת בהמתו כמוהו שנאמר (שמות כג יב) למען ינוח שורך וחמורך כמוך. וכתב שם וז"ל: לכאורה תקשי על אידך מ"ד דמקרא מלא דיבר הכתוב ואפשר לומר דפליגי בסברת פני יהושע ר"פ זה שכתב דהולאה משוס דמלאכה גרועה לא נאסר בבהמה רק מדרבנן עיי"ש ולפ"ז אין לאסור בכה"ג בבהמה להחמיר כל כך בהולאה דאפילו הולאת משא גדולה אינו רק מדרבנן אבל אידך מ"ד ס"ל דהוא מן התורה באמת וזה שאמר דכתיב למען ינוח שורך וחמורך כמוך דייקא דכל המלאכות שייכא בעשה דשביתת בהמתו כבאדם.

ודע דלדברי הפני יהושע ניחא לי מאי דכתב אל ינא איש ממקומו ונתקשתי מעודי ל"ל איש וכי נמעטו נשים מזה הלא חייבות בכל לאווין ואין לומר דהכא גזה"כ לפטרם מלבד דדוחק הוא גם נלמד מזה לכל לאוי שבת לפטרם ואיך נאמר (ברכות כ) כל שישנו בשמירה מאן לימא לן דישנם באמת אמנם לדברי הפני יהושע אתי למעטו בהמה וכאילו היה כתיב אדם. ונל"ד דאין דרך הכ' לכתוב אדם ול"ע.

ובן מוכרח מזה לשיטת רמב"ם רפכ"ז משבת דתחומין י"ב מיל דאורייתא מאל ינא ע"ש דתחומין לבהמה אינו מדאורייתא. ואך יש לדון בזה כיון דעיקר איש להא אתא א"כ מוכרח דלא כדברי הט"ז דיש כח ביד חכמים לאסור דבר המפורש להיתר. והיה מתיישב לפ"ז קושית הלבוש המובא במג"א ס"ס ש"ה ול"ע וע"ע במג"א סי' רס"ז סק"ז, ע"כ.

ובעלי תמר (עמ"ס ביצה פרק ה) כותב בתו"ד: ובזה נ"ל לבאר דברי הירושלמי שבת פ"ה ה"ג, מ"ד מידו אסור משום משוי בשבת ומצואר בהמה מותר שאין לבהמה משוי בשבת, ומ"ד מידו מותר מפני שאיפשר מצואר בהמה אסור הוא מצוה על שביתת בהמתו כמוהו. ואינו מובן מאי דקאמר שאין לבהמה משוי בשבת, הלא איסור הולאת משא בבהמה בשבת וודאי שאסור כמו שהוא בכולי פרקין. והפ"מ נדחק לפרש כלומר שאין זה נראה משוי לבהמה בשבת. אבל אין זו משמעות הלשון. ועוד דקאמר ומ"ד מידו מותר, מפני שאיפשר ומצואר בהמה אסור הוא מצוה על שביתת בהמתו כמוהו. משמע דלמ"ד הראשון אינו מצווה על שביתת בהמה, ומי איכא למ"ד דאינו מצווה על איסור הולאה בבהמתו, הלא הפטור הוא רק משוס דלא חשוב משוי והכי הו"ל ומצואר בהמה אסור דהוי משוי. ועוד דהו"ל למימר אדם מצווה על שביתת בהמתו שנאמר למען ינוח, אבל הלשון כמוהו משמע דבהא פליגי דלאד הרי הוא מצווה על שביתת בהמתו אבל לא כמוהו ממש, דיש מה שאסור לו ואינו מצווה על בהמתו, ולאד מ"ד הרי הוא מצווה על שביתת בהמתו כמוהו שתהא הבהמה שובתת כמוהו בכל מילי. ולפיכך נ"ל דה"ק, מ"ד מידו אסור משוס משוי בשבת, פירוש דאסור לו להיות עמוס במשוי משוס עשה דשבתון, ומצואר בהמה מותר שאין לבהמה משוי בשבת שאינה מצווה בעשה דשבתון לגבי בהמה. אבל בשביל איסור הולאה אין כאן דהחבל התלוי בטל לחבל שבצוואר הבהמה דהוי נטירותא לה, וכל דרך מלבוש לא הוי משוי דל"ד למלאכת המשכן. אבל אף שאין זה בכלל ל"ת כל מלאכה, מ"מ הוי משוי ושייך גביה עשה דשבתון, אבל אין משוי לבהמה בשבת. ומ"ד מצוואר בהמה אסור הוא מצווה על שביתת בהמה כמוהו ואף על עשה דשבתון.

ודע דיש לפרש דברי הירושלמי באופן אחר עפ"י מ"ש הפנ"י בריש בהמה יוצאת, דהא דמוזהר על ש"ב דווקא מלאכות גמורות כגון חרישה וטחינה, אבל הולאה דהיא מלאכה גרועה ואף גביה צריכים קרא מיוחד אינו מוזהר על שביתת בהמתו במלאכת הולאה רק מדרבנן עיין שם. וא"כ אפשר לומר דזוהי מחלוקת אמוראים כאן, דמ"ד מצוואר בהמה מותר שאין משוי לבהמה בשבת, כלומר מה"ת, ולפיכך לא גזרו בזה. ומ"ד דאסור משוס דמצווה על שביתת בהמתו כמוהו וקרא כתיב וביום השביעי תשבות למען ינוח שורך וחמורך כמוך. א"כ הוה מצווה על שביתת בהמתו מן התורה. אבל מכל מקום לפי פירוש זה העיקר חסר מן הספר. שוב ראיתי בטוב ירושלים בדפוס ווילנא שהעיר בזה. ע"כ.

ועיין עוד בהלכה למשה על הירושלמי הנ"ל שכותב וז"ל: נ"ע דלא כתוב כך אלא למען ינוח שורך וחמורך (שמות כג יב) ולא כתיב בקרא תיבת כמוך ואולי הוה ליה כמו גזירה שוה משוס דכתיב בעשרת הדברות בפרשת ואתחנן (דברים ה יד) למען ינוח עבדך ואמתך כמוך וכתיב בפרשת משפטים (שמות כג יב)

למען ינוח שורך וחמורך והוה ליה כאלו כתב ג"כ כמוך גבי שורך וחמורך כמו גבי עבדך ואמתך וממילא ילפינן דיש לבהמה משוי בשבת כמו לאדם.

והנה בתוספות רע"א על המשניות ריש פרקין (פ"ה מ"א אות עד) מספקא ליה אי אשה מפקדא בעשה דשביתת בהמה ואי ילפינן הך גזירה שוה דלמען ינוח והוה ליה כאלו כתיב למען ינוח שורך וחמורך כמוך א"כ ודאי אף אשה חייבת בעשה דשביתת בהמה כי היכא דהיא עצמה חייבת בשביתה.והנה יש לי מקום עיון לפי מה שכתב הר"ן (ע"ז ד) דלא שייך שביתת בהמה אלא דוקא בבהמה שלו ולא של אחר מדכתיב שורך וחמורך א"כ לכאורה אפילו בשל שותפין לא שייך שביתת בהמה כדמוכח חולין קל"ה ע"א וקל"ו ע"א דכל כהאי גוונא ממעטינן אף שותפות ובעינן רבויא לשותפין עיי"ש.

ועיין באליה רבה סימן רס"ו סק"א שכתב דכל הפוסקים סבירא להו דאפילו מחמר לא שייך אלא דוקא בבהמה שלו דהא כתיב לא תעשה מלאכה אתה וגו' שורך וחמורך וכו' בהמתך וא"כ לכאורה אף בשותפין לא שייך מחמר ואיכא להקשות מגמ' בבלי פסחים ס"ו ע"ב דפריך והלא מחמר והא קיי"ל אין שוחטין את הפסח על היחיד וא"כ מסתמא הוה ליה של שותפין, ע"כ.

ועוד העיר בזה באור היטר שם וז"ל: הנה ברמב"ם רפ"כ מה' שבת כ' וז"ל אסור להוליא משא על הבהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך והנה המפרשים שם לא נתנו לבם להראות מקור לדבריו אחרי שהוא בעצמו הראה מקורו לדבריו מקרא אמנם משמע דסמיכת דבריו על הכתוב הוא מהך דהכא כדסמיך בירושלמי עה"פ דלמען ינוח שורך וגו' וכ"כ התוס' ר"פ במה בהמה דאדם מוזהר על שביתת בהמתו דכתיב למען ינוח וגו' ע"ש.

אולם פליאה נשגבה היא דשני הפסוקים גם יחד כמובא הכא וברמב"ם אינם מתאימים עם המליאות כמו שהם בתורה דבפ' משפטים לשון הכתוב למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר ובפ' ואתחנן הלשון למען ינוח עבדך ואמתך כמוך הרי דשניהם אינם לא כלשון הירושלמי ולא כלשון דרמב"ם ולע"ג, ע"כ.

מתני'. וכל בעלי השיר יוצאין בשיר ונמשכין בשיר ומזין עליהן וטובלין במקומן. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן מא) וז"ל: בדבר שאלתו באחד שיש לו כלב לשמירת הבית אם מותר להוליאו בשבת ורלועה שקשר בו בידו כדי שלא יזיק בני אדם בדרך. הנה במשנה שבת נ"א וכל בעלי שיר יולאין בשיר ונמשכין בשיר ופרש"י בעלי שיר כגון כלבים של ליידי חיות קטנות שנותנים שיר לוארס לנוי וכן פסק הטור והמחבר א"ח סי' ש"ה ס"ה וז"ל: בעלי השיר כגון כלבים של ליידיס וחיות קטנות שיש להם כמין אלעדה סביב לוארן וטבעת קבועה בה ומכניסין בה רלועה ומושכין אותה בה מותר שילאו בשיר הכרוך על לוארן ויכולין למשוך בהם ע"כ. מבואר מידון דידן דכלב יולא ברלועה שבלוארו ובטבעת קבוע בו ומבואר נמי דמותר לצאת בו כן ברלועה כרוך על לוארו ויכולין למשוך בהן, ועיין רמב"ם פ"כ משבת ה"ח וסוגר לכלב מותר א"כ פשוט דמותר לצאת בזה. אלא דצריך ליזהר שלא יצא בדבר שיש בו נטירותא יתירא דקיי"ל כרב לגבי שמואל דכל נטירותא יתירא הוי משוי עיין הגמ"יי פ"כ הנ"ל אות ט' והכל תלוי בראות העין כמובן.

גם צריך להזהיר היולאים בכלבים בשבת שלא יצא ראש החבל מתחת ידו של המושך טפח למטה כלומר מחוץ לידו לצד השני משום דדמי כמי שנושאה בידו וגם לא יניח הרבה מן החבל בין ידו לבהמה כדי שלא יכביד החבל עד שלא יגיע בטפח הסמוך לארץ כמבואר בש"ע שם סעיף ט"ז ואם החבל ארוך יותר מדאי ורולה לכרוך אותו סביב לואר הכלב מותר רק באופן שיכול להכניס ידו בין החבל לואר הכלב וימשוך בו עיין מחלה"ש שם ובלבושי שרד וק"ל.

מתני'. שם. ידוע מה שפירש החוזה מלובלין זל"ל (דברי אמת פ' תרומה) כתב כל בעלי השיר יולאין בשיר ונמשכין בשיר ומזין עליהן וטובלין במקומן, פי שיולאין מכל רע ח"ו ע"י שירין, ונמשכין לו ית' בשירין, ומזין עליהם – לשון מזונות, כי כשהגבורות נמתקים בא פרנסה לעולם, וטובלין במקומן – שנמשך כמו שטבל במקוה וכו', עיי"ש.

ובעי"ז הביא בספרן של לדיקים בשם המגיד מטריסק זל"ל, כל בעלי שיר נמשכין בשיר, היינו שיכול למשוך עצמו להקב"ה ע"י שירות ונגונים, ומזין עליהן וטובלין במקומן, היינו מי שמזיע בשיר כאילו היה לו טבילה במקומו.

מתני'. שם. ברש"י (ד"ה במה בהמה) לפי שהאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת ומידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחא, ולא הוי משוי, ומידי דלא מינטרא ביה הוי משוי, ע"כ.

עיין בחשוקי חמד (שבת דף נב ע"א) וז"ל השאלה: בהמה היוצאת בליל שבת בחשיכה בחגורה זוהרת המחזירה אור משוס הסכנה כדי שהנהגים הנוסעים בלילה בכבים לא יתקלו בה ולא תיהרג ולא יהרג הנהג. ויש מדינות שמוקקו חוק שאסור לבהמה לנוע בלילה אלא אם כן חוגרת חגורה שיש בה לבעים זוהרים כדי שלא תיווכר סכנה, האם מותר לצאת עם חגורה זו בשבת או לא.

תשובה: לכאורה כל דבר שעשוי לשמירת הבהמה מותר לצאת בו, וכמבואר ברש"י (שבת דף נא ע"ב ד"ה במה) 'ומידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחא, ולא הוי משאוי', וכן בשו"ע (סימן שה ס"א). וה"ה החגורה הזוהרת היא עשויה לשמירה על הבהמה שלא יתנגשו בה מכוניות ויהרגוה. וכמו כן נאמר ברמ"א (סימן שה סעיף יז) הבהמה יוצאה בקמיע מומחה לבהמה. ולא גרעה חגורה זו מקמיע דמותר לצאת בה ואם החגורה גם יפה.

יש עוד סיבה להקל מאחר ויש בה נוי, ויעויין במסכת שבת דף נד ע"א 'ולא ברלועה שבין קרניה... פליגי בה רב ושמואל חד אמר בין לנוי בין לשמר אסור, וחד אמר לנוי אסור ולשמר מותר'. וכתבו התוס' (ד"ה או יוצאין) 'ופרש"י דמכוין לנוי... וקשה לרשב"א ולהרב פורת דלעיל משמע דלנוי לכו"ע אסור', עיין שם מה שתירצו, גם בחדושי הר"ן הקשה וא"ת היכי שרי הכא כרוכין לנוי, והא תניא לקמן לא יצא הסוס בזהורית שבין עיניו, כלומר שתולין בו לנוי. אלמא לנוי בבהמה אסור, ותירץ הר"ן לנוי הרגיל בחול אפילו בשבת שרי, אבל רלועה בקרני פרה וזהורית שבין עיני הסוס אינו רגיל בהם אלא מקצת אנשים עושים כך לעתים, משום הכי אסור. ויעויין במשנ"ב (סימן שה ס"ק יב) שכתב דלנוי שדרך כל אדם לעשות כן בימות החול מותר לדעת רש"י והר"ן, אבל תוס' ורבנו ירוחם סוברים דלנוי אסור בכל ענין, עכ"ד. עכ"פ אם החגורה יפה מותר לצאת בה מטעם נוי לרש"י והר"ן.

עדיין צ"ע מהנאמר ברמ"א (סימן שא סעיף כג) שאותם 'עגולים ירוקים' שגזרה המלכות שכל יהודי יצא אחד מהם, אסור לצאת אא"כ מחוברים עכ"פ קצת. ולכאורה הרי זה עשוי לשמירה דבלי העגולים יכשהו או יהרגוהו, וצ"ב. ואולי מיירי באופן שיכול ליצא בביתו ולא יצטרך לעגולים.

גמ'. חמרא לובא וכו'. בתוס' ד"ה חמרא לובא, אומר ר"ת דלובא היינו מצריס דכתיב (נחום ג) פוט ולובים היו בעזרתך. ואמרינן בירושלמי גריס הבאים מלוב מהו להמתין להם שלשה דורות ומייתי עלה דהדא עלם מצראה דלווחין ליה לוב, ע"כ. וכתב הע"ת שם וז"ל: טעם הספק דהרי לוב היא מדינה עצמאית בשמה ובשלטונה וא"כ נראה שאין לוב נחשבת למדינת מצריס אלא היא כסודן ובמרוקו וכו'.

ברם נראה שהיה קייס בזה איזה מסורת קדומה שבימים הקדמונים בזמן התורה לא היתה לוב מדינה עצמאית אלא חבל ממדינת מצריס בשם לוב והיתה חלק ממדינת מצריס וא"כ הוא בכלל הלכה של תורה, לא תתעב מצרי דור שלישי יבא להם, ע"כ.

ובירושלמי שם סייס עלה: א"ר יונה בן צרויה מן מה דנן חמיי ההן פולא מיצרייא כדון רטיב איגון לווחין ליה לובי. כדו נגיב איגון לווחין ליה פול מצרייא. הדא אמרה גר מלובי צריך להמתין ג' דורות. הדא אמרה הוא לובי הוא מצרי, ע"כ.

עיין בע"ת שם שכתב וז"ל: פירשו הפנ"מ והק"ע, איגון לווחין ליה, קורין אותו. אולם לא פירשו מלת איגון, שפירושו הם. ומשמע שהם היינו, אנשי לוב קורין לו אבל לא אחרים. וצ"ל לבאר עפימ"ש בברכי יוסף או"ח סימן תקפ"ג, עמ"ש בשו"ע שם, יהא אדם רגיל לאכול בראש השנה רובית דהיינו תלתן וכו', ומנהג עיר קדשנו ירושלים ת"ו ליקח מין קטניות הנקרא לובית בערבית במקום רובית, וכן ראיתי שכתב הרב המאירי רובית, פירשו בו גדולי הרבנים תלתן, ואנו מפרשים בו קטניות פאצולי עכ"ל. והוא רובית הנזכר, וכן כתב התשב"ץ בחידושי ר"ה דף כ"ה וז"ל, וראיתי בתשובה שהיו מביאין לפני רבינו האי גאון פול המצרי ולא הזכירו רובית, ונראה דרובית הוא פול המצרי וכו', דאמר בירושלמי ההן פולא מצראה כד איהו רטיב איגון לווחין ליה לובי וכד איהו נגיב איגון לווחין ליה פול המצרי, וזה המין נקרא בערבי לובית עכ"ל.

ותשובה זו מובאת באבודרהם בסדר תפילת ר"ה, וז"ל, ובתשובת הגאונים כתוב, וכן מנהג

כל החכמים שמקרבין לפניהם בר"ה טוען שיש בו דילועים ופול המצרי וכו' ואומרים על הפול רוביא ירבו זכיותנו וכו'. ונראה שפירשו רוביא כמו לוביא בלמ"ד, שהרי"ש והלמ"ד מתחלפות, כמו גרעין גלעין וכדומה, וכן כתב בעה"ש ערך רוביא עיין שם. ועיין מ"ש בזה במחזיק ברכה בקו"א עיין שם.

בבל אופן יולא מדבריו שבערבית קורין לשני המינים רטובים ונגובים בשם אחד לוביא, ומאידך גיסא קורין גם לשני המינים בשם אחד פול המצרי, כמו שיולא מדברי התשב"ץ ותשובת הגאונים, שהרי לא הזכירו כל הבדל בין רטובים לנגובים. ומאי דקאמר הכא שלכל מין היה שם בפני עצמו לרטובים לוביא ולנגובים פול המצרי, זהו דוקא בלוב גופא אבל בשאר הארלות היו קורין לשני המינים יחד או בשם לוביא או בשם פול המצרי, וטעמא הוא שבלוב מקום מולדתם היו מדייקים בזה והבדילו בין הרטובים והנגובים שלרטובים מפני שהם עוד טריים לעיריס קשורים למקומם קראוס לוביי ע"ש מקומם, וכשהם כבר נגובים היו קוריס אותם ע"ש ארץ מולדתם פול המצרי. ועפי"ז מדוייק הלשון, כדו רטיב אינון, הלוביים, לוחין ליה לוביי, כדו נגיב אינון, הלוביים, לוחין ליה פול מצראה, דקאי אדלעיל המדבר מלוביים כדקאמר גרים הבאים מלוביי. אבל שאר האומות בשאר ארלות לא מדקדקים בזה וקורין לשני המינים בשם אחד או לוביא או פול המצרי.

ומה דאמרינן שם הדא אמרה הוא לובי הוא מצרי. כתב הע"ת שם: ל"ע ברמב"ם הלכות אס"ב פי"ב הי"ט, שמביא ההלכה שמצרי צריך להמתין ג' דורות ולמה משמיט הלכה זו דה"ה בלובי שהוא לובי הוא מצרי. אולם התעוררתי מחתני הרב רא"ל רבינובין שיחי' מהרמב"ם שם בהלכה כ"ה, כשעלה סנחריב מלך אשור בלבל כל האומות וכו', לפיכך כשיתגייר בזה"ז בכ"מ, בין אדומי בין מצרי בין עמוני בין מואבי בין כושי בין שאר האומות מותרין לבא בקהל מיד עכ"ל. ואינו מובן לשם מה מוסיף בין כושי אחרי שמנה כבר אדומי מצרי עמוני ומואבי, ול"ע. אולם לפי דברי הירושלמי יתכן שסובר הרמב"ם שלובי וכושי דינן אחד אחרי שנזכרו בפסוק יחד, ואחרי שלפי הירושלמי לובי דינו כמצרי הוא הדין כושי וכלל שניהם בשם כושי וקאמר שאף שדינם כמצרי, מכל מקום אחר בלבול סנחריב מותר, ובכל זאת צריך עיון.

ונראה להוסיף, וכן הוא לובי הוא מצרי, שכן ר"א הקליר פייט כהושענת אליס בלוב בלאתך ליצע עמך. הדא אמרה הוא לובי הוא מצרי כמ"ש בברא"שית י' ומצרים ילד את לודים, ועיין בכלאים פ"ח ה"ד אין קושרין הלובדקים לגמלים, ופירש הרמב"ם והרע"ב לובדקים חמור של לוב והוא גדול וערץ משאר חמורים והוא דומה לגמל. וכן פירש כאן. וקשה דהא לובדקים תיינין, ובירושלמי לובדקים ע"ש לובים וכושים, ואיך פירש הרמב"ם חמור של לוב; ושוב ראיתי בתוס' אנשי שם שתמה כן בשם היעב"ץ בל"ש. ודוחק לומר שטעות נפל בהר"מ וברע"ב כאן, וברפ"ה דשבת, וכל"ל לוב, ע"כ. אולם לפי האמור הרי מפורש בפיוט ר"א הקליר, שהיא היא מצרים והיא היא לוב, וכמו דהוא לובי הוא מצרי. וראיתי כתוב שהעמים הקדמונים היו קוראין לה לאויטא, והוא כמו לוביים. והרמב"ם קורא בסוף פי"ב מאס"ב לכל אלו האומות כושים סתם, וכן היו קורין העמים הקדמונים ללוב כוש, ראה בעה"ש ערך לבדקס. וקרוב הדבר שבמצרים בזמנו של הרמב"ם היו קוריס לחמור לובי חמור לובי, ומפני כן הוא מבאר לובדקס לחמור של לוב, ומי בקי יותר במצרים ובמדינות סביבותיה מהרמב"ם ז"ל.

שוב ראיתי בפירוש המשנה הולאת ר"י קאפח הנדפס מכת"י, ששם הגירסא בכלאים חמור של לובי וטעות הוא בידי הרע"ב, ברש הרע"ב השתמש בכמה כת"י וגם אם הוא שיבוש הר"ז שיבוש בולט לכל אדם ואף להרע"ב ולפיכך יתכן אולי שהם שתי נוסחאות שידוע שהרמב"ם כתב ומחק בכמה מהדורות.

ומסיים הירושלמי שם: ר' יצחק בר נחמן בשם ר' הושעיה הלכה כדברי התלמיד. נראה לפרש דהכונה על מנימין תלמיד ר' עקיבא בתוספתא קדושין פ"ה ה"ו מובא ביבמות ע"ו ע"ב דס"ל דמצרי אסור אף בזמן הזה ור"ע רבו פליג עליה התם ואמר לו מנימין טעית שכבר עלה סנחרב ובלבל כל העולם ואתי שפיר דמייתי ליה הכא שלא יקשה למה שואל ר' הושעיה על גר הבא מלובי אם צריך להמתין ג' דורות והא בזמן הזה מצרי מותר לכן מייתי דר' הושעיה ס"ל הלכה כדברי התלמיד דמצרי אף בזה"ז אסור.

ואתי שפיר דקרי ליה תלמיד דנקט לשון התוספתא דאיתא התם אמר ר' יהודה מנימין גר מצרי היה לי חבר מתלמידי ר"ע ואע"ג דמירושלמי יבמות פ"ח ה"ב וקדושין פ"ד ה"ג משמע שגם ר"ע ס"ל

דמגרי אסור בזמן הזה שמחמיר שם בההוא מעשה דמנימין יותר מתלמידו מנימין אין ראיה מזה שהירושלמי היה לו גירסא אחרת בהתוספתא די"ל דשניהם אמת שר"ע אמר לו לשיטתך דאף בזמן הזה אסור מגרי לבא בקהל צריך אתה להשיאו בת גיורת מגרית וגם אמר לו דבעצם הדין טעית דבזמן הזה מגרי מותר.

ואע"ג שמהרשב"א בחידושיו ביבמות ע"ו ע"ב משמע דס"ל דהירושלמי היה לו נוסח אחר בהתוספתא אבל אינו מוכרח כמו שכתבתי ודברי חכמים כל מין פרדות אחד היא מילתא באנפי נפשה וקאי על ר' יהודא דמתני' דכלאים פ"ח מ"ד דס"ל אין חוששין לזרע האב וע"ז אמרה הגמרא דחכמים פליגי עליה ומייתי לה הכא אגב גררא ממס' כלאים דאיתא שם ההיא סוגיא דלעיל (שביבי אור על הירושלמי).

שם. מבואר מדברי הירושלמי, דהא דאמרה תורה לא יבא מגרי בקהל ה' אינו דוקא מגרי ממגרים, אלא אפי' מפוט ולוד כיון דנקרא מגרי הוא בכלל לא יבא מגרי כנ"ל.

ועפי"ז יש לישב לנכון קושית התוס' ביבמות (דף ע"ז ע"א) בהא דאמרינן שם עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית דברי ר"י וכו', ובתוס' ד"ה כתנאי: וא"ת לר"י תקשי לי' מגרי ולא מגרית וכו', ועפ"י הירושלמי הנ"ל מיושב, דהנה הב"ח בהקדמה לספרו משיב נפש על מגילת רות כתב לחלק בין מלת מגרים למלת עמון, דמגרים מורה על המקום ומלת עמון מורה על האנשים עיין שם.

אבל מלת מגרי קאי על איש שיש לו שם מגרי אף שאינו ממדינת מגרים, וא"כ בשלמא בעמון שפיר הי' יכול לכתוב לא יבוא עמון, אבל במגרים אי הוי כתוב לא יבא מגרים הוי משמע דקפיד שיהי' ממדינת מגרים דוקא הוצרך לכתוב מגרי דנאסר כל שיש לו שם מגרי וכדמשמע מדברי הירושלמי הנ"ל ודו"ק. (קובץ ברכת שלמה - כתר תורה, ראדאמסק, בנד"מ ע' תקס).

שם. עיין תשובות והנהגות (ח"ב סימן תרפ) ע"ד השאלה: כושית שרוצה להתגייר אם מותרת ליהודי. וז"ל: שורש הספק שהכושים מגזע מגרים, והנה לענין מגרי כתב השו"ע אה"ע סימן ד' סעיף י' שלהרמב"ם כיון שסנחריב בלבל האומות וגם המגרים בכלל מותרים דכל דפרים מרובא פרים ואינו תולין שהוא מרוב אומות שהן מותרין מיד. ולדעת הרא"ש מגרי באיסורו עומד, והנה הרמב"ם בס"פ י"ב דאסורי ביאה שמתיר היום הכושים מפרש דהוא משום שסנחריב בלבל כל האומות, משמע דאילולא הבלבול דסנחריב היינו תולים שהכושים הם מגזע מגרים שאסורים עד ג' דורות ביסראל, וא"כ הרא"ש הנ"ל שחולק על הרמב"ם וס"ל שמגרים לא הותרו ואסורים לאחר גירות, וע"ש בביאור הגר"א שהתוס' רמב"ן ורשב"א וכמה גאונים ס"ל כהרא"ש, שב שיטת רש"י דס"ל שהמגרים נהרגו בקריעת יס סוף והקשה הרשב"א שהלוא שם נהרגו רק אנשי המלחמה, ותירץ הגר"א עפ"י דברי אגדה, שכשם שהמגרים לקו ביס לקו הנותרים במגרים, ובאחר הגולה מביא מב"ח להקל, הלוא ספיקא דאורייתא היא וגדולי הראשונים שהבאנו ס"ל לאיסורא, (וגם הגר"א לא היקל רק יישב שיטת רש"י), ואינו ראוי להקל בדבר, וראוי לכאורה לאסור לדידן הכושים שנתגירו בחיתון עד ג' דורות.

מיהו עיקר הדבר שהכושים דינם כמגרייס ל"ב, דהנה במקרא בראשית (י, ו) נאמר "ובני חם כוש ומצרים ופוט וכנען" משמע שכוש ומצרים שתי אומות הן, וכבר תמה בחזו"א אה"ע סוף סי' ה' על הר"מ למה נקט כושי, אבל התוס' בבכורות (ה ב) מייתי ירושלמי דמיבעיא לן בגרים מפוט ולוד אם מותרין לאחר ג' דורות, ואף שפרטן הכתוב בפני עצמן כמו הכושים מ"מ נאסרו כמגרים, והוא הדין הכושים כמותם, אבל ביותר הדבר נראה בש"מ שם, שהכושים הם להביס שהם בני מצרים וכמבואר בפסוק (י - י"ג) "ומצרים ילד את לודים ואת ענמים ואת להבים ואת נפתוחים", ולהבים פירש רש"י בחומש שפניהם דומה ללהבה והם בני מצרים, ואדרבה בש"מ שם מוכיח שלובים הם מבני מצרים שבפסוק מביא יחד בנחום (ג) לובים וכושים, וכשם שכושים ממגרים גם לובים כן, ומכל זה נראה שהכושים מגזע מגרים ואם כן נאסרו ג' דורות.

אמנם אף שהכושים שורשם ממגרים. התורה לא קבעה האיסור כפי שורש האומה, אלא תושבי מגרים מכנה אותם מגרים, ובהם הדין שאסורים ג' דורות, אבל אין כל הכושים בעולם ממגרים, אף שגזעם כמו המגרים מבני חם, ואפילו הם מגזע חם

מבני מצרים, התורה לא אסרה כפי מולאם וכמ"ש, ומה שהרמב"ם מתיר כושים מפני שסגתריב בלבל ולא כתב טעם זה שאין מושבם ממצרים כלל, היינו לרבותא דאפילו מקצת כושים שהיו במצרים התירם הרמב"ם, אבל במקומם כאן באפריקה (וכ"ש בדרום אפריקה שרחוק מאוד ממצרים) אינם מגזע המצרים שישבו במצרים אף ששורשם כמוהם, ולדעתי אם נתגירו מותרין, שאין לנו הוכחה שהם מהאומה המצרית שמושבם במצרים, ולא שמענו שמלכותם נתפשט כ"כ אז עד מדינת אפריקה, ונתשבו לבני אומה שלהם אף שהיה להם עסקי מסחר זה עם זה, ובאמת התורה אסרה רק את האומה שישבו במצרים עצמה ונפרדו בתואר מצרים ולא אסרה את הכושים, ובפוט ולוד שמיבעיא לן בירושלמי נראה שמלכות מצרים נמשך עד שמה, ואולי הוו בכלל האומה, אבל אין לאסור באופן כללי את כל השחורים בכל אפריקה, וכ"ש באמרות רחוקות כמו באמריקה, כנלענ"ד עיקר בס"ד.

ולפי זה אם בית דין בדקו ומצאו שכוונת האשה להתגייר היא אך ורק לש"ש מותר לנו לגיירה, וגם יכולה להתחתן, מיהו יש לשקול אם כדאי הדבר, אבל מדין מצריים נראה כמ"ש. (ובמק"א הארכנו לבאר במה שהתיר הרמב"ם מצרים, היינו משום שהמצריים שלפנינו היום שינו את מקומם מקדם, והיו סמוכין אז יותר לאפריקא ואחר כך שינו המלכים עם מרכזי הישוב את מקומם עד היום, לכן שפיר פירש הרמב"ם בכושים שנתבלבלו בין האומות, אבל כאן בדרום אפריקא שהוא סוף הישוב הדרומי לא הגיעו ומעולם לא נקרא מצרים, ולפי חז"ל הגרגשי ברחו לאפריקא, ושמה הם היום ונאמאיהם אין מקום היום להחמיר בשחורים כאן כלל דלא קביעי במקומם דהיינו מצרים ואזלינן בתר רוב ולא נאסרו).

[**ולע"ד** מה שישוב יהודי במצרים והרמב"ם דר שמה והקדמונים נדחקו, היינו טעמא שהאיסור מפני טומאתם, כמעשה ארץ מצרים לא תעשו, אבל היום הם ככל שכניהם וכה"ג אין איסור כלל. ושוב הראוני מש"כ בזה בשו"ת התעוררות תשובה סימן כ"ז ובעזהי"ת במק"א יבואר].

גמ'. ארבע בהמות יוצאות באפסר הסום והפרד והגמל והחמור. עי' בתיבות ירושלים על הירושלמי (ה"א) שכתב וז"ל: בתוס' ריש פרק ה' הגי' הסום והפרד הלובדקים והגמל אמנם בגמרא שם נ"א ע"ב הובא הך ברייתא כפי הגי' הכתובה כאן בירושלמי ונראה לי לאמר בהא דאיתא בש"ס דילן שם נ"א לאחר שהביא הך דר' ישמעאל ב"ר יוסי משום אביו ארבע בהמות יוצאות באפסר הסוס והפרד והגמל והחמור וקאמר למעוטי גמל בחטם לא ודחי לא למעוטי נאקה באפסר איתא בגמרא תיכף אחר זה במתניתא תנא לובדקים וגמל יוצאים באפסר הכוונה דהגמרא קאמר דבהך דברי ר"י בר"י דתשיב ד' בהמות היוצאות באפסר דהיינו הסוס והפרד הגמל והחמור במתניתא תנא הני דברי ר"י בר"י דד' בהמות ותחת הגמל והחמור שבנוסח שהביא שמואל תנא במתניתא דברי ר"י בר"י אלו בנוסח הלובדקים והגמל ואין כאן קושית המפרשים שהקשו על המתניתא אמאי לא תשיב רק הני תרתי ולא ארבע בהמות כמו ר"י בר"י דבאמת גם במתניתא תנא בשם ר"י בר"י ארבע בהמות ורק תחת הגמל והחמור תני הלובדקי' והגמל.

ויובל היות דהגמרא הביא להך במתניתא תנא לדחות הא דקאמר הגמרא שם לא למעוטי נאקה באפסר הכונה אחרי דר"י בר"י תשיב חמור באפסר לגירסת המתניתא אף דחמור באפסר שפיר דמי ע"כ דלא בא (אלא) למעט נאקה בחטם.

ומה מאד מיושב בזה דברי האלפסי שם דלאחר שהביא הך דברי ר"י בר"י ומאי דאמרינן בגמרא על זה מאי לאו למעוטי גמל בחטם לא למעוטי נאקה באפסר קאמר על זה ובמתניתא תנא הלובדקים והגמל יוצאין באפסר באפסר אין בחטם לא והקשו עליו מאי אולמא הך ברייתא מהך ברייתא דד' בהמות יוצאות דילמא ה"נ אתי למעוטי נאקה באפסר אבל לא נאקה בחטם והרז"ה להרמב"ן במלחמות שם ועוד הרבה הרבו לפלפל בדברי הרי"ף אלו ולהנ"ל י"ל דכונת הרי"ף לפרש דברי הגמרא הנ"ל כמ"ש והכל תלא בברייתא היא ומפני זה כתב הרי"ף ובמתניתא והב"ח שם גרים במתניתא בלא ו' ולהנ"ל הגירסא הנכונה ברי"ף ובמתניתא ומיושב בזה קושית הרשב"א המובא בתוס' שם נ"ב ע"א בד"ה אדרבי וכו' ודו"ק.

דף נב ע"א

גמ'. אמר רב בין לנוי בין לשמר אסור

ובו'. ובירושלמי (ה"א) תני רבי ישמעאל בי רבי יוסי משום אביו ארבע בהמות נמשכות באפסר ואילו בגמרא שם נ"א ע"ב הובא הך ברייתא כפי הגי' הכתובה כאן בירושלמי ונראה לי לאמר בהא דאיתא בש"ס דילן שם נ"א לאחר שהביא הך דר' ישמעאל ב"ר יוסי משום אביו ארבע בהמות יוצאות באפסר הסוס והפרד והגמל והחמור וקאמר למעוטי גמל בחטם לא ודחי לא למעוטי נאקה באפסר איתא בגמרא תיכף אחר זה במתניתא תנא לובדקים וגמל יוצאים באפסר הכוונה דהגמרא קאמר דבהך דברי ר"י בר"י דתשיב ד' בהמות היוצאות באפסר דהיינו הסוס והפרד הגמל והחמור במתניתא תנא הני דברי ר"י בר"י דד' בהמות ותחת הגמל והחמור שבנוסח שהביא שמואל תנא במתניתא דברי ר"י בר"י אלו בנוסח הלובדקים והגמל ואין כאן קושית המפרשים שהקשו על המתניתא אמאי לא תשיב רק הני תרתי ולא ארבע בהמות כמו ר"י בר"י דבאמת גם במתניתא תנא בשם ר"י בר"י ארבע בהמות ורק תחת הגמל והחמור תני הלובדקי' והגמל.

ויובל היות דהגמרא הביא להך במתניתא תנא לדחות הא דקאמר הגמרא שם לא למעוטי נאקה באפסר הכונה אחרי דר"י בר"י תשיב חמור באפסר לגירסת המתניתא אף דחמור באפסר שפיר דמי ע"כ דלא בא (אלא) למעט נאקה בחטם.

ומה מאד מיושב בזה דברי האלפסי שם דלאחר שהביא הך דברי ר"י בר"י ומאי דאמרינן בגמרא על זה מאי לאו למעוטי גמל בחטם לא למעוטי נאקה באפסר קאמר על זה ובמתניתא תנא הלובדקים והגמל יוצאין באפסר באפסר אין בחטם לא והקשו עליו מאי אולמא הך ברייתא מהך ברייתא דד' בהמות יוצאות דילמא ה"נ אתי למעוטי נאקה באפסר אבל לא נאקה בחטם והרז"ה להרמב"ן במלחמות שם ועוד הרבה הרבו לפלפל בדברי הרי"ף אלו ולהנ"ל י"ל דכונת הרי"ף לפרש דברי הגמרא הנ"ל כמ"ש והכל תלא בברייתא היא ומפני זה כתב הרי"ף ובמתניתא והב"ח שם גרים במתניתא בלא ו' ולהנ"ל הגירסא הנכונה ברי"ף ובמתניתא ומיושב בזה קושית הרשב"א המובא בתוס' שם נ"ב ע"א בד"ה אדרבי וכו' ודו"ק.

הן הסוס והפרד הגמל והחמור. רב אמר הלכה כר' שמעאל בי רבי יוסי, ע"כ. וכתב בנתיבות ירושלים שם וז"ל: הא דקאמר הל' כר"י בר"י מכלל דאיכא מאן דפליג עליה יש לומר דרב לשיטתו אזל דס"ל בש"ס דילן נ"ב ע"א דכל נטירותא יתירתא הוה משוי ומאן דסבירא לו כן מפרש להך דר"י בר"י דלמעוטי אתי גמל בחטס דלא והוא הדין אידך כמבואר בגמרא שם ופליג עליה דר"י בר"י חנניה שם נ"א ע"ב ומשו"ה אמר רב דהלכה כר"י בר"י לאפוקי משמואל שם בגמרא דאמר הל' כחנניה עיין שם והא דאמר ר"י בר"י דגם הסוס יוצא באפסר אף דבמתניתין תנן הסוס יוצא בשיר צ"ל דאורחא נמי לצאת הסוס בשיר ולא הוי נטירותא יתירתא וכעין שכתבו התוס' שם בד"ה או דלמא כו' לענין לובדקים בפרומביא עיין שו"ע או"ח סי' ש"ה בט"ז סק"ק ב' מ"ש בשם המרדכי ועיין במגן אברהם שם בס"ק ב', ע"כ.

דף נב ע"ב

גמ'. וטובלן במקומן. והאיכא חציצה וכו'.

עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן עט) בדבר מה שהמציאו הרופאים במי שיש לה נקביים בשיניים שמטיפים איזו דבר שיש לו מראה השן לתוך הנקב ונעשה מחובר עם השן ולא ניכר מקומו, ועי"ז מתרפאים השיניים והוא כמראה השן. וע"ז שאל אם הוא חוצץ בטבילה. והביא השואל מדברי בינ"א שפסק דחוצץ. ובשו"ת שו"מ מ"ת ח"ג סי' ק"ח האריך להתיר. וכותב המהרש"ם, דבנ"ד דא"א להוציאו ולשלפו מתוך השן לכ"ע אינו חוצץ, אף שהוא לרפואה. ולאי' ממ"ש כאן, וכל בעלי השיר וכו' וטובלן במקומן. ופריך, והאיכא חציצה, אר"א כשריתכן, ופירש"י שהכה בפטיש עד שנתפשט ונתרחב הנקב סביב סביב. ובתוס' ד"ה והאיכא חציצה וכו', ואור"י דצ"ל שפעמים מסירין אותן ועושים מהן מלאכה בפ"ע, שאם כל שעה היו קבועין בצואר בהמה הי' הכל חשוב כלי אחד ולא הוי חציצה, ע"ש. הרי דדבר קבוע תמיד אין בו משום חציצה. ועתוס' שבת (י"ז ע"א) ד"ה ועל שאר אדם וכו', דבא"א להוציא הדרבן אא"כ ישבר בית קיבולו, לא חשיב בית קיבול.

שוב הביא מה שהראה לו חתנו הרב הגדול וכו' מו"ה יעקב לנדא נ"י ראבד"ק טשארטקוב בס' מי נדה בדין הטיפו עופרת הנ"ל, שכתב לחלק, דאם ההטפה שוה עם השן אינו חוצץ, ואם בולט קצת יותר מן השן חוצץ. וכותב: אבל ראיותיו אינם מוכרחים. וע' בנא"א שבאשכול הל' מקואות סי' ס"ה, שחולק ג"כ ע"ד הבינ"א, והעלה דגם לצורך רפואה אם יודע שלא יתרפא רק עי"ז, ואין בדעתו ליטלו משם, אינו חוצץ.

וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות סי' נ"ז שלידד ג"כ להקל. ומ"מ סייס דלכתחלה יש להחמיר ע"ש.

וע"ע בשאלה זו בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' קז) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' עט) ושו"ת אגרות משה (יו"ד א סי' צז) ושם (יו"ד ב סי' סא) ושו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' קלז).

גמ'. שמעתי שחולקין בן טבעת לטבעת אמר לו שמא לא שמעת אלא לענין שבת. כתב ביפה עיניים: בירושלמי פ"ו ה"ג מדמה שבת לטומאה כמו לקמן בבבלי נ"ט ע"ב ונראה דאצ"ל דהסוגיא דהכא בבבלי כרב נחמן בר יצחק לקמן בבבלי ס' ע"ב דמחלק בין שבת לטומאה אלא דאף דלענין תכשיט מדמינן לה לטומאה היינו למיזל בתר החתימה אבל מ"מ לדינא לא דמי דבשהטבעת ג"כ של מתכת אין נפק"מ לענין טומאה בין יש עליה חותם או לא ולענין שבת יש חילוק.

גמ'. של אלמוג. פירש הק"ע הוא קוריל והוא צומת בקרקעית הים וכו', הכי איתא בר"ה בבבלי כ"ג א' ומ"ש הק"ע וז"ל ובעת יציאתו מן הים הוא רך מאוד ואז חוקקין בו מה שירצו ואח"כ האויר מקפיא אותו וכו' כל זה לקח מפי' המשניות להרמב"ם ז"ל בפי"ג דכלים מ"ו (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק אורח חיים כלל ב סימן יז) ושו"ת בית יהודה (חלק יורה דעה סימן נב) ושו"ת צמח צדק (לובאוויטש, יורה דעה סימן קסב) שו"ת מהרי"א הלוי (חלק ב סימן פז) שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכד אות כד) שו"ת להורות נתן (חלק ב סימן מט אות ד).

גמ'. היא של אלמוג. ורש"י שם. עיין בכלי חמדה (פ' בראשית) מש"כ בשם הגאון מקוטנא ז"ל להוכיח דלמחי היס אינם בכלל כל שביס טהור, מהא דרש"י כאן (ולקמן דף נט:) היא של אלמוג, משום פשוטי כלי עץ, ולא משום כל שביס טהור. וע"ע בסדרי טהרות () בדברי הגאון מקוטנא בזה.

מתני'. זכרים יוצאין לבובין. עיין דהנה בדרכי משה (א"ע סי' ה' אות ה') שכתב בזה"ל, בהגהת אלפסי (פרק במה בהמה) דמותר לתת טבעת לבהמה, כדי שלא יעלה עלי' זכר, ולא מקרי סירוס, דהא אמרו (שבת ק"י ע"ב), דמותר ליטול כרבלתו של תרנגול, אע"ג דמיסתרס ע"י כך, וכן אמרו האילים יוצאין לבובות, דהיינו שקושרין עור על זכרותן, שלא יעלו על הנקיבות, ש"מ דכל שאינו עושה מעשה באיברי הזרע שרי, עכ"ל.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן יג) כתב לפשוט מכאן בגידון השאלה אם מותר ליתן פילין שנתחדשו בזמן האחרון, לאנשים שאין להם כח המוליד, והתולאה, שלזמן קצר הוא מסורס, ואח"כ בא לו כח חדש וחזק יותר ממה שהיה לו מקודם, ועי"ז יש תקוה, שיהי' לו כח המוליד, ובזה השאלה, היות שלזמן קצר הוא מסורס, אם אין בזה משום איסור סירוס.

ובתב שיש בזה ד' שאלות, א' אם גם סירוס ארעי אסור, ב' אם מותר זכר ליקח כוס עקרין ארעי לרפואה, ג' אם מותר עכ"פ ליקח כוס עקרין ארעי לרפואה, ד' אם מותר עכ"פ ליקח כוס עקרין ארעי, כדי להתחזק יותר, שיהי' לו כח המוליד.

ומברר שם הדבר באריכות, אמנם לדין הא', כתב דאף דנדון סירוס ארעי, לא מבואר דינו להדיא בש"ס ופוסקים, אבל מכללא שמע מינה, דפשיטא להפוסקים, דאף סירוס ארעי אסור, ממה דהביא הרי"ף רא"י מהא דאילים יוצאים לבובות, דאף אם הוי רק סירוס ארעי, הוי סירוס, דאל"כ מנ"ל הטעם, משום שאינו מעשה באיברי הזרע, דלמא משום דהוי רק סירוס ארעי, דבכל עת שרוצה, מסיר הקשר, אלא עכ"א פשיטא לי', דגם סירוס ארעי, הוי סירוס. עכ"ד, עיי"ש.

תוס' ד"ה היא של אלמוג. עיין בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ל"ג) שהביא דברי הרמב"ם פ"ב דכלים ה"ג ופ"ג ה"א, שכתב בפשיטות, דב"ק העשוי למלאות, אינו מקבל טומאה. והביא סתירה ממ"ש בעצמו פ"ה מסוכה ה"ב, דסיככה באילים נקבות פסולה. והביא מהתוס' סוכה (י"ב ע"ב) ד"ה מהו דתימא וכו', במ"ש בדעת רש"י, דנראה דיש חילוק בין אם עשוי להיות מילואו בתוכו עולמית או לא. ובאמת שהתוס' שם תשבו'ו לדוחק. והשב"י הביא סתירה מתוס' שבת כאן, שכתבו בפשי', דב"ק העשוי למלאות ל"ש קיבול. ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ב) כתב שגם בהגהות רי"ב (גליון הש"ס לרבי יהושע בועז) העיר בזה, וע"ע בשיורי קרבן על הירושלמי פ"ו דשבת ה"ג בסופה.

והמהרש"ם כותב שם עוד: ואני מצאתי בתוס' שבת (י"ז ע"א) ד"ה ועל שאר אדם וכו' שהקשו בהא דמרדע שטמאוהו ז', דהא פשוטי כלי עץ אינו מקב"ט ואי מיירי שהדרבן בתוכו הרי מטמא בכ"ש כל מה שתחתיו, דחרב הרי הוא כחלל וכו'. ואור"ת: דתשוב בית קיבול מקוס שנותנים הדרבן במרדעת, ול"ה ב"ק העשוי למלאות, שאין קובעין אותו שם, אלא פעמים מניחין ופעמים מסירין וכו'. ואור"י דאיכא לאוקמי בכה"ג שא"א להוציא הדרבן אא"כ ישבר בית קיבולו, ולכך לא חשיב תו בית קיבול עכ"ל. הרי דלשי' ר"ת כל שקובע אותו שם לעולם בטל קיבולו, ולשי' ר"י עכ"פ כל שא"א להוציאו משם אא"כ ישבר קיבולו בטל קיבולו, ואפשר דגם הוא מודה לר"ת דבנעשה לקבוע לעולם ל"ש קיבול. ובאמת שבחידושי הרשב"א שם הביא בשם י"מ, דב"ק העשוי למלאות ב"ק הוא. ויש לתמוה שבדף נ"ב כתב בפשי' כדברי תוס' שם. וגם בר"ש ורא"ש פט"ז דאהלות מ"א מבואר כדברי התוס'. ועכ"פ נראה שזהו העיקר בישוב ד' רמב"ם. ובתשו' נו"ב מה"ק יו"ד סי' נ"ו העלה, דב"ק העשוי לקבל אינו אלא מדרבנן, ובזה תי' סתירת ד' רמב"ם. אבל בתשובת הרמב"ן סי' רט"ו ותשובת רשב"א ח"א סי' קנ"ה מפורש, דמדאורייתא מקב"ט. ותמה שם ע"ד רמב"ם, ועכ"פ לשי' תוס' הנ"ל מיושבים ד' רמב"ם בפשי', וגם מה שהקשו התוס' בסוכה והר"ש בפכ"ו דכלים, מהא דתפלין מקרי ב"ק, לא קשיא מידי דשאני התם שלפעמים מוציאין הפרשיות מהתפלין לבדקן, ולא נעשה דרך קביעות לעולם. עכ"ד.

תוס'. שם. עי' ק"ע בשיוריו (פ"ו ה"ג) ד"ה טבעת של אלמוג [ז"ל שם: משום דה"ל פשוטי כלי עץ, כן פי' רש"י. וקשה הא ה"ל בית קיבול לחותם, וי"ל בית קיבול העשוי למלאות לעולם הוא ולא שמיה קיבול. מיהו קשה הא כתבו תוס' בסוכה דף י"ב ע"ב בד"ה מהו דתימא בית קיבול העשוי למלאות לא שמיה קיבול קמ"ל משמע מהכא דשמיה קיבול וכו' עיי"ש]. וכתב בטוב ירושלים שם וז"ל: עי' בס' מלוא

הרועים ערך קיבול העשוי למלאות העיר ג"כ בזה והוא ז"ל כתב לייסב דרב דאמר שם דכשרה קמ"ל הכוונה דלהכי אסור משום דאם עשוי למלאות אסור א"כ מפני מראית העין אסור דיחשדוהו דמסכך בדבר המק"ט וק"ל לדבריו מבבלי נ"ד ע' דאמר רב גופי' דהלכה כר"י דלייבש מותר ולא לחלב ואמאי לא חיים כריב"ב דמי מפיס ואולי התם הוא מדאורייתא.

אך ז"א כמו שרב לא מחלק באיסור מה"ע בחדרי חדרים מפני מה"ע בין דאורייתא לדרבנן כמבואר מבבלי ס"ד סע"ב וכמ"ש בק"נ פ' במה בהמה אות ט' כה"ג ודאי לא מחלק בעיקר מה"ע בין דאורייתא לדרבנן ועי' תוס' שבת ג' א' סוד"ה בגא מוקי לה למתני' בחפץ של נכרי ועי' שם ברא"ש שכתב דבכל גוונא אסור משום מה"ע שיסברו שהוא חפצו של ישראל ועי' באו"ח ר"ס שכ"ה פסקינן כן באמת.

ולע"ד הדבר תלוי בפלוגתת רב ושמואל ור' יוחנן שם נ"ד א' ותוס' אזלי לשיטתייהו דגרסו בשם ר"ת דרב אמר הלכה כת"ק וכן ר' יוחנן וא"כ הלכה כן דלייבש מותר ולא לחלב וא"כ חזינן דקיי"ל דאין חוששין למה"ע ואמנם ק"ל א"כ למה פסק בסי' ש"ה ס"ו כרב דשרי לייבש ולא לחלב ומ"ש הכא דחוששין למה"ע והכא ל"ח דשמא היא לחלב וכדעת ריב"ב שם ולע"ג.

וקצת אפ"ל בזה קוה"ע על תי' הר"ן ורא"ש ותוי"ש דא"כ מאי פריך מהא דשמואל דל"א דהכא ג"כ פטור ומותר עי' היטב שם ושם ואחר הביקור לנכון יתבאר לך אך עודנה נשאר בס"ד בקושיא עצומה מזה דפריך בבבלי נ"ב ב' מדאלבש דא ודאי אחת היא הא לשיטתם דב"ק הל"מ ש"ק באמת כולם טמאות והיא קושיא עצומה מאד, ע"ש.

דף נג ע"א

גמ'. והוא שקשורה לו מבערב שבת. ברא"ש שבת פ"ה סי' ב' כתב: "ובירושלמי משמע דקאמר שמואל ובלבד שתהא קשורה לו מע"ש", משמע דאסור לקשור מרדעת בשבת משום דמשתמש בבעלי חיים דגרסינן התם שמואל אמר בקשורה בו מע"ש חנון מגופתיה אמר קמיה דשמואל רב חייא בר אשי לא נהיג כן א"ל נהיג רב בטרסקלין פי' וודאי בדבר זה היה מקיל רב שהיה מתיר לתת טרסקל בפיה בשבת אבל לא לקשור מרדעת בשבת (תורתן של ראשונים).

גמ'. שם. עיין קרן אורה (שבת דף נב ע"ב) וז"ל: אמור יוצא במרדעת, אמר שמואל והוא שקשורה לו מערב שבת כו', עיין בתוס' (ד"ה והוא) מה שכתבו בטעמא דהאי מילתא, ומיבעיא להו מו מהו ליתן מרדעת על גבי חמור בשבת, ופירשו התוס' (ד"ה מהו) משום טירחא ובתוס' ישנים כתבו משום גזירת שימוש בבעלי חיים.

והנה הרא"ש ז"ל (פ"ה סימן ב') הביא בזה דברי הירושלמי (פ"ה ה"ב) וליף מינה דטעמא דשמואל דאמר והיא שקשורה לו מערב שבת הוא משום דאסור לקשור בשבת, דמשתמש בבעלי חיים, והקשו בירושלמי מהא דקושרין חבל בפרה, ומשני דאתיא כר' אלעזר בר' שמעון דמתיר בגדי האילן, וה"נ מותר בגדי בהמה, ופסק כן להלכה, ואוסר ליתן רסן על גבי בהמה. וקשה לי אם כן בדיעבד אם עבר וקשר בשבת אמאי אסור לצאת בו, וכי משום קנס אתינן עלה, ועוד הא לקמן בפרק אלו קשרים (קי"ג א') אמר רב בהדיא דמותר לקשור בפרה אלמא דלית בה משום משתמש בבעלי חיים וכן פסקו הפוסקים שם בלי שום חולק, ולדידיס קיימא לן דאסורים. ולדבר זה הערני חכם אחד. אולא נראה דבזה לא שייך כלל משתמש בבעלי חיים כיון שהוא עושה דבר לצורכה.

ובזה מיושב קושית התוס' ישנים (נ"ג א' ד"ה תולין) על הא דתולין טרסקל מאי שנא מהא דאסור להניח גר על גבי דקל בשבת (עיין לעיל מ"ה ע"א), דהתם הוא לצורך תשמישו, ולא הבנתי מה שהגריכו התוס' דוקא אם מנענע הענפים, דהא אסור להשתמש באילן ובגדדיו אפילו אם אינו מנענע, והרא"ש ז"ל (פ"ה סימן ב') כותב דאיסור דהנחת גר הוא משום גזירה שמא יעלה באילן ליטלה, וקשה לי, אם כן הא דמתיב רב משרשיא לרבא (להלן קנ"ה ע"א) מהא דנעץ יתד באילן כו' טעמא דנעץ יתד, הא באילן עצמו אסור, אלמא דגדדים אסורין, דילמא התם נמי טעמא משום גזירה שמא יעלה באילן, ועיין בט"ז (או"ח) סימן ש"ה (סק"ח) שכתב לדעת הטור דהא דאין תולין טרסקל היינו נמי מהאי טעמא דאתי להשתמש בבעלי חיים, ולא זכיתי להבין, דהא אדרבה מדברי הרא"ש מוכח דבנתינת מרדעת ולתלות טרסקל אין בזה משום שימוש בעלי חיים, כיון דבלא קשירה הוא.

הן אמת דהוא ז"ל כתב (שם סק"ו) בדעת הטור דמאי דמיבעיא לן מהו ליתן מרדעת היינו משום דילמא אתי להשתמש בבעלי חיים, וכשיטת התוס' ישנים. ולפי זה צריך לומר כל שהוא משום תענוג גזרו ביה וכל שהוא משום צער לא גזרו ביה, ולפי זה תיקשי מהא דמקשינן (נ"ג ע"ב) מבהמה שאחזה דס אין מעמידין אותה במיס, ולפי הנ"ל בלאו הכי תיקשי אמאי אסרינן, הא הכא ליכא חשש תשמיש בעלי חיים, אלא וודאי טעמא משום טירחא הוא.

והנה לענין לאסור לכתחלה לקשור בשבת בלאו הכי אסור, משום קשר של קיימא. וכן נראה לי מלשון הרמב"ם ז"ל בפירוש המשניות, והא דאשו בה בירושלמי (פ"ה ה"ב) לשימוש בבעלי חיים היינו לענין טרסקל ולקשור חבל בפרה אפילו קשר שאינו של קיימא, כדאיתא התם בירושלמי. שוב ראיתי במגן אברהם סימן של"ו שהעיר גם כן על דברי הרא"ש ז"ל לענין הנחת נר על גבי דקל ע"ש בס"ק ב', אלא לשונו ז"ל צריך ביאור מה שכתב שם, וכמש"כ בסי' (שט"ו) [שי"ז] דמותר לקשור חבל בפי פרה. ובעיקר הדברים מה דאמרינן בירושלמי דיש בזה חשש תשמיש בבעלי חיים איכא לספוקי בזה, אי זה גופא מה שנקשר החבל על הפרה חשיב תשמיש בבעלי חיים, כמו הנחת הנר על הדקל דחשיב משתמש באילן, או משום דבשעת קשירה נשען האדם עליו כמו שכתב הרא"ש ז"ל. ואם נאמר דהחשש הוא מחמת שנשען עליו א"כ אפשר לחלק אליבא שיטת הש"ס דילן דלקשור מרדעת על חמור גזרינן בה שמא ישען עליו, אבל חבל בפי הפרה אפילו ישען עליה לא הוי אלא לדדיס, ועל כל פנים צריך ליזהר כשנותן הרסן שלא ישען, וכן בשעה שקושר החבל בפרה, אבל לא גזרינן הקשירה משום שמא ישען, ועיין בחגיגה (דף ט"ז ע"ב) דפליגי בזה רב פפא ורב אשי אי הראש הוי בכלל לדדיס.

אבל בשיטת הירושלמי נראה דמשום החבל והטרסקל חשיב משתמש בבעלי חיים, דלהשען איכא פלוגתא בסוף מסכת בילה בירושלמי (פ"ה ה"ב) ומסיק דאדם בריא מותר להשען או הדין דמסתמיך ליבחר, וא"כ למה ניחוש הכא שמא ישען, דאפילו ישען לא יהיה בכל כחו, אלא דבש"ס דילן בחגיגה (דף ט"ז ב') נמי מסקינן דאסור דמיכה אינה אלא בכל כחו, והנה הני תרתי לישני בירושלמי נראה דפליגי, דמ"ד כהדין דמסתמיך ליבחר סבירא ליה דאין חילוק בין בריא לתש ולא שריא אלא כהדין דמסתמיך ליבחר, והיינו כההיא דאמרינן בש"ס דילן אקפו (שם) ידייכו, וא"כ לפי שיטת הש"ס דילן אין חילוק בין בריא לתש. ולפי זה קשה מה שהביא הג"א בסוף בילה (פ"ה בראש"ש סימן ב' אות ד') לחלק בין בריא לתש, והמגן אברהם (סקט"ו) הביא כן להלכה (באו"ח) בסימן של"ו, ולפי הנ"ל אין חילוק.

ועוד יש לדקדק בזה, דעד כאן לא מחלק הירושלמי בין בריא לתש אלא גבי בהמה, דהוי טעמא משום שביתת בהמתו, אבל באילן לא ידעינן, ויש לישב.

גמ'. שם. עיין רא"ש יוסף וז"ל: והיא שקשורה לו מע"ש, יש בזה ד' טעמים. א', טעם ירושלמי דקושר בשבת (אפילו שאין קיימא) משתמש בב"ח דמקרב אליו ואסור ולפ"ז דיעבד אם קשר בשבת שעבר או כותי קשר יש להתיר אבל רש"י פי' לקמן דהוה משאוי והבינו התוס' כאן דד"ת אסור שביתת בהמה ותוס' כתבו כאן דמחזי כהולאת משא מדרבנן וטעם דמחזי כהולך למקום רחוק ומהרש"א ז"ל הקשה דודאי גם לרש"י נ"ד ב'. הטעם מדרבנן דאטו שביתת בהמתו אי הוי משאוי או לאו תליא בגלוי דעת שלו יע"ש: והנה מ"ש בגמרא מתני' דייקא היינו סיפא ומסיים מכלל דרישא כלומר דהשתא ע"כ בהכרח בזמן שקשורה מע"ש דאל"כ קשיא מסיפא אף שלכאורה מרישא משמע קשורה בשבת דתפסת מועט כמ"ש מהרש"א ז"ל בתוס' ד"ה אילימא כו'.

והנה י"ל דמרישא אין להוכיח דקשורה מע"ש די"ל דה"פ בזמן שקשורה מע"ש הא לא קשרה מע"ש אין תקנה דאסור לקשור בשבת ואשמעינן היא גופא דאסור לקשור בשבת דמשמש בב"ח הא עבר וקשרה אימא דיולאה אף בקשרה בשבת לכן מוכיח מסיפא דע"כ באין קשורה מע"ש אף בעבר וקשרה בשבת אין יולאה דאל"כ מרישא שמעינן ל' כאמור ולא הקדימו התוס' דמדפריך פשיטא ולא פריך מרישא שמעינן לה כלומר אף די"ל דעדיפא פריך פשיטא אלא סוף סוף אי לאו דמרישא שמעינן לה לא מוכח מידי א"כ לקשי בקשרה מרישא שמעינן אלא ודאי דרך התנא כו' וא"כ לידוק מרישא גופא דבבלי אין סובר כירושלמי כדאמרן ועיין בפירוש המשניות כתב אם עבר וקשרה אסר לגאת בה נתכוין לירושלמי דאפילו עבר וקשר אסור מטעמים שכתב התוס' כאן והכין הלכתא ואי"ה בפריי יבואר ועיין מ"מ פ"ך מה"ש

ה"י הביא דברי הרשב"א מירושלמי משמש בב"ח משמע דעבד וקשר שרי וז"א וצ"ע בזה.

גמ'. שם. עיין מרומי שדה (שבת שם) וז"ל: והוא שקשורה לו מערב שבת. פי' התוס' בשם רש"י דבקשורה בשבת הוי משאוי. ואף על גב דבסמוך פירש"י דמרדעת ליתן בשבת אינו משאוי, משום דצערא היא, הילכך אורחיה הוא. לק"מ דבאינו קשורה כלל אינו משאוי, אבל בקשורה בשבת הוי משאוי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן רלג).

גמ'. שם. עיין בית מאיר (אורח חיים סימן שה סעיף ח) וז"ל: ובלבד שלא יקשרנה. דבריס אלו כתב הש"ע על פי מה שמשיג על הרבינו ירוחם בב"י מה שהתיר בזה אף הקשירה כדי לילך בה אף בחצר. והקשה עליו למה לא חש לטעם הירושלמי שהוא משתמש בבע"ח. ואני תמה מאוד להיפוך על הטור שהביא טעם זה להלכה ועוד טעם רש"י ותוס' גבי לאת במרדעת וכן על הה"מ שהרי שם בירושלמי שבהרא"ש איתא מתיב רב אחא והתניא חבל שהוא קשור לאבוס קושרין אותו לפרה ולא נמצא משתמש על גדדי בהמה בשבת.

וכתב הרא"ש פי' ואף על פי שמשתמש על גדדי בהמה פי' לצורכי בהמה. וקשה לשמואל דאוסר לקשר מרדעת בחמור בשבת משום שמשתמש בבע"ח וכו' אמר ר' שמלאי תפתר כרשב"א דתניא רשב"א אומר מותר להשתמש על גדדי אילן בשבת וה"ה לגדדי בהמה וא"כ לדידן דקיי"ל גדדים אסורין כדאיתא ס"ס של"ו הי' מהראוי ליאסר נמי אף לקשור חבל בראש פרה כמו שאסור ליקשר המרדעת. וזה התימא על הטור וב"י שאין כתב להלכה טעם איסור קשירת מרדע משום שימוש ב"ח ומיד הכא בסי' זה בהטור מתיר קשירת החבל בראש פרה. וכן הוא בש"ע ס"ס שי"ז והרי להירושלמי הוא תרתי דסתרן א"ו דהירושלמי אינו הלכה מתרי טעמים חדא דלשטתו למה דקיי"ל במי שהתשיך דף קנ"ה הלכתא גדדין אסורים אף קשירת חבל בראש פרה אסור ור' יוחנן גופי' בתלמודן מתירן בשבת דף קי"ג ותופס בריתא זו שבירושלמי להלכה אלא דמוקים אותה בחבל גרדי.

ותו הירושלמי משני ואמר רשב"א הוא דתניא רשב"א אומר מותר להשתמש בגדדי אילן בשבת ומשמע דהכי מפורש בהבריתא דרשב"א וזה מתלמודן מוכח דליתא שהרי בפרק מי שהחשיך בעי לאשכוחי תנאי דמתיר לגדדים ולא מצא. ובודאי הירושלמי סבר בכונת רשב"א שמביא שם הסוגיא דאמר משום ר"מ עולין לה כס"ד דש"ס ואביי מסיק שם דכ"ע לגדדין אסורין ס"ל. ומוכח בחמת מר' יוחנן והבריתא המתירין קשירות חבל בראש פרה בשבת דלא כהירושלמי אלא שכל שהוא לצורכי בהמה אין בו משום גזירות שמוש בבעל חי. ולהכי דחקו עצמם רש"י ותוספות בטעם אחר שאינו שייך אלא בהולאה לר"ה. ובחמת לדעת רבינו ירוחם זה נמי דעת הרא"ש.

ומה שמביא הירושלמי אינו אלא להוציא ממנו האזהרה כשנותן הרסן בראש הבהמה שלא ישען על ראשו שהשענה זו אינה להכרח נתינות האפסר וגם כל נתינת האפסר אינו לצורך הבהמה משא"כ ההשענה קצת הנעשית ממילא ע"י קשירה שהוא אך לצורך הבהמה שריא. וגם ללמוד ממנו מ"ש ומכאן יש לדקדק ר"ל מן הירושלמי שסובר ליאסר שימוש ב"ח אף כשהיא לצורך הבהמה. ומ"מ נתינת המרדעת בלא קשירה לא מקרי שימוש ושרי והיינו משום שאין הכרח לקרב להיות נשען עלי' וממילא ה"ה הנטילה שרי' אף שאינה לצורך הבהמה כמו הנתינ' לשטת הירושלמי דלדידי' אין הבדל בין לצורך הבהמה לצורך עצמו.

אבל בעיקר טעם איסור קשירת המרדעת מודה הרא"ש שאינו אלא מטעם רש"י ותוס' דלא שייך אלא ביוצא לר"ה והיינו פסק הרבינו ירוחם ודו"ק. ע"כ.

גמ'. רשב"ג אומר אף באוכף וכו'. עי' בנתיבות ירושלים בירושלמי (הלכה ד) וז"ל: בתוספת' בש"ס דילן שם הובא הך בריתא בפלוגתא תנא קמא סבירא לו דבמרדעת אבל לא באוכף ורשב"ל אומר דאף באוכף והירושלמי דלא גרים דהך בריתא דברי תנא קמא משום הכי אמר ר"ז דאף לענין אוכף כן אבל לגיר' הש"ס דילן בהך בריתא דת"ק אוסר באוכף ודאי הלכה כת"ק ואין כאן מקום למה שהניח הק"ע בצ"ע על הטור והשו"ע דפסקו דאף באוכף לאיסור ויש לפלפל בדברי הגמרא שם, ע"כ.

גמ'. אוכף שעל גבי חמור וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן נד) ע"ד השאלה, בימי הקיץ שהחום גדול מאד, וקשה לסבול, ומזיק לבריאות, ובפרט לחלושים האויר הסכים שם, אם מותר לומר לגוי להפעיל המקרר. ודעת השואל שם להוכיח

ממה דאיתא כאן לענין נטילת אוכף מהחמור לגנה, דאסור משום שיצטנן מאליו, הא לא"ה הי' מותר. כמו לחממה, משום צער, עכת"ד. והשיב שם שכבר דן בשאלה זו בתשובה (חלק שלישי סי' כ"ג), והמסקנא, דבמקום צער גדול, כחוס היום מאד, יש להקל לפתוח המאורר ע"י עכו"ס, עיי"ש. וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' נג).

גמ'. ומטיילת עמה בחצר וכו'. בירושלמי (הלכה ד) תני אבל מטייל הוא בה בחצר. וכתב בטוב ירושלים שם וז"ל: עי' שיירי קרבן [שכתב: וי"ל הא דתני בבבלי בדף נ"ג בברייתא ומטיילת עמו בחצר נמי אמרדעת קאי בתוספתא כולם שנויים שם ומטיילת עמו בחצר אריש קאי אמרדעת ואאוכף כי היכא דלא נחלק בין שתי תלמודיים בפי' הברייתא, וניחא לן בזה מ"ש תוס' בדף נ"ג בד"ה מהו ליתן מרדעת ע"ג החמור וכו' ורב אסי בר נתן דבעי אם אסור אין לפרש משום דמיחזי וכו' ואין לפרש נמי דבעי למגזר חצר אטו רה"ר כדאמר גבי אשה דגבי בהמה לא גזרו כדתניא בסמוך גבי זוג ומטיילת עמו בחצר אלא נראה לר"י דטעמא משום טרח' דשבת וכו' ע"ש ולפמ"ש יש לפרש דבעי למגזר והך ברייתא לא שמיעא ליה ואם לא נאמר כן צריך טעם למה תנא גבי זוג שמטיילת בו בחצר מ"ש זוג משאר דברים השנויים שם בברייתא בשלמא מרדעת ואוכף ניחא משום צער נגה אבל זוג טעמא רבה בעי]. ולכאורה מדקתני שם בברייתא ולא הסייחים בטרסקלין שבפיהם לר"ה ודייק מזה הגמ' אח"כ לר"ה הוא דלא הא בחצר שפיר דמי א"כ מבואר להדיא דאינך דקתני בברייתא אפילו בחצר אסור וקשה באמת דברי תוס' שכתב (נג ע"א ד"ה מהו) דגבי בהמה לא גזרו והרי מפורש משמע דאינך אף בחצר אסור אלמא דגזרו עוק"ל ע"ד תוס' מלקמן ס"ד ב' דא"ר כ"מ שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור ופריך מדתנן ולא בזוג אע"פ שהוא פקוק ומטיילת בחצר ומשני תנאי היא ולדברי תוס' לק"מ דרב לא אמר רק בחדש ומנ"ל דגם בבהמה ס"ל הכי לרב ובבהמה שרי באמת.

ונראה דמזה י"ל מה שהתעורר המג"א ס"ס ש"ה על סתירת הפוסקים כרב דכ"מ שאסרו חכמים מפני מה"ע אפילו בחדרי חדרים אסור וגם כדברייתא דמטיילת עמו בחצר אבל הוא אשר דברנו דלדידן לק"מ והקושיא רק לרב דכבר אמר בעצמו לעיל שם דכ"מ שאסרו חכמים ברה"ר אסור גם בחצר חוץ מכבול ופאה נכרית וא"כ כבר איירי באיסורי יציאה דאדם ולמה כפל דבריו כ"מ שאסרו חכמים מפני מה"ע ודוחק לומר דלעיל איירי במילי דאשה דומיא דכבול ופאה נכרית אע"כ דגם בבהמה ס"ל לרב כן ולהכי כפל דבריו א"כ שפיר מקשה אמנם כאשר זכינו לזה ניתן לומר דלא כדברי תוס' דזהו גופא דמיבעיא ליה לרב אסי בר' נתן דאיהו ס"ל כרב דלא מחלק בין אדם לבהמה ומיבעיא ליה אי גזרינן או לא ודברי תוס' ל"ע לענ"ד כעת.

וכדברינו יש מקום לישב קושית המג"א ורק נעתיק לזה דברי הק"נ אות ט' מש"כ על דברי תוס' דגבי בהמה לא גזרו וא"ת אימא משום הכי לא גזרינן דעיקר האיסור ברה"ר הוא ג"כ משום דמחזי כמאן דאזיל לחינגא ותי' דז"א רק כשארוג להאפסר ובטל לגביה ואז ל"ל משום דמחזי כו' משא"כ בברייתא קתני סתם בצואה משמע אפילו בלא ארוג להאפסר וא"כ בכה"ג אסור משום משוי באמת וה"ל למגזר משום רה"ר אלא ע"כ דגבי בהמה ל"ג עכ"ד.

ולכאורה לדבריו תקשי ג"כ מאי פריך על רב אימא נמי הכי דרב ס"ל דמה דתני בברייתא ולא בזוג אע"פ שהוא פקוק ומטיילת עמו בחצר איירי כשהוא על האפסר וליכא רק משום דמחזי כדאזיל לחינגא והוא כגזירה לגזירה ולהכי שרי אבל בגוונא דאסור משום משוי אסור אפילו בחצר ובזה נזדייף קושית הרש"ש בהגהותיו עדרש"י דלכן צריך קשור מע"ש דאל"כ הוי משוי ותמה דבחצר מאי משוי איכא.

ולא דק לומר דרש"י ס"ל דאפילו בבהמה גזרו חצר אטו רה"ר ותוס' לשיטתייהו אזלי אולם י"ל דגמרא פריך מדקתני סתמא כדברי הק"נ או יש לומר דבאמת ל"ג רק הגמ' מתרץ לדברי המקשן דס"ל דבכל גוונא איירי וכה"ג כתבו בעלי הסוגיות בכל מקום וא"כ נקי פסק הפוסקים כיון דבאמת עובר איסורא ברה"ר משום כאזיל לחינגא כולי האי ל"ג בחצר ולק"מ ולפי זה ניחא דמיושב גם קושית הש"ק דלמה מותר בזוג טפי מאינך יש לומר דמשום האי טעמא הוא אלא דמקשי שפיר לדברי תוס' דלס"ל כן להדיא שוב ראיתי בתוד"ה מאי לאו כתבו להדיא דאינך נמי איירי דוקא ברה"ר ולא בחצר וכדברי הש"ק ע"ש וצריך לומר לפ"ז דדחיקא להו למימר דלא ידע לברייתא ולע"ק בזה עדיין, ע"כ.

דף נג ע"ב

גמ'. מומחה לאדם, ואינו מומחה לבהמה. בירושלמי (הלכה ד) מה בין קישושית לקמיע מומחה וכו'. וכתב בגליון הש"ס שם: מכאן משמע דאף במומחה לבהמה אסור מדמדמי לה לקשישות אמנם בבבלי (נג) לא אסרו רק במומחה לאדם וכ"פ הרמב"ם פ"כ הי"ג ובהגהות רמ"א סי' שה סעיף י"ז, ע"כ.

גמ'. סכין ומפרכסין לאדם. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קנט) שהתיר לסוך בחמאה קרושה, ויליף ליה מכאן סכין ומפרכסין וכו', וסתם שמן זית קרוש הוא, עיי"ש. אמנם האחרונים נקטו בכה"ג דאם עושהו לרפואה כגון שיש לו חטטין בראשו או שיש לו מכה על ידיו וכדומה שאסור.

גמ'. ואין סכין ומפרכסין לבהמה וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן ס) אי שרי ליטול בשבת הגרעין חטה מתוך גרון האווזא, המסוכנת עי"ז בהלעטה, ופשיט ליה להשואל להתיר מדין המראת והלעטת האוזות שהתיר בתשוב' הרמ"א סי' ע"ט מ' צעב"ח, וק"ו ליטול מהם הגרעין כדי לחיותן, ע"כ.

וכותב שם, דאי משום הא יש לדחות, דודאי מ' צעב"ח דאורייתא שרינן המראה, משא"כ כדי לחיותן עוף המסוכן למות אף להמית בידים הבעל חי לית ביה משום צער בעלי חיים כמ"ש בתשו' נוב"י תניינא יו"ד (סי' י"ג) מש"ס דחולין ז', ואין כאן ק"ו, ועי' תשו' עבודת הגרשוני (סי' י"ג וסי' י') ובתשו' שמש צדקה חיו"ד (סי' נ"ז).

[**ועיי"ש** בהג"ה מבן המחבר. שציין לתשובת בית יעקב סי' מ"ב וסי' קל"ח ותשו' ח"ס חיו"ד סי' ק"ג ובתבואת שור סי' כ"ג סכ"ו ונוב"י מה"ק חי"ד סי' פ"ב ור"ן חולין י"ט, וציין לעיין בנמ"י בב"מ ל"ב דלאו כל צעבע"ח שווין דיש צעב"ח שלא התירו עליו אפילו טרחה ומביא ראיה מבינה דף ל"ז ע"ש. וכותב עוד דנ"ל ראיה דלא התירו שבות ע"י ישראל מ' צעב"ח. דאל"כ ק' מפה"ג בפסחים י"א בבכור שאחזו דם דאסור להקיז כו' משום אדם בהול כו' והק' מקרצוף דה"ל לחוש וק"ל הא גם החשש דאדם בהול הוא רק גזירה ואיסור דרבנן ואמרינן דבמקום צעב"ח אתי' דאורייתא ודחי' לדרבנן].

אמנם כותב שם די"ל היתר פשוט ויש ללמוד דין זה מהא דכאן והוא הלכה פסוקה בש"ע סי' של"ב אין מפרכין לבהמה גלדי מכה ולא סכין אותה בשמן כו' אבל בתחלת מכה דאיכא צערא שרי ופירוש הר"ן אפילו בידים והתם משום לתא דאיסורא הוא משום גזירה דשחיקת סממנים. וגם מבואר בש"ג ר"פ במה בהמה שם דאף בשמן ושומן וחלב קרוש שרי אפילו דאית ביה מ' ריסוק וגזירה מ' פירות העומדים למשקין דהו"ל נולד יע"ש ובמרדכי. וגם לפרך המכה יש לחוש להוצאת ליחה ודם ושרי מ' צערא דבהמה, ה"נ ליטול הגרעין חטה מגרון העוף.

וגם יש ללמוד כן מהא דהמרדכי ס"פ במה בהמה שבת נ"ג שם והוא בש"ע של"ב ס"ד בהמה שאחזה דם אם הוא ספק שאם לא יקיזו לה דם תמות דחינן איסורא דרבנן אמירה לנכרי שבות ויליף ליה ממתני' דבכורות דף לג בכור שאחזו דם יקיז כו' דאי לא שרית ליה אתיא למיעבד ביה איסורא דאורייתא לכן דחינן איסורא דרבנן ע"ש הרי גם שבות דאית ביה מעשה שרינן מה"ט. והה"ד נמי ליטול הגרעין חטה מגרון עוף שמסוכן למות בספק אם לא יטלנו ואיסור נטילתו ממנו אינו אלא איסור שבות דרבנן שרי' ליה משום אדם בהול על ממונו כו', עיי"ש.

גמ'. אמר מר לא יצא הזב בכים שלו. עיין רש"י ותוס' ריש ריש פרקין דאדם מצווה על שביתת בהמתו, והתוס' ביארו דמוזהר מדכתיב למען ינוח, והפ"י האריך שם דאינו רק מדרבנן ולא מוזהר בעשה, והביא ראיה מהא דאמרו (לעיל עמוד א') היכא דמי אילימא שאינה קשורה לו כלל פשיטא דלמא נפלה לי' ואתי לאתויי ד"א, ואם נימא דמוזהר על עשה א"כ מה קושיא פשיטא דמשום משאוי איכא איסור טפי ממה שיש חשש דלמא נפיל ואתי לאתויי דזה אינו רק חשש דרבנן והרי מוזהר על שמירתו, וע"כ דאינו רק מדרבנן.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן סד) מה שהאריך בזה וכותב שם דבאמת מדברי הרמב"ם (פ"כ משבת ה"א) משמע דגם הוצאה על הבהמה היא בעשה דלמען ינוח, ומביא ראיה ברורה דשייך למען ינוח באיסור הוצאת משאו, מדברי הגמ' כאן, אמר מר לא יצא הזב בכים שלו ועזים בכים שבדדיהן והתניא יוצאות עזים בכים שבדדיהן, ועל זה קשה דכיון דמוקי בש"ס דף י"ב הך דלא יצא הזב

בכיסו ואם יצא חייב חטאת כר"י והא דקתני דאינו חייב חטאת כר"ש דהוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולפ"ז הא כל שבאדם פטור אבל אסור בהמתו מותר וא"כ ממילא לוקי הא דקתני יוצאות העיזים בכיס שבדליהן כר"ש דלכך מותר בבהמתו. אמנם יש לומר דהא דכללא כייל דכל שבאדם פטור אבל אסור בבהמתו מותר הוא דוקא כשהאיסור הוא משום שהאדם מסייע במלאכה וכגון הא דאמר בדף קנ"ג ע"ב לענין מחמר וא"כ שפיר כיון דבחברו הו"ל שנים שעשאוהו בבהמתו מותר אבל מה שאסרו בשביל שמוזהר על שביתת בהמתו למען ינוח וא"כ מה לי בזה אי הוה משאגל"ג או הצריכה אדרבא בשאגל"ג הוה יותר שם מלאכה שאינו צורך ומצער הבהמה ומוזהר יותר ושם התירו זאת דאדם בהול על ממונו ורצו להקל באיסור שלא יעשה האדם מלאכה בעצמו, ותדע דלא לשתמיט בשום דוכתא לומר דלכרמלית שאינו רק דרבנן מותרת הבהמה לצאת במשא דבאדם פטור אבל אסור ובבהמה מותר וע"כ דבאמת אסור בזה דהאיסור הוא משום למען ינוח.

אח"כ כותב: אחר כמה שנים ראיתי בתוס' שבת סי' ש"ה שם שהאריך לדחות דברי המג"א דבשביתת בהמתו אף מה דהוא שבות אסור כמ"ש הסמ"ג דבהמה אינה יוצאת בזוג אף בכרמלית והת"ש נדחק לחלק דלמה אמרו בשבת דף קנ"ג לענין מחמר וכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר ולפמ"ש א"ש דשם עיקר האיסור בשביל מה שעושה האדם לסייע ובכה"ג מותר אבל לא במה שהאיסור הוא בשביל נייחא דבהמה והא דלא אסרו בשבת דף קנ"ג משום שביתת בהמתו נ"ל דמיירי באינו בהמתו דאינו מצווה על בהמת אחרים וער"ן שם ובריב"ש סי' כ"ד.

ובזה מיושב מה דאמרו בשבת דף נ"ג בקמיע דמומחה לאדם לא הוה מומחה לבהמה והא קמיע שאינו מוחזק במומחה לא חייב חטאת וכל שבחברו פטור אבל אסור בבהמה מותר וכבר הקשה כן דו"ז הגאון ז"ל ביפוע"י ולפמ"ש א"ש דכל שאינו מומחה שוב אסור משום משוי דאינו נייחא דכיון דאינו מוחזק למומחה שוב הוה משאוי.

ובחידושי אמרתי בזה דבר נחמד דהנה במ"ש הפ"י דשביתת בהמתו אינו ראוי שתהי' מן התורה והרי מותר לבהמה לתלוש מן המחובר וא"ל להעבירה מע"ג ואמרתי בזה דבאמת כל עיקר מה שמצווה על שביתת בהמתו שתנוח ולפ"ז כיון דבאמת צער בעלי חיים דאורייתא ורק כל מה שהוא לצורך אדם לית בזה משום צער בעלי חיים כמ"ש בפסקי מהרא"י ולפ"ז כל שמצווה על שביתת בהמתו בשבת משום נייחא דידה שוב אסור מה"ת משום צער"ח דהוא דאורייתא כיון שאינו לצורך האדם ולפ"ז כל שבחברו פטור אבל אסור ואינו אסור רק מדרבנן בשביל גזירה אטו מלאכה דאורייתא א"כ שוב מה לנו בנייחא של בהמה כל שהוא לצורך האדם ורבנן לא גזרו בזה וז"ב מאד ובזה ל"ק מהא דהתירו להניחה ע"ג תבואה לתלוש מן המחובר דכל עיקר הקפידא משום צע"ח וכאן אדרבא איכא צער לה במה שלא תאכל וכ"כ רש"י בהדיא בשבת דף קט"ו ולפ"ז זהו במה שעכ"פ צורך לאדם אבל במה שיוצאת הבהמה במשאוי שעליה ואינו לצורך האדם א"כ הוה לה משאוי ואינו נייח לה ולצורך האדם ג"כ אינו שוב גם באיסור דרבנן אסור דעכ"פ יש משום צע"ח דאינו נוח לה ומעתה בקמיע דלהס"ד דהוה מומחה לבהמה וא"כ הוא משום רפואתה אם כן פשיטא דליכא בזה משום משאוי משא"כ לפי מה דמשני דאינו מומחה לבהמה שוב איכא משום משאוי דאינו צורך לאדם כיון דאינו מומחה לבהמה וגם לה איכא משוי וז"ב ובזה יש ליישב קושית מהרש"א שם ודו"ק.

גמ'. היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה. עיין בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן ד) וז"ל: מה שחקר אם גזרו על שביתת בהמתו במלאכה שאינה מה"ת רק משום שבות, לדעתי נראה כך האמת דלא בכל השבותין גזרו על בהמתו, והראיה שהרי לא הזהיר על תחום בהמתו כמבואר בשבת דהיתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה, ולמסקנת הגמרא איירי שקורא לה מחוץ לתחומה עכ"פ למאן דסובר תחומין דרבנן, ואפשר אף למאן דסובר תחומין דאורייתא כגון חוץ לי"ב מיל עכ"ז אינו מצווה על תחום בהמתו, דהא גבי תחומין כתיב אל יצא איש ממקומו ולא מצינו מקום לבהמה והכל בבהמה רק מדרבנן ולא גזרו על בהמה בזה כן מוכח בהגמ"ר דפ"ג דקדושין סי' תקס"ה ואף כי במרוצת דבריו אומר הטעם משום דאין בה מלקות העיקר נראה הטעם משום שלא נאסר מצד מלאכה ושביתת בהמתו עיקרה על נייחה ממלאכה של צער לא על האיסורים בשבת שלא מטעם מלאכה וכן נראה

דבהולאה ג"כ כיון דמה"ת לא נאסר אלא בר"ה ולא בכרמלית מיין לנו שיתמירו חכמים אף בכרמלית דשמא לא גזרו חז"ל בכרמלית אלא במקום שיכול לבוא לידי איסור חיוב סקילה וחטאת וכרת אבל במקום שלא יוכל לבוא לידי חיוב חטאת לא גזרו חז"ל.

ומסיים: כן נראה מהסברא, אבל אין לי ע"ז ראיה מפורשת לא מהבבלי ולא מהירושלמי אבל עכ"ז בר"ה בהולאה אלא כדרכה נראה שגזרו אף בבהמתו על שביתתה ואף דמשבת דף קנ"ג ב' דקאמר כל שבגופו חייב חטאת כו' כל שבגופו פטור אבל אסור בבהמתו מותר אף לכתחילה משמע דוקא משום פסידא בהתשיך לו בדרך התירו לא במקום אחר אין ראי' שיתחייב למנוע בבהמתו אף משבות כזה די"ל דוקא במחמר המתירו וכו', עיי"ש.

גמ'. א"ל אביי אדרבה כמה גרוע אדם זה שנשתנו לו סדרי בראשית. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן קיא) בענין אינשורענס אם יש בזה חסרון ח"ו בבטחון בהשי"ת. וכותב שם דלדעתו אין בזה שום חסרון בבטחון בהשי"ת, דהוא ככל עניני מסחר שהאדם לא רק שרשאי אלא גם מחוייב לעשות מסחר ועבודה לפרנסתו ואסור לו לומר שאף אם לא יעשה כלום יזמין לו השי"ת פרנסתו באיזה אופן, דמנא לו שיש לו זכות כזה, לבד האיסור לסמוך על הנס אף לאלו שראוין להעשות להם נס, דהא אסור אף להתפלל שיעשה לו השי"ת נס כמפורש בברכות דף ס' וכו'. וא"כ ודאי שאסור לסמוך שישלח לו השי"ת פרנסתו בלא שום עבודה ומסחר, אף שהוא צריך לידע שכל מה שמרויח מעבודתו ומסחרו הוא רק מהשי"ת כפ"מ שנקנב לו מר"ה, אבל מ"מ כך נגזר מהשי"ת שרק ע"י איזה מעשה עבודה ומסחר ישלח לו השי"ת פרנסתו מלד שנאמר בזעת אפיך תאכל לחם וכמפורש בסוף קידושין הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ואף לר' נהוראי שם שאומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה, שמשמע שאינו מחייב להאב ללמד את בנו אומנות, נמי פשוט שגם הוא מודה שאין לסמוך על הנס, אבל סובר שכיון שרוב בנ"א בקטנותם א"א להם ללמד תורה כראוי אם ילמדו אז גם אומנות אף בזמנם, והתורה חייבה להאב ללמד את בנו תורה בע"כ שיכול לסמוך ע"ז שיזמין לו השי"ת איזה עבודה בגדלותו בשעה שיצטרך להרויח לפרנסתו ופרנסת אשה ובנים, כזו שיוכל אף בלא למוד ועסק בזה בילדותו קודם שהוצרך לפרנסה, אבל בלא עבודה בגדלותו גם ר' נהוראי מודה שאסור לסמוך על הנס אלא צריך לעבוד לפרנסתו, וכדאיפסק ברמב"ם פ"ג מת"ת ה"י, אף שבקטנותו משמע שפוסק כר' נהוראי שאין האב חייב ללמד אומנות לבניו כי לא מצינו ברמב"ם דין זה שמחוייב האב ללמד אומנות לבנו.

וכותב עוד: וכיון שהוא כן אף לגדולים ולדיקים שראוי ליעשות להם נס כ"ש לאלו שבדורנו שאנן יתמי דיתמי שאסור לנו לסמוך על הנס ואין שום חטא על מה שמשתדלין לבקש אומנות יותר טובה וקלה וראויה לפי שומת האנשים יותר להרויח, אף שצריך להאמין שהשי"ת יכול ליתן פרנסה מכל אומנות שהיא כדאר"מ שם שאין עניות מן האומנות ואין עשירות מן האומנות אלא הכל לפי זכותו, משום דאינו יודע שמא הוא אינו זוכה להרויח באומנות אחרת אלא בכזו שיותר ראויה להרוחה, אבל ידע שכל מה שירויח אחר כל הדברים והשתדלות שעושה הוא רק מהשי"ת הנותן כח לעשות חיל ותרגם אונקלוס שנותן לך עצה למקני נכסין וכן כל דבר שעושה ומרויח בזה.

וא"כ גם אינשורענס הוא ככל עניני מסחר וכדומה שעושין לפרנסת עצמו ופרנסת בניו שראשין ליקח זה כיון שהוא מעשה פרנסה, וגם אולי יקיל זה מעליו שלא יצטרך לעבוד הרבה להניח שישאר לעת זקנותו ולירושה לבניו אחריו, כיון שבדרך נס אינו זוכה וגם אסור להתפלל ע"ז, וגם בשבת דף נ"ג מגנה זה אבל למי שהוצרך לפרנסתו לגם ולא נתן לו השי"ת בדרך הטבע להצליחו שיהיה לו שכר מניקה, וגם אסור ליהנות ממעשה נסים כדאיתא בתענית דף כ"ד עיי"ש ברש"י, וא"כ כשרוצה להשאיר לזקנותו ולירושה הרי צריך שהשי"ת ישפיע לו ממה שעושה יותר מכפי הראוי בדרך הרגיל שהוא כעין דרך גם שאולי אינו זוכה וגם אינו מן הראוי כדלעיל, ולכן כיון שהשי"ת נתן דעה בדורות האחרונים שיהיה עסק זה של אינשורענס בעולם שהוא השארה לזקנותו ולירושה בדרך טבעי, הוא דבר טוב וראוי גם לאנשים כשרים ירא השי"ת ובוטחים רק על השי"ת שהוא הנותן עצה למיקני נכסין, דגם מי שקונה אינשורענס הוא נמי עצת השי"ת למיקני אינשורענס ובוטח על השי"ת שיוכל לשלם בהגיע הזמן בכל שנה וזהו הבטחון שאנו מחוייבין, וכן הוא באינשורענס של שריפה וגניבה

והאינשורענס של הקאלרס, שכל אלו הוא דבר שאין בזה שום חסרון לענין הבטחון וכמו שנהגו היתר כל העולם אף ירא השי"ת ביותר.

וע"ע בגידון זה בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' א) ובשו"ת באר משה (ח"ח סי' קיח-קיט), גם ידועים בזה דברי הגה"ק משינאווא הנדפס בספר דברי יחזקאל החדש.

גמ'. מעשה באדם אחד שנשא אשה גידמת

וכו'. כבר ידוע מה שהקשו המפרשים הלא אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, וא"כ איך נשאה מתחילה. ותירצו דתברא בלידו, דסיפא דגמ' שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה בעיניו, והאיש ההוא ידע בנפשו שלא יסתכל עליה, וא"כ ליכא חשש שמא תתגנה. כמדומה שכ"כ העיון יעקב בב"ב (דף טז ע"ב).

וע"ע בהג' הריעב"ץ דמכאן מוכח דאדם נטע מותר לקדש אף אם לא יראנה.

דף נד ע"א

גמ'. עזים יוצאות צרורות ליבש. עיין רא"ש יוסף וז"ל: ולענין הלכתא הרי"ף ור"מ ורא"ש וטור פסקו כרב כרבי יהודא לייבש שרי ולחלב אסור דהלכתא כרב לגבי שמואל ול"ג א"ר יוחנן כלל לא כר"ת ולא כרש"י ויש לראות ה"מ דפליגי רב ושמואל אליבא דנפשייהו משא"כ כאן רבי יהודא ורבי יוסי הלכה כר' יוסי קיימ"ל בעירובין פ' מי שהוציאהו ורב לית לי' הני כללי שם משא"כ לדידן גם בירושלמי יש רבי יוחנן ומטי משמי' דרב הלכה מי מפיס וכריב"ב לייבש נמי אסור יע"ש.

והנה הרי"ף ז"ל הביא תלתא לישני האמוריס בגמרא והי' להביא רק רב כר"י ושמואל כרבי יוסי והלכה כרב והגראה דבכיון הביא כן איכא דמתני באנפי נפשי' משום דלל"ק דאמתני' קאי י"ל רב אמר הלכה כרבי יהודא דמתני' מדינא יש חילוק בין לייבש ובין לחלב אבל משום מפיס אסור שתיהן ולא נשוה מחלוקת בין בבלי לירושלמי וכמ"ש המפרש שם (ד"ד) דמדינא לייבש שרי ולחלב אסור דלא כרבי יוסי דאמר מדינא שניהם אסורין משום משאוי (כפירש"י במשנה) אבל מי מפיס אסור שתיהן מדרבנן ולזה הביא ב' לישני בתרא באנפי נפשי' וקשה לימא מר הלכה כמר כקושיות התוס' ד"ה רב אמר כו' וע"כ כמ"ש דשמואל לא אמר הלכה כרבי יוסי מדינא רק א' זה וא' זה אסור משום מי מפיס וג"מ טובא במקוס שאין עושין רק לייבש שרי כמ"ש התוס' ד"ה הלכה והביא לשון ג' דאברייתא אמרו רב ושמואל דבריהם לשמואל הלכה כריב"ב ולרבנן הלכה כת"ק דברייתא הרי אפילו במקוס שעולין לייבש ולחלב אפ"ה לא חש ת"ק לקושיות ר"י ב"ב מי מפיס ומתיר לייבש ובהכרח פליגי בבלי וירושלמי ותרי אמוראי אליבא דרב ופסק כבבלי לרב כת"ק דברייתא וכדאמרן לייבש שרי אפילו במקוס שעושין גם לחלב וכ"פ בש"ע ש"ה ס"ו וכדכתיבנא.

והנה לקושיות מי מפיס דריב"ב דפריך בירושלמי יאות אריב"ב ומ"ט דרבנן (היינו ת"ק דברייתא כמ"ש המפרש שם) עד שפסקו שם הלכה כריב"ב י"ל דבהא פליגי ת"ק דברייתא וריב"ב לת"ק לחלב מדרבנן דלמא נפיל דלא מיהדק ולא גזור לייבש אטו לחלב דהוה גזרה לגזרה וריב"ב לחלב מ"ה אסור דהוה משאוי ומי מפיס וגזור וכסברת רבינו יונה הביאו תה"ר ומ"מ פ"ו מה"ש דלחלב באין אורחי' בחול דחולבין מיד הוה משאוי כו' או דת"ק נמי סובר דלחלב משאוי אלא דמשאל"ל הוה ופטור אבל אסור וליכא שביתת בהמתו כ"א דרבנן ולא גזור וריב"ב סובר משאל"ל ד"ת ובבהמה נמי ד"ת וגזור ומש"ה פסק בש"ע לייבש שרי ולחלב אסור דלא גזור דלחלב גופא הוה רק מדרבנן דלמא נפיל ואתי לאתויי כמ"ש המחבר בש"ה סעיף וי"ו יע"ש.

ויצא לנו הדין באם מנהג המקוס שקושרין לחלב היינו לקבל החלב דהוה מלאכה צריכה לגופה כמ"ש התו' לעיל ד"ה כאן י"ל גזור לייבש אטו לחלב כה"ג ואי"ה בפריי יבואר זה בש"ה סעיף ו'.

עיין רא"ש מ"ש בירושלמי מוכח דר"י מפרש דברי ת"ק הכין המפרש שם דרבי יהודא דמתניתין מפרש דברי ת"ק דמתני' ולית כ"א ב' מחלוקת מדאמר מאי טעמין דרבנן היינו דמתניתין והנה בספרי הרא"ש כתוב ריב"ב לא ר"י דמתניתין וסבור הייתי לומר דריב"ב מפרש טעם ת"ק דברייתא דפריך שם יאות אמר ריב"ב מ"ט מדרבנן היינו דברייתא ומשני מי מפיס ואה"נ דלא פליגי דת"ק דברייתא אמר הדין כן וג"מ היכי דאין עושין רק לייבש שרי אבל במקוס שעושין לייבש ולחלב תרוייהו אסורי מי מפיס אלא מדלא סיים מ"ש בירושלמי מי מפיס

משמע קצת כמפרש יע"ש וצ"ע כעת ואין להאריך כאן ובפריי מי"ה יבואר. ע"כ.

גמ'. שם. ועיין ביד אליהו על הירושלמי שם וז"ל: גי' הק"ע כאן תני עזיס יוצאות צרורות ליבש אבל לא לחלב והיא סברת ר' יהודה במתני' משום ר' יהודה בן בתירא אמרו כך הלכה אבל מי מפיס ומה שחידש הק"ע כאן הוא משום לשון הירושלמי מתחיל כאן תני ר' יהודה אומר עזיס יוצאות צרורות ליבש וכו' וא"כ איך מקשה הירו' ואמר יאות אר"י ב"ב ומאי טעמא דרבנן הול"ל ומאי טעמא דר"י לכן גורס הק"ע בתחלה תני סתם ואינו מזכיר תיבות ר"י וא"כ בלשון זה יוכל שפיר להקשות בלשון זה מ"ט דרבנן ולשון מי מפיס נמצא גם לעיל בשבת בבלי דף ל"ג א' ע"ש.

גמ'. שם. ועי' בתיבות ירושלים בירושלמי שם שכתב וז"ל: עי' בק"ע מה שהגיה בהך ברייתא דברי תנא קמא כמו בש"ס דילן נ"ד ע"א אמנם כל הרואה דברי רש"י שם בד"ה כת"ק וכו' שכתב בזה הלשון כת"ק דמתניתן דשרי בתרווייהו יודה דרש"י לא גריס גם בש"ס דילן שם קודם ריב"ב להך דברי תנא קמא שהגיה הק"ע כאן וכן הבין הק"ע אשר על הרא"ש שם אות י'.

ובאמת הא דאיתא בגמרא שם ואיכא דמתני לה אהא עזיס יוצאות צרורות ליבש אבל לא לחלב משום ריב"ב אמרו כן הל' אבל מי מפיס וכו' לא מתחיל דברי הברייתא רק מן משום ריב"ב אמרו וכו' והך בבא עזיס יוצאות וכו' הוא רק ציון לדברי ר"י דמתניתין דהגמ' הורה לן בזה דריב"ב אדברי ר' יהודא דמתניתן קאי אבל אין כאן דברי ת"ק זה הוא דעת רש"י ומפני כן בהא דרבנן אר"י דהל' כת"ק כתב רש"י כת"ק דמתניתן דשרי בתרווייהו והק"ע לא הגיה כאן לגכון.

הן אמת שבחי' הרשב"א שם הביא בשם רב האי גאון ז"ל דמפרש הך הל' כתנא קמא היינו כתנא קמא דברייתא וכן הוא שיטת הרי"ף שם ואם כן מבואר דהם מפרשים להך עזיס יוצאות צרורות וכו' הוא דברי ת"ק של ריב"ב ודלא כרש"י הנ"ל אמנם הירושלמי כאן הוא רמיה לשיטת רש"י.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק א סימן מו).

גמ'. שם. ברא"ש שבת פ"ה סי' ה': והר' ר' יונה כתב דבירושלמי מוכח דריב"ב מפרש דברי ת"ק דגרים התם יאות א"ר יהודה מה טעמא דרבנן פי' טעמא דרבנן דאמרי לחלב אסור ליבש מותר והלא אין מכירין אותו מדקאמר מאי טעמא דרבנן שמעינן מינה הן הן דברי רבנן הן הן דברי ר' יהודה ולא בא ר' יהודה אלא לפרש דברי חכמים (תורתן של ראשונים).

גמ'. שם. ועיין עוד תפארת שמואל (מסכת שבת פרק ה סימן ה, אות ז) וז"ל: מדקאמר מאי טעמא דרבנן. פירוש מדקאמר מאי טעמן דרבנן והיינו רבנן דברייתא ואמאי לא אמר איפכא ואמתניתין יאות אמרי רבנן פירוש דשרי במתניתין הכל אבל מ"ט דר"י דמחלק במתניתין אלא ש"מ דרבי יהודה דמתניתין מפרש דברי רבנן דלא שרו אלא ליבש וא"כ שואל על רבנן דמתניתין וברייתא כחדא ודו"ק היטב עכ"ל הרב מהרש"ל ואני דקדקתי היטב כמדומה לי שהדבר הוא פשוט דאיתא בירושלמי מתחלה מסיים המשנה רבי יהודה אומר עזיס יוצאות וכו' תני רבי יהודה ב"ב אומר בין ליבש בין לחלב אסור יאות אמר ר"י ב"ב מ"ט דרבנן עכ"ל והנה מ"ט דרבנן דקאמר ע"כ אדרבנן דמתניתין קאי שהרי לא הביא שם רבנן דר"י בן בתירא בירושלמי ואם כן קשה הלא רבנן התירו שניהם אלא ע"כ ר"י דמתניתין מפרש דברי רבנן שלו דלא התירו לו אלא ליבש וק"ל.

ובטוב ירושלים שם כתב וז"ל: יאות אריב"ב ומאי טעמא דרבנן. עי' ק"ע ושיוריו בשם הרא"ש ומה שהקשה עליו דלא פירש מ"ט יאות אריב"ב ואין בזה קושיא דפשוט הוא דמסתבר טעמו דאסור משום מראית העין ול"מ ה"א דבאמת זה כתב הירושלמי יאות אמר ומ"ט דרבנן ור"ל כיון שאין טעמם מסתבר ה"ל לפסוק כריב"ב ולזה אמר אה"נ ר' יוסי אמר כו' וק"ל.

גמ'. שם. עיין קהלת יעקב על הרמב"ם (הלכות שבת פרק כ הלכה יב) וז"ל: העזיס יוצאות ודליהן קשורות כדי שיבש החלב וכו'. רבינו בפי' המשנה פסק כרבי יוסי דבין ליבש בין לחלב אסור ובכאן הדר ביה משום דפליגי רב ושמואל והלכה כרב באיסורי דליבש אסור ולחלוב מותר וגם ר' יהודה ס"ל הכי וכמ"ש הרב המגיד ז"ל וטעם הדבר דליבש אסור ולחלוב מותר פרש"י במשנה משום דכשהוא ליבש

מהדקין אותו יפה ואין לחוש שמא יפול אבל כשהוא לחלוד אין מהדקין אותו כ"כ ע"כ.

ואיבא למידק דא"כ מאי האי דקאמר ר' יהודה בן בתירא לחכמים מי מפיס איזה ליבש ואיזה לחלב הא גראה לעייניס הוא אי רואין דמיהדק יפה הוא ליבש ואי רואין אותו רפוי דלא מיהדק יפה הוא לחלב ובשלמא אי איסורו הוא משום משוי שפיר דאין הפרש בכיס אלא בכוונתו תליא מילתא לזה שפיר קאמר ר"י בן בתירא מי מפיס אבל לפירוש רש"י ז"ל קשה דהכיס עצמו מפיס אי ליבש אי לחלב אי מהדק אי לא מיהדק ואפשר לומר בדוחק דחיישינן דהרואה אינו משגיח שפיר לראות אי מיהדק שפיר אי לא מיהדק ואומר דלחלב הוא ואתי למישרי תרוייהו ומשו"ה קאמר בן בתירא מי מפיס כלומר הרואה אינו משגיח אי מיהדק אי לא ואתי למישרי גם לחלוד תו איכא למידק ממאי דאמרינן בדף נ"ג ע"ב ואבעית אימא הא והא ר' יהודה הא ליבש הא לחלב ואי טעמא דליבש הוא משום דמיהדק ולחלב הוא משום דלא מיהדק א"כ היינו תירוצא קמא דתריץ הא דמיהדק הא דלא מיהדק ובודאי דהוא אליבא דר"י דלת"ק בין מיהדק בין לא מיהדק מותר ולרבי יוסי בין מיהדק בין לא מיהדק אסור דהרי לדידיה אפי' ליבש אסור וא"כ מוכרח דהוא אליבא דר"י ואם כן מה הפרש יש בין תירוצא קמא לתירוצא בתרא ול"ע.

וכתב עוד הרב המגיד ז"ל וה"ר יונה פי' וכו' דע דהרא"ש ז"ל כתב משם ה"ר יונה דבירושלמי מוכח דר' יהודה בן בתירא מפרש דברי ת"ק דגרסינן התם יאות א"ר יהודה בן בתירא מה טעמן דרבנן פירוש טעמא דרבנן דאמר לחלב אסור ליבש מותר והלא אין מכירין אותו מדקאמר מה טעמן דרבנן שמעינן מינה הן הן דברי רבנן הן הן דברי ר"י בן בתירא עכ"ל וזה לשון הירושלמי יאות אמר ר"י בן בתירא ומה טעמן דרבנן ר' יוסי בי ר' בא בשם רב יהודה רבי יוחנן מטי בה בשם רב הלכה כדברי מי שהוא אומר בין ליבש בין לחלב אסור משום מי מפיס עכ"ל ולכאורה פי' הירושלמי הוא דכיון דמסתבר טעמיה דרבי יהודה בן בתירא וטעמן דרבנן אינו יאות פסקינן כר"י בן בתירא דבין לחלב בין ליבש אסור משום מי מפיס ולא כרבנן דבן בתירא דמתיר ליבש ואסר לחלב וא"כ קשה דאיך כתב ה"ר יונה דמן הירושלמי מוכח דר"י מפרש טעמא דרבנן הא מן הירושלמי מוכח דאינו מפרש אלא דפליג עליה אלא משום דיאות קאמר להו פסקינן כותיה ולא כרבנן ועוד משוף דברי הירושלמי מוכח דאינו לפרש דאי אמרינן דהוא לפרש איך קאמר הלכה כדברי מי שהוא אומר בין ליבש בין לחלב אסור משום מי מפיס משמע דאית דמתיר ליבש ואוסר לחלב ואינו חושש למי מפיס ואם הוא לפרש נמצא דגם רבנן אוסרים מטעמא דמי מפיס ומ"ש לחלב אסור ליבש מותר הוא להלכה ולא למעשה.

ונראה לומר דרבינו יונה ס"ל דגרסי' בירושלמי יאות אמר ר' יהודה בן בתירא מה טעמא דרבנן ור"ל דיאות פי' ר"י בן בתירא טעמא דרבנן ולא גרסינן ומאי טעמא אלא מה טעמא ובדברי רבינו יונה גרסינן ומדקאמר מה טעמא דרבנן שמעינן דבא לפרש כלומר דאי ס"ל דבא לחלוק הו"ל למימר ומאי טעמא דרבנן ומדקאמר מה טעמא דרבנן דר"ל דיפה פי' בטעמא דרבנן ש"מ דהן הן דברי רבנן הן הן דברי ר"י בן בתירא ומה שאמרו בירושלמי הלכה כמי שאומר בין לחלב בין ליבש אסור משום מי מפיס אינו ר"ל דאיכא מ"ד דלחלב אסור וליבש מותר אלא בא למעט דאין הלכה כרבי יוסי דאוסר בין לחלב בין ליבש משום משוי אלא כר"י בן בתירא דהוא משום מי מפיס ונפקא מינה דלר' יהודה בן בתירא דבמקום שאין עושין אלא כדי ליבש דמותר דלא שייך טעמא דמי מפיס ולרבי יוסי אסור משום משוי אפילו במקום דלא עבדי אלא ליבש וכמ"ש התוס' ד"ה הלכה אך מה שנשאר לעמוד הוא דבירושלמי קאמר רבי יוחנן מטי בה משמיה דרב הלכה כמי שאומר בין לחלב בין ליבש אסור משום מי מפיס והוי היפך תלמודא דידן דקאמר רבין משם ר' יוחנן הלכה כת"ק וגם רב קאמר הלכה כר' יהודה ואם נאמר דלא גרסינן הא דכי אתא רבין אמר ר"י בתלמודא דידן כגירסת הרי"ף ז"ל מ"מ קשה דהא גרים רב אמר הלכה כת"ק ואם כן קשיא דרב אדרב ולרש"י דלא גרים רב בתלמודא דידן גרים הא דר' יוחנן ול"ע.

מתני'. לא יצא גמל וכו'. אין הגמל יולא במטוטלת והוא כמין כר קטן שנותנין תחת זנבו אפילו היא קשורה לו בזנבו אא"כ היתה קשורה לו בזנבו ובחטוטרתו או בשלייתה דכיון דקשורה בשניהם לא נפלה [רש"י נ"ד. ד"ה בזנבו] אבל בזנבו לבד חיישינן שתפול ואתי לאתויי ולא תלא שום בהמה

לא עקוד ולא רגול ועקוד פירושו שקושר ידו אחת עם רגלו ורגול היינו שקושר אחת מרגליה כלפי מעלה שלא תלך אלא על שלשה רגלים והאיסור הוא דהנה למה עושין כן כדי שלא תברח ונטירותא יתירתא היא דא"ל שמירה כזו.

ולא יקשור גמלים זה אחר זה והוא תופס באפסר הראשון וכולם נמשכים על ידו משום דמיחזי כמוליכם למכור [גמ' נ"ד.] אבל אם תופס כמה אפסרי גמלים בידו מותר ויש מי שאוסר גם בזה משום דגם בכה"ג מיחזי כמוליכם למכור ואינו מותר אלא להוליא בהמה אחת לבדה והוא מושכה בחבל ואפילו המוליא בהמה אחת ומושכה בחבל צריך ליזהר שלא יוצא ראש החבל טפח מתחת ידו דבזה יתראה כאלו נושא החבל לבדה ושאינה מאפסר הבהמה וגם לא יניח הרבה מן החבל בין ידו להבהמה באופן שלא יכביד עד שלא יגיע בטפח הסמוך לארץ דאם תגיע לשם מיחזי ג"כ שהחבל הוא בפ"ע ולא מהקשור בהבהמה ואם החבל ארוך יכרוך אותה סביב צואה ויניח רפוי בין החבל לצואר וכמ"ש בסעיף ה'. (ערוך השולחן אורח חיים סימן שה סעיף יב).

גמ'. אבל יוצא הוא במטולטלת הקשורה בזנבו ובחוטרתו. בירושלמי (הלכה ג) כהדא כיפה דהיא משויא גבינתה. פי' כיפא אבן שנותנה להשוות גבהת וחטוטרות של הגמל וזוהי ששניו בבריתא בבלי ובתוספתא פ"ה ה"ג הקשורה לו בחטוטרתו ולשון מטולטלת מוכח בבלאים סוף פרק ד' שהוא כמו חוט המשקולת ועיין בערוך וזהו להשוות דהכא (חידושי הרד"ל על הירושלמי).

נראה שגבינתה הוא גב הגמל והיא חוטטרתו שבגמ' בבלי נד ור"ל מרדעת שעל הגב שלו וכדפירש"י ודלא כש"ק גב מלשון או גבן הריס גבנוניס וכיפה הוא אוכף (חידושי הרמ"ש שם).

וביד אליהו שם כתב: הוא לעיף, ועיין זה של כיפה נמצא בשבת בבלי נ"ז ב' ובכתובות ס"ד ב' וע"ה א' ובחולין קל"ח א'.

גמ'. אמר רב אשי לא שנו אלא לענין בלאים. בירושלמי (הלכה ג) איתא: אסי אומר לבלאים נצרכה. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: הנה בגמ' שבת בבלי נ"ד א' מייתי הלכה זו לרב אשי והנה לא נמצא בכל הירושלמי לקרוא לרב אסי שהי' תלמידו של ר' יוחנן וחבירו של ר' אמי בשם אסי רק לעטרו בשם ר' יסא וא"כ אסי זה הנמצא כאן מי הוא לא ידענו ולבי אומר לי דהלכה זו שכאן בירו' מייחסו לאסי בלא תיבת רבי הוא אחד עם ר' אשי שבשבת בבלי מייחס הלכה זו אליו רק שרב אשי זה הנמצא בבבלי בעל הלכה זו הוא לא רב אשי האחרון המייסד הש"ס הבבלי שזה לא יצוייר שהירו' יזכיר אותו רק הוא רב אשי הקדמון אביו של ר' חייא בר אשי שהי' תלמידו של רב והלכה זו שבשבת בבלי צריכין לייחס לרב אשי זה הקדמון שהבבלי קורהו אשי בכ"מ בלא ר' יוכל להיות שהירו' קורהו אסי בלא ר' ושניהם היינו הבבלי והירו' יכוונו לאיש אחד בעל מאמר זה, ע"כ.

ועיין עוד בחידושי הרמ"ש שם שכותב וז"ל: זה קאי על הא דתנן אבל מכנים חבלים ובלבד שלא יכרוך כן פי' הק"ע וכן הוא בבבלי ור' בא דקאמר מפני החשד ג"כ מודה שבלבד שלא יכרוך הוא אף בחול ומפני כלאים אבל ממה שכתוב הלשון אסי אומר ולא כתב אמר אסי משמע שהוא פליג על ר' בא ומזה נראה שמה שאמר ר' בא מפני החשד הוא ג"כ על בלבד שלא יכרוך וסבר שאם כורך הוא החבלים על ידו כמו שאיתא הלשון בתוספתא נראה שהוא יצא לעשות מלאכתו בשבת. ולפ"ז אין צריך להוסיף ולתקן הלשון ובלבד שלא יכרוך ויקשור כמו שהוא בבבלי.

אמנם באמת מש"כ הק"ע בפשיטות שקאי על אבל מכנים חבלים בתוך ידו שהוא לענין כלאים הוא לאו מלתא דפשיטא ורק נראה כן מדברי הטור אבל הרמב"ם והר"ן ורבינו ירוחם כולם יפרשו שרק סיפא דמתניתין ובלבד שלא יכרוך הוא לענין כלאים אבל הא דמכנים חבלים בתוך ידו הוא לענין שבת עיין ב"י סי' ש"ה וחידוש על הב"י שלא הביא מרש"י שכתב ממש כלשון הר"ן, ע"כ.

גמ'. אילימא כלאים דאדם וכו'. עיין רש"י. מכאן מביא בשו"ת הרי"ד (סימן מג) ראיה דכלאי בהמה אינן אסורין למושכן בחוץ להשקותם וכדומה, דלא אסרה תורה אלא חרישה וה"ה לכל מלאכה אבל משיכה בלא מלאכה מהיכא תיתי לן דאסירא. וכ"כ רש"י כאן, אילימא כלאים דאדם, דכי צריך להו סביבות ידיו נמצא קשור עם הגמלים ופעמים שהם מושכים שום דבר ונמצא אדם וגמל מנהיגין יחד, אלמא אין משיכה אסורה אלא במלאכה ולא כשמושכן להשקותן.

ועיין רמ"ש בהלכות כלאים (סימן ז) מביא שאלה שאל רבינו אפרים להראבי"ה אם מותר למשוך בלי מלאכה כו', התשובה: דעתי נוטה שאין בו לד איסור שאין איסור כלל אלא במלאכה. [עיין בשו"ת בעלי התוספות (סימן לד)] והטור יור"ד (סימן רצז) מביא תשובה זו להלכה, וכ"ה שיטת התוספת כאן ד"ה והתנן, ועיין ביאור הגר"א יו"ד (שם ס"ק יא).

דף נד ע"ב

מתני'. אין חמור יוצא במרדעת וכו'. כתב הערוך השולחן (אורח חיים סימן שה סעיף יד), ואין חמור יוצא במרדעת בזמן שאינה קשורה לו מע"ש והטעם מבואר בסעיף ז' ולא בזוג אף על פי שהוא פקוק כמ"ש בסעיף י"א ולא בסולם שבצואריו והן לוחות שקושרים סביב צוארו שלא יתכך מכתו ולא דמי לאגד שעל המכה שנתבאר שם דמותר משום דתשובין הן וחיישינן דילמא תתפרד הקשירה ויפלו ואתי לאתויי [רש"י כ"ד: ד"ה אף על פי].

ולא ברצועה שברגלו והוא כמין טבעת עבה שעושים מקש וקושרים ברגלי הבהמה שפסיעותיה קצרות ומכה רגליה זו בזו ועושים לה זה להגן שלא תכה זו בזו או שנקבע פרסותיה קושרין אותה ברצועה כדי שתחליש ותחזור לכמות שהיתה וטעם או מפני תשש דנפיל ואתי לאתויי או מפני שאין צורך בזה והוי כמשוי.

ואין התרנגולים יוצאין בחוטין שקושרין ברגליהן לסימן דזהו משוי כמ"ש ולא ברצועה שקושרים ברגליהם כדי שלא ישברו הכלים דלהם עצמן אין צורך בזה והוי משוי אבל אם הוא כדי שלא תברח מותר דזה הוי צורכה.

ואין האילים יוצאין בעגלה שתחת האליה שלהן שעושים להם כן כדי שלא תהא האליה נגררת בהארץ ומפרש בירושלמי טעם האיסור מפני שהעגלה חופר בקרקע ע"ש.

ואין העזים יוצאות בעץ ידוע שנותנים בחוטמיהן כדי שיתעטשו ויפלו התולעים שבראשיהם דשמא תפל העץ מחוטמה ואתי לאתויי ולא העגל בעול קטן שנותנים על צוארה דמשוי הוא ולא בזמם שמניחים בחוטמו של עגל כדי שלא יינק דזה א"א לתשוב כצורכה שהרי זהו צער לה ולכן הוי משוי ולא פרה בעור שנותנים על דדיה כדי שהשרצים לא יינקו ממנה משום דקושרים שלא בחזקה וחיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי ולא ברצועה שבין קרניה בין אם הוא לשימור אסור מטעם דהיא אינה צריכה לשימור כזה והוי נטירותא יתירתא ובין אם הוא לנוי דאין תכשיט לבהמה.

ובן לא תצא פרה או שור בחבל שבצוארה מטעם זה דא"ל שימור והוי נטירותא יתירתא אם לא שעסקיה רעים וצריכה לשימור זה אבל עגלים מותרים לפי שהם מורדים בקל וצריכים שימור ואפילו החבל כרוך סביב צוארן מותר כשיש ריוח בין חבל לצואר שיכול להכניס בה היד והבהמה יוצאה בקמיע המומחה לבהמה אבל לא תצא בקמיע המומחה לאדם דמומחה לאדם לא הוי מומחה לבהמה דאדם אית ליה מזלא. ע"כ.

מתני'. ולא בזוג אע"פ שהוא פקוק. הש"ך יו"ד (סי' פז סק"ד) מביא ראיה מכאן דאף במידי דרבנן חיישי' למראית העין, דהיינו טעמא דאסור בזוג אע"פ שהוא פקוק, משום דמחזי כמאן דאזיל לחיגגא, דהיינו למכור, ואיסור מקח וממכר בשבת אינו אלא מדרבנן. וכ"מ בתוס' כתובות (ס) ד"ה ממעכן. ומזה העיר עמ"ש הרמ"א בהגה שם, ובתורת חטאת (סוף כלל סב), שמותר לעשות חלב משקדים ולהניח בו בשר עוף, הואיל ואינו אלא מדרבנן, משא"כ בבשר בהמה דחיישי' משום מראית העין. אולם להנ"ל יש לאסור גם בבשר עוף. ושכ"פ מהרש"ל. ע"ש.

אולם בשו"ת אדני פז (סי' מא) כ' לדחות ראיות הש"ך, והעלה להקל בדבר. ע"ש. וכן העלה הפר"ח (סי' פז סק"ד) לקייס ד' הרמ"א, שבאיסור דרבנן מיהא לא חיישי' למראית העין כל שלא נאמר בהדיא בש"ס גזרה זו. עש"ב. וכן הסכים הכרתי ופלתי שם. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"א (בהשמטה שבראש הספר). ע"ש. והט"ז יו"ד (שם סק"ד) כ' ג"כ שדברי הרמ"א נכונים, ושכן המנהג, ומ"מ לכתחלה יש להניח שקדים וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת נוב"י תניינא (חאו"ח ס"ס ל).

גמ'. ואין הזכרים יוצאין בעגלה כי היכי דלא לחמטן אלייתיה. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק כ הלכה יא) וז"ל: בירושלמי פירש טעמא מפני שעושה חרץ, פירוש כשהבהמה הולכת עושה בעגלה חרץ בקרקע, והוי חופר בקרקע,

דהוי תולדה דחורש, ורש"י (שבת נד, ב ד"ה סולם) פירש דכולהו משוס דלמא נפלי ואתי לאתויי, ובאמת בירושלמי (שם פ"ה ה"א) על משנה דכל בעלי השיר נמשכין בשיר פריך ואינו עושה חריץ, פירוש דכשהשוס נמשך בשיר אז עושה ברגליו חריץ בקרקע, והוי חופר תולדה דחורש, ומשני כר"ש דמתיר דבר שאין מתכוין, ומותר לגרור ספסל אף על פי שעושה חריץ יעו"ש, ובגמרא דילן לא נזכר זה, ונראה דתלמודין לטעמיה דמסיק בסוף פרק מי שהחשיך (שם קנג, ב) דכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר, וא"כ הכא דהוי חופר כלאחר יד ע"י העגלה או ברגלי הבהמה פטור אבל אסור, לכן בבהמתו שרי, ומשוס הכי ג"ל טעמא דדלמא נפיל ואתי לאמטויי וכי"ב, ואין לומר דדוקא בהולאה אמרו בשבת דבהמתו מותר כל דבחבירו פטור, ולא בשאר מלאכות, זה אינו, דהא אשכחן דאביי גזר גזירה לגזירה במלאכת הולאה בפ"ק (יא, ב) גבי משנה דלא יצא החייט במחטו, ועיין בתוס' (שם ד"ה אמר אביי) שביארו דדוקא בהולאה משוס דמלאכה גרועה הוי גזר, ולא בכל מקוס, ואולי י"ל משוס דעיקר לאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך (שמות כ, י) קאי על מלאכת חרישה, שלא יחרוש אדם ע"י בהמה, והיא מלאכה שהאדם ובהמה שותפין בה, וחייבין עליה מיתה, ולכן הוי לאו דמחמר לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, כמו"ש רבינו ריש הפרק, ובהרב המגיד שם, לכן בשעושה אותו חריץ, אף אם באופן שהוא בחבירו פטור אבל אסור אסור ג"כ בבהמתו, ולא סתרי הירושלמי עם הבבלי כלל ודו"ק, או כמוש"פ רבינו, שאסור לו להנהיגה בקול כ"ז שהכים עלי' אף דלא עבדא עקירה והנחה, והכא דרך להנהיגה בקול, ובפרט כשמושך אותה בשיר, ועיין פרק אלו דברים (פסחים סו, ב) דפריך והא מחמר כו', ועיין תוספות שם (ד"ה מחמר) ולפי דברי רבינו אתי שפיר, דאסור לחמר בקול, יעו"ש ודו"ק.

ולפי מאי שכתבנו הטעם דמלאכת חורש עיקרה ע"י בהמה, לכן אסור בה אף שבחבירו הוא פטור, א"ש מה דכיילא המשנה (שבת נד, ב) הך דלא בעגלה עם זוג פקוק דשרי' בחצר, וכן מרדעת דמייתי בירושלמי (שם פ"ה ה"ד) דמטייל הוא בה בחצר, ולכאורה הלא גם בחצר עושה חריץ, והוה ליה לאסור לטעמו של הירושלמי, אכן לפי מה שביארנו אתי שפיר, דחופר בשדה חייב משוס חורש, ובמקוס דאינו מועיל לזריעה כמו בחצר ובית חייב משוס בונה, וכמו דאמרו פרק כלל גדול (שם עג, ב) היתה לו גומא וטממה בבית חייב משוס בונה, וכן פירש"י גבי חופר בבילה ח' (ע"א ד"ה והא קא עביד) ובחגיגה י' (ע"א ד"ה חופר) דבבית חייב משוס בונה יעו"ש, וכן בירושלמי פרק הבונה (שבת פי"ב) הלכה א', קנה של ליידין למה הוא פטור, מפני שהוא מלמעלן למטן [ואין דרך בנין בכך] התיבון הרי חופר בחולות הרי מלמעלן למטן ואת אמר חייב כו', הרי דחופר משוס בונה, ובזה כל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחלה, לכן יוצאין בעגלה שתחת האליה שלהן בחצר, דגבי בהמה לא גזרו חצר אטו רשות הרבים, יעוין בתוס' דף נ"ג ע"א ד"ה מהו ליתן כו' ולא שייך כאן לאסור להנהיג בקול, שמצד שהוא מנהיגה ומחמר ע"ז אינו מכוין כלל שתעשה חריץ, משא"כ גבי כשהיה כיסו עלי' שמכוין על זה שתוליך הכיס שלו, וכן בריש פרק אלו דברים (פסחים סו, ב) שתוחב הסכין בשערה, ומכוין לזה, וזה ברור ודו"ק.

וראיתי להמקו"א בהלכות שבת שעמד להוליא ע"י ב' בהמות יהא בכלל שבחבירו פטור בבהמתו מותר, וזה בדותא, דכמו דאמרו בירושלמי (שבת פי"א ה"ב) גבי מושיט, בכל אתר את אמר ע"י שניס פטור וכאן אמרת חייבין, ומשני שכך היתה עבודת הלויים, כן הכא גבי הולאה דמשכן דהיו ארבע עגלות ושמונת הבקר, והיתה הולאת העגלה ע"י שני בקרים, חזינא דכן אורחייהו דבהמות לשאת שניס במשא, ולא שייך לפטור משוס שניס שעשאוהו, וכד נייס ושביב אמר להא מלתא, ע"כ.

ועיין עוד בהלכה למשה בירושלמי שם שכתב וז"ל: ועיין בשלוס ירושלים שהקשה טובא דלעיל בהלכה א' פריך אהא דקתני ונמשכין בשיר ואינו עושה חריץ ומוקי לה כר' שמעון דס"ל דבר שאין מתכוין מותר והכא בהלכה ד' סתם כר' יהודה דדבר שאין מתכוין אסור ועוד הקשה אין פסק הכי הרמב"ם פ"כ מהלכות שבת הי"א כיון דהרמב"ם פסק שם פ"א ה"ה כר' שמעון דדבר שאין מתכוין שרי והניח בצ"ע.

ולולי דמסתפינא אמינא דבר חדש דלענין שביתת בהמה גם דבר שאין מתכוין אסור לכו"ע והא ראיה שהרי אסור להשכיר ולהשאיל בהמה לנכרי שמא יעשה בה הנכרי מלאכה בשבת ואע"ג דהך

מלאכה שיעשה בה הנכרי הו"ל לגבי בעלים ישראלים דבר שאינו מתכוין ויש להסביר הדבר ולקרב אל השכל לגבי אדם כיון שהוא בר דעת וכוונה הכל הולך אחר דעתו וכוונה ומעשה איסור בלא מתכוין לאו כלום הוא אבל לגבי בהמה דלית לה דעת וכוונה בעשה מלאכת איסור לא מהני מה שאין הבעלים מתכוונים לכך דיימא לאו כלום הוא וא"כ השתא באילים זכריס אם עושין חרין ע"י עגלה שתחת האליה לכו"ע אסור משום איסור שביתת בהמתו אע"ג דהוה ליה דבר שאין מתכוין, ע"כ.

גמ'. א"כ עשיתה מר עוקבא וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רנח) וז"ל: שאלה אחד היה לו שה בביתו והיה רוחץ אותו ומיפהו בכל יום פ"א כעס עליו חבירו ואמר לו וכי זה הוא רבי פב"פ (הוא שם הרב שבעיר) שכ"כ אתה משמשו בכל יום שמע הרב והקפיד ויש חכמים אמרו שראוי לקונסו ולהעניש על דבריס אלו שהם זלזול בכבוד הרב שאומר על זה השה שהוא כמו הרב ואע"פ שאמר בלשון תימה עכ"ז משיב זלזול. יורינו איך שורת הדין נוטה ושכמ"ה.

תשובה: אין בדבריס אלו שום זלזול ובזיון להרב ובחנם הקפיד הרב יען כי נמצא כזאת בגמרא ערוכה בשבת דף נ"ד ע"ב א"ל רב חסדא א"כ עשיתה מר עוקבא ע"ש והא דכוותא וכ"ש הוא. עיי"ש.

גמ'. וחדא פרה הויא ליה. ראיתי להקשות הלא כבר כתב רש"י בפ' וישלח דרך ארץ לומר על שוריס הרבה שור. עיין בספר אמירה דכיא מ"ש לתרץ בזה ואין הספר תפ"י כעת.

גמ'. פרתו של ראב"ע היתה יוצאה וכו'. הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל, בתוספותיו על המשניות בשבת (פ"ה מ"א) דן אם הנשים מצוות על שביתת בהמתן, היכא דליכא משוס מחמר, כיון דהוי רק עשה, די"ל דהוי כדין מצות עשה שהזמן גרמא לנשים פטורות, ואף על פי שהם חייבים בקידוש היום מהיקש דזכור ושמור, י"ל דוקא בקידוש דהיינו הזכירה, אבל בשאר מ"ע פטורות. ושוב ציין על הר"ן ז"ל בפרק כ"ב, שכתב בכל מילי דשבת נשים שוים לאנשים. וכתוב שם הגה"ה מתלמיד אחד, שגם הפמ"ג סי' רמ"ח ובספר תיבת גמא פ' בשלח נסתפק בזה, וכתב דמלשון הגמרא גבי פרתו של ראב"ע שכנתו כו' מיהה בה כו', לשון שכנתו ולשון מיהה בה מוכיח בהדיא דנשים מצוות על שביתת בהמתן וכסברת הר"ן הנ"ל. וע"ע במנחת חינוך (בסוף מוסך השבת פ' יתרו) ובתפארת ישראל כאן מה שדנו בזה.

ועיין בספר רוח חיים למהר"ח פלאג'י (סי' שה סק"ב), שכתב להקשות היאך לא מיהה ראב"ע בשכנתו, וכתב לתרץ שמזה ראיה למה שכתב הפמ"ג שאין האשה מצווה על שביתת בהמה, דהוא מ"ע שהז"ג, וס"ל לראב"ע ג"כ שאין האשה מצווה, ולכך לא מיהה, ואין זה היפך מכמיס, אלא "שלא ברצונם", כי הרואים לא ידעי ממי היתה, כיון שיוצאת משכונתו, והיה לו פרות רבות, וזהו שלא ברצונם אבל לא שנתלקו בעיקר הדין. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (סי' קכט) בזה.

והפנ"י [בילה דף ל] טוען שאשה חייבת מצד אחר. דהפטור של מצות עשה שהזמן גרמא הוא רק בקוס ועשה ולא בשב ואל תעשה. וממילא בשביתת בהמה שזה שב ואל תעשה אין פטור לנשים וממילא מוזהרות על כך. [ועיי"ש בגל"ח שחולק על זה]

ויש סוברים שנשים אין מוזהרות, בגלל דהוה זמן גרמא. ואיסור שביתת בהמתו לא נכלל במצות עשה שהוקשו לשמור.

ובשו"ת שם אריה (או"ח סי' ג') כתב לדון לגבי אי נשים מצוות בעשה דשביתת בהמתו וכתב וז"ל: והנה רב אחד אמר לי דיש ראיה דנשים מצוות בעשה דשביתת בהמה. ממה דאיתא בשבת דף נ"ד ע"ב. דפרתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים ואמרינן שם בגמרא הכא לא שלו היתה רק של שכנתו ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. הרי דאשה מצווה בשביתת בהמתה כמו"ש רש"י ותוס' בריש פרק במה בהמה דהטעם משוס שביתת בהמתו. והשבתי לו די"ל שהיתה מחמרת אחריה ומוליכה למרעה וכדומה כדרך הפרות. ואיכא בזה לו דמחמר אחר בהמתו כמוש"ש התוס'. ובלאו גם אשה מצווה. וע"כ נ"ל כן, דאל"כ הוא גופיה קשה על הגמרא. דמ"ט באמת ההיא אשה מצווה בעשה זאת בשביתת הבהמה, הא הוי מ"ע שהז"ג, לכן אין מזה שום ראי'.

ובאשר דברתי מזה עם עוד מופלגי תורה. כי היה זה בעיני דבר חדש לומר דאין נשים מצוות

במ"ע דשביתת בהמתו, הגיד לי מ' מהס כי כבר קדמני בזה הגאון ר"ע איגר בתוספותיו על המשניות דפוס וואַרשא אשר לא בידי. ושאלתי לי המשניות הנ"ל ומצאתי כדבריו. בפ"ה משנה א' ז"ל ואני מסתפק אם נשים מצוות בשביתת בהמתן, היכא דליכא משום מחמר כיון דהוי רק עשה, נ"ל דהוי מ"ע שהז"ג דנשים פטורות, אף דחייבים בקדוש היום מהיקשא דזכור ושמור, י"ל דהיינו דווקא בקידוש דהיינו הזכירה, אבל בשאר מ"ע י"ל דפטורות. ועיין בהר"ן פ' כל כתבי שכתב דכל מילי דשבת נשים שוים לאנשים. ועיין בב"י בא"ח ס"ס רל"א וע"ע עכ"ל וכו'

וראיתי אם בהגהת תלמידו שכתב שכבר נסתפק בזה בפרמ"ג סי' רמ"ה ובספרו תיבת גומא פ' בשלח (ובפרמ"ג לא מצאתי וספר תיבת גמא אין בידי), ושמה מקשה ע"ז מהא דאמרי' פרתו של ראב"ע דאמרינן של שכנתו היתה בקושית הרב הנ"ל. וכבר כתבתי לתרץ זה די"ל משום לאו דמחמר, ורציתי אם במשניות דפוס הנזכר בסופו נדפס קונטרס תפארת ירושלים מגאון מ'. ושם באות ע"ד וכו' חידש די"ל דבשביתת בהמה אף דאינה מצווה מדאורייתא, מ"מ מצווה מדרבנן כמו"ש בפר"ח ריש הל' יום טוב לענין שביתת בהמה ביום טוב משום דמחזי כעובדין דחול. ובזה דומה הראיה הנ"ל מפרתו של ראב"ע. וזה לא נראה, דאין לנו לגזור במה שלא מצינו להדיא לחכמים שגזרו. אך בלא"ה דעת כמה פוסקים דאיכא גם לאו לזה, כמו"ש בשעה"מ, וכמו"ש למעלה.

ולפי דעת המחבר הנזכר, דבאשה יש איסור שביתת בהמתה רק מדרבנן, י"ל דהיינו דקאמר הש"ס על ראב"ע דהפרה לא שלא היתה רק של שכנתו, ולמה נקיט שכנתו הו"ל לומר של אחר היתה. די"ל דרבותא קמ"ל, דאף שהיתה אשה ואינה מצווה בשביתת בהמתה רק מדרבנן, עכ"ז על שלא מיחה בה הושחרו שיניו מפני התעניות. ועיין היטב בכל מ"ש בזה. עכ"ד.

הנה דהתבארו לנו כמה ביאורים דאין להוכיח ממעשה דפרתו של ראב"ע לגבי ספיקו של הגרע"א בחיוב נשים בעשה דשביתת בהמתו.

ובשו"ת רב פעלים (חלק א' סי' כב) מביא את דברי הש ארי' הנ"ל שדחה הראי' מהגמ' כאן די"ל שהיתה מחמרת אחרי' ויש בזה לאו דמחמר. וכתב על זה ברב פעלים וז"ל: והנה מה שדחה הגאון הנז' אותה הוכחה שהוכיח אותו חכם מפרת שכינתו של ראב"ע, משום די"ל שהיתה מחמרת אחריה אין זו דחיה, דחימור מאן דכר שמיה הכא.

אך נ"ל לדחות ראיה זו מטעם אחר, והוא די"ל התם שכינתו היה לה בעל, וכיון דיש לה בעל הפירות שלו, וקנין פירות כקנין הגוף דמי, ומצלת פרה זו היא של בעלה, ומחוייבת האשה בשביתתה מצד הבעל שהוא איש עכ"ד.

ועיין עוד בשו"ת רב פעלים הנ"ל שתמה בעיקר הדבר, איך יש להסתפק בדבר זה, הרי הדבר ברור הוא דחייבת האשה במ"ע כזו ג"כ, דידוע אפילו למ"ד תוספת שבת מן התורה, היינו מ"ע הוא דאיכא בזה וליכא איסור לאו, ועיין מג"א סי' רס"א ס"ק ח' ואשל אברהם שם, ועיין במש"ז סי' תר"ח, וא"כ השתא האשה שקבלה שבת מבע"י בהדלקת הנרות למה תאסר במלאכה כמ"ש בסי' רס"ג, והלא עתה קודם חשיכה לא יחול אפילו על האנשים אלא רק איסור עשה, והנשים פטורים במ"ע שהז"ג, ולמה יהיו אסורים במלאכה בקבלת שבת מבע"י, אלא ודאי מוכרח אתה לומר דבכל מילי דשבת שוים הם לאנשים, ואפילו בעשה בלבד, ואין לחלק ביניהם כלל, ולכן מוכרח לומר דהאשה חייבת גם בשביתת בהמה כאיש, אע"ג דלית כאן אלא עשה בלבד, וכותב שם שזו ראיה שאין עליה תשובה. עיי"ש.

גמ'. ומתוך שלא מיחה בה וכו'. בספר נשמת אברהם (סי' כז) מקשה על הגל"ח בברכות (דף כ' ע"ב) ד"ה אלא מי אמרת, שכותב דמסתמא כי היכי דאין הנשים ערבות בשביל האנשים כמו"כ איפכא אין האנשים ערבים בשביל הנשים, ומקשה מהך דהכא דפרתו של שכנתו של ר' אליעזר בן עזריה, דאמרינן לא שלו היתה אלא של שכנתו, היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, ונשאר בע"ע.

וב"כ בספר אשל אברהם (להגרא"י ניימרק ז"ל) דמהא דר"א נתפס על מעשה שכינתו, נראה לכאורה ראיה דגם אנשים ערבים בעד הנשים במצות שנטטוו עליהן, וכדברי הגרע"א בתשו' ז' ודלא כדברי הנו"ב בגל"ח ברכות כ' שלמד מדברי הרא"ש שאין ערבות לאנשים בעד הנשים. ע"ש.

ועיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ט"ו סימן לב) שמוסיף להקשות גם על קטע אחר שבגל"ח ברכות שם

בד"ה והרשב"ם וכו', שמבאר שגם כהנים ולוים אינן בכלל ערבות ע"ש, וקשה על זה ג"כ מהך דפרתו של ר"מ בן עזריה דהא ר"מ בן עזריה היה כהן, דהיה עשירי לעזרא כדאיתא בברכות ד' כ"ז ע"ב, ומוכח אם כן מזה דגם כהנים בכלל ערבות.

וכותב שם: אבל לדעתי אין כל קושיא מזה להגל"ת, משום דנהי דסובר דאנשים אינם ערבים לנשים, אבל מצוות תוכחה ומחאה מודה שפיר דאיכא, וכמו דיסבור בודאי בבזאת גבי כהנים ולוייס שאינם מוצאים מכלל המצוה של הוכח תוכיח לעמיתך, וא"כ יש לומר דזה שהעלו חכמים לקרוא זאת על שמו הוא לא מכח ערבות, אלא מכח מצות תוכחה מזה שלא מיחה בה, וזה מדויק מאד בלשון הגמרא בדברי הגמ' שכתוב בלשון מתוך שלא מיחה בה. והיינו מתוך שלא קיים מצות תוכחה למחות בידה, אבל לא מכח ערבות.

ובשו"ת הלכות קטנות (ח"א סי' קל"ב) כתב בדומה לזה לגבי גריס, דנהי דישראל לא קבלו עליהם ערבות, אבל אם יעשו שלא כדין יענשו עליהם אם לא יוכיחום כשבידם למחות. ובהגה שם מייישב לפי"ז קו' ס' לרור החיים שמקשה על הרא"ש דס"ל דנשים אינם בכלל ערבות, מע"ז דף י"ח שגזרו על אשתו של ר"מ בן תרדיון להריגה על שלא מיחתה בו (שהיא קושית הזרע אברהם שמביא כבו' בדבריו), והיינו, שנענשה לא מכח ערבות אלא מכח תוכחה עיי"ש.

ועיין בשו"ת סמא דחיי (שמציין אליו הפרמ"ג בפתיחה הכוללת לאו"ח בחלק השני אות ט"ז) תאו"ח סי' י"ד, שכותב לתרץ קושית הזרע אברהם הנ"ל מההיא דאשת ר"מ בן תרדיון, לפי, דזה שאימעיטה אשה מאיש הוא מפני שנשים אין שיפק בידם למחות ולכך אימעטו ממילת איש שאינן בכלל ערבות, וא"כ היינו דוקא לשאר אינשי בעלמא, אבל על בעלה מיהא דלבה גם בה יש ספק בידה למחות בפרט במילי דשמיא ובידה לפייסו.

וע"ע בספר דרך פקודיך (מצוה ל"א חלק הדבור אות ד'), דכתב לפשוט ספיקו של הדג"מ בהפירוש דנשים לא נכנסו בכלל הערבות, אם דוקא נשים לא נתערבו בשביל אנשים, או גם אנשים בשביל נשים, וכתב דע"כ הפשט הכי, דנשים ע"כ נתערבו על אנשים, מדקאמרי בגמ', אין אשתו של אדם וכו' אא"כ מבקשין ממנו ממון וכו' דכתיב אם אין לך לשלם למה יקח משכבך וכו', הרי לפניך דנשים מתענשי אאנשים, הרי ע"כ הא דאמרינן דנשים לא נכנסו בערבות, היינו דאנשים לא נתערבו בשביל הנשים, עכ"ד.

וע"ע בספר בית יצחק (על מס' מגילה) שהאריך והעריך תשובה ארוכה בענין ערבות לנשים, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג סימן נד).

גמ'. שם. בספר טורי אבן להגאון ר' אלעזר רוקח זי"ל על הרמב"ם הל' דעות מביא מספר גינת ווردים או"ח כלל ג' סי' ע"ו, שנשאל בעיר אחת שהיו נוהגין היתר להביא מיס ע"ג בהמות בשבת וכו', והשיב שם שמצות הוכחה אינה ברואה תבירו עובר על מצות עשה, רק במצות ל"ת, עי"ש.

והקשה עליו בטורי אבן דהא משנה ערוכה במס' שבת (נ"ד ע"ב) פרתו של רא"ב"ע היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, ואמרינן בגמ' דלא היתה שלו אלא של שכינו, ומתוך שלא מיחה נקראת על שמו, ועוד איתא שם, דכל שאפשר למחות ולא מיחה הוא נתפס בעוון זה, הרי משמע בהדיא דאפילו בשביתת בהמה מחויב למחות. וכתב הטורי אבן דלכאורה יש לדחות, דהמעשה שהי' אצל רא"ב"ע לאו מכח מצות הוכחה, אלא מכח מצות ערבות, היינו דאיה"נ חיוב הוכחה ליכא בעשה, ובראב"ע הוא מטעם ערבות, עיין שם.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ד) א"ר אידי דחוטריה אשתו היתה, ע"כ. וכתב הקרבן העדה: הפרה היתה של אשת רא"ב"ע ששמה חוטרא דאי אפשר לומר דשלו היתה שהרי הרבה פרות היו לו עכ"ל.

וע"ז כתב המנחת אלעזר: והדיוק הזה דא"א לומר דשלו היתה דא"כ למה נאמר פרתו שהרי הרבה פרות היו לו זה אינו מוכרח ולא מוכח כלל בדברי הירושלמי ובאמת אינו דיוק כלל דהרי מצינו שקראו להרבה שורים שור אחד כמו שאמרו רז"ל ופירש"י בריש פרשת ויצלח, והן אמת שהיה רא"ב"ע עשיר גדול והיו לו בודאי פרות הרבה וכדאמרינן בשבת דף נ"ד ע"ב דתריסר אלף עגלים היה נותן מעשר בכל שנה ושנה אבל בשביל זה היה יכול לקרותן פרתו כנז' ואולי רק המיעוט מהם הלכו ברצועה שבין קרניהם או אולי רק אחת ג"כ היתה שלא ברצון חכמים כי אין נפק"מ בפרה אחת או שתיים או הרבה בזה.

ועוד קשה לפי פי' הקה"ע ודבריו הנ"ל וכי אשתו לא היתה לה רק פרה אחת אשת גביר אדיר וטפסר כזה ואם היה מנכסי מלוג שלה או נאן ברזל מבית אביה א"כ מה זה נאשב שהיתה לה רק פרה אחת ועוד דהא קיי"ל בסתם כל מה שקנתה אשה קנה בעלה וא"כ שלו היתה ולא שלה אלא ודאי דמה דאמרו של חוטרא אשתו היתה היינו נכסי מלוג פרה אחת או הרבה כנ"ל ע"כ לא השגיח עליהם כל כך כיון שלא היתה שלו ממש וזה התי' על מה דפריך בירושלמי בזה דאמר ר' חנינא פעם אחת יצתה פרתו, והשחירו שיניו מפני הצומות והרי דלא התריז נגד חכמים אלא ודאי דלא שלו היתה רק של אשתו כנ"ל ע"כ לא ידע בדיוק כל כך כנז' וע"ז קאמר דתמן תנינן דשל שכינתו היתה כדי לתרץ הקושיא דהא היתה אשת חבר ואשתו כגופו והגם שהוא של אשתו כנ"ל הו"ל לתת השגחתו ע"ז אלא ודאי דרק של שכינתו היתה כנז' וז"פ ותו לא מידי וא"א לפרש בפשיטות באופן אחר (מנחת אלעזר).

גמ'. שם. בירושלמי (סוף הלכה ד) א"ר חנניה פעם אחת יצאת והשחירו שיניו מן הצומות, ע"כ. וכתב הספר חסידים בסימן תרי"ז הראשונים כשהיו מתענים לא היו אוכלים כי אם פת במלח ושותים מים כרבי יהושע שדבר כנגד ב"ש (חגיגה כ"ב וכן ר"ש כנגד ר"ע רבו נזיר נ"ב) וכראב"ע שפרתו יצאה כדאיתא בירושלמי עד שהשחירו שניו עכ"ל. משמע שר"ל שמי שאוכל לאחר הצוס ארוחה טובה שיניו אינן משחירין, א"ו שאף לאחר התענית לא היו אוכלים כי אם פת במלח ושותים מים. ועיין בפנ"מ וק"ע, אולם בחגיגה כ"ב ובנזיר נ"ב מבואר שלמו עד שהשחירו שיניהם מפני שהתריסו בדברים נגד החכמים כמו שהעיר ע"ז בפירוש האזולאי לספר חסידים שיש לקחת מוסר השכל מזה עד כ"ה יש להזהר שלא לדבר נגד גדולים עיין שם, ואולי יש לפרש גם כאן שהשחירו שיניו מן הצומות קאי על למעלה שהיה מתרים כנגדן. ועיין כה"ג בסוטה פ"ג ה"ג, ר"מ הורה י"ח חודש ולא כל ההוא יומא. ע"ת שם.

גמ'. שם. בספה"ק ישמח ישראל (פ' תולדות) כתב בזה"ל: וכמו שאמר אאמו"ר זצללה"ה זי"ע בשם הר"ח וויטאל שהקשה להאר"י הק' על הירושלמי (שבת סוף פ"ה) על מתניתין פרתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה שבין קרני' שלא ברצון חכמים א"ר חנני' פעם אחת יצאת והשחירו שיניו מן הצומות, והקשה לו אנן מה נענו אבתרי', אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי קיר, ואם על דבר הקל הזה הי' מסגף א"ע כ"כ עד שהשחירו שיניו מהצומות, אנן מה נענה אבתרי' אשר אין מתוס בבשרינו מרוב פשעינו, והשיב להם בזה"ז בחשכת הגלות אף לעקה ואנחה אחת אמיתית מישראל מעומק לבו נחשב כהתעניתים משניס הקדמונים, ומזמן הר"ח וויטאל עד עתה, שהגלות והצרות מתגברים ובכל יום קללתו מרובה מחבירו, בודאי זעקת ישראל מעומק הלב יקר הוא בעיני ד' כהתעניתים משניס הקדמונים, שאין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו (ע"ז ג'.), וזה השונה הלכות בכל יום, בזמן חשכת הגלות, מובטח לו שהוא בן עוה"ב, שנחשב לפני הקב"ה כאנשי יקרי ערך שיש להם חכמה "בינה ודעת, שהוא בסוד עוה"ב כהנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת טוב טעם ודעת (ח"ד מהדורא תליתאי ח"ב תשובה ז) על דבר סוחר הקונה חזיר ומקבל עליו ליתנן לחיילי המלך הנכרים לאכילה, וקיי"ל (יו"ד סימן קיז) דאסור לעשות סחורה במאכלים אסורים. האם להוכיחו או שמא מוטב שיהיה שוגג ואל יהא מזיד.

והשיב אפילו אם נאמר שהאיסור לסחור בחזיר הוא מדרבנן, בכל זאת אם ירחו אחרים שהת"ח שותקים לו, יאמרו מדשתקו ולא מיחו בו מכלל דניחא להו. וילמדו לעשות כן, ולכן חייבים למחות דלגבי אחרים שילמדו מהשתיקה לא שייך לומר "מוטב שיהיו שוגגים". והדבר ברור מסברא, וכדמות ראיה לכך

אפשר להביא ממסכת שבת דף נד ע"ב בפרתו של ר' אלעזר בן עזריה שהיה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, ושל שכנתו היתה. ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו. וכל ימיו היה ר' אלעזר בן עזריה מתענה לה שהשחרו שיניו מפני התענית. והנה יש לומר שלכן רא"ש לא מיחה בה, בגלל שסבר מוטב שתהיה שוגגת ולא מזידה, אך כיון שהיתה יוצאת לחוץ, הוי בפרהסיא ומחויב למחות אף שתהיה מזידה, ולכן בדבר המפורסם יש למחות, כדי שלא יאמרו שעשה עפ"י הסכמת חכמי הדור, עכ"ד.

גמ'. שם. ועוד אמרו בירושלמי (שם) תמן אמרין שכנתו היתה, ומקשי ויש אדם נוגע על שכנתו וכו'. קשה למה לא השיבו מההיא דאוי לרשע אוי לשכנו (נגעים פי"ב מ"ו) דהרי נוגע על שכנו וי"ל דאינו עוין להיא הדרגה כמו הכא דיקרא החטא על שמו ואין הכי נמי דהתם נמי משום שלא מיחה יבא לו עונש וקל להבין.

ובמאמר זה עיניך תראנה מה שכתבתי בעניותי בספרי זוטא רוח חיים או"ח סימן ס"ה אות ב' וסימן תרי"א אות ג'.

והנה מרגא בספר אגדת אליהו סס דף ו' ע"ג סימן א ד"ה פרתו הקשה דאמאי לא עשו לרבי אלעזר כמו לר' אליעזר בן הורקנוס בבלי ב"מ נטף ולדל ליישב ולבסוף הלריך עיון.

ולי הפעוט אחרי המחילה רבה לא ידעתי אמאן קאי קושייתו מאחר דלסברת המתרים אפשר שלא מצאו כל כך תשובה ניצחת ולכך נקטו שלא ברצון כמו על כורחם דהין ולאו ורפיא בידייהו וכשאמרו לו או עמוד וכו' מי גילה רז זה שלא שמע ואם אנו באים לדרבי חנינא פעם אחת היתה והושחרו שיניו מהתעניות ואי לתמן אמרין הרי של שכנתו ובשביל שלא מיחה ועיין להרב נחמד למראה נר"ו ח"ב ד"ה תני ר' יודה בן פזי שכבר האריך בזה יעו"ש (לחיים בירושלים).

גמ'. כל מי שאפשר למחות לאנשי ביתו וכו'. בהסכמת הגאון ר' יוסף אדלר ז"ל לספר הגהות מהר"י קערט על הש"ס כותב: ושלא להוציא הייר חלק אעתיק פה מרגניתא ממו"ר הרב הגאון [רבי דוד פרידמן זצ"ל] מצעהלים ששמעתי ממנו כשלמדנו מס' שבת דף נ"ד ע"ב דאיתא שם כל מי שאיפשר למחות באנשי ביתו ולא מיחה נתפס על אנשי ביתו ואמר, דהדגול מרבבה באו"ח סי' רע"א הסתפק באיש המקדש להוציא אשתו וב"ב בקידושו אם הנשים לא התפללו ערבית והאנשים כבר התפללו, וא"כ האיש אינו מחוייב בקידוש רק מדרבנן והאשה מדאורייתא, ואיך יכול להוציא מחוייב דרבנן לחיובי דאורייתא, אף דבכל הברכות קיי"ל דיצא כבר מוציא אך זה מטעם ערבות כמו שהסביר רש"י במס' ר"ה דף כ"ט ע"א, אבל לפי שיטת הרא"ש בברכות דף כ' ע"ב שהאשה אינה בכלל ערבות הספק הוא אם האנשים קבלו ערבות בעד הנשים, ואם נאמר דלא קבלו איך מוציא את אשתו אם הוא כבר יצא יעו"ש.

אך לפי הגמ' הנ"ל, אין שום ספק דבעל לגבי אשתו ואנשי ביתו ודאי ערב, מכח מי שיכול למחות באנשי ביתו, ושפתים יושק. ע"כ.

תוס' ד"ה הוה מעשר. עיין שו"ת חכם צבי (סימן לג) וז"ל: ולעשות רצונו הגני מודיעו מה שהקשה לנו עתה בבית מדרשינו בשבת דף (נ"ז) [נ"ד] ע"ב בתוס' ד"ה הוה מעשר כו', וי"ל כו' אי נמי אפוטרופוס הוה מעשר ע"כ. והא קיי"ל בהניזקין דאין אפוטרופוס רשאי לעשר אלא להאכיל אבל לא להניח ואי"א לומר שהיה מאכלו של ראב"ע ק"כ אלף עגלי' בכל שנה ושנה ולא מיבעיא לדברי הרמב"ם סוף הלכות נחלות שכ' אבל לא יעשרו להניח כו' אלא ימכרו אותן טבל והרוצה לתקן יתקן דהשתא מה התם דקיי"ל א"א רשאי למכור טבל אפ"ה האפוטרופוס אינו רשאי לעשר במעשר בהמה שבפירוש שניו עד שלא הגיע הגורן מותר למכו' ולשחוט שאפי' הבעל דבר עצמו מותר למכור בלי מעשר על אחת כמה וכמה האפוטרופוס שמותר למכור בלי מעשר ואסור לו לעשר כלל וימכור לעולם קודם שעת הגורן ואפי' אחר שהגיע הגורן אסור לו להאפוטרופוס לעשר, אלא אפי' להראב"ד ז"ל שכ' בהשגה א"א אין הדעת נוחה ממנו שיהא האפוטרופוס חבר מוכר טבל להכשיל לבנ"א כו' במעשר בהמה מיהא מודה דמוכר בלי מעשר שהרי אין זה מכשול כלל ללוקחים שהרי הלוקח פטור ממעשר בהמה ואין לומר דמעשר בהמה עדיף דהגורן קובעו למעשר ועכ"ח צריך הוא לעשר כשהגיע הגורן אף כשאינו רוצה לשחוט ולא למכור לאפוקי במעשר דגן אם אינו רוצה לאכול ולא למכור רשאי הוא להשהותו בטבלו: אין זה נראה משני לדדיס

דלכאורה אף לאחר שהגיע הגורן אם אינו רוצה למכור ולא לשמוט רשאי הוא שלא לעשר ועוד דבמעשר נמי אמרינן חבר שמת והניח מגורה מלאה פירות אפילו הן בני יומן הרי הן בחזקת מתוקנין ש"מ דאין דרך חבר להשהות ברשותו פירות שאינן מתוקנין ועוד דבגמ' אמרי' דטבלא דגורן מדרבנן א"כ פשיטא דלא עדיף טפי מגורן דגן שהוא דאורייא'.

עוד היה אפשר לי לומר דדוקא במעשר דגן שאין המעשר נפסד במכירה שהרי הלוקח צריך לעשר התם הוא דאין אפוטרופוס רשאי לעשר אבל במעשר בהמה דהמעשר מפסיד במכירה שהרי לוקח פטור לכן האפוטרופוס רשאי לעשר עד שלא ימכור ומיסתייעא הך מלתא במקצת מהא דכ' רש"י להניח התבואה באוצר עד שיגדלו למה לי עשורי לכשיגדלו יעשרוס הס דמשמע דע"כ ל"א דאין אפוטרופסין מעשרין אלא כשאין המצוה עוברת אבל במכירת בהמות קודם מעשר דהמצוה עוברת אפשר דיש לאפוטרופוס רשות לעשר ולומר שלא ימכרו העגלים כלל עד שיגדל ראב"ע איכא פסידא ליתמי דכמה מהם ימותו וכיון שע"כ צריכין אנו למכור העגלים יש רשות ביד האפוטרופוס לעשר כדי שלא להפסיד המצוה ומיסתייעא נמי מדאמרי' ואין פוסקין עליהן פדיון שבויים ולא כל דבר שאין לו קצבה ומפרש רש"י משום דנמצאו נכסיהן כלין ומשמע הא דבר שיש לו קצבה כגון מעשר בהמה האפוטרופוס מעשר עליהן אלא דקצת קשה אדקאמר וכ"ד שיש לו קצבה לאתויי מגלה לימא לאתויי מעשר בהמה וכ"ש מגלה שהוא דבר עומד וקיים להיתומים ואפשר דלא פסיקא ליה דכשאין צורך למכור הבהמות אלא אפשר לו להשהותם עד שיגדלו היתומים אינו רשאי לעשרם.

אבל אין לתרץ ולומר דאין היתומים חסרים במעשר בהמה שהרי הוא שלהן להקריבו שלמים ולאכלו כדפירש הרע"ב על מאי דאמרי' בגמ' דניחא ליה לתעביד מצוה בממוניה דאם אמרו בפתם כל אדם ביתומים לא אמרו אדרבא אמרי' בעלמא יתמי לאו בני מעבד מצוה נינהו וביותר בסך עלוס ורב כזה והדבר צריך תלמוד. עכ"ד.

דף נה ע"א

גמ'. הא יתיב מר עוקבא אב בית דין. עיין שו"ת דובב משרים (חלק א סימן צז) וז"ל: ועיין ירושלמי פ"א דפאה ה"א ור"ג לא קודם לאושא היה, ומשני כך היה הלכה בידם ושכחוה ועמדו השניס והסכימו על דעת הראשונים ע"ש. ותמה הדברי שאול [על אגדות הש"ס כתובות ס"ז ד"ה שם קס] משש"ס כתובות דס"ז הנ"ל דמאי פריך על מר עוקבא שבזבז פלגיה ממוניה, הא מר עוקבא נשיא היה כמבואר בש"ס מו"ק דף ט"ז ע"ב ברש"י ד"ה כי יתבן ותוס' ס"פ זה ברור [סנהדרין ל"א ע"ב ד"ה אין], ועיין בש"ס שבת דף נ"ה [ע"א] דמבואר שם ג"כ דהיה אב"ד, וא"כ שפיר רשאי לפזר, והניח הקושיא בצע"ג.

אולם לדעתי נראה בישוב קו' בפשיטות, דהא הב"ח שם כתב בסברא דמשום הכי מותר לנשיא לבזבז יותר מחומש, משום דטעמא דאל יבזבז הוא משום דאיכא למיחוש לבל יבוא לידי עוני ויטיל עצמו על הציבור, משא"כ בנשיא ליכא למיחש להכי דבלאו הכי כל ארכיו מוטל על הציבור, ואף להעשירו מדרשת הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו [יומא י"ח ע"א] עי"ש, וא"כ כל זה לפי מה דמשני הש"ס שם הני מילי מחיים דשמא ירד מנכסיו אבל לאחר מיתה ליתן בה, א"כ חזינן דלאחר מיתה כיון דלא שייך החשש דשמא ירד מנכסיו מותר לבזבז א"כ ה"ה בנשיא דלא שייך החשש שמא ירד מותר לבזבז, אבל לפי ההו"א מש"ס דגם לאחר מיתה אסור לבזבז אף על גב דלא שייך החשש שמא ירד מנכסיו, א"כ ממילא גם לגבי נשיא איכא איסור דאל יבזבז, ומשום הכי בההו"א שפיר פריך הש"ס מאל יבזבז, כנ"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. אע"ג דלא מקבלי לובחינהו מר. עיין תוס'. החפץ חיים ז"ל, בביאורו להת"כ (פ' קדושים פ"ד ה"ט), כתב על מ"ד שס, א"ר טרפון העבודה אם יש בדור הזה יכול להוכיח, ארא"ע העבודה אם יש בדור הזה יודע איך מוכיחים, אמר ריב"ל וכו' עיי"ש, וכתב ע"ז החפץ חיים ז"ל, דאם כן, כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע, חוץ מדבר המפורש בתורה, דבכל גווני צריך לומר לו, כדאיתא (בש"ע או"ח סי' תר"ח) ע"ש בהגה, עכ"ד. ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן עט) תמה על זה דנראה מדבריו דנקט הענין כפשטן, ולפי"ז למ"ד דאף בדבר המפורש בתורה, אין להוכיח אם ברור שלא יקבלו, כדמשמע מדברי התוס' כאן, הביאם המ"ב בביאור הלכה שם (ד"ה אבל), הותרה הרצועה מ"ו בזה"ז, והיא כנגד המבואר

בש"ס ופוסקים, ופשיטא דכוונת רבותינו בזה, רק לזרז המוכיחים, שיקשטו עצמם תחילה, כדי שיתקבלו דבריהם, דאם לא כן הם הגורמים במה שדבריהם אינם נשמעים, שיאמרו להם טול קורה, כמבואר (בערכין ט"ז ע"ב), שגם שם מובאים דברי התנאים הנ"ל, בשינוי גרסאות קצת עיי"ש, וכמ"ש בעיון יעקב שם, דמי שיוכל להוכיח, ומי שמקבל תוכחה, היא היא, דכל מי שיש בו יראת שמים, דבריו נשמעים, כדאיתא (בברכות ו' ע"ב) עיי"ש, אבל לא שם"ו קלקלתם תקנתם לפטור מתוכחה מטעם זה, ועי' שם בעיון יעקב אח"ז, שכתב בזה"ל, ומ"מ מה שמוכיחין (רצונו לומר דבודאי אי אפשר להעלות על הדעת, שלא יוכיחו), י"ל ע"ד דאמרינן, דאין מומחין בזמן הזה לדון, אפי"ה במידי דשכיחי עבדינן שליחותא דקמאי, עכ"ל.

ועיין בספר משכיל אל דל (מהרב הגאון מוה"ר הילל לי"ש זלה"ה גדול המוכיחים, חלק שני כלל ג' פרט ד'), כתב שם במוסגר, על דברי חז"ל דתמה אני אם יש בדור הזה, מי שמקבל תוכחה (שם בערכין), בזה"ל, נשבע אני בשה"ג, שאין כוונת מימרא זו כפשוטו, ובודאי יש דבריס בגו, דא"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו ח"ו, ותלי"ת לא אלמן ישראל, א"א בכל דור ודור, ואפילו בדור של עקבות משיחא וכו', אלא עתה נתקיים, מה שאמר שלמה, רבים חלליס הפילה, זה תלמיד שלא הגיע להוראה, ועצומים כל הרוגי', זה תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה, ואינו משגיח על הדור כראוי, להדריך ולנהל עניי הצאן, יהי' מאיזה טעם שיהי' וכו', כי באמת יש בכל מקום ומקום אפילו במקומות האלו, כמה וכמה אנשים שהמה תאבים ונמאיס, ומשתוקקים, לשמוע דבר ד' ותוכחתו, אבל אין מגיד להם עכ"ד.

ועוד כתב שם, התורה אמרה הוכח תוכיח, אפילו מאה פעמים, אפילו תלמיד לרב, ואי משום שאמת נעדרת, ותמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, הלא קיי"ל אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב, ומותר לחלל שבת, עבור ספק חיי שעה של מיעוטא דמיעוטא, מכ"ש להצלת נפשות להציאם לחיי עולם, ונוסף על זה, שהרי כמה וכמה שהמה כשוגגים ואנוסים, וכתיבוק הנשבה בין הנכרים, שאפילו ידיעת בית רבם לא הי' להם וכו', עיש"ה שהאריך בדברים המוגבים מלהבת אש בזה, ורימז לזה בתשו' זכרון יהודא (סאטמאר) מהדו"ת (סי' פ"ח), וכתב, על המלמד זכות במיעוטו תוכחה, מפני המאמר של תמה אני וכו' הנ"ל, ועוד מאמרים כאלה, תפוג תורה ח"ו, והביא לזה, את דברי השטמ"ק (ביצה ל' ע"א), שהביא המחלית השקל (סי' תר"ח), שכתב כה"ג, אף לגבי דרבנן, מכ"ש בדאו' עיי"ש.

עוד שם. עיין מ"ש הרשב"ץ בתשובה חלק ב' (סימן מ"ז), שאם אין אנו יודעים אם יקבלו או לא, חייבים על כל פנים למחות, וכמו שאמרו בשבת (נ"ה ע"א) אם לפניך גלוי, לפניהם מי גלוי, ואילו הנחנו בני אדם על מה שהם שוגגים, מטעם שמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, היו מוסיפים על חטאתם פשע בכל יום ויום, והיתה התורה נופלת מעט מעט. ועוד נראה לי שדוקא כשכולם שוגגים, אבל אם יש מזהירים בדבר, מצוה למחות בידי השוגגים כדי להזהיר את האחרים שלא יבואו לידי מכשול, דבריתא ילפי מקלקלתא ולא מתקנתא (ירושלמי מועד קטן פרק ב' הלכה ב') ע"כ. וכ"כ בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה חלק ב' סימן ז'.

ועיין שטה מקובצת (ביצה ל' ע"א) וז"ל: והעיד הריטב"א בשם רב גדול מהאשכנזים, ומטי בה בשם רבינו מאיר מרוטנבורג, שלא אמרו מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים, אלא בדורותם, אבל בדורינו שמקילים בכמה דברים ראוי לעשות סייג לתורה, ואפילו בדרבנן יש למחות ולקנוס עוברי עבירה לבל יזידון עוד ושכן הוא בירושלמי. והדבר נראה לי נכון ע"כ. ועיין עוד בשו"ת בנין עולם (חלק אורח חיים סימן ל"ב), ובשו"ת יד הלוי (חלק אבן העזר סימן ל"ג) ע"ש.

ועיין בשו"ת מים חיים (סימן קנ"ה אות ח') ותוכן דבריו: וכבר ישבו על מדוכה זו רבני המערב, ומהם הגאון רבי יוסף בורגיל, בעל זרעא דיוסף, בדרוש לשבת תשובה, והוכיחו במיבור מהפוסקים שעד כאן לא חילקו חז"ל בזה בענין התוכחה, אלא אם הוא נגד כמוכיח בשער, ואומר בלשון תוכחת, למה תעשו כן, והרי העושה כן עושה כך וכך. אבל תלמיד חכם היושב ומלמד בדיני התורה, בפני הקהל, אין לחלק בזה שום חילוק בין אם הדבר ספק אם יקבלו, או בודאי לא יקבלו, כי הוא מחוייב ללמד והקהל מחוייב לשמוע, השומע ישמע והחדל יחדל. והרי תיקן משה רבינו לישראל להקהיל קהלות וללמוד ברבים הלכות חג בחג הלכות פסח בפסח, וכן הוא מנהג ישראל

קדושים, מבלי לחקור ולדרוש אם חלק מהשומעים לא יקבלו דבריו, וכן מנהג החכמים הדרשנים שבכל דור ודור, להזהיר בתוך דברי התורה שמשמיעים לקהל, על הדינים שיש נכשלים בהם. וכן כתב מר אבי הרה"ג הקדוש רבי חיים משאש ז"ל, שנהג יחד עם חבריו, שכאשר יודעים באחד שעובר על איסור מסויים, ואינו מקבל תוכחת, הולכים אצלו, ושואלים הלכות זה לזה, מהו הדין בדבר פלוני, ומשיבים בודאי שהוא איסור גמור, ומתמיהים על השואל איך עלה על לבו להסתפק בדבר שהוא ברור לאיסור גמור. ואם חדול יחדל האיש ממעשיו, תבוא עליו ברכת טוב, ואם לאו קרינן ביה, ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם ופושעים יכשלו בם עכת"ד. וכן העלה בשו"ת פני יצחק חלק ה' (סימן א') שאין לומר בנידון כזה מוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים.

עוד שם. עיין בשערי תורה בראפמאן מובאת ב' שער אגדה ודרושים (אות א).

דף נה ע"ב

גמ'. ד' מתו בעטיו של נחש וכו'. ידוע שהגאון החת"ם היה לו תלמיד חביב שנאסף ונפטר בערב שב"ק במקוה, והיה מיצר ודואג על זה מאוד, ובהספידו בכה ואמר, הן כתיב באיכה "מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו", דהנה אדה"ר גרם מיתה לעולם, אמנם כשבני אדם באים בטענה לפניו למה גרמת לנו מיתה הוא למענו ישיב לא נפטרת בגלגי רק מפני רוע מעשיך, אמנם כל זה תינח באים למעלה מכ' שנה שאז בי"ד שלמעלה מענישים, אבל בבחור צעיר בן י"ח שנה, מה ישיב אדם הראשון לעומתו, בטענתו למה גרמת לי מיתה. וז"ש הכתוב, מה יתאונן "אדם" "חי", היינו מה ישיב "אדם" הראשון על בחור בן "חי" שנה, תינח "גבר על חטאיו" היינו גבר בא בשנים ישיב לו שמת בשביל חטאיו אבל על בחור בן חי שנים מה יתאונן וישיב, ודפח"ח.

גמ'. כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה וכו'. בשו"ת רב פעלים (חלק ב יו"ד סימן מא) נשאל מאי טעמא יש בפסוק ויהי בשכון ישראל בארץ ההיא בפרשת וישלח, פסקא בתוך הפסוק שעושה שם פרשה אחרת. והשיב שזה מבואר בגמרא כאן כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, שנאמר ויהיו בני יעקב שנים עשר, מלמד ששקולים כאחד, אלא מה אני מקיים וישכב את בלהה פלגש אביו, מלמד שבלבל מצעו של אביו ומעלה עליו הכתוב כאלו שכב את בלהה, ופירש מהרש"א ז"ל דיליף מפסוק ויהיו בני יעקב שנים עשר אשר הוא התחלת ענין אחר, ואינו שייך עם דברים הקודמים ומצינו ג"כ שאם נפסק לפרשה אחרת, ועל כן היה צריך לאפסוקי נמי כאן לפסוק אחר, ולמה נשאר זה מחובר עם דברים הקודמים בפסוק אחד, ולזה מפרש רבי יונתן הא דנעשה כך שהפסיק את ויהיו בני יעקב שנים עשר לפרשה אחרת, ולא הפסיקם בפסוק בפ"ע, אלא נשאר זה מחובר בפסוק אחד, לאשמעינן דרשה זו להיות מוסב אדלעיל, לומר אע"ג שנאמר בראובן זה הגנות וישכב את בלהה, מ"מ כפי האמת י"ב בני יעקב היו שקולים, דכמו שלא היה באחיו זה הגנות של וישכב, כך בו לא היה זה הגנות ממש, ולא נכתב כן אלא על שם שבלבל יצועי אביו ע"כ וזהו הטעם המובן ע"פ הדרשה של הגמרא הנז', מה שנפסק קודם ויהיו וכו' לפרשה אחרת, ולא נפסק לפסוק אחד, אלא נשאר מחובר הכל בפסוק אחד, וכמ"ש מהרש"א ז"ל.

אמנם הביא שם דבמדרש רבה (פרשת נשא) בקרבן של שבט ראובן נתבאר שם טעם אחר בזו ההפסקה שיש בפסוק הנז', דהכי איתא, התם שעיר עזים אחד לחטאת לכפר על מעשה בלהה ולזבח השלמים בקר שנים, לפי שהיה חסר מלהמנות עם אחיו משום מעשה בלהה, שכן כתיב וילך ראובן וישכב עם בלהה פלגש אביו, וישמע ישראל והפסיק הענין שהניח שם פרשה, לומר שנתרחק, ולכך אותה פרשה פתוחה, לומר אע"פ שנתרחק ידיו של הקב"ה פתוחות לקבל שבים, ובשביל שביקש שני מעשים טובים הללו יוסף והתשובה, נעשה שלש עמהם שנכנס במניינם, הה"ד אחריו ויהיו בני יעקב שנים עשר עכ"ל, הרי לך טעם אחר בענין הפסקת הפרשה בחמצע הכתוב.

והגאון הנ"ל ביאר שם טעם נכון להפסקה הנזכר: להורות כי עון ראובן לא היה אלא רק ענין הפסקה, שהפסיק מעשה התשמיש והשכיבה של יעקב אע"ה, שהיה רוצה אותה הלילה לשכב עם בלהה להוליד ממנה תאומים, שבזה יהיו בני יעקב ארבעה עשר, וכמ"ש רבינו ז"ל בספר הלקוטים אשר אעתיק לקמן, והוא ע"י הליכתו וביאתו שם בלבל הדבר, ופסק ענין תשמיש של יעקב שלא הוליד עוד, וממילא נשארו בני יעקב שנים עשר דוקא ולא יותר, ולכן עשה

הפסקה זו לפרשה אחרת קודם ויהיו בני יעקב שנים עשר, לומר כי עון של וישכב הנאמר בראובן אינו כפשוטו ששכב ממש ח"ו, אלא הוא ענין הפסקה שעשה במשכב אביו, ולכן נשאר הפסוק כולו מחובר יחד, שאם יפסיק גם הפסוק לא היה ניכר ונרגש ממנו דבר זה, אמנם על ידי שנשאר הכל פסוק אחד והפסיקו באמצע לפרשה אחרת, נרגש אז הדבר הזה אשר למדנו מחמת השינוי ההוא, ודוק היטב.

ומביא שם מ"ש הגאון חיד"א ז"ל, מה ששמע כי מור"ם ז"ל בעל המפה פירש שיעקב אע"ה היה רוצה לשכב עם בלהה פלגשו, ונתקנא ראובן בשביל אמו, והיה הולך ובא אצל חדר המטות, ואסור לשמש בעוד שיש בני אדם שומעין, ולכן כאשר שמע יעקב אע"ה שהיה ראובן הולך ובא נמנע וחדל מן התשמיש, ופירוש הכתוב כך וילך ראובן שהיה הולך ומטייל, בזמן וישכב את בלהה פלגש, ומי הוא זה השוכב, היה אביו, וישמע ישראל שהיה הולך ראובן ולא שמש, ולכן ויהיו בני יעקב שנים עשר, ובא ראובן בחלום אצל מור"ם והחזיק לו טובה עכ"ד.

ובספר הלקוטים הנדפס בירושלים כתוב דע כי בשעה שבלבל ראובן יצועי אביו ומנע משכבה של בלהה, הנה כבר נזדמנו לה לבלהה מלמעלה נשמותיהם של שני תאומים, ונתלבשו באוצר ידוע ששמו גוף שהוא קרוב לאויר עוה"ז, והנה להחזירם אי אפשר, מה עשו ב"ד של מעלה הורידו שני נשמות הללו למצרים לאשת יוסף, והם מנשה ואפרים שאמר יוסף עליהם בני הם אשר נתן לי אלקים בזה, בגי' י"ד, רמז שהם המשלימים אותו המספר המכוון כנגד ד' אותיות השם הגדול ומלואו, וכן כתיב במעשה ראובן וישמע ישראל, שהבין שלא כיון ראובן לחטוא ומאתר עלאה יצא הדבר ויהיו בני יעקב שנים עשר ולא יותר עכ"ל. כ"כ בפרשת וישלח וכתוב ע"כ העתקתי מכ"י הרב זלה"ה (יתכן שהוא רבינו מהרח"ו ז"ל).

גמ'. שם. מעוניין מ"ש בשו"ת רדב"ז (מכתב יד חלק ח סימן קצא) וז"ל: מה ששאלתם על ענין ראובן שאמר בקהל רב לשמעון אסור להתפלל עמך כי אתה מין אפיקורוס, ואחרים בהתפללם יאמרו אלי' אברהם אלי' יצחק, ואמנם אתה תתפלל ותאמר אלי' אריסטוטלוס, כזאת וכזאת אמר ראובן בתוך קהל ועדה בכח גדול ובחימה שפוכה, בפרהסיא בכנופיא צוח ככרוכיא, פתח את פיהו ויקלל, ולא חשש למלבין פני חבירו, וחרפה לא נשא על קרובו. התשובה: אמרינן בפרק במה בהמה יוצאה אמר ר' שמואל בר נחמני האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, ודוקא ראובן בן יעקב, אבל ראובן זה, חוטא ושוטה ומוציא דיבה הוא כסיל, ומחינן ליה אמוחא בסילוא דלא מבע דמא [כב"ב קנ"א ע"ב], עיי"ש באריכות בדברים חוצבים להבות אש.

גמ'. מוצל אותו צדיק מאותו עון וכו'. עיין בספר ראש דוד (...) בשם רבני אשכנז דלפי החשבון, ארור זה יבא נגד ראובן. והזכיר דבריו בשו"ת יוסף אומץ (סימן מז) וז"ל: וכבר ידעת מ"ש רז"ל בשבת דף נ"ה אמר רבי שמעון בן אלעזר מוצל הוא ראובן מאותו עון אפשר עתיד זרעו לעמוד על הר עיבל ולומר ארור שוכב עם אשת אביו ויבא חטא זה על ידו ובספרי הקטן ראש דוד דף קנ"ג ע"ב כתבתי משם רבני אשכנז דבר נאה דלפי החשבון ארור זה יבא נגד ראובן, ע"ש, ואח"כ ראיתי שכ"כ הרב פני יהושע שם. ע"כ.

גמ'. והלא כבר נאמר יכרת ד' לאיש אשר יעשנה ער וענה וכו'. זה קללה לת"ח שהורה או שעושה שלא כהלכה, כמ"ש בסנהדרין פ"ב, שקלל מלאכי לת"ח שנשא נכרית וכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה שלא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים. וכן בע"ז ל"ה, אייבו הוה אכיל פת נכרי, א"ל רבא לא תשתעי בהדי דאייבו דקאכיל לחמא דארמאי. ופירשו הרמב"ן והר"ן, כלומר אל תאמרו דבר שמועה משמו, וכן נמצא בשו"ת הגאונים, מאן דאכיל פת של עכו"ם אסור לומר דבר שמועה מפיו בביהמ"ד. והיינו בוודאי מקללת מלאכי שלא יהיה לו ער ועונה, ער בחכמים ועונה בתלמידים, אכן לא קללו לאייבו, וכ"ה בר"ן שם, דלא משמתינן ליה, אבל כאן מבואר שרב ושמואל קללו בקללה זו לת"ח שהורה או שעשה שלא כהלכה. וראיתי להרמב"ן בפרשת משפטים, אלהים לא תקלל, תרגומו דיינא לא תקיל לשון קללה הוא בארמית מיקל להו, יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה וכן הרבה בלשון ירושלמי ע"כ. ולשונו כנראה משובש וצ"ל מיקל להו, וכן הרבה בלשון ירושלמי ע"כ, יכרת ה' וכו'. ברם אינו מובן שלשם מה מביא פסוק זה ממלאכי. בכל אופן לפי דרכינו למידין אנו שכלפי שאמרה תורה דיין לא תקלל ברם מותר לקלל ת"ח מורה הוראה שלא כהלכה בקללת יכרת ה'

וכו' כמו שעשה מלאכי ורב ושמואל, והוא גם מדכ"מ שאחר שעושה ומורה שלא כהלכה מקללים אותו שלא יהיה לו ער ועונה בתלמידים. ואולי זה עולה כך ברמב"ן אלא שחסר בלשונו. (ע"ת בירושלמי פ"ג ה"ז).

תוס' ד"ה ארבעה מתו. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן צה) שמייסב קו' השואל על לשון רש"י בסוכה (דף נ"ג) בד"ה אלו חסידים, כל חסיד הוי חסיד מעיקרא, עכ"ל. ואלו בב"ק (דף ק"ג ע"ב) חסיד מי משתבע לשקרא, וכי תימא דמשתבע והדר הוי חסיד, והא כו' ריב"ב וריב"א חסידים דמעיקרא הוו כו', א"כ מוכח דלא כרש"י.

וכתב המהרי"א אסאד דע"כ מזה ראיה להט"ז ורשב"א במשמרת הבית הנ"ל דפעמים מזכיר הרוב בלשון כל משום דרובו ככולו, וה"נ כוונת רש"י כל חסיד הוי חסיד מעיקרא, ר"ל רוב פעמים, והתם הענין מוכח דבאלו חסידים קאמר ששבחו להקב"ה אשרי ילדותינו שלא ביישה כו' שלא עברנו עבירה בילדותינו לבייש כו', הרי דחסידים מעיקרא הוו, וכן כל חסיד ר"ל רוב פעמים, ושפיר איכא לפעמים חסיד שאינו מעיקרא, ופריך שפיר בב"ק ק"ג וכ"ת דמשתבע והדר הוי חסיד והא כו'.

וגדולה מזו מצינו בקרא כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וכתבו תוס' בשבת דף נ"ה ע"ב דע"כ ברוב ב"א קאמר. וה"נ עפ"י רוב חסיד מעיקרא משמע. ע"כ.

ברש"י ד"ה מעבירם כתיב, קשה בעיני שם חכם הנזכר כאן כו'. כ' מהרש"א: בח"ה מהרש"ל הגיה כו', ולא הבנתי כוונתו דמאי קשה בעיניו שם דהחכם הנזכר כאן עכ"ל. ובשו"ת חכם צבי (סימן לג) כתב: ובעיני הדבר פשוט דכוונתו דעל עיקר הענין אין כ"כ תמיהא אם הוא טעות די"ל הגה"ה היתה מבחוץ אחרי חיבור התלמוד וטעה הסופר והעתיקה בפנים וכמו שמוחק רש"י כ"פ נוסחאות וכותב שהם טעות ממי שרצה לפרש כך או ממי שהקשה כך ואינו מן התלמוד אבל שם החכם שהוא רב הונא בריה דרב יהושע שהוא מבעלי התלמוד קשה בעיניו שא"א לומר שהוא טעות מאיזה אחרון שהיה אחר התלמוד וזה ברור. ע"כ.

ובהגהות ב"ד שם ציין לעיין בשאילת יעב"ץ (ח"א סימן צ"ד) ויד שאול (יו"ד סימן ש"ה סעי' י') שו"ת דברי יהודה (סימן כ"ד) פני ארי' הנדפס בסו"ס מרפא לשון (ד' י' ע"ב) זכרון אלעזר על מס' שקלים (פ"ג ה"א) נר למאור (סימן י"א ד"ה ולפ"ז) אמרי יושר (ח"א סימן א') שואל ומשיב חמישאה (סימן ל"א ד"ה ובזה מיושב) ועיין שי למורא על בכורות (רפ"ה) וספר יגל יעקב (פייתוסי) בחידושיו למס' בילה (ד' כ"ג).

דף נו ע"א

גמ'. רבי דאתי מדוד "מהפך" ודריש בזכותיה דדוד. עיין בילקוט הגרשוני דבר נחמד על הלשון "מהפך" בשם הרה"ג ר' וואלף באסקאוויטץ בספרו מאמר אסתר. וציין עוד לספר דרשות דברי שאול (דף ה' ע"ג וע"ד).

גמ'. כל היוצא למלחמת בית דוד וכו'. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן שעז) שכתב בזה"ל: ועם היות כי הם צריכים תמיד לענינים כאלו, מפני שרוב הקהל רגילים בסחורה. ויורדי הים באניות הנה, להוציא עצמם מספקות אלו, יום יום, היה להם להנהיג, כמו שהנהיג דוד ע"ה, לחיילותיו. וכאמרם ז"ל כל היוצא למלחמת בית דוד, גט כריתות היה כותב לאשתו. זה לי יותר מב' חדשים כתבתי זה, אלא שנתעצלתי מלשולחו, כי אמרתי: מה לי להכניס ראשי במחלוקת, ובין שני הרים גדולים, ואחר עד עתה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ג סימן ז אות ו).

גמ'. שם. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן קמה) מביא קושי' בשם גדול אחד מפולין, בהא דשמואל (ב' י"א) ותשמע אשת אורי' ותספוד על בעלה ויעבור האבל, והנה כל היוצא למלחמת ב"ד בית דוד גט פיטורין כותב לאשתו והיינו גט על תנאי, ועי' בכתובות (ד"ט ע"ב), והרי בש"ע אע"ז (סוס"י קמ"ה) אי' דמגרש על תנאי אין איסור בדבר אם רצונה לספוד עליו ולילך אחר מטתו אבל לא אבילות ועיי' בפת"ש, וא"כ למה נאמר כאן ויעבור האבל, וצ"ע.

וכותב שם דלדעתו אפ"ל בזה דהרי עיקר הטעם דלא תנהוג אבילות נראה משום דלא יאמרו שהיא אלמנה ולא גרושה ותנשא לכהן, ועיי"ש בב"ש (ס"ק י"ז), ובזה י"ל דבאשת אורי' ל"ש זאת, דהרי במס' שבת איתא על קרא דמיירי באשת אורי' ואת אשתו לקחת לך לאשה, ליקוחין יש לך בזה דאמר שמואל ב"נ אר"י כל היוצא למלחמת ב"ד ג"פ כותב

לאשתו וכו', ועיי"ש ברש"י דכ' ליקוחין יש לך בה קידושין תופסין שאינה אשת איש כדשמואל וכו' ע"כ, (וד"ז תלי' אי יש ברירה עיי"ש בתוס' ובתשו' מהרש"מ ח"ג סי' ז') וא"כ הרי אשת אורי' היתה מקודשת כבר לדוד בעת מיתת אורי' מטעם דהוברר הדבר למפרע, ואין חשש דיאמרו שהיא אלמנה ויתירו אותה לכהן אחרי מיתת דוד, דהרי איתא בסנהדרין (י"ח ע"ב) דאין נושאין אלמנותו אף מלך אחר לת"ק דהלכה כוותי', כמ"ש הרמב"ם (פ"ב מה' מלכים) וא"כ אין כאן שום חשש,

ועי' בגליוני הש"ס כאן, ובפלתי (סי' קצ"ב), ובתשו' בית יצחק (אה"ע ח"ב סי' פ"ט).

גמ'. שם. בירושלמי (פי"ד ה"ד) בההוא שנתן עיניו באשה ואמרו ימות ולא יעשה כן וכו', ומסיק תיפתר שנתן עיניו בה עד שהיא א"א, עיי"ש. וכתב בע"ת שם וז"ל: דומני שלא מצינו זה בפוסקים שתהיה אסורה עליו משום זה והוא חידוש גדול. וגם קשה משבת נ"ו, ליקוחין יש לך בה דאמר רשב"נ אמר ר"י כל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו, ואם שנתן עיניו בה כשהיא א"א אין בה ליקוחין מה זה מועיל. וצ"ל דלאחרי שהיה גט ע"ת שאם ימות תהא מגורשת למפרע א"כ איגלאי מילתא למפרע שלא היתה א"א. אולם קשה ממעשה אביגיל כמ"ש במגילה י"ד עיין שם. מכאן שאין כן דעת הבבלי. וגם לפי המסקנא של הירושלמי, ואית דבעי מימר משמע דלא קיימ"ל כן.

ויש לבאר עוד עפ"ד התרדים פ"ז וכן באשת איש אם נתן עיניו בה לא ליאוף אלא לקחת אותה לאשה בהיתר והשתדל במיני תחבולות עד שגרשה ולקחה הוא לאשה, עבר על לא תחמוד. ומשגמר בלבו לעשות התועבה הזאת עבר על לא תתאוה. ויש אומרים שעל עון זה נחתם גזר דינם בבית שני ע"כ. ובספר חסידים הוצאת מק"נ דף תנ"ז, בגיטין נ"ח, מעשה באדם שנתן עיניו באשת רבו וכו'. וא"ל אם אתה שומע לעצתי גרשה. א"ל כתובתה מרובה, א"ל מי אלווך וכו'. והלך זה וגירשה והלך הוא ונשאה וכו', עד שאמר לו עשה עמי בעד החוב ועשה עמו והיו שניהם אוכלים ושותים והוא עומד עליהם ומשקה והיו דמעות נופלות לתוך כוסיהם. ועל אותו מעשה נחתם גז"ד של חורבן ביהמ"ק. ולמה איש אחד יחטא ועל כל העדה יקצוף לפי שעבר על לא תחמוד ולא היה לביבור להניח לו לקחת לו אשת חברו בזה הענין וכו'. ומעתה מובן למה החמיר ר"א כ"כ בדינו כי הוא אביזרייהו דג"ע שיכול להשחית מוסר האומה כולה ובי"ד וכל ישראל מצווין ע"ז. ע"ת.

גמ'. מורד במלכות הוה. עיין בשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן לז).

גמ'. ואדוני יואב. רש"י: לאו אורח ארעא לקבל עליו מרות אחריס בפני המלך. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן פח) וז"ל: שמעתי שנסתפקו מקצת חכמי הדור ה"י אם חולקים כבוד לאחר בפני המלך אי דינו שוה לרב דקי"ל בבתרא דף קי"ט אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ואת"ל דבהא שוה להרב אי כי פליג יקרא המלך לאדם חשוב מצינו למפלג ליה יקרא כדאסיקנא גבי רב או"ד למלך אין שוה למפלג יקרא לאחר בפניו אף כי הוא חלק מכבודו לעשות יקר הוא רשאי ולא אנחנו.

וכותב שם, דלפוס ריהטא הא מילתא במחלוקת היא שנויה בין רש"י ורבותנו בעלי התוס' דבמ"ש בקידושין דף מ"ג דאוריה הי' מורד במלכות פירש"י שאמר אדוני יואב בפני המלך וריב"ם פירש שאמר לו ללכת לביתו ומיאן וי"מ דהקדים אדוני יואב קודם המלך דוד. ובשיטה מקובצת כ"י כתב על פירש"י מתוס' כ"י וז"ל ותימא מה מרידה היא זו הא לא קאמר אלא אדוני ולא אדוניך ע"כ ובשם גליון כתוב שם וז"ל ועוד דלא מיקרי בהכי מורד אם הוא מכבד אח' מעבדי המלך בפני המלך עכ"ל.

וא"כ למדנו דלדעת רש"י אוריה נקרא מורד שכיבד יואב לפני המלך. ולדעת רבינו מאיר ותוס' כ"י וגיליון וי"מ אין כאן מרד ומוכח דשפיר נאה לכבד לאחר בפני המלך וכמ"ש בגיליון דאינו מורד אם מכבד אח' מעבדי המלך בפני המלך וא"כ אם מכבדין לאדם בפני המלך במחלקת הוא שנוי.

אמנם כותב שם, דאפשר דגם לרש"י שרי לכבד אחר בפני המלך והכא באוריה זו רעה דהול"ל עבדך אדוני יואב וכמ"ש הריטב"א בדברי רש"י וא"כ אי הוה אמר עבדך אף דאמר אדוני יואב ליתן בה אף דהיה מכבד ליואב. ותו דאפשר דלעולם אף לדעת רש"י שרי ליה לאינים לעשות יקר לאחר בפני המלך אך הקפידא מצאה מקום לגוה בזה דכיבדו ליואב בלשון אדנות והא דוקא לא מצי לכבד בלשון זה אבל

לכבד בלשון מ' מו בחופן כבוד אחר שרי וכן משמע ממ"ש רש"י בשבת דף נ"ו וז"ל ואדוני יואב לאו ארח ארעא לקבל מרות אחריס בפני המלך עכ"ל, וכ"כ הרא"ה בס' החינוך פ' שופטים מצוה תצ"ג שלא היה לו להזכיר אדנות לשוס אדס בפני המלך ע"ש. עיי"ש עוד באריכה.

תוס' ד"ה שהיה. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא יו"ד סימן עד) ישוב לקו' התוס' באריכות.

דף נו ע"ב

גמ'. יצתה בת קול וכו'. הנה בפי' של "בת קול" כבר נאמרו כמה פירושים ואליין קצתם כפי אשר ידי יד כהה מגעת.

(א) **תוס'** בסנהדרין יא ע"א הביא דבת קול אינו קול היוצא מן השמים אלא מתוך אותו קול יוצא קול אחר כמו פעמים שאדם מכה בכח ושומע קול אחר היוצא ממנו למרחוק ולכך קורין אותו בת קול.

(ב) **התוי"ט** פט"ז מ"ו דיבמות כ' בת קול היינו שהוא קול שהיה הקב"ה לשעתו אחר החורבן כדי להודיע סודו לירמיו, והנבואה עצמה היא אב, והבת קול הוא כבת לאביה, ונקראת בת קול בלשון נקיבה משום דתש כחו נגד נבואה ע"ש (ולפי"ז ק"ק דהנה במגילה לב ע"א איתא מנין שמשתמשין בבת קול שנא' ואזניך תשמענה וגו' והני מילי דשמע קול גברא במתא וכו' חזינן דאינו קול של נקיבה, אך ז"א די"ל דהו"ל קול של איש רק שתשש כחו כנקיבה וק"ל).

(ג) **התפא"ש** שם דיבמות אות ל"ח כתב וז"ל, נ"ל שהוא הנקרא בל"א (עכא), ור"ל אף שלא שמע הקול עצמו רק ההברה היוצא מהקול כמדבר ביער או בעמק ששומע הד הריס כאילו המלות נשמעות בכפל עכ"ל. ואע"ג דלפוס ריהטא נראה דזהו ממש פי' של תוס' הנ"ל, האמת איני כן, דתוס' פירש דהו"ל קול היוצא מן קול אחר היוצא מהשמים, משא"כ התפא"ש כתב דהו"ל כקול הנולד מקול אחר כקולו של אדם ואינו קול היוצא מהקב"ה דאלת"ה אמאי כתב התפא"ש ולי נראה, דאינו מסתבר שנעלם ממנו תוס' הנ"ל.

(ד) **רש"י** כ' בסוטה לג ע"א ד"ה בת קול וז"ל אותה מידה הממונה על כך יודעת שבעים לשון מפני שעשוי להשמיע והיא משתלחת לכל הלשונות פעמים לזה ופעמים לזה עכ"ל, וממילא הוא מלאך וכדהביא העץ יוסף על הע"י ע"ש.

(ה) **המהר"ץ** חיות כ' בסנהדרין שם וז"ל, ועוד מקרי בת קול היינו שאומלין את ינוקא פסוק לי פסוקיך והוא אומר הפסוק מה שלמד בסדר הפרשה ואם יש לו יחס וערך מה עם הענין אשר חפץ לדעת ועושה כן, מיקרי הילוך אחר שמיעת בת קול עכ"ל. והביא ראיה מירושלמי יע"ש.

ולפענ"ד קשה דאמרינן בב"ב יב ע"ב מיום שחרב ביהמ"ק ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות, וכתב שם התורת חיים דהא דאמרינן שניתנה הנבואה לקטנים הכוונה להא דאשכחן בכמה דוכתי בש"ס דאמרי לי' חכמים לינוקא פסוק לי פסוקיך כשרצו חכמים לידע עתידות, דכשהתינוק אומר לו פסוקו כדמות נבואה הוא ורואי לסמוך עליו ע"ש. ואי אמרינן דהא דשואלין לתינוק פסוק לי פסוקיך הו"ל כשמיעת בת קול א"כ קשה האיך משגיחין בבת קול (כ"ז למאן דס"ל משגיחין, ע' ב"מ נט ע"ב, ותוס' חולין דף מד ע"א, ותוס' יבמות יד ע"א, ולקמן דף נב ע"א ועיין מה שאכתוב שם בעזהשי"ת) כיון דזה נקרא נבואה, והרי קיי"ל דתורה לאו בשמים ואין למידין מן נבואה ע' ב"מ נט ע"ב, וע' שבת קח ע"א דאמרינן מאי אם יבא אליהו ויאמר ופרש"י וז"ל היתר ואיסור אין תלוי בו דלא בשמים היא עכ"ל.

ונראה לייסב, דהנה בגמ' זו במעשה בר"י שלמד הנך ג' דברים מאליהו, הקשה המהר"ץ חיות קושיא הנ"ל, דהאיך למד ר' יוסי מאליהו והרי קיי"ל דאין איסור והיתר תלוי בו כגמ' שבת הנ"ל. ותירץ דדוקא אם אומרו בנבואה, אבל מה שקיבל מפי השמועה ששמע מרבותיו, לומדין הימנו. אך בני"ד א"א לומר הכי, דהא לא שייך לומר על תינוק דכך שמע מרבותיו דהתינוק עצמו אינו יודע מה שאומר, וזה נבואה ממש.

איברא החתם סופר בלקוטי תשובות בסוף הספר סי' ל"ח ד"ה אבל האמת יורה דרכו וכו' כ' אהא דאיתא בעירובין מג ע"א דהני שב שמעתא דאיתאמרן בגפרא בשבתא קמי' דרב חסדא אליהו אמרינהו דהפירש בזה שאליהו יש לו לבוש בגן עדן

שלמטה, וכשמתגלה בלבושו אז הרי הוא כחכם ונשמע לו, כי נסמך מאמיה השילוני (או ממשה יע"ש) וגם לעתיד יפשוט כל תיקו שבש"ס כשיתגלה בלבושו יע"ש, והביא בעל ילקוט הגרשוני לדבריו מובן הא דלמד ר"י הני ג' דברים מאליהו משום דאז התגלה בלבוש גופו, והוסיף דלפי"ז מדויק היטב מה שאמר ר"י "באותו שעה" למדתי ממנו ג' דברים דהכוונה באותו שעה דוקא שנתגלה לו בלבוש גופו אז היה יכול ללמוד ממנו.

ומעתה י"ל דהיינו טעמא שמותר ללמוד מתיוק ג"כ דאע"ג דהוה ליה נבואה מ"מ כיון שנתלבש בלבוש גופני בהתיוק, לכן שפיר יש לסמוך על דבריו. וביסוד זה יש להסביר הא דכתבו התוס' בבבא קמא דף טו ע"א ד"ה אשר, ובגיטין דף פח ע"ב ד"ה ולא, דדבורה היתה שופטת את ישראל ע"י שכינה.

(ו) עוד כתב מהר"ץ חיות שם וז"ל, ועי' חידושים לסנהדרין מכונה אמרא וחיי ובסוף נדפסו חידושי הראשונים והובא בשם הרא"ש דמפ"ז מיקרי בת קול מפני שיולא במדה ואין כל אדם שומעו אלא הראוי לשומעו עכ"ל. וכ' אולי מפרש בת לשון מדה כמו שמצינו מדת הבת אלפים בת יכיל (מלכים א', ז) ועיין בשדי חמד מערכת הבי"ת (כללים) אות כ"ה מה שמפקפק בזה.

והנה בהא דכ' דאין כל אדם שומעו אלא הראוי לכך. לכאורה גם התוי"ט ס"ל הכי דכתב דבת קול היא קול שחידש הקב"ה כדי להודיע סודו לירמיו יע"ש.

(ז) בברכת אהרן מאמר ה' כתב וז"ל ולפענ"ד נראה לשער דבת הוא לשון פתאום כאשר כן מצאתי בערוך ערך בת שתרגם בת אחת פתאום עיי"ש. ונקרא בת קול כלומר קול פתאומי הבא מן השמים. וכאשר נדקדק בדברי הש"ס נראה אמנם כי כמעט בכל מקום שמוזכר בת קול הוא נשנה בלשון נקיבה יצאה בת קול, אכן עכ"ז הוא נמצא לפעמים גם בלשון זכר, ולדוגמא ע' סוטה יג ע"ב בת קול משמיע (ולא משמעת) ושם לג ע"א שמע בת קול שהוא אומר (ולא שהוא אומרת) וע' ב"ב ג ע"ב שמע בת קול דאמר עיי"ש עכ"ל.

והנה כ"ז בדרך פשטות ונגלה, אך החיד"א בס' יעיר אזן אות מ"ב הביא בשם רבינו בחיי פרשת ברכה שכתב דיש סוד גדול בדבר זה ע"ש, והובא דבריו בשדי חמד ח"א אות ס"ה. ועיין במהר"ץ חיות הנ"ל שהביא דהיכא שנזכר בת קול מן השמים ולא בת קול סתם, בודאי אין לפרש שהוא קול הברה של בנ"א המדברים, וזה פשוט. (גם יש לע' הגמ' יומא ט ע"ב דאיתא מאי ארז אמר עולא סמגר. מאי סמגר א"ר אבא בת קול כדתניא וכו' יע"ש).

ויעיין רש"ש גיטין סו ע"א שהביא ראיה לפירושו של התוי"ט מירושלמי יע"ש

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרי"ף (סימן א) וז"ל: שאלה, מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ולמסורת ולא אמרו אב. ואמרו בנין אב זה בנה אב ולא אמרו אם. ואמרו בת קול ולא אמרו בן קול.

תשובה לא שמענו בזאת כלום אלא פעמים שאומרים לשון זכר ואומרים אב כגון בנין אב משני כתובים ובנין אב וכתוב אחד. וכגון ההוא דאמרינן אבוהון דכולהון דס אלא יש לומר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב. וזה שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה*). ע"כ.

---

*) בהג' שם ציין, לספר ויכוח על חכמת הקבלה עמוד תשעים ושנים מה שהאריך בדברי הרי"ף, וקבוצת חכמים מאמר מהג' חיים יוסף פאלאק עמ' שבע עשרה וראה ר' בחיי פ' ברכה על פסוק וללוי אמר, ויעיר אזן לחיד"א מע' א' אות א'. ועיין רביד הזהב תזריע על פסוק וטמאה שבועיים. וראה חי' רמ"ה סנהדרין י"א מפרש בירושלמי הברת קול, ולפנינו בירושלמי ליתא, וראה בירושלמי כפשוטו עמוד כ"ה שבכתב יד לידן בירושלמי כתוב על מלת בת קול פירוש הוא זה תרגומה הברה הברה בלשון מקרא בת בת הברה היא שלא הקול ממש הי' שומעין אלא הברת קול, וראה ויכוח ר' יחיאל מפאריז הוצאת מרגליות עמוד שבע עשרה שאלוהו מה לשון בת קול, והשיב זה לשון הברת קול, ולא לשון הקול ממש רק הברה היוצאת, ומיום גלות ישראל פסקה הנבואה ממנו והי' משתמשים בבת קול. ועיין אוצר הגאונים קידושין בחלק התשו' סימן צ"ג ובהערות שם. וראה ספר פירוש ספר יצירה לר"י ברצלונא עמ' מאה שבעים ותשע ושאר הנביאים שומעים את הקול, אבל לא הי' רואים שום ראות לכן הי' קורין

וראה תוס' יו"ט (יבמות פי"ו משנה ו', ד"ה בת קול) שכתב וז"ל: ולי נראה שנקרא בת קול לפי שאינו קול לו קול אליו כמו שנאמר וישמע את קול ה' מדבר אליו שזהו נבואה ממש אבל קול זה שאנו בו הוא מעינו ודוגמתו במדרגה למטה ממנו ולכך קראוהו לו בת קול שהוא הבת לאביה ולתשות כחה לא קראוהו בן קול אלא בת קול ועל דרך זה אמר מרע"ה ואם ככה את עושה לי כינהו יתברך בלשון נקבה אם לא יעשה עמו נפלאותיו וכו', עיי"ש.

ובספר תמרא וחיי מביא בשם הרא"ש, ש"בת קול" פירושו קול הניתן במידה וקצב, ובת מלשון מידה, כמו (יחזקאל מה, י) ואיפת לדק ובת לדק. (שדה ברכה).

וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סימן תקיט) וז"ל השאלה: מצינו בדברי רז"ל בתלמוד דנקטי בלשונם הטוב זה בין אב ולא אמרו בין אם וכן אמרו אבוהון דכולהו דם ולפעמים נקטי אם ולא אב כי הם אמרו יש אם למקרא אם למסורת הזכירו אם ולא אמרו אב למקרא אב למסורת והנה בודאי יש כונה עמוקה לחז"ל בזה. על כן יורנו מה זה ועל מה זה.

תשובה: הנה ברור הוא שכל דברי חז"ל מיוסדים בחכמה ובדעת ודבר שאתלתכם כבר נשאל בו רבינו הגדול הרי"ף ז"ל והואיל והוא בתשובותיו שהם בכ"י וכו'. והנה הגם כי רבינו הגדול הרי"ף ז"ל כתב לא שמענו בזאת כלום ולא מצא טעם ברור הפרש בין זה לזה עכ"ז אחר שנגלה לנו מאורות הגדולים הן הן הדברים שגילה רבינו הגדול האר"י זצ"ל ברוה"ק על ידי אליהו ז"ל אפשר למצוא טעם מספיק לשאלה הנ' והנה כתב רבינו זלה"ה בשער טעמי המצות הנמצא אצלינו בכ"י בפ' ואתחנן וז"ל הנה הנקבה דאצילות כוללת כל מה שלמטה ממנה עד סוף העשיה כי כל בי"ע נקראים עלמין דנוקבא כנודע והנה הקבלה היא במלכות דאצילות והתלמוד בבריאה והמשנה והמדרשים והאגדות ביצירה והמקרא בעשיה, ודע כי בקבלה עצמה יש דרכים ובחינות מדרגות הרבה ונחלקים בי"ס דנוקבא דאצילות גם התלמוד כל חלקיו נחלקים בי"ס דבריאה והמשנה שהם שיתא סדרי משנה הם ביצירה אלא שהם בו"ק נוקבא דז"א דיצירה והמדרשים והאגדות והרמזים הם בשאר בחינות היצירה והמקרא בעשיה באופן זה כי התורה היא בתפארת דעשיה ובציאים הם בנו"ה דעשיה וכתובים ביסוד ומלכות דעשיה.

ודע כי מ"ש שהתלמוד הוא בבריאה הוא פירושן של המשניות עלמן שהם נקראים תלמוד אבל כל המימרות של התלמוד ושאר הדינים של התלמוד שאינן ביאור ופירוש המשניות עצמן אלו אינם בכלל התלמוד והם למטה ביצירה עם שאר אגדות והמדרשים כולם ולכן צריך האדם שבכל יום ידבק נפשו ויכלול אותה בארבעה עולמות ויקרא מקרא כנגד עשיה ואח"כ משנה נגד יצירה ואח"כ תלמוד נגד בריאה ואח"כ קבלה נגד אצילות והרי כונה זו דרך כלל עכ"ל זלה"ה ע"ש.

נמצא כי הגם שכולם הם עלמא דנוקבא מפני שבי"ע הם נקראים חיילות הנוקבא שלכן תמצא שהתורה מדברים בה בלשון נקבה עכ"ז הלימודים הם נפרטים לד' עולמות אבי"ע הנז"ל וידוע כי היצירה היא סוד זכר שהוא אב והעשיה היא סוד נקבה שהיא אם ולכן השתא מובן שפיר הטעם באומרם אם למקרא אם למסורת כי המסורת והמקרא הם בגוף הקריאה של המקראות עצמן וכבר אמרנו שהמקרא הוא בעשיה שה"ס הנוקבא הנקראת אם ולכן נשתמשו בזה בלשון אם ולא אמרו אב. אך מ"ש בין אב וכתוב אחד בין אב ושני כתובים וכן אבוהון

בת קול, והוא דומה כאדם העובר בין הרים גבוהים הרים ניקודים למעלה, והוא עובר בעמק ההרים בתוך כאשר אדם ידבר דבר הקול יכנס בתוך אותן הניקודין, וכשישתוק האדם קולו יחזור לו מן ההרים כל מה שיאמר בדיבורו אם קול רם יענה בקול רם, ואם קול נמוך יענה בקול נמוך, ואין שם כי אם הרוח, וכזה הי' שומעים בת קול וכו' עכ"ד. וראה בהגהות והערות שם עמ' שלוש מאות שלושים ושלש מ"ש ורב סעדי' פי' בת קול שהוא כאדם הקורא בין ההרים והמערות שבסלעים ע"ש, שמזכירו בפי' המיוחס לרש"י אבות פ"ו. ומקור הדברים הוא במשנת ר' אליעזר ענעלאוו פרשה ששית עמ' מאה עשרים ואחד ומה הוא בת קול כמי שהוא שומע דבר בין ההרים ואחרי ההרים משמיע את הקול זה הוא בת קול שמים שהי' הקב"ה משמיע לחכמים על כל דבר ודבר שמסתפק להן. ובס' אוצר הכבוד לר"ט אבולעפיא סוכה ו' א: צא ולמד מה טעם אמרו בכל מקום יש אם למקרא וכו' וזה בנין אב ואין אומרים בנין אם ולא יש אב למקרא ולמסורת וכו', עיי"ש.

דכולהו דס וכיוצא בזה הנה כל אלו הדברים הם בכלל המשניות והמימרות ושאר הדינין של התלמוד שכל אלו הם בינירה שהיא סוד זכר הנקרא אב ולכן בדברים אלו וכיוצא בהם נשתמשו בלשון אב שהוא זכר.

מיהו להיות כי כל אלו הלימודים הנז' הם עולמות הנוקבא לכן תמצא שהתורה נמשלת לאשה ונקראת אשה. גם במשלי יש כמה מקראות שדיברו על התורה בלשון נקבה וכן בפרשיות דחומשים קורא אותה בלשון נקבה דכתיב זאת התורה וכיוצא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת באר עשק (סי' נ"ט) שנתן טעם למ"ש יש אם למקרא ולא אמרו יש אב להורות על תוכיות העניינים וסודות נפלאים אשר הם סגורים ורמוזים בקרי כתיב, עיי"ש.

גמ'. שם. מצינו (בבלי סוטה ל"ג א) יוחנן כהן גדול שמע בת קול מבית קודש הקדשים שהוא אומר נצחו טליא וכו' ושוב מעשה בשמעון הצדיק ששמע בת קול מבית קודש הקדשים שהוא אומר בטלה עבידתא וכו' וכתבו אותה שעה וכוונו. ומה נפקא מינה בבת קול זה. ומה סיפרו שכוונו השעה וכי להראות גדולת הכהן גדול.

אך באמת הקול הוא מדת הקב"ה שהוא גזר למעלה אז. ועל ידי הקול אז ניצחו טליא באותו שעה וכן נהרג גסקלגס ובטלו גזירותיו. והכהן גדול שהיה בקודש הקדשים שהוא כנגד כתר עליון (זוהר ח"ב קכ"א א) ומצינו בגמרא (ברכות ז' א) נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל וכו' והוא שם של כתר עליון. ומשום הכי שמע הגזירה מן השמים. והוא שמע הקול ממש מה' יתברך מה שנגזר בשמים והקול הועיל שאז ניצחו המלחמה. וכן באותו שעה נהרג גסקלגס וכו'.

וכן מצינו בגמרא בברכות, שניתנה עליהם בת קול מן השמים יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו וכו' נתנו עיניהם בהלל הזקן וכו' הי חסיד הי עניו. שוב וכו' וניתנה עליהם בת קול מן השמים יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו שכינה וכו' נתנו עיניהם בשמואל הקטן וכו'. ובמקום אחר (סוטה מ"ח ב) ליתא לתיבת כמשה רבינו, וגם כאן יש להבין תועלת הבת קול.

אך היא גם כן כמו שאמרנו שעל ידי הבת קול זכו הלל וכן שמואל הקטן שיהיה ראוי שתשרה עליו שכינה כמשה רבינו שמצידו לא היה לו שום עסק כי היה כן משורש כשנולד נתמלא הבית אורה כמו שאמרו בסוטה (י"ב א) ומשום הכי יכול להשפיע דברי תורה לישראל וכן הם על ידי הבת קול זכו שראוי שתשרה עליהם שכינה.

ולגירסא כמשה רבינו הוא כאמור שהלל גם כן היה נשיא בישראל ולומד תורה לכל ישראל. ולגירסא שלא נזכר כמשה רבינו מפני שהוא היה רק ראש לכמה מישראל ולא לכל ישראל כמשה רבינו. וזה שהספידו עליהם הי חסיד הי עניו חסיד מורה שתיקן הכל שאין לו שום עסק מצד נפשו עניו מורה שנקבע הקדושה בשורש מתולדה. וזה מתברר אחר שהוא חסיד ומתקן הכל. ואחר כך הי עניו שהכל מה' יתברך שהקדושה בקביעות מצד ה' יתברך. ואז הוא ראוי ללמד לישראל. ועל ידי הבת קול הופיע בהם שראוי שתשרה עליו שכינה בדור הזה. ועל זה כתבו התוס' בשם יש אומרים שלא היו שומעין הקול היוצא מן השמים. רק הקול אחר היוצא ממנו וזהו בת קול. ורק הכהן גדול שמע מן השמים מפני שהיה בקודש הקדשים וכאמור. (פרי צדיק למוצאי יום הכפורים אות ב).

גמ'. שם. יש לציין למ"ש במדרש רבה (ס"פ יתרו) על הפסוק (דברים ה, יח) קול גדול ולא יסף, מהו ולא יסף, אלא כשאדם קורא לחבירו יש לקולו ב"ק, והקול שהיה יוצא מפי הקב"ה לא היה לקולו ב"ק.

ובשו"ת יד חנוך (סימן ג אות ז) כתב לבאר, כי כל קול חזק יש לו קול שני הנקרא עכ"א, [ובדברי חז"ל נקרא בת קול, כמ"ש התוספות כאן], מפני שהקול הוא דבר גשמי ועל ידי שהוא פוגש בדרך הליכתו גשם אחר, מקישים המה זה בזה, ועי"ז יוצא עוד קול אחר, הנולד מהכאה הזאת. אבל זה הקול שבהר סיני היה קול רוחניי, וכל דבר רוחני אינו נשבת בדרכו משום דבר גשמיי, לפיכך לא היה לזה הקול קול שני הנקרא עכ"א, אף שהיה קול אדיר וחזק מאוד וקול קורא במדבר. וזה שאמר הכתוב קול גדול ולא יסף, שעם שהיה קול גדול לא הוסיף עוד קול הברה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מפענח נעלמים (סימן ה) דמ"ש בתוס' (סנהדרין יא ד"ה בת קול) בת קול יש אומרים קול היוצא מן הקול, כוונתם לדברי הזוהר (ריש פ' נח דף ע"ד ע"א) קלא מן קלא נחית.

בירושלמי (פ"ו ה"ט) ר' יוחנן ורשב"ל הוי מתחמדין מיחמי אפוויי דשמואל. אמרין גלך אחר שמיעת בת קול. עברין קומי סידרא שמעין קליה דטלייא (שמואל א כח ג) ושמואל מת. ובחולין ל"ה נאמר שפנה לינוקא ודרש ממנו פסוק לי פסוקיך וא"ל שמואל מת, ואילו כאן נאמר שמאליהם שמעו הפסוק מפי הינוקא כשעברו קומי סידרא מבלי שדרשו ממנו פסוק לי פסוקיך. וכ"ה לעיל גבי ב"ק ולקמן גבי ר"א. ול"ב ההבדל בין שתי הנוסחאות.

וכתב בעלי תמר שם וז"ל: אכן הדבר נכון שהרי לשיטת הירושלמי שמיעת הפסוק או השיחה מלד ב"ק נגע בה וכמו שנאמר ואזיך תשמענה דבר מאחריך, והרי כך הוא מדת ב"ק שיולא מאליו מבלי שידרשהו האדם. ולפיכך נאמר בירושלמי שמעון קליה דטלייא שאמר מאליו מבלי שיאמר לו פסוק לי פסוקיך, אולם לשיטת הבבלי שמיעת הפסוק מהינוקא אינה גדר של שמיעת ב"ק, שהרי לדעת הבבלי במגילה ל"ב עניינו של משתמשין בב"ק הוא ב"ק ממש מן השמים וכמ"ש לעיל. תדע שכ"ה שהרי שמואל בדיק בספרא שוודאי אין עניינו כלל שמיעת ב"ק. א"ו דהא דפסוק לי פסוקיך או הבדיקה בספר בכתם לפתור עניני האדם שהוא נצוך בהם טעמא הוא כמ"ש הסמ"ג שהוא כעין נבואה קטנה כלומר, שבא לו לאדם גילוי מן השמים בענין שהוא נצוך בו באמצעות התורה ע"י שהוא פותח התורה וראה בה פסוק המזדמן או ע"י שמיעת פסוק המזדמן מפי הינוקא. (ולא יכול לשאול פי גדול שיש לחוש שבמתכוון בחר לו פסוק השייך לענינו ואין זו נבואה). ועפ"י דרכו של הסמ"ג יותר י"ל שהשואל להתורה הרי הוא כשואל באורים ותומים ואחרי ששמיעת פסוק עניינו הוא לדעת הבבלי משום נבואה קטנה או כשואל באו"ת הרי הגיוני הוא שיפנה לינוקא ולומר לו פסוק לי פסוקיך, וכן לראות בתורה כשואל בנבואה ובאו"ת.

עוד כתב: ודע שקיים הבדל שני בג"ז בין שני התלמודים שלדעת הירושלמי שעיניו הוא שמיעת ב"ק, לא בעי דווקא פסוק מן התורה, אלא אפילו שיחת אשה בעלמא לפי תומה, כמו שהחליטו ר"י ור"י עפ"י שיחת האשה ולא מיטפי בוליהון דישראל. אולם לדעת הבבלי שעיניו הוא שבאמצעות התורה בא לו לאדם גילוי מן השמים כנבואה קטנה א"כ בעי דווקא פסוק לי פסוקיך מפסוקי התורה. וכן בדיק בספרא, דווקא בספר מספרי הקודש אבל לא שיחת חול בעלמא כלל, היינא ממה שביארתי שההלכה שנאמרה בבבלי שפותח ספר ורואה בו או שאומר לינוקא פסוק לי פסוקיך מפני שזה הוא כעין נבואה קטנה לא נזכרת בירושלמי, ומאידך גיסא ההלכה ששמיעת פסוק מינוקא או שיחת אשה לפי תומה עניינה כמו שמיעת ב"ק מקורו בירושלמי ולא נזכר מזה כלל בבבלי, שלפי דעת הבבלי במגילה ל"ב שמיעת ב"ק הוא דווקא ב"ק ממש מן השמים.

ובברכי יוסף ביו"ד סימן קע"ט כתב וז"ל: כתב מהריק"ש בערך להס נ"ל דלכו"ע מותר לפתוח בתורה ולראות הפסוק העולה כי הוא חיינו, וכמו ביאשיה שעשה מעשה על שמא ס"ת גלול באותו פסוק יומא נ"ב, וכן עמא דבר עכ"ל. והנה אמרו בילקוט משלי כ"ב סימן תתק"ס, אם בקשת ליטול עצה מן התורה הוי נוטל וכן בדוד הוא אומר בפיקודיך אשיחה עכ"ל. משמע דבכלל הוי וכו', הוא לפתוח בתורה לראות פסוק המזדמן. ומצאתי בקונטרס כת"י להרב מהר"א הכהן בעל שבט מוסר ז"ל שכתב וז"ל: קבלתי מרבותי כשהיו רוצים לעשות איזה דבר והם מסופקים אם לעשותו או לא היו נוטלים חומש או ארבעה ועשרים והיו פותחים אותו ורואים בראש הדף מה פסוק היה מונח וכפי שמראה אותו פסוק היו עושים ונמצא שהיו מתייעצים עם התורה כדת מה לעשות בכל ענייניהם, וזה עצמו רומז מאמרם ז"ל ליטול עצה מן התורה דמורה היתר לעשות כן ואין זה בכלל משתמש בתורה עכ"ל. והנה עצם הדבר בוודאי שכן הוא וחידוש שלא הביא את הסמ"ג שר"י בדק בינוקא משום שהוא נבואה קטנה, ופשוט שזהו ג"כ טעמו של שמואל שבדיק בספרא.

ראה בירחון הפוסק (שבט תשי"ב) במאמרו של ר"ח בלוך שלפני הגאון מאוה"ג מהרש"ס הכהן מברעזאן זצ"ל הליעו משרת רבנות בקהלה קטנה עתיקת ימים לישנוב וכדי שידע אם מן השמים הוא לקבל אותו הרבנות (לשונו ממש) פתח ספר ישעיה ומבטו נפל על הפסוק, לא לעזר ולא להועיל, ומיד השיב למליץ הרבנות הזו אינה עולה בגורלי, זמן מה אח"כ הליעו לו את הרבנות בעיר פוטיק פתח אומש במדבר ומבטו נפל על הפסוק אתה וכל עדתך היו לפני ה'. אולם בשביל שהפסוק הזה לבני קרח נאמר פתח עוד הפעם את האומש ולעיניו הופיע הפסוק

לשכן שמי שם ובאת אל הכהן, ומיד הסכים לקבל עליו הרבנות בפוטיק.

ובהערות שם שמעתי מהמהרש"ם שרבו המובהק הגה"ק רבי שלום מבעלז זצ"ל התנהג כן אם בא איש לבקש עצתו פתח התוה"ק, והגה"ק ביאר זאת בדרך פשוטה אותיות מחכימות עכ"ל.

וכתב בעלי תמר: והנה פשוט שמקור דברי הגה"ק מבעלז והגאון רש"ס הוא בברכ"י וכשמואל דבדיק בספרא, ומה בספרא, ומה שאמר הגה"ק מבעלז, אותיות מחכימות, למליצה נאמרה ור"ח בלוך לא העיר מזה. המעיין בסיפורו שלא החליט מהרש"ס עפ"י הפסוק הנכתב בראש הדף כמו שכתב השבט מוסר בקבלה מרבותיו אלא עפ"י הפסוק שנפל מבטו עליו, וכן מלשון מהריק"ש לראות פסוק העולה, ומלשונו של הברכ"י לראות פסוק המזדמן, משמע שלא הפסוק בראש הדף קובע אלא הפסוק המופיע נגד עיניו בהבטה ראשונה וכן משמע ביומא נ"ב גבי יאשיהו מה ראה שגנזו ראה שכתוב, יולך ה' אותך ואת מלכך וכ' ולא נזכר שהיה זה כתוב בראש הדף, ושוב ראיתי ברד"ק דה"י ב' ל"ד, י"ט שכתב, ויקרע את בגדיו אמרו כי מצא הספר שהיה נגלל בפרשת תוכחה יולך ה' אותך ואת מלכך וגו', ובמצודת דוד פסוק ט"ו כתב ואח"ל שמצאה כשהיתה מגוללת בפרשת תוכחות והיתה התחלת הדף 'יולך ה'' אותך ואת מלכך ע"כ. וא"י מקורו, ויש לראות בפירוש אברבנאל ואינו בידי.

אבן תמוה לי שהרמב"ם פי"א מהלכות ע"ז והטור והרמ"א בסימן קע"ט מביאים להלכה שיש לבדוק בינוקא ולמה משמיטין הדין שיש לבדוק בספרא וצ"ע.

שוב כותב: והרב ר' אברהם כהן, רב בבית הכנסת אהל רבקה פה ת"א ז"ל סיפר לי שעל שלחן סבו החפץ חיים היה מונח תמיד תנ"ך ומי ששאל לו עצה באיזה דבר היה פותח את התנ"ך וראה בו והשיב לו אם לעשות או לחדול. ואולי היה מקורו מילקוט הנ"ל ומשמואל דבדיק בספרא. וספר לי עוד שפעם בא לפניו איש תמים ושאל בעצתו אם לעשות שותפות עם פלוני אלמוני והחפץ חיים ידע שהשני הוא ערוס במסחרו אז פתח התנ"ך והראה להאיש הפסוק תמים תהיה עם ה' אלקיך, ובאיאר לו הפסוק כך תמים תהיה רק עם ה' אלקיך ולא עם בע"א בשוק, שכן אם תהיה תמים שם ירמו אותך. ובזה היה לו כבר תשובה על שאלתו. ופשוט שבימינו שנתנה תורה שבע"פ לכתוב ה"ה משנה ותלמוד ומדרש ואף שאר ספר קודש מוחזק. ודע שיש לתמוה על הברכ"י שבכל אריכת דבריו הביא רק הילקוט ולא הביא מהגמרא שמואל בדיק בספרא.

ונראה לבאר הענין של פסוק לי פסוקיך או שמעון קלא דטלייא בסידרא. הנה בקידושין ל"ג: ר"א ור"י בר זבדא הוו יתבי חלף ואזיל רשב"א וקמו מקמיה, א"ל כלום תורה עומדת מפני לומדיה, ופירש רש"י לפי שעסוקים בדבר הלכה היו קרו לדידהו תורה עצמה ולדידיה קרו לומדיה עכ"ל. ולפיכך סמכו רבותינו על פסוקי תורה של התינוקות שאמרו בהבל פיהם שאין בו חטא דכשאמרו אלו פסוקי תורה היו נחשבים בעיני רבותינו כאלו לקחו עצה מן התורה עצמה אחרי שד"ת שאמרוהו נחשב כתורה עצמה וכמ"ש בגמרא ורש"י קידושין הנ"ל.

ועיין בספר קב היישר פרק ע"א ז"ל חסדי ה' לא תמנו בכל דור ודור, ומיד שנגזרה איזו גזירה למעלה ר"ל מיד שלוחי מעלה מכריזים ומשמיעים הקול והכרוז ע"י תינוק ותינוקת והם מתנבאים ואינם יודעים מה נבאים וכו' עיין שם. ומקורו בב"ב י"ד. מכיוון שנטלה הנבואה נתנה לתינוקות. ומקור שני מהירושלמי כאן אבל כאן נבאו התינוקות בפסוק מן התורה.

ועיין בגיטין נ"ו, דנירון קיסר רומי בדק בינוקא כשנשלח מהרומיים לדבא המרד בא"י, וכ"ה שם, דא"ל לינוקא פסוק לי פסוקיך, א"ל, ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל. אמר, קוב"ה בעי לחרובי ביתיה ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא, ערק ואזל ואיגייר ונפיק ממנו ר"מ. והוא חידוש שקיסר רומי שנשלח לדכא המרידה של ישראל בדיק בינוקא בפסוק שבתורה, אבל כנראה שכבר בהיותו ברומי היו לו הרהורי גיור ולמד תורה והבין פסוקי תורה וכמו שהוכיח סופו על תחלתו, ועל יסוד פסוקו של הינוקא החליט סופית להתגייר.

גמ'. שכל דין שדן מבן שמנה עד שמנה עשרה החזירן להן. עיין בעל העיטור (דיני בירורין) שכתב: והא דגרסינן בשבת שכל דין שדן יאשיהו מבן שמנה עד בן שמונה עשרה שנה החזיר להם, ואיכא דמייתי ראיה מייניה דבפחות מבן י"ח אינו ראוי לדון, וליתא, אלא משום הכי נקט י"ח שנה,

משום שבשנת י"ח מצא חלקיה את הספר, ואז עיין ודקדק בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, וכמו שפירש רש"י. ע"כ.

דף נז ע"א

מתני'. במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה כו'. נראה דמה שהקדים דיני יציאת האשה לדיני יציאת האיש דקתני לקמן היינו משום דבאשה דוקא שייך האי לישנא דבמה יוצאה ובמה אינה יוצאה כמו בשאר הפרקים הקודמים לפי שעיקר חילוקי דיני דיציאות אשה הן תכשיטים שדרך אשה לצאת בהם ואפ"ה יש תכשיטים שיוצאה ויש שאינה יוצאה אי משום דחשיבי ואתי לאחוויי כדאיתא בירושלמי שהנשים שחציות הן ודרכה להראות לחבירתה משא"כ באיש ויש מהן דאינה יוצאה גם כן משום חציצת טבילה או משום דמחכו עלה נמצא דשפיר שייך למיתני במה יוצאה ובמה אינה יוצאה שכולן או רובן בנושא אחד בתכשיטין כדמשמע מלשון רש"י והר"ן ז"ל אבל באיש הם עניינים נפרדים דלא שייך למיתני בכהאי לישנא. (פני יהושע).

מתני'. שם. עיין ראש יוסף (שבת נז ע"א) שכתב דבאשה יש ג' מיני שאסור להם לצאת לרה"ר.

המין א' ד"ת לא דברו בו חז"ל כלום והוא דבר שאינו לא מלבוש ולא תכשיט והוה משאוי ואם יצאה לרה"ר חייבת חטאת.

השני הוא דתכשיט ודלמא שלפא ומחוא ומייתי ד"א ברה"ר.

השלישי שאין חשובים לשתהא שלפא ומחוי רק שצריכה להסיר בשעת טבילה ושכחה ומייתי ד"א ברה"ר.

ואמנם בזכריס המין הא' יש בו ג"כ ד"ת והמין השלישי להסיר בעת טבילתו יראה דלא שייך באיש אפילו בזמן התלמוד שטבלו לזיבה ולטומאת מגע לטהרות לא שכיח באיש דלגזרו עליו ודוקא אשה דשכיח נדה וזיבה טובלת לבעלה ולפעמים חל בשבת חייבי רבנן וכדמות רא' יוצא איש בקמיע של כתב אף על גב דסתמא במיס פושט דלא ילחלח הכתב ומיהו י"ל דמיירי בתפור בעור היטב דאל"כ הול"ל באשה אסירה והמין השני דלמא שלפה ומחוי מחלוקת הפוסקים רז"ה ז"ל מתיר כדאיתא בירושלמי נשים שחציות הן (בעלי גאוה) לא האיש ויש אוסרין באיש ותליא בפירוש הירושלמי שם.

מתני'. שם. דעת בעל המאור ועוד ראשונים דרק בנשים גזרו שלא לצאת בתכשיטין ולא באנשים, וז"ל הבעה"מ: אבל באיש לעולם לא חיישינן דלמא שליף ומחוי, מפני שהוא בן דעת, אבל לנשים וקטנים שדעתן קלה עליהם חיישינן כו'. ומפורש טעם זה בירושלמי, תכשיטין למה הן אסורין, ע"י שהנשים שחציות הן מתירתם להראות לחבירתה כו'.

ועיין במשך חכמה (פ' קדושים) שכתב טעם נוסף לדבר דיגיעת דרך ארץ במלאכה שבימות השבוע משכחת עון, אבל בשבתות שנחים ממלאכה הילר הרע שכיח ומצוי, וכדאמרינן (קידושין פא א) סקבא דשתא ריגלא. לכן מנעו חז"ל מהנשים ללבוש תכשיטיהן. ועיי"ש שמצא סמך לזה בילקוט שמעוני (איוב לא) מה אתבונן על בתולה. לפיכך אמרו אסור לאשה לצאת בתכשיטיה לרשות הרבים.

מתני'. שם. הרמב"ם בהלכות שבת פי"ט ה"ד פסק עפ"י הבבלי והאיש מותר לצאת בדבר שהוא תכשיט לו מפני שאין דרכו להראות, ומסיים, ונהגו כל העם שלא יצאו בטבעות כלל. וכתב במגיד משנה ומנהג חסידים הוא באותם ארצות ואילו היה אפשר להחזיר כל המקומות לאותו מנהג היה טוב מאד עכ"ל. ונראה דטעמם של החסידים הוא דנהגו עפ"י הירושלמי. ואף דקי"ל כהבבלי, בכ"ז נהגו בהירושלמי כמשנת חסידים, עיין תרומות סוף פ"ח, וכי משנת חסידים היא זו. ובהה"מ שם ה"ג, ובתוס' דף ס"ד בשם רב שר שלום, ועכשיו שלא נזהרו בכך אפילו נשים הנח להם לבנות ישראל מוטב שיהיו שוגגות ולא מזידות. ונראה הטעם שנהגו הנשים כן אחרת מבתקופת התלמוד. עפ"י התנחומא בפרשת וישלח ס"ד, ורבנן אמרי אף בחול אסור לנשים לצאת בתכשיטין לר"ה מפני שהעם מסתכלים בה ופגם הוא לאשה. ולא נתנו תכשיטים אלא שתהא מתקשטת בהם בתוך ביתה וכו'. ובוודאי היו נשים כאלו שנהגו בצניעות כדעת רבנן לפיכך אף אלו שיצאו בתכשיטין בחול לא פרצו גדר לצאת בהם אף בשבת. אולם בתקופה שלאחר התלמוד שכל הנשים אף הצנועות יצאו לרה"ר בחול בתכשיטים היה קשה להם הדבר לא ללכת בשבת ואמרו ע"ז רז"ל מוטב שיהו שוגגות וכו',

בגירוף עוד טעמים כמו שהוא בראשונים. ע"ת (על הירושלמי הלכה א).

מתני'. שם. בירושלמי (הלכה א) תכשיטין למה הן אסורין מ"ר בון ע"י שהנשים שמנויות הן היא מתירתן ומראתן לחברתה. ועיין בע"ת שם שכתב וז"ל: בתוס' שבת ס"ד בשם רב שר שלום גאון, דהאידנא הנשים נהגו נגלת בתכשיטין לרה"ר מפני שאינן רגילות לשלוף תכשיטיהן ולהראות לחברתן, וכ"ה בשו"ע סימן ש"ג סי"ח, ועיין תשובת רב שר שלום באונה"ג, ואין זה בכלל דבר שנאסר במנין דגריך מנין אחר להתירו שמתחלת הגזירה אמרו שבאס אין חשש דילמא שלפא ומחוי אין איסור ומשו"ה אשה יוצאת בעיר של זהב דאשה חשובה לא שלפא ומחוי, עיין באונה"ג ונשי דידן כולהו לא שלפי ומחוי.

אבן בתימן אין יוצאין בתכשיטין בשבת, ואמרו לי רבני תימן כי כן הוא דרכן של הנשים בתימן עד היום שלפין תכשיטיהן ומראות לחברותיהן ואף אנשים לא יוצאין בטבעות אף שאינם שלפי ומחוי, וכמ"ש בירושלמי לקמן בסוף הלכה ובפוסקים, ומשום דלא פליג.

מתני'. שם. ועיין קרן אורה שכתב וז"ל: והנה בירושלמי (פ"ו ה"א) איתא בטעם גזירת תכשיטין מפני שהנשים שמנויות ומראה לחברתה, ולמדו הראשונים מזה דבאים ליכא גזירת תכשיטין, אבל הדבר קשה, דבירושלמי גופא איתא ואים על ידי שאינו שחץ מותר, נשמעינא מן הדא, מעשה ברבן גמליאל כו', וגערו בו חבריו משום תכשיט, ש"מ העשוי לכך ולכך, וש"מ אחד האים ואחד האשה, וש"מ אפילו במקום שאס יצתה פטורה אסור בחגר, והפירוש הפשוט הוא שמע מינה העשוי לכך ולכך היינו דעשוי לתשמיש ולתכשיט, דהוה אמינא כיון דעשוי נמי לתשמיש לא גזרינן בה משום תכשיט. ע"כ.

מתני'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שג סעיף א) וז"ל: כבר נתבאר בסי' ש"א סעי' מ"ט שמפני גודל האיסור של הוצאה ומפני גודל הטרגל הוכרחו חכמים לגדור גדרים בענייני הוצאה וגזרו ביחוד על הנשים על כמה מתכשיטיהן שלא לוצאן בשבת ובירושלמי ריש במה אשה אומר על ידי שהנשים שמנויות הן והיא מתרתן [להראותה] לחבירתה והיא שכוחה ומהלכת בהן ד' אמות ע"ש וכמה טעמים יש בזה יש שמפני שהאשה צריכה לטבילה יכול להיות שתתיר החפץ קודם שתכנס לטבילה ותשא ד' אמות ברה"ר והרבה שאסרו מחשש שתרצה להתפאר ולהראות לחברותיה נוי תכשיטיה כמו שאומר הירושלמי ויש שאסרו מטעם שהוא רפוי ויפול ותשאנו ד"א ברה"ר ויש שאסרו משום מראית העין ויש שאסרו מפני שבהילוך זה יצעגו עליה ותסירם ותטלטל ד"א ברה"ר.

ועיין בטוב ירושלים על הירושלמי (הלכה א) שכתב וז"ל: ודע דיל"ע בהך תכשיטין דאסור לצאת בהם מטעם דלמא שלפא ומחוי אם גם בלילה אסורה לצאת דה"ל לכאורה בלילה ל"ש גזירה זו דדוחק לומר שתטלם מעצמה ותכניסם לרה"י לאיזה בית להראותם. ולפ"ז דברי בלילה יש מקום לומר דאותן התכשיטין שרי בטלטול בשבת דאין מוקצה לח"ש ול"ע בזה, ע"כ.

מתני'. לא בחוטי צמר ולא בחוטי פשתן ולא ברצועות שבראשה וכו'. פרש"י: שקולעת בהם שערה ע"כ. והקשו עליו התוס' דהא גודלת חייבת משום בונה, וממילא יש בסתירת הקליעה משום סותר, וא"כ איך חייסינן דילמא מיתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו, דהא כל אשה הצריכה לטבול בשבת על כרחה צריכה לסתור שערותיה מבעוד יום, ע"כ.

והנה תכ"א העיר להגאון ר' חיים ברלין ז"ל על דברי שו"ת הר הכרמל (סי' ט') הכותב להתיר לפתוח אגרת תתומה הבאה בדואר בשבת ויו"ט. והאריך בכמה סברות ובתו"ד כותב: משמע דתלוי בזה אם נעשה לסתימה שם כל השבת או לסתרו בשבת ודומיא דקשר דמה דעשוי להתירו בו ביום לא הוי קשר לכ"ע ומותר להתירו בשבת, א"כ י"ל ה"כ באגרת הבא לו בשבת ע"י בי דואר או ע"י שליח לא נעשה הסתימה כל יום השבת, וכיון דסתימה גריעא הוא ג"כ שרי למסתר, ואפילו להיש מחמירין בס"ס רנ"ט גבי שריקת התנור י"ל כיון דמחובר לקרקע, משא"כ באגרת, ואפילו באגרת הנתעכב בדרך ובא בשבת מ"מ קיל מאינך בזה כי לזה שהכתב אליו מובל אין הסתימה נעשית בשבילו אפילו לפי שעה ולא מקרי אגלו סתימה, א"כ כיון דאינו אגלא מחזי כסותר והסתירה אגל"ג ומקלקל שלא ע"מ לתקן, ואף כותבו לשם איזה תיקון אחר, מ"מ בסתירת החותם אין שום כונה אחרת רק להפסדו ולקלקלו ולכלותו ושאני אפילו ממבעיר לצורך

אפרו, ולהכי אפילו לדעת הרמב"ם ומשמעות לשונו במקלקל שלא יהי' שום כונה רק לכלות ולהפסיד י"ל בנ"ד הוא כן דוק ותשכח.

וגם בשריקת התנור י"ל טעם ההיתר משום מקלקל וכמ"ש רש"י בשבת קמ"ו גבי סותר חביות לאכול הימנו גרוגרות. ומפרש הר"ן דהיינו משום מלות עונג שבת דאל"ה הרי כל המקלקלין פטור אבל אסור, ועיי' בב"י סי' שי"ד, א"כ גם בפתיחת אגרת הבא לו בשבת יש קצת עונג שבת כמ"ש בסי' ש"ז סעי' י"ד ובטור שם דשמא יש בהן לורך הגוף ואין דעתו מיושבת אם לא יקרא אותה הוי זה בכלל עונג שבת, א"כ מכל זה אין להחמיר, וגם אין סתירה בכלים כנ"ל: ע"כ.

וכתב הגר"ח ברלין ז"ל בספרו נשמת חיים (סי' כב): אשר כתב בשם שו"ת הר הכרמל והשיג עליו, אם כי מצאתי באופן כזה מחלוקת בין שו"ת הרמ"א והלבוש, במג"א סי' ש"מ שהובא בבאר היטב שם (ספר מג"א אין עמדי), ספרים שכתובים אותיות על הדפין אם מותר לפותחו ולסוגרו, וכתב הרמ"א בתשובה דכיון דעשוי לנעול ולפתוח אין בו משום כותב ומוחק, והוא לכאורה כסברת הר הכרמל.

אבל באמת לא דמי, דהתם אין לו שום לורך באותיות הללו אלא לנוי, ע"כ סבר הרמ"א דכיון דעשוי לפותחו ולסוגרו בכל רגע מיקרו האותיות הכתובים שם ככתב על דבר שאינו מתקיים, דלא מיקרי כתיבה. וגם על זה חולק הלבוש ואומר שהוא קרוב לחיוב חטאת. אבל בנידון דידן שהוא לריך לאותיות הללו שיהיו שלמים ויכרים עד שעת פתיחת האגרת, הרי רולה בקיומן על שעה אחת, ושפיר מיקרי מלאכת מחשבת כמו המוליא קשר מוכסין שלריך לו עד שיראהו להמוכסין ומש"ה חייב, וה"נ דכוותה.

ולהלן כותב הגר"ח ברלין ז"ל לייסד קושיות תוס' הנ"ל על רש"י לפי יסודו של הר הכרמל וז"ל: ומעתה י"ל דדעת רש"י ז"ל דעד כאן לא אמרו דגזולת חייב משום בונה, אלא בגזולת על דעת שתעמוד כן הקליעה לזמן מרובה, אבל מי שלריכה לטבול בשבת שיודעת שתהא לריכה לסתר שערותיה בשבת, מותרת לקלוע מתחילה שערותיה בשבת על מנת שכשתבא לבית הטבילה תסתיר הקליעה ואין בזה משום בנין וסתירה, כן הי' מקוס לייסד דעת רש"י.

ויהי' מוכח מדעת התוס' שחלקו על רש"י ופירשו דמיירי דוקא בחוטין הנתונין על שערות ראשה בלא קליעה, דהתוס' לא סבירא להו סברא זו, ומעתה נאמר דרש"י ותוס' פליגי בסברת בעל הר הכרמל, דרש"י אית ליה כסברתו והתוס' לית להו.

אבל באמת לא נהירא לי לומר כן בדעת רש"י, וכל העושה מלאכה הלריכה לו, אין שום נ"מ אם תתקיים המלאכה לימים רבים, או לימים מועטים, שלא כסברת הר הכרמל הלזו. עכ"ד.

מתני'. שם. עיין חיי אדם (הלכות שבת ומועדים, כלל מד סעיף י) אסור לאשה לקלוע שערות ראשה, דדמי לבנין. והוא הדין דאסור לסתור, דדמי לסותר (סימן ש"ג סעיף כ"ו). אבל הקולע ימין בתלוש, חייב משום אורג (כדלעיל במלאכת אורג).

ושם בנשמת אדם (אות ג) כותב: כן כתבו תוס' ורא"ש ריש פרק במה אשה, ול"ע בירושלמי איתא ר' נחמן בר יעקב אמר ע"י שהיא מתרתן שהן חלין בנדתה, והיא שכותה ומהלכת בהן ד' אמות, והיינו כדאיתא בבבלי שם. עוד שם א"ר מנא ובקדמיתא הוינן אמרינן ע"י שהיא מתרת את התפור ולא הוינן אמרין כלום, תני ר' אושעיא חותל של תמרים קורע ומתיר ובלבד שלא יקשר, ר"ל שהיו אמרים הטעם שמתרת קליעת ראשה, ומדתני ר"א חותל כו' ש"מ דמותר להתיר הקליעות, וא"כ ל"ע על תוס' ורא"ש שכתבו מסברא דאסור להתיר הקליעה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין נשמת אדם כלל מ"ד סק"ג ותורת אביגדור סי' ש"ג (עמודי ירושלים תנינא; כוכבי יצחק בירושלמי).

מתני'. שם. עיין בנשמת אדם הלכות שבת כלל מ"ד סי' ג' שהקשה מכאן על תוס' (נ ע"א ז ד"ה במה) והרא"ש ריש פרק במה אשה ולא זכיתי להבין מה הכריחו לפרש שמתרת קליעת שערותיה ולא שמתרת הקשר (שביבי אור על הירושלמי).

מתני'. שם. כתב הנתיבות ירושלים על הירושלמי וז"ל: עי' בש"ס דילן נ"ז ע"א ברש"י ותוס' ד"ה במה וכו' שחולקין על פיר' רש"י ועיין ג"כ בא"ש שם בטור וב"י או"ח סי' ש"ג ובשו"ע שם ובביאור הגר"א סק"ד ובהשקפה ראשונה נראה מכאן כפי' רש"י ובסתירת קליעה של שער אין כאן איסור

ועיין בחי' רע"א ז"ל על או"ח שם סי' שי"ד סעיף ז' בד"ה להתיר קליעתו מה שהניח בג"ע ויש לפלפל הרבה וקצרתי כעת.

מתני'. ולא בסרביטין בזמן שאינן תפורין. פרש"י בזמן שאינן תפורין עם השבכה, אבל תפורין ליכא למיחש לאתויי, שאינה נוטלת השבכה מראשה ברה"ר שתגלה כל שערה, עכ"ל.

והנה מדברי רש"י אלו דייק החת"ס (ח"ו סימן ב) דמשמע דבשבכה עצמה מותרת לילך ברשות הרבים, אעפ"י שהיא נקובה בנקבים גדולים ואינה מכסה כל הראש, ועיין במסכת כלים (פכ"ד משנה ט"ז) דשבכה של זקנה אינה טמאה מדרס, ופירש הרמב"ם שם דאינה ראויה למושב לגודל הנקבים. ועיי"ש שהתיר החת"ס להתפלל ולהזכיר השם בכובע העשוי כשבכה על הראש.

ועיין בשו"ת דובב מישרים (ח"א קכד) בנשים ההולכות בשוק בכובעים המכסות רוב הראש, אם נכלל בכלל פרועת ראש מהתורה שתהיה עוברת על דת יהודית עיי"ש.

בירושלמי (הלכה א) ר"ה הורי לאיתתיה דר"ג מיתן ליבדא דדהבא על קפיליטה. וכתב בע"ת שם וז"ל: ביאור הדברים עפ"י הירושלמי כתובות פ"ז ה"ו, שר"י אומר שהיוצאת בקפיליטין שלה לרה"ר יש בה משום יוצאת וראשה פרוע. פירוש קפליטין, הוא כובע שלה שעל הראש, כמו שכתב המאירי, וכן פירש הפנ"מ וכ"ה בעה"ש עיין שם, שמה"ת אם היא יוצאת בכובע כזה שמכסה רוב הראש סביב אעפ"י שבסביבות הראש השערות גלויות אין בו משום וראשה פרוע, אבל מדת יהודית אף בכה"ג הרי בכלל יוצאת וראשה פרוע שעברה על דת יהודית ויוצאת שלא בכתובה, ולפיכך איתתא דר"ג אף שהיתה לבושה הכיפה שעל הראש עפ"י מדת יהודית, היא בכלל יוצאת וראשה פרוע עד שתכסה כל שערות הראש, ומפני כן התיר לה ר"ה ליתן ליבדא דדהבא על הכיפה שאין לחוש דילמא שלפא ומחוי, שא"כ תהא יוצאת וראשה פרוע. ופירוש קה"ע אינו נראה, שכתוב ליבדא דדהבא על קפיליטה ולא על הצעיף, וגם לא היה מובן הטעם למה התיר לה.

עוד נראה לפרש מטעם שאשה חשובה אין דרכה לשלוף תכשיטיה כדי להראות לאחרים. ומכאן סמך למה שכתבו התוס' בדף ס"ד, שנהגו הנשים עכשיו היתר בדבר דנשי דידן אין רגילות לשלוף ולהראות תכשיטיהן לאחרות, שהרי אף בתקופת התלמוד התירו כעין זה ולפיכך אין זה בכלל דבר שנאסר במנין שצריך מנין אחר להתירו.

גמ'. מה טעם לא תצא אשה לא בחוטי צמר וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן ז) שדן בשאלה, באשה רכה בשנים שיש לה מיחוש בראשה ואזניה, וכפי דברי הרופאים מומחים, סכנה הוא לה אם יגיע איזו ליחות מים באזניה, הן קרים הן חמין. ועתה השאלה: מה תעשה בטבילה, כי גם לתחוב אצבע לח לנקב האזן היא סכ"נ, כפי דבריהם. והשואל הביא ראי' מהא דאשה יוצאה במוך שבאזנה בשבת, ולחד פי' ברש"י שבת ס"ה, אי מיהדק, אע"ג דלא קשור מותר לצאת. ואי נימא דמוך שבאזנה חוצץ, הרי מבואר בשבת כאן דלא תצא בחוטי צמר וכו', משום דאסורה לטבול בהם עד שתרפס משום חציצה, ומה"ט לא תצא, דלמא אתרמי לה טבילת מצוה ושריא להו, וה"נ ניחוש לכך, ובע"כ שאינו חוצץ. והאחרונים כתבו ראיה זו לענין שן תותבת, כמ"ש בבינ"א שער בית הנשים סימן כ"א. ועיי"ש מה שהאריך בזה.

גמ'. תיבי חלילתא מאי וכו'. בהערות הגרי"ש אלישיב (עמ"ס שבת) כתב: דעת רש"י דהנדון הוא אם אסור בטבילה משום חציצה או לא, וצ"ב דהרי במציאות כיון שיש שם חלל שהמים נכנסים בו מאי שייך לדון לאסור משום חציצה. והרא"ה פי' דזה פשוט דלית בה משום חציצה כיון דהמים נכנסים שם, אמנם הנדון הוא לגבי לצאת בו בשבת, דאף דמצד הדין אי"צ להורידו קודם טבילתה, מ"מ כיון דהדרך הוא בפועל להורידו קודם טבילתה דמפריע לה, מבע"ל אי שרי לצאת בו בשבת, די"ל דחייש' דשמא הדרך הוא להורידו בטבילה תסירנו, ותו אתיא לאתויי ד"א ברה"ר ושאני מחוטים רפויים דנתבאר לעיל דכיון דמצד הדין אי"צ להורידם תו שרי לצאת בהם בשבת ול"ח שתסירם, דהתם אינו מפריע לה במציאות, או דכיון דמצד הדין אי"צ להורידו בטבילתה, ל"ח שתורידם ותבא לטלטלם דמשום שבת לא תורידם.

רש"י ד"ה הא נמי. בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קנט) מביא דברי השואל בענין מיעוט המקפיד ורוב שאינו מקפיד, ועמד על הדקדוק, למה רוב שאינו מקפיד ומיעוט המקפיד אינו חוצץ מן התורה, הרי

דין טבילה הוא שצריך להיות בכל הגוף ואם שערה אחת תהא מחוץ למים אינה טבילה בין שתקפיד ובין שלא תקפיד, ובכל חצילה הרי במקום זה של החצילה בגוף לא היתה טבילה ואין המים נוגעים בו והוי כאילו שהיה חוץ למים. ומתוך זה הכריח לחדש להיפך, דדין טבילה הוא שהכל יכנס במים, ואם נכנס הכל בתוך המים, אעפ"י שלא נגע בכל הגוף, חשיב טבילה, אלא שחדשה תורה שחצילה פוסלת בטבילה ובא ההלכה למשה מסיני דאין חוץ אלא ברוב המקפיד.

אמנם הגרל"פ כתב לפשטו כהסברא הראשונה, דחצילה המעכבת מגע המים להגוף הוי כאילו לא טבל. ומה שהעיר דא"כ למה כשר מן התורה ברוב שאינו מקפיד, י"ל דזהו מדין ביטול, דכל שאינו מקפיד בטלה החצילה להגוף וחשיב כאילו אין הפסק בין המים להגוף, דחצילה גופה נחשבת כאילו היא חלק מהגוף וכן מיעוט המקפיד מן התורה בטל להגוף, וכן הוא לשון רש"י בעירובין (דף ד ע"ב, ד"ה ושאינו) דשאינו מקפיד עליו הוי כגופו, משמע להדיא דרש"י לא ס"ל כסברא השניה, דבעיקר כל שמובלע בתוך המים חשיב כאילו נטבל, דא"כ לא הו"ל לרש"י להזכיר טעמא דחשיב כגופו, אם באמת גם בחצילה בגופו נמי חשיב טבילה. וכן הוא לשון רש"י כאן שכתב וז"ל: וקשיא לי בגוה טובא חדא דכי איתמר ההוא במידי דמיהדק איתמר ואשמעינן דאע"ג דלא עיילי ביה מיא כיון דלא קפיד עליה חשיב כגופו ובטל לגבי שערו, אלמא דמשום בטול אתינן עליה דחשיב כגופו. ע"כ.

רש"י שם. עיין בשו"ת מהרש"ס (ח"ג סי' קע"ג) מ"ש לישב דברי רבותיו של רש"י, וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן לה).

תוס' ד"ה במה אשה. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן א) דן בדבר אם מותר לילך בטלית קטן של זמר בימים החמים, ומדחה מ"ש השואל ששמע מאחד שאין ראוי ללבוש בשבת לצאת בו לרה"ר ולכרמלית משום שאין דרך לילך בבגד זמר בימים החמים, - דודאי הוא בגד ורשאי לילך בו לרה"ר בשבת, ועל בגד ממש לא גזרו אף בשביל חשש שמא מפני החום יפשטהו מעליו ויעבירנו בידיו שהוא דרך משאוי, כדאיתא בתוספות והרא"ש כאן, שלכן פשוט מה שהרבה הולכין בשבת גם בימים החמים בבגד עליון שקורין מאנטל ובמדינה זו קורין קויט, ואין חוששין לשמא יפשטו מעליהם משום שעל בגד ממש לא גזרו, ואף שבמדינה זו הרבה בג"א רגילין בחול שנושאין בידיהם בימים החמים הדזעקעט, מ"מ כיון שהוא מלבוש גמור לא גזרו.

ועיין בשבת (בדף ק"כ) שמקטורן הוא מי"ח כלים שרשאי להליל בלבישתו גם לר' יוסי ומקטורן הוא מאנטל כדפרש"י, והוא בין בימים הקרים בין בימים החמים, ואף אם נימא דבימיהם לא היו רגילין להסיר מעליו אף בגד עליון, נמי אין לאסור בזמננו שהרבה מסירין, ובטלית קטן כולי עלמא אין רגילין להסיר מפני המצוה שלא ישאר בלא ציצית ולכן ודאי שלא שייך לגזור.

ומסיק שם: דכיון שלמצות ציצית עדיף יותר בגד של זמר שחייב בציצית מדאורייתא לכל השיטות, יותר טוב גם בקיץ לילך בט"ק של זמר. וכן אני נוהג מטעם דהא חיוב ללבוש בגד החייב בציצית ליכא בעצם, אלא משום שצריך להשתדל לקיים המצוה מצד הא דאמר מלאכא לרב קטינא במנחות דף מ"א סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליה ובזמן דאיתא ריתחא ענשין עיי"ש, ממילא אם טליתות אחרות פטורות מדאורייתא וכדסובר המחבר בריש סימן ט' ושל פשתים נימא שפטרו מדרבנן אף מציצית של צבן דכן סובר ר"ת במנחות דף מ' והרא"ש בהלכות ציצית הביא עוד גאונים שסברי כן, וכן בש"ע סימן ט' סעיף ו' כתב שי"א שלא לעשות טלית של פשתן וירא שמים יחמיר כן, לכן צריך להשתדל לקיים המצוה מדאורייתא לכו"ע ולא בשל שאר מינים, וגם לא בשל פשתן שלר"ת אינו מקיים המצוה, מאותו הטעם עצמו דאמר מלאכא לרב קטינא.

דף נז ע"ב

גמ'. הבא בקטלא עסקינן וכו'. הגה בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סי' מ"ב) כותב: בנשים הנמצאות בימי הקיץ החמים במקומות נופש שאין שם מקוה טהרה ולכן רוצות נשים ההן לטבול שם לנדתן בעת רחיצתן במי הים או הנהרות כשהן מלובשות בבגדי שחי' הנקרא "בעטהינג סוט", אי יאות למיעבד הכי, וכהדר"ג שליט"א צירף למכתבו אלי את אשר השיב לו בזה הרה"ג מהרי"י ווייס שליט"א ממאנשסטר, ובקשני לחו"ד וזה החלי בס"ד.

דעת כהדר"ג שליט"א דכיון שבגדי שחי' אלה מהודקים להגוף היטב פשיטא דלא מהני

טבילה לאשה המלובשת בהם בשעת טבילה, ורמ"ו מדברי הש"ך (יו"ד סי' קצ"ח סקנ"ו) שכ' דבגדים מהודקים דומיא לאיש בבגדו לא מהני טבילה, ושכן מבואר בראב"ן ע"ש, ומכש"כ בבגדי שחי' דנד"ד שמהודקים לגוף טפי ע"כ. - הורמת כהדר"ג בזה פשוטה וברורה לענ"ד, ורמ"ו מש"ך הנ"ל נכונה ולרופה, דכיון שהבגד מהודק לבשר הרבה אפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה בבדים ההם. וכן ראיתי בתשו' הרה"ג ממאנשסטר הנ"ל שהסכים לזה מדינא, אלא שראיתיו דן שם בדין טובל בתוך כלי שדעת ספר דברי יוסף (ח"ג סי' תתל"ח) שאם גם הכלי החיצון טמא מהני טבילה גם לפנימי ולא אמרי' דכבדו של כלי חוצץ דנחשב הכל לגוף אחד.

והרה"ג הנ"ל דוחה דבריו מפני דברי ראב"ן הנ"ל דמיירי בהיא וגם בגדיה טמאים בבש"ס בילה י"ח. ואפי"ה קאמר דבמהודק לבשר לא מהני לה טבילה אלא ודאי כערוך השלחן (יו"ד סי' ר"ב סעי' י"ב) דפשיטא לי' דכיון שהפנימי מכביד על החיצון הו"ל חציצה ושניהם יטמאו בטומאתן עכת"ד. מבואר כמש"כ בדברי יוסף גם בנדון הראב"ן וכן בנ"ד מהני לה טבילה.

ברם לענ"ד בס"ד אין מדברי הראב"ן סתירה למש"כ בס' דברי יוסף הנ"ל, כי בנדון הראב"ן ובנד"ד לכו"ע לא מהני לה טבילה, ואפי' כששניהם - היינו היא וגם בגדי' - טמאים דכל היכא דמהודק הרבה ואיכא חציצה גמורה בודאי דלא מהני להו טבילה אפי' כששניהם טמאים ומטעמא שאבאר בס"ד לקמן.

וראי' ממה שמפורש בגמ' (שבת נ"ז רע"ב) בקטלא שאשה חונקת את עצמה, דניחא לה שתראה בעלת בשר הוי חציצה לטבילה ולכן אין הבנות יוצאות בהן בשבת שמא תזדמן לה טבילה של מצוה ותצטרך להסירה ואתי לאתויי ד' אמות ברה"ר ע"ש. וכ"ה גם בשו"ע (או"ח סי' ש"ג סעי' ב', יו"ד סי' קצ"ח סעי' ב') והרי קטלא כלי המקבל טומאה היא כמפורש במתני' (פי"א דכלים מ"ח) כל תכשיטי נשים טמאים כו' קטליות נזמין וטבעות כו' ע"ש, וא"כ כשלובשתן אשה נדה הרי נטמאו גם הן במגעה וא"כ אמאי לא תהני לה טבילה גם בשעה שהיא מתקשטת בהן, הא שניהם צריכין טבילה היא וגם תכשיטיה, אלא ודאי כיון שאשה חונקת עצמה בה והו"ל חציצה גמורה הוי חציצה גם כששניהם טמאים ולא מהני לה טבילה.

ועיי' גם בטושו"ע יו"ד (שם סעי' כ"ג) השיריס והנזמים והטבעות והקטלאות אם הם רפויים אינם חוצצים ואם הם מהודקים חוצצים כו' ע"כ. ומקורו בתוספתא מובא בר"ש (פ"ט דמקואות מ"ד) ובפוסקים. והרי כל אלו הכלים ראויים לקבל טומאה כמפורש במתני' דכלים (הנ"ל) וא"כ נטמאו כשלובשתן אשה נדה ולמה יהא חוצצין הרי שניהם צריכין טבילה, א"ו דכל שהיא חציצה גמורה אין טבילה מועלת אפי' היכא ששניהם טמאים.

ולהלן כותב (שם) עוד: מעתה אם דעת הדברי יוסף דכל היכא ששניהם טמאים גם בחציצה גמורה מהני טבילה, אז דבריו נסתרים מהמבואר בש"ס, תוספתא וכל הפוסקים דקטלא חוצצת לטבילת נדה אף דע"כ שניהם טמאים כמבואר לעיל, על כן נראה, כי הדברי יוסף לא מיירא רק בטובל כלי בתוך כלי שהם מין אחד ובזה הוא דס"ל שאם שניהם טמאים אינו חוצץ דנחשבים כלי אחד וכן משמע לשונו שכתב "דנחשב הכל לגוף אחד" משא"כ קטלא שיריס ואינך כשהם על גוף אדם שאינם תוספתא ופוסקים הנ"ל.

וממילא גם בנגד מהודק דומיא דאיש בבגדו דמיירי בי' הראב"ן הוי שפיר חציצה אף אם שניהם טמאים דכיון שאינם מין אחד והם מהודקים מאד לכו"ע הוי חציצה, ואין סתירה מהראב"ן למש"כ בדברי יוסף הנ"ל. ע"כ.

ועיין עוד שו"ת מנחת יצחק (חלק ד סימן לה) בנדון טבילת נשים בבגדי שחי'.

גמ'. מודים חכמים לר' יהודה בחוטי שער שאין חוצצין. כתב הר"ן, פירוש דוקא בראשי הבנות הוא שאין שער חוצץ לפי שאי אפשר להדקו יפה אבל לקשור נימא אחת בעצמה או נימא בחברתה מתהדקות הן בעצמן שאין המים נכנסין שם דהא אמרינן בפרק בתרא דנדה (דף סז א) נימא אחת קשורה חוצצת וכו'.

והאחרונים הקשו מאי טעמא שיער קשור חוצץ, הלא קיי"ל דמין במינו אינו חוצץ.

בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' רס"ו ס"ק טז - יז) כתב לבאר הענין, לפי מה שחידש הרמב"ן בבכורות דהיכא דבעינן 'נגיעה' פשיטא דחוצץ אף מידי דגופו (משום דענין 'מין במינו אינו חוצץ' היינו דחשיב ה'מינו' כאויר, ולכן כאשר צריכין נגיעה בפועל

לא סגי לן ב'מין במינו'), ומ"כ גבי טבילה דבעינן נגיעת מים בגופו, אף שמין במינו אינו חולץ, סוף סוף הא לא נגע במים (וכיו"ב כתב האבני נזר לתלמידו החלקת יואב בתשובתו שנדפסה בריש ס' חלקת יואב, לבאר דין שופר שהרחיקו מפיו ותקע בו, עיין שם דברים נחמדים).

ביאור נוסף הביא שם האבני נזר בהגה"ה בשם שו"ת גבעת פינחס (סי' לו), דהא דמין במינו אינו חולץ הוא מפני שמינו בטול לגביה כשאינו מקפיד, ומ"כ הכא דשני השערות הקשורים בעי טבילה לא שייך שיתבטל זה לגבי זה (וראה סברא כזו בס' קובץ הערות יבמות עח, א). אמנם האבנ"ז לא הסכים עם ביאורו, עיין שם בדבריו. ע"כ.

גמ'. כבלא דעבדא. עיין בתוס' מנחות (מ"ג ע"ב) שכתבו: שמדמה הגמרא ציצית לחותם, שהציצית מעיד על ישראל שהם עבדי ה', והיו עושים לעבדים חותם, כמו שאמרו בשבת "כבלא דעבדא". ע"ש.

ויש לציין דברי האבן עזרא (סוף פרשת שלח) וז"ל: והנה מצוה על כל מי שיש לו בגד בארבע כנפות שיתכסה בו ביום תמיד, ולא יסירנו מעליו, שיזכור מצות ה'. והמתפללים בטלית בשעת התפלה, יעשו כן בעבור שיקראו בקריאת שמע והיה לכם לציצית וכו', אבל לפי דעתי יותר הוא חייב להתעטף בציצית בשאר שעות היום משעת התפלה, למען יזכור ולא יעשה עבירה בכל שעה, כי בשעת התפלה לא יעשה עבירה. ע"כ.

תוס' ד"ה אין בה משום כלאים. בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן צד) ליין למ"ש בתשובה [אולי כוונתו למ"ש בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רכד אות כג) עיי"ש באריכות] לפלפל בדברי התוס' כאן בשם ערוך בהא דאיסטמא, ובאיר שם שדברי התוס' לע"ג דהמעיין בערוך ימצא דהתם טעמא לפי שאינו ארוג ולא שתי וערב לכן אין בו כלאים א"כ אדרבא מוכח להיפוך דהבגד עיקר.

גם תמה ע"ד הערוך דכיון שכתב שהבגד נצוע הרי בגדים נצועים א"צ דין נגעים. וגם הביא מדברי הא"ז הל' כלאים סי' ד"ש שהעתיק ג"כ דין אסטמא ודברי ערוך שהוא תכשיט של נצועים ובתחלה כ' הטעם שאין הבגד עיקר אלא אבנים טובות ומרגליות, אך בערוך ביאר הטעם מפני שאינו ארוג, והאריך בזה, ע"ש. וגם הביא מהא דשבת (דף נ"ט ע"ב) כלילא וכו' דבאריקתא פליגי רו"ש איזו עיקר, וע"ש ברש"י דהיינו רלועה של בגד ובו זהב ומ"ט וקיי"ל דהבגד עיקר וע"ש ברש"י ד"ה קמרא וגם הביא שם מהא דפי"ז דכלים כל תכשיטי נשים טומאים וכו' קטליות נזמים וטבעות וכו' ובפי' הר"מ דבכלל קטליות הם גרעיני אודם פטדה וברקת שירכיבו בחוט של זהב ויעשו ממנו כבלים ושם פי"א מ"ב כל כלי מתכות שיש לו שם בפ"ע טמא וכו' ורמב"ם פ"ט מכלים ה"א וה"ג וגם בפי' הרא"ש על המשנה שם בשם ספרי דהכל תלוי בשמותיהן שקורין אותם בנ"א. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ב).

דף נח ע"א

גמ'. אמאי לא דלמא מיפסק ומירתת וכו'. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן קמז).

תוס' ד"ה אע"פ שחברו וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן לה) אם מותר ליקח אבנים ולבנים מהמרחץ הישן לחומת ביהמ"ד. והשואל הביא מהשע"ת סי' פ"ד בשם פמ"א, דבעשו שינוי בהמרחץ מותר לברך בו. אך שחוכך מהא דאו"ח סימן קמ"ז, דאין להשתמש לקודש מדבר שנשתמשו להדיוט, ודעת החו"י סי' קס"א, דע"י שינוי מותר. וכ"כ הפמ"ג, וח"ש או"ח סי' מ"ו, אך דבנ"ד הוי שינוי החוזר לברייתו, עכ"ד.

וכותב המהרש"ם דמכח ביזוי, ואיסור מרחץ, מבואר בתשו' פמ"א שם סימן פ"ז, דמשום שינוי השם לבד מותר. ומכ"ש ע"י שינוי מעשה. והביא מרש"י סוכה (י"ד), דמעשה כל דהו מהני להוציא מידי טומאה, ע"ש.

ובדין אם בנין מקרי שינוי החוזר, תליא בפלוגתת רש"י ותוס' ב"ק (כ' ע"ב) ד"ה והוא שהניחה ע"פ ארובה, וע"ש באש"ז בשם הרא"ש, דבשתם בנין, סותתין האבנים והוי שינוי גמור. ועוד הביא בשם הר"ש, דע"י חיבור לקרקע הוי שינוי גמור. ובקלה"ח סימן ש"ס סק"ג, ביאר דעת רש"י, דמשום שינוי השם מהני שפיר, ולפ"ז ה"נ בנ"ד.

ועוד נראה לפמ"ש התוס' שבת (נ"ח סוע"א), ד"ה אע"פ שחברו וכו', דהא דכפה שנתנו לספר טהור מן המדרש, אע"פ שלא עשתה שום שינוי מעשה, דכיון דנאסר בהנאה על ידי זה, חשוב כשינוי מעשה. וע"ש בפ"י, דעיקר טעמא משום שינוי השם.

ועכ"פ בג"ד דחל עליהם קדושת ביהמ"ד ואיסור הנאה, איכא שינוי מעשה ושינוי השם. ושינוי מעשה זו שנעשה הקדש, ואיה"נ ושינוי השם לכ"ע מהני ואינו חוזר לברייתו.

ועוד נראה דכיון דאם יבנוס לכותלי ביהמ"ד, הרי אסור לחזור ולנתנם ולסתור הבנין, דהנותן אבן עובר בלאו, ואפי' כ"ש אסור, כמ"ש באור החיים פ' ראה, א"כ הוי מה"ט שינוי שאחל"ב, כיון שע"י האיסור א"א שיחזרו לברייתן.

תוס' שם. עיין שו"ת שרידי אש (חלק ג סימן פט) בדבר קושיא על הא דכתבו התוס' דלהכי כפה שנתנתו לספר טהור אעפ"י שלא עשתה שום שינוי מעשה, כיון שנאסר בהנאה ע"י כן חשיב כשינוי מעשה. וקשה מהא דב"ק [דף ס"ו] דפריך למ"ד יאוש קונה מהא דגזל חמץ וע"ע הפסח וכו' ולדעת התוס' הנ"ל קשה גם למ"ד דיאוש כדי לא קנה, שהרי יש כאן שינוי מעשה ע"י איסור הנאה, עיי"ש באריכות.

דף נח ע"ב

גמ'. דבר תורה בשעת מלאכה. עיין שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (סימן א).

רש"י ד"ה ושל דלת. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן צד). ושו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן צד). ושם (מהדורה תנינא יו"ד סימן קלז). ושו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קה)

תוס' ד"ה אלא אמר רבא. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן נט).

דף נט ע"א

גמ'. יבול כפה סאה וכו'. בשו"ת מהרי"ל (סימן קצא) כתב: ומה שכתבת אי כר בכלל שכיבה והבאת ראייה מעריבה דזב [אולי כוונתו לעריבת רגלים, מסכת ידים פ"ד משנה א]. מזה אין שום ראייה, דבזב כתיב כל הכלי אשר ישב עליו, הלכך בעינן למעוטי כפה סאה ותרקב, דזב לא תלי בשכיבה אלא בכל ענין (דנשא) [דנישא] הזב רובו על המדרס טמא, ל"ש שכב או ישב או נשען או עומד או נתלה כגון בכף מאזנים [פ"ב דזבין משנה ד]. אלא נראה דמילתא דפשיטא אסור דבלשון בני אדם קרי ליה שכיבה, ובנדרים הלך אחר לשון בני אדם. ובלשון חכמים נמי פרק כל כתבי [שבת קיט, א] דלא מגיענא רישא אבי סדיא, ויש גורסין מזיגנא.

ובערוך פי' ערך כרפס [לפנינו בערך כר, ז"ל: כרפס (מגילה יב, א) א"ר יוסי ב"ר חנינא כריס של פסים, פי' כסת הוא קטן שמשים תחת מראשותיו, כר הוא ששוכב עליו כו'], כסת קטן להשכיב תחת מראשותיו. ופשטיה דקרא ויישכב במקום ההוא ארשם נמי קאי, ומתרגמינן אסדוהי, ועל שם כך נקרא בי סדיא, כדפי' רש"י פרק בתרא דעירובין [קב, ב ד"ה אבי סדיא]. ע"כ.

גמ'. ירושלים דדהבא. דוקא בתי נפש גדולה ומצויירת כמין עיר הוא דאסור ופליגי בזה ר' מאיר ורבנן ועוד שמצויירת שלא כשאר בת נפש אבל בת נפש שהם כולם עשויים בצורה אחת וגם תכשיט הן לה לחול דברי הכל תכשיט הם לשבת וגם למשלף ואחוי לא חיישינן דאינו דבר חדש (ראב"ן, שו"ת סי' שמח).

דף נט ע"ב

גמ'. כדעביד ליה רבי עקיבא לדביתהו. בנדרים נ', מבואר באלו מסיבות הבטיח לה ר"ע שאם יהיה ביכולתו יקנה לה לתכשיט ירושלים דדהבא כבנות עשירות בנות גילה, שכן היא היתה בת עשיר מהגדולים ביותר בירושלים ברתה דכלבא שבוע, ומגודל הערלתה לרועה של אביה שהכירה בו מאור גדול עוד בהיותו ע"ה אם רק תנתן לו אפשרות לרכוש לעצמו תורה חכמה ודעת. ומבואר שם איזו עניות מנוולת סבלה בכדי לתת האפשרות שיהיה גדול הדורות.

ומבואר כאן פרט נוסף דהוות מזבנת מקלעת ריסא כדי שיעסוק בתורה ומתוך עניות המנוולת שסבלה בת העשיר הגדול המכובד בירושלים הבטיח לה ר"ע שאם יהיה ביכולתו יקנה לה תכשיט הראוי לה לפי כבודה. וזהו מה שהשיב ר"ג לאשתו שאין עליו חיוב לקנות לה עיר של זהב, שאני אשתו של ר"ע שהבטיח לה ר"ע לקנות לבת העשיר בירושלים שקבלה עליה עניות מנוולת בכדי לאפשר לו להגיע למעלת ר"ע ואחרי שהבטיח לה כן עוד בהיותה לעירה קיים ר"ע הבטחתו. עייש במקומם ועשיריס במקומם.

ובאבות דר"נ נו"א פ"ו, שנתעשר ר"ע והיתה אשתו יוצאת בעיר של זהב אמרו לו תלמידיו רבי בישתנו ממה שעשית לה, אמר להם הרבה לער

נלטערה עמי בתורה. ובנו"ב פי"ב, הגירסא, אמרו לו בניו הרי הברייות משחקות עלינו, א"ל איני שומע לכם, אף היא נלטערה עמי בתלמוד תורה. ואינו מובן מהו הבושה בזה שנפגעו התלמידים ממנה, ומהו הצחוק אם עשירה בת עשיר ירושלים תצא בעיר של זהב. ויבואר עפ"י התנחומא ושלח, ילמדנו רבינו מהו שתצא אשה בעיר של זהב בשבת וכו', ורבנן אמרין אף בחול אסור לצאת בה לר"ה מפני שהעם מסתכלין בה ופגם הוא לאשה, שלא נתנו תכשיטין לאשה אלא שתהא מתקשטת בהן בתוך ביתה שאין נותנין פרצה לפני הכשר, וביותר לפני הגנב וכו'. ומעתה מובן אף דלא קיי"ל כרבנן וכמ"ש סתם משנתנו והברייתות, מ"מ איננה משנת חסידים ולפיכך נפגעו תלמידי ר"ע ואף בניו אמרו הרי הברייות משחקות עלינו. ברש ר"ע היה איתן בדעתו שיש לו לקיים הבטחתו שהבטיח לצעירה בת עשיר ירושלים כשהיתה נתונה בנסיון גדול ועשתה דברים על אנושיים בכדי שיגיע למעלה הגדולה שהגיע. ואחרי שהדבר היה מפורסם לכל אנשי ירושלים וידעו פרטי המאורע ולדקתו של ר"ע לקיים הבטחתו לצעירה גדולה זאת אמר להם ר"ע איני שומע לכם ואין כאן פגיעה ולא שחוק אחרי ההתבוננות של אנשי ירושלים. ע"ת (על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין מראית העין להחיד"א (בבא קמא דף מא ע"ב) וז"ל: ועוד יש לרמוז ונרחיב הדברים וגם במה שעשה רבי עקיבא עיר של זהב לאשתו כי כל כונתו לתיקון השכינה הנקראת עיר וכתב בר"מ דכל נשי ישראל אחידן במ' ומה גם אשתו בת גדולים וסבלה עניות גדול כדי שבעלה ילמוד תורה. ורבי עקיבא ניצוץ יעקב אבינו ע"ה כמ"ש בס' הגלגולים וזה רמז עקיבא אותיות יעקב א' ושם אשתו רחל כמ"ש באבות דר' נתן פ' השני. ובהיות שהתורה נתנה ליעקב אבינו כמ"ש הרב מהר"י חאגי"ז ז"ל בפ' קרבן מנחה סי' קט"ו משם רז"ל אלא שאז לא נתנה תורה בפרסום עד שבא משה רבינו ע"ה והיו חופה וקידושין ופרסום רב. לכן גם ר' עקיבא היה מקור לתורה שבע"פ ומתלמידיו נשארה לנו התורה כמ"ש סתם ספרא ר' יהודה סתם משנה ר"מ סתם ספרי ר"ש וכו' וכלם תלמידי ר' עקיבא. ובזה יומתק יותר מ"ש במאמרינו עד שבא ר' עקיבא ולמד דהוא ניצוץ יעקב אע"ה שקבל התורה ועל ידו נשארה לנו התורה שבע"פ שהיא נגד השכינה והוא דרש את ה' אלהיך תירא שרומז למ' לרבות לת"ת. ובזכות התורה תבא הגאולה ורמוז ס"ת את ה' אלהיך ס"ת גימטריא משיח בן דוד. וז"ש וכסיל לא יבין את זאת כלומר את דכתיב גבי זאת כמש"ל דהיינו את ה"א תירא דס"ת גימטריא משיח בן דוד שע"י התורה תבא הגאולה והוא כסיל שבטל מהתורה [וזה רמז פ' עזי וזמרת יה ויהי לי לישועה, ס"ת וזמרת יה ויהי לי גימטריא משיח בן דוד עזי היא התורה וזה רמז ה' מלך גאות ס"ת גימט' משיח בן דוד כי כאשר יבא משיח יתייחדו זו"ן ה' ז"א מלך מ' ועוד מלך עם הכולל גימט' הויה אדני, ויומשך ויקדש חכמה ויהיה קדו"ש גימט' גאות לבש וא"ש ההי"ב]

ויען ר' עקיבא ניצוץ יעקב אע"ה ולזה הוא שזכה לתורה שבע"פ ונתגלה לו שער הנ' מה שלא נתגלה למשה רבינו ע"ה כמ"ש רבינו האר"י ז"ל ואשתו רחל הרומז למ' היתה סיבה שתתקיים בו תורה שבע"פ לכן לתקון המ' עשה לה עיר של זהב ס"ת רל"ב גימט' ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן ור"ת שע"ז רמז להמשיך שפע עסמ"ב ש"ע נהורין לז' שהיא מ'. ובאבות דר' נתן פ' השני אמרו לו תלמידיו רבי בישתנו ממה שעשית לה אמר להם הרבה צער נלטערה עמי בתורה והרב בנין יהושע פירש ביוש הוא לנו ולנשותנו שאין להן תכשיטין חשובין כמותה עכ"ד ולי הדיוט לא נהירא חדא דאינו דרך ארץ לומר לרבן של ישראל בסדר נשים שלהן ועוד מה דמות יערכו לר' עקיבא שהיה עשיר גדול ואפי' אשת רבן גמליאל לא היה לה ונתקנאה כמ"ש בירושלמי פ' במה אשה ומה בושה יגיע להן ולזה יש לישב דהכונה בישתנו שרבינו עושה גדולות ואנן בדידן לא נעשה מילי קטנ"י. אך יותר נראה דהכונה דכל העולם עוינים אחריו מקודש ובזה גלית דעתך שאתה חושב לעשות נ"ר לאשה ואינו לפי כבוד תורתך וקדושתך והגם דר' עקיבא היה מכוין לרזין עילאין לא רצה לגלות לתלמידיו רק ע"פ מדותם והשיב אתם מתבישים שנתתי דעתי בפרק האשה. ואני אומר שאני חייב ולה ניתנה פריע"ה מהרבה צער שנלטערה עמי.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה א) מעשה בר' עקיבה שעשה לאשתו עיר של זהב. חמתיה איתתיה דרבן גמליאל וקניית בה. אתת ואמרת קומוי בעלה. אמר לה הכין הווית עבדת לי כמה דהוית עבדה ליה דהוות מזבנה מקליעתא דריסא ויהבה ליה והוא

לעי בחוריתא. דהוות מזבנא וכו'. וכן שמענו מנשים לדקניות בדורות שלפנינו שהיו ממשכנות או מוכרות כפות כסף שלהן והשתמשו בציתן בכפות של עץ בכדי למסור את ביתם למלמד מומחה וגדול בתורה כדי שיגליחו.

ובספר יפ"מ לאחר שהביא הגמ' בנדרים דף נ' כתב וז"ל, ומכאן הבטחה לנשים לדקניות המלמלות במזונותיהן כדי שבעליהן ובניהן יעסקו בתורה כי לא יקפח ה' שכרן אפילו בעוה"ז עיין שם. ע"ת (על הירושלמי).

גמ'. לא תצא אשה בעיר של זהב וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהד"ג ח"ב סימן קט) שנשאל שם בדבר משקפיים הירוקים שכואבי עיניים משתמשים בהם להגן מפני החמה, אם מותר לשאת אותם בשבת במקום שאין עירוב. והשואל מביא שם קושית הפנ"י שבת בהך דעיר של זהב דר"מ מחייב חטאת והא הוי שלא כדרך הולאה, וגם כאן בנשיאת המשקפיים הוי שלא כדרך המוליאין.

והוא מתרץ בדברי הט"ז והמג"א (שג סעיף ט) החולקים על הב"ח דכל שגם בחול מוליא כך זה לא מקרי שלא כדרך המוליאין, ולפי דבריהם לא קשה קושית הפנ"י, וא"כ גם המשקפיים מוליא כדרך המוליאין שכך דרך כואבי עיניים שמוליאין כך, וא"כ שוב אסור, ובפרט ששייך בזה שמא יפלו ואף שיש לו מוטות ונסבך בשערות הראש לפעמים נותק מעל עיניו כמש"כ החיי אדם, ויש לאסור. מיהו כיון שאין לנו בזה"ז רה"ר גמור יש להקל ואף דהט"ז כתב בזה להחמיר מ"מ לגדולי הפוסקים אין לנו רה"ר וא"כ יש להקל כיון דהוי רפואה, עכ"ל.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קעג) שדן מזה על מכונת שמיעה חשמלית אי שריא לצאת בה ברה"ר ביום השבת. וכותב: וכשנתבונן ביסודי היתר של נשיאת משקפיים בשבת ברשות הרבים שהוא משום דאין לנו רה"ר בזמן הזה ולכן מותר לצורך רפואה, א"כ משמע דהמשקפיים פשוטים שלא לצורך רפואה אלא דנוח לו הראיה יותר ע"י משקפיים משמע דאין להתיר, וא"כ במכונת שמיעה דליכא בה משום רפואה אסור לצאת בה ברה"ר בשבת, לכאורה תמוה הא יוצא בה דרך מלבוש למה יאסר לצאת בהם, ואף שהרמ"א בסימן שא כתב דבתי עיניים שקורין ברילין דינם כמשא ואסור לצאת בהם לרה"ר, כד נעיין בהרמ"א ל"ל דהוא אינו מדבר בברילין (משקפיים) מלובשין על פניו אלא הם מונחים בתיק שלהם והתיק הוא של כסף והוא תכשיט, וע"ז אומר הרמ"א דאע"ג דהתיק מותר להוציא שהוא כמלבוש ולא משוי, אבל הברילין עצמם מכיון שאינם לבושים על פניו משוי הם ואסור להוציאם מלבד החשש שמא יפלו ואתי לאתויי, א"כ לכאורה תמוהים דברי הגאון רי"ש הנ"ל שהוא אומר דבתי עיניים אף כשהם לבושים על פניו אסור, וביותר קשה שהוא מביא ראיה לדינו מהחיי אדם שאומר דאסורים שמא יפלו ואתי לאתויי, א"כ אדרבה מוכח דהחיי אדם ס"ל שאין לבתי עיניים דין משוי כשהם לבושים על פניו.

ובן בספר בנין ציון (סימן לז) השיב להשואל על נשיאת ברילין בשבת ברה"ר דמסיק שם: אבל מ"מ העולם נוהגים בו היתר ואין לתפוס למי שסומך על ההיתר שהמציא הרב נר"ו לישא ברילין קשורים מאזן לאזן, עכ"ל. וע"כ דטעמו דבנשיאת משקפיים אין בהם מלאכת הולאה משום דהוי דרך מלבוש, ויתכן דגם השו"מ בשתם משקפיים גם הוא ס"ל שאין בהם מלאכת הולאה משום דהוי בכלל מלבוש, ורק דהגידון והשאלה בשו"מ היה בבתי עיניים ירוקים והוא נושא אותם כדי שלא יתקלקלו העיניים מפני השמש, ומשקפיים כאלה אין להם דין תכשיט ומלבוש ולכן מעיקר הדין היה אסור לצאת בהם ורק מפני הרפואה התירו בזה"ז שאין לנו רה"ר גמור, אבל בשתם משקפיים שהוא נושא אותם תמיד להטיב ראייתו או לשם תכשיט מודה גם הגרי"ש דמותרים הם, דעצם נשיאתם לא מלאכת הולאה היא אלא שצריך לנושאם בכה"ג שלא יהא חשש שמא יפלו ואתי לאתויי שהחיי אדם אוסרם מה"ט, אבל אם הם נאחזים במוטות מאזן לאזן נהגו להקל וכמו שכתב בס' בנין ציון להגר"י עטלינגר, וכן מצינו בנושא כובע על כובע דאסור שמא יפול, אבל אם מהודק בראשו או שהוא כובע עמוק דליכא למיחש שמא יפול מותר, משא"כ במכונת שמיעה שיש בה שני חלקים חלק אחד היא באטעריא חשמלית שמונח בכיסו וחלק שני שקוע בתוך האוזן שאין בשניהם לא סוג מלבוש ולא סוג תכשיט ודאי אסורים לצאת בהם ברה"ר מחוץ לעירוב.

ובותב עוד: וזה מקרוב היה לי ויכוח עם רב גדול שאמר שאין לחלק בין משקפיים למכונת שמיעה, דכשם שנחוץ משקפיים לעיניים כן מכונת

שמיעה נחוץ לאזנים. ולדעתי אין דמיון זה עולה יפה, דמשקפיים הם כמעשה לבוש על פניו ולכן אין בהם סוג מלאכה, משא"כ מכונת שמיעה המונחת בכיסו או החלק שמונח באזנו אין לזה שייכות של לבישה, וכמש"כ במשנה ברורה (סוף ס"ק מ"ה) לענין שעון של כסף, שכתב: ולשאת את מורה השעות בבגדיו חוץ לעירוב אסור לכו"ע שאין שייך ע"ז שם תכשיט כיון שאינו דרך מלבוש והמוציא לרה"ר חייב חטאת ואפילו אם הוא מחובר לרביד הזהב שנושא על צוארו שהוא תכשיט איסור גמור הוא דמורה השעות יש לו חשיבות בפני עצמו ואינו בטל לגבי הרביד, ע"כ. וגם כאן במכונת שמיעה, כל חלק בפני עצמו אין לו ביטול שלא יחשב כמשוי, ועל כל אחד הוא עובר איסור הוצאה וגם משכח"ל שלענין חטאת יתחייב שתים כגון בנודע וחזר ונודע דעל כל חלק בפ"ע יש עבירת חטאת בשוגג, ולשיטת רשב"א דריבוי בשיעורין אינו אלא דרבנן א"כ מכיון דמתחייב על חלק האחד של מכונת השמיעה שוב נעשה חלק השני כרבוי השיעור שלא מחוייב על ריבוי שיעורין, אבל מסתבר מאד דכל דין ריבוי שיעורין לא אמרו אלא בכה"ג דבפועל אינו אלא מעשה אחד של שיעור אחד כגון בקדירה אחת בבישול או שתלש ענף של שני פירות בזמן שיש לפניו ענף אחר עם פרי אחד שיספיק לו להחולה, אבל מי ששופת על הכירה שתי קדירות בשתי ידים זה לא יחשב רבוי בשיעור דהא גם בפעולה מרבה הוא ולא רק בשיעור, עיי"ש עוד בדבריו.

וכן פסק בשו"ת ישועות מלכו (בליקוטים סימן ה'), שכל שדרכם לצאת בהם בחול, והם אנשים קצרי ראות, יש להקל, אם הוא קשור או מהודק. וכן פסקו בשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ב סימן רסח), ובשו"ת באורות אברהם (סימן כו), ובשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן מח), ובשו"ת ומצור דבש (סימן ה), ובשו"ת מהרש"א (סימן ט'), ובשו"ת קרן לדוד (סימן צא), ובשו"ת מטה לחם (סימן ו), ועוד, וכמבואר כל זה בספר לוית חן (סימן כט). ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן לז), ובשו"ת מנחת אלעזר חלק ג' (סימן ד'), ובשו"ת אז נדברו ח"א (סי' סד), וח"ב (סי' מו), וח"ו (סי' כח). ובבאר משה (ח"א סי' יז) ע"ש.

ואף שדעת החזו"א שיש לקשור את המשקפיים מער"ש מסביב לראשו, כבר פשט המנהג להקל בזה. וכתב בספר ארחות רבנו הקה"י (עמ' קלד) שגם הרב קה"י התיר לצאת עם ידיות קפיציות שנתפסות היטב על האוזן. ע"ש.

וע"ע בדין משקפי שמש במשנה הלכות (ח"ז סני' נז). ובדין מכשיר שמיעה בשבת עיין מנחת יצחק (ח"ג סי' מא) ושו"ת מעשה חושב (ח"ב סי' ה) ציץ אליעזר (ח"ו סי' ו) ושם (ח"ז סי' יא) שו"ת באר משה (ח"א סי' יז) ושם (ח"ו קו' עלעקטריק סי' יד-טו).

גמ'. שם. עיין חשוקי חמד (ביצה כג ע"א) שדן לאחר שחז"ל אסרו עיר של זהב האם נהפך למשאוי.

וכותב שם: נאמר במסכת שבת (דף נט ע"ב) ת"ר לא תצא אשה בעיר של זהב ואם יצתה חייבת חטאת דברי ר"מ, וחכמים אומרים לא תצא ואם יצתה פטורה, ר' אליעזר אומר יוצאה אשה בעיר של זהב לכתחילה.

הרי לפנינו שדעת ר"מ שעיר של זהב נחשב למשאוי. וכתב הרש"ש לכאורה יפלא הלא ודאי תכשיט הוא? ותירץ: דס"ל לר"מ כיון דרבנן אסרו להתקשט בה בשבת לכתחילה, ממילא נוטל ממנה שם תכשיט בשבת והוי כמשאוי, יעו"ש.

ולכאורה יש להעיר על דבריו דא"כ בכל התכשיטין שאסרו חכמים לצאת בהם בשבת, יהיה חייב עליהם מדאורייתא לרבי מאיר, ולמה כתב רק עיר של זהב?

ושמעתי לתרץ דאיסור הוצאה דרבנן לא משוי ליה משא מהתורה, ורק איסור חיצוני, כגון עיר של זהב דגזרו חז"ל מפני החרבן שלא יתקשטו בו, איסור זה יכול להפכו למשאוי, [וכן איסורי לא ילבש ונעילת הסנדל וכיוצא בזה] אבל איסור דרבנן דאתי מכח שבת, אין בו כח להפכו לאיסור תורה, דרבנן הגבילוהו לשבות גרידא ולא ליותר מכך. ע"כ.

גמ'. מאן דרכה למיפק וכו'. עיין בגליוני הש"ס להגר"י ענגיל דאהכי סמכינן שלא למחות הנשים שלנו שיוצאות בטבעת שאין עליה חותם ובבתי הנפש ובנזמי האוזן כי חשובות הן ורגילות בתכשיטין נאין וגנאי להן להתפאר בהן ולהראותן, ובחשובות הא לדברי הכל שרי, ספר יראים סי' קב. ע"כ. וע"ע באגרות משה (או"ח א' סי' קח).

ועיין בשו"ת באר משה (ח"ג סי' סה) אם מותר לצאת בשבת עם מפתח העשוי כתכשיט באופנים שונים. (ועי' עוד להלן דף סב. מש"כ בזה).

גמ'. קמרא עילוי המיינא מאי וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קח) שדן בענין המכסה מפלאסטיק שמשימין על הכובע אם מותר לצאת בשבת, ואחר אריכות דבריס כותב: ומה שכתב הרמ"א [או"ח ש"א] בסעי' ל"ו ומותר ללבוש שני כובעים זה על זה הוא ענין אחר, עיין באו"ז ששם הוא מקור הרמ"א מפורש שם בהלכות שבת סי' פ"ד אות ו' שהוא דוקא בכובעים שכן דרך כל בני אדם ללובשם, והוא או לגוי או לחמוס ומחלק שם משתי חגורות דאין דרך בנ"א לחגור בו ובטלה דעתו אצל כל בני אדם, והוא אף באופן שיש לו צורך בהן כקמרא עלוי המיינא שבשבת דף נ"ט שהתחתון הוא לתשמיש לחגור בו והעליון הוא לתכשיט לגוי שמ"מ בטלה דעתו, ובכובעים כו"ע דרכן כן ובלא צורך ודאי לא היה דרך בנ"א ללבוש לבטלה. ומסיק שם האו"ז וכן מותר ליתן אלמונץ על הראש ולהשים עליו הכובע שכן נוהגין בנ"א גם בחול, פירוש דבריו שכן נוהגין בנ"א בשביל הקור להשים אלמונץ שהוא בלשונו פאטשיילא [=מטפחת] על הראש ועליו הכובע שהוא לגוי או ג"כ לחמוס ביותר, וכתב וכן על זה משוס שהוא טעם אחד על היתר דשני כובעים זע"ז. ובימי הרמ"א מסתמא היו ג"כ נוהגין ללבוש שני כובעים זע"ז לגוי או לחמוס.

ומסתבר לע"ד שאם הוא לחמוס יש להתיר אף שאין דרך בנ"א כן דלא שייך בטלה דעתו לזה דזהו עיקר לבישה להתחמם ורק אם הוא לגוי בעלמא כקמרא עלוי המיינא שייך לומר בטלה דעתו.

עב"פ רק בכובעים שדרך בנ"א ללבוש כן אייני הרמ"א במה שמתיר בסעי' ל"ו אבל כובע הדק שעל הכובע שאינו מחמם יותר וגם אינו לגוי דאין בזה שום גוי ואדרבה הוא להיפוך שמגרע הגוי אלא הוא רק לאלוי טינוף כהא דעובדא דידן לא שייך להא דרמ"א ויש לאסור. ע"כ.

ובעיקר הדבר כבר האריכו בזה לעיל (דף יא ע"ב) והבאנו דעת האדמו"ר מסטמאר לאסור. והאדמו"ר מלאנז-קלוינבורג התיר לחסידיו. גם בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סימן ק) הורה להקל בנ"ד, אמנם הגאון מהר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (שם וסימן שלאחריו) אוסר למעשה, והניף ידו שנית בשו"ת אגרות משה מה"ת (חאו"ח ס"ס קי), ופסק בסכינא חריפא להחמיר.

גם הבאנו מ"ש בשו"ת חתם הופר (סי' פא) שנשאל ג"כ בנ"ד, והביא דברי הש"ע (סי' שא סי"ג וסי"ד) ודברי המג"א שם דאלולי טינוף דרך מלבוש שרי, וכתב, ומעתה בנ"ד אם אין כוונתו בכיסוי היילון שעל הכובע אלא להניל כובעו מטינוף המטר, הדבר צריך הכרע, אם נקרא דרך מלבוש או לא, שיש סברות לכאן ולכאן, ואין אני מוצא מקור איך לדון בכה"ג, וגם לא שמעתי מן הגדולים שום דבר בזה, ומה שאמרו בשם גדול מפורסם שהתיר אפשר להאמין, וגם מה שאמרו בשם גדול אחר מפורסם שאסר אפשר להאמין, כי ישנן סברות לכאן ולכאן. ומ"מ למעשה אני רגיל לשאול את השואל אם כוונתו להנגל מטינוף הגשמים, או להנגל מן הצער, ואם אומר שכוונתו להנגל מן הצער אני מתיר לו בפשיטות כד' המג"א (סי' שא ס"ק כג). וכבר היה מעשה ואמר לי השואל שחושש שאם יתרטב כובעו מן הגשם יצטנן, והתרתי לו. אבל אם השואל אומר שכוונתו להניל עצמו מטינוף הגשמים, אני אומר לו שישנן סברות לכאן ולכאן, ואין אני אומר לא איסור ולא היתר. עכת"ד.

ובעת הגני ליין עוד הדינים בדין זה: שו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' כו) משנה הלכות (ח"ב סי' עב-עד) ושם (ח"ו סי' עב) שבט הלוי (ח"ד סי' נא). וע"ע בשו"ת באר משה (ח"א סי' ל) שו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מוציא סימן ב).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן עו) בדבר להוציא חגורה שרולה לחגור על בגדיו בעת התפלה ע"י שיחגור על המכנסים. וכותב: הנה ללבוש חגורה ע"ג חגורה מפורש בשבת דף נ"ט בקמרא עילוי המיינא שפרש"י בשם תלמידי רבינו יצחק בתשובת ר' אשי תרי המייני קאמרת דהא ודאי משוי הוא ואסור וכן מסיק רש"י לדינא וכן סברי התוס' שם ופסקו כן הרא"ש והמרדכי שם, וכן פסק הרמ"א בסימן ש"א סעיף ל"ו והב"י הביא עוד ראשונים שסברי שאסור והב"א כתב שגם הרי"ף והרמב"ם סוברים לאיסור עיי"ש, ורק כשיש בגד מפסיק ביניהם סברי התוס' שם שמותר וכן פסק הרמ"א, ולכן ללבוש חגורה על המכנסים שיש להם חגורה אחרת אסור לילך בזה לרה"ר ולכרמלית בשבת.

והטאי אינו מלבוש ששייך לחגור עליו חגורה, שלא שייך שתהיה החגורה במקום הטאי פין שנוהגין לצאת שהטאי והטאי פין הם רק לתכשיט ולנוי והחגורה אינה תכשיט ונוי וכיון שאינו לתכשיט ולנוי אין שום צורך בו להטאי ואסור. [וע"ע להלן בזה].

והנה השואל שם כתב שכיון שרוצה להתפלל בלבישת חגורה כהסוברים דאף לדידן שיש לנו מכנסיס וליכא משום איסור דלבו רואה את הערוה צריך לחגור חגורה משום הכון לקראת אלקיך, א"כ אין לו עצה אחרת אלא לחגור החגורה על המכנסיס שלכן אולי יש להתיר בשביל זה. וע"ז כתב הגר"מ: תמיהני איך עלה על הדעת כלל דהא אף בשביל עשה דאורייתא אסור להוציא אף לא דרך חצר שאינו מעורב כמפורש בשבת דף ק"ל שאין מביאין האיזמל למצות מילה אף לא דרך גגות וחצרות וקרפיפות שהאיסור הוא רק משום שלא עירבו זע"ז כדאיתא ברש"י שם. וכ"ש שלא היה שייך לעלות על הדעת ספק בזה שיעבור איסור הוצאה בשביל לבישת חגורה, שאף להסוברים שצריך משום הכון אין זה עיכוב לתפלה כמפורש ברמב"ם רפ"ה מתפלה שתיקון המלבושים שהוא משום הכון בשם הוא דחוק או גאנס אין מעכבין, וכ"ש לבישת חגורה שלרש"י והר' שמעיה תלמידו במחזור ויטרי סוברים דליכא כלל בחגורה על הבגדים משום הכון כיון דאית לן מכנסיס כדהוכא בתוס' שבת דף י', וגם להחולקים וסוברים דצריך לחזור בשעת תפלה אפילו כשיש לו מכנסיס שאין לבו רואה את הערוה נמי הא הביא הב"י בשם ר' ירוחם בסימן ל"א שהוא רק למי שרגיל לחגור כל היום והתיר חגורתו קודם תפלה צריך לחזור ולחגור אבל מי שהולך כל היום בלא חגורה א"ל לחגור לתפלה וכן פסק שם [סי' ל"א] המג"א בסק"א, ורק מדת חסידות אולי איכא אף בכה"ג כדכתב המ"ב בשם מג"ג, אף שלא משמע זה ממג"א שלא הזכיר זה אלמא שסובר שאף מדת חסידות ליכא, וכן מוכרח קצת למש"כ הפמ"ג בא"א דעצם הדין לדידן שיש לן מכנסיס הוא רק למצוה בעלמא א"כ הא דכתב המג"א שבאינו הולך כל היום א"ל לחזור בשעת התפלה הוא שאף מצוה בעלמא ליכא. אבל אף אם יימא שכוונתו שמצוה ממש ליכא אבל מדת חסידות עכ"פ איכא, מ"מ ודאי לא שייך לדחות בשביל זה שום דבר אף לא זריזות למצוה אחרת ולא לדחות תפלה בצבור בשביל זה וכ"ש שלא לעבור זמן התפלה בשביל זה. ואם אתה רוצה לקיים מדת חסידות זה לאחר חזור בשעת תפלה כהמג"א דכן נוהגין הרבה בג"א וא"א לך לילך בחוץ עם החגורה על הבגדים מוכרח אתה להכין מע"ש חגורה בביהכ"נ שתתפלל למחר ותחליט בע"ש באיזה ביהכ"נ תתפלל למחר בשבת. עכ"ל.

גמ'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן מו) דן בדבר לחגור החגורה שצריך לה בביהכ"נ בשעת התפלה להוציאה מביתו בשבת ע"י שיחגרנה על העגיבה שנקרא טיי מלד שהחגורה תאחוז אותה במקומה, וכותב שם שאינו רואה שום היתר, דהא אין זה הדרך של אחיזת העגיבה וממילא אין זה אופן התכשיט, דהעגיבה אינו בגד אלא תכשיט ואם לא יהיה עליו כאופן שנושאין התכשיט לא שייך להתיר, דרק בהפסק בגד מותר ללבש עוד חגורה כדאיתא בתוס' כאן משום שכן הדרך ללבוש חגורה על גבי בגד ליפות לבישת הבגד בהחגורה, אבל על תכשיט העגיבה שאין הדרך לאוחזה באופן חגורה אין להתיר.

ובדין לוכשה על החלוק שסמוך להגוף נמי אין להתיר כיון שליכא בלבישה זו עצין יפוי הלבישה דהחלוק שלא איכפת להאדם ביפוי לבישת חלוקו שעל בשרו שעיקר הלבישה הוא מלד הזיעה, ורק כשהיה צורך מלד הפסק מלבו להערוה נעשה ממילא מלבוש שהרי אי אפשר היה בלא מלבוש דחגורה, אבל כיון שבשביל זה הא חגורים אנחנו במכנסיס שמפסיקין שפיר כדאיתא בתוספות שבת דף י' לכן אין החגורה מלבוש אלא כשהוא ליפות את לבישת הבגד שלא שייך זה בהחלוק שעל בשרו. וגם לבד זה הרי חגורה החלוק במכנסיס התחתונים.

ומסיק שם: ולכן אם אינך רוצה לילך בחוץ עם החגורה על הרעקל מוכרח אתה להביא לביהכ"נ שתתפלל בו בעש"ק את החגורה שאתה צריך לה בשעת התפלה למחר.

וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ג סי' סד-סו) ושו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' מא).

גמ'. שם. האחרונים דנו אי מותר לצאת בשבת בקאלאטשין, ועיין בשו"ת בית שלמה (האו"ח סי' לט) שכתב דלכאו' הדבר פשוט להתיר, כיון שאפילו באולי טיגוף כל שהוא דרך מלבוש מותר, וכמ"ש בש"ע (סי' שא סי"ד). אלא שעדיין יש להסתפק בזה

מלד מחלוקת המחבר והרמ"א (בסי' שא סל"ו) בדין ב' חגורות זע"ז. וד' הרמ"א שאין להתיר אלא בב' כובעים או ב' אנפלאות שכן דרך ללבשן בחול, הא לאו הכי אסור. והגם דבנ"ד נמי כמה אנשים לובשים כן בחול מפני הטיט והקור, מ"מ הרי כתב בס' תוספת שבת (סי' שא ס"ק סו) שאם רוב המקומות אין דרכם בכך, אפילו במקום שדרכם בכך אסור. וכ"ש בנ"ד שאף במקום הזה רוב בנ"א אינם לובשים כן. אמנם אעפ"כ דעתו שאין להחמיר בזה, דהא הב"י בש"ע מקיל לגמרי אף בב' חגורות זע"ז. והרמ"א לא הביא ד' הי"א להחמיר אלא דוקא בב' חגורות, אבל על מה שהתיר הש"ע בשני חלוקים זע"ז לא הביא הרמ"א חולקים, אף שאין דרך ללבוש ב' חלוקים זע"ז. וכמ"ש בדרכי משה שם. וע"כ דדוקא בב' חגורות החמיר משום שאין דרך לעשות כן לעולם, אבל בב' חלוקים אף שאין דרך ללבוש כן, כיון דדרך ללבוש כמה מלבושים זע"ז לא חילקו בין שאר מלבושים לחלוקים. וא"כ מה"ט כיון שדרך ללבוש כמה אנפלאות זע"ז, מה"ט מותר ג"כ ללבוש כמה מנעלים זע"ז. ובפרט שלדעת רוה"פ אין רה"ר בזה"ז יש לנטות להקל. ובלא"ה נראה לו עיקר שאפילו להמחמירים בב' חגורות, היינו דוקא במקום שא"ל לו אז לחגור ב' חגורות להנאתו, אלא שמוליא חגורה אחת לצורך חבירו וכיו"ב, אבל אם צריך לו להנאתו לחגור ב' חגורות זע"ז לכ"ע מותר. וכ"נ להדיא מד' הט"ז ס"ק כה. ומשמע מד' הט"ז שאפילו כשאין דרך רוב בנ"א לחגור זע"ז, מ"מ כל שצריך לזה להנאתו ללבוש זע"ז מותר וכו'. עכת"ד.

וכן בשו"ת תורת יקותיאל (סי' סו) העלה להתיר לצאת בקאלאטשין שעל הנעלים בשבת לרה"ר, ונסמך ע"ד הרש"ש כאן שכל שאינו עושה דרך הערמה אלא דרך לבישה שרי. ע"ש. וכן בשו"ת מי יהודה (חאו"ח סי' לד) כ' להביא ראיה להיתרא מהירושלמי ר"פ מקוש שנהגו גבי עובדא דיהודה והלל בניו של ר"ג שיצאו לטייל בקורדקיאות של זהב בליל שבת וכו', והיינו כעין קאלאטשין שלובשים ע"ג מנעלים. ע"ש.

ועיין בשו"ת פני מבין (חאו"ח ס"ס רכו) שהתיר לבישת קאלאטשין ולצאת בהם בשבת, מטעם שעיקרם עשויים לשם כך להלבישם על הנעלים, ואינם עשויים ללבשם בפני עצמם. ע"ש. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"ב סי' עב-עד) ושו"ת אגרות משה (או"ח א סי' קח). ועיין באו"ח אות ט' וכה"ח אות פ"ד שמביאים בשם המנחת פתים שמתיר קאלאטשין על המנעלים, ועיין עוד בשו"ת יד יצחק (ח"ב סי' קעז).

ודאיירינן בדין קאלאטשין בשבת נזכיר כאן שאלה אחרת שראוי לעורר

ע"ז, דכיון שבשוליה חקוקים אותיות ואורות בולטות, ובדרך הילוכו על אדמת חול או טיט או שלג, נחרטים האותיות והאורות בקרקע, אם יש להחמיר בזה משום איסור כותב. הנה בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' נט) נשאל בזה, והתיר מטעם דהוי פ"ר דלא ניח"ל ותרתי דרבנן.

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סי' קלב) שהעלה ג"כ להקל, וסיים, שאף ששמע בימי חורפו, שהגדיק חתנו של האדמו"ר מבעלזא זצ"ל, היה מדקדק להסיר האותיות הבולטות מהקאלאטשין מערב שבת, פשיטא שזוהי זהירות יתרה כיאות לגברא רבה דכוותיה, אבל לענין הלכה אין לחוש לזה כלל. והמחמיר תע"ב. ע"כ.

וע"ע בשו"ת באר משה (ח"ד סי' טז) **אם מותר להתפלל בקאלאטשין.**

תוס' ד"ה **מאן דרבה.** כן פסק המג"א (סי' ש"ג) להלכה דתכשיט השייך בכל הנשים אין לחלק בין הנשים. וראיתי בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן לד) שתמה מאי שנא מהא דגר, דאדם חשוב שרי. וכותב: ואולי נשים דדעתן קלות יש להחמיר בהו טפי.

ודן שם אם מותר לצאת בזייגער [=שעון] זהב עם שרשרת זהב ותמוך בהשרשרת אבן טוב הנקרא ברעליאנט יקר. דבשו"ת שואל ומשיב (ח"ג סוס"י ל"א) התיר בפשיטות, והעיד שהח"ל לא נשא הזייגריל במקום שאין עירוב, והוא כתב דע"י רציד זהב הוי תכשיט לכ"ע. והמהרש"ם כותב שם: וזה זמן כביר שמעתי בשם תשובה בכת"י מהגאון המנוח אבד"ק לאנז ז"ל שהעלה לאיסור אבל לא ידעתי טעמו. ולענד"נ לפמ"ש הב"י סי' ש"א דאין הבתי עיניים טפלים לתיק כסף דאין אומרים נעשה בתי עיניים לתיק רק להיפוך, וא"כ ה"נ בזה גם אם השרשרת יקר מן הזייגריל מ"מ אין הזייגריל טפל וכיון דהזייגריל טמון בפנים ואינו תכשיט אינו בטל לגבי השרשרת. אך דאם הוא קבוע ומחובר בו י"ל דדמי למפתח ושלשלת דכיון שאינם

גוף בפ״ע שרי, ע׳ בב״י וט״ז ואף דהמפתח הוי ג״כ בגלוי ודין תכשיט עלי׳ הרי מדהולרך הב״י לומר גבי ב״ע משום דהוי גוף בפ״ע מוכח דאי הוי מחובר שרי אף שהב״ע בפנים.

ועיי״ש בדין אם הזייגריל אינו קבוע בשרשרת רק תלוי בקרס, דאף אי נימא דהשרשרת מותר לגמת בו מ״מ הזייגריל אסור להוציאו כיון שטמון בפנים בתוך כיס הבגד ואינו נראה לחוץ.

וע״ע בדין זה בשו״ת חלקת יעקב (ח״א סי׳ פט) ושו״ת מנחת יצחק (ח״א סי׳ סז) ליץ אליעזר (חי״א סי׳ כח) שו״ת באר משה (ח״ג סי׳ סה) אגרות משה (או״ח א סי׳ קיא). [ועי׳ עוד מש״כ בזה להלן דף סב ע״א מזה].

תוס׳ ד״ה תרי המייני. עיין בשו״ת אגרות משה (חלק או״ח א׳ סימן קי) שכתב בכוונת התוס׳ שכתבו שהחלוק ממלבושים הוא שאדם לובשם בשביל הקור אבל תרי המייני מה הנאה יש, וביאר דצריך לומר בכוונת התוס׳ שבשביל שהדרך ללבוש בשביל הקור כמה מלבושים נעשה כל לבישה ועיטוף בשם בגד ומלבוש אף שאינו על בשרו אינא על בגדיו ואף שבגד זה אינו מועיל לחמם כגון שהוא דק מאד או שא״ל להחמוס.

וכותב שם: דלא מסתבר שהתוס׳ יסברו שאסור אף במלבוש ממש ללבוש זע״ז דהא בדף קמ״ז בסכניתא פי׳ התוס׳ שהוא בגד דק מאד ומ״מ שרי אף שאין מועיל כלום לחמוס. ועיין בבאורי הגר״א בסי׳ ש״א ס״ק פ״ה שכתב כן בפירוש לתוס׳. אבל הוא כדבארתי שהדרך ללבוש לחמוס נעשה מלד זה כל לבישה ועיטוף ממש בשם בגד ומלבוש אף שאינו על הגוף ממש. עיי״ש עוד. ועיין בשו״ת אגרות משה (חלק יו״ד ב׳ סימן קלו) שליין למ״ש בתשובה הנ״ל בביאור דברי התוס׳.

תוס׳ ד״ה רבי נחמיה מטמא. בירושלמי (הלכה ג) תני ר׳ נחמי׳ מחליף. וכתב בתיבות ירושלים שם וז״ל: עיין בבלי נ״ט ע״ב בתוס׳ ד״ה ר׳ נחמי׳ וכו׳ ובירושלמי כאן מבואר כדבריהם.

דף ס׳ ע״א

גמ׳. הכל הולך אחר המעמיד. עיין שו״ת חתם סופר (חלק ב (יו״ד) סימן רו).

מתני׳. לא יצא האיש בסנדל המסומר. יש לליין מה שדן בשו״ת רב פעלים (חלק ד או״ח סימן יג) אם לריך להיות לאדם נעלים מיוחדים לשבת, וז״ל השאלה: אזהרה גדולה שמענו וגם ראינו בספרי הפוס׳ הפשטנים וגם בספרי המקובלים דאיכא חיוב על האדם להחליף כל בגדיו בשבת והסתפקנו אם גם חלוף הסנדלים בכלל החיוב כי אנחנו דרכינו לנעול בחול בסנדל שקורין פוחין העשוי מעור חשוב לבוש שאור המבריק וזהריס בזה בחול ללבוש סנדל חשוב באופן שאין לנו חשוב יותר ממנו שיהיה מיוחד לשבת ואם נייחד לשבת סנדל בפ״ע אין בו יתרון על סנדל של חול אם נאמר דאעפ״י כן חייב האדם לעשות לו שנים ללבשם א׳ בשבת וא׳ בחול או״ד בזה הסנדל אין קפידא וליכא חיוב להחליפו בשבת אלא יבעול בשבת הסנדל הזה שהוא נועל בחול שאם יתייבן ויתקלקל הוא קפיד גם בחול להחליפו ולא יבעלנו.

תשובה: הסברא מחייבת דאין הסנדל הזה בכלל הבגדים שחייב האדם להחליף בשבת בגדים שלובשן בחול אעפ״י שהם חדשים ונאים דאין המנעל בכלל המלבושים, והראיה דברכת מלבש ערומים שנתקנה בשביל מלבושים של האדם לא נכלל בה המנעל והסנדל אלא תקנו רז״ל ברכה אחרת בשביל הנאת המנעל והיא ברכת שעשה לי כל לרכי דברכה זו נתקנה בעבור נעילת המנעלים כידוע.

ומביא ראיה לדבריו מירושלמי כאן (פרק ו׳ הלכה ב׳) וז״ל לאו אורחיה דבר נשא מיהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא עכ״ל, הרי לך להדיא דשאני סנדל משאר לבושין דאינו לריך לייחד סנדל א׳ לשבת אלא בשבת ובחול לובש סנדל א׳, עכ״ד.

ועיין בשו״ת מקדשי השם (סימן ב) מ״ש בזה, וכתב, ומנהג העולם שלא לייחד זוג נעלים לשבת, אלא רק מקפידים לנחנמן וליפותן לכבוד שבת. ע״ש. וכ״כ בשו״ת בית דוד - לייטר (סימן מ׳), שהדבר מפורש בירושלמי הנ״ל שאין לריך להיות נעלים מיוחדות לשבת. וע״ע שם (בסימן קט). ועיין עוד בשו״ת ליץ אליעזר חלק ז׳ (סימן ב׳ עמוד כז) מה שכתב בזה.

מתני׳. ולא ביחיד בזמן שאין ברגלו מכה.

בשו״ת התעוררות תשובה (סי׳ קמז) כתב וז״ל: שאלה: אם מותר לגמה לגמת בשבת לרשות הרבים בתכשיט נזמי אוזן ובטבעות הקבועים בו אבנים, הנראים כאבנים טובות אמתיות, ובאמת המה מזכוכית,

אלא דלמראית העין נראים למרחוק כאלו המה ממיני אבנים טובות אמתיות.

והשיב שם: הנה הטעם שאסרו חז״ל שבת (נט ע״ב) שתלא אשה בתכשיטין הוא דלמא שלפא ומחויא ואתי לאתויי ד״א ברה״ר, אבל באותן תכשיטין הקבועים בהם אבנים שאינם אמיתיות, אם תראם לחברותי׳ תתגלה שקרותם ותתביש, ממילא לא שלפא ומחויא ושרי. אבל יש לחוש לאידך גיסא שתתירא דלמא יכירו חברותי׳ בתכשיטי׳ שאינם אמתיות, ומקדמת ושלפא ממנה שלא ירואו אותם ואתי לאתויי ד״א ברה״ר.

וקצת רא״י לזה מהא שאסור בשבת (ס ע״א) ושו״ע או״ח (סי׳ שא ס״ז) לילך במנעל אחד לבוש והרגל השני יחף אם אין בו מכה המוכיח ע״ז, דילמא מחכי עלי׳ ותתביש ותשלוף אותה ותעביר ד״א ברה״ר, ויש לחלק בזה. אבל י״ל דהלא היא יודעת שיש אנשים ונשים המביטים זה, ואעפי״כ היא לובשת והולכת בין בני אדם, אפי׳ בין קבוצת בני אדם כגון על חתונות וכדומה, א״כ מראית בה שאינה מקפדת אם יבינו איזה בג״א שהם אינם אמתיות, וא״כ אין לחוש דילמא שלפא ומותר לצאת בהם, אבל באמת יש לאסור משום מראית עין כיון שכל הנשים אסורות לצאת בתכשיטין, ואם היא תצא, יש בהם משום מראית עין לאותן שאינם מביטים, שיחשדו אותה שעוברת על איסור הוצאה בשבת.

אמנם נראה לענ״ד לדברי המחבר באו״ח (סי׳ שג סעי׳ יח) שמביא שיש מרבותינו סבורין שבזמן הזה שאין לנו רה״ר דאורייתא אלא כרמלית והוי גזירה לגזירה מותרת לצאת בהם, ומביא שם שיש אוסרים גם בזה אפי׳ בחגר שאינה מעורבת, ומסיק המחבר שאין למחות שמוטב שיהא שוגגין ואל יהיו מזידין. ואם היא אשה ירצה ה׳ ורוצה לצאת ידי שמים ולחוש להאוסרין, אך מ״מ באותן תכשיטים הקבועים בהם אבנים המטעים, שכתבנו למעלה שעפ״י עיקר הלכה הי׳ נראה להתיר, רק האיסור הוא משום מראית עין שיחשדו אותה שהמה אבנים אמתיות וחושבין שמותר עפ״י הדין כדמסיק המחבר משום מוטב שיהי׳ שוגגין, א״כ לא שייך בזה משום מראית עין שעושה איסור, כי בעינהם הכל היתר הוא ושרי. ע״כ.

מתני׳. שם. ברש״י (ד״ה בזמן שאין ברגלו מכה) בתלמוד ירושלמי מפרש: דלא ליחשדיה דטעין ליה לחבריה תותי כנפיה, ולשון רבותי: דילמא מחייכי עליה, ושקיל, דשליף ליה וממטי ליה בידיה בשכחת שבת, ומיהו, בזמן שיש ברגלו מכה שרי, ובגמרא בעי בהי מיניהו יהיב ליה, ע״כ.

ועי׳ רא״ש יוסף שכתב וז״ל: בירושלמי מבואר הטעם משדא ואין יחלקו רבותיו של רש״י ז״ל על גמ׳ ירושלמית ואומר כי ג׳ נ״מ בין הטעמים א׳ לילך יחף בשניהם בשבת משדא יאמרו מפסק תרוייהו ומוליכין בין שחיין וחייכי שרי (עיין ש״א סי״ו בהג״ה מזה) והא דתנן לא ביחיד הא יחף בשתיהן שרי י״ל למידק הא יש מכה אפילו ביחיד יוצא ולא חיישינן לחייכי וקצת דוחק דתנא אאיסורא קמהדר ב׳ בכרמלית בחגר שאינה מעורבת לחשדא איכא אפילו בדרבנן ולשמא חייכי ומשלף אפשר דהוה גזרה לגזרה ושרי בכרמלית ג׳ כפי הנראה מחלוקת רב הונא וחייא בר רב תליא בהטעמים למ״ד משדא מסתברא באותו שאין מכה ר״ל אם א״א לנעול באותו שיש מכה רשאי לנעול באותו שאין מכה דחשדא ליכא דרואין מכה ולשלוף ולילך יחף ד׳ מסורים לשמים א׳ מי שהולך יחף (עיין ב״ח כאן וא״ח סי׳ ד׳ יע״ש) משא״כ כשיכול לנעול באותו שיש מכה פשיטא שאין רשאי לילך באחד דאיכא משדא דשני הבריא ומי מעכב שלא לנעול השני גם המכה מכוסה כדאיתא בירושלמי שם בשמעתין לשמואל סובר כחייא בר רב כאן משא״כ לטעמא דחייכי ומשלף מסתברא דבותן שיש מכה דלא משליף דכאיב לי׳ אבל באותו שאין מכה למה לי׳ לילך יחף דלמא חייכי עלי׳ ומשלף ושמא לא ירואו המכה וגם אם ירואו מחייכי ג״כ באופן כי רש״י סובר הלכה כחייא בר רב בירושלמי וכ״פ שמואל שם וכ״כ הרי״ף ור״מ ורא״ש והט״ו בש״א ס״ז ורבותיו פסקו כרב הונא וכרבי יוחנן בירושלמי דעל אותו שיש מכה נותן והיינו כטעם דחייכי עלי׳ כו׳ וכ״פ רז״ה ז״ל דבבלי נמי סובר כן דר׳ יוחנן כרב הונא ודחיי׳ הוא דאמר דלמא כו׳ לכך בחרו בטעם מחייכי וג״מ נמי בשתיהן יחד שרי או בכרמלית באפשר דשרי.

והנה הרי״ף ז״ל כתב דהלכה כחייא בר רב וכרבי יוחנן לכאורה קשה דמר״י אין הכרע אדרבא משמע כרב הונא סובר טפי ובירוש׳ מפורש דכרב הונא סובר (עיין מפרש ד״ד שם) ולי ההדיוט נראה דבבלי פליגי על הירושלמי דשם אמר שמעון בר בא משמש קדש ר״י (הוא בר אבא) נתן סנדלי׳ דימין

כדתנן במס׳ דרך ארץ כו׳ (היא ברייתא המובאה לקמן) אמר לא תעבד הכין דעתיה׳ ימין פגומא הדא אמרת בשל מכה נותן יע״ש ובבלי אמר ואזדא ר״י לטעמי׳ בתפילין מדתליא חשיבות שמאל בתפילין ולא חשיבות ימין בהן כו׳ ולכל דבר ימין חשוב ומש״ה נועל שמאל תחלה דעתיה׳ לימין פגום כמו שאמר בירושלמי ש״מ תרין אמוראי אליבא דר׳ יוחנן ובבלי סובר לר׳ יוחנן כחייא בר רב ורואי לנעול לימין תחלה באותו שאין מכה לכך הוצרך לומר בתפילין וכבבלי קיי״ל כאמור. ע״כ.

גמ׳. שם. יש להסתפק אם מותר לצאת בערדל אחד, [מנעל של גומי שמלבישים אותו על המנעל כדי שהגשם לא יכנס לנעל] כי שמא לא מחייבי כו״ע אלא דוקא בנועל מנעל אחד ורגלו השניה יחפה, אבל לא כשהשניה גם נעולה אלא שהיא בלי ערדל.

בספר ברכת השבת דן בזה ונשאר בצ״ע. ובספר רבבות אפרים (ח״ה סימן רסג ד׳) מצדד להיתר, דאינו ניכר כ״כ. ובחשוקי חמד (עמ״ס שבת סא ע״א) כתב: ואפשר להמתיק דבריו דלא גזרינן כי אם במה דחז״ל גזרו אבל מה שקצת שונה מהגזרה אפשר להקל, והנה במסכת שבת דף סא ע״א מסתפקת הגמרא במי שיש לו מכה ברגלו באיזה רגל יצבע את המנעל, אמר רב הונא באותה שיש בה מכה, אלמא קסבר סנדל לשוס צער עביד, [שלא ינגף בדרכיס וילטער הלכך לובש על מכתו], חייא בר רב אמר באותה שאין בה מכה, קסבר לשוס תענוג עביד, [אדם איסטנים ורק נועל נעל על הרגל הבריאה ומביאים שהמכה מונעתו מלנעול], ופסקינן בשו״ע כרב חייא, נמצא שתפקיד הנעל הוא לגרום תענוג, וערדל לא גורם תענוג ואין הוא המנעל שדברו עליו חז״ל, ובפרט בכרמלית.

ובבל זאת נלכת במנעלים שנבעס שונה כגון שאחד נבעו לבן והשני שחור, אולי אסור. אבל יתכן שנלכת יחף בימינו מוזר יותר, ומשום כך אולי אפשר להקל כי לא יחוש לילך כך, ובשלמא במה שחז״ל גזרו, אבל לגבי מנעלים שנבעס שונה מאחר וחז״ל לא גזרו אולי אפשר להקל בימינו מחמת סברא זו, כי נלכת יחף לגמרי יתביש יותר. ואפשר להוסיף דבסנדל יחיד אפשר לחוש שמא יוריד את המנעל השני שהרי הולך יחף משא״כ בהולך מנעלים שנבעס שונה.

והגרש״ז אויערבך דן אם מותר לצאת במעיל קצר במי שרגיל לצאת בארוך, [והוא דן לגבי דאורייתא] והוכיח דפטור ומותר מהמשנ״ב (סימן שא ס״ק עב עג) דיוצאים בשק ובבגדים גסים מפני שדרך הרועים לצאת בהם מפני הגשמים, וכיון דחשוב בגד להני לכן מותר לכל אדם אפילו שלא מפני הגשמים, יעו״ש.

עוד יש לדון לגבי רופא מנתח הלובש על מנעליו מנעל עשוי בד סטרילי כשמתביש ללכת בהם ברחוב, דנראה דאסור לילך עם בגד כזה ברחוב בשבת כשאין עירוב.

מתני׳. ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומחה.
עיין בתשובות הגאונים שערי צדק (ח״ד ש״ז סימן לה) שכתב דדיין מומחה היינו מנוסה לרבים, ושחכמתו מפורסמת עליה לרבים, כי עיקר לשון מומחה ניסוי הוא, כדתנן הכא ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומחה ומפרש בגמרא היכי מתמחי קמיעא וכו׳. עיי״ש. וכן הזכיר תשובה זו בשו״ת תשב״ץ (חלק א סימן קס) וכן בשו״ת תשב״ץ (חלק ב סימן ט).

מתני׳. שם. בעינן האם מותר לחלל שבת אם צריך קמיע לרפואה. כגון - באחת מל״ט מלאכות של שבת (פרט להוצאה, שהיא מותר, שנחשב תכשיט) וכן בכל רפואה בדרך סגולה.

הנה בפירוש המשניות לרמב״ם (יומא פ״ח מ״ו) כתב בביאור מחלוקת חכמים ורבי מתיא בן חרש אם מותר להאכיל חולה ביוהכ״פ מחצר כבד של כלב. דרבי מתיא בן חרש סובר שאע״פ שחצר כבד של כלב זו רק סגולה ולא רפואה בדרך הטבע - מותר לחלל יוהכ״פ (ושבת). אבל רבנן סבירא להם - שכל תרופה ע״י סגולה לא מחללים יוהכ״פ (ושבת). ועיין ספר באר יצחק (סי׳ טז).

ובשו״ת מהרש״ם (ח״ב סי׳ רכה) מביא: שילוח טעלעגרמע בשבת לצדיקים לצורך חולה שאין בו סכנה אסור, ואפי׳ נכתבה מערב שבת זולת במקום צורך גדול שמתירין ע״י כתב שלהם, - אך לצורך חולה שיש בו סכנה, למאמינים בצדיקים, י״ל דהו״ל כמקום סכ״ג, דמותר לחלל שבת אפי׳ באיסור תורה, אבל צריך שיהא אתמחי אותו צדיק שיפעול בתפילותיו, ועובדא ידענא בחולה מסוכן שהתיר דיין א׳ לכתוב טעליגראם ע״י עכו״ס בשב״ק שם החולה ואמו ולשלחם למו״ר הגה״ק מהור״ש זצ״ל מבעלז, והרעיש הגאון מהורש״ק ז״ל ופסל את הדיין

מלהורות עוד, ומו"ר הגה"ק התרעס ג"כ ואמר עכשיו אני מחויב להתאמץ שישיג החולה רפואה שלא יוגרס ע"י חילול שב"ק, וכן הי' שנתרפא. וכל כה"ג אין להקל ובפרט בדור הזה. מכמה טעמים.

ובהשמטות בתחילת ספר פסקי תשובה (סי' נז) כותב בהקשר לזה: סיפר לי הגה"מ מהור"ר יעקב מאיר שליט"א (זצ"ל - הי"ד) בידערמאן, כי פ"א בא איש חסיד א' מוואלרשא ביום שב"ק אל כ"ק מרן הגה"ק בעל השפת אמת זצ"ל לגור, עבור חולה ורחקו הרבה ואף לא נתן שלו', וספרתי לו מה שסיפר לי הרה"ח מו"ה יוסלי כענטשינר שי' כי בהיותו אברך חלה פ"א חולי שיש בו סכנה. ובכל יום היו באים טעלעגראמעס לגור לכ"ק מרן זצ"ל, אמנם בשב"ק לא בא ט"ג, אז אמר לו מרן זצ"ל לאותנו, כפי הגראה הוטב לאתנך, והמה הלא הנס פריממע, לא שלחו היום ביום השבת ט"ג עכלה"ק, ולידד לחלק. ע"כ.

מתני'. ולא בשריון ולא בקסדא וכו'. הפ"מ פירש קסדא כובע של ברזל והוא פירוש הרמב"ם ז"ל והברטנורה ז"ל והק"ע פירש כובע של עור שתחת כובע של נחושת והוא פרש"י ז"ל על הגמ' ס"ב א' שאמרה סנואלתא פירש כן (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. מעשה בי הוה בשבת הוה. ראיתי דבר חדש בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קל) שכתב לחדש דרך בליל ראשון של פסח איכא חיוב של לחם עוני ולא בליל שני, דהא אמרינן כאן דכל דהוא משום מעשה שהיה, רק באותו ענין שהיה המעשה גזרו ולא בשאר עניים. ולפ"ז י"ל דלחם עוני דהוא משום מעשה שהיה דאפו את הבצק טרם יחמץ והיו לחם עוני וגם זכר למה שאכלו בהיותם במצרים, אם כן בזה סגי ביומא קמא דומיא למה שהיו בעת יציאת מצרים, ובאמת יומא קמא עיקר, דבאמת אנו בקיאין בקביעא דירחא, ורק שמנהג אבותינו בידינו, וכל שאנו עושין זכר ליצ"מ סגי בזה, ודוקא בגוף המצה שאנו צריכין לאכול והיא מצות עשה מחמרינן לדידן אף בליל יו"ט שני אבל לחם עוני דל"ש זלזול ליו"ט שני דאדרבא ביו"ט מהראוי לאכול מצה עשירה לגדולה רק שהיא זכר למעשה שהי' בזה יום הראשון דוקא וכל היום דוקא ודלא כהרא"ש שכתב דוקא סעודה הראשונה ובלילה. ועיין בב"י שכתב ג"כ דמה דאסור לקטף אלא במיס לא משום חמץ רק שיהיה לחם עוני וביום א' בלבד הוא שצריך להיות לחם עוני הנה הוא הרגיש קצת סברא זו אבל לא הרגיש במ"ש דמשום מעשה שהיה אינו ראוי רק כמו שהיה. עכ"ד.

דף ס ע"ב

גמ'. בשבת מאי טעמא דאיכא בינופיא וכו'. עיין העמק דבר (דברים לג, כה) וז"ל: דבאך. הזב שלך שפע ברכה ממעל, גם אז טוב מנעלך, הקיבוץ שלך, והיינו דאי' בשבת ד"ש דבנופיא הוא אז שבת ויו"ט אז תענית ליבור. וע"ז הכונה בא לשון הירושל' שבת פרק ו' לענין סנדל המסומר, ר"א אמר שבעה ימים של יום טוב, דכתיב בהו וביום, היינו שני ימים טובים של פסח ועצרת וראש השנה ויוה"כ ושני יום טוב של סוכות. ע"כ.

גמ'. וכמה לנוי אמר ר' יוחנן חמש בזה וחמש בזה וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן צד) דבר נחמד בזה בדרך פלפול לפרש מ"ש בב"ב (כ"א ע"ב) מר ניהו רבא, טפח לי' בסנדלי' וכו', עיי"ש.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ב) כמה מסמרן יהו בו. רבי יוחנן אמר חמשה כחמשה ספרי תורה. ר' חנינא אמר שבעה (דברים לג כה) וכימיך דבאך. נהגין רבנין כהדא דר' חנינא דרש ר' אחא בשם רבי חנינא תשעה. רבי היה נותן שלשה עשר בזה ואחד עשר בזה כמנין משמרות. (קהלת יב יא) וכמסמרות נטועים. מה משמרות כ"ד.

וכתב הרב יפה מראה (סימן ג) דבמדרש קהלת רבה (יב יא) מפורש דהאומר תשעה הוא כנגד ירחי לידה וכתב שם ב' דרכים בזה ובדרך הב' כתב דהני ארבעה הם המדברים כנגד ארבע תשוקות שיש בבני אדם, א' חוש הטעם אכילה ושתיה ותענוג, ב' חוש הראות בקשת ממון דאין בו כי אם ראות עיניו, ג' חוש המשוש אהבת נשים, ד' חוש השמע השררה דיהיו כולם שרים למשמעתו וכנגדן שנינו (אבות פ"ב מ"ז) מרבה בשר מרבה נכסים מרבה נשים מרבה שפחות ועבדים ומנינו בחלילת המנעל היפך חמשה אלו, א' של נעלך על פרישת אשתו היינו חוש המשוש, ב' חלילת מנעל ביוה"כ לעינוי היפך חוש הטעם דהוא לעינוי, ג' לאבל היפך שמחה הוא חוש הראות דהוא ממון איזהו עשיר השמח וברכת ה' היא תעשיר ולא

יוסיף עצב עמה (משלי י כב), ד' למנודה דיכנע היפך חוש השמע דהוא השררה ולכן היו עושים מסמרות בסנדליהם להרחיק מאלו ד' כי מאן דאמר כנגד חמשה חומשי תורה שלא ישכח דרכי הקדושה דהוא גדר ערוה היינו חוש המשוש ומאן דאמר שבעה כנגד חוש הראות ממון נתן אות שלא יגבה לבו כי סוף הולך לבית עולמו כענין רמז ימי סוכות על ימי האדם.

ומאן דאמר כנגד ירחי לידה היינו חוש השמע שיזכור שהיה בבטן אמו מוכנע ושפל בתוך הטינוף ואין שום בריה משגחת עליו ולא יבקש עתה גדולות כי מאין באת מטיפה סרוחה (אבות פ"ג מ"א).

ומאן דאמר כנגד כ"ד משמרות כהונה היינו חוש הטעם לדליק אוכל משלחן גבוה לשובע נפשו לעבודת שמים לא זולת והסנדל מחזיק רגלי האדם רמז אל העושר היקום אשר ברגליהם והמסמרות לרמוז אל הזכיות הנעשות בעושר האחד תלמוד תורה בשמאלה עושר דהעוסק בתורה נכסיו מוצלחים והב' עונג שבת שדרשו (ברכות פ"ב ה"ז) ברכת ה' היא תעשיר על השבת הג' מלח ממון חסר (בבלי כתובות סו) במעשה הצדקה ועוד אחרת הרוגה שיהיו בניו עשירים ישמח באשתו בתשמיש (מסכת כלה פ"א הל"א).

והנותן חמשה כנגד חמשה חומשי תורה רמז לת"ת והנותן שבעה רמז לשבת יום הז' והנותן כ"ד רמז למתנות כהונה לדקה והנותן תשעה רמז לחפצי האשה וגם רמז לירחי הלידה כהורלת המזל כפי שעת העיבור או הלידה עד כאן דבריו דברי פי חכם חן.

והרב כבוד חכמים סימן ג פירש יפה בדברי מהר"ש יפה ענין המנעלים של השבטים משום הדיבה של יוסף שהיו נכשלין להיות תולין עיניהן בבנות הארץ ואוכלין אבר מן החי ומזלזלין בבני השפחות וכו' יעו"ש ואמר אלי בני אברהם נר"ו דכל זה רמזו הכתובים בסדר עקב (דברים ח ד) שמלתך לא בלתה מעליך ורגלך לא בצקה פירש רש"י דהיו הולכים יחפים ועיי"ש לה"ר אליהו מזרחי ולהרב שפתי חכמים נקוט מיהא דלפי הפשט מה שהיה מנעלים הוא ליוצאי מצרים בלבד לא לגולדים כל אותן ארבעים שנה ואלו הם הנכנסים לארץ ישראל ולובשים מנעלים ג"כ בכניסתם לארץ ברוך שיזכרו לעשות סימן במנעליהם אשר לא היה להם עד עתה סימנים לד' אלו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה על ד' תשוקות להתרחק מהם אם לא מעט ועל לד ההכרח לכן אחר אומרו ורגלך לא בצקה אמר כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ (דברים שם ז) ושם תלבש מנעלים לא תחסר כל בה בו תרמוז לברכת שעשה לי כל צרכי דהוא על המנעלים כנודע (בבלי ברכות ס) אשר אבניה ברזל ותוכל לעשות מסמרים כדי שעל ידי זה השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך תרתי חדא פן תאכל ושבעת היינו חוש הטעם זאת שניה ובתים טובים תבנה וישבת דיבר בלשון נקיה אל חוש המשוש אין בית אלא אשה (בבלי יומא ב) דלא יהיה מצוי כתרנגולים וישבת כי אם ערמי וכמי שכפאו שד על לד ההכרח.

ועל השלישית ובקרך ולאנך ירביון דהוא עשתרות קרנים וכסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה היינו חוש הראות כדפירש הרב ז"ל ועל רביעית ורם לבבך דהיינו חוש השמע דרודף אחר השררה ואחר הכבוד הרי ארבעתן כדבר האמור.

והני ד' הזהירה התורה למלך דעלול בהם כאשר מפורש בכתובים בסדר שופטים (דברים יז טז) וילא האחד ולא ירבה לו נשים היינו חוש המישוש גם את הב' ולא יסור לבבו היינו וסעדו לבבם באכילה ושתיה חוש הטעם והג' וכסף וזהב לא ירבה לו מאד היינו חוש הראות כדפירש הרב ז"ל

והרביעי לבלתי רוס לבבו מאחיו שלא ישתרר הרבה היינו חוש השמע וכדי לשמור עצמו מהני ד' ציוה לו לכתוב ס"ת והיתה עמו וקרא בו למען ילמד ליראה (שם יז יט) להזהר בכל הני ד' ראשית חכמה כמו שדרשו (בבלי ע"ז יז) מזימה תשמור עליך התורה וכלשון הרמב"ם בסוף הל' איסורי ביאה (פכ"ב הכ"א) דאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן התורה ומן החכמה הרי דל מהכא חוש המשוש.

אחורי תגיינא חוש הטעם דמשנה שלימה שנינו (אבות פ"ד מ"ד) כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ואמרו בתנא דבי אליהו (רבה כו) עד שיתפלל אדם שיכנסו דברי תורה לפיו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך מעיו אוריין תליתאי חוש הראות דהוא תאות הממון הרי העיד הכתוב (משלי ג טו) וכל חפציך לא ישוו בה הנחמדים מזהב ומפז (תהלים יט יא) ומי שזכה לחשק בתורה מואס בכל ממון שבעולם כמ"ש בפ"ו דאבות (משנה ט) ברבי יוסי בן קסמא אפילו אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם איני דר אלא במקום תורה.

רביעי בקדש חוש הראות דהוא תאות שררה וכבוד הרי בגבא כתיב (משלי ח טו) בי מלכים ימלוכו בי שרים ישורו ואשכחן בתלמוד דלא היו רוצין חסידי עליון להתמנות בשררה שלא להתבטל מת"ת ועיין רוח חיים חו"מ סימן י"ב אות ב' בזה נמצא דע"י שכותב ס"ת והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלהיך ניצול מהני ד' כי הם הלכות יסודי התורה והלכות דעות זהו תוכן דבריו ישתבח שמו לעולם (לחיים בירושלים).

גמ'. שם. בחסד לאברהם על הירושלמי הנ"ל כתב וז"ל: כן איתא בירושלמי סנהדרין פרק חלק פ"י ה"א ובקהלת רבה שם איתא כנגד כ"ד ספרים ובמדרש במדבר פרשה י"ד ד איתא ג"כ הדרשות האלו.

ובש"ם בבלי (ס ע"ב) לא הובא הסימנים האלו ולכאורה נפק"מ לדינא בין בבלי להירושלמי דע"פ הירושלמי דנתן סימן למספר המסמרים לכל חד כדאית ליה עפ"ז הוא דווקא בסנהדל של ישראל נקרא גוי במספר הנ"ל ולכך מותר כדאיתא בש"ס בבלי שם לא שנו אלא לחזק אבל גוי מותר, אבל בסנהדל של אינו ישראל לא שייך זה אבל לפי הבבלי שלא נתן סימן דנראה לו מותר גם בסנהדל של אינו ישראל כן היה באפשר לומר לכאורה.

אבל אינו מובן איזו שייכות יש מספר דמסמרים שבסנהדל להסימנים דאיתא בירושלמי ול"ל בפשוט דהירושלמי והמדרש שנתנו סימנים כל חד כדאית ליה הוא שלא ישכח המספר כמה הוא גוי כמו כל הסימנים שמצינו בש"ס ועפ"ז גם להירושלמי אין נפק"מ בין סנהדל של ישראל לסנהדל של אינו ישראל, ע"כ.

ראו גם ראו איך קיימו בעצמם בכל דרכיך דעהו (משלי ג ו) ומה' מלעדי גבר כוננו (תהלים לז כג) וכל מעשיך יהיו לשם שמים (אבות פ"ב מי"ב) אף בדברים של חול כי מספר המסמרות היה כנגד חמשה חומשי תורה כי כל פעולותם ותנועותם היו משולבות ומלומדות עם ה' ותורתו (משבי"ח על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין דברי תורה להגה"ק ממונקאטש זצ"ל (מה"ק אות כ"ד) וז"ל: ומה שנהגו הצדיקים מתלמידי בעש"ט הקדוש זי"ע והבאים אחריהם לקבוע להם דרכים ועניינים בעניני גשמיים לעשות בהם יחודים ועי"ז הוא חוקים וסדרים איך להתנהג בכל דבר פרטי בדברים העולמיים והגשמיים האלו ולכאורה ישאל השואל כמתמה מה זה נפק"מ בעניני אדליות לקבוע בזה מנהגים ותורות ועל זה יצחקו עלינו כתות המתנגדים בשמעם ככה.

ואם יחשבו כד' הרמ"ע מפאנו זי"ע שאין דבר רשות בעולם היינו שאם יחשבו בו לשם שמים וכדפסקינן בטוש"ע או"ח סי' רל"א הרי הוא מצוה ואם לא הרי הוא להיפך ח"ו מ"מ גם בדרך זה אין העשיות האדליות חשובה בעצמה רק מבוא לתכלית הגדלה שיוכל לעבוד את ה' כגון שבכח האכילה ההוא יוכל לעבוד את ה' ולעמוד על המשמר בלילות וכיוצא אבל אין נפק"מ בעניינים פרטים של המאכל ההוא בעצמותה כיון שאינה אכילת מצוה כגון אכילת מצה בליל פסח רק אכילת חול וכיוצא בעניני הרשות במלבושיו ודרכי התנהגותו.

אמנם יש מקור לזה בש"ס שבת דף ס"א ע"א דאמר ר' יוחנן כתפילין כך מנעלין מה תפילין בשמאל אף מנעלין בשמאל מיתיבי וכו' עיי"ש כל הסוגיא מזה וכן פסקינן להלכה בטוש"ע או"ח סי' ב' סעי' ד' ה' [עיין מיוקי או"ח סי' ד' אות ג'].

ולכאורה קשה מה ענין דמיון מנעלים לתפילין שהם קדושת מצוה מאת הש"י האיך יניחם בכל פרטי דקדוקי לאין שיעור משא"כ מנעלים ושאר לבושי חול איך שייך לדמותם לזה ומה זה נפק"מ להלכה איך ואיזה מלבוש של חול ילבש מקודם או במנעליו וכיוצא אלא ודאי דבכל זה צריכין לכוין כונה מיוחדת ואין שום דבר ריק גם בעניני חול צריכין ליזהר ולכוין בכונת התורה בכל פרטיה ומזה נמי שחוננו ה' דיעה אפי' במקצת יכנס בפנימית בכל דקדוקי מעשיו בעולם הזה הגשמיי.

ובירושלמי שבת פ"ו הלכה ב' בסנהדל המסומר כמה מסמרין יהא בו פי' הקרבן העדה ויהא מותר לצאת דאינן אלא לגוי ל"א כמה מסמרין יהיו בו ויהיה מותר לטלות עליו מטלית כדי לצאת, ר' יוחנן אמר חמשה כחמשה ספרי תורה ר' חנינא אמר שבעה וכימין דבאף פי' הקרבן עדה דכתיב ברזל ונחשת מנעליך וכימין ודרים הכי ברזל שבמנעליך יהיה כימין שהם ימי השבוע נהגין רבנן כהדא דר' חנינא דרש ר' אחא בשם ר' חנינא תשעה פי' הק"ע כנגד תשעה ירחי לידה רבי היה נותן שלשה עשר בזה ואחד

עשר בזה כמנין משמרות וכמשמרות נטועים מה משמרות כ"ד אף משמרים כ"ד עכ"ל הירושלמי וכן נמצא כעין זה במדרש רבה קהלת פי"ד בד"ה דברי חכמים כדרבנות עיי"ש (אם כי בש"ס דילן בשבת דף ס' ע"ב נמצא ג"כ כמה ישתיירו בו וכו' ויהיה מותר היינו שהוא לגוי אבל לא קחשיב הסימנים והרמיזות האלו בד"ת הנז' מ"ש בירושלמי ומד"ר).

והנה יפלא איך יחשבו למשמרות של סנדל חול רמיזות גדולות כאלו בתורה בכל אלו הדיעות אלא ודאי דעל הכל צריכין לכוין בכונה מיוחדת וממנו תקים על השאר עניני עוה"ז כנ"ל ובפרט במלבושיו ומאכליו ודיבוריו והנהגותיו איך לכוין בכל דבר (מנחת אלעזר).

גמ'. שם. בהא דאיתא בירושלמי שם מה משמרות עשרים וארבע וכו'. יתכן הכונה דאי אפשר לקבוע מסמרות כלומר להחליט דבר בענין מעניני התורה אלא מי שהוא בקי בכ"ד כתבי הקודש וכמ"ש במדרש חזית (ד' י"א) נפת תטופנה שפתותיך כלה, מה כלה זו מתקשטת בכ"ד מיני קישוטין ואם חסר א' מהן אינו כלום, כך ת"ח צריך שיהיה רגיל בכ"ד ספרים ואם חיסר אחד מהם אינו כלום. (תו"ת קהלת יב, הערה פו).

גמ'. עשאו כמין כלבים וכו'. בירושלמי (הלכה ב) כליבית אינו עולה למנין. כן גורס הק"ע ומפרש שזהו כלבוס הנמצא בשבת בבלי וידוע השינוי שבין הש"ס בבלי להש"ס ירושלמי אבל הפ"מ אינו מכיר בשינוי הזאת שבין סמ"ך לתי"ו לכן מחלק התיבה הזאת לשתי תיבות וכתב כלי בית (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. אבל מטלטלין אותו לכסות בו את הכלי. בשו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן לד) כתב לתמוה על הרמ"א (סי' ש"ח ס"ד) שכתב, ותפלין אין לטלטלם כי אם לצורך, ע"כ, ור"ל דדוקא טלטול בחנם אסור אבל טלטול לצורך אף על פי שאינו צורך גופו ומקומו מותר, (תדע מדלא עריב ותני תפלין בהדי שופר ועוד ממה שליין מוצא דין זה תרומת הדשן ומבואר שם סי' ס' דכל שיש בדבר שום צורך מותר לטלטל ואי אמרת ג"כ דוקא צורך גופו ומקומו א"כ אפי' לדעת החולקים ב"ש מודו בכה"ג דמותר). א"כ קשה, דהא כיון דמבואר בב"י דזה בנוי להאומריס דאסור להניח תפלין, איך יפסוק דין זה ההג"ה כיון דפסקינן (סימן ל"א) דאסור הי"ל דתפלין אין לטלטלם כי אם לצורך גופו ומקומו כשופר. עכ"ק.

וכתב לתרץ די"ל דאף על גב דאסו' להניחן מ"מ שרו בטלטול כדאמר אביי בספ"ק די"ט סנדל המסומר אסור לנעלו ומותר לטלטלו ה"נ אף על גב דאסור להניחן מותר לטלטלן.

שוב כתב דאין זה ראי' דעכ"ל דהאי דמותר לטלטלו היינו לצורך גופו ומקומו, דהא בגמ' כאן תניא לא יצא האיש בסנדל המסומר כו' אבל מטלטלין אותו לכסו' בו כרעי המטה (וראב"ש) אוסר. ואפשר עוד לומר דכי היכי (דלראב"ש) ע"כ בסנדל החמירו לפי שבאה תקלה על ידו ה"נ אליבא דרבנן וצ"ע. עכ"ד.

גמ'. אמר רבי חייא אי לאו דקרו לי בבלאי שרי איסורי וכו'. חזינן מזה דהחמיר במקום שהי"ל להקל, ובהקדמה לשו"ת מנחת יצחק (חלק א) הביא משו"ת בית יעקב (סי' לא) שהעיר בכל כה"ג מדברי הירושלמי (ע"ז פ"ב ה"ט), דשמואל אמר קומי דר"נ, חכיס אנא בין עובדי דגיס טהורים לעובדי דגיס טמאים, א"ל כזה מהו, א"ל טמא, א"ל לא בית לי דאמרת על הטהור טמא, אלא שסופך לומר על הטמא טהור, [עיין בת' בית יעקב (סי' ל"א) שכתב לפרש, דרל"ל, באותה הוראה יצא קולא לבסוף, לענין קידושי אשה, וכגוונא דאיתא בתוס' (סנהדרין דף פ"ו ע"א) לענין זקן ממרא, והפרי מגדים (יורה דעה סימן ב' מ"ז ס"ק ד') כתב, שיבוא קלקול מזה לענין שתי קדרות (ביורה דעה סימן קי"א) ועיין פתחי תשובה (שם סק"ז) הנ"מ ביניהם], ואם כן חזינן דאף באומר על מותר אסור, יש מכשול. וא"כ יוקשה איך רשאי ומצוה להחמיר לעצמו, הלא הוה חומרא דאתי לידי קולא.

וכן קשה אהך דחולין (דף מ"ד ע"ב), איזהו ת"ח הרואה טריפה לעצמו, ופי' רש"י ז"ל, כשנולד ספק בבהמתו, וגראה בו טעם לאיסור וטעם להיתר, ואינו חס עליה ואוסרה, עיין שם.

ומה דהקשה ע"ז בספר יבין שמועה לרשב"ץ (פ"א), הביאו הראש אפריס (סימן ל"ט ס"ק כ"ב), וז"ל, ואין גראה שאם אסורה למה יתירנה, ומה חשיבות יש במי שאינו אוכל איסור, עכ"ל, כתב במנ"י שם, דמדברי רש"י, דסיים, בהא דגראה טעם להיתר, משמע דרואה יותר טעם להיתר, והיה יכול להקל, ואפילו הכי מחמיר על עצמו, ואם כן יש חשיבות,

ועיין בזה בספר טהרת ישראל (בהקדמתו לקונטרס התשובות).

ואף לפי הר"ן והמהרש"א (בחולין דף מ"ד שם), וכיב"ז פי' הרשב"ץ הנ"ל, יש טיבותא למי שמברר ומיגע למצוא כחא דהיתרא גם לעצמו, אולם מדברי רש"י מוכח דלעצמו יש להחמיר, וכדאיתא בש"ס שם, מעולם לא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, וכיונא בזה בברכות (דף כ"ב), אף על פי שמיקל אני לאחרים, מחמיר אני על עצמי, ועיין במס' בילה (דף כ"א ע"ב) במתני' מה נעשה לבית אביך, שהיו מחמירים על עצמן ומקילין לכל ישראל, וירושלמי (דמאי פ"ב ה"א), ואין בעית מחמרא על נפשך אישתרי לחברך, וגם אמרינן כ"פ המחמיר תבוא עליו ברכה, ומצינו בפוסקים הרבה פעמים לחלק בין בהמות ישראל לבהמות עכו"ם, כמבואר (ביו"ד סימן ל"ט) ובכמה דוכתי, ועל כל זה יוקשה דהאיך יוכל להחמיר, דהלא הוי חומרא דאתי לידי קולא מזה, וכנ"ל מדברי הירושלמי.

תוס' ד"ה השתא. עיין גליון הש"ס להגרע"א בחולין (ג' ע"ב), וע"ע בתשובות חדשות לרע"א (ח"מ (דפוס ירושלים) סימן יג). וראה עוד בשו"ת יהודה יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן קמד). וע"ע בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן קה).

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קלה) שכתב בביאור דברי התה"ד וב"י דס"ל גבי מקוה שיהי' החול ב' או ג' טפחים שתמהו דהא בפחות מג"ט ל"מ המשכה. וכתב שם דהכונה כעין מ"ש התוס' כאן בהא דחולין (קל"ב ע"ב) כהן טבח ב' וג' שבתות פטור מן המתנות וכו' דהיינו לרבי סגי בשמיס ולרשב"ג בשלשה, וה"נ כיון דדעת הרשב"א ורשב"ץ דסגי בכ"ש לכן נקט לפי ב' הדיעות. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת ב"ח הישנות (סימן ע), ושו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן מ), ושו"ת חתם סופר (חלק ד (אה"ע ב סימן קלז), שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רעז).

דף סא ע"א

גמ'. דאמר ליה ר"י לרב שמן מר אבא הב לי מסנאי וכו'. ראיתי להבית ראיה דרב מותר להשתמש בתלמידו גם בשירות של גנאי, אע"פ שהוא כהן. דהא בשו"ת מהר"י מברונא (סי' עה) הוכיח מההיא דכאן דא"ל ריו"ח לר"ש בר אבא הב לי מסאני, דרשאי הרב להשתמש בתלמידו גם בשירות של גנאי. ע"ש. והנה ר' שמן בר אבא כהן היה, כמ"ש בכתובות (דף כג) ובפרש"י שם. אלמא דשרי לרב להשתמש בתלמידו גם בשירות של גנאי, אע"פ שהוא כהן. וע"ע להחיד"א בראש דוד (ס"פ בהעלותך דקי"א ע"ד) שהתיר לרב להשתמש בתלמידו כהן.

וע"ע במגילה (ז ע"ב) רבה שדר ביד אביי למרי בר מר מלא טסקא וכו', והקשה בהגהות פורת יוסף שם, דהא אביי כהן היה כדאיתא בחולין (דף קלג) ור"ה (דף יח) ואין השתמש בו רבה, והלא המשתמש בכהונה מעל. ותירץ דשאני אביי שהיה תלמיד רבה, וקי"ל בכתובות (דף צו) כל המונע תלמידו מלשמשו וכו'. ע"כ.

וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' טו) שאם יודע רבו בתלמידו כהן דיש"ל לשמשו מרצונו הטוב וחפצו לכך שפיר דמי.

גמ'. אמר רבי יוחנן בתפילין כך מנעלים וכו'. ואותבינן עלה מדתניא, כשהוא נועל, נועל של ימין תחלה, ואחר כך נועל של שמאל. אמר רבי יוסף השתא דתניא הכי, ואמר רבי יוחנן הכי, דעביד הכי עבד, ודעבד הכי עבד וכו'. אמר רב נחמן בר יצחק, ירא שמיס יולא ידי שתיהן וכו'. אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד. ע"ש. והיינו, דמצינו דיש חשיבות לימין לענין בוהן יד ובוהן רגל, ושמאל יש בו גמי חשיבות לענין תפילין, משום הכי ירא שמיס יולא ידי חובת ב' הדיעות, וינעל תחלה של ימין, כדברי הברייתא, אך יקשור תחלה של מנעל שמאל כדי לצאת ידי חובת דברי רבי יוחנן. ומחלקינן לכל אחד מעלה, דהיינו הקשירה לשמאל, כתפילין שהוא בקשירה, ונעילה בימין כבוהן. וכן כתב הטור (סימן ב'). וכתב הבית יוסף שם, דהפוסקים השמיטו דין זה, ונראה דסברי כרב יוסף דאמר דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. ומשמע דרב אשי הכי סבירא ליה, וכיון דבתראה הוא נקטינן כוותיה. וע"ע בב"י.

ובשלחן ערוך (שם ס"ד) הבית להלכה דין זה, דינעל תחלה של ימין וכו'. ולכאורה צריך ביאור, דאמאי הבית דין זה בשלחן ערוך אחר שכתב בבית יוסף, דהפוסקים השמיטוהו משום דסברי דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד.

ובספר שלחן אברהם (סימן ב') עמד בזה, וכתב, דאפשר לומר דהגם שבבית יוסף כתב כן בדעת הפוסקים שהשמיטוהו, מכל מקום אין זה מוכרח, דיש לומר דהטעם הוא מפני שאין איסור בדבר, אלא מעלה לימין, וכיון די"ל דלא פליגי, אין ספיקן של שאר הפוסקים מוציא מידי ודאי של הטור ורבינו יונה. [והיינו, דאי נימא דאין זה מעיקר הדין אלא דרך מוסר והנהגה, אתי שפיר. ולאה מה שכתב בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סימן ב'). ע"ש].

ועוד י"ל, דכיון דלשאר פוסקים אין קפידא, ולהטור ורבינו יונה יש קפידא, פסק הכי כדי לצאת ידי הטור ורבינו יונה, כיון שאין הפסד בדבר.

ובספר עולת תמיד (סק"ג) הקשה, דהא מסקינן התם דאמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד, ובכל מקום הלכתא כר"א דהוא בתראה. ונשאר בצ"ע. ולאה עוד בנהר שלום (סימן ב' סק"א).

ובשו"ת רבבות אפרים חלק א' (סימן ה') פירש דברי הגמ' דלא קפיד, היינו היכא שבא לידו מצעל שמאל, אינו מקפיד לסלק המצעל מלפניו כדי לצעול את מצעל ימין, אלא צועל את של שמאל תחלה. אבל לכתחלה מקפיד לצעול תחלה מצעל של ימין. ע"ש. אך מדברי הבית יוסף ושאר הפוסקים לא משמע שהבינו כך בביאור "לא קפיד".

ועיין להגאון הצדיק ממונקאטש בדברי תורה (מה"ק אות כד) שהעיר, דלכאורה איך למדו בגמ' דין מצעלים שהוא רשות, מתפילין שהוא עצין של מצוה וקדושה, וע"כ כדברי הרמ"ע מפאנו שאין דבר רשות בעולם, וכן מכאן ראיה למנהגי הצדיקים על כל דבר רשות לעשות ממנו יחודים ודרכי עבודת השי"ת. וע"ש עוד.

ואם גם באנפלאות של בגד צריך להקדים שמאל לקשירה, כמו שכתב בארצות החיים, ראה בשו"ת מנחת יצחק (אות ב'). ועיין בשו"ת ארגא המאיר חלק א' (סימן כד) שכתב ע"ד המנהג אצל אנשי מעשה שלובשין תחלה את הכתונת ואחר כך המכנסיים, והא במס' תמיד (פ"ה משנה ג') איתא, דסדר בגדי כהונה ללבוש המכנסיים תחלה. ע"ש. ומה שרצינו לכמה מירצי ה' שאינם מדקדקים בסדר לבישת הבגדים, שהוא לכאורה שלא ככתוב במסכת דרך ארץ, ראה בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' (סימן ס'). ע"ש.

ועיין בבן איש חי (פרשת וישלח אות טו) שכתב שכשמחליף שמלותיו לא יפשוט המכנסיים [פי' הבגד התחתון שמכסה הערוה] אלא עד שילבש החלוק, או יחליף המכנסיים בעוד שחלוק היקר עליו ואחר כך יחליף החלוק. וזה האופן יותר נכון להקדים המכנסיים. ע"כ. (ילקוט יוסף).

גמ'. שם. הנה איטר יד שמניח תפילין בימין של כל אדם, כתב בשערי תשובה בשם הבכור שור (שבת סא ב), שיקדים ימין גם להקשירה. וכן הוא במשנה ברורה (סק"ו). ע"ש. וכן הוא בארצות החיים (ס"ד). וכבר העירו בכמה אחרונים, דבבכור שור גופיה מבואר, דרק אם הוא איטר רגל יקדים של ימין, אבל איטר יד יעשה ככל אדם. וכן כתב בספר עמודי שמים להיעב"ץ (סדר לבישה אות ג'). וכן העיר בשו"ת מנחת יצחק חלק י' (סימן א'), דנפל במשנה ברורה ט"ס, וצריך לומר, דאם הוא איטר רגל, וכל שכן איטר יד ורגל, אבל איטר יד בלבד יקשור שמאל תחילה, כמבואר בבכור שור. וכן העיר בהליכות שלמה חלק א' (עמוד כב), ובהערות איש מצליח. ע"ש. ובספר הליכות שלמה שם כתב בשם הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל, דכיון שיש בזה כמה דעות, באיטר יד דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד. ולאה בכל זה בספר שיח הלכה (סימן ב' אות ד').

גמ'. שם. עיין בשו"ת באר משה (ח"ב סי' ג וסימן ה) בדין לבישת ופשיטת וקשירת וחלילת נעלים ובגדים לאיטר. וע"ע במנחת יצחק (ח"י ס' א) בדין קשירת מנעול לאיטר.

גמ'. שם. אם אשה צריכה לקשור מנעל שמאל תחלה. הנה בבית יוסף (סימן ב') כתב, שיקשור של שמאל תחלה, משום דלענין קשירה מצינו שהתורה נתנה משיבות אל השמאל שקושר עליה תפלה של יד. ע"ש. ולכאורה לטעם זה שהוא משום משיבות יד שמאל, מה לי אשה מה לי איש, סוף סוף יש משיבות ליד שמאל לענין קשירה.

ואמנם בלבוש (סימן ב') כתב עוד טעם לדין זה, על פי מה שאמרו בפרק כיסוי הדם (חולין פח ב), בשכר שאמר אברהם אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לב' מצוות, לחוטין של מצות ציצית ולרצועות של תפילין, לכך מדמינן קשירת הנעלים לקשירת תפילין, כיון שעל ידי שרוך נעל זכו בהן, וכיון דקשירת תפילין היה תחלה ביד שמאל, כך יהיה קשירת נעל שמאל.

ולפי טעם זה יתכן שזה רק באיש דשייך במצות תפילין, אבל לא באשה. אך מהטעם הנ"ל משמע שהדין כן גם באשה, שצריכה לקשור של שמאל תחלה. ואף שאינה בכלל מצות תפילין, מכל מקום ממצוה זו ילפי' דבקשירה יש להעדיף של שמאל תחלה.

והנה כיוצא בזה מצינו להיעב"ץ במור וקציעה (סימן ג') בדין קינוח אחר עשיית צרכיו, דגראה שאשה גם כן לא תקנח ביד ימין, משום דשייכא בקשירת תפילין, כדאיתא בעבודה זרה (לט א) מעשה באשה אחת שנישאת לחבר, והיתה קושרת לו תפילין. ע"ש. ואם היינו מדמים ענין קינוח לנידון דידן, נמצא שגם בקשירת המנעלים דין האשה והאיש שוים. אך יש לחלק בין הדברים, דדוקא גבי קינוח בימין, שהאיסור הוא משום שיד ימין קושרת על שמאל, אשה נמי אמרינן שייכת לקשור על שמאל בעלה, מה שאין כן גבי קשירת נעל שהוא משום שעל שמאל נקשר התפילין, הא באשה לא שייך שיקשור על שמאל שלה תפילין.

גמ'. השתא דתניא הכי וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן קיג) וז"ל: ואני רגיל להקשות מהיא דאמרי' בפ' במה אשה דף ס"א אמר רב יוסף השת' דתנן הכי ואמ' רבי יוחנן הכי דעב' הכי עבד ודעבד הכי עבד ואמר ליה אביי דילמ' רבי יוחנן הא מתנית' לא שמיע ליה ואי הוה שמיע ליה הוה הדר ביה והדר קאמר אי נמי שמיע ליה וקסבר אין הלכה כאותה משנה שמעינן מינה שיש לחלק דההיא ברייתא אפשר דלא מתני' בי רבי חייא ורבי אושעיא ולכך יש לומר שחלק עליה לומר דמשנשתא היא אבל הכא מסתמא לא היה חולק על רבי שאמר הוא משמו בפירוש, ובריש פ' המנחות והנסכים אמרינן אי שמיע ליה לשמואל הא דתניא המתפיס תמימים לבדק הבית אין פודים אותם אלא למזבח וכי הוה הדר ביה ומסי' תלמוד' לא הוה שמיע ליה ולא הדר ביה משום דההיא ברייתא מתניא בי ר' חייא נמי הוה מספקא לן מלתא אבל השתא דאיכא טעמא לא מספק' לן כלל ובפרק קמא דגיטין גבי הא דאמר רבי יצחק שתים כותבים שלשה אין כותבים אמרינן במתניתא תנא שלשה כותבים ד' אין כותבים ופסק בעל הלכות גדולות כר' יצחק אע"ג דפליג אמתניתין דיודע הוא שאינה עיקר ולא אמרי' ברייתא לא שמיע ליה משום דמתלמודא מוכח שעושה עיקר דרבי יצחק דאמר אטו מאי דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבה הוא וכו' ובפ"ק דמגיגה גבי סימני שוטה אמרינן אי שמיע לרב הונא הא דתניא איזהו שוטה וכו' ומבעיא לן מכולה מילתא הוה הדר ביה או דילמא מההיא דבעי ליה לבד הוה הדר ביה ולמדנו ממנו מידוש אחר דלא מבעיא דמההיא דהוי איפכא ממילתיה איכא למימר דהדר ביה אלא אפילו ממילתא אחריתי אף על גב דאיכא ליפלוגי ביניייהו כיון דסתיר למקצת מילתא הוה הדר ביה מכולה מילתא וכו'. עיי"ש.

גמ'. בשהוא נועל נועל של ימין. ע' בהעמק שאלה סי' מ"ה בהשמטה (אור הישר על הירושלמי).

גמ'. ולא בתפילין. עיין בשו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן לד) שמבאר באריכות אם תפלין מותר להניחן בשבתות וי"ט או אסור.

גמ'. אמר רב ספרא לא תימא אליבא דמ"ד שבת זמן תפילין וכו'. עיין בשו"ת שאגת ארי (סי' מא) שמביא ראיה לליכא איסורא בהנחת תפילין בשבתות ויו"ט, מהא דאיתא כאן אמר רב ספרא לא תימא אליבא דמ"ד שבת זמן תפילין, אלא אפילו למ"ד שבת לאו זמן תפילין הוא אינו חייב חטאת, מ"ט דרך מלבוש עבידא ע"כ, ואי ס"ד דאיכא איסור תורה במניחן בשבת, אמאי אינו חייב חטאת ליתי איסורא ולשוי עלי' כמשא, אלא ודאי ש"מ דאתי' כר"ע דשבת לאו זמן תפילין מקרא דוהי' לך לאות, ורק לפטור מתפילין אבל לא לאיסורא, עכת"ד. ועי' מש"כ בזה בשו"ת מפרשי היס בתשובה להגרעק"א.

גמ'. ולא בקמיע וכו'. עיין בחי' חתם סופר כאן, ובחי' לע"ז (דף ל"א) די"ל דאין ראיה מאמירת הרופאים לגופי ישראל, דכל לימוד הרופאים בגופי עכו"ם דחביל גופייהו מאכילת שקצים ורמשים, ואין ראי' לגופי ישראל. וגם בתשובת ח"ס סי' קע"ה רמז לזה. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן יג וסימן כד).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' ל"ד בדין נאמנות הרופאים (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. ת"ר איזהו קמיע מומחה. כל שריפא ושנה ושילש. בירושלמי (הלכה ב) מסיים

עלה, ר' אבהו בשם רבי יוחנן נאמן הרופא לומר קמיע זה מומחה ריפיתי בו ושניתי ושלשתי, ע"כ.

עיין שו"ת הרי בשמים (מהדורא תניינא סימן קצב) וז"ל: נשאלתי מק"ק דאלינא בחולה נכפה ר"ל זה כמה שנים ורופא א' מומחה לרבים מצא לו רפואה בדוקה שנתרפאו ממנה כמה אנשים והוא גם הוא מעת אשר החל לעסוק בהרפואה הזאת עלתה ארוכה לו וזה שנה תמימה הוא שותה המעדילין הלז שלש כפות א' בבוקר וא' בצהרים וא' בערב וחזקה עליו אזהרת הרופא שלא יעבור עליו יום א' מבלי שתות המעדילין הלז שאם יחסר יום א' תשוב המחלה לאיתנה ושאל השואל אם יש להתיר לו לשתות המעדילין ביו"כ הבעל"ט אי"ה.

הנה מבואר באו"ה כלל נ"ט בשם מהרי"ל בעניין חולה נכפה שרצה עכו"ס להאכילו שרץ העוף כ' שם להתיר דהוי כחולה שי"ב סכנה ואף שמסיים שם ואם אין הרפואה ידועה אין בידי להתיר והובא כן במג"א סי' שכ"ח סק"א הנה באמת בפמ"ג בא"א שם תמה בזה דלמה בעינין ידוע הרי גם אי מספקא לן הא ספק פ"נ להקל. ובשו"ת עטרת חכמים מהגאון מלייפניק ז"ל תאה"ע סי' ל' כ' לישב דבעובדא דאו"ה מיירי שאמר הרפואה דאכילת שרץ עכו"ס שאינו רופא אבל בשם אמר עכו"ס רופא רפואה זו אפי' יהי' ספק בסכנה וספק ברפואה ג"כ מותר דגדול כח הצלת נפש מישראל ע"ש ועי' בירושלמי שבת פ' במה אשה ה' ב' ר' אבהו בשם ר' יוחנן נאמן הרופא לומר קמיע זה מומחה ריפיתי בו ושניתי ושלשתי ר"ש בשם ר"ז ריפא לאדם א' נאמן לאדם א' לשנים נאמן לשנים לשלשה נאמן לכל אדם וכ"פ בש"ע א"ח סי' ש"א סכ"ה ועש"ך יו"ד סי' קפ"ז ס"ק כ"ח שכ' שם בשם הב"ח לענין רואה מ"ת שאם עשה הרופא רפואה זו לאשה אחרת קודם שנתחזקה והועילה לה יכולה אשה זו לסמוך עליו אפי' לאחר שנתחזקה ע"ש וא"כ בנ"ד שרופא זה ריפא כמה אנשים ברפואה זו הלא אתמחי גברא ואתמחי רפואתו בודאי יש להתיר ועטו"ז יו"ד סוסי' פ"ד שמביא ד' רש"ל שהעתיק בשם תשו' ר"ג על נכפה שהוא כמכה של חלל ומותר להאכילו מאכל שי"ב שרץ העוף אם הרפואה בידוע.

ואף שבתשו' חת"ס יו"ד סי' ע"ו הוכיח מתשו' הרא"ש דנכפה ל"ה חולי שי"ב סכנה הלא מסיק שם דהוא ס' פלוגתא והולכין בפ"נ להקל [נ"ב: עי' שבת ל"ז: הא רב יהודא משהו לי' ואכיל א"ל בר מיני' דרב יהודא דכיון דמסוכן הוא אפי' בשבת נמי שרי למיעבד לי', ופירש"י וז"ל: מסוכן הוא, רגיל לאוחזו בולמוס וצריך לאכול מאכל מתוק וטוב. ומשמע מזה דכיון דהי' רגיל לאוחזו בולמוס הו"ל אפי' בזמן בריאותו בכלל מסוכן לדחות שבת בשבילו] ועב"י יו"ד סי' רכ"ח שמביא שם תשו' הרשב"א לענין מי שנשבע עד"ר שלא לשחוק שמתיר לשחוק כשאוחזתו רוח רע לפרקים כששחק יוסי א' ונוח לו דהוי פיקוח נפש ע"ש וכ"ה בש"ע או"ח סוסי' רפ"ח דנרדף מפני רוח רעה הו"ל חולי שי"ב סכנה והא דאי' בש"ע א"ח סי' שכ"ח סל"ה דאסור לאשה להתיז מחלבה על מי שנשף בו רוח רעה דליתא בו סכנה וכ"ל שאין זה רוח רעה שבסי' רפ"ח דהתם הוי סכנה כפירש"י תענית כ"ב: שנכנס בו רוח שידה ורץ והולך ושמא יטבע בנהר או יפול וימות ע"ש ולכך הוי י"ב סכנה ואין זה אותו ר"ר אבל נכפה הוי י"ב סכנה ויכולין להתיר להחולה נכפה הנשאל לפנינו לשתות המעדילין ביו"כ ומטרדת הימים הקדושים הבעל"ט דברי מעטים. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן צט) וז"ל: בירושלמי נאמן הרופא לומר רפאתי שניתי ושלשתי פי' דע"א נאמן באיסורין דרבנן וקמיע אף שאינו מומחה אין בו כי אם איסור דרבנן דהוי דרך מלבוש ואפשר נמי משום דמילתא דעבידא לאגלויי היא ואומן לא מרע אומנתו וא"ע על רבינו שלא העתיק זה והרא"ש העתיקו.

כ"כ בס' הקובץ ונראה דעתו כהפמ"ג סי' ש"א במ"ז אות ט"ו דלר' יוסי במקומות דספק דרבנן להקל אפי' באיקבע איסורא הה"ד ע"א נאמן באיסורין דרבנן אפילו באיקבע איסורא אבל שיטת הפ"י בחי' שבת ס"א וריש גיטין דבאתחזק איסורא אפי' בדרבנן אינו נאמן וכאן איתחזק איסור שבת כמש"כ שם ואכמ"ל.

ועיין בישועת יעקב או"ח סי' ש"א ס"ק ז' מ"ש לישב שיטת הרמב"ם עפ"י דברי הירושלמי הנ"ל (נתיבות ירושלים).

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן קיט) שנשאל בדין הקמיעין אם מותר לכתוב אותם, ולהתרפאות בהם, בין שיש בהם שמות, בין שיש בהם פסוקים בלא שמות.

והשיב: ודאי מותר להתרפאות בהן, אפילו יש בהן שמות. ובהדיא שניו, בפ' במה אשה יוצאה (דף סא), ולא בקמיע, בזמן שאינו מן המומחה. הא במומחה, יוצאין בו בשבת לכתחלה. וכ"ש בחול, דמתרפאין בו. ותניא, איזהו קמיע מומחה. כל שרפא ושנה ושלש. אחד קמיע של כתב, ואחד קמיע של עיקרין. אחד חולה שיש בו סכנה, ואחד חולה שאין בו סכנה. לא שנכפה, אלא שלא יכפה. כלומר, ולאו דוקא שנכפה כבר, אלא שלא יכפה. וכן נראה, שהוא מותר ליתא קמיעין שיש בהן פסוקים.

ודוקא להגן שלא יחלה, אבל להתרפאות בהם, מי שיש לו מכה או חולי, לא דגרסינן בשבועות, פרק ידיעות הטומאה, שיר של פגעים, בכנורות ובנבלים ובתופים. ואומר, יושב בסתר עליון, עד כי אתה ה' מחסי. וחוזר ואומר, מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, עד, לה' הישועה. ריב"ל, הוה אמר להו להני קראי, וגני. ואקשינן, והיכי עביד הכי. והא אמר ריב"ל, אסור להתפרנסות בדברי תורה. ומפרקינן, להגן שאני. ואלא כי אמר אסור, דאיכא מכה. ואקשינן, דאיכא מכה אסור, ותו לא. והתנן, הלוחש על המכה, אין לו חלק לעוה"ב. ומפרקינן, הא איתמר עלה, אמר רבי יוחנן, ברוקק שנו, לפי שאין מזכירין שם שמים על הרקיקה. ואינו רוצה לדחות ולומר, שלא אמרו, אסור להתרפאות, אלא בלוחש. הא בנושא על זרועו, בקמיע מותר. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע ב"י (יו"ד סי' קע"ט).

גמ'. שם. הרמב"ם (פי"א מה' ע"ז הי"ב) כתב בזה"ל: הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה, וכן הקורא על התינוק שלא יבעת, והמניח ספר תורה או תפילין על הקטן בשביל שישן, לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים אלא שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין דברי תורה רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות שנאמר ויהיו חיים לנפשך, אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמור מתהלים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנזקים הרי זה מותר, עכ"ל.

יוצא מזה שרק בריא מותר לו לקרוא פסוקין ומזמור מתהלים כדי שתגן עליו זכות קריאתן, אבל חולה אסור לו לעשות בכזאת.

וכך נפסק בשו"ע יו"ד (סי' קי"ט), רק לא נזכר במפורש "מזמור מתהלים" כפי שנזכר ברמב"ם ורק נזכר מקריאת "פסוקים" סתם וזה קשה לומר לכוונת השו"ע היא רק על פסוקים מן התורה ממש ולא מנ"ך דבגמ' כאן לא משמע כן, ובודאי כונת השו"ע לכלול בזה גם פסוקים בנ"ך.

ועיין בספר משנת יעקב שמקשה לפי"ז על הגוהג המקובל לומר תהלים לרפואתו של חולה, וז"ל: ותימא דמבואר כאן דרק לבריא מותר אבל עבור חולה אסור לקרוא פסוקין ומזמורי תהלים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות וממזיקין, וא"כ איך אנו אומרים פרקי תהלים על החולה ואח"כ אומרים יה"ר מלפניך וגו' בזכות ספר תהלים שקראנו לפניך וגו' בזכות מזמוריו וגו' ותשלח רפו"ש לחולי עמך ולחולה פב"פ וגו', הרי לכאורה ד"ז אסור לחולה כנז' ואולי מה שאומרים בזכות מזמוריו וגו' קאי על הריפוי שבתפלה שתכפר לנו על כל חטאתינו וכו' דזה בודאי מותר, ומה שאומרים אח"כ ותשלח רפו"ש היא בקשה מיוחדת אגב אמירת התהלים ואגב בקשת כפרת העונות ול"ע. ע"כ.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ז סימן ל) כתב לישב, דהנה התוס' מקשים מהא דאמר בשבת דף ס"ז ע"א לאיתתא למירתא לימא הכי וירא מלאך ה' אליו וכו', ומתרלים דסכנתא שאני (יעוין ביו"ד שם). והמאירי בשבועות שם כותב לתרץ שאין זה אלא כעין תפלה והבטחה שתבוא לו ישועה מתוך גודל הצרות וכו' ע"ש. ומצאתי במאירי על מס' שבת שכותב לתרץ בעוד אופן, והוא, דאפשר שלא נאמר אלא כשעיקר רפואתו מן התורה, אבל כאן (בשבת) הוא מונה הרבה דברים בזולת הזכרת אותם המקראות ע"ש, יוצא לנו מהמאירי דמתי נאמר דאסור להתרפאות בדברי תורה, דוקא כשאינו עושה מלבד זה פעולה נוספת לריפוי המחלה, אבל אם נוסף לזה עושה עוד דבר אזי ליכא כבר להאיסור, ואם כן לפי"ז אם נוסף לאמירת תהלים נותנים לחולה תרופות לרפאותו מחליו אזי לא נאמר האיסור על בכה"ג, ומיושבת בפשיטות קושית הנ"ל, והתימא בזה תהא נשארת לפי"ז רק על ימידים בודדים שלא משתמשים ברפואות לריפוי מחלת החולה ומסתמכין על אמירת התהלים בלבד.

שוב כותב: עוד זאת ראיתי במהרש"א בשבת שם שכותב לתרץ קושית התוס' וכן מה שקשה גם מההיא דאמרינן תא ברא"שו יעסוק בתורה כו' תא בגופו כו' שנאמר ולכל בשרו מרפא, והא אמרינן דאסור להתרפאות בדברי תורה, והוא, דודאי אם האדם לומד משום רפואת הנפש שהיא התורה וממילא

יתרפא גוף החולה ברפואת הנפש שרי, ולא אסרו להתרפאות בד"ת אלא בלוחש על המכה ולא נתכוון לרפואת הנפש כלל יעו"ש.

ואם המהרש"א כותב להתיר היכא שהוא מכוין משוס רפואת הנפש בלבד, ורק ממילא יתרפא עי"כ גוף החולה, הנה מלינו שכותב לומר בזה ביתר על כן בספר תורת חיים עמ"ס שבועות שם, והוא, דשאני הכא (בשבועות) שאומר פסוקים דרך לחש וזה ודאי אסור שעושה דברי תורה רפואת הגוף ואינן אלא רפואת הנפש, אבל התם (בחש בראשו וכו') איירי שעוסק בת"ת לש"ש לקיים מצות השם שצוה ללמוד ומתכוין שיועיל לו זכות הת"ת שיתרפא מחליו לכך שפיר דמי עיי"ש. הרי שהתו"ח מתיר אפילו כשגם מתכוין שיועיל לו זכות הת"ת שיתרפא מחליו מכיון שעיקר עסיקת בת"ת הוא לש"ש לקיים מצות השם שצוה ללמוד.

ואם כן לפי דבריהם של המהרש"א והתו"ח מיושב בפשיטות עניין אמירת תהלים וענין אמירת היה"ר בזכות וכו', כי תהלים הוא אומר לא בדרך לחש כי אם דרך תפלה ותחנונים לש"ש באשר כך הוא רצון ה' שירבו בתפלה לפניו בעת צרה, ובזכות זה של מילוי רצונו יתברך הוא מבקש שיועיל לו זכות זה שיתרפא פב"פ מחליו.

עוד כותב שם: כדאי להזכיר גם שיטת כמה מגדולי הראשונים כרבינו ישעיה הראשון וריא"ז והריטב"א דקסברי דרק כשיש מכה אסור, אבל אם יש עליו קדחת מותר ללחוש ולהתרפאות בדברי תורה הואיל ואין בו מכה, ועפי"ז כותב המיד"א ז"ל בספרו פתח עיניים בשבועות דף ט"ו לתרץ בנקל ההיא דעירובין דף נ"ד דחש ברא"ש יעסוק בתורה וכו' כי יש לחלק בין יש לו כאב או חולי כמו קדחת וכיוצא דאזי שרי, ודוקא בדאיכא מכה אסור יעו"ש.

ועוד נראה שבכלל עצם האיסור אפילו כשישנו הוא רק היכי שבוחר איזה פסוקים או מזמורים לומר, אבל אם אומר אותם על הסדר בלי בריה אזי לא נאמר בכלל בכגון דא האיסור, ודבר זה יש לדייק מלשונו של הרמב"ם בה' ע"ז שם שכותב בלשון "אבל הבריא שקרא פסוקין ומזמור מתהלים" ואינו כותב בלשון "מזמור תהלים" אלא מדייק לכתוב בלשון "מזמור מתהלים" והיינו שבורר מזמור "מתהלים" איזה שיש לאומרו, ומינה דהא אם אינו בורר אלא אומר איזה מזמור שהוא אזי אין בכלל איסור, ואם כנים אנו בדברינו אלה יצא לנו דכשמתפללים על החולה ואומרים תהלים מן המובחר הוא שלא לברור איזה מזמורי תהלים לומר, אלא ממקום שמתחילים לומר להמשיך את האמירה על הסדר.

ולבסוף, מעין הדברים שכתבתי לומר בפתיחת דברי בחות א' עפ"י המאירי בשבועות, נראה בהמשכיות לומר גם זאת, דאם הוא כולל באמירת הדברי תורה להחלים לא רק עבור החולה כי אם גם עבור בריא דג"כ מותר אז, כי כשם שכתב המאירי דמותר כאשר משתף רפואות המותרות והיינו, בהיות שמראה עי"ז שאין סמיכותו בעיקרו רק מהד"ת. כך יש לומר דמותר גמי כאשר מראה שאמירתו הד"ת איננו רק על חולה כי אם גם בשיתוף על בריא שמותר זאת, דעי"ז מגלה שאמירתו היא משוס להגן, ואם כן יתכן איפוא שלכך מסדרי היה"ר שאחר תהלים דאגו לכלול בנוסחת היה"ר שזכות האמירה תחול גם על הבריאים להגן, וכנפי שאומרים בו "ותשלח רפו"ש לחולה עמך ולחולה פב"פ ותקרא לשבויים דרור ולאסירים פקח קוח ולכל הולכי דרכים וכו' תצילם מכל צער ונזק וכו' ותשלח ברכה והצלחה בכל מעשה ידינו וכו' וכו'", דמכיון שכוללים יחד עם הבקשה שזכות האמירה תגן על החולה שתגן גם על כל הבריאים להצילם מכל צער ונזק אין כבר בעיה על איסור להתרפאות בד"ת.

גמ'. שם. עיין משוקי חמד (שבועות טו ע"ב) שדן האם מותר לומר תהלים פרק קי"ט עם שמות החולה כדי לרפאותו, וז"ל השאלה: חולה הזקוק לרפואה, וארגן מנין בכותל כדי שיאמרו תהלים עבורו, שיהיה לו רפואה שלימה, וביקש שלאחר אמירת ספר תהלים, יאמרו את פרק קי"ט שבתהלים, ולא יאמרו את כל הפרק, אלא רק את אותיות שמו, והם שואלים האם הדבר מותר, שהרי נאמר במסכת שבועות דף טו ע"ב והאמר ר' יהושע בן לוי אסור להתרפאות בדברי תורה. וכתב הרמב"ם (פי"א מהלכות עבודת כוכבים הי"ב) הלוחש על המכה וקורא פסוק מן התורה, לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים, אלא שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין דברי תורה רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות שנאמר ויהיו חיים לנפשך. ועיי"ש שהביא בדבריו דברי המשנת יעקב ושו"ת ליץ אליעזר הנ"ל.

ובהליכות שלמה (פ"ח הערה כב) אמר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שעיקר מעלת אמירת התהלים על פי הפשט היא משום תלמוד תורה, כלומר שקורא ולומד פרקי תהלים, שאמרם דוד המלך ע"ה, שהם מכתבי הקודש ומתעורר על ידי זה לחשוק לדבקות בה' כמו דוד המלך וזכות זו תעמוד לו או לחולה שמבקש עבורו, ומהאי טעמא בחרו לומר תהלים יותר משאר לימודים, שזהו לימוד, וגם מעורר את הלב האדם לדבקות בה', וכיון שכן פשיטא שצריך להבין פירוש המלות שמוציא מפיו, ואם אומרו בלי כוונה, יש לחשוש שהוא כלוחש פסוקים על המכה.

גמ'. שם. עיין בספה"ק אוהב ישראל (פרשת משפטים) עה"פ ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. וז"ל: הנה ידוע מאחז"ל אסור להתרפאות בדברי תורה כו' ולהגן שאני דמותר להגן על איזה איש ישראל בד"ת. עיי"ש בגמרא. ולפי הנראה הוא מילתא דפשיטא להו לרז"ל דמותר להגן וכמשמעות הלשון להגן שאני. גם מדלא מקשה הגמרא מנלן דבר זה מהתורה וכדרך הגמרא בכ"מ. משמע שדבר זה מפורש ממש בהדיא בהתורה. ולכאורה היכא רמיזא. אכן י"ל דדבר זה מפורש הוא בפסוק זה. ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו שתיבת תשמרו בנקודתה הוא מורה פירושו לשון תתפעלו והיה לו להנקד כמו בכ"מ היינו תשמרו בחולם המ"ס ושבא תחת השי"ן, וכן תיבת ובכל היה לו לכתוב וכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. אך הפסוק מורה לנו בזה דמותר להגן בד"ת. וזהו ובכל אשר אמרתי אליכם. היינו בכל מצות התורה אשר אמרתי אליכם. תשמרו רשאים אתם להשתמר בהם ולהגן בעדכם שלא יבא עליכם שום רע ח"ו. ונמצא שהוא דין מפורש בתוה"ק.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן רסח) שנשאל בדבר טלית אשר בחר אותה בן אדם לציצית, ורצה להתגאות במצוות ורקם שוליה במשי באומנות משובחת וכתב בשוליה פסוק מן פרשת ויאמר, וכתב השם (בשלושה) יודין. ומתה בידו ממונה העיר על מה שעשה ואמר לו, אסור לבושם זאת הטלית. ולא קיבל ממנו והתמיד בלבישת אותה הטלית. יורינו רבינו, האם מה שעשה זה, נכון ומותר להימשך אחריו בזה, או הוא חטא. ואם הוא חטא, מה דין זאת הטלית שרקם בה פסוקים מן התורה ומה חייב זה, אשר אשר עליו ממונה העיר ולא קיבל ממנו.

והשיב: זה המעשה הוא חטא ואינו מותר בשום פנים. וכו'. עיי"ש שהאריך בזה. ובמו"ד כותב: ופה במצרים ראינוס לוקחים לוחות זהב או כסף וחורתים בהם שיר של פגעים, ותולים אותם בצוארי הנערים, ומחינו בידם על זה תכלית המחאה. ע"כ.

גמ'. שם. הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א נשאל, מהו לומר "פיטום הקטורת" כדי שיתעשר, הלא מבואר בש"ס שאסור להתרפאות בדברי תורה.

והשיב: גם בגט"י ע"י הרבה מיס הוא סגולה לעשירות, וכתבו (עיין מ"ב סי' קנ"ח סקל"ח) שלא יכוין לשם עשירות אלא לשם מצוה ובזכות זה יתעשר, וגם כאן כן ואף אם מכוין לעשירות אין בזה איסור ושאני ממה שאמרו במסכת שבועות, כי שם נראה שעושה דברי תורה כלחש והוא בזיון לתורה אבל כאן הסגולה היא שמי שאומר כל יום "פטום הקטורת" בזכות זה מתעשר ואין זה בזיון לד"ת כהתם כי אינו עושה הד"ת כלחש רק בזכות אמירת פרשת הקטורת בכל יום מתעשר. (דרך שיחה, רנו).

גמ'. שם. עיין בפתחי תשובה (ביו"ד שם סי' רע"ו ס"ק כ"ז) בשם שו"ת שאילת יעב"ץ, שהעלה בשם הכתוב על טבעת, דאם מחפה הטבעת בכיסוי עור שרי להניח בידה לסגולת שמירה, ואף דנהנה משם ע"י זה שמניחו באמצע כדי לשמרה ולהגילה, זה מקרי להגן ושרי, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת משפטי צדק (סי' ל"ט) שנשאל ע"ד שנהגו לתלות מזוזה כמין קמיע אם מותר לעשות כן, והשיב דזה כלל גדול בדין בכל דבר שהוא לרפואה ודאי אסור להתרפאות בדברי תורה, וכל דבר שהוא להגן מותר, לכן מותר לו לאדם לתלות עליו מזוזה להגן, ע"ש ביתר אריכות.

וע"ע שו"ת ציון לנפש חיה - לייטנר (סי' מ"ז) שנשאל על דבר צעירים ההולכים למערכות המלחמה ולדיק אחד נותן להם מזוזות, קטנות לישא על צוארם השמירה, והיו שערערו על זה מכמה טעמים, ובדברי תשובתו האריך להביא ראיות להיתר בזה, עיי"ש. וע"ע שו"ת ליץ אליעזר (חלק ט"ז סימן ל).

גמ'. שם. ראיתי בעלי חיים עה"ת (ח"ב פ' ויגש) שכתב דהא דאסור להשתמש עצמו בכתרה של תורה, וכן הא דאסור לתלות במעשיו הטובים, היינו רק היכא דאינו נוגע לפקו"נ, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן לז) וז"ל השאלה: הלוחש על המכה מהו שיאמר ג' תיבות מן הפסוק.

תשובה: אם מתכוין לדברי תורה ולעשות מהם לחש כגון נגע צרעת, אפי' בתיבה א' אסור, ואם דרך הלוכו לדבר דבריו נזדמנו לו ג' תיבות אפשר דאין שם בית מיחוש. וכן יש לומר בהוא דגיטין (ו: תוס' שם) דשלשה אין כותבין בלא שירטוט דדוקא כשבא לדרוש הפסוק שלוקחו ע"מ דברי תורה בני אדם הבאים משם לכאן הם קיימו בעצמם ויתנו את הילד בזונה שדרש להם הפסוק שבא לדרשה זו אבל אם יצטרך לכתוב לחבירו ד"מ דבר אל אהרן אחיך שיעשה דבר זה אפשר שאין לחוש. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ב) תן עליו ספר תן עליו תפילין בשביל שיש אסור. והא תני אומרים היו שיר פגועין בירושלים א"ר יודן כאן משנפגע כאן עד שלא נפגע, ע"כ. עיין ביו"ד קע"ט שבמקום שיש סכנה מותר אף משנפגע. ובפ"ת סק"ו הביא הבאר שבע סנהדרין ק"א שכתב דמותר להניח ס"ת על אשה המקשה לילד משום שיש בה סכ"נ, אבל בשו"ת חינוך ב"י סימן ע"א כתב שאינו נכון לזלזל בכבוד התורה כ"כ. ולא יביאו ס"ת אלא בפתח החדר של היולדת שזכות התורה יגן עליה וכו'. ואין הספר לפני לעיין בו. אבל דבריו נ"ע שהרי מפורש תן עליו ספר.

ובעלי תמר כתב: אכן י"ל שבזמן התלמוד שלא רק קראו בציבור בס"ת אלא גם למדו ממנו ומסתבר שהס"ת שלא היה מיועד לקריאה בציבור אלא ללמוד ממנו לא היו מדקדקים כ"כ לכתבו ככל דיני ס"ת וי"ל שרק ספר כזה מותר לתת על החולה אבל לא ס"ת שנכתב לכל הדינים והדקדוקים המיועד לקריאה בתורה בציבור. גם י"ל שבזמננו שלא לומדים מתוך ס"ת אלא רק קוראים בו חמיר טפי כמ"ש בפרישה סימן רמ"ו ס"ק. ואכן בפולין שלפני החורבן היה המנהג שהניחו ספר למרשותיו של חולה שהיה קיים משם סכנה, והשתמשו בספרים מיוחדים כמו ספר רזיאל המלאך, ויש שלקחו ספר זוה"ק. ובגאליציע נהגו לקחת גם ספר נועם אלימלך, ויש שלקחו גם ספר דרוש מוסרי ידוע כמו בינה לעתים. אבל לא שמענו מעולם שישימו חומש למרשותיו של חולה כמו שהוא במקור בירושלמי תן ספר שאף שתהא הכוונה ס"ת שלומדים ממנו כנ"ל היו צריכים לקחת חומש. ואולי חששו שמא אין בו סכנה ואסור ליתן ספר ומפני כן לקחו ספרים הנ"ל.

שוב כותב: ובזכרוני מקטנות שבבית אבא זק"ל היה ספר רזיאל המלאך מעזבונו של התפארת שלמה שקבל זקני רבי דוד שלמה ז"ל מבנו אדמו"ר החסד לאברהם שהיה קרובו, למזכרת, וכשהיה איזה חולה קשה פנו לאמו"ר זק"ל שישאילו להשימו למרשותיו של החולה. וראיתי בספר אהל לאברהם להרב רא"ח מיכלזון פיסקא נ"ו בהערה, שרבינו הגוב"י היה לו תלמיד חביב אולם אביו היה למרות זה מגדולי מתנגדיו ורודפיו והתלמיד חלה פתאום במחלה אנושה ואז רצו אביו וקרוביו להגוב"י כי הרגישו שבאה להם הצרה הזאת מפני שפגעו בכבוד הגאון. אולם הגאון לא היה בביתו כי הלך לטבול במקוה. ורצו לבית הטבילה ואמר להם הגוב"י שיקחו ספר הצל"ח שלו וישימוהו למרשותיו של החולה, וכו'. וכדאי לעיין שכדי ללמד רודפים ותועים בינה רמז להם הגוב"י כחו של ספרו שהוא מלימוד תורה לשמה וכדאי הוא להגן על החולה כספר קדוש.

וראיתי בספר הברית מ"א סוף פי"ד וז"ל, יש נוהגים לפתוח חומש בפרשת עשרת הדברות בספר יתרו בעת הברק והרעם ואין לשחוק עליהם במנהג זה כי הטעם הוא בעבור שסש נאמרו ויהיו קולות וברקים, כלומר זכות אותם הקולות והברקים של מתן תורה תגן עלינו מן הקולות והברקים האלה וסש נאמר ג"כ אל תיראו וכו'. ואכן נראה שיש סמך למנהג הזה מהירושלמי כאן תן עליו ספר ולהגן עד שלא נפגע מותר. ויש לעיין עוד מה שכתוב בספר "יהדות לוב" חלק. "הווי ומנהגים" עמוד של"א: המנהג בערי לוב כשהתינוק יצא בעריסותו האם צריכה לצאת לשעה קלה ולהשאיר אותו לבדו היא שמה ליד ראשו חומש, סידור או תיק הטלית ותפילין לשס שמירה עליו ויוצאת בבטחון גמור שלא יאונה לו כל רע ע"כ והוא כנראה מנהג קדוש שמקורו בירושלמי כאן ועיין בשבועות ט"ו.

גמ'. שם. עיין בדברי תורה (מה"ק אות ל"ח) וז"ל: בירושלמי שבת פרק ו' הלכה ב' ואיזהו שיר פגועין ה' מה רבו צרי וכל המזמור יושב בסתר עליון עד כי אתה ה' מחסי עליון שמת מעונך עכ"ל, ועפי"ז יפלא על מה שנמצא בסידור האריז"ל הר"ר שבתי ז"ל בק"ש שעל המטה לומר יושב בסתר עד

כי אתה ה' מחסי שהוא ס' תיבין כנגד ששים גבורים של מטת שלמה, והלא הוא פסוקא דלא פסקיה משה וקיי"ל דלא פסקינן והלא הפסוק מסיים עליון שמת מעונך ובפרט שמבואר בירושלמי בזה בפירוש לומר עד סוף הפסוק עליון שמת מעונך א"כ למה יפסיקו בפסוק והתירוצים שנאמרו על כעין זה בשו"ת מתם סופר תאו"ח סי' י' ובשו"ת מהר"ם שי"ק ז"ל תאו"ח סי' קכ"ד לענין ויהי ערב ויהי בקר יום הששי ויכולו השמים וגו' וכן לענין קידושא רבא בשחרית על כן ברך וכו' עיי"ש כל אחד בטעמו וימוקו ואלו הטעמים אין שייכים כאן בזה.

ואין לומר דהטעם משום שיהיה רק ס' תיבין עד מחסי הלא מבואר בשו"ע או"ח סי' רס"ג סעי' א' בהג"ה דדבר שהוא לבוה לבוה על המספר יוכלו להוסיף עליו ובלבד שלא יפחות וכתבנו מזה במק"א, וא"כ ה"נ יוכלו להוסיף על מספר ס' תיבות לומר כל הפסוק עד שמת מעונך ע"כ לא ידעתי הטעם וגם נוהגין כן שלא יארע בבר מינן בז' הקפות לומר רק עד מחסי וקשה ג"כ כנז' ובפרט כי שם היה סברא יותר לומר כל המזמור כי הפסוקים שלאחר שמת מעונך לא תאונה אליך רעה וגו' כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכך הוא כתות מלאכי השרת שיבאו לקראתו כמבואר בש"ס סוף מ"ק על כפיס ישאונך וגו' הס כולם שייכים להצלת הנפטר וטובתו ולמה יפסיקו ולא יאמרו אותן עכ"פ על זה י"ל כיון דבירושלמי כנז' מבואר דשיר של פגעים רק עד עליון שמת מעונך ולא כל המזמור אבל מה שמסיימים מחסי ל"ע לכאורה עד שמצאתי מפורש בירושלמי עירובין פי"א הל' י"א בזה הלשון איזהו שיר של פגעים וכו' יושב בסתר עליון עד כי אתה ה' מחסי וכן מנהגן של ישראל תורה.

תוס' ד"ה דילמא מיפסקי. עיין בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן ס) שנשאל בדין חולי מעיס שאינו יכול להשמר שלא יפיח אלא בכדי שיחלוץ תפלה של ראש אך אם נצריכהו לחלוץ את של יד ג"כ יתבטל פעמים רבות ממצות תפלין, אם יוכל לסמוך על התירו של הקדוש מקורביל דתפילין של יד אין צריך לחלוץ כשצריך לבה"כ. ומסיק דבנ"ד כיון דהוא שעת הדחק, וכל כי האי גוונא בתפלין של יד שאינן מתבזין לא ניחוש לאיסורא כלל, ובלבד שיקדש אדם עצמו בכל כחו ועל כל כיוצא בזה נאמר וירא מאלהיך. ע"כ.

דף סא ע"ב

גמ'. היה כתוב על ידות הכלים וכו'. בשו"ת חוות יאיר (סימן טז) נשאל, וז"ל: שאלה יש לי לשאול להלכה ולמעשה, חותם שנתפתח עליו חותם וואפען של ערל, ובתוך הוואפען נחקק השם הוי"ה והטבעת הוא טבעת של זהב וחותמו הוא אבן וקנה יהודי אחד מהערל חותם הנ"ל יש לספק אי מותר לחתוס בו כשאר חותמות ומותר להניח בידו כשאר טבעת ולא אסור דלא הוה ככותב ה' או אי טעון גניזה, כדאיתא במס' שבת כאן, היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה יגוד ויגנז, אלמא בעי גניזה או אם אפשר לחלק בין כתיבה לפתיחת החותם כמו שמצינו כמה חלוקים.

עוד כתב שם השואל: ואגב גררא תיוהא קא חזינא הכא כמעט דברי רש"י ז"ל סותרין אהדדי דאיתא בדף הנ"ל בענין הלז, הברכות והקמעין אע"פ שיש בהן אותיות ועניני הרבה שבתורה וכו', ופי' רש"י ז"ל בד"ה הברכות שתקנו חכמים כגון תשעה של ראש השנה שיש בהן מלכיות זכרונות ושופרות, ע"כ. ובפרק כל כתבי דף קט"ו ע"ב פירש"י ז"ל בד"ה הברכות מטבע ברכות שטבעו חכמים כגון י"ח ושאר ברכות ע"כ. ולפוס ריהטא כמעט סותרין. ע"כ. והגאון בעל חו"י האריך שם בדין זה ומסיק לקולא. וע"ע בספר בני יונה, ופתחי תשובה יו"ד (רע"ו ס"ק י"ז) ועיין שו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (סי' ק"מ).

גמ'. שם. עיין בשו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן קלג) בדבר אותן השותים בכוסות של זכוכית שחקוק עליהם איזה פסוקים, וחוקקים שם הווי' ב"ה בד' אותיות כהווייתו בס"ת ולורתו. הנה דעת השואל שם שאסור לשתות בהם ממשמעות הש"ס דשבת כאן דאמרינן הי' שם כתוב על ידות הכלים או על כרעי מטה הרי זה יקוז ויגנוז, וכן מפורש ביו"ד סי' רע"ו סי' י"ג, ואף שהי' אפשר להתיר ממה שכתב בשו"ת הרב מטה יוסף (ח"א בא"ח סי' ד') באחד שריקס פרשת לילית על הטלית שמותר לברך עליו, אע"פ שכתובי' בתוכו הווית השם, י"ל הטעם כמ"ש הרב הנ"ל בעצמו שא"א לבוא לידי בזיון כי אין נכנסי' לבית הכסא עם טלית גדול כו'.

ואחר אריכות דבריס מסיק בשו"ת פניס מאירות שם, דאין השם מקדש הכלי שיהי' כל הכלי

קדוש ועיקר שלריך לקנות משוס בזיון השם. ע"כ דעתו נוטה לכרוך על מקום כתיבת השם גימוניות של זהב או של משי ואז מותר לשתות מן הכלים בלי שום פיקפוק.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רצג) בדבר השאלה ע"ד לורף יהודי שלקח שברי כסף ובתוכם גביע של כסף וחקוק עליו שם בן ד' אותיות בכתב אשורית והלורף חתך מקום השם והניחו לפניו להורות כדת מה לעשות בו. עיי"ש.

גמ'. שם. בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן מה) נשאל על ספר רזיאל המלאך המועתק בלשונם ובכתבם ולשונם והשמות פועלים הפעולות כידוע ספר ההוא מקבלה מעשיות מועתקים אות באות בלשון גויים דרך משל אדני א ד ען יע ועוד לו כל השמות על הגליון הספר בכתב עברי ואשורי למאות שמות הוי' עם כל השמות אחרים ע"ב ומ"ב וכ"ב וזולתן אין מספר ולפעמים שתי וערב למעלה מן השמות וגם בתוך הספ' אין מספ' ומעתה מה משפט השמו' אם לגונזן או לשרפן כספ' מיני' או לקדו' אזכרו' הכתובי' בלשונינו, עיי"ש באריכות.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן פז) בדבר הקופסאות של צדקה המעמידים בבית המתנדבים לתת בתוכה כסף נדבתם לאיזה צדקה, ונדפסו עליהם איזה פסוקים ובהם שמות קדושים, וכותב שם: שאין ספק שאין להשתמש עם הקופסאות האלה, עיי"ש באריכות. וכותב שם דאף להמקילים, מ"מ נד"ד גרע שיכול לבוא לידי בזיון באותן קופסאות גופייהו, שמחזיקין אותם באמבטיא, ועוד שכשמתקלקלין משליכין חוצה בין האשפות ר"ל, וביותר שהשמות נכתבין באותיות קטנות מאד שקשה לראותן רק בהסתכלות היטב, וממילא אינן יודעין לשמרם בקדושה וכיב"ז.

ובתוך דבריו מביא שם בשם ס' בני יונה (ה' ס"ת סי' רע"ו), שכתב דמטעם דברי הש"ס ופוסקים, נהגו לכתוב במקום השם ב' יודי"ן או ה' וכדומה ובמקום אלקים לכתוב א ל מחוברים, ועי' בגדה"ק (אות ק"י) שם, דל"ע מה הועילו לכתוב א ל מחוברין, הא כתב בתשו' הרא"ש הובא בסי' רע"ד דכיון שהורגלו לכתוב כן נעשה כתב בגט (רק בסת"מ אינו תמה) וכו' עיי"ש.

וכותב שם: ולפני איזה זמן התאונן לפני הגה"ל האדמו"ר מבילגא (שליט"א) זל"ל על מה שאיזה מדפיסים התחילו להדפיס בסידורים השם בן ד' בשלימות, הזכרתי זאת לראות עד כמה שקדו חכמינו ז"ל על שלא להביא לידי בזיון שם הק' ית"ש, ואנן מה נענה אבתריהו.

גמ'. שם. עיין בשערי תשובה (או"ח סי' א'), והובא במ"ב שם, בשם הרב החסיד וכו' מוה"ר זלמן לוקאוויר ז"ל, על מה שהיו רגילים לעשות מנורות של קלף מצוירים להניח בסידורים שכותבים בשם שויתי וכו' בן ד' אותיות ושאר שמות, והמנורה כזה היתה נקראת בשם שויתי, והטעם בכדי שיהי' נזכר שלא לשיח שיחה בטלה בשעת התפילה וכו', וכתב בשם דודו אא"ז הגאון בעל תב"ש שאמר במליצתו אם לא שויתי ודוממתי, שיכול לגדור שידוש אף בלא השויתי, והתרעם מאד ע"ז, לפי שעל הרוב אינם משמרים כראוי ותשתפכנה בראש כל חוצות, וע"ד שאמרו (בר"ה י"ח ע"ב) וכו', ולכן גם בזה ראוי לאזור חיל ולבטל המנהג, והאריך בדברי נועם, ונראה דבמנורות הגדולים המצוירים על קלף שקובעים אותם תחת טבלא של זכוכית, או שאר מקומות שקובעים אותם תחת טבלא של, ונראה שזה שיבוש לית לן בה, ולא קפיד רק על אותם שמניחים בסידורים מטעמא דלעיל, וגם שעל הרוב בא לידי מחיקת השם כאשר עיינו רואות שהם הולכים לאיבוד ולהמחק, ובפרט שכותבים עליהם שמות אשר לא כדת והמזהיר והמזהר ישכילו כזוהר. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלו) נשאל בענין תכשיטים שכתוב עליהם שם שד"י אם מותר לעשותן ואם מותר לסחור בהן. ראשית כותב: הנה בדבר תכשיט לנשים עשוי כעין יד וחרות עליו שם שד"י לעשות דבר כזה ודאי אסור לבד האיסור לכתוב שמות על כלים ותכשיטין אף אם היו נזהרות להחזיקו במקום נקי, מטעם שלכתוב השם לבדו בלא תיבות אחרות שיש להם איזה המשך ובאור דבר הוא נמי כמו הזכרת השם לבטלה דאף אם נימא דכותב אינו כאומר מ"מ מאותו הקרא דאת ה' אלקיך תירא דילפינן איסור הוצאת שם שמים לבטלה בתמורה דף ד' יש למילף גם שלא לכתוב לבטלה דגם בכתיבה שייך יראה עוד מכ"ש שהרי מונח זמן רב לבטלה, ובלא תיבות אחרות שיש להם המשך ובאור דבר הוא לבטלה כדאיתא בנדרים דף י' דלמא אמר לה'

ולא אמר קרבן וקא מפיק ס"ס לבטלה, אף שהיתה האמירה לכוונת מחשבתו מאחר דלא ניכר בהדבור נחשב לבטלה וכו'.

ואחר מו"מ שם, כתב דצריך להחמיר לכתחלה שלא ליהנות אף בהנאת התקשטות מתכשיטין, ורק בשעת הדחק יש להתיר. ולכן לעשות מסחר לקנותם ולמוכרם יש להחמיר כי אף שהנאת מכירה יש להתיר, מ"מ הא מוכרם להתקשט בהם שזה הא אסור, וגם הא ילכו בהתכשיט גם למקום הטינופת שלא ישמרוס בקדושה יותר מכל תכשיטין שלהן שמטעם זה יש מקום קצת לאסור גם שלא מדין אה"ע, כי איסור ברור מצד זה ליכא שהרבה פעמים יהיה מכוסה ולא מצוי כ"כ שיהיה באופן בזיון והוי זה כלפני דלפני עיין בע"ז דף כ"א ברש"י ותוס'. וגם לא ברור עצם איסור הכניסה לביה"כ דהא הרבה סוברים להרא"ש ברכות דף כ"ג שמותר ליכנס בתפילין שלא לעשות צרכיו איברא דהמג"א סימן מ"ג סק"ט סובר אף להרא"ש שאסור מצד הכניסה אבל הרבה חולקים עליו. אך אולי דהוא דוקא בתפילין שלא נראה השם בגלוי וגם התם הא כשאוחזן בידו צריך לכסותן בבגדו ולא יראה הרצועה טפח, אף שתמוה מאד דא"כ בתפילין שבראשו הא נראה השין ולא גרע מהרצועה שקדושתה היא מצד היו"ד כדפרש"י ומ"ט מותר לדידהו ואולי הוא משום דלענין זה קיל מה שהן מונחין במקומן בראש וביד שבטילי לגבי האדם ולא חשיבי כמכניסן להדיא עכ"פ עצם הכניסה לא ברור לאסור ומצד עשיית צרכים הוא רק איסור בתפילין ולכן לא היה לן לאסור למוכרם מצד זה שיכנסו בהתכשיט לבית הכסא אבל יש להחמיר מצד שיטת המו"י.

שוב כותב דמצד מה שהש השואל לאיסור ע"ז, משום שקורין לתכשיט זה בלשון אנגלית די האנד אף גאד. הנה אם יעשו פסל ויקראו אותו בשם אף שהוא רק לשם בעלמא ואף בכוונתם להשם הוא ענין ע"ז, ולכן אף כשעשו רק יד דליכא איסור עשיה כשעושה שלא לע"ז מ"מ כיון שעשו לקרא לה שהוא יד השם הוא ענין ע"ז כמו שפרש"י בחומש על פסוק אז הוחל לקרא בשם ה' שקראו שמות העצים בשמו של הקב"ה, וזה היה נראה לכאורה לאסור בלאו דלא תעשה לך פסל וכל תמונה כמפורש ברמב"ם פ"ג מע"ז ה"ט שכתב העושה ע"ז לעצמו אע"פ שלא עשאה בידו ולא עבדה לוקה, ומשמע שהוא אף שלא עשאה לכוונת לעובדה וכלשון שכתב במנין המצות שלא לעשות פסל לעצמו ולא הזכיר עבודה אבל אם הוא בשם אלקות זהו פסל שאסרה תורה לעשות בכל צורה שהיא ורק כשעושה לגוי יש חלוק בין הצורות דרק צורת אדם וצורת המשמשין במקום אסור מלאו אחר אבל כשקורא אותה בשם אלקות אסור בכל דבר. אך בספר המצות מצות לא תעשה ג' כתב הרמב"ם שהזהירנו מעשות עבודה זרה לעבוד, וכן הוא בחינוך מצוה כ"ז. אבל מסתבר שלא דקו בלשונם אלא דאם קורא לה בשם אלקות הוא בלאו הזה כפשטות הלשון במנין המצות שבהלכות הרמב"ם וכדיוק הלשון באיסור עשיית צורת אדם שכתב שאסור לעשות לגוי ולא סתם שאסור לעשות אף שלא לעבוד משום דזה אסור בכל צורה. אבל מ"מ לא היה נאסר בהנאה כיון שלא נעבד ואף כשנכרי עשה לא תאסר כיון שלא נעשה לעבדה. אבל יש להחמיר מלעשות סחורה בזה אף בלא נקרא שם אלקות אלא מצד שם שמים שנכתב שם מטעם המו"י כדלעיל. ע"כ.

גמ'. שם. בענין עתונים עברים לענין בזיון כתבי הקודש. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן יז) מה שדן בנדון העתונים הכתובים בכתב אשורית, או אף בכתב ולשון המדינה כמו הג'ואיש קרוניקל שעיקרם נעשה להודיע חדשות, אכן הובא שם הרבה פעמים ד"ת, וגם שמות בלשון לאומים כמו ג - ט וכדומה, מה דינם לענין איסור להשתמש בהם, ומכ"ש תשמיש מגונה, ואם מותרים לאבדם כגון לשורפם, וגם אם יש בשמות אלו עוד משום איסור מחיקה.

וע"ע שם (אות כ"א) אם מותר להכניס עמו לביה"כ, עתון שמוזכר בו ג-ט, לקרות בו שם. וכותב: הנה זה פשוט בודאי דבכל דבר שיש בו קדושה אסור לכנוס לביה"כ ובכל מקום טינופת דהוי בזיון כנ"ל, וגם בשם כתוב על בשרו איתא במס' שבת (ק"כ ע"ב) דלא יעמוד במקום הטינופת, וכ"פ ברמב"ם (פ"ה מה' יסה"ת), וכן מבואר בכמה דיינים בכיולא בזה לענין שמות ושאר כתבי הקודש, באו"ח (סי' מ"ג ופ"ד) ויו"ד (סי' רפ"ב), ובת' להרמב"ם הנ"ל, והביאו הש"ך (סוס"י רפ"ג), ועי' בת' הרב"ז (ח"ג סי' תקי"ג) והביאו בת' מהרש"ם שם כמה דיינים בזה, מ"מ מה שנוגע לג-ט הגם כי הוכחתי דודאי אין לנהוג בו דרך בזיון אף בנכתב באגרת ועיתונים וכתב שאינו של אשורית, מ"מ הרי המו"י הביא ממנהג העולם כנ"ל, והי'

גראה דציזיון דלהכניסו לביה"כ לא הוי כמו הציזיון שנהגו המה וכדומה, וכדמות רמי' לזה ממש"כ החו"י לענין כתב אשורית בדפוס עניני חול, דמ"מ אין לנהוג בהם ציזיון, וכן כתב הרדב"ז הנ"ל, ומכל מקום כתב בשאילת יעב"ץ (חלק א' סי' י'), דעבד עובדא לעיין בבית הכנסת בספרי פילוסופיא המועתקים ללשון עברי, כגון ספר המדות לאריסטו והדומה לו, ואפילו המחוברים בחכמת הטבע וכו', ומשום דדברים של חול מותר לאומרו בלשה"ק, ואך משקלי השמות והפעלים שאין דרך להגיע לידיעת לה"ק על נכון כ"א עפ"י הכתובים מסתברא לאיסורא עיי"ש, אמנם י"ל דהוא מיירי בכתב שאינו של אשורית, ואין לנו סמיכה רק על החו"י בכתב שאינו קודש כנ"ל עיי"ש. ומסיק דצריך עיון גדול.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן עו) בשאלה זו, וז"ל: ובדבר הכנסת עתונים וכן מילון שנדפסו באותיות מרובעות של דפוס לבית הכסא אין בזה שום איסור כי אינם אותיות שצריך ללמד מהן דינים, ואף כתב אשורית שנכתבו כהוגן שכשרים לסת"מ אינו ברור האיסור, אך מ"מ מהראוי להחמיר בכתב אשורית אם נכתבו בהו דברי רשות אבל עתונים שרובן כותבים דברים שאין ראוין להכתב בכל אופן ליכא איסור להכניסם לבית הכסא אבל עצם הקריאה בהם אינו מן הראוי. ע"כ.

וע"ע בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ט"ו סימן ז) בשאלה זו אם מותר להכנס לביהכ"ס עם עתון (חול שאין בו כל דברי תורה כדי לקרוא בו - כמובן שאין בו להבדיל דברי שחץ) אם אסור מפני שמודפס בכתב עברי, וכ' דאין איסור בדבר. ומביא משו"ת יעב"ץ ח"א סי' י' שהעלה בכזאת דמותר, ומעיד דעביד עובדא בנפשיה לעיין בביהכ"ס בספרי פילוסופיא המועתקים ללשון עברי כי בלשון עצמו ליכא משום קדושה אלא בתר עניין אזלינן עיי"ש.

עוד מצאתי בספר ושו"ת דברי יוסף (אירגאס) סימן מ"א שהעלה בדבריו דמהדברים של חול אף שכתובים באותיות כתב אשורי ודאי שאין איסור למוחקם או ליכנס עמם לבית הכסא, ומעיד שכן המנהג פשוט ליכנס עמם לביהכ"ס ואין פולה פה ומצפצף יעו"ש ביתר פירוט ואריכות.

וע"ע בשאלה זו בשו"ת באר משה (ח"ג סי' קפג) ושם (ח"ח סי' קכז), ושו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' קפג).

גמ'. שם. מהנוגע בדינין הללו: בשו"ת משנה הלכות (ח"ב סי' קכב) דן בדין בול שנכתב עליו שם באמגלית.

עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלד) בדבר המדפיסים ברכות ותפלות מצד אחד ועל צד השני עניני הודעות למסחר.

וע"ע שם בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלה) באחד שהדפיס על חתיכת נייר ברכת המזון וברכת מעין שלש ותפלת הדרך וברכות בדיקת חמץ ועירובין אשר שלחו ע"י פאסט [=דואר] לאלפי בתים בשביל המודעות שהדפיס ג"כ על חתיכת נייר זה בעניני מסחר. וכותב: ידוע שרוב בני אדם המקבלים זה מהפאסט משליכים זה לאשפה, ואף שהדפיס שם לשון זה בקשה להתנהג בכבוד כי כתבי קדש הם נמי ברור שאלו שמשליכים מה שמקבלים מהפאסט אין קוראין זה כלל ואף מאלו שקראו הרבה לא השגיחו על זה, אין הדבר צריכה לפנים שהוא דבר אסור כמפורש בר"ה דף י"ח דבטלו אדכרתא אף משטרות משום המשש דלאחר פרעון יהיה השטר מוטל באשפה אף שהתם הוא שטר שניתן רק לאיש אחד שיכולין להזהירו שישמרהו לגוזו אחר פרעון ומ"מ לא סמכו חכמים ע"ז, וכ"ש שאסור להדפיס שמות על נייר של מודעות הנשלח לכמה אלפים שאסור ואין לסמוך על מה שכתבו שצריך להתנהג בכבוד.

ולסיומא דמילתא כותב: לדינא ברור שאף בלא שמות כלל אסור להדפיס נוסח הברכות כדהוכחתי לעיל. ותמיהני איך שיקרו לכתר"ה לומר שאני התרתי איסור חמור כזה לזלזל בשמות הקדושים ובפסוקי תורה ובנוסחי ברכות אשר מפורסם לכל שאני לועק ככרוכיא גם על הלוחות שעולחים מאיזה מוסדות להרבה בנ"א כדי שישלחו להם נדבותיהם בשביל זה ומדפיסים שם כמה ברכות ונוסח הקדיש ומוסד אחד היה אשר שמע לקולי וגנזם ולא שלחם אף שכבר הדפיס אותם וצריך להשתדל ששום מוסד לא יעשה זה. ואני בעצמי נזהרתי שאף על ההזמנות לחתונות בני ובנותי לא כתבתי שום פסוק אף לא קול ששון וכן הוא מן הראוי לכל אדם להתנהג.

בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' קנז) דן אם מותר ליכנס לביה"כ עם שטרות כסף שיש עליהם דברי תורה או שמות שאפשר לקרוא רק בזכוכית מגדלת.

בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן נה) דן בדבר נייר הנדפס בו ברכות בלשון הקדש אבל באותיות אנגלית כמו שאומרים השמות בשעה שצריכין לברך על הדלקת הנר בשבת ועל מיני אוכלין שנשלח להרבה אנשים ונשים שערערו אחדים מצד גרס מחיקה וצריפה.

בשו"ת באר משה (ח"ה סי' טז) דן אם מותר ליכנס לביה"כ עם ספר במיקרופילם.

בשו"ת אבן יקרה ח"ב (סי' לג), נשאל אם מותר להכנס לבית הכסא עם תנ"ך שנעשה ע"י צילום פוטוגראפי באותיות קטנות מאד, עד שא"א לקרות בו אלא בעזרת זכוכית מגדלת. והעלה שאין שום קדושה בתנ"ך כזה מכיון שאין האותיות ניכרות לעין רואה רק ע"י זכוכית מגדלת פי כמה פעמים מהכתב, לכן אין לזה דין כתב כלל. שאנו אין לנו בכל מקום אלא מה שעיניו רואות במראה ולא בחידות וכו'. ומ"מ אע"פ שמן הדין אין בתנ"ך כזה דין קדושה כלל. למעשה כיון שיש שמות קדושים בתנ"ך, חלילה לנהוג מנהג בזיון בתנ"ך הזה. ע"כ.

ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שנז), שנשאל ג"כ בדיון הנ"ל, ולידד להתיר מטעם שעיון הצילום גרוע יותר מדפוס. וסיים שאע"פ שאין להכניס התנ"ך בגלוי לבהכ"ס משום בזיון כה"ק, מ"מ כל שמונח בתוך התיק שנקרא מעדיליאן אע"פ שמצד אחד נראה דרך הזכוכית יש מקום להקל. ומ"מ אין להקל למעשה אא"כ מניחו בתוך כיס הבגד. ע"ש.

וע"ע בשו"ת בית דוד לייטר (סי' ח), שנשאל ג"כ בתנ"ך שצולם ע"י פוטוגרפיא באותיות מוקטנות שאינן ניכרות לעין אלא ע"י זכוכית מגדלת. וכ' להעיר ממ"ש בגיטין (יט ע"ב), אמר שמואל נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטך מגורשת, חייסינן שמא במי מילין כתבו. ומסקינן, כי אמר שמואל דבדקינן ליה במיא דנרא אי פליט פליט ואי לא פליט לאו כלום הוא. ופריך, וכי פליט מאי הוי השתא הוא דפליט, ומשני שמואל נמי חייסינן קאמר. (ופרש"י, השתא הוא דפליט, וכשהיו בלועות לא היה כתב, ומשני, דחייסינן שמא לא נבלעו יפה, ואם מת חולת ולא מתייבמת ואסורה לכהן דספק גרושה היא.) וכ' הבית שמואל (סי' קלה סק"ד) בשם הלבוש, שאפילו עמדו העדים מקרוב וראו שהנייר חלק ג"כ חייסינן, דמכיון דפליט לבסוף איגלאי מילתא למפרע שהיה שם כתב גמור ומה בכך שנבלע לפי שעה. ע"ש. הרי דאע"ג דלא ניכר אא"כ אלא ע"י מעשה חשיב כתב. וה"נ שפיר חשיב כתב. ועיי"ש מה שכתב בזה.

ובגוף דין זה אם נחשוש לראייה בזכוכית מגדלת, עיין בשו"ת מים חיים (האו"ח סי' רנט), אודות אתרוג שנבדק ולא נמצא בו דופי, אך ע"י זכוכית מגדלת נראו בו כמה נקבים עם חסרונות. והעלה שהאתרוג כשר למהדרין, שאין לדיין אלא מה שעיניו רואות. שאם נחשוש לראייה בזכוכית מגדלת מעולם לא נאכל בשר שהריאה ושאר איברים ירא כנקובים. וכן בדיקת התולעים במים ושאר דברים. אלא וודאי שרק למראה עיניו יספוט. ועיין בשע"ת (סי' תרמח סק"ה) בשם המבי"ט, שאם אין נראה לעין מחמת דקותו וצריך להסתכל אין זה כל שהוא שפוסל. וע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"א (סי' א) שג"כ העלה דלא אזלינן בתר זכוכית מגדלת לגבי מוקף גויל. ע"ש.

דף סב ע"א

מתני'. לא תצא אשה במחט הנקובה וכו' ואם יצתה חייבת חטאת. עיין שולחן ערוך הרב (במהדורא בתרא סימן שא) שכותב בתו"ד: והא דנקט ספר התרומה לשון איסורא לחוד גבי מחט נקובה ולא חיובא כדתנן במתניתין, וגם בפ"ו לא הזכירו ספר התרומה בכלל חיובי חטאת שצריך ליזהר בהם גם האידנא עיין שם, יש לומר דסבירא ליה כירושלמי (פ"א ה"ג) דמוקים למתניתין בשאה גדלת דוקא, לרבנן דפליגי אדרבי מאיר באומן דרך אומנתו, אבל בשאר נשים ואנשים הוצאה שלא כדרכה היא. ולפי זה מיירי מתניתין בתחובה בבגדה בחיזה מקום שיהיה, וכמו שנתבאר לעיל דבימיהם לא היו הנשים מתכסים בטעיפים ע"י מחטים ולא במפתחי החלוק. ע"כ.

מתני'. ולא בטבעת שיש עליה חותם. הרמב"ם (פרק יט מהלכות שבת הלכה ד - ה) כתב, כשיש עליה חותם מותר לצאת בטבעת זו. דבאים לא גזרו דילמא שלף ומחוי ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים. שהרי אין דרכו בכך. אמנם בדבר שהוא תכשיט לאיש ולאשה, לדעת רבינו תם והרמב"ם אסור לצאת בו לרשות הרבים, דבזה לא פלוג רבנן, ואסרו גם באיש. וראה מ"ש בנו רבנו אברהם בשו"ת ברכת אברהם (סימן טו).

ובבית יוסף (סימן שא) הביא דברי רבינו ירוחם שהיום שדרך האנשים לצאת בחול בטבעת שאין עליה חותם, הוא בכלל תכשיט ופטור אבל אסור.

ובשו"ע (סי' שג סי"ח) כתב: ומיהו טבעת שיש עליה חותם לאשה, ושאין עליה חותם לאיש, דתנן בה חייב חטאת, אף בכרמלית אסור אף לדידן. ויש מי שאומר שבזמן הזה שנהגו האנשים לצאת בטבעת שאין עליה חותם הרי זה להם כתכשיט ושרי. ולפי זה אפשר, דכיון שנהגו עכשיו הנשים לצאת בטבעת שיש עליה חותם, הרי הוא להן כתכשיט ושרי וכו'. ע"כ. נמצא שהיום נהגו להקל לצאת גם בטבעת שאין עליה חותם, דמשיב כתכשיט.

אלא שכבר כתב הגאון רבי עקיבא איגר, דאף שאין למחות בזה שיש לו על מי לסמוך, מכל מקום בעל נפש יחוש לעצמו שלא לצאת בטבעת כלל, והיינו חוץ לעירוב, שבתוך העירוב הוי כחצר המעורבת ויש לסמוך על המקילים בזה. ועיין עוד בזה בשו"ת משכנות יעקב (סימן קט). ובשו"ת מן השמים (סימן כט). ובשו"ת בית לחם יהודה (סימן יד). ע"ש.

גמ'. אמר עולא וחילופיהן באיש וכו'.

הרא"ש (פ' במה אשה סי' י) הביא ירושלמי כאן, והאיש ע"י שאינו שחץ מותר. שמעי' מן התם מעשה בר"ג שירד לטייל בתוך חצרו בשבת ומפתח של זהב בידו, וגערו בו חביריו. הלא אמרת העשוי לתכשיט אסור. הלא אמרת העשוי לכך ולכך הלא אמרת אחד האיש ואחד האשה. והיינו, במפתח העשוי לפתוח בו המנעול, בזה אסור בין לאיש בין לאשה, דהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוליאו. ובאשכנז נוהגים שעושים מפתחות ותולות אותן הנשים בצואריהן בשלשלאות של כסף, או בחוטי צבעונין, ויוצאין בהן.

וכתב עוד בתשו' (כלל כב סי' יא), כי בני אדם היוצאים במפתחות בשבת, והן קשורין ברצועות שבחגורות שבמתניהם, ולעולם אין זזין משם, דע, כי הוא משוי גמור, ואסור כיון שאינו צורך לגשה ואינו תכשיט. ויותר מזה ראיתי שאסרו רבותינו באשכנז ובצרפת, מה שהיו עושין בסוף החגורה בתחלת עשייתה מפתח של נחושת יפה כעין תכשיט, ואסרוהו להם. ע"כ.

גם הרשב"א בתשובה חלק ג' (סימן רסב) כתב, כי מה שאמרו בשמו שהתיר להוציא לרשות הרבים בשבת מפתח הקבועה באיזור מתגיהם, שקר העידו, כי מעשים בא לידי שהיו עושים מפתח בסוף האזור אשר במתגיהם ומוציאין אותן וחושבין שהוא בטל לגבי האזור, ואני אסרתי להם, לפי שכל דבר שאינו לצורך הכלי אינו תשמיש הכלי ואינו בטל לגמרי לגבי כלי, והרי הוא כאילו מוציאו לבדו בלא הכלי וכו', והוא הדין לגבי המפתח שלא הוקבע שם לתשמיש האזור אלא להשתמש בו בפני עצמו הוקבע שם, ואינו בטל לגבי האזור, ומי שמוציאו כן בשבת חייב חטאת. עכת"ד.

והטור (סי' שא) כתב, שדבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו, כגון אותן מפתחות נאות של כסף, אסור, שהרואה אומר לצורך תשמיש הוא מוציאו. וה"ר מאיר התירו אם הוא עשוי מכסף, אבל לא בשל ברזל ונחושת אפילו עשוי לנוי. ובספר המצות כתב, מפתח אסור אם אינו עשוי ברצועה מובלעת בתוך יד של מפתח אבל בשלשלת שיש בה קרס, והקרס אחוז במפתח תלוקה יש אוסרין ויש מתירין. ודעת א"א להתיר. [וע"ע בשו"ת מהרמב"ב ד"פ תקלב, ובשו"ת מהרי"ל סי' פד].

ובב"י (שם) הביא מחלוקת הראשונים בד"ז, שדעת המרדכי והרשב"א דמפתח של נחושת וברזל אפי' מחובר בחגורה, אסור לצאת בו לרה"ר, ודעת רבינו פרץ והאגודה ותשובה אשכנזית, דנהוג עלמא להתיר במחובר לחגורה. וסיים, שאנו לא ראינו מי שנהג היתר בד"ז. והכי נקטי'.

וז"ל בש"ע (סעי' יא): דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו, כגון מפתחות נאות של כסף כמין תכשיט, אסור. שהרואה אומר שלצורך תשמיש מוציא. ויש מתירים אם הוא של כסף. הגה, ואם המפתח של נחושת וברזל אפי' כשהמפתח בחגורה אסור, ויש שכתבו שנוהגין בזה להתיר. ע"כ.

והנה לד' המקילין כל האיסור הוא כשהמפתח מחובר לחגורה, ואינו משמש כסוגר לחגורה. אבל אם המפתח משמש במקום הברזל הסוגר את החגורה י"ל דלא משיב כמשוי. וכן מבואר במג"א (ס"ק יח), ובט"ז (סק"ז) דסברת המקילין הוא בדוקא אם המפתח קבוע בראש החגורה ועשוי כעין זינקער לחגור בו. וכ"ה במשנ"ב (ס"ק מה), שדוקא כשהוא מחובר בראש החגור ועשוי כעין ענקעל, שהוא כעין קרס וכו' לחגור בו, דאז אמרינן כיון שהחגורה מדובק בברזל של המפתח והם כתתיכה אחת אף על פי שהברזל עשוי גם כן

כעין מפתח לנעול בו בטל המפתח לגבי החגורה, אבל כשקובע ומחברו באמצע חגורה אסור, שאין המפתח בטל לגבי האזור, שאינו שייך לאיזור כלל. ועל כן אותם האנשים שמורין היתר לעצמן לשאת בשבת מחמת שתלוי המפתח בברזל הקבוע בחגורה, וכל שכן במה שתלוי רק בקשר של קיימא, הוא טעות, דאין היתר אלא אם המפתח גופא עשוי מתחלתו כעין זענקעל דוקא דאז בטל לגבי החגורה. ע"כ.

וכן המנהג כיום בכמה מקומות בחו"ל, שקובעים את המפתח בחגורה, והמפתח משמש כסוגר לחגורה. וכן פסק להקל באופן זה בשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן קלג). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת אז נדברו חלק ב' (סימן מה - מז), וחלק ג' (סימן לז), ובשו"ת בצל החכמה ח"ג (סי' צז). ילקוט יוסף.

ועיין במיכל המים על הירושלמי שם וז"ל: וגערו בו חביריו משם תכשיט וכו'. כבר טרחו בזה ראשונים ולענ"ד נראה דמפתח אינו בכלל תכשיטין וזה שאמר משם תכשיט הכוונה משום גזירת תכשיט דאתי לאתויי ארבע אמות ברה"ר וראיה לזה דלקמן בהלכה ה' אומר הירושלמי על מוך שבאזנו ג"כ לשון תכשיט ע"ש וזה פשיטא שאינו תכשיט אלא משום דאתי לאתויי וכו' כמבואר בש"ס דילן ס"ה ע"א והכא נמי כן הוא ומשם תכשיט בעל כרחך הוא גזירת תכשיט, ע"כ.

ועיין עוד בטוב ירושלים שם וז"ל: הדא אמרה עשוי לכך ולכך הדא אמרה אחד האיש ואחד האשה. פי' הרמב"ן דהוא משום גזירה שמא יצטרך לו וכן לפי הרז"ה דה"פ לכך ולכך פי' לאיש ואשה צריך למחוק מלות הדא אמרה השני כמובן אכן לפי הש"ק ד"ה הדא אמרה א"ש דתרי מילי נינהו אך פי' דחוק מכמה טעמים. א') מקמ"ל מתני' היא סוף סוטה דאסרו כל התכשיטים בין לאיש בין לאשה. ב') מה שמדייק מזה לתכשיטי אשה בשבת דאפילו בחצר אסור מתכשיטין האסורים משום החורבן מה ענין זל"ז החורבן שייך גם בבית וכב"ב ס' ב' סד את ביתו בסיד כו' ובאיסורי שבת ל"ש זה בחצר גם מש"א אסור לצאת אפילו בחול מאי אפילו הוא זה אדרבה אם אמר אפילו בשבת הוה רבותא טפי ועוד דה"ל לאקבועי עיקר דבר זה במס' סוטה ואין להאריך, ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן קלא) וז"ל: נשאלתי אם יש היתר במה שנוהגין הנשים לישא בשבת מפתח המחופה בזהב שמחובר במחט שתוחבים בבגדיהם כדרך תכשיט לצאת בו לרשות הרבים.

ובתו"ד כותב: הנה בשו"ע סי' ש"א סעיף י"א הובא פלוגתא בדבר העשוי לתכשיט ולהשתמש אי מותר לצאת בו (היכא דלא שייך חשש דילמא שלפי ומחוי), דיש אוסרין ויש מתירין, וכתב המשנה ברורה (ס"ק מ"ב) דאין למחות ביד המקילין, ומילתא דמסתבר הוא לפוס כללא דבדרבנן הולכין אחר המיקל, וא"כ להסוברים דבזמן הזה אין לנו רשות הרבים דאורייתא הו"ל פלוגתא באיסור דרבנן, ומקור ב' דיעות הנ"ל הוא ברא"ש פרק במה אשה (סי' י') ע"פ הירושלמי שם (ה"א), דבירושלמי מסתפק אי דוקא באשה אסרו לצאת בתכשיטין מפני שהיא שחצנית משא"כ באיש שאינו שחוץ מותר, וקאמר עלה נשמעיניה מן הדא ר' גמליאל ברבי ירד לטייל בתוך חצרו בשבת ומפתח של זהב בידו וגערו בו חבריו משום תכשיט (פי' הקרבן העדה שהיה נושא אותו באצבע כטבעת), הדא אמרה לשם תכשיט אסור הדא אמרה העשוי לכך ולכך, כלומר דמשו"ה אסור, והביא הרא"ש ע"ז ב' פירושים, יש מפרשים העשוי לכך ולכך הכוונה לאיש ולאשה, ולא בא לאסור בעשוי לתכשיט ולהשתמש, ויש מפרשים לכך ולכך היינו לתכשיט ולהשתמש דאסור דהרואה אומר לצורך תשמיש מוציאו עכ"ד הרא"ש.

אמנם המשנה ברורה (בביאוה"ל הנ"ל) והערוך השלחן (סעיף נ"ד) הביאו עוד מימרא אחרת מהירושלמי פ"ו דשבת סוף ה"ג לענין טבעת שיש עליה חותם, דאיתא שם ר' שמואל בשם ר' זעירא היתה עשויה לכך ולכך הוציאה לחתום בה חייב, הוציאה לשם תכשיט פטור אף על החותם שאף החותם טפלה לתכשיט עכ"ל, ופי' הפני משה עשויה לכך ולכך, טבעת שהיא עשויה פעמים להתקשט בה ופעמים לחתום בה אם הוציאה לחתום בה חייב, ואם לתכשיט פטור אף על החותם שעכשיו אף החותם טפילה לתכשיט, עכ"ל. וע"פ זה כתב המשנה ברורה דאף להמתירין אין היתר במפתח של כסף אלא אם כוונתו בהוצאה זו הוא לשם תכשיט, אבל אם עיקר כוונתו הוא שתהא מוכנת להשתמש בו אף שהוא של כסף והוא תכשיט אסור, ולי העני קשה לפי"ז למה לא הביאו הפוסקים הראשונים הך ירושלמי לענין דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש, והביאו רק הירושלמי

הג"ל בעובדא דר' גמליאל דאם יש לפרש האי עשוי לכך ולכך בב' אופנים, והלא בהך ירושלמי מפורש דין עשוי לתכשיט ולהשתמש, ותו דהתם קתני דאם הוציאו לשם תכשיט פטור והלא קיי"ל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור ואיך ס"ל להיש מפרשים דשרי, ומשמע דהרא"ש מסכים לדבריהם מדהביא בסוף מנהג אשכנז להקל, ולא מסתבר כלל לומר דלא ראו הראשונים האי ירושלמי מדלא הביאוהו.

ע"ב נלענ"ד דהאי ירושלמי קאי אאופן דמיירי התם לעיל מיניה דמייתי מתני' טבעת של מתכת ואותמה של אלמוג או איפכא, דהיינו דמחובר מב' דברים ביחד חלק א' אותמין בו וחלק א' מתקשטין בו, וכיון שמחוברין יחד חלק האחד טפל לחבירו ע"כ אמרו דתליא על איזה דבר עיקר כוונתו, דאם כוונתו בהוצאה זו כדי לחתום חייב חטאת משום דאז אין חלק התשמיש בטל לגבי חלק התכשיט וחייב חטאת על חלק של החותם, ואם כוונתו לתכשיט פטור אבל אסור, דנהי דהחותם טפל להתכשיט ובטל אליו, מ"מ כיון דאינו ממש אחד אף שהוא טפל פטור אבל אסור, משא"כ בנפתח של זהב או של כסף דמיירי בעובדא דר' גמליאל שם אינן ב' דברים שנתחברו, דלא הוי אלא מפתח לבדו דכולו הוא תכשיט אלא שעשוי גם להשתמש בו, י"ל דלא איכפת לן במה שכוונתו להוציאו כדי להשתמש בו, דמ"מ הלא הוא תכשיט ולא אזלינן בתר דברים שבלב. וכו'. עיי"ש עוד.

ועיין ביאור הלכה (סימן שא) וז"ל: וע"ד נשיאת המורה שעות חוץ לעירוב בתוך הכים עיין במ"ב דהוא פשוט יותר מביעתא בכותחא דאין שייך שם תכשיט בטמון בכיסו וכ"כ בח"א כלל נ"ו ובזכרו תורת משה [ומה שהזכירו איזה אחרונים שם תכשיט על המורה שעות בסוף סימן ש"ח והעתקתי שם במ"ב היינו לענין שיהא מותר בטלטול שיש מחמירין גם בזה וכמבואר שם] ואפילו אם ירצה לתלותה בשלשלת על צוארו ושיהיה המורה שעות מגולה לעין הכל ג"כ נראה דאסור דהא עיקרו נעשה לכתחלה להשתמש בו וגם כל מי שנושאו סתמא כונתו בשביל תשמיש לידע בעת הילוכו את השעה אלא שממילא מתקשט בו ג"כ [ורמיה דבזמן שהוא מתקלקל ואינו הולך אין דרך בני אדם לשאת אותו] וכיון שהוציאו להשתמש בו אפילו בעשויה לשם תכשיט ג"כ מתחלה מוכח בירושלמי פרק במה אשה הלכה ג' דיש בזה חיוב חטאת.

דז"ל הירושלמי שם היתה עשויה לכך ולכך [היינו שהטבעת עשויה לשם חותם ולשם תכשיט] הוציאה לחתום בה חייב הוציאה לשם תכשיט פטור ואפילו אם הוציאו בפירוש לתכשיט בלבד ג"כ אסור דלדעה ראשונה בסי"א בודאי אסור דהרואה יאמר לצורך תשמישו הוציאו ואפילו לדעה שניה דמתיר היינו דוקא בשהוא ניכר שהוא לתכשיט דאין אדם עשוי לעשות מפתח מכסף וזהב וכמו שכתב הלבוש משא"כ במורה שעות [וגם יש בזה חשש דשליף ומחוי אף לאיש שטעם הפוסקים דמתירין בתכשיט לאיש הוא משום דאין דרך איש להראות לחבירו משא"כ במורה שעות ידוע דדרך להראות לחבירו את השעות וגם לראות בעצמו ובתוך כך יטלנו בידו ואתי לאתויי ד"א ועיין לקמן בסק"ט] ואפילו אם יש לו ג"כ רציד הזהב על צוארו שהוא תכשיט לו ממש ג"כ אין המורה שעות בטיל לגביה אף שהוא חשיב יותר וכמו שפסקו הפוסקים בנדן של סכין ותיק של בתי עינים דאף שהם של כסף מ"מ אין הסכין והבתי עינים בטילין לגביה משום דאין אומרים נעשה בתי עינים לתיק אלא נעשה תיק לבתי עינים וכמו שכתב בב"י וה"ה הכא אין אומרים נעשה מורה שעות להשלשלת אלא נעשה שלשלת למורה שעות ועיין בתשובת הרשב"א שהובא בב"י ובש"ג של המרדכי. וכו'.

ובשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן צז) כותב: נשאלתי כמה פעמים אודות שעון שעל היד שהוא מהודק ע"י שרשרת או רצועה אי מותר לשאת אותו בשבת במקום שאין עירוב.

הנה בדבר העשוי לתכשיט ותשמיש שתי דעות בשו"ע סימן ש"א סי"א, והמתירין בשם גראה להדי' בשו"ע ובב"י דאף אם כונתו גם לתשמיש, ע"ש לענין מפתחות של כסף, שמביא הרא"ש שבאשכנז נוהגין הנשים לתלות המפתחות בצואריהן בשלשלאות של כסף וכל השקלא וטריא בב"י איך להתיר גם שארי המפתחות וכלשון תשובה אשכנזית המובא בב"י וז"ל וכבר פשט המנהג להתיר דאי"א לכל אדם לעשות של כסף וכו' גראה בעליל דמחפשין עלה בשם איך לשאת המפתחות הנצרכין לתשמיש - ובשל כסף דהוי תכשיט ודאי מותר - והירושלמי המובא ברא"ש "העשוי לכך ולכך" וכו' מפרשים לענין איש ואשה עי' ברא"ש וב"י ושו"ע - והיכי דמהודק שפיר ואינו ניקל למשלפי' מבואר בב"י דשרי אף באשה אף לפי דינא דגמ'

מכש"כ בזה"ז דלא חיישינן למשלפי אף באשה וכמבואר בסי' ש"ג סי"ח. א"כ ממילא בדבר הנעשה לתכשיט ולתשמיש אף שהוא גם לאיש ולאשה דעפי"ד דגמרא אסור משום ל"פ וכפ' המפורשים הירושלמי הנ"ל "העשוי לכך ולכך" מכ"מ בזה"ז דאף באשה לא גזרינן למשלפי' ובפרט היכי דמהודק שפיר פשיטא דמותר. ואף דבשו"ע מביא דעה הא' בסתם לאסור העשוי לתכשיט ולתשמיש והדעה הב' רק בשם יש מתירין, וכפי דכייל לן הש"ך ביו"ד סי' רמ"ב בהנהגת אוה"ת דבכגון זה דעה הא' היא עיקר, מ"מ נראה מהפוסקים דאנו בני אשכנז סמכינן על מנהג בני אשכנז המובא ברא"ש עי' ד"מ סי' ש"א וז"ל וכ' האגור דבאשכנז נוהגין כרא"ש, וב"י דכתב וז"ל "ואנו לא ראינו נוהגין היתר בזה והכי נקטינן" משה"כ סתם דעה הא' בסתם לאסור אבל אנו בני אשכנז סמכינן בזה על מנהג האשכנז שמביא הר"מ וסמ"ג וסמ"ק ותה"ד ורא"ש מובא בב"י ע"ש, וכן בחיי"א כלל ג' ס"ג העתיק וז"ל יש מקומות שנוהגין שעושין מפתח של כסף לסגור הבית ותולין הנשים בצואריהן לתכשיט וכו'.

ונחזי בני"ד לענין שעון שעל היד, כבר ידוע דברי השו"מ ח"ג סוסי' ל"א מובא במהרש"ס ח"ה סי' ל"ד דמתיר לישא שעון המחובר לשלשלת של זהב, וכבר תפסו עליו כל האחרונים עי' ד"ח ח"ב סי' ל"ג ובמ"ב בבי"ה סי' ש"א באחרונה וגם במהרש"ס ח"ה הנ"ל, והעיקר כיון דהשעון טמון בבית לא מקרי תכשיט ואי משום דבטיל לגבי שלשלת ז"א כמו בתי עיניים דלא בטלי לגבי תיק כמבואר ברמ"א ש"א סי"א שהרי אין אומרין נעשה ב"ע לתיק וכו' ואי דיתלה השעון מבחוץ זה ודאי לא הוי תכשיט דמחכו עליו כן הלשון בד"ח שם, א"כ בני"ד בשעון שעל היד דאינו טמון רק מגולה וגם הוא תכשיט כמבואר בפמ"ג א"א סי' ש"ח ס"ק ע"ח וגם מהודק שפיר דליכא למיחש למשלפי' ובפרט בזה"ז א"כ אפשר להתיר.

אבן במ"ב בבי"ה שם מבאר והולך דדוקא גבי מפתחות של כסף דייכר דהוא לתכשיט כיון דאין דרכו לעשות מפתח של כסף וכמו שכתב הלבוש, וכן בשו"ע הרב מזכיר סברא זו, אבל בשעון אינו ייכר שהוא לתכשיט ולא דמי למפתח של כסף, וגם מביא הירושלמי במה אשה סוף הל"ג "היתה עשוי' לכך ולכך הוליאה לתחוס חייב הוליאה לשם תכשיט פטור". ואף דראי' זו לפע"ד יש לדחות דלהפוסקים המתירים בעשוי' לתכשיט ולתשמיש עכ"ח משום דמפרשי לירוש' הוליאה לתחוס חייב מיירי דכוונתו רק להוליאה בשביל לתחוס משה"כ חייב (וכאוקימתא דירושלמי שם במתני' אפי' כרבנן דר"ל דס"ל דהולך אחר המעמיד ולא אחר החותם רק משה"כ חייב דמיירי בשהוליא לתחוס בו עי"ש) הוליאה לשם תכשיט פטור הכוונה אף לשם תכשיט פטור אבל אסור משום דאיירי שם לגבי אשה ועפי"ד דגמרא משום דאתי למשלפי' ע"ש במפרש, אכן הסברא בעלמה שהביא מלבוש נראה למאד דבמפתחות של כסף משום דאין דרכו לעשות מפתח כסף ייכר שהוא תכשיט ומשום הכי מותר אבל לא בשעון דלא ייכר שהוא לתכשיט, וכאמור שגם בשו"ע הרב מבואר כן, אם כן בודאי בעל נפש צריך ליזהר אף דשאר הטעמים הנאמרים בשם לאסור בשעון עם שלשלת לא שייך בשעון שעל היד כיון דמהודק.

אבן המקיל אין מזניחין אותו בפרט אותן דנושאים שעונים כאלו של זהב ויקרים מאד וסבת יקרותם לא רק משום שעושין פעולתם ביותר מדויק רק משום שהם נאים ויפים ביותר ומשום שרוב נושאים שעון רק בתמונה זו עגול או מרובע או ארוכה, הכל כמנהג המדינה, זאת אומרת כשנושא שעון כפי המנהג ומשלם בעד זה ביוקר ודאי כוונתו משום התכשיט שבו, והוי כמו מפתח של כסף דייכר שהוא לתכשיט, וגם על זה נאמר מוטב שיהי' שוגגין, כיון דבד"ח אינו אוסר רק בשעון שהוא טמון בבית, ואם כן שעון של יד דהוא מגולה וידוע דכמה פעמים נושאים הבחורים והבתולות אף כשהוא נתקלקל רק משום תכשיט ולא גרע מטבעת שאין עליו חותם דעפי"ד דגמ' חייב חטאת ואפילו הכי מבואר בר"ן מובא בב"י רסי' ש"א, ה"מ לפי דורס אבל עכשיו שנהגו בו הוי להם כתכשיט ושרי, כן פסקינן רק בע"י יחמיר, וכן לענין מטפחות דמבואר ברמ"א סע' כ"ג דשרי ע"י חיבור לכסות ובחיי"א סוף כלל נ"ו דוקא בזמנם שהי' דרכם לתפור ל"כ בזמננו, הרי דהעיקר תלוי במנהג המקום - וכיון דכעת גם כן המנהג שהבחורים ובתולות כל אחד נושא שעון של יד לתכשיט, במקום שאי"א למחות גם על זה נאמר מוטב שיהיו שוגגין, וכאמור בשעונים היקרים דייכר שהם תכשיט יש היתר יותר.

ועי' שבות יעקב ח"ג סימן כ"ו לענין אי מותר לטלטל שעון בשבת משום איסור מוקצה ודעתו

לאסור, אבל העולם נוהגין להתיר וסומכין על הפמ"ג א"א ס"ח ס"ק ע"ח הנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין קובץ תשובות (חלק ג' סי' נא).

גמ'. נשים עם בפני עצמן. ידוע מ"ש הרא"ש ברכות (פ"ג דין י"ג), דנשים אינן בכלל הערבות, וכתבו הטעם משום דנשים עם בפני עצמן. ובשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן א) כתב דאפשר לומר דנהי דנשים אינן בכלל הערבות עבור אנשים משום דהוי כמו עם בפני עצמן גבי זה. עכ"ז נתערב הנשים עבור נשים וכ"א מן הנשים נענש עבור שאר הנשים. עיי"ש.

גמ'. המוצא תפילין מכניסין זוג זוג וכו'. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קסט).

גמ'. שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טז) שאלת חכם אחד, בהא דקיי"ל המוצא תפילין בשבת מכניסן זוג זוג [עיין או"ח (סי' ש"א סעיף מ"ב)], אם מצא תפילין דר"ת אי שרי להכניסן זוג זוג או לא.

והשיב שם: לבאורה י"ל דמי שנוהג להניח תפילין דר"ת בחול מותר להכניסם בשבת זוג זוג אם מצאם מונחים במקום שאין משתמר, ואף שאין מניחם רק מספק מכל מקום כיון דמניחם עכ"פ הוי תכשיט, וכעיקר הטעם דשרי להכניסם זוג זוג, וכמו שמבואר בגמ' כאן וברש"י ד"ה ואי' האשה כו', א"כ ה"ה יש לדון כן אף במה דאינו מניחן רק מספק. אבל באמת זה אינו דהא בשבת (ס"א) גבי קמיע מוממה דמותר לצאת בה בשבת לפי שהוא תכשיטו, ובעי ר"פ התם תלתא קמיע לחד גברא מאי ונשאר בתיקו, ופסקו הרמב"ם וכל הראשונים לחומרא ואסור לצאת בה בשבת, ולא אמרינן דכיון דבחול ודאי יוצא בקמיע זו ורגיל לנשאה [ואף אחר ספק רפואה ודאי משתדל בכל מה דאפשר בחול וכמבואר ביו"ד (סי' של"ו)] יהא מותר לנשאה בשבת. עיי"ש באריכות.

ולבסוף מסיק: לדינא נלע"ד ברור וכו' כיון דכבר פסקו כל הפוסקים דהעיקר להלכה כשיטת רש"י וכן נהגו סוגיא דעלמא כשיטתו, אלא דירא שמים יחוש להניח תפילין של ר"ת כמבואר (בסי' ל"ד), אינו רשאי להקל ולצאת בהם בשבת, וכיון דמצינו בתי' ב' של התוס' הנ"ל דגם בספק גזרו א"כ י"ל דגם תי' א' שלהם אל מקום אחד ילך בזה עם תי' ב', ואף דירא שמים מחמיר ע"ע להניחן בחול ולצאת לשיטת ר"ת, אבל אינו יכול להקל ולהכניסן זוג זוג בשבת כיון דסוגיא דעלמא ינהוג לעיקר כשיטת רש"י, ומצינו בעירובין (צ"ד ע"א) גבי מה שאמרו שם חדשות יש בהם רצועות ולא מקושרות וליענבינהו מיענב אמר ר"מ זאת אומרת עניבה פסולה בתפילין ע"ש, אלמא דאף בתפילין כשריס מ"מ כיון שרצועות הקשר אינו בהכשרן כדין אסורין להכניסן בשבת, וה"ה תפילין של הר"ת כיון דלשיטת רש"י אינן כשרין לצאת בהם ידי חובת תפילין והעיקר לדינא כשיטתו, לכן אין להקל בתפילין של ר"ת להכניסן זוג זוג, כן נלע"ד ברור לדינא. ע"כ.

גמ'. שם. המגן אברהם (סי' ש"א ס"ק נ"ד) כ' דנשים אסורות להכניס תפילין זוג זוג, ואם יצאה בטלית המצויצת חייבת חטאת, ע"ש.

והשער המלך (בהל' שחיטה פרק י"ט הלכה כ"ג) הביא דברי המג"א, וכתב מ"ש אשה אסורה להכניסם וכו' הם דברים תמוהים, דבעירובין דף נ"ו ע"ב בעי להוכיח דר"מ ור"י סברי תפילין מ"ע שאין הז"ג היא, מדקאמר מכניסן זוג זוג אחד האיש ואחד האשה, ודאינן דילמא ס"ל כר"י דאמר נשים סומכות רשות וכו', הרי מבואר דלמאן דס"ל נשים סומכות רשות אפילו אשה יכולה להכניסן, וא"כ כיון דקי"ל כר"י וכו' איך כתב הרב דאשה אסורה להכניסן. וכן בספר חזון נחום תמה עליו בזה, ועיין יד אליהו (סי' י') וכו'. ושוב הביא דברי הרשב"א בשיטה כ"י, שכתב בשם הראב"ד ז"ל דאשה נמי כלל וכלל לא דהא לאו דרך מלבוש בחול הוא וכו', וכתב הרשב"א מ"ש דנשים אינם מצילות דאינו דרך מלבוש בחול וכו', לולי שאמרה הרב, וגם מהלכות הרי"ף נראה כדבריו, היתי אומר הלכה כר"ת דמכניס אפילו שנים וכו', כיון דקי"ל כרבי עקיבא דשבת לאו זמן תפילין, ואשה נמי מכנסת הואיל וסומכות רשות אף לאשה דרך מלבוש הוא לה, עכ"ד הרשב"א שהביאו שער המלך משיטה כ"י.

ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כג) שכתב, דמה שהקשה על המג"א מהא דקי"ל נשים סומכות רשות, נראה לתרץ בפשיטות, די"ל כיון דלא נהגו הנשים במצוה זו לקיימה לכן לא הוי לדידהו דרך מלבוש ולכן אסורים להכניסם, וכן הליית אסורין לצאת בו, והן אמת דאיתא בטור וב"י סי' תקפ"ז

רר"ת ורא"ה והרא"ש ס"ל קי"ל כר"י דנשים סומכות רשות, עכ"ז דעת בעל העיטור והרא"ש והר"ש והגאונים אם תקע וילא י"ח אסור לתקוע לנשים, וא"כ לדידהו יפה כתב המג"א, דאסור לאשה להכניסם, ומה גם להראב"ד שהביאו הרשב"א שכ"כ בפירוש, ועוד משמע מגמרא דחגיגה דף ט"ז דלא הוי מצוה זו בנשים כאנשים בדבר הנוגע לאיסור אחר, כמו ענין הוצאה בשבת, וענין כלאים, וכיוצא, כאשר יראה הרואה שם, וכ"כ הגאון מש"ל בספרו פרשת דרכים דרך האתרים דף ח', וז"ל וכמו הנשים במ"ע שהז"ג שהם פטורות, ואם רצו מעצמן לקיים המצות אף שיש להם שכר בעשייתן, לאו בשביל זה יצאו מכלל נשים לכלל אנשים, במילתא דאיכא חומרא לנשים מהאנשים עכ"ל, וא"כ לפ"ז יפה כתב המג"א ז"ל, ויצול הוא מקושית הרב שער המלך ז"ל הנז'.

ובדברי המג"א הנ"ל עיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טז) שמעיר עליו דהא מבואר בעירובין (צו ע"ב) דאי נשים סומכות רשות מותרות להכניס זוג זוג ומקרי גם תכשיט להו, א"כ יש לחלק דדוקא בתפילין דקיי"ל דמוחין לנשים כמבואר (בסי' ל"ח) לכן שפיר פסקו דנשים אסורות להכניסם משום דלא מקרי תכשיט להו, משא"כ בציצית דקיי"ל דאין מוחין לנשים לגוברים כמבואר (בסי' י"ז), שפיר יש לדון דמותרות לצאת בהן בשבת משום דמקרי תכשיט להן כדמוכח בסוגיא דעירובין הנ"ל, [והך סברא שכתב הרמ"א לחלק בנשים בין ציצית לתפילין דאסורות משום דתפילין צריכין גוף נקי, כן מצאתי להריטב"א (בפ' יו"ד) דעירובין] ודברי המג"א הנ"ל צ"ע. ע"כ.

גמ'. שם. והא הוצאה כלאחר יד הוא וכו'.

עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן ריד) שאלה באשה שדרכה שעוסקת במשא ומתן וכותבת אגרות ובא לה אגרות ממקום למקום גם שולחת צרורות כספים ממקום למקום ומוכרחת לעשות לה חותם על שמה כדי לחתום בה האגרות והצרורות כדרך הסוחרים אם מותר לה לגבות טבעת שיש בה החותם באצבעה תמיד כדי שיהיה מצוי לה החותם תמיד כדרך הסוחרים או"ד כיון שאין דרך שאר נשים לגבות טבעת שיש עליה חותם ה"ז אסור משום לא יהיה כלי גבר על אשה.

והשיב מדברי הגמ' כאן דאמרינן והא הוצאה כלאחר יד הוא א"ר ירמיה באשה גזברית עסקינן ופי' רש"י ז"ל גזברית שמשלחת חותמות לממונין תחת ידה לאמר תנו כו"כ מעות לפלוני והרי חותמה בידה הילכך רגילה היא להניחו באצבעה ומיהו תכשיט לא הוי לדידה דאין דרך נשים בכך ומיהו דרך הוצאתה של זו בכך עכ"ל ע"ש הרי מוכח כיון דעסק שלה בכך יכולה לגבות הטבעת שיש לה חותם בידה וליכא בזה משום לא יהיה כלי גבר דבשביל מלאכתה ועסקה לובשת אותה. עיי"ש.

גמ'. פעמים שאדם נותן לאשתו וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן ריד) שאלה: טבעת המיוחדת לנשים שאין דרך אנשים לגבות טבעת כזו ונתנה האשה טבעתה זו לבעלה כדי להוליכה אצל האומן לתקן הקלקול שלה אי שרי לבעלה לגבות אותה טבעת באצבעו לפי שעה עד שיוליכנה לבית האומן כדי שלא תפול וגם כדי שיזכור ויוליכנה תיכף ומיד כשיצא לשוק או"ד אסור משום לא ילבש גבר.

ופושט שאלה זו מכאן, דאמר רבא פעמים שהאדם נותן לאשתו טבעת שיש עליה חותם להוליכה לקופסה ומניחתה בידה עד שמגעת לקופסה ופעמים שהאשה נותנת לבעלה טבעת שאין עליה חותם להוליכה אצל האומן לתקן ומניחה בידו עד שמגיע לבית האומן ע"ש וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק י"ט מה' שבת הלכה ג' טבעת שיש עליה חותם מתכשיטי האיש ואינה מתכשיטי האשה ושאין עליה חותם מתכשיטי האשה ואינה מתכשיטי האיש לפיכך אשה שיצאה בטבעת שיש עליה חותם ואיש שיצא בטבעת שאין עליה חותם חייבים ומפני מה הם חייבים והרי הוציאו אותן שלא כדרך המוציאין שאין דרך האיש להוציא באצבעו אלא טבעת הראויה לו וכן האשה אין דרכה להוציא באצבעה אלא טבעת הראויה לה מפני שפעמים נותן האיש טבעתו לאשתו להניעה בבית ומנחת אותה באצבעה בעת הלוכה וכן האשה נותנת טבעתה לבעלה לתקנה אצל האומן ומניח אותה באצבעו בעת הולכה עד תנות האומן ונמצאו שהוציאו אותן כדרך שדרכן להוציאן ולפיכך חייבין עכ"ל ועיין בש"עסי' ש"א סעיף ט' וסי' ש"ג סעיף יו"ד ע"ש משמע כיון דלובש הטבעת באצבעו דרך ערמי כדי להוליכה לבית האומן ליכא בזה איסורא דלא ילבש גבר כיון שאינו מתכוין לקשוט דאי הוה בה איסורא בכהאי גוונא לא הוה משבינן לה שהוציאן כדרך שדרכן להוציא.

ועיין להרב בית חדש ז"ל בי"ד סי' קפ"ב שכתב דאין איסור אלא דוקא כשלובש בגד העשוי לגוי אבל בגדים שאין עשויין לגוי ולקשוט אין בלבישתם איסור. עוד כתב דאפילו מה שנעשה לקשוט אינו אסור אא"כ עושה לשם קשוט אבל להנאל מגשמים מותר ולכן מתיר ללבוש זופיל"ע של איש מפני הגשמים וכו' ע"ש ועיין בשמ"ק סי' ל"ג ע"ש והנה אע"ג דיש לפקפק לאסור במלבוש גמור אע"פ שלובשו להגין מן הגשמים מ"מ בדבר שהוא תכשיט ואינו מלבוש מוכח מדין מראה ושער ערוה דאין לאסור אלא אם מתכוין לקשוט אבל אם אין כוונתו כלל לקשוט שרי דומיא דמראה ושער ערוה וכדמוכח בפוסקים ז"ל וא"כ הכא בנידון השאלה שאין מתכוין האיש בלבישת הטבעת של האשה לקשוט כלל אלא רק לובשה באצבעו לפי שעה עד שיוליכנה לבית האומן כדי שלא תפול וכדי שיוליכנה תיכף ולא ישכחנה אצלו ה"ז מותר. ע"כ.

דף סב ע"ב

גמ'. ראשית שמנים ימשחו, א"ר יהודה אמר שמואל זה פלייטון. עיין באריכות בשו"ת רב פעלים (חלק ב או"ח סימן נא) אם הנשים מותרות לרחוץ פניהם במי ורדים בשבת כדי שיהיה בהם ריח טוב, וגם שערותם קולטים ריח, או דלמא אסור משום מוליד ריח בבשר ובשערות.

וע"ע בשו"ת חכם צבי (סי' צב) ובשו"ת שאלת יעבץ ח"א (סי' מב) ובשו"ת שואל ומשיב תניינא (ח"ב סי' ז)

וע"ע בדין פורפיוס בשבת בשו"ת באר משה (ח"ח סי' כג-כד). ולמעשה נקטו האחרונים לקולא שמותר לתת בושם על פניו וידיו בשבת ויו"ט, ואין בזה משום מוליד ריחא. ובספר משאת דרבותא ח"ב (סי' תקיא) העיד שכן פשט המנהג להקל. וכ"כ בשו"ת בית דוד (סי' רצג) ובשלחן גבוה (סי' תקיא ס"ק יא). ובחכמה ומוסר (אות קנח). וכן העלה בשו"ת שמש לדקה (חאו"ח סי' כ) וכתב שהמזהרים בזה אינם אלא חסידים ואנשי מעשה, וכל מקום שהלכה רופפת בידיך פוק חזי מאי עמא דבר. ע"ש. וכן פסק בס' לשון לימודים (חאו"ח ס"ס קנז) בד"ה ואפשר. וכן פסק במשנה ברורה (סי' קכח ס"ק כג). וכן העלה בשו"ת שבט הלוי (חאו"ח ס"ס קלו). ע"ש

ועיין באר משה (ח"א סי' לד) אי מותר להשתמש בספרעי המריח והמלחלח שערות טבעיות או פאה בשבת. (וע"ע מש"כ בזה להלן דף ס"ד ע"ב).

גמ'. מגדף בה ר' אבהו. עיין בס' ויקרא אברהם (דקי"ח ע"ד), שכ', דאשכחן כמה לשונות בש"ס שאינם דרך כבוד, ויותר על כן מצינו מגדף בה ר' אבהו אהא דר' יוחנן (בזבחים יב). אע"פ שריו"ח רבו היה. אלא שכיון שכל כוונתם ע"ד אמת וענוה לדק לא קפדי בהכי. ע"ש. וע' בשו"ת חות יאיר (סי' קנב). ע"ש.

וע"ע בשו"ת מהריט"ץ (סי' ע) שכ' ע"ד הכסף משנה, שבאמת דבריו תמוהים כי זהו שקר וכו'. ע"ש. וכ"כ עוד בשו"ת מהריט"ץ (סי' רלז הראשון) בד"ה ותו דלא די וכו', דמ"ש הכ"מ ז"ל דהרמב"ם לא חילק בין אוהב לאוהב, זהו שקר. דהא הוכחנו שחילק בזה. ע"ש. ותפס עליו מהר"ם גאליקו שם (סי' רלח) ד"ה ואני, שאיך כ"כ על מרן שלמד בישיבתו עידן ועידנין. ע"ש. והשיב ע"ז הרהמ"ח (שם) ד"ה תשובה, דבאמת בעידן ריתחא דאורייתא לית ביה משוס ליצנא בישא. כי מי לנו גדול מרב שאמרו עליו בש"ס כד נייס ושכיב אמר רב להא שמעתתא, ובודאי שבזה"ז אם יאמרו דברים אלו על קל שבקלים יקפיד. והשי"ת עדי וסהדי כי לא במרד ולא במעל כתבתי כן, כי תלמידיו אני ומימיו אנו שותים. ובכל זאת מיס המגולים אסורים בשתיה, ואנא במיא בדיקנא בליצנא ואשכחנא תיהא ותמיהא. ע"כ.

גמ'. יען גבהו בנות ציון וכו' הלוך וטפוף תלכנה וברגליהן תעכסנה וכו'. המקוס כאן לדבר אודות עניני לציעות ואליין רק איזה מ"מ. בדבר תומר האיסור ללכת בבגדים קצרים עיין בשו"ת בית שעריס (חיו"ד ס"ס רלו) ד"ה אלא. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (חיו"ד סי' קלח אות ד). ובשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' פא). ובשו"ת משנה הלכות ח"ד (סי' קטו).

ולגבי אם מותרות ללכת במכנסים פסק בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קח), שאיסור גמור הוא לנשים ללבוש מכנסים מודרניות, אף שהן ממיני לבעוניס שאין האנשים לובשים דוגמתם כלל, כי מכנסים אלה בגדי שחץ הם, וגם עשויים מתחלה לעבירה ומביאים לידי תועבה וזימה, ועוד שבאמת הם בכלל כלי גבר ממש, ויש בזה משוס לא יהיה כלי גבר על אשה, והגם שהם משונים קצת ממכנסים של

גברים, מ"מ עדיין שם מכנסים עליהם וכמ"ש כיו"ב בשו"ת אבני נזר (חיו"ד ס' עב) שאסור לנשים ללבוש כובע שנקרא קאפילוש, שאין זה אלא להדמות לאנשים, הגם שמשונה קצת מכובע של איש, מ"מ שמו עליו, ומכוער מאד, ולויתי להכריז שאסור לנשים ללובשו. ע"ש. ואי"כ ש"ש במכנסים אלה שנעשו מתחלה לעורר לעבירה ולזימה. ואף היכא דלא שייך שום טעם איסור משום גזרת הכתוב, כמ"ש במנחת חינוך מצוה תקמג. עכת"ד.

ובשו"ת אבני נזר שם נשאל אם מותר לנשים ללבוש מכנסים בחורף להגן מפני הצנה, והשיב, יש לסמוך ע"ד הב"ח והט"ז להתיר אפי' במלבוש אינ ממש כשעושה להגן מפני הצנה, וגם הש"ך לא אסר אלא כשלובשת ממש בגדי איש בכל המלבושים עד שאינה ניכרת שהיא אשה, אבל מכנסים שהם רק בגד אחד אפי' ללובשו למעלה על המלבושים מותר, שהרי הב"ח התיר גם בבגד העליון שנקרא זיפולא. ועוד שאפי' לד' האוסר יש להתיר המכנסים האלה, כי לאחר חקירה ודרישה נודע לי שהמכנסים של נשים ניכרים ומשונים ממכנסי אנשים, ומצא דאיכא הכא תרתי לטיבותא שאינן להדמות לאנשים, וגם יש היכר בין מכנסים אלה של הנשים למכנסי האנשים. וכן נהגו להקל בזה כאן ובפולין אפי' נשים צנועות ואין פוצה פה. ע"כ.

גמ'. שם. יש לציין מ"ש הירושלמי (ברכות פרק א' הלכה ו'), ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם, שהעינים והלב הם שני סרסורי עבירה, העין רואה והלב חומד. וביומא (כט ע"א) הרהורי עבירה קשים מהעבירה. ועיין מ"ש הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' פרק ח'), שיש בזה ענין נפלא מאוד, שכאשר יחטא האדם בפועל בגופו, אמנם ימרה פי ה' מצד חומריותו, מכל מקום לא המרה אלא בחלק בהמיותו, אבל מחשבת האדם היא בחלק הנכבד שבו, וכשהוא מהרהר בעבירה נמצא שחטא בשכלו שהוא החלק הכי נכבד שבו, ואינו דומה חטאו של מי ששיעבד עבד סבל כחטאו של מי שהעביד שר נכבד וחשוב. ע"כ.

ועיין ביומא (עד ע"ב) טוב מראה עינים מהלך נפש טוב מראה עינים בגופה של אשה יותר מגופו של מעשה. ופירש המהר"ש בן חביב, דנפקא מינה לענין הרהורי עבירה שקשים מעבירה. וכן כתבו הסמ"ג ובתוספות ישנים.

דף סג ע"א

מתני'. לא יצא האיש וכו' וחכ"א אינן אלא לגנאי שנאמר וכתתו חרבותם וכו'. בספר ברכת אליהו כתב: עיין שם בגמ' שכ"ה ההלכה שחייב חטאת היולא בהן כיון שלעתיד יבטלו. וקשה אמאי לא ניזיל בתר השתא והשתא הרי הם תכשיט. וי"ל בדרך דרוש בהיות ששבת מעין עוה"ב, הרי זו מובלעת של עוה"ב בעוה"ז, לכן מה שיתבטל לעת"ל אינו קישוט בשבת.

מתני'. שם. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד ס' ע"ה) כתב דנראה דמחלוקת ר"א וחכמים היא לענין אי לבישת כלי זיין להירואות כאיש חיל וגבור הראוי לילך למלחמה יתחשבו תכשיטין, שר"א סובר שהיא בחשיבות תכשיטין שמתפארין בזה שהוא איש גבור וראוי למלחמה, וחכמים סוברין שהוא גנאי, וראיה לזה מהא דעל מה שהשיב ר"א מהא דהקשו לו חכמים וכי מאחר דתכשיטין הן לו מפני מה הן בטלין לימות המשיח, השיב לפי שאינן צריכין שנאמר לא ישא גוי אל גוי חרב, והקשה הגמ' ותהוי לגוי בעלמא, והשיב אביי מידי דהוה אשרגא בטיהרא, ואם עצם כלי זין הם דבר גוי להחשב תכשטין לא היה זה שום תירוץ, אלא ודאי דעצם הכלי זיין אינן דבר גוי וקשוט, אלא מה שנראה בהם איש חיל וגבור הראוי למלחמה הוא הגוי והקשוט, שלכן בימות לא יהיו מלחמות ולא יהיה שום צורך בגבורת אדם, אין בענין גבורה שום התפארות כמו שאין שום חשיבות לשרגא בטיהרא.

ולפי"ז אם יהיה איזה דבר מכלי זין שהוא יפה וראוי להתיפות ולהתקשט בו מצד החפץ עצמו, לא פליגי חכמים אר"א ולכו"ע הוא תכשיט.

ואף שאיכא סברא לומר דכיון דראוי גם למלחמה הוא לחכמים דבר יפה וראוי להתייפות בו, והגוי שבו נתבטל בראיית דבר הגנאי שהוא מכלי מלחמה, לא מסתבר לעשות פלוגתא רחוקה כזה בין ר"א לחכמים.

מתני'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עה) שנשאל בישובים כאלה שהם סמוכים לערבים שיש בהם הרבה שונאי ישראל ורוצחים ימ"ש שנחוץ לכל אחד מישראל כשיוצא לדרך לשאת עמו נשק, אם יש להתיר גם לנשים שמצד איסור הלאו דכלי גבר על אשה אסור להם לישא כלי

נשק כדאר"א בן יעקב בנזיר דף נ"ט, במצב כזה לישא כלי נשק קטן הנקרא אקדח. ועיי"ש מה שכ' להביא מסוגיא דילן.

מתני'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן פא) נשאל בדבר העוסקים בעניני הצלה שהוא ענין גדול של פק"נ בערים גדולות כנוא יארק וברוקלין וכדומה שלובשין על בגדיהם מכשיר קשר (ראדיא) קטן שבזה שומע מה שמצוין אותו מהמשרד (האפיס) של חברת הצלה לאיזה מקום שצריך לילך להציל כדי שיוכל תיכף בלא שום שהיות ליקח מה שצריך להצלת הנפש, אם יכול לצאת, שהוא דבר קשה מאד לפני חברי ההצלה שביום השבת לא יצאו כל היום מהבית וימנעו בשביל זה הרבה מלהיות מחברי ההצלה.

וכותב דמהא דתנן לא יצא האיש לא בסיף ולא בקשת, ותנן שם הטעם שפליגי על ר"א שסובר דנחשבו לתכשיטין דאמרו חכמים משום שאינן אלא לגנאי, אלמא דאף שהן דברים שאינם עניני הלבשת הגוף וגם אינם קישוטין שמייפין את האדם דאינם מזהב וכסף אלא ממינים שאין מייפין כלל כברזל ועצים, נעשו בחשיבות תכשיטין מאחר דזה מראה חשיבות האדם שהוא גבור שהוא חשוב לעלמא וצריכין ליה לעניני הצלה כשבאין עכו"ם בגייסות על ערי ישראל, ולמד ר"א זה מקרא דכתיב חגור חרבך על ירך גבור שמסיק הקרא הודך והדרך, היינו דלכן הוא הודך והדרך, דהוא משום דבזה נראה גבור דהוא חשיבות ומעלה אף שלא בשעת מלחמה. אבל בזה"ז שעדיין צריכים לרופאים ולמתעסקים בהצלת נפשות, הוו הדברים לבושים בהן בחשיבות תכשיטים לכו"ע כו'. ועיי"ש באריכות שהתיר בניד"ד. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן כ"ו אות ט') בענין לצאת בשבת בסמל של תנועת נוער המחובר לבגדו במחט.

מתני'. שם. בספר חשוקי חמד דן באותם מדינות שכל חייל חייב לשאת חרב בחגורה שבמתניו (כגון בשווייץ, ובמשמר המלכות שבאנגליה), האם מותר לחייל יהודי לצאת שם עם חרב כפי שהחוק שם קובע.

וכותב: נאמר במשנה במסכת שבת, לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת. ואם יצא חייב חטאת, ואם כן בנידוננו אסור. אך יש לחלק דהמשנה נאמרה במחזיק את החרב בידיו שאז נחשב למשאוי משא"כ בשאלתנו שהנדון הוא לצאת בחרב התלויה בחגורתו אשר במתניו, והוא דרך מלבוש. ועוד שאלתנו היא במדינות שאת החרב נושאים על פי חוק ולא כ"כ בשביל הצורך, אלא נהפך להיות כמו מדים, שבזה נלענ"ד דמותר דאין זה חרב אלא מדים ותכשיט. ויעוין בחלקת יעקב (ח"א סימן סז) שדן בשאלה זו, והעלה שם כמה צדדים לקולא, יעו"ש. ויעוין בקובץ תשובות (ח"ג סימן נא) שהביא את דברי ערוך השלחן (סימן שא סעיף נא) שהעובד בצבא המלך הרי הם כבגדיו.

מתני'. וכתתו חרבותם לאתים. הנה קראי אהדדי לא קשיא דדוד איירי על התקופות שעדיין מלחמות בעולם וישעיה דקאמר וכתתו חרבותם לאתים הוא ניבא על הזמן אחרי ביאת המשיח שהמלחמות בטלות כשהארץ מלאה דעה את ה' וכן בדרך זה מובן פלוגתתם דר"א סבר כיון דעכ"פ עתה כאשר החרב תשלוט בעולם נחשב לתכשיט לאלו שמשתמשים בו ודעת חכמים כיון דסוף סוף כשיבא הגוף הכללי לדת ודעת האמתי יתבטל החרב לכן גם עתה אינו אלא לגנאי (אור הישר על הירושלמי).

גמ'. וכי מאחר דתכשיטין הן לו וכו'. עיין שו"ת חיים שאל (ח"א סימן צח) מ"ש על הרמב"ם (פי"ב מה' מלכים) אמרו חכמים אין בין העה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. סוף פ' אין עומדין להתפלל אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעה"ב עין לא ראתה ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד. והרמב"ם כאן בדין זה ופ"ז דתשובה פסק כשמואל כאשר עיניך רואות. ואלו פ"ח דתשובה כתב כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח. והוו תרתי דסתרן דהש"ס קאמר כי הני בי תרי פלגן בהדייהו.

וכותב: ולפוס ריהטא הי' אפשר לומר דהרמב"ם סבר דהש"ס ידע וקים לי' דרבי חייא בר אבא סבר דהנבואות כפשטן אמטו להכי קאמר ופליגא דשמואל אמנם שמואל סבר דהם לימות המשיח אך הם דרך משל כמ"ש הרמב"ם כאן ואין בין וכו'. אך קשה ממ"ש בשבת דף ס"ג לא יצא האיש לא בסייף ולא בקשת וכו' רבי אליעזר אומר תכשיטין הן לו וחכ"א אינן אלא לגנאי שנא' וכתתו חרבותם לאתים תניא

אמר להם רבי אליעזר וכי מאחר דתכשיטין הן לו למה הן בטלין לימות המשיח א"ל לפי שאין צריכים שגא' לא ישא גוי אל גוי חרב ותיהוי לנוי בעלמא אמר אביי מידי דהוי אשרגא בטיהרא ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין וכו' מסייע לי לרחב"א וכו' ואיכא דאמרי א"ל לר"א מאחר דתכשיטין הן לו מפני מה הן בטלין לימות המשיח א"ל אף לימות המשיח אין בטלין היינו דשמואל ופליגא דרחב"א. ומסוגיא זו מוכח דלא כמו שכתבנו דשמואל סבר דהגבוהות לעה"ב והדרא קושיא על הרמב"ם. עיי"ש מ"ש באריכות.

ועיין בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק חשימן עא) שהאריך ג"כ לברר מה שכ' הרמב"ם: אמרו חכמים כל הנביאים כולם לא נבאו אלא לימות המשיח, אבל העולם הבא עין לא ראתה וכו'. ובפרק שלאחריו [פ"ט ה"ב] כתב אמרו חכמים הראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות, והא בגמ' כאן ובפרק אין עומדין [ברכות ל"ד ע"ב] אמרינן בהדיא דפליגי.

והשיב: דעת הראב"ד [=גראה דל"ל: הרב] ז"ל הוא, כי כל היעודים אשר יעדו כל הנביאים לישראל לימות המשיח כולם משל לרוב השלום שיהיה בימי המשיח, וכן כתב בהדיא פרק י"ב מהלכות מלכים [ה"א], אל יעלה על לב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם וכו', ואינו חולק על התלמוד שאמר ופליגא דשמואל, אלא שהם ז"ל הניחו הדברים והגבוהות כפשוטן כאשר יבינו אותם כללות העם, ולא רצו לפרסם שכל אותם הדברים הם משל, שלא יתן רפיון בלב בני אדם וחולשה בדברי הנביאים, ומשום הכי אמרו דפליגי, ויתפסו דברי האומר כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח, ותחזק ידי אמונתם בביאת המשיח, כדי לזכות לאותן הטובות אשר יעדו להם הנביאים, אבל קושטא דמילתא הוא דלא פליגי. והוא ז"ל בתחילת חבורו כתב שני המאמרים סתם, ובסוף החבור שמי שהגיע לשם כבר חזק באמונתו, פירש סוד היעודים אשר יעדו הנביאים לישראל, שכולם משל על רוב הטובה והשלוה.

אי נמי שהרב ז"ל תופס עיקר לישנא קמא דאמרן בגמה אשה יולדה דאמרינן עלה דברייתא דתניא אמרו לו לרבי אליעזר וכי מאחר דתכשיטין הם למה בטלים לימות המשיח, אמר להם לפי שאין צריכין שנאמר לא ישא גוי אל גוי חרב וכו', ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות וכו', מסייע ליה לר' חייא בר אבא דאמר ר' חייא בר אבא כל הנביאים כולם וכו', וסובר ז"ל דהאי מסייע ליה משמואל היא, מדקאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד, משמע שכל מה שנתנבאו כל הנביאים אין נבואתם לעולם הבא אלא לימות המשיח, תדע שרש"י ז"ל [שם ד"ה מסייע לי'] הוצרך להשמר מזה וכתב, מסייע לה ברייתא דקתני בטלין לימות המשיח. זה י"ל לדעת הרב שלא לעשותו חולק על מה שנראה מפשט הסוגיות.

והראב"ד ז"ל [הלכ' מלכים פי"ב ה"א] השיג עליו, והלא כתוב בתורה והשבתי חיה רעה מן הארץ וגו'. וג"ל לתרץ והשבתי חיה רעה שלא תהיה רעה, כמו אריה בבקר יאכל תבן וגר זאב עם כבש וכדומה לאלו. והוי יודע שאפילו לא היינו יודעים תירוץ לדבר, לא יקשה על הרב ז"ל, משום דלא נפקא מינה לענין דינא, ויש כמה אגדות חלוקות בעניניס אלו, ע"כ.

גמ'. ליגמר אינש והדר ליסבר. עיין רש"י מסכת נדה (דף ז ע"ב) וז"ל: מדאילטריך למימר להו הלכה שמע מינה דאין למידין הלכה מפי תלמוד מתוך המשנה וברייתא ששניה בהן הלכה כפלוני אין למידין מהן שהאמוראים האחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה אבל הראשונים לא דקדקו אים בדברי חבירו אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא והיא היתה נקרא משנה וברייתא והיה נותן לבו לתת טעם לשמועתו זה נותן טעם לדבריו וזה נותן בה טעם אחר כדאמר (שבת דף סג) ליגמר איניש והדר ליסבר ואותה סברא היתה נקראת תלמוד בימי התנאים ומשנה ששניה בה פסק הלכה מסברת תלמוד שלהן נישנית ואין למידין היימנה. ע"כ.

ועפי"ז כתב בשו"ת בנימין זאב (סימן קנט): הא קמן שהאחרונים דקדקו והעמידו ההלכה על בוריה והראשונים לא דקדקו אים בדברי חבירו ומטעם זה יש לומר נמי דהלכה כבתראי שהאחרונים דהיינו מאביי ורבא ואילך פסקינן כבתראי לפי שדקדקו יותר מן הראשונים להעמיד ההלכה על בוריה, עיי"ש. וע"ע בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרמז) ובשו"ת בצלאל אשכנזי (סימן א).

גמ'. שם. עיין באחרונות לדיקים (שער כז) שכתב, והנה בדור הזה נשתכחה התורה, כי הלומדים דימו עצמם להיות כמו בעלי התוס' והראשונים, והחזיקו לימודם בפלפולים, עד שמבטלים את רוב היום בפלפול, ומבלבלים זה את זה, ועיקר הלימוד שלהם נשאר ערמי דערמי, וביטול זמן הלימוד קבע, והרי אמרו חז"ל ליגמר מיניה והדר ליסבר, ואילו הם אינם עושים כן, אלא רצונם ללמוד התוספות וכל החידושים ומידושי חידושים קודם שידעו צורתא דשמעתתא, ואיך יצליחו בלימודם, ועינינו הרואות כי מרוב טורח העיון והפלפול שנוהגים בו, רבים פורשים לגמרי מן הלימוד, כי ההלכה נעשית להם כמשא כבד, לא כן הראשונים אשר תורתם היתה אמנותם, והיו ממיתים עצמם עליה יומם ולילה, ולבם היה פתוח כפתחו של אולם, וכמו שאמרו בעירובין (נג א), א"ר יוחנן לבם של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא נקב מחט סדקית. ואמר רבא, ואנן כאצבע בקירא לסברא, ואמר רב אשי ואנן כאצבע בקירא לשכחה, וכל שכן אנו עניי הדעת וכו'.

גמ'. יכול אפילו שלא לשמה. עיין להחיד"א בפתח עיניים בשם מהר"ש פרימו, שכתב שמה שאמרו לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה, זהו כשעוסק בתורה בגילוי המצות, אבל עוסק בתורה בלבד שלא לשמה נוח לו שלא נברא.

גמ'. שם. עיין תוס' ברכות (יז ע"א) ותענית (ז ע"א) דהא דאמרו נח לו שלא נברא מיירי באופן שלומד על מנת לקנטר את חבריו ורבותיו. ועיין להש"ך יורה דעה (סימן רמ"ו ס"ק י"ט), שהביא דברי התוספות להלכה.

ועיין רמב"ם (פרק י' מהלכות תשובה הלכה ד') שכתב, וז"ל: אמרו חכמים הראשונים, שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר או בשביל שאקרא רבי, או בשביל שאקבל שכר בעולם הבא, תלמוד לומר לאהבה את ה', כל מה שאתה עושה לא תעשו אלא מאהבת ה', וכן אמרו חכמים (עבודה זרה י"ט ע"א) במצותיו חפץ מאוד, ולא בשכר מצותיו, וכן היו גדולי החכמים מצווים, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס.

ושם (בהלכה ה') כותב: כל העוסק בתורה כדי לקבל שכר בעולם הבא או כדי שלא תבוא עליו פורענות, הרי זה עוסק שלא לשמה, ואמרו חכמים לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, לפיכך כשמלמדים את הקטנים ואת כלל עמי הארץ מלמדים אותם לעבוד את ה' מיראה ובכדי לקבל שכר לעולם הבא, עד שתרבה ותגדל דעתם עליהם ויתחכמו חכמה יתירה, ואז מגלים להם רז זה לעבוד את ה' מאהבה. ע"כ.

ולבאורה מדבריו משמע שלא הותר לעסוק בתורה שלא לשמה כשעושה בשביל עושר או תארי כבוד, ורק כשעושה מיראה שלא תבוא עליו פורענות או בשביל שכר בעולם הבא מותר.

וכן מבואר בחידושי הריטב"א ליומא (ע"ב ע"ב) שכתב, שאם עושה להתגדל נעשית לו סם המות, ומה שאמרו שלעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, זהו רק כשעושה מיראת העונש. ע"כ.

אמנם בפירוש המשניות להרמב"ם (ריש פרק חלק) מבואר כתירוץ התוספות, וכן כתב החיד"א בפתח עיניים (סוטה כב), ובברכי יוסף יורה דעה (סימן רמ"ו אות י"ב) ובספרו ברית עולם (סימן רפ"ט).

[**ויש** להעיר ממ"ש בתוספות חגיגה (ט"ו ע"א) בשם הירושלמי, גבי אלישע בן אבויה, שלפי שלא נתכוין אביו לשם שמים בעת שהפרישו לתלמוד תורה לא נתקיימה בו. והרי מותר ללמוד למטרת כבוד או עושר].

גמ'. שם. עיין מ"ש הגאון רבי חיים מוואלאזין בספר נפש החיים (שער ג' פרק ג'), שבאמת כמעט הדבר בלתי אפשרי שתיכף בתחילת לימודו של אדם יגיע למדרגת לשמה כראוי, והעסק בתורה שלא לשמה הוא מדרגה שמתוך כך יוכל להגיע למדרגת לשמה, ולכן גם הוא אהוב לפני השם יתברך, כמו שבלתי אפשרי לעלות מן הקרקע לעלייה אם לא דרך מדרגות הסולם, ולכן אמרו בפסחים (נ' ע"ב) לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, ומה שאמרו לעולם, ר"ל בקביעות, דהיינו שבתחילת הלימוד אינו מחוייב רק שילמוד בקביעות ובהתמדה יומם ולילה, ואפילו אם לפעמים יפול במחשבתו בודאי איזו פניה עצמית לשום גאוה וכבוד וכיוצא בזה, עם כל זה אל ישים לב להתרפות ממנה בעבור זה ח"ו, אלא אדרבה יתחזק מאוד בעסק התורה, ויהיה לבו נכון ובטוח שבודאי שיבוא מתוך כך למדרגת לשמה.

ומי שימלאנו לבו לבזות ולהשפיל ח"ו את העוסק בתורה שלא לשמה, לא יקנא רע, ועתיד ליתן את הדין, ונחשב כאפיקורוס שאין לו חלק לעולם הבא, כי על ידי כך הוא מרפה את ידיו מעסק התורה, ולא יגיע לעולם למדרגת תלמיד חכם גמור העוסק בתורה לשמה, והרי הוא כמחלל ה' והשפיל והוריד את יקר תפארת התורה הקדושה לארץ יגיענה עד עפר. אלא אדרבה צריך להזהר ולכבד ולרומם את כל העוסק בתורת ה' אפילו שלא לשמה כדי שיאחז לדיק דרכו ולא יתרפה מלימוד התורה ויוכל להגיע למדרגת לשמה.

ולא עוד אלא שאפילו מי שעסק בתורה כל ימיו שלא לשמה עד זקנה ושיבה, גם כן חייבים לנהוג בו כבוד, שכיון שעסק בתורת ה' בהתמדה, אין ספק שלפעמים היתה כוונתו גם לשמה, כמו שהבטיחו חז"ל שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שאין הפירוש דוקא שאחר כך יעסוק בה תמיד כל ימיו רק לשמה, אלא הפירוש שבכל פעם שלומד בקביעות במשך כמה שעות רצופות אף שבדרך כלל היתה כוונתו שלא לשמה, עם כל זאת אי אפשר כלל שלא תכנס בלבו באמצע לימודו על כל פנים במשך זמן מועט כוונה רצויה לשמה, ולכן כל מה שלמד עד הנה שלא לשמה, נתקדש ונטהר על ידי אותו המועט שכיון בו לשמה. עכת"ד.

וזה דלא כמ"ש הגאון בעל שואל ומשיב בספר דברי שאול (מגילה י"ח ע"א) שהעוסק בתורה שלא לשמה בכל ימי חייו, ולא הגיע למדרגת לשמה, נוח לו שלא נברא. עיי"ש. דלפי האמור לא יתכן שלא חשב אף פעם לשמה.

ועיין עוד להגאון בעל אבני נזר בהקדמתו לספרו אגלי טל, שהעלה שאף העוסק בתורה שלא לשמה, עושה מצוה בעצם, ובזכות המצוה שעושה שלא לשמה יזכה לעשותה לשמה. עיי"ש.

ומה שכתב הגאון רבי חיים מוואלאזין שעל ידי שנכנסה בלבו במשך זמן מועט כוונה רצויה לשמה, כל מה שלמד מתחלה שלא לשמה נתקדש ונטהר למפרע על ידי אותו לימוד המועט שכיון בו לשמה, כיוצא בזה כתב ההפלא"ה (בפתחא זעירא אות כ'), שעל ידי לימודו לשמה באחרונה הרי הוא מחיה את כל הלימוד הקודם שהיה שלא לשמה, שהוא כגוף בלי נשמה וכו'. עיי"ש.

וכן כתב בשו"ת שערי ציון (חלק ג' דף צ"ג ע"ב) בשם הגאון רבי רפאל מהאמבורג, שהעוסק בתורה שלא לשמה ואחר כך עסק בתורה גם כן לשמה, אז הלימוד לשמה מטהר ומקדש ומעלה גם את הלימוד שלא לשמה.

וע"ע להגאון הגלי"ב בשו"ת משיב דבר (או"ח ס' מ"ד) שכתב, שאפילו אם באמת לומד תורה כדי להתיהר, אין בזה עבירה ח"ו, אלא שאינו מקבל שכר רוחני, דהוי בכלל כי גדול עד שמים חסדך, ולא יותר, (פסחים נ' ע"ב). ומכל מקום אינו נענש על כך, וכמ"ש בגזיר (כ"ג ע"א) באוכל פסח לשום אכילה גסה, נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קעביד. וה"נ נהי דלא עביד מצות תלמוד תורה מן המובחר, מ"מ מצות ת"ת הוא מקייים. ולא עוד אלא שגראה שתלמוד תורה שלא לשמה, ומילי דחסידותא לשמה, מצות ת"ת שלא לשמה עדיפא, כדמוכח בערכין (ט"ז ע"ב) הנ"ל גבי ענוה לשמה נגד תוכחה וכו'. ומה שרגילים העולם לפרש מתוך שלא לשמה בא לשמה, ר"ל שבסוף ילמוד תורה לשמה, ולפי זה יוצא שאם כל לימודו יהיה שלא לשמה אינו עולה לרצון לפני הקב"ה, אבל בסנהדרין (ק"ה ע"ב) אמרו על זה, שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק זכה ויצאה ממנו רות, הרי למדנו שהפירוש בא לשמה היינו שיזכה שיצא ממנו דור שיעשה לשמה. עיי"ש.

ועיין עוד בפירוש הגר"א (משלי פרק ט"ו פסוק ט"ז) ובשו"ת בית נפתלי (סימן ס"ה אות ו').

ועיין בספר יסוד העבודה, להגאון מהר"א מסלאנים זצ"ל, בפרקים הראשונים של הספר שהאריך למעניתו להחמיר בזה. עיי"ש.

גמ'. שם. בשו"ע הרב (הלכות תלמוד תורה פרק ד' הלכה ג') כתב, ומה שאמרו חז"ל לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, והיינו אפילו כשלומד כדי להשיג עושר וכבוד, זהו רק כשמקייים המצוה שלומד, אלא שאינו מכוין לשם שמים, אבל אם אינו מקייים המצות, נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם (כמבואר בירושלמי פרק קמא דשבת סוף הלכה ב'). ועליו נאמר ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי. ותורתו נעשית לו סם המות. ויש אומרים שאף על פי כן לעולם יעסוק בתורה, כי מתוך שלא לשמה בא לשמה, ללמוד על מנת לשמור ולעשות ולקייים המצות,

שהמאור שבה מחזירו למוטב. וכך אמרו חכמי הקבלה, שכל לימוד תורה ומצות שעושה אדם רשע, אף על פי שמוסיף כח לפי שעה בקליפות מכל מקום כשיחזור בתשובה לאחר מכן אפילו בגלגול אחר, כמו שכתוב כי לא ידח ממנו נדח, אז מוציא מהקליפה כל התורה והמצות וחוזרים לקדושה. ולכן לעולם אין לו להימנע מלעסוק בתורה. ע"כ.

וגדולה מזו כתב האוהה"ק בספר ראשון לציון (דף ק"ב ע"ב) שבתחלת לימודו של אדם מותר ללמוד שלא לשמה אפילו על מנת לקנטר ולהתיהר, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, והמאור שבתורה יחזירנו למוטב, אבל לאחר שלמד ונתחכם אם ילמוד להתיהר או לקנטר נוח לו שלא נברא, שלימודו טמא וכו'. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בברכות (כ"ח ע"א) כל הרוצה להכנס לבית המדרש יכנס, וכתב בשו"ת יד אליהו - לובלין (סימן מ"ח דף נ"ד ע"ב), דהיינו משום דסבירא ליה לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך וכו', ורבן גמליאל שהיה אומר כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס לבית המדרש, לא סבירא ליה הכי. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח) שהמחבר ספר ומערב במחשבתו לגדל שמו ולגאול כבוד, הרי הוא עובר על איסור מן התורה, כמו שאמרו בגיטין (דף ס' ע"ב) דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בעל פה ודברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם, שנאמר כי על פי הדברים האלה, ורק משום עת לעשות לה' הפרו תורתך הותרה הכתיבה, ואם אינו עושה לשם ה' הרי האיסור במקומו עומד, וגם יש בו משום מה שאמרו באבות פרק א' נגד שמא אבד שמיה, ורבנה בו כל האלה. ע"כ.

ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן ב') שכתב לתמוה על דברי החתם סופר, שאילו היה כדבריו א"כ היה להם להרמב"ם ולהמחבר בשלחן ערוך להביא להלכה הדין שדברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם, שאף שכבר הותר לכתוב משום עת לעשות לה', הרי נפקא מינה שלא הותר אלא כשכותב לשם שמים, ועדיין יש איסור על הכותבם לשם כבוד, אלא ודאי שלאחר שהותר הדבר משום עת לעשות לה', חזר להיות כעצם מצות תלמוד תורה, שאמרו חז"ל, לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ולכן השמיטו דין זה בכלל. ע"כ.

ובזה כתב גם הגאון משימלוי זצ"ל בחבן שלמה על הראב"ן (סימן מ"ב דף ל"א ע"ב).

וע"ע להגאון רבי אברהם פלאג'י בספר פדה את אברהם (מערכת ס' אות ד') שהעיר על דברי החתם סופר, שאדרבה מצוה להדפיס חיבוריו בחייו, כדי שלא יבוא לאיבוד, כמו שקרה להרבה מחברים. ובל אחד קיבל חלקו מסיני, כמו שאמרו בחולין (ז' ע"א) מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו, אלא שהעיקר שיהיה לשם שמים שתהיה תורה לשמה וכו'. עיי"ש. וע"ע בשו"ת פני יצחק (חלק ה' בהקדמה) ומ"ש הר"מ שטערנבוך בהקדמת מועדים וזמנים (חלק א).

גמ'. שם. בספר חסידים (סימן תתקמ"ד) איתא, אם חושב אדם ללמוד תורה לשמה, כילד, יחשוב בלבו כל מה שאלמוד אקיים. וכן כתב הכסף משנה (הלכות תלמוד תורה פרק ג' הלכה י') בד"ה ופירוש. עיי"ש.

ובן כתב במדרש שמואל (אבות פרק ב' משנה ב') בד"ה וכל תורה שאין עמה מלאכה, הכוונה שעל האדם ללמוד תורה כדי לשמור ולעשות, שעיקר לימוד התורה לשמה הוא כדי לדעת דיני המצות ולקיימם, שאין עם הארץ חסיד. ומעשה המצות יקרא מלאכה, וזה שאמר כל תורה שאין עמה מלאכה, כלומר שאם שכשלומד אותה אין כוונתו לקיים, אלא כוונתו להקרא רבי או חכם, אינ כזה תורתו סופה בטלה, לפי שהיתה שלא לשמה, ולא עוד אלא שגוררת עון, לפי שקודם שלמדה היה חוטא בשוגג, ועתה החטא נעשה עון דהיינו מזיד. ע"כ.

ובן כתב הגאון רבי חיים פלאג'י בסוף ספר זכירה לחיים חלק ג' במפתחות (דף מ"ד סוף ע"ב), שלימוד תורה לשמה היינו על מנת לקיים. עיי"ש.

אולם החתם סופר בחידושיו לנדרים (פ"א ע"א) כתב, פירוש תורה לשמה, ולא אמרו לשם שמים, שאם אין כוונתו בלימוד אלא שידע ההלכה לקיים המצות, אין זה עדיף מקיום המצוה עצמה, דבעידנא דלא עסיק בה לא מגנא ולא מצלא. אך העיקר במצות עסק התורה, הוא מצוה בפני עצמה להגות בתורה יומם ולילה ולעמול בתורה תמיד בעומק העיון, ולא לבד לקיים המצוה בשעה שצריך לעשותה, אלא דרוש

וקבל שכר, שבתורה עצמה יש נחת רוח להשי"ת, וזהו עוסק לשמה של תורה, ולא לכוונה אחרת. והיא המגינה ומצילה. עיי"ש. וכן כתב עוד בספרו תורת משה (בפרשת צו) בד"ה זאת התורה לעולה למנחה. [ובמידושי החתם סופר פסחים (נ"ג ע"ב) בד"ה כי בגלל החכמה בגלל הכסף, כתב, שענין העוסק לשמה, שמכוין לכונן מחשבותיו ולייסר דעותיו לה'].

ועיין בספר דברי מנחם על או"ח (סימן מ"ז הגהות הטור אות ג') שכתב, שהעוסק בתורה לשמה, היינו לשמה של תורה, כלומר בשם הוראה, להורות את חקי האלקים וכמו שכתב בספר כלי יקר (ביהושע א') על הפסוק לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, שלשון תורה הוא לשון הוראה, שלא יאמר אדם אהגה בתורה ודי לי בכך, אלא צריך ללמוד על מנת להורות הלכה למעשה. וזהו שמברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה, דהיינו להורות הלכה למעשה לרבים וכו'.

ועיין מה שכתבו הגאון רבי ישראל סאלאנטער בספר אור ישראל (פרק ל"א), והגאון רבי חיים מוואלאזין בספר רוח חיים (אבות פרק ג' משנה י"ז).

והגאון בעל אבני נזר, בהקדמת ספרו אגלי טל, כתב, הנה שמעתי קלת בני אדם טועים מדרך השכל, בענין לימוד התורה, ואומרים כי הלומד ש"ס ופוסקים ומחדש חידושים ושמח ומתענג בלימודו, אין זה לימוד תורה לשמה כל כך, כמו שאם היה לומד בפשטות שאין לו מהלימוד שום תענוג, והוא רק לשם מצוה, אבל המתענג מלימודו הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו. ובאמת שזהו טעות גמור, ואדרבה זהו עיקר מצות לימוד התורה להיות שם ושמח ומתענג בלימודו, שאז דברי תורה נבלעים בדמו, ונעשה דבוק בתורה הקדושה. (וכן אנו אומרים בברכת קריאת שמע של ערבית, ונשמח ונעלוז בדברי תלמוד תורתך ובמצותיך וחקותיך לעולם ועד). וכן אמרו בזוהר הקדוש שיצר הטוב מתגדל מתוך שמחה של מצוה, והיצר הרע להיפך. ורק הלומד שלא לשם מצות הלימוד אלא לתענוג בלבד, נחשב לומר שלא לשמה, שעל זה אמרו לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה וכו'. עיי"ש.

גמ'. שם. בענין מצוה שלא לשמה, יש לעיין לדברי הרמ"א (יורה דעה סימן רמ"ט סעיף י"ג), שהמתפאר במצות הצדקה שעושה, לא דיו שאינו מקבל שכר אלא שמעניש אותו על כך. ומקור דבריו מהב"י (סימן רמ"ז) בשם הסמ"ג, והביא ראיה מבבא בתרא (י' ע"ב) נענה רבן גמליאל ואמר, לדקה תרומס גוי, אלו ישראל, וחסד לאומים חטאת, שאין העכו"ם עושים אלא להתיהר, וכל המתיהר נופל בגיהנם. עיי"ש.

וכן כתב מהרש"ו בשערי קדושה, הובא בכף החיים (סימן תקס"ה ס"ק ל"ב), שהמפרסם מעשיו לבריות לא די שאינו מקבל שכר אלא שנידון בגיהנם. עיי"ש.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"א ה"ב) איתא, אמר ר"י הלמד שלא לעשות נוח לו אלו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם. לשון זה צריך ביאור כי הלשון נוח לו אילו לא נברא יותר פשוט ויותר מבואר. ואולי י"ל על פי סנהדרין ק"י, קטן מאימתי בא לעוה"ב רבינא אמר משעה שנזרע, ופירש רש"י משעה שנקלט הזרע במעי אשה אפילו הפילה אמו ונמחה יש לו חלק לעתיד, והכי אמרינן בכתובות קי"א, נבלתי יקומון לרבות נפלים ע"כ. ואמרינן בנדה ל דבמעי אמו מלמדים אותו כל התורה כולה והלמד שלא לעשות הרי התורה נעשית לו סם המות, ומ"כ נוח לו אלו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם כן בא בתורת בה' תמימה לעוה"ב ואלו כשיצא לאויר העולם הרי בא לעוה"ב בתורה שנעשתה לו סם המות. ועוד הרי אמרו שם שביום הלידה סמוך לזמן שיוצא לאויר העולם משביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע. והלומד שלא לעשות נוח לו שלא יצא לאויר העולם, בכדי שלא יעבור על השבועה. ואמרו שם מי יעלה בהר ה' וגו', ולא נשבע למרמה, ופירש רש"י שקיים שבועתו לשמור את התורה וכו'. עוד י"ל כלפי אמרו במכות י"ז, על בן חכס דילידא אמא כוותיה תילוד, אומר ר"י בד"א בחכס הלומד על מנת לעשות אבל הלומד שלא לעשות נוח לו אלו נהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לעולם. ע"ת.

ועיין אמרי בינה (דרוש ב' לז' אדר) שכותב בתו"ד: ובאור הנ"ל עפ"י מדרש בחוקותי ושמרתם ועשיתם אותם תני ר' חייא הלמד לעשות הלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא אמר ר' יונתן הלמד שלא לעשות נוח לו שנהפכה לו שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם ע"כ. ודקדוק מה זה שאמר נוח לו שלא נברא ליתס המליאות אל ההעדר כי כיון שלא הי' נברא אין מקוס לומר עליו נוח לו. ב' מה הוסיף לנו ר"י.

אולם בא לבאר לנו נגד האומרים כי מצותיו ית"ש הוא אמונה לתכלית הכוונה והעיון לבד לא לתכלית המעשה וע"ז בא ר' חיא לומר כי התורה הזהירה לנו ושמרתם הוא העיון. ועשיתם הוא המעשה רצונה הוא ללמוד ולעשות לא הלמד שלא לעשות אף שכוונתו תהי' רצוי' עכ"ז אם לא יעשה המעשה אשר צותה התורה לא ירצה. והמופת לזה כי באם הי' רצון הש"ת כן יותר הי' נוח לנפש המשכלת לעיין בחכמה בהיותה במקומה הראשון בכלל הגרמי' השמיימים הרוחניים. וזה שאמר נוח לו להנפש המשכלת שלא נברא בהיות הנפש מופשט מהחומר נקל ביותר לעלות במעלות העיון ובא ר' יוחנן לתקן דבריו נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם היינו שיופסד הגוף והאדם המשכיל שהוא הנשמה נפש המדברת לא יצא לאויר העולם עוה"ז וזה לעד נאמן כי תכלית ביאת הנפש המדברת לעוה"ז הוא לחלק המעשה להמשיך כ"כ כחות מהנפש המרגשת ורוח החיוני אליה.

וזה מאמר שהע"ה סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא זה העיון ואת מצותיו שמור זה החלק המעשה כי זה כל האדם בזה מתקן כל הכחות. ע"כ.

גמ'. בשמאלה עושר וכבוד וכו'. ז"ל הרמב"ן (ויקרא יח, ד): ודע כי חיי האדם במצות כפי הכנתו להם. כי העושה המצות שלא לשמן על מנת לקבל פרס יהיה בהן בעולם הזה ימים רבים בעושר ובנכסים וכבוד, ועל זה נאמר (משלי ג טז) בשמאלה עושר וכבוד, ופירשו (שבת סג א) למשמאילים בה עושר וכבוד. וכן אותם אשר הם מתעסקין במצות על מנת לזכות בהן לעולם הבא שהם העובדים מיראה, זוכים בכוונתם להגלל ממשפטי הרשעים, ונפשם בטוב תלין. והעוסקין במצות מאהבה כדין וכראוי, עם עסקי העולם הזה, כענין המזכר בתורה בפרשת אם בחקותי (להלן כו ה) והשיג לכם דיש את בציר וגו', יזכו בעולם הזה לחיים טובים כמנהג העולם, ולחיי העולם הבא זכותם שלמה שם. והעוזבים כל עניני העולם הזה ואינם משגיחים עליו כאילו אינם בעלי גוף, וכל מחשבתם וכוונתם בבוראם בלבד כענין באליהו, בהדבק נפשם בשם הנכבד, יחיו לעד בגופם ובנפשם כנראה בכתוב באליהו, וכידוע ממנו בקבלה, וכמו שבא במדרשים בחנוך ובבני העולם הבא העומדים בתחיית המתים.

ולבך יאמרו הכתובים בשכר המצות למען ימריכון ימיך (שמות כ יב), למען תחיה (דברים טז כ), והארכת ימים (שם כב ז), כי הלשון יכלול מיני החיים כולם כפי הראוי לכל אחד.

גמ'. שני תלמידי חכמים המדגילים זה לזה בהלכה וכו'. בתוס' ע"ז (כב ע"ב) פי' המדגילין זל"ז, דהיינו שמכחישין זל"ז ואינם עומדים על העיקר.

דף סג ע"ב

גמ'. בירית טהורה ויוצאין בה בשבת. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קז) אם מותר לתחוב בתוך הצואר הוא הקאלנער של הכתנת כדי שקצות הצואר לא יתקמטו ולצאת בזה בשבת לרה"ר דמשמע לו דתכשיט שלא נחשב בדרך מלבוש אסור, וגם כיון שדבר שהוא תכשיט בין לאיש ובין לאשה אסור גם לאיש וגם הנשים משתמשות בזה בצואר של בגדיהם.

וכותב: הנה פשוט שמותר לכתחלה לצאת בזה לצורך הלבישה היא וכמו בירית שלובשת על בתי שוקיה להדקן כיון דצורך לבישה היא כדפרש"י בדף ס"ג. ואין לומר דדוקא היכא שבל"ז מיגליא שוקיה הוי זה צורך לבישה שמותר ולא כשרק הוא ליפות הלבישה שאין להחשיב זה צורך לבישה, דהא התוס' פי' בד"ה בירית דאיירי באופן דלא יתגלו שוקיה כשתטול הבירית וא"כ הוי זה ג"כ רק ליפות שבתי שוקיה לא יתקמטו וכדומה ומ"מ מותר משום דרך לבישה. וא"כ גם כאן מה שתוחב בהצואר כדי שלא יתקמטו הקצות הוא צורך לבישה וכמלבוש ממש הוא. וכן ראיה ממה שמותרת לצאת במוך שבסנדלה אף שאינו תכשיט משום שנחשב עכ"פ צורך לבישה.

וכן אין לאסור מצד גזירת תכשיט דהא אין זה דבר נוי ואין בזה חשש שלפה ומחויא ומותר גם לנשים וכ"ש שאין לאסור לאנשים.

גמ'. בירית באחת, כבלים בשתים. בירושלמי, בירית כל שהיא יחידית כבלים כל שהשלשלות בינתים, ע"כ. דק"ל למה אמר בבירית לשון יחיד ובכבלים אמר לשון רבים לכן אמר בירית בזמן שהיא על רגל אחת וכבלים בזמן שהבירית על שתי הרגלים וכן היא בשבת בבלי ס"ג ב' (יד אליהו שם).

גמ'. משפחה אחת היתה בירושלים וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק א סימן מד) בהשמטות, שכתב, וזה כמה שנים נשאלתי מרוסיא בדבר כלי הפאניגראף שסוגרים שלא ינגן ואם מגביהים מקום המונע מתחיל לנגן מעצמו אם מותר להסיר המונע בשבת. והבאתי מהתוי"ט סופ"ה דמקואות ותוספות חדשים שם דלא מיקרי הוי' מה שמסיר רק המונע, ומדברי השלטי גבורים שהובא ברמ"א יו"ד סי' של"ט ס"א דאם מסיר דבר המונע יציאת הנפש מותר להסירו דאין בזה מעשה כלל אלא שמסיר המונע. ועיין מג"א סי' ק"ס סק"ה ושו"ת ספר יהושע פו"כ סי' קנ"ו. והביא מהמורה נבוכים בהקדמתו לחלק ב' הקדמה י"ח ועקדה ריש מגלת איכה להיפוך.

וכותב שם שהביא ראי' מהש"ס דכאן דאמרינן ה"נ קעבוד מעשה וכו' עשו להן כבלים והזילו שלשלת ביניהם שלא יהי' פסיעותיהן גסות ולא היו בתולותיהן נושרות וכו'. א"כ מוכח דאף דלא קעביד מעשה חדשה אלא לעכב שלא יהא נושרין בתולותיהן מיקרי מעשה. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ד סימן קכט) שמביא ראיה זו.

דף סד ע"ב

גמ'. כל המסתכל באצבע קטנה של אשה וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן מ) בענין איסור הסתכלות בנשים שכתב: ודאי דין ברור ומפורש בכמה דוכתי בגמ' בע"ז דף כ' מקרא דונשמרת שלא יסתכל באשה נאה אפילו פנויה ובא"א אפילו מכוערת, ובכתובות דף י"ז שנפסק דאסור להסתכל בפני כלה אף בשביל לחבבה על בעלה, ובשבת דף ס"ד א"ר ששת מפני מה מנה הכתוב תכשיטין שבחוץ עם תכשיטין שבפנים לומר לך כל המסתכל באצבע קטנה של אשה כאילו מסתכל במקום התורפה וכ"ה גם בברכות דף כ"ד. ונפסק כן ברמב"ם פכ"א מאיסורי ביאה ה"ב ובאה"ע סי' כ"א.

וקצת יש ראיה מע"ז שם דאפילו בלא כוונה ליהנות אסור להסתכל דהא הקשה על רשב"ג שראה נכרית אחת נאה ביותר מהא דאסור להסתכל ולא תירץ שרשב"ג לא נתכוין ליהנות אלמא דבכל אופן אסור ויקשה על הרמב"ם וש"ע דכתבו ונתכוין ליהנות ומשמע שלא רק על אצבע קטנה כתבו זה אלא אף על כל מקום שדרכן להיות מגולות דאל"כ אין חלוק בין מקומות המכוסים למקומות המגולין ואיך כתב שם הש"ע [אה"ע כ"א] באותו הסעיף וברמב"ם שם הכ"א הדין שאסור להסתכל בנשים שעומדות על הכביסה, שהוא משום שמגלות השוק כדאיתא ברשב"ם ב"ב דף נ"ז הא אף במקומות שהדרך להיות מגולות אסור. ולכן משמע שבמקומות המגולות אסור דוקא כשמכוין ליהנות ובמקומות שדרכן להיות מכוסות אסור בכל אופן וא"כ קשה מהא דע"ז. וצריך לומר דכיון שהתפעל רשב"ג מיופיה עד שאמר עליה מה רבו מעשיך ה' נחשב זה הנאה והקשה שפיר ותירץ דקרן זוית הואי ולא הספיק לעצום עיניו כדפרש"י ונהנה לאונסו.

עכ"פ ודאי אסור להסתכל באשה אפילו במקומות שדרכן להיות מגולות כשמתכוין לראותה ועיין בב"ח או"ח סי' ע"ה סעי' א' וזה אסור בכל מקום אפילו ברחובות ויש חיוב על כל אדם להביט כפי האפשר למטה כשהולך בשוק אך לא באופן שיהיה פרוש קיזאי שיהיה מקיז דם לכותלים עיין בסוטה דף כ"ב וברש"י שם ד"ה מקיז. וכן כשבאה אשה לשאול להרב שאלה בעניני איסור והיתר מחוייב להשתדל שלא להביט בפניה כדי שלא יבא ליהנות ח"ו מהראיה וכן בכל מקום שפוגע בנשים. עיי"ש.

מתני'. יוצאה אשה וכו' ובפאה נכרית וכו'. רש"י מפרש קליעת שער תלושה, וצוברתה על שערה עם קליעתה שתראה בעלת שער (לכאורה אין משמעות מרש"י שזה מהוה כיסוי ראש).

ובשלטי הגיבורים [כ"ט א' מדפי הרי"ף אות א'] כתב: יראה מזה להדיא ראיה וסמך לנשים היוצאות בכיסוי שערות שלהן כשהן נשואות, אבל במקום קליעת שערן נושאות שיער חברותיהן וכו', והתם באשה נשואה מיירי מתניתין, מדקאמר בגמרא דהטעם (שהתירו לצאת לחצר) משום שלא תתגנה על בעלה, הרי בנשואה מיירי, ומשמע להדיא שמותרות בנות ישראל להתקשט בהן, דשער באשה ערוה דקאמר לא הוי אלא בשער הדבוק לבשרה ממש, אבל שער המכסה את שערה אין כאן משום שער באשה ערוה, וגם לא משום פרועת ראש, ונראה דלא שנא שערות דידה לא שנא שערות של חברתה שפיר דמי עיין שם שהאריך.

ובבאר שבע בשו"ת [סי' י"ח] השיג על השלטי הגבורים, דודאי הכונה בפאה נכרית שתחת

הכיסוי ראש, שהרי כוונתה שתראה בעלת שער, ואיך יעלה על הדעת שיהיה מותר בפאה נכרית מגולה ויתשבו שאלה שערותיה, ח"ו שתיראה כעוברת על דת משה, והרבה דברים אסרו חכמים משום מראית עין ועיי"ש.

ונחלקו בדבר רבים מן האחרונים הובאו באריכות באור הפוסקים (כרך ט' סי' כ"א סק"ה) ואילך.

ובירושלמי (הלכה ה) אמר ר"א כל שהוא תושב בשער נקרא פאה נכרית, ע"כ. וכתב בע"ת שם וז"ל: לשון הרמב"ן בתוה"א, עיין הקבורה בסופו ז"ל, ומה שאמרו בירושלמי כל שהוא תושב נקרא בקיע, כל שהוא מוסיף על דבר ומטלטל הימנו תושב בשער נקרא פאה. ושנו בתוספתא שביעית, אבנים תושבות שמחריבה מזעזעתן עכ"ל.

והנה בשלטי גיבורים כתב דמכאן ראיה שאשה נשואה מותר לה לצאת בפאה נכרית בין משערות שלה ובין משערות של חברתה ואין בה משום פריעת ראש, שכן התורה אסרה רק בשערות המחוברות בגופה, הביאו בד"מ ובהגה הרמ"א או"ח סע"ה.

ועיין בים סדר למשנה שהאריך והביא את כל הפרושים בזה. וכתב שסמכותו של בעל ש"ג הוא בעיקר על פרוש הר"מ במשנה, וז"ל, פאה נכרית כמו מגבעת שנדבק בה שער נאה והרבה ותשים אותה האשה על ראשה דרך ערמי, כדי שתתקשט בשער ע"כ.

ונראה לבאר יותר, שהנה התורה אמרה ופרע שער ראשה, ומכאן אנו לומדים איסור פריעת ראש האשה, וא"כ האיסור הוא דווקא בשער הצומח בראשה ממש אבל פאה נכרית שאינה מחוברת לראשה לא יתכן לקרא פרועת ראש אלא פרוע שערות והתורה לא אסרה פרוע שערות. וג"ל שהירושלמי דידן מוכח כן, וזהו פירושו, שמפרש ר"א מה זה פאה נכרית, כל שהוא תושב בשערה נקרא פאה, כלומר כל מה שיושבת על השער כתוספת, וכגון פאה או מגבעת שער שלובשים ופושטים כעין לבוש, זוהי פאה ומותרת האשה לצאת בה בין בחול ובין בשבת, ואין בה משום פרוע ראש שכן מגבעת זו אינה אלא לבוש לראש ולא ראש גופא שרק שער הצומח בראש ממש יתכן לקרא בשם פרוע ראש שהשערות נקראות ראש היות והם חלק מהראש, וזהו דווקא מפני שהפאה היא רק מגבעת או לבוש שלובשת ופושטת, ואין לה חיבור עם הראש. אבל אם היו שערות הפאה מחוברות לראש ע"י קשירה או לבתות הלובתות שערות הפאה עם שערות הראש אמרינן בסנהדרין קי"ב, דמחובר לשערות הראש הוא כשערות הראש עצמן, וההולכות בשערות של פאה המחוברות ממש לשערות הראש הר"ז נקראת פרוע ראש עיין שם בגמרא וברש"י. ולפיכך אומר ר"א דפאה אינה מגבעת הקשורה או לבותה בשערות הראש אלא היא מגבעת או פאה המטלטלת על שערות הראש ומפני כן יוצאת בהם בין בחול ובין בשבת ואין בה משום פרוע ראש, עיי"ש.

ועיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן מז) אי יש איסור לנשים נשואות לקשט את עצמן בפאה נכריות. ויש להאריך הרבה בזה ואין הזמן מספיק כעת.

מתני'. יוצאה אשה וכו' במוך שבאזנה וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן צח) בדבר האשה שלוו לה הרופאים שלא יכנסו מים באזנה אם מותרת בשעת טבילה לתת מוך וואטע [=צמר גפן] מטובל בוועזעלין שזה מקשה המוך שלא יעברו המים בשום אופן. עיי"ש שכ' שאינו חוזק מדינא דהא תנן הכא יוצאה אשה במוך שבאזנה, והא כלל גדול הוא דדבר החוזק בטבילה אסורה לצאת בו לרה"ר כדאיתא בדף נ"ז א"כ חזינן מפורש דמוך שבאזנה אינו חוזק. וזה ודאי אין לומר דאיירי דוקא במוך שהמים נכנסים בו לאזן דהא איירי במהודק שיותר קרוב שלא יכנסו בו מים וגם אם יש חלוק בהמוך איזה מוך מותר באזנה הי"ל לפרש שאזנה חלוק מסנדלה ומלנתה שבהו ודאי אין חלוק איזה מוך דאינו נוגע זה לטבילה דגדה היא ובאזנה יש חלוק. וגם מסתבר שאם היה בעולם מוך האסור לצאת בו לרה"ר היו אסורין לצאת בכל מוך מטעם לא פלוג. אלא ודאי שבכל אופן אינו חוזק אף שאין המים נכנסים בו לאזן ולכן מותרת לצאת בו לרה"ר.

וע"ע שם שהעלה דבר חדש דיש שני מיני חצילות אחד דדבר חוזק דבוק על הגוף ולא הוי אותו חלק הגוף ראוי כלל שיבא עליו מים כפי מה שהוא עתה. ושני דכיסה בדבר אחר את הגוף כמו אוזן באדם וקפלה ידה וכדומה שהאדם בעצמו אין בו שום אסרון לביאת מים רק שדבר אחר האוזן בגופו אינו

מניח שיבואו המים לגופו. ותרוייהו הוו תלילה שעכ"פ חוללין המים מהגוף אבל הוא רק במקום הגוי שבעינן ביאת מים ממש, דבביה"ס שאין צריך לביאת מים אלא שיהא ראוי לביאת מים אין לפסול רק תלילה דמין הראשון שדבוק עם דבר חולין שמגד זה לא הוי מקום ההוא ראוי כלל לביאת מים עתה אבל מין הב' דאין עם דבר חולין רק דאדם אוחז עם ומחמת זה אין המים יכולין לבא עם ובעצם הגוף אין שום חסרון נחשב ראוי לביאת מים וכשר דאף שהאוחז אין מניח המים לבא עם אינו כלום דהא אין צריך שיבואו ולכן רשאי שלא להניח את המים ליכנס לשם, דדבר אחר המכשה אינו שייך שיחשיב את המקום שאינו ראוי לביאת מים כיון דלא נשתנה הגוף בזה דאינו דבוק ואינו שייך לו. ולכן כשרה תלילה כזו בבית הסתרים שאין צריך עם ביאת מים ממש רק שהמקום יהיה ראוי לביאת מים והרי הוא ראוי בעצם. ע"כ.

וע"ע עם בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קא) שהחזיק בדעתו ומייסר הדחוקים.

מתני'. ובמוך שהתקינה לנדתה וכו'. רש"י פירש: באו"מ שיבלע בו הדם ולא יטנף בגדיה ע"כ. ובתוס' הקשו דכה"ג משיב אצולי טיגוף ומשוי הוא ע"כ.

וכתב במגיני שלמה לתרץ ולחלק, דאצולי טיגוף רק בזה היא משאוי דנושא הכיס להניל בגדיו מטיגוף, לא משום גנאי שיתגנה דהא לא יטנפו בגדיו, אלא כוונתו משום הבגדים שלא יתלכלכו ויתקלקלו או יצטרך לכבסם, והוי משאוי כיון דאין כוונתו בשביל עצמו שלא יתגנה, אלא בשביל הבגדים, לכן אין זה תכשיט, וגם האיש אינו מקפיד כ"כ על טיגוף בגדיו שיתגנה משום זה, משא"כ נדה שהיא מתקנת במוך שלא יתלכלכו בגדיה ותתגנה על בעלה אף דהיא ג"כ מבפנים, מ"מ חושבת שמא כשתפשוט בגדיה אפילו בביתה יראה אותה בעלה, ואינה מקפדת על לכלוך הבגדים כי אם בשביל עצמה שלא תתגנה ונמצא שהיא לה תכשיט כשאר תכשיטים. עכ"ד.

מתני'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן מז) בדבר המוך דחוק שנותנת האשה בגופה להחזיק שם מקודם השקיעה עד אחר בין השמשות להפסק טהרה לידע שנפסק הדם להתחיל למנות השבעה נקיים אם מותרת לצאת בו לרה"ר בשבת.

וע"ע בזה בשו"ת באר משה (ח"א סי' טז) ושו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' לז) ושם (ח"ז סי' כט).

מתני'. שן תותבות וכו'. בשו"ת בנין ציון להגאון בעל ערוך לנר (ח"ב סי' נ"ז) נשאל בדבר אשה שיש לה שן תותבת אם השן חולק בטבילה. והביא ראיה מכאן, דהא רבי ורבנן פליגי אם יוצאת בשן של זהב, דלמא חייבי עלה או דילמא שלפא ומחוויא, אבל בשן של כסף לכו"ע יוצאת בו. ואי ס"ד דחולק בטבילה, א"כ האיך יוצאת בו, הא כל דבר שחולק בטבילה אסור לצאת בו, כדאמרינן בריש פרקין דלמא אזדמין לה טבילה של מצוה ושלפא לה ואתיא לאתויי, אלא ע"כ מוכח דאין שן תותבת חולק בטבילה, והיינו משום דכל שהיא עושה לנוי אינה מקפדת. והעלה לדינא דאם זמן רב עובר שא"ל להוציאו לנקותו וא"א לה להוציאו בעצמה בלא רופא אומן, אז הוי מיעוטו שאינו מקפיד ואינו חולק. וגם בשו"ת בנין ציון החדשות סי' נ"ז העלה כן, והביא ג"כ מש"ס דשבת. וגם בשו"ת משיבת נפש סי' ל"ב, ומבואר מדברי כולם דאם דרכה להוציאו בכל עת בודאי חולק.

מתני'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן עח) בשן תותבת אם הוי תלילה לטבילה. והשואל הביא דברי הביו"א שער בית הנשים סי' י"ב, שפסק דלא הוי תלילה. ותמה, שהרי הנשים מוציאות אותם בכל עת לנקותם יפה מכל חלודה וכדומה. ויש מוציאות אותם בכל יום ואמאי לא יהי' תלילה. וכותב: כבר האריך בשו"ת אמרי אש סי' ע"ה ע"ו, והביא מש"ס דשבת (ס"ד), והעלה לדינא דאם זמן רב עובר שא"ל להוציאו לנקותו וא"א לה להוציאו בעצמה בלא רופא אומן, אז הוי מיעוטו שאינו מקפיד ואינו חולק. וגם בשו"ת בנין ציון החדשות סי' נ"ז העלה כן, והביא ג"כ מש"ס דשבת. וגם בשו"ת משיבת נפש סי' ל"ב, ומבואר מדברי כולם דאם דרכה להוציאו בכל עת בודאי חולק.

ובתשו' גידולי טהרה סי' כ"ב, ותשו' מהר"י אסאד סי' רכ"ט, הוסיפו דאם א"י להוציאו בלא אומן אינו חולק, אפי' אם מוציאתו בכל זמן קרוב ע"י האומן. אבל אם יכולה להוציאו בעצמה בלא צער וכאב, אסור לה לטבול עד שתוציאו, ע"ש.

ובפרט כפי הנהוג בזה"ז שהם מוציאין אותם בכל עת לנקותם נראה דגם בדיעבד שכבר טבלה, הוי תלילה, וצריכה לחזור ולטבול. ורק אם אינו דבוק בבשר שסביב השיניים במוזק, והוא רפוי עד שראוי

לביאת מים בתוכו, יש לדד. אבל הוא כמעט מהנמנע להבחין ואין להקל, עיי"ש.

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ב סימן יא) וז"ל: נשאלתי בשן תותבת שהושיבו לה לאשה שן בפיה כדרך השיניים שמושיבין שם בחוזק גמור להשאר שם ואחר שנגמר המלאכה ראתה השן במראה ואמרה כי השן משונה קצת במראה משאר השיניים ע"כ רוצה להסירה ולהחליפה בשן שמראה דומה למראה שיניה הטבעיות ואמר לה הרופא שיעשה כן ותבא אליו בזמן מאוחר כמו ד' שבועות או ג' חדשים בינתיים עברו ד' שבועות שלא הלכה אל הרופא עדיין, ועכשיו בא לה זמן טבילה ובשאלתה אי מותרת לטבול כן כיון שבדעתה להוציא שן זה הוי חציצה או דילמא כיון דעכ"פ השן כמו שהוא עכשיו הוא מחובר היטב וגם לרבות שעדיין הוא [היא] מקפדת עליו שיהיה שם עד זמן שיעשה לה שן אחר וזה יהיה לכל הפחות עוד חודש וא"כ מותרת לטבול או דנאמר דכל העומד ליטול כנטול דמי. וכדעת התוס' חולין בידות הכלים וכמו שאמרו בגמ' כל העומד לקנות כקנוי. וכו'. עיי"ש באורך.

מתני'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן כז) בדבר השאלה בנשים שמפני נוי ותכשיט שלא יתגנו על בעליהן עושים שניים של כסף אי הוי דבר חוצץ לטבילת נשים כמ"ש הש"ך ס"ק ל"ח ס"ק ח' שכל שיכול להסירו אפילו בדיעבד חוצץ כיון שלפעמים מסירין חוצץ. ודעת השואל שם, דכאן מותר דכל הטעם דהצריך רבי טבילה אחרת גבי מצא עצם בין השניים משום דנשואה היתה והקפידה על בית הסתרים שלה שלא תתגנה על בעלה כמ"ש הב"ח ביו"ד ס"ק ל"ח בשם הר"ש וכאן אדרבה מפני שמן הד"ת שלא להסירן אינו חוצץ.

והשואל ומשיב כותב שם: לא ידעתי איך רצה להקל בשביל זה ליחשב זאת להיתר דודאי הוי חציצה כיון שאין דרך נשים לצאת בהן וגם ניהו דאפילו אינה מקפדת אבל שאר בני אדם מקפידים ע"ז ואין לומר דגם רוב בני אדם אם הי' צריכים לכך לא הי' מקפידים דהרי באותה שיש לה כמין קלועות שערות דבוקות זב"ז נעשית ע"י שד מסכנה להסירן כמה כרכורים כרכר המרדכי אי חיילא או לא וא"ל דלא קי"ל כן אלא דלא חיילא היינו משום שהוא סכנה להסירן אבל כל שאין סכנה בודאי חוצץ אף שאינה מקפדת דבעצם הוי דבר החוצץ ואף דבית הסתרים א"ל לביאת מים ראוי לביאת מים בעינן.

שוב כותב: שוב ראיתי ומצאתי ראי' ברורה דאף דמקפדת שלא תתגנה שייך החשש, דהרי בכבול מבואר דאסור ברה"ר ובחצר התירן משום שלא תתגנה על בעלה כמבואר בשבת ס"ד וא"כ למה אסרו ברה"ר והרי כל ששייך שלא תתגנה מותרת לצאת בו ואין בזה משום חציצה כלל וע"כ דמ"מ שייך חציצה, וז"ב כשמש.

ובשו"ת רב פעלים (חלק ד יו"ד סימן יג) דן ג"כ בשאלה זו, ובתוך דבריו מביא דברי השו"מ הנ"ל ומעיר: דאין כאן ראיה לענין זה כלל כי שן תותבת הוא נוי הממלא ומשלים החסרון אך אותם תכשיטין דאיירי בהו הגמרא בשבת הם נוי העושה יתרון ולכן התם גבי התכשיטין אינה מקפדת לבלתי תסירם אלא רק בחצר שתרצה להיות מיופה ומקושטת בפני בעלה תמיד אבל כשתצא לרה"ר אינה מקפדת אם תהיה לפעמים בלא תכשיטין אלה בפני העולם יען כי האשה בלא תכשיטין אלה אין זה חסרון בגופה ורק שע"י התכשיטין יתייפה גופה ולהכי לא תקפיד אם תהיה בלא תכשיטין בפני העולם אבל כאן בשן שהוא חסרון בגופה תקפיד שלא תהיה חסירה גם בפני העולם ובשום זמן ועידן לא תרצה להסיר שן החדש הממלא ומשלים חסרונה כלל כי תתגנה בלעדו בפני העולם ופשוט.

גמ'. כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין וכו'. עיין בתוס' כתובות (ס) דה"מ באיסור דאורייתא משא"כ באיסור דרבנן. ע"ש. והמג"א (סי' שא ס"ק נו) הקשה על זה, דהא כאן פריך לרב, מדתנן ולא בזוג אע"פ שפקוק (דמחזי כאזיל לחינגא), ותניא פוקק לה זוג בצואה ומטייל עמה בחצר, ומשני תנאי היא, שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם וכו'. ולא משני דהא דרב באיסור דאו', והתם איסור דרבנן.

ועיין בל"ח ביצה (דף ט) שכתב לישב, דאה"נ דרב גופיה לא מפליג, אלא דאמן לא נקטינן כוותיה. ובספר ויוסף שאול (דס"ג ע"ב) השיג עליו מד' התוס' חולין (מא), שכ' להדיא דרב גופיה מפליג בהכי. ע"ש. וכ"ה בספרו דברי אהרן (סי' ה). וכבר כתב להעיר כן על המג"א, הגאון הגלי"ב ז"ל בספר העמק שאלה (לפני סדר במדבר, בהשמטה ד"ז ע"ג) ע"ש.

גמ'. תנן ולא בזוג אע"פ שפקוק וכו'. עיין בשו"ת בחר שבע (סימן כ) בחריכות.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עא).

תוס'. ד"ה ובלבד וכו'. פירש הר"ר פורת גזירה משום שחיקת סממנים כיון דלרפואה הוא ול"נ דאם כן אם נפל אמאי לא תחזיר וכו', וע"כ לא אסרינן להחזיר הרטיה אלא משום שמא ימרח והכא לא שייך מירוח דאין שייך מירוח אלא בדבר לח כגון רטיה אבל בפלפלין ובגלגלא לא שייך מירוח וכו'. עי' במרכבת המשנה (פרק יט הלכה יב) וז"ל: וראיתי בירושלמי פלוגתא מפורשת וז"ל ר' יצחק פתר לה בפלפל וגרגיר מלח וחברייא פתרין ליה על כלהון עד כאן ומדהתחיל רבנו בהלכה בפני עצמה דין פלפל וגרגיר מלח נראה דפסק כר' יצחק וכדעת ה"ר פורת משום שחיקת סממנים ולאו משום הערמה ולפ"ז מ"ש רבינו לקמן הי"ג גבי קיסם דאם נפל לא יחזיר לאו משום הערמה אלא משום גזרה שמא יקטום עיין פי"א ה"ז ואף על גב דרבנו פסק פכ"א הכ"ד דמותר לעשות את המסטכי לריח הפה יש לחלק דבמסטכי לא שייך שחיקת סממנים בגופן אלא משום לתא דגזרת רפואה אפילו היכא דלא שייכא שחיקת סממנים משום לא פלוג הילכך היכא שלועסו לריח הפה שרי ותו שהוא דרך אכילה משא"כ בפלפל וגרגיר מלח שייך שחיקת סממנים בגופן הילכך אפילו לריח הפה אסור.

ובהכי ניחא נמי קושיית התוספות על ה"ר פורת דכי היכי דשייך למגזר התם משום שמא ימרח שייך נמי למגזר הכא משום שחיקת סממנים דכל שנפל ע"ג קרקע חשיב כלכתחלה כמו שפירש"י בעירובין, ואפילו תימא דטעמא דרטייה שנפלה ע"ג קרקע משום דמימאסה בקרקע ואתי למרוחי משא"כ בפלפל וגרגיר מלח לא חשיב חזרה כלכתחלה, י"ל דמתניתין כר' יהודה וכתירוץ השני שבתוספות ד"ה רטייה הנזכר ולזה השמיטה רבנו (וגם י"ל דאף חברייא דר' יצחק לא ס"ל טעמא דהערמה והא דפתרין ליה אכלהון לאו משום חד טעמא אלא טעמא דפלפל וגרגיר מלח משום רפואה וטעמייהו דמוכין משום מוקצה עיין בגמרא שבת דף מ"ח ולר' יצחק חשיב הכנה). ומה שכתב רבנו בקיסמין שבאזניהן וכ"ש חוטין שבאזניהם דליכא למיחש לנפילה כלל והיינו דנקיט במתניתין ואפילו קיסמין דלא מיהדק אפ"ה שרי דאי נפיל לא אתי לאתויי וחוטין לבועין מבואר בגמרא לאיסור וזה נלמד מדין חוטין שבאוזרה הנ"ל ה"י. ומ"ש רבנו וברעלות וכו' בפי' המשנה מפרש דהיינו פעמונים שבאוזרן או בכסותן. ומ"ש רבנו ופורפת בתחלה על האבן וכו' כן משמעות לשון אבי דרק על המטבע גרידא הוא דאסור ולריך לומר דאיירי באבן שהכינו מבעוד יום דאל"כ גם אבן הוה מוקצה ובירושלמי תנא ר' שמעון בן גמליאל אומר לא שנו אלא מטבע ואבן הא באגוז מותר מפני שהוא מיטלטל עיין פכ"ה ה"י.

תוס'. שם. עיין חשוקי חמד שדן האם מותר להתיז ספרעי לפה בשבת כדי להעביר מן הפה את הריח רע. וז"ל: נאמר במסכת שבת דף סד ע"ב יוצאה אשה... בפילפל ובגלגל מלח... ובלבד שלא תתן לכתחילה בשבת, ובתוס' (ד"ה ובלבד) כתב: פירש הר"ר פורת גזירה משום שחיקת סממנים, כיון דלרפואה הוא. והקשה בתוס' רעק"א: "וקשה לי הא איתא בתוספתא הובא בריי"ף סוף פ' שמונה שרצים, אין לועסים מלטיכי בשבת אימתי בזמן שמכוין לרפואה ואם מפני ריח הפה מותר, וכן פסקינן בשו"ע סימן שכ"ח (סעיף לו), הרי דמפני ריח הפה לא מקרי רפואה, והא הכא דפילפל דהוא משום ריח הפה ואסור, ול"ע". והשיב על כך האגלי טל (מלאכת טוחן מו א): היה נ"ל דהא דאין בריח הפה משום רפואה, היינו בשהוא להעביר הריח לפי שעה, בעוד שהוא לועס את המוסכי, אבל גוף המיחוש אינו מתרפא. והר"י פורת מייריי כשמנחת את הפלפל לרפאות המיחוש כמ"ש כיון דלרפואה הוא. אך נראה דרע"א שפיר מקשה שהרי סגולת הפלפל הוא להעביר הריח לפי שעה, כהא דכתובות (דף עה ע"א) דריח הפה דהוי מוס בנשים ולא בכהנים, משום דאפשר דנקט פלפלא בפומיה ועביד עבודה, פירש רש"י ועביד עבודה עד שיעבוד עבודתו, אבל אשה שמדבר עמה כל שעה לא אפשר, הנה דסגולת הפלפל לפי שעה..., ובעיקר הדין נראה דרע"א מודה במרפא מיחוש ריח הפה דאסור, אך ס"ל בפשיטות דפירוש המשנה ג"כ להעביר הריח לפי שעה, אך אף אם היה הפילפל מרפא ג"כ, מצויא ליה טובא כיון דעכ"פ נמי מעביר הריח לפי שעה כדמוכח הא דכתובות, שוב יש לדמותו להא דכל האוכלים אוכל אדם לרפואה (שבת דף קט

ע"ב), ומשום דאינו מוכח שהוא לרפואה, הכי נמי בזה דאינו מוכח שלרפואה מכוין דאפשר כוונתו להעביר הריח לפי שעה, עכ"ל האגלי טל. נמצא שספריי המעביר ריח לפי שעה בלבד, ואינו מרפא את הפה מותר. [יעוין באגלי טל שם בסק"ח שכתב שכל דברי הר"י פורת שיש שאסור לתת לתוך פיו בשבת משום שחיקת סממנים קאי רק על גרגיר מלח מפני שהוא מרפא, ולא על פילפל שרק מעביר ריח הפה, וכן תירץ בהגהות חשק שלמה].

יש גם להסתפק בענינו אם אין בהתזת הספרעי משום מוליד ריח. דהנה במג"א (סוף סימן תקיא) כתב שיש איסור של מוליד ריח גם בנתינה על גוף האדם וכן פסק בשו"ע הגרש"ז (סוף סימן תקיא), ויש חולקים כמבואר בבאר היטב (שם סק"ז). אך בענינו אינו מכוין להוליד ריח טוב. כי אם לסלק את הריח הרע ובזה יתכן שמותר לכו"ע שהרי המג"א הדגיש בלשונו 'וזה ניחא להו ומכוונים לכך', משמע דאם כוונתו רק להעביר ריח רע אין בזה איסור.

דף סה ע"א

גמ'. ובמוך שבאוזנה. כבר הבאנו בדף הקדוש משו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן צח) בדבר האשה שלוו לה הרופאים שלא יכנסו מים באוזנה אם מותרת בשעת טבילה לתת מוך וואטע [=צמר גפן] מטובל בוועזעלין שזה מקשה המוך שלא יעברו המים. ויש ליין כי הוסיף ידו בשאלה זו בסימנים שלאחריו (סימן צט-ק-קא-קב-קג) עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קצח).

גמ'. עשתה לה בית יד מותר וכו'. עיין בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן ה) אם מותר לצאת בברילין [=משקפיים]. וכותב: הנה חתני ר' יעקב אמר לי, שנשאלתי מגיסי ר' יהושע ממלאווא והתרתי לו כשהוא קשור מאחוריו, ואם היות כי איננו זוכר כלל מזה אמנם עיינתי בזה וג"ל שאלו שדרכן לצאת גם בחול בברילין והם האנשים שיש להם מיחוש בעיניים ואור החמה קשה להם שמזיק לעיניים או בעבור האבק א"כ דמי להא דתניא בשבת דף נ' ע"א דיוצאין בפקורא ובציפא וכו' ואם יצא בהם מבעוד יום מותר דזה דרך מלבוש כיון שמתכוין להגן על עיניים שלא להזיק לו ניצוצי השמש ודמי להא דשבת ס"ה דר"י נפק במוך שבאזנו אם הוא קשור או מיהדק שלא יפול וה"ג דכוותי', אבל אלו הזקנים שאין הולכין בכלל בברילין בקביעות רק לובשין אותם בעת הקריאה בספר או לגרכי מלאכה ובזמן שאין עוסקים במלאכה אין לובשין אותם וכש"כ ברחוב אין נושאין אותם והם לובשים אותן בשבת רק בעת הקריאה בספר או בתפילה זה ודאי מקרי משא כיון דאין נושאין לשום הנאה בעת שלבוש בהן בשוק רק שיהי' מוכן אצלם בעת שיצטרכו ואין נושאין אותן בחול כלל בשוק זה ודאי מקרי משא, ע"כ. וכבר האריכנו בדין זה לעיל.

גמ'. רבי ינאי נפיק בהו לברמלית, וחלוקין עליו כל דורו וכו'. בירושלמי (הלכה ה) ג"כ הובא כעין זה וז"ל הגמ' שם: ר' ינאי זעירא נפל עודליה דאודניה בעא מיחזרתיה בשבתא. וגערו בו תבריו משום תכשיט. רבי ינאי סבר מימר שמן הוא שהוא מרפא. וחכמים סברין מימר מוך הוא שהוא מרפא. ולא כן אמר רב יהודה בשם רב זעירא החושש אזנו נותן שמן ע"ג ראשו ולוחש ובלבד שלא יתן לא ביד ולא בכלי. רבי ינאי סבר מימר הלכה כר' יוסי. וחבריו סברין מימר אין הלכה כר"י. ולא כן אמר ר' בא בר כהנא ראב"א בשם רב הלכה כר"י. ר' ינאי סבר מימר אדם לא עשו אותו כקרקע. וחבריי סברין מימר אדם כקרקע היא. ולא א"ר זעירא עשה לו רבי חייא ב"א בית יד למוך שבאזנו. סברין מימר אדם כקרקע הוא. וכיני. אלא כיני ר' ינאי סבר מימר אין שכיח ומהלך בהן ד"א. וחבריי סברין מימר שכיח הוא ומהלך בהן ד"א.

עיין שו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק א סימן קג ענף ב) וז"ל: ומה שתמה כ"ג דודי על רוב הפוסקים שסברי דמוך מותר להחזירו בשבת לאזן איך חולקין על חבריו דר' ינאי בירושלמי לפי' הפ"מ דסברי שאסור להחזירו כשנפל, הנה עובדא דר' ינאי והחולקין עליו מפורש בגמ' דידן שפליגי בדבר אחר, בעצם מוך באזן אם מותר לצאת שמצרכי קשירה דוקא או שמצרכי קשירה והדוק ולא פליגי כלל בחזרה כשנפל, וא"כ אף אם נפרש כהפ"מ הלכה כבבלי נגד הירושלמי שלא חלקו כלל בזה ובמה שפליגי בגמ' דידן פסקו כמסקנת הגמ'. אך יותר מסתבר מחמת זה לפרש כקה"ע שגם בירושלמי פליגי כמו בבבלי בעצם מוך באזן ולא בחזרה. וגם לשון הירושלמי מוכרח כן דחבריא סברי שכיח הוא ומהלך בהן ד' אמות שטעם זה הוא על היציאה אף במוך מונח מע"ש ולא על

חזרה דהיה צריך לטעם אחר שלא יהיה נראה כמערמת להוציא ולכן אין מובן כלל פי' הפ"מ ואין לנו שום מחלוקת בין בבלי לירושלמי. ואדרבה שמעינן מירושלמי שמותר להחזיר אם מותר לצאת דהא ר' יצחק החזיר וחבריו לא פליגי עליו בזה רק בעצם היציאה.

אך מה שיש להקשות הוא מאידך חבריא דאמר אח"כ בירושלמי ר' יצחק פתר לה בפלפל וגרגיר מלח וחברוי פתרין ליה על כולהן ופי' קה"ע שקאי על הא דתנן שלא תתן לכתחלה בשבת ואם נפל לא תחזיר שלחברוי קאי גם אמוך שבאזנה ושבסנדלה כתוס' בפי' ב' וא"כ מ"ט לא פסקו כחברוי שהן רבים לגבי ר' יצחק. ועיין בשירי קרבן שהקשה זה בד"ה פתר בסופו ותירץ משום דר' יצחק רצה לעשות כשמעתיה ומעשה רב, ותירוץ זה אינו מובן אם נימא כדמשמע מלשונו שמחלוקת ר' יצחק וחברוי במה שגערו בו הוא מטעם מחלקותם אם קאי רק אפלפל וגרגר מלח או אכולהון, דא"כ הרי לא עשה באמת והסכים אדרבה לדבריהם ואיך שייך לומר על הרצון לבד מעשה רב. ולכן צריך לומר כדבארתי דגערו בו לא מחמת החזרה רק מחמת שבלא קשירה והדוק היה, כהבבלי ונמצא שעל החזרה הוא כעשה מעשה כיון שרצה לעשות לדידיה שהיה מותר היציאה וכן לחבריו היה מותר אם היה קושר ומהדק ושייך ע"ז לומר מעשה רב. זהו מה שיש לתרץ אליבא דקה"ע אבל יותר מסתבר בזה לפרש כהפ"מ שלבו"ע לא קאי על מוך שבאזנה ומחלוקתם הוא שלר' יצחק לא קאי על כ"ד שתתן לתוך פיה שהוא זגבילא ודרצונא ולחברוי קאי גם על כ"ד שנותנת לתוך פיה וכן פסקו ברמב"ם וש"ע כחברוי.

ולע"ד יש לפרש בדרך אחר דר' יצחק פתר לה גם בפלפל וגרגר מלח ועל כ"ד שתתן לתוך פיה ודאי קאי דהא מיניה סליק וחברוי פתרין ליה על כולהון פי' על כ"ד שתתן דוקא היינו שבא למעט פלפל, דגרגר מלח ודאי הוא דין אחד ככל דבר שתתן שפרט מהן דבר אחד וא"כ כשאמרו על כולהון שהוא על כ"ד שתתן דסליק מיניה ממילא קאי גם אגרגר מלח שגם הוא בכלל ומיעטו רק פלפל. והטעם יש לומר משום דפלפל אינו לחולי וכאב רק לריח הפה אין שייך בו איסור רפואה כ"כ לטעם הר' פורת. וגם לטעם התוס' שמיחזי כמערמת להוציא ומ"מ במוך מותר משום שמוכח מלתא דצריכה לכך כדאיתא טעם זה במשנה ברורה ס"ק מ"ט בשם א"ר, ג"כ יש לחלק דבפלפל שהוא לריח הפה ניכר לאחרים וידוע יותר שצריך לכך מכאב שיש שאין ניכר לאחרים כלל עכ"פ איך שנימא בטעם החלוק מ"מ חבריא סברי דרק גרגר מלח וכל דבר שתתן לתוך פיה שהוא זגבילא ודרצונא אסור אבל פלפל מותר ליתן לכתחלה ולהחזיר כשנפל ורק ר' יצחק סובר שגם פלפל אסור ולכן כיון שהלכה כחבריא מותר ליתן פלפל לכתחלה. ואם נפרש כהפ"מ שחבריא מוסיפין לאסור אף כ"ד שתתן אסור גם פלפל.

וזה נראה בטעם ספקת הסמ"ג שהביא הטור בסי' ש"ג במי שיש לו ריח הפה שמותר לצאת בפלפל שבפיו אם מותר גם ליתן לכתחלה והב"י הביא כן גם מסמ"ק והתרומה ופי' שספקתו אם קאי הלא יחזיר רק אגרגר מלח וכ"ד שתתן או גם אפלפל וכן פי' הב"ח, שלפי' קה"ע תמוה כדהקשה בעצמו בשירי קרבן איך נעלם מהם הירושלמי ונשאר בתימה וכן קשה גם על פי' הפ"מ. אבל למה שפירשתי ניחא מאד שיותר מסתבר שלחבריא לא קאי אפלפל אך עכ"ז מסופק שמא פירושו כהפ"מ וקאי גם אפלפל. ואולי ברור להם שהפי' הוא כדפירשתי והספק הוא אם לפסוק כר' יצחק או כחבריא וזה נכון מאד.

ומש"כ כ"ג דאף להראב"ד שמפרש דבבית יד א"ל קשירה אינו אליבא דהלכה דהם סברי כר' יצחק וחברוי פליגי עלי' והלכה כחברוי, אינו נכון כלל דהא בגמ' דידן ליכא מחלוקת ע"ז שפשיט ר' אבא שמותר וכן א"ר נחמן בר' אושעיא א"ר יוחנן שמותר ולית מאן דפליג ע"ז בגמ' דידן וא"כ אין נוגע לדינא כלל אף אם נימא שבירושלמי פליג ע"ז ויותר משמע שהירושלמי לא פליג ע"ז ופליגי רק בלא בית יד כמו בגמ' דילן. ולכן ברור שהראב"ד והרשב"א סברי כן להלכה. והפוסקים שלא הביאו שיטתם הוא מחמת דסברי כרוב המפרשים דקאי אמוך לגדתה. ובבאורי הגר"א ס"ק ל"ה הביא שהראב"ד מפרש דקאי אמוך שבאזנה עיין שם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת דובב מישרים (חלק א סימן עא) וז"ל: ועפי"ז י"ל מה שעלה ברעיוני להעיר קצת ממה דמבואר בירושלמי פ"ו ה"ה דרבי יצחק זעירא נפל עודרי דאודניה בעי מוחזרתיה בשבתא וגערו בו חבריו וכו', ר' יצחק סבר אדם לא עשו אותו כקרקע, וחבריו סברו אדם כקרקע הוא, ועי' בפי'

הפני משה [ד"ה רבי ינאי] דלא היה למוך בית אחיזה, ובכסוי קרקעות גם לרבי יוסי [שבת קכ"ו ע"ב] בעי בית אחיזה ומשום הכי גערו בו חבריו. [ולע"ק מתוס' שבת דף ס"ד [ע"ב] ד"ה ובלבד שכתבו דלפירוש זה מוך שבאזנה וכו' אסורין לתת לכתחלה עי"ש, והיינו מפני שנראית כמערמת להוליא, ולפי"ד הירושלמי בלאו הכי אסור משום בונה למ"ד אדם כקרקע].

והנה הא דבעי בית אחיזה בכיסוי קרקע הוא כדי שיהיה מוכח דלמשקל קאי [רש"י שם קכ"ו ע"ב ד"ה בכיסוי] וממילא שרי ואינו חייב משום בונה, והנה בטבילת עזרא כבר העלו דפוסל חגילה והביאו ראיה מש"ס יבמות דף מ"ה [ע"ב] מי לא טבל לקריו, ומש"ס יומא דף ל' [ע"ב] לענין טבילת בן זומא [עיין שם בתוס' ל"א ע"א ד"ה חוצץ], ועי' בהגהות יד שאול על יו"ד סי' קל"ח מה שכתב בזה [ועי' לקמן ח"ד ריש סי' קכ"ב], וא"כ אמאי צריך בית אחיזה אפילו ס"ל אדם כקרקע, מ"מ כיון דהמוך שבאזן חוצץ בטבילה א"כ ע"כ למשקל קאי בטבילת עזרא ואינו חייב משום בונה ואמאי גערו בו חבריו, הא זה דעומד למשקל בטבילה יהיה נחשב כיש לו בית אחיזה דמותר משום דעומד למשקל, אלא ע"כ היכא דנתן המוך לאוזן לרפואה אינו חוצץ וחשיב כאינו מקפיד ואינו עומד למשקל בטבילה ומשום הכי שפיר גערו בו חבריו, אולם להג"ל י"ל דמיירי שאינו מסירו בשום פעם משום הכי אינו חוצץ, ע"כ.

ועיין בפנים מאירות שכתב על ההוא דירושלמי וז"ל: מכאן משמע קצת כאלו הפוסקים דכל אדם אף בן חורין דינו כקרקע עיין תוס' קדושין ח' ע"א ועיין ח"מ סימן ל"ה בש"ך ס"ק ח"י במה שפלפל בענין זה בין שיטות הראשונים ועיין סנהדרין ט"ו ע"א ובמגילה כ"ג ע"ב ובקדושין כ"ח ע"ב עד היכן גלגול שבועה יעו"ש ובירושלמי ג"כ במקומות האלו ומכאן ראיה דפליגי בזה לגבי ב"ח אי הוי כקרקע אי לא והמסקנא בכאן כחבריו ולפי דעתי העיקר כהפ"מ בכאן דהמסקנא דאדם כקרקע הוא ולא כהק"ע בזה ואף דיש לחלק בעיקר הזה מדמיון הזה דלגבי שבת לגבי דיינים אחרים מ"מ מלשון סתמא דגמ' משמע להדיא דכקרקע הוא ועיין.

ובכוכב יעקב שם כתב וז"ל: אדם לא עשו אותו כקרקע ואבריא שברו אדם כקרקע היא. והוי מוך שבאזן בכיסוי קרקעות דאף ר' יוסי מודה דאסור מדברי הירושלמי דכאן יש ראיה לשיטת הפוסקים דאפילו בן אדם איתקש לקרקע ולא כדעת התוס' קידושין דף ז' ע"א ד"ה אם. ועיין בש"ך חו"מ סי' ל"ה בס"ק י"ח דהכריע ג"כ דבן חורין איתקש לקרקע ובזה מתורץ קושיית התוס' כתובות דף ו' ע"א בד"ה אם דהקשו דאמאי חייב במפים מורשא לעשות לה פה הא אינו עשוי להכניס ולהוציא ולפי דברי הירושלמי דאדם כקרקע הוא ניחא דמבואר במג"א בסי' שי"ד סק"ג בשם מהרשד"ם דעושה נקב בקרקע חייב משום בונה דבקרקע לא בעינן שיהיה עשוי להכניס ולהוציא א"כ באדם נמי כיון דכקרקע הוא חייב בנקב אפילו אינו עשוי רק להוציא לחוד ודוק.

גמ'. לא שנו אלא של זהב וכו'. כתב בשלחן ערוך (סימן שג סעיף יב): אם חסר אחת משניה ומשימה אחר במקומו, אם הוא של זהב לא תצא בו, דכיון שמשונה במראה משאר שיניים, דילמא מבזו לה ושקלה ליה וממטיא. אבל של כסף שדומה לשאר שיניים מותר, וכל שכן שן דאדם. ע"כ. ולפי זה בשיניים תותבות שהן דומות לשן של אדם, ליכא למיחש דאתי למישלף להו מפני הבושה.

וכן פסק בתולדות שמואל ח"ג (סי' צו סקי"ט), הובא בשש"כ (עמ' רט). וע"ע בשו"ת פאת שדך (סי' לה). ע"ש.

גמ'. שם. ברמב"ם (שבת פי"ט ה"ז) לא תצא אשה וכו' ולא בשן שמנחת בפיה במקום שן שנפל, ולא בשן של זהב שמנחת על שן שחור או אדום שיש בשייניה, אבל שן של כסף מותר מפני שאינו ניכר, כל אלו אסורין לצאת בהן שמא יפולו ותביאם בידה או תחלוץ ותראה לחברותיה, ע"כ. עיין מרכבת המשנה (על הרמב"ם הלכות שבת פרק יט הלכה ז) שכותב בתו"ד: ומצאתי און לדבריו ז"ל בירושלמי דפרק התם אמר ר' יוסי מסתברא בשן של זהב שעמדה לה ביוקר לא תצא די נפלה מחזרא ליה שן תותבת מאי אית לך ומשני עוד היא מבהתא מימר לגברא עביד לי חורי היא נפלה לה ומחזרא ליה עד כאן, מבואר דפי' שן תותבת ושן של זהב תרתי מילי נינהו כפי' רבנו והרשב"א (ותיובתא דפי' רש"י) ובתרווייהו אסרי רבנן והיינו דפריך דשן תותבת שאין דמיו יקרים אמאי אסור, ומשני שמחמת שהיא בושה לומר לאומן שיעשה לה אחר (כדי שלא לגלות מומה) הילכך שפיר

חייבין דאי נפיל אתיא לאתויי ואפ"ה בשן של כסף מותר דלא מבהתא וכמ"ש הרשב"א שלא ירגיש בזה האומן.

אמנם רואה אני שאין זה כוונת רבנו בטעם היתר שן של כסף מפני שאינו ניכר דהו"ל למימר מפני שאין דמיו יקרים ולא כסיפא לה לילך לאומן שיעשה לה אחר וגם גוף הסברא דמוקה דנהי דלעניין משלפא ומחוויא יש לחלק בין של כסף לשל זהב כנ"ל ה"ו בשם הירושלמי מ"מ חששא דדלמא נפל ואתי לאתויי מסתברא דשייך אף בשן של כסף וגם ליכא למימר שנתכוון רבנו כמ"ש מפני שאינו ניכר לשיטת רבותיו של רש"י הנ"ל דאכתי נהי דלא מחכו עלה ניחוש דלמא שלפה ואתיא לאחוויי כמו דחיישינן בכל תכשיטי אשה (דלפי הנראה דרבנו פסק דאפילו בתכשיטי כסף ומשי חיישינן לאחוויי ודלא כהירושלמי הנ"ל ה"ו ואדרבה בתכשיטי זהב לא חיישינן לאשלופי כנ"ל ה"ו) כיון דפסק רבנו דחיישינן במידי דמיגנייא דלמא אתי לאחוויי עיין במהרש"א דלדרך רבותיו של רש"י ז"ל רבנן דמתירין בשל כסף אית להו נמי דמידי דמגנייא לא מחוויא.

אלא נראה כוונת רבנו דשן של זהב דמינכר שיילה לה חברתה ואתי לאחוויי משא"כ בשן של כסף דלא מינכר דלא שיילה לה חברתה ליכא למיחש דאתיא לאחוויי שאין אשה שלפה ומחוויא אא"כ חברתה שואלתה וסברא זו מפורשת בר"ן ולפ"ז צריך לומר דשן של כסף מיהדק דאל"כ אכתי ניחוש דלמא נפיל ומשו"ה מפרש רבנו דשן של זהב ושל כסף הם חיפוי שן ולא שן ממש דומיא דשן תותבת כדי לתרץ קושיא הנ"ל דמשו"ה שן תותבת אסור משום דלמא נפיל והיא מבהתא מימר לנגרא וכו' משא"כ בשן של כסף דמיהדק וגם לא מינכר דליכא למיחש לאשלופי אבל שן של זהב אפילו מיהדק כיון דמינכר שיילה לה חברתה ואתאי לאשלופי. ומ"ש רבנו כל אלו וכו' משום דקטלא ונזמים ופאה נכרית אפשר לומר משום נפילה או משום שליפה וכובלת וגלוחית של פלייטון איירי אפילו מיהדק (כמ"ש רבינו הקבועה על זרועה) מדמתיר ר' אליעזר וה"ה לכבול מדמתיר ר' שמעון בן אלעזר ואפ"ה אסור דחיישינן לאשלופי במידי דמיגנייא והוא הדין שן של זהב ושל כסף דאיירי אפילו בחיפוי דמיהדק כנ"ל מיהו שן תותבת בודאי לא שייך ביה משום שלפא ומיחוויא אלא בדלא מיהדק, והא דלא תשביה רבנו לעיל ה"ו בהדי הנך דמשום נפילה, משום דניחא ליה לסומכו לדין שן של זהב.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן צז) שכתב להביא ראיה דאף במקפיד אינו חוזר בבית הסתרים שנעשה מחדש, דאמר ר' זירא כאן: ל"ש דאסרי רבנן אלא של זהב ופרש"י בשם רבותיו משום שמשונה במראה משאר שנים ודלמא מבזו לה ושקלה לה בידה וממטיא. ופירוש זה איפסק בש"ע או"ח סי' ש"ג וא"כ שמבזו לה ודאי מקפדת ליטול מפיה כשתצטרך ליצא לחברותיה כדי שלא יבזוה והיה צריך שיחזור שן של זהב לטבילה וא"כ תהיה אסורה לגאת בשן של זהב גם מצד שחוזר דדלמא מתרמיא לה טבילה של מצוה ושלפה ואתיא לאתויינהו ברה"ר כדאמר בדף נ"ז. ואף שאפשר דאה"נ דגם מטעם זה אסור לרבנן וזה שפירשו טעם דמבזו לה, הוא משום שזה הטעם עצמו סגי לאסור לגאת בשבת ובלא טעם זה הא לא היה סגי משום דלא היה חוזר בטבילה בלא זה. אבל רבי הא סובר דמותרת לגאת בשל זהב אף שגם הוא מסתמא סובר שמכוער לה שלא שייך לפלוג בזה אלא שרבי סובר דבזמן מועט יכולה ליזהר ולא יתייבו עלה ואין לחוש לשלפה בהזמן מועט שהולכת ברה"ר אבל כיון שמכוער לה ודאי מקפדת ליטול אותו כשתלך לחברותיה ולא תוכל ליזהר ויש לחזור לטבילה וממילא היה גם לרבי לאסור מטעם דלמא מתרמיא טבילה של מצוה. אלא ודאי צריך לומר דאף שמקפדת אינו חוזר מאחר דבית הסתרים שנעשה מחדש הוא ולא בעי שיהיה ראוי לגיאת מיס כדסברי הר"ש ותוס' יו"ט. וסיים: והיא ראיה גדולה לע"ד.

ופושט כן לגידון שאלתו, בענין בלאמבע פיליג זמנית שהוא סתימה בנקב השן לזמן אם הוא חלילה. וסיים: וא"כ יש להתיר לפ"ז גם בבלאמבע שלא הניח הרופא בטוב וגם בסתימת מוך לבד אם הוא בתוך הנקב ואינו מכסה מעט השן. אך עכ"ז למעשה עדיין נ"ע וקשה לסמוך אבל בבלאמבע טובה אף זמנית מותרת בברור.

גמ'. כולהו סבירא להו דכל מידי דמיגנייא ביה לא אתיא לאחויי. בספר טוב ירושלים אהא דאיתא בירושלמי (הלכה א) ר' שמעון בן אלעזר כרבי כמה דרבי אמר דבר שהוא טמון מותר. כתב וז"ל: נראה לי דהירושלמי ס"ל דרבי דשרי לקמן ה"ה שן של תותבת הוא מהך טעמא דהוא טמון ול"ג

והכי ס"ל לר' שמעון בן אלעזר ועי' בבלי ס"ה א' אמר אביי נמי דרבי ור' שמעון בן אלעזר ור"א ס"ל כולהו כל מידי דמיגניא ביה לא אתייא לאחווי מיהא הירושלמי לס"ל כאביי במה שצירף להס ר' אליעזר ועי' רש"י שם מה שהקשה ע"פ רבותיו דא"כ למה נקט אביי ר' דוקא הא גם רבנן דידיה הכי ס"ל ופלא בעיני ממה שפירש בעצמו כה"ג בסוטה ל' א' דהא דנקט ר' מאיר לאו דוקא אלא אפילו חכמים דידיה הכי ס"ל ונקט לר' מאיר דחכמים לא ידעינן מאן ניהו וכה"ג בר"ן נדרים ל"ה סע"ב ועי' בבבלי ק"ז ב' ריב"ל ומחלקתו בכורות י"ב ב' ר"ט ומחלקותו.

מתני'. יוצאה בסלע שעל הציניות. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן קסז) נשאל אם מותר לעשות צורת אריה בלא לשון חרותה על טס של כסף או של זהב לרפואה. לפי שנמצא לראשונים בספרי הרפואות שזה מועיל לחולי מתנים והוא שיעשוה בשעה ידועה. והשואל חושש מחשש איסור עשיית שמשין שבמרוס שהאריה אחד מארבעה פנים. גם יש חשש דרכי האמורי הואיל ואין הקש הטבע מסכים לזה שיהא בזה שום תועלת.

והשיב: דאין איסור עשייה בזה. ואפילו לא עשו לו אחריס אלא שעשאו ישראל ואפילו בולט. לפי שאין במשמשי מרוס דמות אריה עומד לבדו ולא נשר ולא שור. אלא שפני חיות המרכבה דמות ארבעה פנים אלו. והעושה צורת פנים כצורת החיות שעושה לה דמות ארבעה פנים אלו הרי זה אסור. אבל אחת מהן לבד לא.

ואי משום דרכי האמורי האמת שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן אין בו משום דרכי האמורי. ויתר מזה נראה שכל שלא נאסר בגמרא באותן המצויין בדרכי האמורי אין לנו לאסרן. לפי שאין הסגולות נודעות לנו ואין לנו לדון עליהם מדרכי הטבע [ידועות מקובלות] המפורסם. שהרי יש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע כקמיע של עיקרין וקרירת האבן הירוקה הנקראת אשטופאסי. גם בעשבין גם בלחשין שהתירו חכמים כמו שאמרנו בכמה מקומות לימא הכי ולימא הכי. ואין לך רחוק מן הטבע מלחש שבירי בירי. ואף על פי כן התירוהו חכמים בהליא באותן השמויין בגמרא שיש בהן משום דרכי האמורי. והנה לרבותינו ז"ל גם כן רפואה בצורות כמו שאמרו במסכת שבת ובסלע שעל גבי הציניות. ואמרו בגמרא למה, אם משום שוכתא ליעביד לי טסא אי משום צורתא ליעביד לי פולסא. ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה בר' נחמן ז"ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חלי כמו שאמרת ולא חשש לכלום. ע"כ.

ועיין בשו"ת אדמת קודש (ח"א חלק יו"ד סימן ו) סכ', שהרשב"א חולק על הרמב"ם בפי' המשניות בפ' יוה"כ על משנת מי שאחזו בולמוס. מי שנשכו כלב שוטה כו' וז"ל שם ואין הלכה כר' מתיא בן חרש בזה שהוא מתיר להאכיל לאדם ביום לוס כפור הכבד של כלב שוטה כשנשך כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה וחכמים סוברים כי אין עוברין על המצות אלא ברפואה בלבד ר"ל בדברים המרפאים בטבע והוא דבר אמיתי ובנסיון הקרוב לאמת אבל להתרפאות בדברים שהם מרפאים בסגולתן אסור כי כחם חלוש אינן מגד הדעת ונסיונו רחוק והיא טענה חלושה מן הטוען וזה העיקר דעהו וזוכרהו כי הוא עיקר גדול עכ"ל גם בס' המורה פ' ל"ז כתב וז"ל כל מה שיאמרו שהוא מועיל ממה שלא יגזור אותו העיון הטבעי אבל נהגו להתירן לפי דעתם כמנהג הסגולות והרוחות המיותרות אסור והוא או' ולא תלכו בחוקות הגוים והם אשר יקראו דרכי האמורי מפני שהם סעיפי מעשה המכשפים ושהם דברים לא יגזרם היקש הטבעי עכ"ל. ועיי"ש באריכות.

מתני'. הבנות קטנות יוצאות בחוטין. עיין נתיבות ירושלים על הירושלמי וז"ל: רש"י בפירוש המשנה ס"ה ע"א פי' להך הבנות קטנות יולאות בחוטין היינו שמנקבות אזניהן ואין עושין נזמים עד שיגדלו ונותנין חוטין או קסמין באזניהן שלא יסתמו והרמב"ן בחי' שם וכן הש"ק כאן כתבו דלא ראה דברי הירושלמי כאן דמפרש דאחוטין שברשש ובלואר קאי עי"ש.

ונ"ל לומר דע"כ הש"ס דילן פליג על הירושלמי בזה דהנה בירושלמי דלעיל הל' ה' איתא אגן בר' אימי אמר קומי ר' יהודא מנשייא בר מנשה ירמיה ובלבד שלא תצא לילדה בשל זקנה וזקנה בשל ילדה ומקשה והתניין הבנות יולאות בחוטין ר"ב בשם ר"י אפילו כרוך על לוארה ופירש הרמב"ן בחי' שם ס"ה ע"א בד"ה הבנות וכו' ואעפ"י שאין דומה לשערה וה"ל ילדה בשל זקנה וכו' ופריך תמן שאינה יכולה להביא חוט שדומה לשערה כן הוא גירסת הרמב"ן שם, היא יולאה בהם הכא בלבד שלא תצא ילדה בשל

זקנה וזקנה בשל ילדה פי' משום דמיגייא בהוא ואתיא לשלופי.

והנה בש"ס דילן שם ס"ד ע"ב איתא תני ובלבד שלא תלא ילדה בשל זקנה וכו' ופריך הש"ס בשלמא זקנה בשל ילדה שבא הוא לה ומשם הכי איצטריך לאשמעינן דאפילו הכי חיישינן שמא מחכו עלה ואתיא לשלופי אלא ילדה בשל זקנה אמאי איצטריך למיתני דלא תלא פשיטא הלא גנאי הוא לה ובודאי יש לחוש דלמא מחכו לה ומשליפא.

ולכאורה קשה מאי פשיטותא היא הלא תנן במתני' דהבנות יולאות בחוטין וה"א דגם ילדה בשל זקנה תלא וכקושית הירושלמי הנ"ל משום הכי איצטריך למיתני דלא תלא ילדה בשל זקנה דלא דמי לחוטין וכדפירוש הירושלמי הנ"ל אלא ע"כ נ"ל דהש"ס דילן מפרש להך דהבנות קטנות יולאות בחוטין היינו בחוטין שנקבו אזניהן וכפי' רש"י ואם כן לא שייך הך דהבנות קטנות יולאות בחוטין להך דלא תלא ילדה בשל זקנה וכו' ושפיר פריך הגמרא.

והריטב"א בחי' שם בד"ה הבנות וכו' הוכיח כפירוש רש"י מהא דפריך הגמרא שם ס"ה סוף ע"א על אבוה דשמואל דלא שביק להו דבנתיה דנפקן בחוטי ממתניתין דתנן הבנות יולאות בחוטין ומאי קושיא הלא במתניתין לא שרינן אלא קטנות בנתיה דאבוה דשמואל גדולות היו אלא וודאי כי תנן יולאות בחוטין שבאזניהן קאמרינן ושרו בין גדולות בין קטנות עיין שם בריטב"א.

אמנם י"ל דהבבלי והירושלמי כל חד לשיטתיה אזלי דהנה ברש"י כתב להוכיח דהך בחוטין מיירי בחוטין שבנקבי אזניהן מדתנן הבנות יולאות בחוטין ואפילו בקיסמין ואי החוטי ראש לא שייך למתני אפילו בקיסמין עיין שם ברש"י וכל זה לא שייך אלא מהש"ס דילן דגרסי במתניתין ואפילו בקיסמין אבל הירושלמי הלא גרס אבל לא בקיסמין שבאזניהן כמבואר כאן בירושלמי דאבא בר אבהו מפקד לשמואל בריה ותקבל עליך מתניתן אלא רק בגירסת זו אבל לא בקיסמין שבאזניהן ולגירסא זו שפיר יש לפרש דהך הבנות יולאות בחוטין היינו בחוטין שעל ראשן ולוארן.

מתני'. שם. כתב על זה בעל שירי קרבן וז"ל פירוש רש"י וכו' וקשה דכאן מפורש דאחוטין שבלואר קאי וכן פירש הרמב"ם בפירוש המשנה עכ"ל אין כ"כ מפורש שיש לפרש שחוטי השער מגיעות עד הלואר ועתה שזרח אור זרוע ראיתי לו בהל' שבת סי' פ"ד אות א' שהביא מהירושלמי הלא לקיים פירוש הי"מ שהביא רש"י ע"ש ומה שהעיר מפירוש המשנה להרמב"ם כן ראיתי ג"כ בס' תוספת שבת (סי' שג סעיף כ) שהביא זה ולא ידע שהירושלמי הוא יסוד פי' הרמב"ם (חידושי הרמ"ש על הירושלמי שם).

מתני'. פרופות. מלשון זה נמצא ביומא נ"ב ב' במשנה בענין פרוכת של קוה"ק השניה וז"ל החיצונה היתה פרופה מן הדרוס פרש"י ז"ל פרופה ראשה כפולה לגד חוץ ונאחזת בקרס של זהב להיות פתוחה ועומדת וה"ג כאן (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. ומדיות פרופום וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פד) בענין חבור הדייפערס במחט שקורין פין וכן חבור תכשיטי הנשים לבגדיהן ע"י מחטין אם יש בזה חשש תפירה בשבת.

והשיב: היה נראה לע"ד בפשיטות שאין בזה שום חשש וכמו שנוהגין שמחברין כן גם בשבת. והטעם משום שאין זה ענין תפירה רק ענין פריפה שג"כ מחבר שני לידי הבגד שלא יפול שמותר כדאיתא בשבת דף ס"ה, וכהא דמחברין ע"י קרסים וכפתרים הנקראים באנגלית שג"כ הוא חבור טוב. וראיה מקשירה שהוא ג"כ חבור טוב ואין בזה חיוב תפירה ויש קשרים שגם מותרין כהא דקושרת אשה מפתחי חלוקה [שבת] בדף קי"א אף שהוא חבור טוב יותר מג' תפירות, הרי חזינן דלא כל החבורין הם שייכים למלאכת תפירה, אלא חבור כהא דתפירה דמשוה שני חלקי בגד כבגד אחד ממש כמו שהיה נארג ולכן התולדה שלה הוא רק מדבק ניירות או עורות בקולן של סופרים וכיוצא בו כדכתב הרמב"ם בפ"י משבת הי"א, שהוא דבק שנעשו בזה שני הניירות והעורות כנייר אחד ועור אחד. אבל בהא דקשירה ופריפה וקרסים וכפתרים אף שנתחברו ע"י זה שני חלקי הבגד הוא חבור שאינו עושה אותם כבגד אחד אלא לעולם הם שני חלקים אך שנעשו מחוברים זל"ז זה הוא חבור אחר שאינו שייך למלאכת תפירה.

והנה משמע דאף לחבר בתפירה שני בגדים שלא נעשים כאחד כהא דשלל של כובסין שא"א להחשיבם כבגד אחד אלא שנעשו שני דברים מחוברים זל"ז נמי יתחייב משום תופר, (אף שאין לי ראיה מפורשת לזה), אבל הוא משום דהחבור בתפירה הרי

מלד החבור במקום התפירה היה אפשר להיות כדבר אחד ורק מלד אחר ניכר שהם שני דברים מחוברים ול"ד לחבור דקשירה וחבור דפריפה וקרסים וכפתרים שעשה החבור במקום החבור ניכר שהוא רק חבור שני דברים זל"ז ולא שנעשו דבר אחד דלכן אין זה ענין תפירה. וכן הוא ממש החבור דע"י הפינס ועוד כ"ש הוא שא"א כלל ע"י זה לעשותן כאחד. עיי"ש באריכות.

וע"ע בדין דייפערס בשבת, בשו"ת ציץ אליעזר (חלק טז סי' ו) ושו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' לב) משנה הלכות (ח"ח סי' ס') באר משה (ח"ו סי' ס"ה). שבט הלוי (ח"ה סי' לא) ושם (סי' עח). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' יט) ע"ד מחט בטחון (פארזיכערונגס - נאדעל) שתוחב בו ב' תכיפות ומחבר בו שני בגדים, ואח"כ סוגר לד החד שתחב בו לגד השני שיש לו ראש, וכופף לד החד תחתיו ומיהדק שפיר ומתקיים עד שיפתחנו ויוציא המחט בטחון, מהו להשתמש בו בשבת. ולענין קישור החיתוליס לתינוקת מהו. עיי"ש.

(וע"ע מש"כ מזה להלן דף ע"ד ע"ב).

מתני'. פורפת על האבן, ובלבד שלא תפרוף לכתחלה בשבת. שאלה. כשצריך להוציא מטבעות מרשות היחיד לרשות הרבים כי אשתו צריכה לגדת ואולי יצטרך למעות כדי לשלם לגהג הנכרי איך יוציא מבלי לחלל שבת.

תשובה. נאמר במסכת שבת 'פורפת על האבן ועל האגוז ועל המטבע, ובלבד שלא תפרוף לכתחילה בשבת'. וכך נפסק בשו"ע (סימן שג סעיף כב) 'על המטבע אסור לפרוף בשבת דלאו בר טלטול הוא ולא מהני בה יחוד, ואם פרפה עליו מערב שבת מותר לגאת בו בשבת'. וכתב המשנ"ב (ס"ק עה) דמעשה מועיל לבטל מייה שם מוקצה, עכ"ל. ולכן בענינו יפרוף מערב שבת מטבע על בגדו.

ואם לא יעלה בידו לפרוף על חליפתו, אולי מותר לפרוף את המטבע על טלית של מצוה. אמנם אסור לבזות טלית של מצוה ולכן אסור לשכב בטלית של מצוה כמבואר ברמ"א (סימן כא ס"ג), וגם אסור ליתנו לכובס גוי, בכל זאת לפרוף מטבע לצורך יולדת שלא יצטרכו אח"כ לחלל שבת, אין זה גנאי אלא כבוד, ואם לא יכול לפרוף יוציא את המעות בשבת ויניחנה בין בגדו לבשרו ויוציא וכמבואר במשנ"ב (סימן שא ס"ק קכג). (חשוקי חמד, שבת דף סה ע"א).

גמ'. מאי צינית וכו' אמר אביי ש"מ כולהו מעלין לה. עיין רש"ש יוסף וז"ל: עיין בירושלמי ציית פודגרה (אומרים עכשיו מי ששותה יין הרבה בא חולי זה ולכאורה דלא כרש"י שפירוש מכה בפרסות הרגל ועיין בר"מ פירוש המשנה ולא ידעתי פירושו יע"ש) ואמר בירושלמי רבא בר ממל אפילו טס ואס באנו להשוות בבלי עם ירושלמי נאמר דכולהו מעלי טפי וכ"א בפ"ע נמי מעלי דלא כרש"י וטס שוכתא הא חרס לא דאקושא רק הגנה ואנן רפואה בעינן כמ"ש המ"א בש"א הביאותיו לעיל וכולהו מעלי כפי' התוס' בזה. ע"כ.

פודגרה דוגמתו נמצא בגמ' סוטה יו"ד א' ובגמ' סנהדרין מ"ח ב' במלך אסא חלה את רגליו ואמר רבי יהודה אמר רב שאחזתו פודגרא והוא כמחט בבשר המי (יד אליהו על הירושלמי).

עיין בשו"ע או"ח סימן ש"א סעיף כ"ח ובמשנה ברורה ס"ק קח, ומכאן ראיה להרמב"ם שבת פי"ט הי"ג וכונת אביי בבבלי (סה ע"א) י"ל דלאו דוקא מטבע של כסף אלא דלשון חכמים מרפא כדאיתא בהאי גוונא בפסחים ל"ט וכדאמרה הגמרא בכתובות ק"ג ע"א (שביבי אור שם).

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים סימן קמו) וז"ל: ע"ד שאלתך במי שיש לו כאב עיניים והרופא ציוהו לצבוע בחי עיניים ומועיל קצת להטבת הראיה, וגם מגין על העיניים מפני הרוחות המנשבות, וכן בענין משקפי השמש שמועיל מאד להגן מהחמה שגורם לו כאב במקצת, אי רשאי לילך בהם בש"ק במקום שאין עירוב.

במקור הדבר בש"ס שבת דף ס"ה ע"א, יוצאה בסלע שעל הציית, ובגמ' ליעבד ליה חספא אלא משום שוכתא וכו', אמר אביי ש"מ כולהו מעלין לה עיין שם, משמע דרק בסלע יוצאה דאית ביה תלתא אקושא שוכתא ונורתא, אבל דבר שאינו מרפא ג"כ אף שמגין שלא יגוף אסור.

אמנם בירושלמי שם בשבת פ"ו ה"ו, ר"א בר"א בר ממל אפי' טס עיין שם, דסלע לאו דוקא אלא כיון דמועיל שלא יגף שרי. וי"ל דתליא בהגירסאות בהמשנה, דבש"ס דילן יוצאה, ובמשנה שבירושלמי יוצאין, ואפשר דיוצאין היינו שהרגילות הוא כך בסלע על הציית, ומ"מ גם בטס שרי. ויוצאה

היינו שבזה מותרת לגמת, משמע דוקא בסלע שיש בה תלתא ודו"ק.

והנה בתוספתא שם פ"ו הל' ג', ובלבד שלא יכרוך עליהם חוט ומשיחה וכו', וכ"ה גירסת הרי"ף בפי' במתני' דהקיטע יולא בקב וכו' [דף ל' ע"ב מדפי הרי"ף], ונראה שקאי על המוך והספוג דריש דיולאין בהם, דמ"מ לכרוך עליהם חוט לא, שאינה מועלת למכה גופא אלא להחזיק למוך ולספוג. אבל ברא"ש שם סי' י"ח נראה שגרס ובלבד שלא יכרוך עליה, נראה שעל המכה קאי, ומשמע שרק מוך וספוג שרי שמרפא, אבל החוט ומשיחה שאינו מרפא לא, אף על פי שיש לו איזה תועלת בזה שלא יגף בהמכה וכדו'. אבל להגירסא שלנו וכמ"ש הרי"ף, נראה דשרי בכה"ג על המכה אף שאינו מרפא, ורק חוט על המוך אסור.

וברמב"ם נראה ג"כ שגרס כהרי"ף, שבפי"ט הי"ג משבת נקט ובלבד שלא יכרוך עליהן חוט ומשיחה, והוסיף בטעמא, שהרי החוט והמשיחה משודין אצלו ואינן מועילין למכה עיין שם, ומשמע בתרתי בהשודין ואינן מועילין כלל למכה עצמה, הא במועיל למכה שרי אפי' כשכרוך על המוך, אבל על המכה עצמה אפי' אינו מרפא אלא שומרו שלא יגוף שרי, וכמו שסיים שם בהלכה, שיולאין באגד שע"ג המכה. וכן הוא שם הלשון בתוספתא עיין שם. וא"כ להרי"ף ורמב"ם ע"כ הך דבסלע לאו דוקא שמרפא ג"כ, דה"ה בטס כהירושלמי הנ"ל שמשמר רק שלא יגוף.

וראיתי בשבת של מי שם [בד"ה כולהו מעלין] שהביא מהגהר שלוס דמ"ש כולהו מעלין יש לפרש בתרי אנפי, יש לפרש דבעינן דוקא סלע דאית ביה תלתא וכנ"ל, ואפשר גם לפרש דלעולם חדא מתלתא סגי ונקט במתני' סלע משום דיותר מעולה דאיכא תלתא עיין שם. והיינו כנ"ל להירושלמי דנקט סלע דהרגילות הוא כך דאית ביה תלתא, והביא עוד שם דהרמב"ם והרא"ש פליגי במילתא דלא עביד כי אם להגן שלא יגף. ואין הספר נהר שלוס תמ"י לעיין בו. ולהנ"ל תליא בגירסותיהם בתוספתא, דלהרא"ש גרס שלא יכרוך עליו, ולהרמב"ם עליהן ועל המוך והספוג קאי, אבל על המכה שרי בכל גוונא אף שאינו מרפא ודו"ק.

ובטור או"ח בסי' ש"א הלשון, קושר עליה מטבע להגן שלא יגף ברגלו וגם יש בו משום רפואה מותר לגמת בו עיין שם, נראה שרק בסלע דאית ביה נמי רפואה, אבל שלא יגוף גרידא לא, וכ"כ במג"א שמה ס"ק מ"א.

ובהך דינא דמוך וחוט ומשיחה כתב הטור, יולאין במוך וכו' לפי שהן מרפאין הלכך הוי כמו תכשיט וכו', אסור לכרוך חוט ומשיחה על המכה לגמת בו דכיון דאינן מרפאין הוי משאוי אבל באגוד שכורך על הרטיה וכו' יכול לילך בו עיין שם, הרי דהתיר רק באגוד שעל הרטיה ולא שע"ג המכה, וזה דלא כהרמב"ם אלא כהרא"ש דס"ל דמשום שלא יגף אסור, וכ"כ המחבר שם בסעיף כ"ב, וזה מה שליין המג"א הנ"ל לסכ"ב דבעי דוקא מרפאין. ובאמת דבמג"א שם ס"ק ל"א הביא מהרמב"ם הנ"ל דס"ל דאף על הרטיה אסור עיין שם, ומשמע דכ"ש על המכה דאסור חוט או משיחה.

אחר זמן רב בא לידי ספר נהר שלוס, וראיתי שכתב שם באו"ח סי' ש"א ס"ק ט"ו, דלהרמב"ם מותר חוט או משיחה על המכה משום דמגין ואף על גב דאינו מרפא, ומשום דגורם לא יכרוך עליהן והיינו על הספוג אבל על המכה מותר עיין שם, וכ"כ הגר"א בסכ"ב דהרמב"ם ס"ל דבכל אגד שע"ג המכה שרי עיין שם.

וגם בא"ר שם ס"ק נ"א הביא מרבינו ירוחם בנתיב י"ב ח"ט [דף ע"ט טור ב'] שכתב, מי שיש לו מכה תחת רגלו יכול לשוס מטבע או שוס דבר קשה כדי שלא יזיק לו עיין שם בר"י, הרי דמשוס שלא יגף נמי שרי. ועוד הביא הא"ר ראיה מסעיף י"ד דקושרתו כדי שלא תלטער עיין שם. וכן בתוספת שבת שם ס"ק נ"ה הביא ממהרש"ק (והוא בתפארת שמואל על הרא"ש בפ"ו דשבת אות י' עיין שם), דמותר לכרוך בגד על המכה לשמירה עיין שם. ובמשנ"ב ס"ק ק"ח מלדד ג"כ להקל באופן דרק מגין על המכה, וליתר שאת כתב דיותר טוב לכרוך איזה סמרטוט, דבזה גם הפמ"ג שם בא"א ס"ק מ"א מלדד דלכו"ע שרי, דבטיל לגבי המכה עיין שם.

והרב התניא בשו"ע שם סעיף כ' נראה דס"ל כהרמב"ם דהך חוט ומשיחה ע"ג הרטיה מיירי, ומ"מ בסל"ד נקט בפשטות כהמג"א ס"ק מ"א דשלא יגף לא משום למלבוש, ולמה נקט בסעיף כ' בחוט דייקא ע"ג הרטיה, ואפשר דאף על הרטיה קאמר וכמ"ש המג"א ס"ק ל"א להרמב"ם עיין שם.

אך הרב התניא נקט בסעיף ל"ד, משום דהמטבע משוב ואינו מתבטל מחשיבותו להקרא עליו שם מלבוש ותכשיט אע"כ יש בו צורך לרפואה עיין שם, וע"כ אפשר דכשאינו בגוונא דמטבע, שרי גם להגן עליו, ולזה נמי ליין בסוגר ותכשיט, היינו שדוקא בכה"ג דמטבע, ולא כשהוא לבוש על גופו ובגדר תכשיט ומלבוש ודו"ק.

אמנם גוף הדבר שנקטו הנך פוסקים שלהגין לא משוי מלבוש, הגרעק"א בהגהותיו להמג"א ס"ק מ"א הניח בצ"ע מסעיף י"ג דקושרתו שלא תצטער מותר, וכן עורר הפמ"ג בא"א ס"ק מ"א, וכן מסעיף נ"א במלגפת כשים לו מכה בראשו וכו' עיין שם, וכן במחצה"ש ס"ק מ"א נתקשה בזה עיין שם.

וגם יל"ע מהך דמקל בסי"ז בחגר, דמותר אף שאינו מרפא. אמנם שם הטעם דמנעל דידיה הוי כמ"ש הפוסקים, אך בהך דאם אפשר לו לילך זולתו ובטו"ז שם ס"ק י"ב בדיש חשש שיפול שרי, ואמאי הא רק להגן הוי. ובלבוש שם סעיף י"ז דאם אפשר לילך זולתו אסור, דלמא אתי לאתויי עיין שם, משמע דמשאוי לא הוי כיון דהוי לתועלת ומועיל לו ואף שאינו מרפא, ועיין פמ"ג שם במשבצות ס"ק י"ב שר"ל מקודם דהוי משאוי דאורייתא ושוב הביא הלבוש, ועיין במשנ"ב שם בביאה"ל בד"ה אבל שהביא מרי"ו ואו"ז דהוי כמשאוי.

ואפשר דמקל שאני כיון שהוא בידו ואינו מלובש בו, ועיין מג"א ס"ק כ"ז דלא מצינו שמותר ליטא תכשיט בידם וכו' ואיסורא מיהא איכא. ובלבושי שרד שם הקשה מהמג"א בעצמו בס"ק י"ד בדידו חייב, וכתב דמקל שאני שכך הוא דרך תכשיטו ליטאנה בידו, ולזה קאמר המג"א רק איסורא עיין שם. ומ"מ י"ל דכשמלובש על גופו יותר שרי משא"כ בידו, ולזה ממקל אין ראיה, דאף אם נאמר דהוי איסור תורה כשאפשר לו לילך בלעדו, אין ראיה דלהניל מצער ושלא יגף לא הוי מלבוש בכה"ג שלובש על גופו ודו"ק. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

גמ'. ועביד להו מקואות ביומי ניסן. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שיד) אם יש הידור שנדה תטבול בבאר מים חיים. וז"ל השאלה: ראובן דרכו להתנהג תמיד במידת חסידות לעשות תמיד מצוה מן המובחר ואע"פ שצריך לה ממון יותר והנה הוא יש לו בביתו מקוה מן מי גשמים וטובלת בו אשתו תמיד טבילת הנדה בעת הצורך ושואל עתה אם יש מצוה מן המובחר בבאר מים חיים לענין טבילת הנדה יותר מן המקוה הנז' כדי שיצטרך להוציא הוצאות ולעשות באר מים חיים לקיים מצוה מן המובחר או"ד אין הפרש בין זה לזה לענין טבילת הנדה כלום ועל כן לא יצטרך להוציא הוצאות לעשות באר מים חיים כי כאן צריך הוצאות הרבה לעשות באר מים חיים.

תשובה: בגמרא דשבת דף ס"ה איתא דאבוה דשמואל עביד לבנתיה מקוה בימי ניסן וכתב רש"י ז"ל שקבל מרבינו הלוי דהיינו טעמא דשמואל דנשים נידות הם ספק זיבות והזבה טעונה מים חיים ורש"י ז"ל כתב דא"א להעמיד שמועתו משום דאמרינן חומר בזב מזבה שהזב טעון מים חיים וזבה אינה טעונה מים חיים ע"ש אך בבכורות דף נ"ה ע"ב הביא רש"י ז"ל פירוש זה דרבינו הלוי ולא פקפק בו כלום וכן כתב רש"י ז"ל בפשיטות בסנהדרין דף פ"ז ע"א בד"ה הלכות אחד עשר וז"ל ואם ראתה שלשה ימים רצופים הויא זיבה לקרבן ולטבילת מים חיים ע"ש וכן רב פלטוי גאון סבר הכי כדעת רבינו הלוי ז"ל מיהו הרמב"ם בפ"א ופ"ט מהלכות מקוואות פסק דהזבה אינה טעונה מים חיים והוא כפי מ"ש בתורת כהנים שהביא רש"י ז"ל בגמרא דשבת הנז' ולדחות סברת רבינו הלוי ז"ל וכן הביאו בתוספות שם וכן פסק הטור [יו"ד] בסי' ר"א וכתב רבינו מהריק"א ז"ל בבית יוסף שכן פסק הרשב"א וכך הם דברי כל הפוסקים ע"ש וכתב בב"ח דאין ספק שהרב הלוי לא הורה כך מדעתו אלא מפי השמועה שקבל כך מרבותיו וכו' ואפשר דמפי שמועה זו נהגו בכל קהילות שיבינו לנשים מקוה מים חיים נובעים לטבול בהם אבן כל הנבילים פה אחד דליתא להך שמועה דרבינו הלוי וזבה אינה צריכה מים חיים כלל אפילו מדרבנן והכי נקטינן עכ"ד ע"ש.

והנה באמת הגם לענין דינא כן אנחנו מורים כדעת הרמב"ם וסיעתו דזבה אין צריכה מים חיים על כן גם לכתחילה טובלות הנשים במקוה של מי גשמים ואין שום חשש לענין דינא עכ"ז ודאי דאיכא מצוה מן המובחר בבאר מים חיים משום כי בזה הוי הטבילה אליבא דכ"ע כי רב פלטוי גאון ורבינו הלוי רב גובריהו ובודאי שמועה זו היתה בידם מאנשים גדולים ומה גם נראה דרש"י ז"ל ג"כ נקיט כוותייהו בתרי דוכתי על כן אין לך מצוה מן המובחר גדולה

מזו ולזה המדקדק במעשיו ומתאוה להזהר תמיד במצות מן המובחר הנה מה טוב ומה נעים לעשות מצוה זו הנוגעת לזרע קודש אליבא דכ"ע. גם זאת ועוד כי בבאר מים חיים יצלל מכמה חששות הנמצאים במקוה שצריך להיות בו כמה אזהרות והטובלת בבאר מים חיים נכון לבה בטוח בטהרתה ותזכה לבנים זרע קודש זרע ברך ה' שנאמר בהם ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ב (יו"ד) סימן קלד) שליין לדברי רש"י כאן דזבה לא בעי מים חיים. והראה מקום לעיין בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' פ"ח).

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ב (יו"ד) סימן רב).

תוס'. ד"ה ומפצי ביומי תשרי. ורבינו תם פירש שהיו נותנות מפני זקופות שלא ירגו אותן העולם ויתביישו מהם ולא יטבלו היטב. ועי' גם תוס' מס' נדה דף סו ע"ב שכתבו וז"ל: ולרבינו תם נראה כפירוש ר"ת לא תטבול בגמל כי בני אדם מצויין שם ובעיתא וממהרת מפני שבושה מבני אדם המצויין שם, עיי"ש.

הרוקח (סי' שיז עמוד רב) כתב, שעל בנות ישראל לטבול בצינעה, כדי שלא ירגישו בהן, ורואת העין קשה. ובעירובין (נה:) אמרינן, יושבי צריכין כיושבי קברים, ועל בנותיהן הוא אומר אבור שוכב עם כל בהמה, וא"ר יוחנן דה"ט משום שמרגישין זה לזה בטבילה. (שאין להן מקוואות בעיר, והנשים הולכות לטבול במקום רחוק, ומרגישים השכנים בהן. רש"י).

וע"פ זה כ' בשו"ת מהרש"ל (סי' ו), לחזק מה שגדרו גאוני עולם מהר"י מינץ ומהר"א מינץ, ובעקבותיהם הגאון מהר"ם פדואה ובנו הגאון מהר"י פדואה, שהחפיפה שלפני הטבילה תהיה בלילה, מפני שבית המרחץ עומד בחצר בית הכנסת, ומרגישים בהן בעת כניסתן למרחץ, והצנועות מתביישות בזה, וכבר כ' המקובל הגדול בעל הרוקח שיש להסתיר הטבילה, וכמ"ש בעירובין (נה:), ואף שפרש"י שם דהתם משום שיש רשע שירדוף אחריהן ומתייחד עמהן, אבן יש כמה פנים לתורה, ונוכל ג"כ לפרש משום צניעות שלא יזונו עיניהם בהן, ויש בזה משום הרהורי עבירה. ושלא כדברי חכם אחד שקרא ערער על מנהג מחודש זה, משום שמהומה לביתה, ולא תחפוף כל הצורך, ואסור לסתור מנהגם הראשון בשביל כך, וזה אינו, שמאחר שתקנתן קלקלתן שיבאו לידי איסור הנאמר עליו בש"ס ארור שוכב עם כל בהמה, א"כ פשוט מאד שיש לדחות מנהג איסורא קלילא מפני איסור חמור כזה, ואין זה קרוי ביטול מנהג, אלא תיקון וגדר הוא לתקן שלא יטבלו בענין שירגישו בהן בטבילתן. ע"כ. וכן הסכים הרמ"א בתשו' (סי' יט).

ובשו"ת יהודה יעלה (חיו"ד סי' ריז) כתב, אודות אשה שעוסקת במו"מ בחנות ומנעת מלכת לטבילה כדי שלא ירגישו בהליכתה לטבילה ע"י סגירת החנות, ורוצה לדחות זמן טבילה לליל שבת שאז בלא"ה סוגרת החנות מבעו"י, אם מותר לה לטבול בשבת (לפי דעת האוסרים לטבול בשבת אם היה אפשר לה לטבול קודם לכן, כמ"ש הרמ"א סי' קצז ס"ב) והשיב, שדעתו מסכמת להלכה ולמעשה להתיר לעשות כן, ותע"ב, וכמ"ש הדגמ"ר שאם אינה יכולה לטבול אפילו משום חומרת פוסקים בלבד מותרת לטבול בשבת, דשפיר משיב טבילה בזמנה, ומכ"ש כאן שחומרא זו שורשה פתות בגמ' (עירובין נה:), וכ"פ הרמ"א ס"ס קלא בשם הרוקח. ע"כ.

ובתשו' הרמ"א (סי' יט) הנ"ל, הביא ראיה דחיישינן לתקנת צנועות, מפרש"י בסוגיין אתקין רבא במחוזא משום אבולאי, בנינים של מערות היו בדרך בית הטבילה שאם תפול שם תסתכן, וקשה, אכתי אמאי אתקין להתיר טבילה ביום, והא סמי בידן להאיר להן ע"י אבוקות ובזה יצלו מן הפחתים, כמ"ש במגילה (כד:) ובסוטה (כא), א"ו דה"ט משום שאז הוה אוושא מילתא והוו עבדי איסורא ולא היה בזה תקנת צנועות המצויעות טבילתן, ומשום תקנה זו התיר לטבול ביום שמיני. ע"ש.

וב"ב הגאון סדרי טהרה (סי' קצז ס"ק יד), שאם אינה יכולה להצניע טבילתה, וע"י טבילתה בלילה אושא מילתא, מקרי ג"כ אונס, ומותרת לטבול ביום שמיני. וכדמוכח מתשובת הרמ"א הנ"ל. ע"ש.

וביו"ב כ' החכמת אדם (כלל קיח ס"ג), שאם מתביישת שלא ירגישו בה בני אדם נחשב לאונס ומותר לה לטבול בשמיני מבעו"י.

ובן כתב בשו"ת כפי אהרן ח"א (חיו"ד סי' ט) להתיר בכיו"ב לטבול ביום שמיני מבעו"י, ושכן המנהג בעה"ק ירושלים ת"ו מזמן הראשונים דור אחר דור לטבול בשמיני מבעוד יום, ולחזור לביתם מבעו"י, ואין

פולה פה. וטעם נכון למנהג נ"ל ע"פ תשו' מהרש"ל (סי' ו) הנ"ל, אשר מדבריו למדנו שענין הנסיעות הוא יסוד גדול ועמוד חזק שראוי לישען עליו להתיר מה שמותר בדיעבד, וה"נ כיון דלכ"ע אם עברה וטבלה בשמיני מבעו"י מותרת, כמבואר בטוש"ע (סי' קצז), ואין בזה חולק, א"כ יותר טוב שיטבלו בשמיני מבעו"י ויחזרו לביתם מבעו"י כדי שלא תתפרסם הטבילה, כי פעה"ק ירושלים מרוב הענוות ויוקר הדירות אין שום אדם יכול לדור יחידי בבית וחצר בפ"ע בלי שכנים, ואם תבא האשה בלילה מבית הטבילה יתפרסם הדבר לשכנים והוא עון פלילי. וע"כ הנח להם לישראל אם אינם נבאים בני נביאים הם. ומנהג יפה נהגו לטבול ביום שמיני מבעו"י ולשוב לביתם מבעו"י. עכת"ד.

אך בשו"ת בית שערים (חיו"ד סי' רפ) העיר ע"ד מהר"י אסאד הנ"ל, ע"פ פרש"י (בעירובין נה:), דה"ט משום שהמקום רחוק ויש רשע שירדוף אחריהן ויתייחד עמהן, ושוב מצא מ"ש מהרש"ל (סי' ו) שיש לפרש ג"כ טעם נסיעות, אולם הוסיף, שבכל זאת נ"ל דהיינו דוקא כשיודעים מזה השכנים והרבה בני אדם, ויש לחוש שמא ירדוף איזה רשע אחריהן, אבל משום הרגש של בני הבית, כגון חתן הסמוך על שלחן חמיו, ואם לא תאכל בשר, ירגישו שבלילה יהיה ליל טבילה, כנהוג, אפילו יש שם עוד קרובי משפחה, באנשים ידועים אמרינן אחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזיקינן, וכמ"ש תוס' שבועות (מו:). ע"כ.

ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' לג), העלה לדינא שכל שיש לה שכנים בחצרה, או שיש לה בנים גדולים, שירגישו בה כשתלך לטבילה בלילה, אין זה דרך נסיעות, ומותר לה לטבול בשמיני ביום, כמ"ש כיו"ב בתשו' הרמ"א (סי' יט) הנ"ל. ושכ"כ הסדרי טהרה וחכמת אדם ועלי לבונה. וסיים, ושמעתי מפי מגידי אמת שכן מנהג עה"ק ירושלים ת"ו מזמן קדמון שהנשים טובלות בשמיני ביום, מפני שליוקר הדירות גרים כמה שכנים בחצר אחת וירגישו בה השכנים בלכתה לטבול בלילה, ושכן מצא ג"כ בס' כפי אהרן הנ"ל. ולכן יש להתיר בנ"ד כשיש לה בנים גדולים הדרים עמה וכו'. ע"ש.

ובשו"ת זרע אמת ח"ג (חיו"ד סי' קיז) כתב, שאפילו במקום אונס אין להתיר לטבול בשמיני בעוד היום גדול, כל שאפשר לה להסיר ולסלק האונס על ידי שתטבול סמוך לערב ותחזור לביתה אחר שקיעת החמה, משום סרך בתה, ורק כשיש לה הכרח לטבול בשמיני בעוד היום גדול מותר. ע"ש.

ובתשו' הרשב"ש (סי' שכו) כ', הנשים שלנו סומכות על סברת ר"ת שכל שטובלת סמוך לחשכה ובאה לביתה אחר חשכה ליכא למיחש משום סרך בתה, ואפילו בלא אונס מותר בכה"ג, אך קלת נשים טובלות בשמיני ביום, ולא ראינו מי שמיחה בידם, ונראה שסומכות עמ"ש (לקמן סח) סמוך לחפיפה טבילה, ולפי שאין מוצאות מרחץ בלילה לחוף בו, לכן חופפות ביום, ומש"ה טובלות ג"כ ביום, דהו"ל כאונס מחמת גנבי או לנה. ועוד שאם לא תטבול מיד סמוך לחפיפה, שמא תתעסק בשום דבר ולא תבדוק עצמה לפני טבילה, ומצא שלא עלתה לה טבילה, וכמ"ש (בנדה סז) נתנה תבשיל לבנה וטבלה לא עלתה לה טבילה, זה נ"ל סמך למנהג הנשים שטובלות ביום שמיני ואין מוחה בידם. ע"כ.

אך בעיקר הדבר יש להעיר ממ"ש הפתחי תשובה (סי' קצז ס"ק יא) בשם ס' חמודי דניאל כת"י, לכאורה נראה דלא מהני אונס להתיר לטבול ביום שמיני, אלא אם היה האונס לכל הנשים שבעיר. ע"כ.

אבן בספר חדרי דעה (בס"ס קצז) הביא דברי החמודי דניאל הנ"ל, וכתב, ונראה שדקדק כן מלשון הגמ' אתקין רב אידי בנרש, רבא במחוזא, רב אחא בר יעקב בפפוניא וכו', אבל בדברי הרמב"ם מבואר להדיא שלא כדקדוק זה, שהרי כ' שאם היתה חולה טובלת ביום שמיני וכו', וכ"כ בס' החינוך. וכן מורה לשון הטור וש"ע שכתבו: כגון שהיא ירא לטבול בלילה מחמת נינה וכו', ומשמע דהיינו אפילו באשה יחידה. ע"כ.

וב"כ הלחם ושמלה (סק"ח), וז"ל: ודברי החמודי דניאל לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי, שהרי לשון הרמב"ם: היתה חולה וכו' ה"ז טובלת ביום השמיני. עכ"ל. וכן העלה הגאון ר' שלמה הכהן מוילנא בתשו' להגאון בעל שדי חמד בחלק דברי חכמים ס"ס קכט ע"ש.

גם בשו"ת דברי מלכיאל ח"ב (סי' נז) הביא קושית הגאון מהר"ר יוסף אב"ד סערלאק, על החמודי דניאל מדברי הרמב"ם הנ"ל, וכ' לתרץ ד' החמו"ד דס"ל שהואיל והש"ע השמיט ל' הרמב"ם היתה חולה וכו', ש"מ דלא ס"ל הכי וכו', ושוב כתב, ומ"מ לדינא

נ"ל עיקר להקל דלא כד' החמו"ד, שפשטות לשון הפוסקים נראה שאף באונס של אשה אחת בלבד התירו לטבול ביום שמיני, ולשון הרשב"א, וכן לשון הטוש"ע: היתה יראה וכו', בלשון יחיד, מוכח שאפילו באשה אחת לבדה שחוששת מצינה או פחד גנבים, שפיר דמי לטבול ביום שמיני. וכן מבואר בבה"ג הל' נדה. ובפרט שבזה"ז שהן רק ספק זבות דעת הרז"ה והרא"ה להקל אף לכתחלה לטבול ביום שמיני בלא אונס, ואף על גב דלא קי"ל הכי, מ"מ יש לצרף דעתם במקום אונס לאשה יחידית. (וע"ע דברי מלכיאל ח"ג סי' סג). עכת"ד.

ועיין בשו"ת משיב דבר (חיו"ד סי' מג), באשה החשודה על איסור נדה, ע"י מניעתה מטבילה, ופעמים רבות חטאה במעל, ובעלה כמוה, וכעת עבר עליה רוח טהרה, וברצונה לטבול ולהתקדש מטומאתה, אלא שמסרבת לטבול בלילה בעת טבילת הנשים הכשרות, ואך אם יותר לה לטבול ביום, בעת שאין נשים במרחץ, אז תשמור דת טהרת הטבילה, ביום שמיני לספירתה, ואם לא נתיר לה תוסיף לחטוא כימים עברו. והשיב, שאע"פ שבודאי אין להתיר לעבור על איסור דרבנן כדי שלא תבא לפשוע ע"פ עצת יצרה המאנסה באיסור כרת, מ"מ בנ"ד שגזרה זו לא נגזרה במנין, והיתה בזה מחלוקת רב ור' יוחנן, ואף לבתר דהדר ביה רב, הקילו חז"ל כשיש איזה אונס, וכמ"ש אתקין רב אידי וכו', ולכן באשה כזאת דיצרה אלבשה ואנסה לעבור כ"פ בקום ועשה באיסור כרת היא ובעלה, וכבר הוחזקו להתפתות ליצרם, אין לך שעה"ד גדול מזה, ולכן בודאי שיש להתיר לה לטבול ביום שמיני, להציל אותה ואת בעלה האנוס קצת מאיסור כרת. ע"ש.

ועיין בשו"ת אור לי (סי' קלג), כמה צער נצטער אותו צדיק בקהלתו בדבר זה, וחשש שאם נתיר ביום שמיני, יבאו לטבול ביום שביעי מבעו"י, מה שלא הותר אפילו במקום אונס, והביא תשובת הרב בעל כפי אהרן הנ"ל אליו, בכחא דהיתרא, ותשובת הגה"ח מהר"א מני אב"ד חברון אליו, שכ' ג"כ להתיר לטבול ביום שמיני כשיש סיבה לכך, ושיש להקל בכיו"ב בדורות הללו, ואף אם יש שטובלות בשמיני מבעו"י בלי סיבה ראוי להעלים עין מהן. ונכון לדרוש ברבים ולהזהירן בדברי נועם ושפתי צדיק ידעון רצון בטוב טעם ולשון רכה וכו'. ע"כ.

והניף ידו שנית בשד"ח (חלק דברי חכמים סי' קכט), לאחר שפנה לעוד כמה גדולים, ובכללם להגאון הנצי"ב ז"ל, והשיבו דבר: שאין לו להצטער על הוראתו בקדושה להתיר לטבול ביום שמיני במקום אונס, פן יבאו לטבול בשמיני בלא אונס, דבכה"ג כדאי ראבי"ה ור' שמחה לסמוך עליהם שמתירים לכתחלה לטבול בשמיני בלי אונס וכו'. וגם אין לגזור פן יבאו לטבול בשביעי ביום, שמקרא מלא כתוב: וספרה לה, לעצמה, שהיא נאמנת על כך, ולכן די שידרוש ברבים שאין לטבול אלא בשמיני ומחמת אונס, ושוב לא יחקור הרבה. וכן הסכים להלכה הגר"ש הכהן מוילנא בתשובתו שם. ואמנם הרה"ג צוף דב"ש ז"ל כ' להחמיר בזה, בתשו' להשד"ח שם, ובתוך דבריו מסתמיך ואזיל ג"כ ע"ד החמודי דניאל שלא הותר לטבול בשמיני מחמת אונס אא"כ היה אונס כללי לכל הנשים שבעיר. ע"ש.

שם. הב"י (סי' קצז) כתב, בס' האגור (סי' אלף שפד), פסק מהר"ר שלמה, אותן נשים שטובלות ביום צריכות להסתיר טבילתן מבעליהן, שלא ישמשו עמהן ביום, ויבאו לידי ספק דאורייתא. (הגהות שערי דורא הל' נדה סי' יא). ואיני יודע מאי קאמר, דהא נשי דידן יושבות ז' נקיים, ואם טובלות ביום שמיני מפני אונס, א"א להן לבא לידי ספיקא דאורייתא, וע"כ צ"ל דבטובלות ביום שביעי מיירי, וא"כ כך הי"ל לכתוב, אם עברה וטבלה ביום שביעי צריכה להסתיר טבילתה מבעלה וכו', ומיהו אפשר דאף בטובלת בשמיני קאמר, ומשום דבטובלת בשביעי היה אפשר שתבא לידי ספקא דאורייתא, ואם זאת היתה כוונתו חומרא יתירה היא. עכ"ל הב"י.

והב"ח העתיק מקור דברי האגור, דהיינו הגהות שע"ד, דמיירי להדיא בטובלת בשביעי, ומיירי כגון שיש אונס בשמיני ותשיעי שהם יום אידם של עכו"ם, וא"א להן לטבול, ולכן טובלת בשביעי לכתחלה ביום, וע"ז אמר שצריכה להסתיר טבילתה מבעלה. ע"ש.

והרמ"א (סי' קצז ס"ה) פסק כדברי האגור, והבין בדעתו שאף בשמיני צריכה להסתיר טבילה עד הלילה. ע"ש. והעיר ע"ז הגר"א, שזהו לפי מה שפי' הב"י לדברי האגור בסו"ד, אבל העיקר דדוקא בשביעי. וכמ"ש הב"ח. ע"ש. וכן פסק בערוך השלחן (אות יד).

אבל הסדרי טהרה (ס"ק טז) כתב להחמיר גם בשמיני, משום שאף שהב"י כ' על האגור שהיא חומרא יתרה, מ"מ לא נחלק עליו. ע"כ. וכן פסק בס' לחם ושמלה.

וכתב בשו"ת חוט השני (סי' נו), עפ"ד הב"ח הנ"ל, שאם יש אונס שלא תוכל לטבול כלל בשמיני ותשיעי, מפני שהם יום אידם, ומוכרחת לטבול בשביעי, היינו דוקא באקראי, אבל לא בקביעות. ע"ש.

וב"ב בשו"ת חתם סופר (חיו"ד ר"ס רב), שאף הב"ח לא אמר כן אלא במקרה הנ"ל להתיר פעם אחת כן, אבל להתיר להן תמיד לטבול ביום שביעי, יש לחוש שתשתכח תורת טבילה בלילה, ובשגם א"א שתבוא לביתה סמוך לחשיכה וא"א להסתיר טבילתה מבעלה וכו'. ע"ש.

שם. עיין בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' סט), שאף בכלה שראתה דם בתולים יש לאסור לטבול ביום שמיני בלא אונס, דאיכא בהכי גזרה דסרך בתה, שהרי לפעמים נשאת אשה שיש לה בת וטובלת לנדתה, ויש בה סרך בתה, וא"כ גם בטובלת לדם בתולים לא פלוג רבנן בתקנתן, כי מי יודע אם הטבילה לדם בתולים או דם נדה וכו'. ע"ש.

שם. בהגהות שערי דורא (הל' נדה סי' א, דף עז סוף ע"ד) כ' בשם מהרי"ל, והכלות ביום חופתן יכולות לטבול ביום, דהא אינן באות אצל החתן באותו לילה, ואותן כלות שפירסו נדה בשעת החופה ואירע טבילתה לאחר נישואין אין רשאות לטבול אלא בלילה כשאר נשים, אבל קודם החופה ליכא למגזר מידי, לא משום דר' שמעון דאמר שמא תראה ותסתור למפרע, דהכא ליכא למיחש להכי, הואיל והחתן אינו מצוי אצלה, ולא גייס בה, וגם לא לסרך בתה. ע"כ. ומבואר להדיא דאף בשביעי שהחשש הוא משום דר"ש שמא יבאו לידי ספק, לא חיישינן לגבי החתן כיון שאינו מצוי אצלה.

והנה הרמ"א בדרכי משה (סי' קצז אות ה) כתב בשם מהרי"ל, הכלה ביום חופתה יכולה לטבול ביום דהא אינה באה אצל החתן עד הלילה. וכן פסק הרמ"א (בהגה סעיף ג).

וכתב הש"ך סק"ט, ונראה דהיינו דוקא לדידן שהכלות אינן טובלות בשביעי, וכמו שכתבנו בסי' קנו סק"כ, אבל במקום שהכלות טובלות בשביעי, או לדידן אם אירע שנתקלקלה בימי ספירתה שאז טובלת מיד לאחר שבעה אינה יכולה לטבול ביום, דהא בשביעי לאו משום סרך בתה איכא, אלא משום שמא תראה ותסתור למפרע. ע"כ.

וכתב ע"ז בנאר היטב סק"ח, ובאמת שדבריו תמוהים, דהא המשש דשמא תראה ותסתור הוא באופן שיש לחוש שמא תשמש בעוד יום ואח"כ תראה ותסתור למפרע, אבל בכלות לפמ"ש הרמ"א שאינן באות אצל החתן עד הלילה, אזיל ליה גם החשש הזה ולא שייך גבה כלל. ול"ע. ע"כ.

وبמנחת יעקב בתורת השלמים סק"ח, כ' ג"כ ע"ד הש"ך, ודבריו תמוהים לכאורה, שמכיון שהטעם הוא שאין הכלה באה עד הלילה, א"כ אף אם תראה ותסתור למפרע אין שום חשש איסור, ול"ל דגזרינן שמא תבא אצל החתן ביום, משא"כ בשמיני שהוא רק גזירה משום סרך בתה לא גזרינן כולי האי גזרה לגזרה. ע"כ.

وبדגול מרבבה הקשה ג"כ על הש"ך בזה, וסיים, ואף שהמנחת יעקב הרגיש בזה, ואעפ"כ לא מצאו לבו לחלוק על הש"ך, מ"מ נ"ל שיש להקל בשעת הדחק באופן שלא יעמידו החופה עד לאחר הכוכבים. ע"כ.

وبתשובת חכם צבי (סי' יא) כ' להרב השואל, ומה שרצה כת"ר לומר דע"כ לא שרי ר"ת אלא בטובלת ביום שמיני, אבל בשביעי לא, הנה אף שדברי הטור מראים כדבריו, מ"מ אין האמת כן, כדמוכח למעיין ומדקדק היטב בדברי התוס' (נדה סז:), ומכל הפוסקים שהביאו דבריהם, דר"ת ורשב"ם נחלקו בדבר ההוה ומצוי תמיד, דהיינו בשביעי, דאי ס"ד דאחר ליל שמיני מיירי אטו בשופטני עסקינן שבלי שום אונס תטבולנה תמיד בליל תשיעי, ואי בהנך אונסים דקביעי בליליא אף ביום שמיני מותר, א"ו דר"ת מתיר בכל אשה הטובלת תמיד ביום שביעי בערב, דס"ל שמותר לטבול סמוך לחשכה וכו'. וזה ברור למודה על האמת. וגם דברי הטור אפשר לפרשם כן, ויוס ט' דקאמר לאו דוקא אלא היינו ליל ט' וכו'. ואף שראיתי למהר"א שטיין ומהרש"ל שהבינו דברי הטור כפשטן, וכן מצאתי כתוב בשם רבינו ירוחם, מ"מ מה שכתבתי נ"ל עיקר להלכה ולמעשה. ע"כ.

وبשו"ת עבודת הגרשוני (סי' כ) פירש כן בד' התוס', (והגיה בלשונם: וליכא למימר וכו',

כנ"ל). דאף בשביעי ס"ל לר"ת דשרי, ושכן מבואר בהגהות שערי דורא הנ"ל. ושוב הביא דברי הש"ך הנ"ל, וכתב, ששגה ברואה, ולא ראה מ"ש בהגהות שערי דורא בשם מהרי"ל, דאף בשביעי יש להתיר לכלות לטבול, כיון שאינן באות אצל החתן עד הערב. ואח"כ הביא ד' מהרש"ל ומהר"א שטיין בביאורי הסמ"ג דס"ל דבשביעי אין להקל. והביא שכ"כ ג"כ רבינו ירוחם הנ"ל. עיי"ש.

גם בס' מאורי אור (קן טהור, דק"מ ע"ב) תמה ע"ד הש"ך, שהרי גם החשש דשמא תראה ותסתור לא שייך אצל הכלה שבאה אצל החתן רק בלילה, וכן מבואר להדיא במהרי"ל להתיר אף בשביעי, ולכן אין לזוז מפשט ד' הרמ"א שבכל ענין מותר, וכן נוהגים. ע"כ.

וכן בשו"ת הפניס מאירות ח"ב (סי' ד) תמה על הש"ך כאמור. ושלא ראה חומרא זו לא בראשונים ולא באחרונים, והסומך להקל על פסק הרמ"א להתיר לכלות לטבול ביום שביעי לא הפסיד. ע"כ.

ובסדרי טהרה (סי' קצז ס"ק יא) כ' ג"כ, שאף שהמנהג יעקב כ' לייסד דברי הש"ך, אבל באמת אשתמיטתיה להש"ך דברי מהרי"ל שהובאו בהגהות שערי דורא שאף בשביעי מותר. ושו"ר כן בתשובת עבודת הגרשוני ופניס מאירות הנ"ל. ע"כ. והסכים עמו בס' עלי לבונה.

וכן פסק בחכמת אדם (כלל קטו סי' יד) כד' הרמ"א, שאפי' בשביעי מותר לכלה לטבול, וכ"כ להדיא בהגש"ד. ולא כהש"ך. ע"כ. וכן דעת המזון איש (חיו"ד סי' צג אות ט).

אך בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סי' רנ) כ', ולענין הלכה נ"ל שאפי' כלה לא תטבול בשביעי מבעוד יום, כמ"ש הש"ך סק"ט, ואף שהאחרונים תמהו עליו והתירו בפשיטות לכלה לטבול בשביעי מבעו"י, נראה דאשתמיט להו ד' הראב"ד בבעלי הנפש (שער הטבילה) שכ', משום דר"ש דאמר וכו', וה"נ כיון דמשוינן לה כזבה וסתרה, ואסורה לשמש כולי יומא, שויה לההוא יומא כיום שביעי לנדה, דהא [ספק] נדה היא, ומש"ה לא טבלה בשביעי, וכתב רב אחא משבחא דאפי' בדיעבד לא עלתה לה טבילה. ע"כ. הרי דלאו משום גזירה שמא תבא לשמש אסור לה לטבול בשביעי, אלא מדינא, שכיון שאסורה לשמש הרי היא כשביעי לנדתה, כיון שלפי האמת נדה היא, וא"כ אין נ"מ אם באה אל החתן או לא, בכל ענין אסורה לטבול בשביעי. ע"כ. ועיין בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' צב) מ"ש לדחות דברי האבני נזר. וע"ע בשו"ת באורות המים (חיו"ד סי' ט).

ובשו"ת תפארת אדם (חיו"ד סי' נב) הביא מחלוקת ר"ת ורשב"ם, וכתב, שאף ר"ת לא התיר אלא בשמיני אבל בשביעי אסור, וכ"כ הטור להדיא. ושזאת היתה לו להש"ך סק"ט שאסר לכלות לטבול בשביעי, אלא דמ"מ י"ל דשאני לגבי כלה שהוקבע המנהג שאינה באה לבית החתן עד הלילה, לפיכך אין לגזור כלל בזה לשמא תראה ותסתור וכו'. ולענין הלכה הגם שבשו"ת באורות המים פסק כהש"ך, אבל בס' אורח מישור דעתו להתיר לכלה לטבול בשביעי, וכן פסק בשו"ת באר מים חיים ח"א (חיו"ד סי' יב). וגם הברכ"י בשיו"ד הביא בשם הפניס מאירות שהסומך על הרמ"א להקל לא הפסיד, והכי נקטינן. ע"כ.

ועיין בשו"ת ערוגת הבושם (חיו"ד סי' קפד), שהביא דברי הש"ך, ותמיהת האחרונים עליו, שהרי כיון שלא תבא הכלה אצל החתן עד הלילה, אין לחוש לשמא תשמש ושמא תראה ותסתור. וכתב, ולפע"ד נראה כי שפתי כהן יאמרו דעת, דהא כי היכי דחששו לסרך בתה כ"ש שיש לחוש לסרך דידה, אלא דבשמיני כיון שיודעת שביום שמיני טבלה לחופתה, אפילו תטעה אח"כ לטבול בשמיני לא איכפת לן, וליכא אלא משום סרך בתה, משא"כ בשביעי דאיכא למיחש שתסבור שמותר לה לעולם לטבול בשביעי ותבא לידי ספק כרת, בזה לא הקילו לגבי כלה. והש"ך לטעמיה בס"ק יא דס"ל דבשביעי אף בדיעבד לא עלתה לה טבילה וצריכה לחזור ולטבול בלילה. ונכון. ע"כ.

ועיין בשו"ת תפארת אדם (חיו"ד סי' נב) הנ"ל, שדוקא לפי המנהג שאין הכלה באה לבית החתן עד הלילה, מותר לה לטבול בשביעי, אבל לפי מנהג שאלוניקי שמביאין הכלה אחר חצות היום ומקדשין ומברכין ז' ברכות בעוד היום גדול אסור לטבול ביום בכל ענין ואפילו בשמיני. ע"ש.

ובס' פתח הבית ומוקר לדעת (דמ"ג ע"א) אחר שכ' דבודאי שיש לסמוך להקל לכלות לטבול בשביעי, סיים, אולם אני מוכך קצת בזה במדינות אלו שעושים החופה אחר חצות היום מיד, וכיון שבאה אליו אחר החופה, אף שהדרך שלא להתייחד עד הלילה שיך

הטעם דלא פלוג רבנן, ואין להקל בזה לכתחלה. ע"כ.

אך בתשובה מאהבה ח"ג (דף מד סוף ע"ד), אחר שהביא ד' האחרונים שהשיגו על הש"ך בזה, סיים, ויען ראיתי שמו"ר הגאון הדגול מרבבה משה קצת לד' הש"ך, שאין להעמיד החופה ביום על סמך שאין מתייחדין עד הלילה, בכל פעם שבאה שאלה זו לפני ויתי לשאול למורה הוראה אחר, שכבר נהגו להקל לגמרי כדעת האחרונים הנ"ל, ומעמידים ג"כ החופה ביום, ולא חששו פן תבא להתייחד עם החתן ביום, ודלא כהש"ך. ע"כ.

ובן כתב בס' מי נדה בקונטר' אחרון (סי' קצז דל"ט ע"ד), שאפילו אם תהיה החופה ביום, כיון שע"פ הרוב שכיחי בני אדם אנלס, וא"א לבוא עליה ביום, ליכא למגזר משום שמא יבאו לידי ספק. ועוד דבכלתו דבזיז מינה ולא גיס בה כולי האי, לא חיישי' לשמא יבא עליה ביום החופה, משא"כ באשתו דלא בזיז מינה. וכמ"ש כיו"ב בפסחים (עב:). עכת"ד.

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' פ"ב).

ובירושלמי לעיל (פ"ב ה"א) איתא גידה שעבר זמנה טובלת בין ביום בין בלילה. תמן אמרין אפילו עבר זמנה מפני חמותה ומפני כלתה וכו' ע"ש. ובגמרא דידן איתא משום סרך בתה. והקשה החת"ס (עמ"ס נדה), דהו"ל למימר משום מראית העין. ועוד יל"ד עד דאתא רב ור' יוחנן מ"ט לא חשו להך גזירה.

ותירץ די"ל דודאי עד דאתא רב ור' יוחנן דהוה עסקי בטהרות ואפי' פנויות נמי טבלי ולא היו בושות למטבל וכ"ע ידעי מטבילותן א"כ פשיטא דהוה הך גזירה משום מראית העין ואפי' לנשי דהיו בעליהן בעיר וטבלו לבעלן בלינעא מ"מ הא כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור.

א"נ לאידך גיסא אז היו רובם עוסקים בטהרות והיו נזהרים לטבול בזמנם ממש ולא שכיחא כלל שתטבול שלא בזמנם ומשום דהוה מידי דלא שכיחא לא אימנו רבנן עליה למיגזר ביה מידי. אבל אחר שבטלו הטהרות ורוב נשים לא טבלו אלא לבעליהן ושכיחא טובא שטובלת שלא בזמנם כשאין בעלה בעיר איכא למיגזר משום מראית העין. וס"ל לרב כיון דמסתירות עתה זמן טבילתן שלא ירגישו בה בני אדם ואפי' מבני ביתה ושכינותיה היא מסתירה וכמ"ש בתשובת למת נדק. לא שייך מראית העין דהכא לא שייך לומר אפי' בחדרי חדרים אסור כיון דליכא פרהסיא בשום מקום ורק אך ממראית עין דבתה איכא למיחש דידעה בה וס"ל לרב דאיהי נמי ידעה דיום ח' הוא ור"י לא ס"ל הך סברא.

כ' התוס' (נדה סז), והרא"ש (שם סי' לו), שאין לומר דלא שייך סרך בתה אלא לדידהו שנהגו כדין נדה דאורייתא, ואיכא למיחש שמא תטבול בתה בשביעי לנדתה ביום, וטבילה זו כמאן דליתא דמיא, אבל האידנא אפילו אם תהיה בתה סבורה שהוא שביעי ליכא איסורא דאורייתא אלא חשש מדרבנן שמא תראה אחר שתטבול בשביעי, הא ליתא, דהא תקין רבא במחוזא משום אבולאי, הלא"ה אסור לטבול בשמיני משום סרך בתה, ובימיו כבר פשטה תקנה דר' זירא דבנות ישראל החמירו על עצמן לישב ז' נקיים, וכדא"ל רב פפא לרבא מכדי האידנא כולהו ספק זבות שוינהו. ע"כ.

ובאור זרוע ח"א (סי' שלח), כ' בשם רא"י"ה, מה שפסק רש"ש שגם בזה"ז אסור לטבול ביום שמיני משום סרך בתה, לא נהירא לי האי פיסקא, דדוקא בנדה דאורייתא גזרו משום סרך בתה, שתטעה ותטבול בשביעי ותשמש בשמיני והויא בכרת, והיכא דאיכא חשש ליכא אז גנבי לא גזרו, משא"כ בזה"ז וכו', ובימי רב אידי ורב אחא ורב יהודה לא פשט מנהג דר' זירא, ובימי רבא עדיין לא פשט בכל מקום, וכמ"ש (נדה סו) א"ל רבא לרב פפא אמינא לך אנא איסורא ואת אמרת מנהגא, היכא דאחמור אחמור היכא דלא אחמור לא אחמור. ומיהו בסוף ימיו של רבא נהוג כולהו כר' זירא, והיינו דפריך ליה רב אחא בריה דרבא, מכדי כולהו נשי האידנא ספק זבות שוינהו, פי' משום דר' זירא וכו', ומשני שגזרו שלא תטבול בשביעי משום דר' שמעון. אבל ביום שמיני בזה"ז טובלת אף לכתחלה ביום אפילו בלא אונס לינה וכו'. ע"כ. וכתב ע"ז האו"ז, ואין נראה בעיני כלל להתיר לטבול ביום שמיני בלא אונס וכו'. ע"ש.

והרז"ה בהשגות לס' בעלי הנפש (שער הטבילה עמוד פט) כ', שנ"ל שלא נאמרה שמועה זו אלא בנדה דאורייתא, אבל בזה"ז אין לחוש לסרך בתה וטובלת בשביעי לספירתה שהוא ח' לראייתה,

ואפילו ביום, ואסורה לשמש עד הערב, משום דר"ש, והא דא"ל ר"פ לרבא ליטבלינהו ביומא דשביעאה, נ"ל שהוא לשון נקיה, כלומר ליטבלן ולישמשן, כמ"ש (בברכות כד) ההוא יומא יום טבילה הוה. ותמה על עצמך היאך תטיל איסור בטבילה בזמנה שהיא מצוה, מפני משש רחוק, וכמה ספקות יש בה, שמא זבה היא, ושמא תשמש בו ביום, ושמא תסתור. עכת"ד.

גם הרא"ה בבדק הבית (בית שביעי שער שביעי), העלה, שביום שמיני מיהא מותרת לכתחלה לטבול בלי אונס, דהא ליכא משום סרך בתה בזה"ז, דא"כ טבלה בשביעי (בדיעבד) מן הדין עלתה לה טבילה, ובמקום אונס דאבולאי שרי לטבול לכתחלה ביום שביעי, אבל אסורה לשמש משום דר"ש, אבל בשמיני לא גזרו, מפני שיש כמה ספקות בדבר, ולכולי האי לא חיישינן, ודברים ברורים הם. ע"כ.

אך דעת רבינו סעדיה גאון בתשו' שהובאה בס' המנהיג (דצ"ה ע"ב), שגם בזה"ז אסור לטבול אף משמיני ואילך אלא בלילה משום סרך בתה, אא"כ במקום גנבי או לנה, או משום אריותא או משום פחדא, שאז מותר לטבול ביום משמיני ואילך. ע"ש. וכן פסק רב אחאי גאון בשאילתות (פר' אחרי סי' צו). וכן דעת הרי"ף (פ"ב דשבועות סי' אלף וצז). והרמב"ם (פי"א מה' איסורי ביאה ה"ד).

וכ"כ הרמב"ן עמ"ס נדה, שאף בזה"ז אסור לטבול ביום שמיני משום סרך בתה, שכשם שהיא נסרכת אחריה בטבילה, כך תהיה נסרכת אחריה בתשמיש גופה, וא"ת תשמיש גופיה גזירה דרבנן הוא שמא תראה ותסתור, ואין ניקוס ונגזור גזירה לגזירה, י"ל דכיון דבא לידי איסור כרת גזרינן. ע"כ. (וכ"פ הרמב"ן בהלכות נדה רפ"ט). וכ"כ הרשב"א בחי', ובתורת הבית הארוך (בית שביעי שער שביעי). וכ"כ הר"ן (פ"ב דשבועות). וכ"כ הריטב"א והמאירי. וכן פסק בס' התרומה (סי' קא). וע"ע בשו"ת הרשב"ש (סימן שכו).

וכ"פ הטוש"ע (סי' קצז ס"ג) בזה"ל: אסורה לטבול ביום שביעי, ואפילו אם ממתנת מלטבול עד יום שמיני או תשיעי אינה יכולה לטבול ביום משום סרך בתה. והיכא דאיכא אונס כגון שירחה לטבול בלילה מחמת לנה או פחד גנבים וכיו"ב יכולה לטבול בשמיני מבעוד יום, אבל בשביעי לא תטבול מבעו"י, אף על פי שיש אונס. ע"כ.

ובספר חקרי לב ח"א מיו"ד (סי' קיח דקפ"ב ע"ד), הביא מ"ש הרשב"א בתה"א הנ"ל, שהזבה מן התורה טובלת ביום שביעי לספירתה משתנן החמה ומותרת לבעלה מיד, אלא שחכמים אסרו לעשות כן שמא תראה ותסתור. וכ"כ הר"ן בפ"ב דשבועות. והקשה, שהרי הרשב"א והר"ן ס"ל דספקא דאורייתא לחומרא מן התורה, וא"כ הי"ל לאסור ד"ז מה"ת שמא תראה ותסתור. ולכאו' י"ל דכיון דעבדו ששה ימים ולא ראתה הרי הוחזקה שלא לראות, ומה"ת אזלינן בתר חזקה, ורק חכמים אסרו גם במקום חזקה. אבל קשה מדתנן (נדה עב) טבלה ביום שלאחריו ושמשה הרי זו תרבות רעה, ומגנן ובעילתן תלויין, ומדקתני ה"ז תרבות רעה נראה שאע"פ שהוחזקה לראות אתמול אינה אסורה מה"ת אלא מדרבנן אסור משום ספק, ובדוחק י"ל שאף שאסור מה"ת מכח ספק, כיון שאם בא עליה ולא ראתה לא עשה שום איסור בתשמיש, מש"ה קר"ל תרבות רעה. עכת"ד.

דף סה ע"ב

גמ'. סבר שלא ירבו הנוטפין על הזוחלין.

עיין שו"ת הרשב"א (חלק ה סימן נט), שאלת: עוקה, שהתקינוה למקוה, וממשיכין לה מים מן הנהר דרך צנור, דאין בו בית קבול ואפילו לקבל צרורות, מהו לטבול באותה עוקה? מי חיישינן לריבוי נוטפין על הזוחלין, וכאותה שאמרובאבוה דשמואל, דעביד מקוואות לברתיה, או לא.

תשובה: לא אמרו פסולין, אלא לטבול בנהר, ולפי שאין הנוטפין מטהרין, אלא במקוה. לפיכך משש אבוה דשמואל שמא רבו הנוטפים, ובהך זחילה אינן מטהרין. אבל בממשיכין, אין כאן בית מיחוש. [עיין בח"ג סימן רכ"ח, והביאה הב"י ביו"ד סימן ר"א].

גמ'. שם. עיין בשו"ת רדב"ז מכתב יד חלק ח סימן קלט-קמ-קמא).

גמ'. סיפא אתאן למטבע. ופירש"י דלאו בר טלטול הוא אבל האבן שהקלה כך ראוי ליטלטל ע"כ. ובשבת של מי כתב: אמנם בירושלמי (הלכה ז) גרסינן תני רשב"ג לא שנו אלא מטבע ואבן הא אגוז מותר ועיין בס' הון עשיר ובשאר מפרשי משניות ובפוסקים ראשונים דמחלקי' בין אבן שיחדו ללא יחדו ובאם נשתמש שבת אחד עיין בס' תוספת שבת סי' ש"ג. ע"כ.

ועיין בעמודי ירושלים בירושלמי שם שכתב וז"ל: כתב הקרבן העדה כל דבר כל דבר שהוא בר טילטול לעצמו הוא דמותר לטלטל לצורך גופו ומקומו כמו אגוז אבל אבן אפילו הקצהו לכך אסור דלאו בר טלטול הוא עכ"ל ולא ידענא מאין לו בפשיטות דלהירושלמי אפילו בהקצהו לכך ס"ל דאסור לכתחלה ולפ"ז יפלוג הירושלמי על הבבלי שבת דף ס"ה ע"ב דאיתא התם דבאבן מותר לכתחלה בהקצהו לכך וכן הוא בטוש"ע או"ח סימן ש"ג סכ"ב, הא י"ל דהירושלמי מיירי בלא הקצהו לכך ואינו פליג על הבבלי ומלאתי באור זרוע ח"ב הל' שבת סימן פ"ב שפירש להדיא כן בדברי הירושלמי דלא כהקרבן העדה, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מגדנות אליהו (חלק ג סימן לא) בדין מוקצה במטבע של סגולה, וז"ל: יש לדון במטבע שקיבל מאדמו"ר אי הוה מוקצה. ולכאורה יש לדמותו לדין המבואר בשו"ע (סי' ש"ג סכ"ב) פורפת בשבת על האגוז ועל האבן שיחדתו לכך ויוצאת בו, אבל על המטבע אסור לפרוף בשבת, דלאו בר טלטול הוא ולא מהני בה יחוד, ואם פרפה מער"ש מותר לצאת בו בשבת עיין שם. ובמשנ"ב (שם ס"ק ע"ג - ד') מבואר דגם במטבע מהני יחוד לעולם עיין שם. ובשע"ק ע"ה כתב דכשפרפה מער"ש יש כאן יחוד ע"י מעשה, ומועיל המעשה לבטל ממנו שם מוקצה עיין שם. ועי' בשעה"ל (שם ס"ק ס"ב) שהביא מהלבושי שרד דאע"פ שהסירה מהבגד מותרת לפרוף בשבת כיון שפירפה פעם אחת מער"ש, דמעשה מועיל ונעשה המטבע כמו כלי או מלבוש עיין שם. ולפי"ז גם מטבע של אדמו"ר שנתנו בתוך כלי פלסטיק סגור הוי מעשה ובטל מיני' שם מוקצה. ולכאורה גם אם יוציאו מהכלי יהי' מותר לטלטלו, כמו שכתב בשעה"ל בשם הלבושי שרד הנ"ל, עד שייחדנו מחדש לתשמישו הרגיל.

[**ועי'** שו"ע הרב (סי' ש"ח סי"ט) דתפילין הוי שמירה ומותר לטלטלן לצורך כך עיין שם. אולם משם איני ראיה גמורה, משום דשם הוי כלי מצד מלבוש ותכשיט כמבואר שם ברב ז"ל, וטלטול משום שמירה נחשב טלטול לצורך גופו ול"ע. ועי' מש"כ בזה לעיל מ"ב סי' ס"א וסוף סי' נ"ט].

והנה בשו"ע (סי' ש"ח סל"ג) מבואר שקמיע שאינו מומחה אף על פי שאין יוצאים בו מטלטלים אותו. ובמשנ"ב (שם ס"ק קכ"ט) הביא בשם שולחן עלי שטיס דמותר לצאת אפי' בשתי קמיע שלא בדקוהו עיין שם, וא"כ נראה דה"ה מטבע של אדמו"ר שאינו מוקצה. ועי' בשו"ע הרב (שם סע"א) שלא חששו שמא אין הקמיע מועיל כלום ואין עליו תורת תכשיט ותורת כלי אלא לענין איסור הוצאה, אבל לא לענין טלטול מוקצה עיין שם, וא"כ ה"ה בנדון דידן שאינו מוקצה.

אולם בחזו"א (סי' מ"ב ס"ק י"ג) נחלק על דברי המשנ"ב (סי' ש"ג הנ"ל), וכתב דבמטבע לא מהני יחוד לעולם כיון דנמלך עלה ומחזירה לתשמישו הרגיל עיין שם. אולם לפענ"ד נראה דכ"ז הוא דוקא בשתי מטבע שיחדה לאיזה השתמשות, אז אמרינן דסופו לימלך להחזירה לתשמישה, אבל מטבע של אדמו"ר אין הרגילות להימלך עליה ואינו מוקצה גם להחזו"א וצ"ע.

אך יש לדון מצד מוקצה מחמת חסרון כיס, ולכאורה תלי' במחלוקת הפוסקים, הלא המה השו"ע הרב (סי' ש"ח ס"ד) ותורת שבת (שם ס"ק ב') ושו"ת יגל יעקב (סי' מ"ז) ועוד, אי איכא דין מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר עיין שם. ובנדון דידן אם נקוטו דהיחוד לשמירה מפקיע מהמטבע שם מטבע ומלאכתו לאיסור, ונעשה מיוחד לשמירה, א"כ הוי מלאכתו להיתר. ובכל כסף מבואר בב"י (ריש סי' ש"ח) ובפמ"ג (מבש"ז שם) ובמשנ"ב (שם ובסי' ש"י ס"ק כ"ד) דהוי מוקצה מחמת גופו, ושטרות כסף מבואר במנחת שבת (סי' צ' ס"ק כ"ב אות קמ"ה) דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס [ועי' מש"כ לעיל מ"ב סי' ע']. ול"ל הטעם שבכסף אין כאן מוקצה מחמת חסרון כיס משום דבמטבע אינו מקפיד כ"כ, כמ"ש בשמירת שבת כהלכתה (ח"א פ"כ הערה קכ"ז), וא"כ בכסף של אדמו"ר י"ל דקפיד טפי וא"כ יש כאן מוקצה מחמת חסרון כיס. ע"כ.

גמ'. בעי אביי אשה מהו שתערים ותפרוף. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן סד) וז"ל: ובדבר הויכוח שבינו ובין המורה אם אמרינן במה שנשאר בש"ס בתיקו ספיקא דרבנן לקולא. תמהני וכי דבר זה דבר חדש הוא והלא כבר נחלקו גדולי הראשונים והרי"ף והרא"ש בפס' שבת ס"ה ע"ב גבי פורפת על האבן כו' בעי אביי אשה מהו שתעריס ותפרוף כו' תיקו וכתבו הרי"ף והרא"ש וז"ל וקיי"ל בכל תיקו דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא. הרי שני עמודי עולם שהעידו דקיי"ל בכל תיקו בשל

סופרים לקולא וכן הוא דעת הרבה מן הראשונים ויש ג"כ חבל נביאים החולקים וסוברים להחמיר והג"מ בפ"ב מהלכות חמץ כתב דר"ס ושאר גאונים פסקו דכל תיקו אפילו בשל סופרים להחמיר. ומעתה מי יכנים ראשו בזה. וגם אם איזה מורה הורה להקל אין מוחין בידו ופשיטא דלא מהדרינן עובדא. ע"כ.

תוס' ד"ה שמא ירבו. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ד סימן ד) ד"ה ותדע.

תוס' ד"ה הקיטע. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קנג).

דף סו ע"א

מתני'. הקיטע יוצא בקב שלו וכו'. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן צ) נשאל בדין הליכת נכה בקביים, ובעגלה בשבת, ונשיאתו, ודעת השואל לדמותו לקטן שנוטל אחת ומניח אחת שמותרת אמו לדדותו ברש"י ודעימיה בשבת דף קכ"ח ע"ב, הסוברים דקטן כזה נחשב נושא את עצמו דאפילו אי נמי מגביהה לו פטורה.

והשיב: לע"ד לכאורה הוא דוקא בקטן שזהו הליכתו שהרי הוא הליכת כל אדם אבל מצד ירכתו ואולי גם מצד קטנות אבריו וחולשת גופו אינו יכול לעמוד על רגלו האחת עד שיניח רגל המוגבהת ולהגביה רגלו המונחת שמחמת זה הולכין וצריך לאמו שתאחזנו ולא יירא ליפול שלכן מגביה ומניח מגביה ומניח והולך ככל תינוקות, ושייך להחשיבו כמהלך ולא ככפות, שלכן סברי דהוא כגדול כבר שנושא א"ע, אבל אדם גדול שהלוכו הוא רק בסיוע קביים הרי אף אם עי"ז יגביה האחת ויניח האחת הרי אין זה כדרך הלוכו שהיה צריך להיות לאדם כזה ובא זה מכח כבדו שאין לו כח להקל עצמו, שלכן אפשר שאין לו דין נושא את עצמו. וגם עצם הסיוע ע"י הקביים לא הכל שוין דאם הוא יכול בכח עצמו של הרגלים להגביה ולהניח יש לו הדמיון אי לאו החלוק שכתבתי, אבל יש שאין ברגליו כח להגביהם אלא ע"י שמגביה גופו ניתק הרגל ממקומו למקום שהעמיד הקביים שזה אין לו שום דמיון גם בלא החלוק שכתבתי.

ואחר אריכות דברים כותב: אבל לע"ד יש טעם גדול להתירו שישב על כסא עם אופנים שיכול לגלגלה בעצמו דהוא כמנעל שלו ועדיף ממנעל וכו'.

וגם לדרך רחוקה קצת שאינו יכול לילך מסתבר שאף מי שיכול לילך מעט בעצמו שגמי יהיה מותר בכסא זה שעם אופנים, דמה שאוסרין הוא משום שגם במקל לא ילך יותר מכפי שהולך בעצמו.

אבל אחרים יהיו אסורין להוליכו, דהא מדרבנן אסור לישא אף אדם בריא שנושא את עצמו וזה אפשר יהיה אסור מדאורייתא, וכשיבא למקום גבוה כגון מדרכה שהוא גבוה מהרחוב יוכלו אחרים להגביהו שהרי הוא פחות מד' אמות, ואם ליכא בחצר ביהכ"נ אסקופה וכדומה דברים המונעים את הכסא עם האופנים מליכנס הרי לא יהיה שום איסור, אך אם יש שם דבר המונע מליכנס הרי כשיגביהו אותו תהיה הכנסה מרשות הרבים לרשות היחיד שאסור, אבל יש עצה לומר לנכרי דיגביה ויכנים רק חצי הכסא שיושב עליו דהא ליכא חיוב ואיסור מדאורייתא עד שיוציא את כולו כדאיתא בדף ל"א ע"ב ואיפסק ברמב"ם פי"ב משבת הי"א, ונכרי אחר יגביה המקצת שמבחוץ באופן שיהיה שוה להחלק שבפנים כדי שיוכל הוא עצמו לגלגלה ולהכניסה כולה, ויהיה זה ג"כ אמירה לנכרי בשבות דרבנן שמותר לצורך גדול כדאיתא בסימן ש"ז סעי' ה', וכיון שהוא חולה שיש לו צער גדול מזה שלא ילך להשמחה של קרובו יש מקום להתיר. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קיד) ע"ד אשה נכת רגלים אם מותרת ללכת בחוץ ע"י עגלה בשבת.

וע"ע בשמירת שבת כהלכתה (לד, כז) כמה עניינים מחודשים בדבר זה.

מתני' שם. בשו"ע (סי' שא סעי"ז) איפסק דאם א"א לו בשו"א ללכת בלא מקל מותר לו לצאת לרה"ר ומקלו בידו, אבל מי שאפשר לו ללכת גם בלא מקל אלא שפסיעתו בטוחה יותר כשמקלו בידו, וכן הסומא, אין היתר לצאת למקום שאין בו עירוב כשמקלם בידם. וכן מי שחושש ללכת בדרך חלקה או מושלגת מחשש שמא יחליק אין לו לצאת לרה"ר ומקלו בידו.

ובשמירת שבת כהלכתה מביא להסתפק מהגרש"ז אויערבאך במי שזקוק למקל רק בעלותו על הר או מדרגות אם בשביל זה מותר לו לצאת במקל וכו'.

ועיין עוד בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' ח') ותפארת ישראל (שבת פ"ו ס"ק עד) בענין חולה שקשה לו ללכת בלי מקל.

גם יש שאלה שראיתי בשמירת שבת כהלכתה שם, בענין הסומא שנוהג שכלב מוליך אותו אי שרי למיעבד הכי בשבת, ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן מה) שמיקל בדבר סומא אשר למדו לכלב להוליכו ומוכרח הכלב להיות תמיד אצלו שיכול ליכנס לביה"כ להתפלל בצבור ולשמוע קדיש וקדושה וקה"ת וקריאת המגילה וכדומה אף שהכלב מוכרח ליכנס עמו.

מתני'. שם. התוס' (ד"ה הקיטע וכו') כתבו: מכאן יש להתיר למי שכוותו גידי שוקין ללכת במקלו בשבת וכו'. ע"כ. הנה כן פסק בשו"ע (סי' ש"א סעיף י"ז) והרא"ש בבילה (פ"ג ס' ה') ביאר, דכיון דאינו יכול לילך בלי מקל הוי כמנעלים דידי'. וכתב המג"א שם דאם בביתו הולך בלא מקל אסור.

והנה בבילה (כה ב) איתא, דאסור לסומא לצאת במקל בשבת, וצ"ע שהרי א"א לסומא לצאת בלא מקל. ובערוך השלחן (סי' ש"א ס"ק ע"ב) כתב דמיירי שם בסומא שאינו צריך למקל אלא לישב פרקותיו ע"ש, וכעי"ז כתב המאירי שם בבילה, אבל המאירי מסיים דלא נתברר וצ"ע.

מתני'. שם. כתב בשלחן ערוך (סימן שא סעיף טו): אין הקיטע יוצא בקב שלו וכו', ואינו עושה זה להלך בו, שעל כל פנים צריך הוא למקלו, אלא כוונתו כדי שלא יראה חסר רגל, וכיון שאינו צורך הילוכו, אסור. עד כאן. והיינו, שאז יש לחוש דילמא משתליף מרגלו ואתי לאתויי ד' אמות ברשות הרבים.

והרשב"א כתב, שרק בקב הנעשה מעץ שהוא קשה ואין לו חוך כמנעל ואי אפשר להדקו שפיר, ועביד לאשתמוטי אסרו, אבל קב משעם ושל סיב דאינו קשה כל כך, ואי נמי בשל עץ דיש לו חוך כנעל, דלא עביד לאשתמוטי שרי. ע"ש.

מתני'. שם. התוס' מבארים הטעם בזה, דכיון שיש גזירה דרבנן לקיטע שלא יצא בשבת בקב שלו, אין זה נחשב נעלו הראוי לו, ולכן חלילתו בקב שלו פסולה. משמע מזה שתוס' סבירא להם - שאינו ראוי מדרבנן נחשב לאינו ראוי מן התורה. ועיין משנה למלך [פ"ז מתרומות הל"א] שמאריך בכך. ועיין עוד שו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סי' א').

מתני'. שם. כתבו התוס' והרא"ש, דלא מיתסר לצאת אלא בסמוכות, אבל בכסא ובספסלים שבידו הקטנים, יכול לצאת, דהו"ל כמו מקל דשרי כיון שהוא צורך הילוכו.

ובגמ' בילה (כה ב) אמרו, ת"ר, אין הסומא יוצא במקלו וכו' ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד והאשה. איני והא שלח ר"י בר אידי זקן אחד היה בשכונתינו והיה יוצא בגלודקי שלו ובאו ושאלו את ר"י בן לוי ואמר, אם רבים צריכין לו מותר וכו'. ונחלקו שם הראשונים אי איירי ביום טוב, או בשבת במקום שיש עירוב, והאיסור משום עובדין דחול, או שהאיסור משום הוצאה בלבד. וע"ש ברא"ש.

וז"ל הטור (סי' שא) אין יוצאין בכסא, פי' שיושב בכסא ובני אדם נושאין אותו. ואם רבים צריכין לו מותר. ומרן בש"ע (שם סט"ז) כתב: קיטע שאינו יכול לילך כלל על שוקיו, אלא יושב על כסא, וכשנעקר ממקומו נסמך על ידיו ועל שוקיו, ונדחף לפניו, ועושה סמוכות של עור או של עץ לראשי שוקיו או רגליו התלויים, וכשהוא נשען על ידיו ועוקר עצמו נשען גם על רגליו קצת, אין יוצאין בהם בשבת. דאיידי דתלויים ולא מנחי אארעא זמנין דמשתלפי. אבל בכסא וספסלים קטנים שבידיו מותר לצאת. וקיטע בשתי רגליו ומהלך על שוקיו ועל ארכבותיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו, יוצא בהם בשבת. ע"כ. ורואה מ"ש בזה בתשו' רב פעלים מ"א (סי' כה), ובשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' קעו). ובהערות הגרל"פ פראנק לשו"ת לב אריה (סי' כב). ע"ש.

מתני'. שם. בדין זקן או חולה שאינו יכול ללכת בלי להשען על מקלו, מותר לו לצאת בשבת עם המקל לרשות הרבים, אף במקומות שאין שם עירוב. אבל אם יכול לילך בלעדי המקל, ואינו הולך עם המקל אלא כדי שהמקל יהיה לו לעזר, ופסיעתו יותר בטוחה עם המקל, או לכבוד בעלמא, אסור לצאת בו בשבת לרה"ר. ונכה ההולך עם קביים, מותר לו לצאת בהם לרה"ר אם צריך להם. כן מבואר בשלחן ערוך (סימן שא סעיף יז), ובאחרונים שם. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן ח'), ובתפארת ישראל (פרק ו דשבת ס"ק עד). ובמהר"ש ענגיל חלק ח' (סימן קכו).

מתני'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים רח) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי דהא דקיי"ל פרק במה אשה יוצאה דאין הקטע יוצא

בקב שלו והעלו המפרשים דכל שאי אפשר לו לילך כלל בלתי אותו דבר מותר לגמרי בו ומכאן דאסור לסומא לגמרי במקלו וכן זקנים שמנענעים גופם אין יוצאין במקלות דכל לתרוצי סוגיא אסור ומשמע לרשות הרבים או לחצר שאינה מעורבת אסור כדכתב הריא"ף והרמב"ם ז"ל אבל לחצר המעורבת מותר וקשיא דתניא ביום טוב אין הסומא יוצא במקלו ולענין יום טוב היא שנויה וכן כתבוה הפוסקים לענין יום טוב וביו"ט ליכא איסור הוצאה ואפ"ה אין הסומא יוצא במקלו משמע דאין הטעם משום הוצאה אלא משום דמחזי כעובדין דחול וכי נאמר דחמיר יום טוב משבת לענין זה.

תשובה: יפה עשית שלא שאלת אלא לדעת הריא"ף והרמב"ם אבל לדעת הרמב"ן והרשב"א וקצת מפרשים דס"ל דאפי' בבית ובחצר המעורבת גזרו כיון שמוליאה דרך מלבוש יצא ג"כ לחצר שאינה מעורבת או לרשות הרבים ובמקל נמי כיון שהוא צריך לו יבא להוציאו לר"ה נמצא מי שצריך לו חמור ממי שאינו צריך לו וגם לדעת שאר הפוסקים אין קושיא דלא איירי הכא אלא בקטע שאינו יוצא בקב שלו ובהא קושטא הוא לחצר שאינה מעורבת אינו יוצא אבל לחצר המעורבת יוצא בו דאין כאן עובדין דחול אבל לענין סומא היוצא במקל אין חילוק דאפי' בי"ט דאין בו איסור הוצאה אין יוצא בו כ"ש לענין שבת שאינו יוצא בו כלל אפילו לחצר המעורבת דהוי כעובדין דחול וכן הדין בכל מי שהוא יכול להלך בלא מקל ותני בשבת אין הקטע יוצא וכו' שהוא ענין לשבת דוקא ולא לי"ט ותני בי"ט אין הסומא יוצא במקלו שהוא ענין לי"ט וכ"ש לשבת. כללא דמלתא איני רואה שיהיה י"ט חמור משבת בענין זה שלא מצינו שאמרו כן אלא לענין דבר שאין מתכוין ואין לנו לחלק מדעתינו אלא מה שחלקו הראשונים. ע"כ.

מתני'. שם. הקיטע יוצא בקב שלו. הפירוש היא מי שהוא פסח שפגם בבחינת רגלין יוצא מהרע שלו. בקב שלו על דרך משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי. רבי יוסי אומר, הלדיק שהוא בבחינת יוסי לשון מסי רפואה, שהוא יכול לרפאות את ישראל מעוונותיהם, אומר פירוש מקשר לו יוד ונעשה מן קב יב"ק. ואם יש לו בית קבול היינו שירא ה' יכול לתקן נשמות ישראל. כתיתין היינו ע"י שיכתות הרע, טמא, שישרים בלב האדם שטמא הוא. ויהי בהכנעה. סמוכות שלו, על ידי מה יכול החכם לסומכו, טמאין מדרס היינו שהם יחזיקו את עצמן טמאין מדרס כי יהיה אפר וכו', או יאמר טמאין מדרס שיחזיקו את עצמן שהם ראוין להיות מדרס תחת רגלי כל אדם. (שארית ישראל, שער ההתקשרות, ליקוטים).

מתני'. בירושלמי (הלכה ח) הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר' יוסי ור"מ אומר. עיין בתורתן של ראשונים שם וז"ל: במשנה בגמ' בבלית הגי' הקיטע יוצא בקב שלו דברי ר' מאיר ור' יוסי אומר ובגמ' שם וסימנא סמך סמך ובפי' רבינו חננאל שם כלומר ר' יוסי אומר וע"ש מחלוקת אמוראי בבל בגירסת המשנה.

מתני'. ונכנסין בהן בעזרה וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן יט) שכתב דבר נכון לפי המבואר כאן דכל דלא הוי נעל לענין חלילה, לא הוי נעל לענין איסור כניסה לעזרה, [עיין במנ"ח (מצוה רנ"ד)] לבאר דברי המדרש רבה (פ' חיי שרה פ' ס"א), באלכסנדרום מוקדן שביקש לעלות למקום המקדש, והרגיש בזה גביעה בן קוסס, [בפי' רש"י כתב בתלמוד שלנו גביהא בן קיסס, ובודאי כוונתו (לסנהדרין צ"א), אמנם לפנינו שם איתא גביהא בן פסיסא עיי"ש, ובסדר הדורות אצל אלכסנדר מוקדן הביא מס' ש"ק שגביהא הנ"ל הי' כהן הדיוט, וכתב ע"ז הסה"ד לא ידעתי מנ"ל שהי' כהן הדיוט עיי"ש, ולפי המבואר במד"ר שם שהלך עמו עד קה"ק ואמר עד כאן יש לנו רשות לכנס עיי"ש, ניחא, שאם לא הי' כהן ל"ה רשאי לכנס אף עד שם כמבואר ברמב"ם שם, וגם בסה"ד שם כתב אח"ז בשם הערוך שהי' שומר המקדש עיי"ש, ונראה גם מזה שהי' כהן שהמה היו שומרי המקדש כדאיתא במס' מדות, אך קשה לפי המבואר ברש"י שם שהי' בעל חטוטרת וע"כ נקרא גביהא, וא"כ הי' בעל מום, אף דעדיף מזר, עי' ברמב"ם שם ובספרי (ח"ה סי' ב), מ"מ הלך הלאה מגבול בע"מ, ול"ל דהי' מחמת הכרח דל"ה אחר המסוגל לזה, א"כ שוב אפשר דהי' ג"כ זר,] הלך ועשה לו שתי אנפלאות ונתן בהם שתי אבנים טובות וכו', וכיון שהגיע להר הבית, אמר לו אדוני המלך שלוף מנעלך, ונעול לך שתי אנפלאות שהרצפה חלקה שלא תחלוק רגליך וכו', עיין שם, ולכאורה צ"ב דמאי עדיפא האנפלאות מהמנעלים, ולהנ"ל יתכן דהרי אין חולין באנפלאות, וכדאיתא (ביבמות ק"א), וע"כ מותר לכנוס בהו לעזרה.

מתני'. שם. עיין שו"ת הרב"ז (חלק א סימן ב) שכותב בתו"ד: אם אמנם אכתי יש להעיר מהמשנה שבת ס"ו ע"א דבסמוכות של הקיטע (שנקטע רגליו ומהלך על שוקיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו כפירש"י) נכנסין בהן בעזרה ע"ש. והתויו"ט שם תמה על מה שהשמיט הרמב"ם זה בפ"ז מהל' בית הבחירה. וכן תמה בד"ח על הרא"ש סוף ברכות סי' ל"ד. ומצאתי במל"מ בפ"ז מהל' בית הבחירה ה"ב שתמה על הרמב"ם בזה. ובמח"כ לא ראה שכבר קדמו רבינו תויו"ט ז"ל. ולפענ"ד לא קשה מידי, שכבר סמכו הרמב"ם, וטמן ברמז, בתיבה אחת. ועלתה לו להוסיף בפ"ז מהל' ביהב"ח ה"ב שכתב: לא יכנס להר הבית כו' במנעל שברגליו עכ"ל. ושינה מלשון המשנה בברכות נ"ד ע"א, ושם נאמר "במנעלו" סתם. וכן הוא לשון הברייתא ביבמות ו' ע"ב ובתו"כ פ' קדושים הנ"ל. הן אמת שבברייתא שבברכות ס"ב ע"ב נאמר ג"כ "במנעלו שברגליו" (כל' הרמב"ם), אכתי קשה אמאי העתיק הרמב"ם ל' הברייתא שבברכות ולא סמך יותר להעתיק ל' המשנה והברייתא דיבמות והתו"כ הנ"ל? ועוד קשה גם אם נימא שסמך הרמב"ם על הברייתא שבברכות ס"ב הנז', למה כתב "במקלו" סתם, ושינה מלשון הברייתא שם שאמרו "במקלו שבידו". ומ"ש שבדין "מקלו" יגיד לשון המשנה והברייתא שביבמות והתו"כ הנ"ל, ובדין "מנעל" שינה והוסיף על לשון חכמים שברוב המקומות. ולא כן הליכות דרכו בקודש? ועוד קשה מה פעל במה שהוסיף וכתב "במנעל שברגליו" מי הוא זה שאינו יודע ש"מנעל" הוא "מנעל שברגליו".

ע"ב נ"ל ברור שהרמב"ם ז"ל רמז בתיבה זו שהוסיף הדין דסמוכות של הקיטע הנ"ל, דהא עיקר הטעם שנכנסין בסמוכות לעזרה [פירש"י בשבת ס"ו ע"א הנז' בד"ה ונכנסין, משום דלאו מנעל נינהו, דלאו בראש רגלו הן. ע"ש בגמ' רע"ב דבמנעל שאשה חולצת בו אין נכנסין לעזרה]. הרמב"ם ז"ל בפיהמ"ש בשבת שם פי', משום שאינו דרך הבזיון כו' ע"ש. ש"מ דס"ל אף על גב דהוא "מנעל" אינו דרך בזיון. וע"כ דס"ל כשמואל בירושלמי שבת פ"ו ה"ח דיושלין בו משום סנדל ונכנסין בו לעזרה עכ"ל. ובמרה"פ שם ד"ה שמואל, פי' דיושלין בו משום סנדל לחלילה, ואפ"ה נכנסין בו לעזרה עש"ה. ועפי"ז י"ל דשפיר כתב הרמב"ם ז"ל "מנעל שברגליו" ואתא לאפוקי דין סמוכות של הקיטע, שהן על שוקיו, דאפי' אם נימא דנקרא "מנעל", מ"מ לא נקרא "מנעל שברגליו", דשוק לאו רגל הוא, כיבמות ק"כ ע"ב ברגלו אין, בשוקיו לא, וע"ש בדף ק"ג ע"א (בדין מן הארכובה ולמטה ולמעלה) ונכנסין בו לעזרה כנז'. ולכן דייק וגריס "לא יכנס במנעל שברגליו", פי', וזה דרך בזיון, ודו"ק. הרי מוכח ממשניות מפורשות דמנעל אף שהוא אסור לכנס בו להר הבית ולעזרה, אפ"ה לביהכ"נ מותר. ושפיר יליף רבא ממנעל דגס רקיקה מותר בביהכ"נ. ומבואר מזה דביהכ"נ קילא אפי' מהר הבית, כש"כ מעזרה. ולכאורה קשה מזה על הפוסקים שהבאתי (לעיל אות א') דס"ל דמ"ע דמקדשי תירלו קאי גם על ביהכ"נ וביהמ"ד. והרי ביבמות ו' ע"ב אמרו: ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס אדם בהר הבית במקלו במנעלו וכו' ורקיקה מקו"ת. וכל זה בביהכ"נ שרי. וא"כ האיך אפשר דמקדשי תירלו קאי גם על ביהכ"נ. ע"כ. ועיי"ש עוד.

מתני'. לוקטמין טהורין. בראב"ן (דף קמ"ה ע"ב ד' פראג) וקשיא ליה דבתוספתא דשבת קתני אנקטמין טמאין אני בדקתי בתוספתא שלנו כתוב בהו גודמין טמאין אבל אנקטמין לא כתוב בהו ואי נמי גרסינן כדבריו הרי גם אני הרבה ברייתות מצאתי בתוספתא שמכחישות משניות וברייתות שלנו ואלו הוזכרו בבית המדרש בסדרו את התלמוד הוו מקשין מהן אבל ברייתות אין בקיאין בהן כו', עכ"ל.

מתני'. שם. בירושלמי (הלכה ח) הגירסא אוקטמין טהורין. ועיין בציון לנפש שלמה שם שכתב וז"ל: עי' בבלי דף ס"ו ע"ב שם הגירסא לוקטמין ובאמת נ"ל אנקטמין דאל"כ יקשה ממשנה מפורשת בסדר טהרות כלים פט"ו מ"ו דתנן הבטנין והנקטמין והאדוס טמאין ומצאתי במשניות של ר' גרשום מאור הגולה ז"ל שכתב במסכת שבת אנקטמין והתם ניקטמין דלא כרב האי בפירושו לסדר טהרות שהכל אחד דא"כ קשו המשניות אהדדי (ראב"ן שו"ת בסוף הספר דף קמ"ה ע"ד). אכן לפי דברי התוס' יו"ט במסכת כלים שם ד"ה אנקטמין שמייסב קושיית הראב"ד ז"ל בהשגות הל' כלים פ"ה ה"ג ומחלק בין אין רגליס גם זה הקושיא ניתא (ציון לנפש שלמה).

גמ'. סנדל של סיידין. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן ה) וז"ל: ובעיקר דין מנעל של חליצה הנהוג שפקפקו בו יש לי לדון ע"פ הש"ס דשבת ס"ו סנדל של סיידין דפליגי ר"ע ור"י אם אשה חולצת בו ובש"ס פריך לר"ע אמאי טמא מדרס הא לאו להילוכי עביד ומשני שכן הסייד מטייל בו עד לביתו וע"ש בתוס' ד"ה טמא מדרס ובד"ה והא לאו להילוכא עביד ולכאורה אמאי לא פריך ג"כ אהא דאשה חולצת בו. אבל ברשב"א שם אהא דאם יש לו קיבול כתיתין דלאביי טמא טו"מ אבל לא מדרס והקשה הרשב"א דכיון דאינו טמא מדרס לאביי בע"כ דס"ל דלאו להילוך עביד א"כ אמאי אשה חולצת בו דהא ביבמות פמ"ח פסלינן מנעל של זקן שעשאו לפי כבודו דלאו להילוך עביד ותי' בשם התוס' דבחליצה סגי בדעביד להילוך קצת אבל לגבי מדרס בעינן שיהי' להילוך ממש ע"ש. וא"כ מה"ט לא פריך אחליצה דהתם פשי' לי' דמהני טעמא שהסייד מטייל בו או גם משום דבשעת מלאכתו מהלך בו וכמ"ש התוס' ורשב"א שם ולכן פריך רק אהא דטומאה. ועפ"ז יש לי לדון דגם במנעל הנהוג לחליצה שנהגו שהיבש מהלך בו מעט כמ"ש בש"ע סי' קס"ט סי"ד ובסי' ס"ח סעי' ס"ב א"כ כיון שהוקבע מנעל כזה לכל יבש והולך בו מעט קודם החליצה הרי בחליצה סגי בדעביד להילוך קצת ולכן כשר שפיר לחליצה והש"ס דפריך במנעל שעשאו זקן לפ"כ משום דמנעל כזה לא הוקבע להילוך כלל כנלע"ד להמליץ בעד מנהגן של ישראל. ע"כ.

תוס' ד"ה סנדל של סיידין. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן צב).

דף סו ע"ב

גמ'. רבא בר רב הונא אמר פרמי. עי' רש"י. מכאן נלמד לענין תחפושות של פורים שאפילו לבשם כדרך מלבוש אסור לצאת בהם לרשות הרבים, וכן אסור להתעטף בשמיכה וסדין ולצאת בו, כיון שבזמנינו אין הדרך להתעטף כן ולצאת לרחוב.

ובפמ"ג (אשל אברהם סקנ"ד) מצדד לומר שכמו כן בגד האסור בלבישה מטעם איסור "לא ילבש" (בגד של אשה לאיש ושל איש לאשה) או משום איסור כלאיים, היינו בו לרשות הרבים עובר גם משום איסור הוצאה.

ובכלל זה צריך ליזהר אפילו ממיני מלבוש ממש, אם אין דרכו לצאת בהם ויש חשש שמא יתביש בו ויפשיטנו ויטלנו בידו. (פסקי תשובות, סימן שא).

מ"ב סקע"ב: וכיון דחשיב מלבוש להני מותר גם לכל אדם לצאת בהם אפילו שלא מפני הגשמים. עיין לעיל אות י"ט.

מתני'. הבנים יוצאין בקשרים. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח"ג סימן ה).

מתני'. שם. שמעתי בשם הרב איש אלקים בוגינא דנהורא ויקירא שם קדשו מוהר"ר דוב בער ז"ל מ"מ דק"ק מזריטש שאמר על משנת חז"ל, הבנים יוצאים בקשרים ובני מלכים בזגים וכל אדם, אלא שדיברו חכמים בהוה [סו ב], פי' אלו אשר נקראו בנים לקוב"ה ושכינתא והם אשר שכחו מחפצי עצמם מכל וכל והתקשרו והתדבקו עצמם בקשר אמיץ וחזק שלא להתאוות דבר בעולם, כי אם כברא דאשתדל בהון בתר אבוי ואמיה דרחים לון יתיר מגרמיה ונפשיה וכו', וכל מה דהוי ליה הוה חשיב לון לאין, למעבד בהון רעותא דאבא ואמא וכו'. כמ"ש בזוה"ק (תצא רפא), הנה הם יוצאים בקשרים, שמותר להם לצאת לשוק לעמוד החולה, כיון שהם קשורים ומקושרים בקשר אמיץ וחזק בה' אלהיהם, מותר להם לרחות בכל הדברים ולדבר בכל הדברים שבעולם, כי לא יפסקוהו ולא יטורידוהו מדביקותו האמיתית, אדרבא, הוא יעלה כל הדברים שבעולם למעלה למעלה, אבל ובני מלכים, מי שהוא מסטרא דמלכותא תתאה, באופן שאינו מקושר כ"כ, הם מוכרחים לצאת בזגים, כלומר כזג המקשקש בקול תורה וקול תפילה, וחלילה להם להפסיק מדביקות תורה ותפילה אף רגע אחד. וסיים המשנה וכל אדם, כלומר כל אדם הוא בדרגא זו, דרגת בני מלכים, אלא שדיברו חכמים בהוה, כמו שהם היו ודיברו לפי בחינתם הגדולה, והם היו יכולים לרחות ולדבר בכל הדברים ולהעלות הכל למרום שבתן, וכאשר מצינו כמה פעמים בגמרא שדיברו מפשוטי הויות העולם וכולם הם סודי סודות, רזין עילאין ויקירין, כי העלו כל בחי' הדיבורים ההם למקור שרשם אשר נלקחו משם. (באר מים חיים)

מתני'. שם. הבנים יוצאים בקשרים ובני מלכים בזגין וכל אדם, אלא שדיברו חכמים בהוה. יש לפרש דרך רמז עפ"י מה שאמרו רז"ל (ברכות לה ב), הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, והרבה

עשו כרבי ישמעאל וכו', והנה הצדיקים אשר תורתם אומנתם והוא מוכרח להמציא טרף לביתו ומוכרח לבטל מלימודו ולחזר בשווקים וברחובות הנה מה עושה הצדיק הנזכר, טרם צאתו לשוק הוא מתפלל ומתחנן לפניו ית' ומקשר נשמתו במחשבה קדושה שלא ילכד במצודת היצר הרע בצאתו. והנה ידוע כי מי שיש לו נשמה שהיא מן הבינה נקרא בן, ויש אדם שלא זכה אלא לחלק נפש בלבד שהיא מדת המלכות, וזה נקרא בן מלך.

וזהו אפשר הרמז במשנה, הבנים, דהיינו אותם שיש להם נשמה יכולים לצאת בקשרים, ר"ל שיקשור נשמתו בשורשו הנקרא מחשבה כידוע, ויכול לצאת כנזכר, על דרך משל מי שרוצה לירד לבור עמוק מאוד מקשר את עצמו מלמעלה, כי מתיירא שלא יוכל לחזור ולעלות מן הבור, לכן מקשר את עצמו מלמעלה בחבל ארוך ודרך החבל יכול לחזור ולעלות, אבל מי שהוא רק מבני מלכים, דהיינו שאין לו רק נפש או אפילו רוח, אך עדיין אין לו חלק נשמה לא יסמוך על קישור מחשבתו, מפני שלא השיג עדיין מדריגת מחשבה, ואולי לא יהיה הקשר אמיץ וחזק ויפול בעמקי הבור, ע"כ זה צריך לצאת בזגין שהם המשמיעים קול, ר"ל קול ודיבור בדברי תורה, שהם מדריגת שורשו כידוע, ותגין עליו שלא ילכד חס ושלום.

ובל אדם, פירוש זה קאי על הסיפא, וכל אדם לא יסמוך על זה שיקשור מחשבתו, כי אולי עדיין לא השיג למדריגת נשמה, אלא מה שדיברו חכמים הבנים יוצאים בקשרים, לא דיברו אלא בהוה, ר"ל בהוה להם, שהם היו חכמים והשיגו למדריגת חכמה שהיא נשמה לנשמה. ומכל שכן שהיה להם נשמה, אבל כל אדם לא יסמוך על זה, אלא יצא בזגים, הנזכר.

(א"ת).

מתני'. שם. עיין אגרא דפרקא (אות קלה) וז"ל: רמז המשנה הבנים יוצאים בקשרים ובני מלכים בזגים וכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה, עיין רמז המשנה הלזו בספר ליקוטי יקרים. ולי נראה לרמז במשנה הזאת, הבני"ם (היינו שתם בנים, שאינם בני פלטין, ואין להם ידיעה בנסתרות לחפש בגנזיא דמלכא) יוצאין (ידי חובתם בתורתם ותפילותם) בקשרי"ם (היינו בשתם התקשרות שמקשרין את עצמן באהבת בוראם ועבודתם לעשות נחת רוח לפניו ויוצאין ידי חובתן בזה הגם שאין להם ידיעה בפרטיות הכוונות בעליות העולמות ויחודי השמות, אבל) ובני"י מלכי"ם (היינו בני פלטין אשר חלק להם הש"י בבינה אין יוצאין לגמרי ידי חובתם, רק) בזגי"ן (היינו בכוונת הספירות, כללות הספירות נקרא זגי"ן היינו ז' מדות חג"ת נהי"מ וג' מדות חב"ד, וזהו בזגי"ן והבן, וגם הוא מלשון בהירות זוגית"א חיוורתא [גיטין סח ב], והנה לבל יאמר האדם שהוא אינו רואי לעסוק בסודות וירצה להקל עול הנסתרות ממנו ויפטור את עצמו שתם בקשרים, הנה סיימו חז"ל בדבריהם) וכל אדם (כל אדם מישראל רואי לזאת האיצטלא וזה עיקר שעשועיו ית' ושואלין לאדם ביום הדין בני לפית במרכבה). אלא שדברו חכמים בהווה (שהווה ע"פ הרוב בני אדם אינם יודעים במרכבה) עכ"ז הש"י לא בזה ולא שיקץ עונות עני בדעת ובשועו אליו (בהתקשרות) שמע ויוצאין בקשרים כנ"ל. ע"כ.

ובספרו בני יששכר (מאמרי השבתות מאמר ח - מנחת שבת) הוסיף בזה, וז"ל: ומעין הנ"ל, הבנים יוצאים וכו', ידוע מה שהקשו איך על ידי התפלה ישתנה הרצון (כמש"ל בסימן ח') הלא באחדות פשוטה מוחלטת אי אפשר לומר שינוי רצון כנודע וכבר דברנו מזה לעיל, אבל הבקי בשותא דרבנן והבאים בסוד י"י בעייני המרכבה בספירות זאת הספירה ספירת החסד וזאת פעולת הדין וזאת דין ורחמים בהמזגה וכיוצא מדריגות ובחינות לאין משער, ומבראשית כך נברא כפי מה שיתעורר האדם איזה מדה בעולמות עליונים וכפי מעשיו ופעולתו כן יפעול, וא"כ להמשכיל אין כאן קושיא, כי הכל כלול ברצון אחד באחדות פשוטה, הבן מאד הדברים, ולפי זה תתפרש משנתינו הבנים יוצאים בקשרים (בשתם כונתם לקשר הכל עד אין סוף בעל הרצון, הגם שאינם יודעים פרטיות הכונות בשמות ומדות), ובני מלכים בזגין (ז"ג מרמז על הספירות כנ"ל), וכל אדם (מישראל רואי לעסוק ביחודים לידע פרטיות הכונות), אלא שדברו חכמים בהוה, ובזה יש לפרש ואני תפלתי לך ד' עת רצון (הגם שאין אני יודע בפרטיות השמות וספירות, עכ"ז כונתי בשתם בעת רצון לצאת ידי חובה בקשרים לקשר וליחד הכל עם הרצון העליון [עי' זוה"ק ח"א ס"ה ע"א] עם בעל הרצון), הבן הדבר כי קצרתי.

מתני'. שם. בספר שארית ישראל (שער הזמנים דרושים לשבועות) כתב: הבנים יוצאין

בקשרים וכו' הפירוש הוא הבנים משחיתים בפגם הברית, על ידי מה יוצאין מהקליפות? בקשרים, היינו בימי הספירה שמקשרים אותם למתן תורה, ימי הספירה הם בסוד ג' רגלין דתפילין כנגד ז' שבועות של ספירה.

או יאמר: הבנים יוצאין בקשרים היינו שיקשרו את עצמן לצדיקים, כי מדאורייתא אין להם תשובה, אבל מדרבנן היינו על ידי הצדיקים יש להם תשובה כמו שכתבנו במקום אחר (עיין בשער ההתקשרות ובשער השובבים) ו'בני מלכים' היינו שמתאות היתר יוצאין מהקליפות. 'בזגין' לשון משמיע קול (זאגין בל"א) דיבורי תורה ותפילה וד"ל. ע"כ.

מתני'. שם. בכלל זה כל מיני רפואות טבעוניות אשר מודבקים או אפילו רק תלויים לגוף בשרשרת או בחגורה הצמודה לגופו, כאשר לדברי הרופאים הטבעוניים יש בזה משם סיוע לרפא מחלות שונות, רשאי אדם לצאת בהם לרשות הרבים, כל זמן שלא הוכח שהם הבל ואין בהם שום תועלת. (פסקי תשובות).

מתני'. וכל אדם אלא שדברו חכמים בהווה. ר' שרירא גאון באגרתו הידועה, כותב: ואיכא דוכתא דאוסיף בה רבי פירושי, כגון הא הבנים יוצאים בקשרים, ואוסיף בה רבי ופירש בה: וכל אדם, אלא שדברו חכמים בהווה. עיי"ש.

ובזה מצינו במשנה הראשונה בפסחים, אור ליי"ד בודקין את החמץ, ולמה אמרו שתי שורות במרתף , מקום שמכניסים בו חמץ. ב"ש אומרים שתי שורות ע"פ כל המרתף, וכו'. הלשון ולמה אמרו מוקשה, היכן אמרו, והרי דין זה נזכר רק לאחר מכן. וכבר הרגיש בזה הגרע"א ז"ל בגליון המשניות, וכתב: ובספר הכריתות כתב, שקודם רבי היו סדרי משנה ושם היו שוים שתי שורות במרתף. ועי' בדורות הראשונים (ח"ר כ"ג דף ק"ט, ע"א) שכותב ודבריהם תמוהים ושלא בדקדוק, אלא שכבר לפני ב"ש וב"ה היתה המשנה סדורה ושם היה כתוב: שתי שורות במרתף, ורבי הקדים לפני המלים שתי שורות במרתף את השאלה: ולמה אמרו, והוסיף אחריהם את המלים מקום שמכניסים, וכו'.

גמ'. אמר אדי מרי. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קיג) שדחה דברי השואל שרוצה לדחות קושיית המע"מ בפרק אין עומדין סוף סימן כ"ב על הערוך שפירש שר"א הקליר נקרא קליר ע"ש עוגה שאכל. והקשה המע"מ שהרי מצינו שחתם עצמו בפיוטיו אליעזר בריבי קליר ואם קליר על ר"א עצמו קאי א"כ גם בריבי על ר"א עצמו מהדר ואיך שייך שהוא יקרא עצמו בריבי שפירושו גדול הדור. וע"ז השיב השואל שכיון שמצינו בר"ש גם שם העצם בריבי א"כ ר"א שי שמות היו לו ושניהם שם העצם אליעזר וגם קליר. ע"כ דבריו.

ובותב הנו"ב: ואני לחולשת זכרוני איני זוכר בשום מקום בש"ס שום תנא או אמורא שהיה נזכר בשני שמות ושניהם שם העצם זולתי אבא שאול ואבא יוסי וגם זה אינו שני שמות כי אבא לדעתי אינו שם העצם רק שם התואר לשון חשיבות. ועיין ברכות ט"ז ע"ב. וכמדומה שלא היו רגילין להקרא בשני שמות ואף במקרא לא היו רגילים כל כך בשני שמות. ועיין פסחים דף קי"ז ע"א ובחולין ס"ה ע"א. אבל בימי התנאים ואמוראים לדעתי לא היו רגילים כלל.

אמנם בהגהות שכר טוב בסוף הספר, ליין לש"ס דילן: אדא מרי, וכן ליין לכתובות (ק"ג ע"א) יוסף חפני, ועי' ב"ק (קמ"ט ע"ב) ועוד מקומות אבא דיילא. ובכל סיום מסכת אנו מזכירים אבא מרי בר פפא. ועי' עוד כתובות ח' וקידושין ל"ב ע"ב. עיי"ש. חזינן שהי' נוהגין גם בשני שמות.

גמ'. קשורי פואה וכו'. בירושלמי (הלכה ב) הדא פיאה עיקר טב הוא כד אית ביה חמשה קטרין שבעה קטרין תשעה קטרין טבא סגין. עיין בגליון אפרים שם שכתב וז"ל: הדא פיאה הוא פואה שאמרו בבבלי ס"ו ע"ב על המשנה הבנים יוצאים בקשרים מאי קשרים אמר אדא מרי כו' קשורי פואה אמר אביי אמרה לי אם תלתא מוקמי חמשה מסו שבעה אפילו לכשפים מעלי וכן בירושלמי לקמן על המשנה הבנים יוצאים בקשרים מפרש בקישרי פיאה וע"ל שקישרי פיאה בירושלמי וקשורי פואה בבבלי הם קטרי פיאה וכמו שנראה בעליל מלשון הירושלמי חמשה קטרין שבעה קטרין תשעה קטרין ועל הקטרין הטבעים אומר הבבלי תלתא מוקמי חמשה מסו שבעה אפילו לכשפים מעלו ורש"י ז"ל גורס אמר אדא מר כו' קשרי פואה ומפרש קושרים בקשרים. ולדעתי האמת תורה דרכה שהכונה להקשורים הטבעים שבפואה.

ומ"ש בירושלמי ובלחוד דלא יתן מיס מפרש בפ"מ ובלבד שלא יתן בשבת ע"ג מיס שניכר שמתכוין ללחלחו ול"נ שאס יתן עליו מיס אינו מרפא או אינו מועיל לכשפים וכמו שאמרו בבבלי שס והוא כו' ולא חזי מיטרא, ע"כ.

גמ'. נפל פותא בבירא. בשו"ת חכס לבי (סימן טו) נשאל על דברי הב"ח (בסי' קנ"ה) בשס המרדכי וז"ל: אין רבותינו רגילין בה בפת שחרית, מפני ששמענו שפת שחרית אינה באה אלא בתבואה הרחוקה מן הישוב, ולא שמעה קול תרנגול ולא קול משכין באניות. ע"כ. מנין להס דבר זה ואס יש לו עיקר בתלמודנו.

והשיב: גס אנכי אשתומס על המראה מאין יצא להס דבר זה ובודאי אין שומעין להס על ככה שהרי בכל הפוסקים משמע פת כל דהוא וכן מוכח בגמ' בכמה דוכתי וביותר בפ' מי שאחזו דף ס"ט ע"ב דאמרינן התס לטחלא נפתח ליה חביתא דחמרא על שמיה אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי אי אית ליה חביתא דחמרא לא אתא לקמיה דמר אלא מרגיל בפת שחרית דמעלית לכולי גופא ואס כדבריהס תבואה זו ג"כ קשה להמצא. ואפשר יותר מחביתא דחמרא.

ונראה לי שיצא להס דבר זה ממ"ש בשילהי במה אשה דף ס"ו והוא דלא שמע קול תרנגולתא וקל ניגרי אמר רב נחמן בר יצחק נפל פיתא בצירא, ובגרסתס היה כתוב פיתא בציר', ומפרשי לה בפת שחרית, וגס נגדי היה כתוב בדלי"ת, ומפרשי לה קול מושכי אניות, כהיא דאי' בהמקבל דף ק"ז ע"ב מכריז רב אמי מלא כתפי נגדי בתרי עברי נהרא קולו, והיינו מושכי חבל הספינה כדפירש"י התס, ואף דבפיתא איכא מילי אחריני דחשב התס תרתי בתרייתא נקיט, וז"ב בעיני שמכאן יצא להס. וא"כ הדבר פשוט דאין לסמוך עליהס דהתס הפי' כדברי רשי"ז פותא קשורי פואה, אבל פת שחרית היא טובה מאיזה תבואה שתהיה. וטוב להרגיל בה. ואל תשגיח בדבר כזה אף שנמצא כתוב בספר שזהו דרכן של הנך שאר אינשו (והרב בב"ח כי כבודו גדול בהא לא דק) דאס ימצאו דבר כתוב ובפרט בספר ישן אין מדקדקין אחריו כמ"ש הרמב"ס והביאו הרב מהר"י מפאדואה באחת מתשובותיו למהרמ"א אבל אנו תלי"ת דקדקנו ומצאנו שאין בדברים אלו ממש וכל דברי חכמים קיימין ומהס לא תזוע, והגלע"ד כתבתי. ע"כ.

וע"ע בשו"ת למח לדק (סימן צ"ג) ומג"א (סי' קנ"ה ס"ק ג') ותורת אביגדור או"ח (שם) ומגן גבורים על או"ח (שם סק"א).

גמ'. סחופי כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי. בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (סימן לב) דן בדין עשית חבלה לאב ואס לשס רפואה, ובאות ג' דן בדבר קרניס סתומות (שקורין באנקעס) וכותב בתו"ד: כמו שאינו חייב בשבת משוס חובל כי אס דוקא בחבורה שאינה חוזרת, ה"נ גס בנ"ד אפילו אי חשיבת לי' להך נפוח כחבלה הרי היא חבורה חוזרת. גס אמרינן לענין שבת: "סחופי כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי".

גמ'. מותר לסוך שמן ומלח בשבת. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן כא) אס מותר ליקח איזה פיל בשבת, כדי להפיג ממנו השינה, ויוכל ללמוד כל הלילה.

וכותב: הנה לענ"ד יש ללמוד דין זה מהא דאיתא (במס' שבת ס"ו ע"ב) ונפסק כן בש"ע (סי' שכ"ח סעי' מ"א), דמי שנשתכר, שרפואתו לסוך כפות ידיו ורגליו בשמן, דמותר לסוכס בשבת, וטו"ז שס כתב, דמה שמפקח שכרותו ממנו אין זה הרפואה, ואין ללמוד מזה היתר, לאותס שנוהגים בקלת מדינות, להשיס תוך החוטס אפר מעשב כתוש להפיג השכרות, כי אותו אפר פעולתו ברפואה לשאר דברים ג"כ, אע"פ שאינו שכור, ושייך בו גזירת שחיקת סמניס עכ"ל, ובמג"א כתב בשס סמ"ג, דהטעם משוס שדברים אלו אין עושים בסמניס עיי"ש, וא"כ לא מיבעי' לפי המשמעות מדברי הסמ"ג, אז אס עושים בסמניס, אסור בשבת אף אס אין עושים משוס רפואה, א"כ פיל שהיא נעשה בסמניס, אסור ליקח בשבת, אף שלא לרפואה, אלא אף לפי דברי הטו"ז, ובפמ"ג (בא"א ס"ק מ"ה), משוה גס שיטת הסמ"ג והמג"א לשיטתו, דס"ל דהיכא דאין עושה משוס רפואה מותר, ובסמ"ג ג"ל דיש לערא עיי"ש, מ"מ היכא דאין דרך בריאים לעשות כן אסור, וכמ"ש (שם במ"ז ס"ק כ"ז), והיא עפי"ד הטו"ז הנ"ל באפר כתוש, דאז נראה כעושה רפואה בשבת, ואסור משוס גזירת שחיקת סמניס, אעפ"י שמה שמפקח השכרות אין זה רפואה עיי"ש, א"כ הכא בודאי אותס הפילים

נעשו לרפואה, וכגונא דאיתא במס' שבת (ס"ז ע"ב), בשן של שועל שעבדי לשינתא, היינו למי שיש לו חולי שישן יותר מדאי, שיקין משינתו, (אך התם ל"ש משום שחיקת סמנים), וא"כ אף למי שאינו עושה משום רפואה אסור כנ"ל.

ושפיר כתב הרה"ג [השואל], במסקנתו, דאינו מבין כל הענין, דאפילו למתמיד גדול, דילמוד כל השבוע יומם ולילה ובליל שבת ילמוד עד שתחטפנו שינה, וכמבואר בטו"ז (סי' שי"ז ס"ק ב'), בשם ספר התרומה, שפי' מה דאיתא בגמ', סנדליס דרבנן, שלומדים בכל הלילות של חול במלבושיהם, ואינם חולצים מנעליהם עד ליל שבת, וש"מ דעכ"פ בשבת היו ישנים, ואף דמהר"ן (כתובות ס"ב) לענין עונת ת"ת, משמע שאף בשבת דרך הת"ח לטרוח בלימודים, ולנדד שינה מעייניהם, ועי' במחזיק ברכה (או"ח סי' ר"צ סק"ו), מ"מ בודאי כל זה רק אם כחו ורצונו עמו, אבל לא לעשות תחבולות, אשר יש ע"ז שאלה עפ"י הדין. עיי"ש.

גמ'. אמר אביי אמרה לי אם כל מנייני בשמא דאימא. עיין בהג' המהרש"ל נ"ב: דוקא נקט פלוגי בן פלונית, שבני אדם מכירין האשה שהיא אם הולד יותר מאביו. כך שמעתי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שצט) טעם למה שמזכירין אדם בבקשת רחמים ע"ש אמו ולא ע"ש אביו. וז"ל: שאלה, כאשר יתפללו על אדם בשביל איזה דבר הצריך לו ויבקשו עליו רחמים אם יזכירוהו על שם אביו או על שם אמו. והנה אנחנו רואים בכותבי קמיעות שנוהגים לכתוב שם האם ולא ידענו אם יש לזה יסוד אמתי. גם רצינו לידע מה טעם יש בזה והלא כתוב למשפחותם לבית אבותם שייחוס האדם על אביו.

תשובה: איתא בגמרא דשבת דף ס"ו ע"ב אמר אביי אמרה לי אם כל מנייני בשמא דאימא, ופירש"י ז"ל כל לחישות פלוני בר פלונית ע"ש. ועפ"ז כותבים בקמיעות שם האם ונראה דה"ה בבקשת רחמים בפה דמזכירין שם האם.

שוב כותב: ואשר שאלתם מה טעם יש בזה נראה דהיינו טעמא משום דעל הרוב ימצא על האיש קטרוגים יותר מן האשה. הא' מפני שהאשה פטורה ממצות עשה שהזמן גרמה, וגדולה מזו שהיא פטורה ממצות ת"ת והאיש לא פלט מעון ביטול תורה וכמ"ש רז"ל פשפש ולא מצא יתלה בביטול תורה. ועוד כי האשה היא מוגלת מעון הקרי אשר הוא דבר המגוי בזכריס הרבה. ועל כן קטרוגים של האשה על הרוב הם מועטים משל האיש לכך יזכירו שם האם עדיף. גם עוד אין המקטרגים מתקנאים בנקבות כמו בזכריס.

ושמעתי אומרים טעם אחר מפני שהאם היא מבוררת יותר מן האב אבל חזקת האב היא מכח רובא וכמ"ש בגמרא דחולין ודילמא לאו אבוה הוא אלא ש"מ דאזלינן בתר רובא. ע"כ.

אמנם בספרו בן יהודע בברכות (נה ע"ב) אמה דאמרינן שם: האי דעייל למתא ודחיל מעינא בישא, לנקוט זקפה דידא וכו', ולימא אני פלוני בר פלוני מזרעא דיוסף קאתינא, דלא שלטא ביה עינא בישא. ע"ש. מבא דברי האומרים שהטעם שאו' שם אמו ולא שם אביו, כי אמו ודאית יותר מאביו. וכותב: ולא ניחא לי בזה, ואדרבה יש בזה חילול כבוד שמזלזל באביו שעושהו בתורת ספק. אמנם נ"ל בס"ד הטעם מפני שאין על האשה קטרוגים כ"כ כמו האיש שפטורה ממ"ע שהז"ג ומעון ביטול תורה וכו'. ע"כ.

ועיין בספר יפה ללב ח"ג (או"ח סי' תר"ה, דקי"ז ע"ג) שכתב מה שנוהגים כשעושים כפרות בעיוה"כ שמזכירים לאמו דוקא ולא לאביו, שאו' לשם פלוני בן פלונית, וכן כשעושים פדיון נפש לאיש או לאשה, וכן כשלומדים לרפואתו או להצלחתו וכיו"ב, שאין מזכירין את אביו אלא את אמו, היינו משום דקי"ל הלכה כד' האומר אין חוששין לזרע האב, וכמ"ש הרמב"ן עה"ת בפסוק אותו ואת בנו. עכ"ד

וע' בשו"ת לבושי מרדכי תנינא (חיו"ד סי' קמט). ואפרקסתא דעניא (סי' כב).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (סי' תיג) שכתב ע"ז, ומה תועלת יש בין שם האם לשם האב לפי הענין וכו'. ולא תאמר כי זה דברי אשה דאומנתו של אביי אמרתן, כי בודאי משאמרן אביי וקבעו אותן בגמ' האמינוה וסמכו עליה. ע"ש.

גמ'. יוצאין באבן תקומה וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן קא) וז"ל: ואף למה שכתבתי בתשובה שאפשר שלא התירה תורה אלא לרפאות, פשוט שגם ליקח סמי רפואות כשהוא בריא כדי לעכב חלאים המצוין לבא, והרי גדולה מזה מצינו

בשבת דף ס"ו ע"ב באבן תקומה שיכולה אשה לצאת בשבת אף לאשה שלא הפילה מעולם אף כשעדיין לא נתעברה כשהיא חוששת אף שאין לה שום טעם לחשוש, וכ"ש להיתר רפואות שאלו שחוששין שלא יחלו גם זה נחשב כחולה ומותר. עיי"ש.

דף סז ע"א

מתני'. יוצאים בביצת החרגול ובשן שועל וכו'. הנה הרמב"ם בפיה"מ ביאר: ביציאת החרגול, תועיל בסגולה לחולשת עצבי הירכים. ושל שן שועל, ומי שיקח שן של שועל חי ויתלהו על מי שארכה שינתו יקיצנו, ושן של שועל מת יעשה להיפך, וכן יזמו בעלי הסגולות, שאם יקח מסמר מעץ הצלוב, ויתלהו על גרגרת מי שחולה בקדחת יועיל לו ע"כ.

הנה מבואר כאן דאיירי בעניינים ורפואות סגולייס ושרי לצאת בהם בשבת לרה"ר. וכן נפסק ברמב"ם (פי"ט דשבת הי"ג) ושו"ע או"ח (סי' שי"א סעיף כז).

והרדב"ז בשו"ת (ללשונות הרמב"ם ח"ב סי' קנ"ג) כתב עוד בזה עפ"י מש"כ הרמב"ם בפיה"מ על המשנה (ביומא פ"ג ע"א) אהא דתנן התם: מי נשכו כלב שוטה אין מאכילין אותו מחצר כבד שלו, ורבי מתיא בן חרש מתיר, וכתב הרמב"ם, ואין הלכה כרבי מתיא בן חרש שמתיר להאכיל את האדם ביום צום כפור יותרת הכבד של כלב שוטה אם נשכו, מפני שזה אינו מועיל אלא בדרך סגולה, וחכמים אומרים שאין לעבור על מצוה אלא ברפואה המרפא בדרך הטבע, שהריפוי הוא דבר ברור ואמיתי מתוך הסברא, ומתוך הנסיון הקרוב לאמת, אבל ריפוי שעל ידי סגולות אסור, לפי שענינם חלוש, לא יחייבם ההגיון והסברא, ונסיונם רחוק. וזה העיקר דעהו וזכרהו כי הוא עיקר גדול. ע"כ.

והרי ביצת החרגול ושן השועל והמסמר מן הצלוב כולם סגולות הם, ואין בהם טעם וסברא מצד הרפואה, ואף על פי כן התירו לצאת בהם בשבת.

וכתב הרדב"ז, דלכן התירו לצאת בביצת החרגול, ושן השועל, ומסמר הצלוב, לפי שאינו מוציא אותם כדרך המוציאים, אלא דרך מלבוש, שאין האיסור אלא מדרבנן. ולכן התירו גם רפואה כזאת שהיא דרך סגולה וכו'. ע"כ.

וכעי"ז כתב מהר"ם בן חביב בספרו תוספות יוהכ"פ ביומא (שם) ע"ש.

וכתב הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' פרק ל"ז) בתו"ד כשהוא מאריך לבאר עשוי הכישוף האסורים בתכלית עפ"י התוה"ק וז"ל: וכדי להרחיק מכל מעשה הכשוף, הזהיר מעשות דבר ממנהגם ואפילו במה שיתלה בעבודת האדמה ובמדע ר"ל כל מה שיאמרו שהוא מועיל שלא יחייבוהו העיון הטבעי אלא שינהג לפי מחשבתם מנהג הכחות, והוא מה שאמר לא תלכו בחקות הגוי (ויקרא כ כג), והם דרכי האמורי, כי הם ענפי הכשפים שהם לא כפי הטבע, אך הם מעשה הכשוף אשר הם סמוכים לענייני הכוכבים בהכרח ויתגלגל הדבר לרומם הכוכבים ולעבור אותם וכו'.

ולא יקשה עליך הדברים אשר התירו כמו מסמר הצלוב ושן מן השועל, כי בזמנים ההם חשבו כי בדרך נסיון הבינו אותם, ונעשו לשום רפואה וכו' עכ"ד. ועפי"ז יתבאר טעם אחר שמותר לצאת בהם, כיון שחשבוהו אז דרך רפואה ושפיר דמי.

מתני'. שם. עיין שו"ת לבושי מרדכי (אורח חיים מהדורה תניינא סימן קכ) וז"ל: ראיתי מ"ש ע"ד פיה"מ להרמב"ם בפ' בתרא מס' יומא [פ"ג ע"א] מ"ד שאין דוחה שבת מה שהיא בדרך סגולה, והוקשה לכ"ת ממ"ש ממס' שבת דף ס"ז [ע"א], יוצאים בביצת החרגול. ומעכ"ת תירץ בטוב טעם, ושוב הביא דברי הרמב"ם מה' שבת [פי"ט הי"ג] דמשמע מיניה שהיא אינו מהסגולות. ועיין בתשו' הרשב"א [ח"א] סי' תי"ג דמשמע מיניה להדיא דהוה סגולה, דאל"כ מה אשמועינן אביי ורבא שם דכל משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי, ואם רפואה בטבע פשיטא מקרא מלא דבר הכתוב ורפא ירפא, עיין שם, והא קמיע מן המומחה ודאי הוא בדרך סגולה, ומ"מ יוצאים בהם דהוה תכשיט, וה"נ בהני רפואות, כיון דעכ"פ מרפאין, הוה תכשיט, וממילא אין כאן איסור כלל משום איסור שבת כשאר תכשיטין, ואין ההיתר משום הרפואה עצמה משא"כ להתיר איסורין משום רפואה עצמה דסכנת נפשות דוחה אותה, ס"ל להרמב"ם שפיר דכל שהוא משום סגולה אין הרפואה ברורה, ואין סכנת נפשות דוחה איסור הנ"ל. ובזמן הזה באו הרופאים לידי חקירה והמציאו כי היא רפואה בטבע ע"י תערובת סמנים

כידוע, וכבר המציאו במתניתין [יומא פ"ח מ"ד] ר' מתיא בר חרש ברוך אשר בחר בהם ובמשנתם.

מתני'. שם. עיין בשו"ת מן השמים (סימן כט) וז"ל: ועוד שאלתי על מקצת בני אדם שנושאין טבעות זהב באצבעותיהם ויוצאין בהן בשבת לרשות הרבים וסומכין על מה ששנינו יוצאין בבינת החרגול ובשן של שועל ובמסמר מן הצלוב משום רפואה, ורוצים לומר כי גם הזהב נושאים אותו לרפואה, ועל זה שאלתי אם יש ממש בדבריהם או לאו ויש עליהם חיוב חטאת כפשט המשנה דטבעת שאין עליה חותם היא משאוי לאיש וחייבין עליה חטאת.

והשיבו: לא תיגע בו יד כי סקל יסקל [שמות י"ט יג]. ועוד השיבו: הקול קול יעקב והידים ידי עשו [בראשית כ"ז כב], והנה הדבר מבואר שאסור לצאת בהן.

[**יעוין** או"ח סי' ש"ג סע' י"ח, וראה בס' חסידים ס"ס תשע"ג בשבת כשהולך ברה"ר אם לא ידבק אזורו במתניו הרי הוא שלא לצורך עליו ובמקור חסד שם אות ד משבת קל"ח ב הא דמיהדק הא דלא מיהדק וברש"י שם, ובתוס' שם נ"ט ב ד"ה תרי המייני].

מתני'. דרכי האמורי. בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קכ) דן באחד שעוד בבחרותו נשתטה ושטותו הוא שאמר על עצמו שהוא משיח. וזה גרם לו לעשות עוד מעשה שטות שיש לו בולמוס לקרא בתורה ולהיות ש"ץ ואף שאין מניחין אותו הוא נלחם בכל כחו ואירע שלקח ס"ת וברח עמו. והיה נוסע מעיר לעיר באמרו שהוא צריך לתקן העולם והיה חוטף חפצים ומטמינם עד שיתנו הבעלים כסף לצורך גמ"ח. והיה עולה באילנות במקום שנמצאים בנ"א כדי לדרוש. ולפעמים הלך ערום באמרו שהוא כאדם קודם החטא ועוד עניני שטות בדברים כאלו שנמשך מצד שאומר על עצמו שהוא משיח וצריך לתקן העולם לפי דעתו ובשארי דברים היה פקח גמור בהבנת הדבר וזוכר ויודע הכל ומדבר ושואל כענין.

עיין בדבריו באריכות, אי יש להחשיבו כשוטה בשביל שמחזיק עצמו למשיח, ובתו"ד כותב: והנה לבד היתר זה יש גם לדון דאין להחשיבו שוטה כלל בזה שמחזיק עצמו למשיח כמו שלא נחשב מי שעובד ע"ז עץ ואבן לשוטה אף שודאי הוא שטות גדול להאמין בעץ ואבן אלא אמרינן דהוא פקח ורשע ומחייבין ליה מיתה וכ"כ זה שמחזיק עצמו למשיח אף שהוא שטות גדול אין להחשיבו לשוטה אלא דגאותו היתירה הטעתו שראוי להיות משיח. וממילא אפשר לדון עוד יותר שגם כל מעשיו השטותים שנמשך מצד טעותו שהוא משיח שלפי דעתו הרעה הוא תקון העולם אינם מחשיבים אותו לשוטה דכל דבר שאדם עושה מצד חשבון איזה שיטה ודרך שמחזיק בדעתו אף שהיא סכלות גדולה לא נחשב שוטה בזה כדמוכח מעובדי ע"ז שהרבה מעשה שטותים עשו וכל דרכי האמורי שנאמרו בשבת דף ס"ז הם מעשה שטות ויש להם דיני פקח.

מתני'. שם. עיין רמב"ן (שמות כג, כד): ולא תעשה כמעשיהם - יתכן שהיא אזהרה מדרכי האמורי שמנו חכמים, כמו שהזהיר במקום אחר ובחקותיהם לא תלכו (ויקרא יח ג), ואמרו (בספרא שם) אלו דרכי האמורי שמנו חכמים. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (סי' קסז ותתכה), שאין לאסור משום דרכי האמורי אלא באותם דברים שהוזכרו בגמ' בלבד. ע"ש. ועיין מ"ש הב"י (ס"ס קעח) שאפילו דברים שנזכרו בתוספתא שיש בהם משום דרכי האמורי בעשייתם, י"ל שכל שלא הובאו בגמרא לא חיישינן להו, דאל"כ לא הוה שתיק תלמודא מנייהו. ע"כ. וכ"כ החיד"א בשיורי ברכה (סי' קעט סק"ד) בשם מז"ה החסל"א. וכ"כ בשו"ת אדמת קודש (סי' ה). ובשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סי' כט).

מתני'. שם. עיין בשו"ת מלמד להועיל (חלק ב (יו"ד) סימן סג) אם יש למחות בהני שתולין לוחות בחדר היולדת ויש בהם השבעות, ואולי יש לחוש משום דרכי האמורי. וכותב: הנה כבר נהגו ישראל לעשות קמיעות שונות, ע' יו"ד סי' קע"ט, א"ח סי' ש"א סעיף כ"ה וסי' של"ד סעיף י"ד. ואף מי שאינו מאמין בזה וכיוצא בזה, מ"מ יכול הקמיע להועיל למי שמאמין בו ליישב רוחו ונפשו ולהרפא על ידו, וא"כ אין למחות במי שעשה זה וע"כ אמרו כל דבר שהוא משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן פ) נשאל אי מותר להתרפאות ע"י רופא כומר שלא כדרך ריפוי או סמי רפואה. וז"ל השאלה: זה עתה בא הידיעה מרופא במאניללא שבפיליפאפינס הכומר רעוו' טוני אגאפואה שהוא מרפא לכל

המולחים ולכל הגבעים למגדול ועד קטן, והוא עושה ניתוחים בלי סכין ניתוח רק בידים גלוים עם חף אצבעותיו, דבר שלא ניתן להיאמן, אבל עובדא הוא. וכבר ריפא אנשים לאלפים בדרך זה והכל בלי שום מכשירים או סמי רפואה רק בחף אצבעותיו. כאמור. וגם אחר שחתך הוא מחבר את החתך באופן הנ"ל בחף אצבעותיו בלי כלום, שמעביר אצבעו על מקום החתך איזה פעמים, ואח"כ לא ניכר עוד במקומו אפילו שריטה אחת ונראה לעין כל. והשאלה הוא, אם מותר לחולה אנושי מסוכן ר"ל, שילך לאותו כומר להתרפאות מאתו היות והוא נגד הטבע שיחתוך ויחזור ויחבר בחף אצבעותיו. ומחשש שהוא מזכיר שמות עכו"ס אפשר דאסור, דדין מפורש הוא ביו"ד (ריש סימן קנ"ה), דאפי' לפקוח נפש אינו דומה ע"ז, אבל באותו כומר לא ידוע לנו, אם משתמש הוא באמת בשמות עכו"ס או בכישוף, אדרבה אינו מדבר ומפתה על לב החולה כלום משום אמונה שהוא רק אומר שצריך להאמין בא'ל שרופא נאמן הוא, ולא יותר.

וכותב: הנה יש לדון בעניינים כאלה משום תלתא. א' משום דרכי האמורי. (ב') משום כשוף. והמה שתים שהם אחת, דגם דרכי האמורי המה אשר הוציאו האמורים מלב כחות הכוכבים ונורתם וכו' כמבואר בפוסקים. (ג') משום מזכיר שם ע"ז.

ואחר אריכות דברים בבירור הדבר כותב: סוף דבר בנוגע לשאלתו להתרפאות מאת הכומר שלא בדרך הטבע, הכל מודים דאסור דאפילו בסכנת נפשות, ובשתם עכו"ס צריך עוד עיון גדול למעשה מכל אשר הזכרתי לעיל, ויש להתיישב הרבה בהגיע לתור הלכה למעשה, והרופא חולים ישמור אותנו שלא יצטרכו ח"ו לכל זה, ועי' בעה"ש שסיים בזה"ל והדבר הברור בזה תמיס תהי' עם ד"א ואין להשתמש אלא ברופאים מומחים ובתפילה לד' ובצדקה שזה ודאי מועיל. עכ"ל.

ובסיום התשובה, כותב: נ"ב, הנה כל הנ"ל כתבתי אף קודם קבלת הדברים דלהלן, וביותר נתחזקו דברינו, אחרי אשר נשאלתי בשאלה זו מאת הרה"ג מוה"ר מאיר כ"ץ נ"י והוא הוסיף לצרף מכתב מהכומר הרופא הנ"ל, והכותרת של המכתב [במקור כתוב באנגלית: הכנסיה הרוחנית של מדע], וכותב במכתבו שהוא אך אמצעי של האדון, ורואים בו הכח של האדון על ידו, ושחלק מהרפואה היא מהאמונה שבלבם אל האדון, וכשהדבר נוגע לסכנה ופקוח נפש, רפואתו הוא על ריפוי הסדר רוחני - דהיינו שצריך ליתן להם חלקי עצות האיך לנהוג ברפואה הנ"ל. (הועתק מענגליש ע"י הרה"ג הנ"ל), והוסיף הה"ג הנ"ל, דהגם שאינו מפרש כ"כ הדק אל מי כוון בזה האדון, אבל ברור שכוון לאותו האיש ימ"ש, ושראה בעניני רפוי ע"י אמונה, ושם כתוב שזה ענין של מדע נוצרי, ובעיונו בעניני מדע נוצרי כתוב שם באריכות הענין של מדע נוצרי הוא ענין של אמונה באותו האיש ימ"ש, עכת"ד. ואמרתי בזה כמה גדולים דברי החכמים דאסור להתרפאות מכומר בשלא כדרך הטבע אפילו בפק"נ דכל מעשיהם לע"ז כנ"ל.

וראוי להביא מ"ש בשו"ת דבר שמואל (סי' שנ"ט) וז"ל, שאלה: אם מותר לדרוש בעד החולים וכו' אל הכומרים המשתדלים את הרוחות בהזכרת שמות ע"ז ואלילים, תשובה: עת לעשות וכו' על אותו הבחור המצטער בחולי הנכפים וכו', ודורשים קרוביו אם מותר לחתור לו רפואה תעלה ע"י הגלחים הכומרים ההולכים כפעם בפעם לקראת לחשים בהזכרת שמות אלילהן וכו', ומלאתי את דבריו בשכבר לשעבר נדרשו פה על שאלה כזאת לא א' ולא שנים, של כת קודמין היא, וגמרנו להשיב לשואלנו כדברי בעל הטורים (יו"ד סי' קנ"ה), שעם כי לענין דין הדרישה במכשפים ודרכי האמורי במקום ספק נפשות יש מן הפוסקים דין להקל, ובכללם המהרש"ל וכו', מיהו היכא שמתעסקים בדרכי השבעות והזכרת שמות הענבים ואלילין לא מצינו חולק לדברי הטור המזכר המובאים גם בהגמ"ר (פ"ב דע"ז), שאסרו מטעם הכלל הגדול בכל מתרפאין בסכנת נפשות חוץ מע"ז וכו' ואביזריהו שעליהן נאמר יהרג ואל יעבור וכו', וכל הגלחים והכומרים בזמן הזה כמינים הם חשובים לדון סתמן כפירושן דודאי מזכירין שם ע"ז, ורופאי אליל כולם לא יועילו ולא יצילו כי תוהו המה וכו', וכדאי הוא זכות ההרחקה הזאת לכוונת קדושת שם שמים ואחדותו לבטל כל המאורעות וכו' כי כל העמים וגו' ואנחנו בשם א' נזכיר, ובתפילתנו אליו נעתיר וכו' עכ"ל. ועי' מש"כ בתשו' נמח לדק (ליאבאוויטש, סי' פ"א).

ומביא בשו"ת מנח"י שם מספר מדרש פנחס, שהרה"ק מהר"פ זלה"ה מקאריץ הקפיד מאד על אותן ההולכים להתרפאות מן הקדר ומן

הגוי'. וכ"פ שמעתי ממנו שהי' מקפיד מאד על הנ"ל, אפילו ליקח עשבים מן הגויים ואפילו מן הנשים כי הוא מלא כשפים, ואמר שהנשים שמקבלים רפואות מן הנ"ל שהוא מזיק לגופם ולבעליהם ופעם א' אמר המבלי אין א' בישראל וגו', וגם אמר שא"א שיעשו שום רפואה כלל, ושמעתי בשמו שכן הוא דרך רפואתם שמכניסים באדם טומאה גדולה מ"ו ומחמת זה בורחת המולשה או הטומאה אחרת ר"ל ואח"כ מתגברת מ"ו עד מאד הרחמן ילילנו, ופ"א אמר שהנשים שמקבלים רפואות מן הנ"ל שפניהם משתנות לפי ראות עיני עכ"ל.

והביא דבריו בספר סגולות ישראל (מע' ר' אות כ"ו), והוסיף ע"ז, ועי' בס' אור עיניים מ"ב מע' רפואה מש"כ בשם מדרש עשרה הדברות עיי"ש. ועי' בס' רפואה וחיים (פ"א אות כ"ב) שכתב בזה"ל, רפואה אין לרפואות ע"י גויים ומיניים עע"ז ולא בהשבעות שלהם כ"א לקייס בנו מקרא שכתוב הרחק מעלי' דרכך זו מינות, וכדאי הוא זכות הרחקה הזאת לכונת קדושת שם שמים ואחדותו לבטל כל המאורעות הקשים מעל החולה כי כל העמים ילכו איש בשם א' ואנחנו בשם א' נזכיר ונתפילתנו אליו נעתיר ועלה לו רפואה שלימה בקרוב עכ"ל ע"ש. (הנה דבריו אלו האחרונים המה כמעט אות באות מס' דבר שמואל הנ"ל, ואולי הביאו שם, ואין הספר לפני), ומעתה בואו ונלווה על המנהג רע שנוהגין פה לעשות רפואה למי שנחלה פתאום לקרות אשה ערלית שתיקח עפר מבית הקברות שלהם והערלית ממחה את העפר במים ובמים האלו רוחצת את החולה ואומרים שהוא סגולה בדוקה.

וזה רבות בשנים אשר שאלתי בכתב מהרב הגאון המנוחמו"ה רבי שלמה שפירא זללה"ה אבד"ק מונקאטש, והשיב לי שאסור לעשות כן, והגם שאני נטיתי קו להקל בזה כמ"ש בשו"ת מחנה יהודה (ח"ב סי' ו' אות ב'), ע"ש, אבל עתה כפי דברי הקדוש ז"ל בספר מדרש פנחס הנ"ל, אני חוזר בזה, ושומר נפשו ירחק מזה ואשרי הגבר אשר ד' מבטחו עכ"ל הס' סגולת ישראל.

מתני'. שם. עיין בשו"ת האלף לך שלמה (חלק י"ד סימן רטו) וז"ל, שאלה: מה שנוהגין כמה אנשים שטופכין שעוה לחולה ומלחשין עליו ותשש רו"מ אולי יש בזה משוס דרכי האמורי.

הנה ידע רו"מ שבהשקפה ראשונה עלה בדעתי שאיסור דרכי האמורי אינו רק אם ידענו שזה הוי דרכי אמורי מתחלה אבל אם לא ידענו אם הוי זה דרכי אמורי אין איסור בזה מספק ות"ל מצאתי אח"כ בד"מ [יו"ד] סי' קע"ט בשם הר"ן כן דמספק אין לחוש לדרכי אמורי וא"כ ה"נ מאן לימא לן דהוי זה דרכי אמורי ואף שגם הם עושין כן אולי הוי להיפוך דהם למדו הסגולה מאתנו ועוד מפורש בש"ס פרק במה אשה הובא ג"כ בד"מ סק"א דאין במה שהוא משוס רפואה דרכי אמורי ומוכח שם דאף במעשה אין בו משוס דרכי אמורי עיי"ש ובשם תשובת הרשב"א גם עיין בא"ח סעיף ז' גבי למדוד איזור וליחוש עליו מוכח נמי דכל כה"ג אין בו חשש דרכי אמורי אף דהוי במעשה וה"נ נמי התכת השעוה מה לי זה או זה לכך הדבר ברור לי שאין בזה חשש דרכי אמורי ואין להאריך בזה ולא באתי רק להוציא מלב המושש לכך.

גמ'. צריך להודיע צערו לרבים. עיין בשו"ת מהר"י בי רב (סימן לז) מ"ש להחכם השלש הדיין כה"ר יצחק ן' חיים יצ"ו, וז"ל: כתבך קבלתי וה' יודע שאני מצטער מצערתך יותר מצערי ותדע שבזמן הזה כל חכם שאינו חנף ועושה לכל א' משוא פנים חייו אינם חיים וכל חייו חיי צער. ומה שאני רואה שלעולם אתה כותב לי בקוצר ומפני זה איני יודע במה אתה מצטער ומה צער יש לך ושכחת מה שאמרו חז"ל לעולם יודיע אדם צערו לרבים וכו'.

גמ'. מי שיש לו עצם בגרונו. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שכג) בדבר השאלה, באשה שנדרה שלא לאכול דגים מחמת סכנה שכמב פעמים נסתכנה בשעת אכילתן ע"י בליעת העצמות שבהם וגם הרוטב אסרה עלי' בנדר. ושוב נתחרטה ויש לחוש שאם לא נתיר לה תעבור על נדרה לגודל תאותה להם אח"ל דהוי סכנתא חמירא מאיסורא דאי התרה מהני אפי' לאיסור דרבנן מ"מ כיון דעל הרוטב מהני התרה שאין סכנה בזה תו נדר שהותר מקצתו הותר כולו וכן אם נדר על איסור ועל היתר כאחד ומתיר המקצת דהיתר ר"ל דרשות אי הותר גם על האיסור.

ובתוך דבריו כותב: אולא בנידון דידיה הנ"ל נ"ל פשוט דלאו סכנה מקרי שאפשר לה שתאכל ותזהר מבליעת העצמות כמו שהרגיש מעלתו. וגם אם

בלעה עצמותם אין סכנה שכבר קדמונו רבנן בלחם הידוע במסכת שבת דף ס"ז שהוא בדוק ומנוסה ומותר גם לדידן בזה"ז ומעשים בכל יום יוכיח ואם כן גם הנדר דגיס בעצמם אפשר להתיר לה כמו על הרוטב.

תוס'. ד"ה בני מלכים וכו'. וריב"א פירש דבירושלמי מוקי לה בקטנים דאפילו אי פסיק ומייתי לה ליכא איסור והכי איתא בירושלמי (הלכה ט) ר' זעירא אומר בזוג שבגואלו ומהו כל אדם דקתני במתניתין בין קטנים עשירים בין קטנים עניים מתניתין פליגא עליה דרבי זעירא ולא בזוג שבגואלו כאן בגדולים כאן בקטנים פירוש ההוא דלא יצא בזוג שבגואלו בגדולים דלמא מיפסיק ואתי לאתויי והא דשרי הכא בקטנים דליכא למיחש כדפי' וכו', ע"כ.

ועיין בנתיבות ירושלים שם שכתב וז"ל: פירש הק"ע מתני' דשרי בקטנים דאפילו אי פסיק ומייתי ליה ליכא איסורא וכן פי' התוס' בדף ס"ז ע"א בד"ה בני' וכו' ולשיטת הירושלמי בזה דבקטנים ליכא למיחש שמא פסיק להן ומייתי לה יתיישב קושית רש"י שם ס"ה ע"א שהקשה על שיטת הירושלמי דמפרש למתניתן דתנא והבנות קטנות יוצאות בחוטין היינו בחוטין שבראש והכרוכין בגואלה הלא בגדולה אסרינן ברים פירקין משום דשכיחא בהוא טבילה ודלמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו ואתי לאתויינהו ברשות הרבים ולפ"ז גם בקטנות אסור שגם הן צריכות טבילה לטומאת מגע משום טהרות ואף נדות נמי צריכות בהו וכו' עיין שם ברש"י.

ולהנ"ל אתי שפיר דהירושלמי לשיטתיה אזל דס"ל דבקטנים לא שייך למיחש שמא אתי לאייתויי דבקטן ליכא איסורא ומשו"ה שפיר מפרש הירושלמי הך דהבנות קטנות יוצאות בחוטין היינו בחוטי שער ועי' בש"ס דילן ס"ז ע"א דמוקי למתני' דזגין כר' שמעון או באריג בכסותיה וכר' אילא כאן, ע"כ.

ועיין עוד בד אליהו שם וז"ל: כתב הק"ע ברייתא דתני אין יוצאין בזוגין שבגואלו בגדולים דמיישינן דלמא מיפסיק ואתא לאתויי וכאן מתניתין בקטנים דאפילו איפסיק ומייתי לי' ליכא איסורא כדאמרינן בשבת בבלי קכ"א א' ובגמות בבלי קי"ד א' ובגיטין בבלי נ"ה א' קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישן, ע"כ.

דף סז ע"ב

גמ'. האומר גד גדי וסינוק לא. עיין בשו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן קכו) שנשאל על הא דאמרינן בפרק הנודר מן הירק [נדרים נ"ו ע"א] דרגש ערסא דגדא, ופירשו המפורשים [כהאי לישנא איתא ברא"ש שם ד"ה ערסא דגדא] מטה העשויה למזל הבית כההיא דאמרינן גד גדי וסינוק לא, (וכתבו רשב"א) [כי שרא] דעתירותא נקיד שמיה [פסחים קי"א ע"ב] ומצוי בבית השומרים אותו בנקיות, לכך מכיים מטה מוצעת תמיד לנקיות. וקשה הא איכא בזה שמן ע"ז ושמן ניחוש, וכתיב כי לא נחש ביעקב וכו'. עיי"ש בדבריו.

ולבסוף כותב: ולענין ניחוש יש לומר שאין זה ניחוש אלא כעין סימן לחזק המזל, כי הא דאמרינן גד גדי וסינוק לא, כלומר התחזק מזלי ולא תהיה עיף, אף הכא נמי הכוונה לחזק המזל לא לנחש, וכי הא דאמרינן [חולין ל"ה ע"ב] בית תינוק ואשה לית בהו משום ניחוש. והר"ר אליעזר ממיץ פירש וז"ל, למזל הבית ואין יושבין עליה שאין לך דבר שאין לו שר מלמעלה והוא שלוחו של מקום, ולכבוד המקום עושים מטה כנ"ל לפרש, דאילו למפרש שהוא סימן טוב בבית נראה ניחוש ורחמנא אמר לא תנחשו, ורמיה לדברי הכסא אשר מתקנין לאליהו ז"ל לכבודו עכ"ל. והריטב"א ז"ל כתב מטה יתרה שעושין בבית לסימן יפה שיפרו וירבו בבית, והרמ"ה ז"ל כתב, כשהולד נולד היו מקלין לו מטה אחת לשם מזלו ולא היו ישנים עליה, ולסימנא טבא בעלמא הוו עבדי הכי ולא לשם ע"ז, ואותה מטה נקראת ערסא דגדא והוא מלשון העורכים לגד שולחן ע"כ. ולכל הפירושים הך דפרק חלק קשיא, אפילו לפירוש הר"ר אליעזר ממיץ, דהתם נמי אמאי מיחזי כעובד ע"ז אימא לכבוד הקב"ה עורך השולחן כדי להראות שהוא משביע תמיד לכל חי רצון ומשפיע מטובו, ולכך מביא שלימה עם הפתיתין להורות על רבוי השפע, ולחם הפנים לפניו תמיד יוכיח. ע"כ.

גמ'. ר"י אומר אין דן אלא לשון עבודה זרה וכו'. כתב בספר אבני שהם (פר' שמות): בכל כ"ד ספרי התנ"ך לא מצינו שם דן, מלבד דן בן יעקב, ולא קראו בשם הזה לאיש אחר, ולא עוד, אלא שמצינו בספר יהושע פי"ט פסוק מ"ז, אבל בני דן שעלו ולחמו עם לשם וילכדו אותה, כתוב שם: וישבו

בה, ויקראו לשם דן, כשם דן אביהם, הרי דנזקק הכתוב לנמק דקריאת שם העיר דן היתה כשם דן אביהם וגו', ואולם ליש שם העיר לראשונה עיין שם. ויש ללמוד מכאן, שהקפידו ישראל שלא לקרוא בשם דן, ולכשקראו לעיר בשם דן, הולרך לתת טעם, שהוא על שם דן בן יעקב.

ועוד מצינו בספר שמואל - א' (י"ב י"א), וישלח ה' את ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל, ומפרש הגמ' ברה"ש דף כ"ה ע"א: בדן - זה שמשון, ולמה נקרא שמו בדן, דאתי מדן עיין שם. הרי לנו עוד דאפי' לשם "בדן" מפרש הש"ס דמקורו משבט דן, [ומסתברא, דלפיכך קרא הכתוב לשמשון בשם השבט דאתי מיניה, כדי להדגיש ולומר, דשבט דן העמיד את אחד השופטים שעמדו לישראל, וכהא דאיתא בגמ' סוכה דף כ"ז ע"ב: אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא העמיד ממנו שופט, וראה ברש"י שם שמזכיר את שמשון משבט דן].

ונראה הטעם שהקפידו ישראל שלא לקרוא בשם דן, עפ"י מאי דאיתא במסכת שבת דף ס"ז ע"ב: ר' יהודה אומר, אין דן אלא לשון ע"ז, שנא' הנשבעים באשמת שומרון ואמרו חי אלקיך דן, ופירש"י, דן אינו חק האמורי אלא ע"ז ממש, וחייב משום קורא בשם עבודת גלולים, עכ"ל. ועי' בגמ' סנהדרין דף ס"ג ע"ב: ושם אלהים אחרים לא תזכירו - שלא יאמר אדם להבירו שמור לי בגד עבודת - כוכבים פלונית וכו' עיין שם. ובזה מצאנו פשר דבר שלא קראו ישראל בשם דן, כיון דהוא שם של ע"ז, ואמרה תורה, ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיך. אולם שמו של דן בן יעקב, לא יכלו בני ישראל להסב לשם אחר, דהכתוב אומר: ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרים וגו', דן ונפתלי וגו', ואלה שמות דייקא קאמר, שם דן ולא שם אחר, וכן בחושן ואיפוד נחרת שם דן באבני השוהם והמילואים.

והנה איתא עוד בהיא סוגיא במס' שבת: ר' יהודה אומר, "גד" אינו אלא לשון ע"ז, שנא' העורכים לגד שולחן עיין שם. ונראה דיש חילוק בין שם דן לבין שם גד, וכמו שמורה לשונו של ר' יהודה, דאלא גד הוא אומר: גד אינו אלא לשון ע"ז, ואילו אצל דן הוא אומר: אין דן אלא לשון ע"ז, וכן רש"י שמפרש דדן אינו אלא ע"ז ממש, וחייב משום קורא בשם עבודת גילולים, לא פירש כן במימרא הקודמת אצל גד, וכבר עמד במהר"ץ חיות על דקדוק זה בלשון רש"י. אכן נראה דגד אינו שם ע"ז ממש כמו דן, ואין בהזכרת שם זה משום מזכיר שם אלהים אחרים, ולהכי לא הקפידו מלקרוא בשם זה, כמו שמצינו בימי דוד, דגד הנביא חזה לו, (ראה שמואל - א' כ"ב ה', ושמואל ב' כ"ד).

ובאמת, דלענין איסור הזכרת שם גד משום קורא בשם ע"ז, הנה מפורש בגמ' סנהדרין דף ס"ג ע"ב שהזכרנו לעיל: דעכו"ס הכתובה בתורה מותר להזכיר שמה וכו', גד נמי מכתב כתיב העורכים לגד שולחן עיין שם, והכי נקטינן להלכה, כמבואר ברמב"ם בפ"ה עכו"ס הי"א, דגד מותר להזכיר. ע"כ.

גמ'. האומר שחטו תרנגול זה וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ל (סימן קיא) אם אין בזה משו' דרכי האמורי מה שנוהגין העולם לשחוט התרנגולת שקראה כתרנגול, וגם תרנגולת שקראה כגברא אמאי אין בו משום דרכי אמורי ששוחטין אותו בשביל כך.

וז"ל: ומה שנוהגין עולם לשחוט תרנגולת שקראה כגברא, אמת, כי כן לוה החסיד [צוואת רבי' יהודה החסיד סי' נ] וזימנא חדא הוו לן פתחון פה קמי דמהר"א ז"ל בווינ"א בישיבה אמאי סמכינן שהרי איתא בשבת סז, ב האומר שחטו תרנגול זה שקרא ערבית ותרנגולת שקראה גברית יש בו משום דרכי האמורי. ואמר לנו שאומרי' העולם דוקא כשאומר שחטו תרנגולת שקראה כגברא הרי זה מדרכי האמורי. אבל כשאומר שחטו סתמא אין לחוש.

[**דברי** מהר"א הובאו ברמ"א יו"ד סי' קעט סעיף ג. ועיין באור הגר"א שם סק"ח מה שהשיג על דברים אלה, וש"ך שם שלפי מנהג העולם אינו מספיק טעם זה].

ואני בענ"ד ישבתי הצוואה והמנהג, דהרי"ח גרים בהן אין זה מדרכי האמורי מדאלטריך רש"י [ד"ה יש בו] לפרש בכולן גרסי' הרי זה מדרכי האמורי, משמע שיש ספרים דגר' במקצת' אין זה [כך הביא הב"י יו"ד סי' קעט ובכסף משנה ע"ז פי"א ה"ד בשם הרמ"ך, והגר"א בסי' קעט בשם תשו' הרשב"א ח"א סי' תיג] מדרכי האמורי. ומסתברא קצת, דלפי רש"י לערבינהו כולהו ולימא האומר כך וכך או העושה כך וכך הרי זה מדרכי האמורי. הכי

הוה ס"ד בימי חורפי, אבל אח"כ זה ימים רבי' ראיתי בספר הכבוד שהיבר החסיד וכתב שם לוואתו והקשה בעצמו קושיא זו. וכתב אלוואה זו, אע"ג דקאמר פרק במה אשה הרי זה מדרכי האמורי, ויש אותה וכתב טעמ' אבל שכחתי חילוקו,ע"כ.

[**והא** לך לשון ספר הכבוד שהעתקתי אני הכותב מכתיב' יד הח"ר הוגלין כ"ך: אם יאמ' אדם למה נשתנו הרבה עניינים להיפוך כגון תרנגולת קראה כתרנגול וכן תרנגולת שילדה ב' בנים ביום אחד, ואשה יולדת ג' בני' בבת אחת, ואילן נותן פריו ב' או ג' פעמים בשנה, כל אלו השינויים וכיולא בהם [הקב"ה] נהיג את העולם באילו על שם בעליה' כי שוקד הקב"ה עליהם להעבירם מן העולם. מה שהאשה יולדת ג' בנים בזמן מועט זה אחר זה לפי שרוצה הקב"ה ליקרב זמן בעלה כי לא יהיו ימים מועטים עד שנהרג, ונגזר עליו להעמיד כך וכך תולדות ולכך מיהרן. וכן אילן שעושה פעמיים פירות בשנה להודיעו שימהר לקרב קיצו ולא יאחר להודיעו שהכל מן הקב"ה שמשנה מנהג הבריות, כך ישנה מנהג בעל הגבר [=אולי צ"ל הבעל דבר] כדי שיעשה תשובה וכשיהיה יודע שקרוב קיצו יעשה תשובה ולהכי שינה בו המקום כדי שישים אל לבו. וכן קריאת התרנגול' ובכיית הכלב ורוכב על זנבו לחוץ, אעפ"י שמדרכי האמורי הם להקפיד עליהם ולשחוט את התרנגול' ולהרוג או להטביע הכלב במים, אבל בכל אילו השינויים יש וכיולא בהם יש להשים על לב ולחזור בתשובה דוגמ' חלומות שמראי' ע"י רמזים בחלומות וכתיב חטיך בלדקה פרוק [דניאל ד, כד], עכ"ל ספר הכבוד.

עיין עוד בלקט יושר (ח"ב עמו' ו) ובשו"ת מהרי"ק (שורש פח). ובספר מילי דחסידותא הנספח לספר שו"ת שרגא בטהרא.

גמ'. האי מאן דמיכסי שרגא דמשחא וכו'.

בשו"ת תורה לשמה (סימן עו) כותב דמזה הגמרא הורה לאותם שדרכם להניח בנר ב' פתילות בכל לילה בחול כדי להרבות האורה בבית ודרכם להניח הנר דולק גם בזמן שהן ישנים עד הבוקר מפני שצריכים לאורו כאשר קמים בלילה מן המטה לאיזה צורך וקשה להם לקום בחושך והוריתי שצריכים להסיר הפתילה בעת שהם ישנים ויש אומר רק פתילה אחת דולקת כי בעת השינה אינם צריכים לרבוי אורה ואם יהיו ב' פתילות יחד דולק השמן לאיבוד ויש בזה משום בל תשחית וכמ"ש כאן בהם דמכסי שרגא דמשחא ומגלי נפטא.

ועוד יותר כתב שם לענין גרות שבת, האם מותר לתת הרבה שמן כדי שידלקו גם ביום. וז"ל השאלה: יש בני אדם דרכם להדליק בליל שבת שבעה גרות ומניחים בהם שמן שיעור רב שיהיו דולקים עד יום שבת בערב וכן עושין ביו"ט ג"כ אם יש לזה סמך או רמז בדברי חכמים.

תשובה: לענין השבעה יש סמך רמז בספרי הקודש אבל למה שמניחים בהם שמן הרבה שיעור שידליק כל יום שבת כולו עד הערב לא מצאתי לזה סמך ולא רמז בספרי הקודש ואני אומר לא יפה דבר זה וצריך לבטלו יען כי עוברים על בל תשחית בזה דשרגא בטהרא מאי אהני כי אין מקום להדלקת נר ביום אלא רק בבית הכנסת דהוי משום כבוד בית הכנסת ולאו משום דצריכי לאורה וכן מה שמדליקים למנותת הנפטרים תנצב"ה אבל הדלקת נר בביתו של אדם אפילו בשבת היא משום הנאת אורה וביום דליכא הנאה כלל למה ידליקו. עיי"ש.

ואולי צריכין לעורר על הדלקת גרות החשמל למיגני, וכן בעיר קאנדישאן הדולק באין איש בבית, וידוע שהאדמו"ר מסאטמאר זי"ע, החמיר מאוד בזה. וכן עובדא ידענא מהרב מסקולען ז"ל.

גמ'. חמרא וחיי לפום רבנן. ראיתי בייטב לב (אינו תח"י כעת) שמביא לפרש עפ"י מה שאמרו נכנס יין יצא סוד, ונמצא כששותה יין מדבר הרבה, וכבר ידוע מ"ש באחרות חיים להרא"ש דע"י ריבוי דיבורים מתקצרים ימיו של אדם, בסוד נפשי יצאה בדברו, אמנם כבר כתבו דכל זאת במילי דעלמא, אבל לא כן במילי דשמיא ודברי תורה כי בזה יש לדבר ולדבר ולא יגרע משנותיו כלום. וא"כ לא יתכן שיהיה שייהם גם יחד, חמרא וחיי, היינו לשתות חמרא וגם לחיות, רק לפום רבנן שהם מדברים דברי ד"ת, וזה נכון מאוד.

פרק כלל גדול

תוס'. ד"ה כלל גדול. בפרק אמרו לו א"ר עקיבא שאלתי את ר' אליעזר העושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה וכו'. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק טז סימן טו) אי יש דין קבוע בזמן, וז"ל: ולענ"ד הדין אי שייך קבוע בזמן כמ"ש המג"א וציינתי על גמ' מזיר דף ז', ומעכ"ג סבר דאדרבה הואיל והזמן אין פרוד מששת ימי בראשית א"כ כ"ש דמקרי קבוע, ואולי י"ל דלענין זה עכ"פ יוצר אור ובורא חושך וכל יוס ויוס נתהפך מחושך לאור ומערב לבקר עכ"פ נשתנה הקביעות.

איברא דהיוס חשבתי, דאולי זה הוא בעיא בגמ' כריתות דף ט"ז דבמתני' אמר ר' עקיבא שאלתי את ר"א בעושה מלאכות הרבה בשבתות הרבה מעין מלאכה אחת בהעלם אחת מהו, חייב אחת על כולן או חייב על כל אחת ואחת וכו'. ובגמ' פריך מאי קא בעי מיניה אי שבתות כגופין דמיין ואי לא וכו', ובעיא מיניה העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת בשבת אחת וכו', אמר רבא וכו' תרתי בעא מיניה ע"ש והכי קיי"ל. והנה יש להבין במה פליגי, וגם לשון אי שבתות כגופין דמיין ל"ב. ולפמ"ש י"ל כיון דבאמת ליכא כאן שינוי בזמן משבוע לשבוע וזמן אחד הוא, ואין הפסק ממש מששת ימי בראשית רק שיתן כאן דין של שבתות, אם הדין שבת עושה אותו כגוף והשבת השני גוף אחר ומחלק לענין מלאכות, או דהאי דעבד בכמה שבתות אותן מלאכות שעשה בזו עשה בזו בהעלם אחד דלא הודע לו בינתיים, פי' דמי אמרינן כיון דבתרי שבתות עשאן הויין הני תרתי שבתות כשני גופי עבירות כגון אילו קצר וזרע בהעלם אחת דחייב על כל אחת ואחת, או דאמרינן דהוה כעושה מלאכה אחת כמה פעמים בהעלם אחת דחייב חדא וכו' עיין רש"י שם וצ"ע.

דף סח ע"א

מתני'. כלל גדול וכו' כל השוכח. הנה אמרו "כל" השוכח, לפי שכולל כאן שני מיני שוכח, שהיתה עיקרה של שבת שכוחה מעיקרא דהיינו תינוק וגר, וגם הכיר ולבסוף שכח וכמסקנא דרב ושמואל (דף ס"ח ע"ב), דרב ושמואל דאמרי תרוייהו אפי' תינוק שנשבה בין הנכריס וגר שנתגייר וכו' כהכיר ולבסוף שכח דמי. אבל לפי תחלת הסוגיא דרב ושמואל וכן לר' יוחנן ור"ל לא מיירי במשנתינו אלא בשוכח אחד, דהיינו לרב ושמואל דוקא שכוחה מעיקרא ולר"י ולר"ל דוקא הכיר ולבסוף שכח, לא ידעתי איך שייך למימר "כל".

ונלע"ד דהא דגר שנתגייר בין העכו"ס אף דגבי שבת משכחת לה כשלא הודיעוהו מצות שבת, אבל גבי עכו"ס לא משכחת לה שוכח עיקר עבודה זרה שהיתה שכוחה אצלו עיקרה של עכו"ס אלא בתינוק שנשבה, אבל בגר לא מיתשב גר כלל, דהרי קבלת המצות מעכב בגר, ואף שאין צורך להודיע לו כל המצות, אבל מצות איסור עכו"ס הוא עיקר הגירות, ואם לא הודיעוהו לפרוש מעבודה זרה אינו גר, ולפי זה היה מקום לומר כיון דחמירא שבת כעכו"ס גם במצות שבת לא מיתשב גר אם לא נודע לו מעולם, לכך קמ"ל תנא דמתני' "כל" השוכח אפילו גר, וכולל בין תינוק ובין גר, דגבי שבת מיתשב גר אפילו לא נודע לו מצות שבת מעולם וחייב קרבן על השבת. ויתא לרב ושמואל לפי הס"ד דמתני' דוקא בהיתה עיקר שבת שכוחה אצלו ואפ"ה תנן כל השוכח, אבל לר"י ור"ל דמוקי משנתינו דוקא בהכיר ולבסוף שכח, קשיא מאי כל.

ונלע"ד עפ"י מה שכתבו התוס' שבת (דף ע' ע"ב) בד"ה העלם זה וזה וכו', ולריך לחלק בין זה לשוכח עיקר שבת דהכא אינו שוכח כל כך דכי מדכרי ליה מידכר אבל שוכח עיקר שבת היינו כעין תינוק. והנה בהעלם זה וזה מספקא להאמוראים שם אם חייב על כל מלאכה ומלאכה או לא. ולפי טעם רש"י דהטעם דחייב בידוע עיקר שבת על כל שבת ושבת משום דימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק, הוא משום דאי אפשר שלא שמע בינתיים שאותו יום שבת היה אלא שלא נזכר במלאכות שעשה, והרי שגגה קמייתא משום שבת היתה, וא"כ כאן בהעלם זה וזה א"כ שגגה קמייתא גם על מלאכות היתה ולא מיקרי זה ידיעה מבינתיים. ולא מיבעיא לסברת מוהרש"א שרצה לדחות קושיית התוס' במשנתינו בד"ה כלל גדול, שהקשו על פירש"י מהך דקצר וטחן, שכתב

מוהרש"א דשאני התם שבשעה שנודע לו השבת היה שוגג במלאכות, עיין בדבריו, וא"כ ק"ו בהא. אלא אפילו לפי מה שכתב המהרש"א שהתוס' סברי שאין לחלק בזה, היינו בשם דעכ"פ שגגה קמייתא היתה בשגגת שבת לחוד, וא"כ הידיעה הגורמת חיוב הקרבן אחר זה הוא ידיעת השבת, ואף שבין כך שכח איסור מלאכות ס"ל להתוס' דלרש"י העיקר תלוי בשגגה קמייתא, אבל בהעלם זה וזה הרי שגגה קמייתא תיכף היתה שגגת שביתה, ולא שייך ידיעה לחלק כי אם ידיעת שביתה. וא"כ לפירש"י פשיטא לי שאינו חייב על כל שבת ושבת. אבל לפירוש התוס' שהוא גזירת הכתוב דימים שבינתיים הוי ידיעה לחלק, מספקא לי בהך דשגג בשביתה כיון שעכ"פ עתה נשכח שבת ממנו לגמרי לפי שעה, אם זה דומה לשוכח עיקר שבת לענין שלא מתחייב על כל שבת ושבת. ולפי זה יש לנו לתרץ גם שיטת ר' יוחנן ורשב"ל, דמה דתנן כל השוכח כולל הכיר ושכח עיקר שבת לגמרי, וכולל העלם זה וזה, ושפיר תנן כל השוכח. (צל"ח, ועיי"ש עוד).

מתני'. שם. בחידושי המהר"ל על מסכת שבת (סז ע"ב) כתב: הא דלא קתני שאינו יודע עיקר שבת, כדקתני בסיפא היה יודע עיקר שבת, וכך הוה ליה למיתני בריש גם כן שאינו יודע עיקר שבת, ורש"י ז"ל פירש בגמרא דלרבותא נקט אפילו שכחה, דלא תימא דוקא תינוק שנשבה לבין הגויים שלא ידע עיקר שבת כלל, אבל כהאי גוונא שידע ושכח לא, קא משמע לן. מכל מקום קשיא דבלשון זה שאינו יודע עיקר שבת משמע בין ידע ושכח ובין שלא ידע כלל, והוי דומיא דסיפא וליכא למטעי ולומר דהא דוקא בתינוק שנשבה איירי, אבל ידע ושכח חייב על כל שבת ושבת כדמקשה לקמן אדתני וכו'. וגראה לומר דהוה אמינא ידע ושכח אינו נחשב כלל שוגג וקרוב למזיד הוא דלא היה לו לשכוח עיקר שבת, ודוקא בתינוק שנשבה בין הגויים חייב שלא ידע כלל, אבל כהאי גוונא קרוב למזיד היא, קא משמע לן.

והא דלא מתרץ דרב ושמואל לוקמי במתניתין דוקא שנשבה לבין הגויים, אבל ידע ושכח מזיד נחשב, דאם כן לא הל"ל כלל הך לישנא השוכח עיקר שבת והו"ל לומר בהדיא שהיה שכוח מעיקרא, בשלמא אי חייב נמי אפילו שכח, שפיר תנא השוכח עיקר שבת, אף על גב דאיירי דשכוח מעיקרא ושכוח מעיקרו נמי שכוח מקרי, ומה שחייב בשוכח על כל שבת ושבת דבר זה אינו מחמת שכחה, רק מחמת שהכיר, לכך הוי שגגה לכל שבת ושבת, אבל אין חילוק לענין בין שאינו יודע לבין השוכח דשניהם שגגה הם. ועוד יש לומר דלא ניחא לתנא להתחיל משנתו אדם שלא ידע שבת מעולם, ולכך תנא והשוכח הוא ליגנא מעליא. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בבא קמא (לב ע"ב) א"ר חנינא בוא וגלא לקראת כלה מלכתא. והנה בגמ' שבת (קי"ט ע"א) איתא מימרא זה בשינוי לשון: ר' חנינא מיעטיף וקאי אפניא דמעלי שבתא, אמר בוא וגלא לקראת שבת המלכה. מבואר בזה דלפי גירסתנו קרא ר' חנינא לשבת בתואר "כלה", ולפי הגירסא בשבת לא מצינו שקרא לשבת בשם "כלה".

וכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' ט"ז אות ח') דשתי הגירסאות פליגי בזה, דבגמ' שבת (ס"ט ע"ב) דרש רב נחמן אמר רבה בר אבוה "ושמרו בני"י את השבת", שמירה אחת לשבתות הרבה, והוא בשוכח עיקר שבת, וקרא ד"את שבתותי תשמורו" דמשמע שמירה לכל שבת ושבת ביודע עיקר שבת ושכח שהוא שבת.

ורב נחמן בר יצחק אמר אדרבה איפכא מסתברא, דושמרו בני"י את השבת משמע שמירה אחת לכל שבת ושבת וכו' וכ"ב במאי פליגי.

וי"ל דרב נחמן אמר רבה בר אבוה ס"ל דשבת היא בכל שאר מצוות, דבטלו פעם א' לעולם על תפלין ותפלה וכן על שבת, ורק מיתור קרא דרשינן לרבות כל שבת ושבת מאת שבתותי תשמורו.

אבל רב נחמן סובר דשאני שבת מכל מצוות דהוא ציווי בייחוד על כל שבת ושבת בנפרד שישמרו אותו, וזהו משמעות הקרא דושמרו בני ישראל את השבת בלשון יחיד, והשתא י"ל דרק אליבא דרב נחמן דיש ציווי מיוחד על כל שבת ושבת י"ל לפני כל שבת "בואי כלה" כיון שהיא ככלה חדשה, משא"כ אליבא דרב נחמן אמר רבה בר אבוה, דשבת היא ככל המצוות, שהי' ציווי אחד אלעולם, לא שייך לקראו כלה.

ובזה פליגי הני תרי לישני אליבא דרבי חנינא הכא ובשבת, אי אמר בוא וגלא לקראת כלה מלכתא. או לקראת שבת מלכתא בלי תואר כלה.

מתני'. שם. מבואר בגמרא דכל השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, אינו חייב אלא חטאת אחת, מיירי בכגון גר שנתגייר בין

הנכרים ולא הודיעוהו מצות שבת ולא ידע ענין שבת מעולם, ועליו שייך לומר ששכח עיקר שבת.

ובספר שערים המצוינים בהלכה (על הש"ס) הביא את קושית ה'ארץ צבי' א"כ למה חייב קרבן אחד הא הו"ל טעה בדבר מצוה, דהא לא הודיעוהו מצות שבת, והוא סבר דדינו כמעיקרא דבן נח ששבת חייב מיתה (עיין ברש"י סנהדרין נח ע"ב).

ומתרץ הארץ צבי בשם האבני נזר דמבואר במסכת פסחים דף עב ע"א דלא שייך טעה בדבר מצוה אלא כשטעה במציאות, משא"כ בשטעה בדין כמו כאן, עכ"ד.

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק חושן משפט סימן קפט-קצא) באריכות נפלא.

מתני'. שם. בספר תורת המגיד (פרשת בראשית) איתא בזה"ל: וזהו פי' המשנה, השוכח עיקר שבת, דתפילה איקרי שבת, שצריך לעמוד במנוחה, להביא הדברים לעולם התענוג הוא הולך ומחשב מחשבות אחרות ושוכח, ועל זה מביא בגמרא בתינוק שנשבה בין הנכרים כפי מ"ש לעיל, לזה אמר פלוג מימיך שלא לבלבלו יותר. ע"כ. עיי"ש בפנים.

מתני'. שם. התוס' (סז ע"ב, ד"ה כלל גדול) חלקו על רש"י שכתב דבשגגת שבת, ימים שבנתיים הוויין ידיעה לחלק, משום דא"א שלא שמע בינתיים שאותו יום הי' שבת. ותוס' סוברים דמה שהי' בינתיים ימי היתר מלאכה, זה בעצמו מחלק בין שבת לשבת, והביאו ראיות לזה.

ובאבני נזר (חו"מ סי' קפ"ט אות כ' בסוגריים) בתשובה מאת אביו הג"ר זאב נחום כתב וז"ל ואנכי מסופק בדעת התוס', אי כוונתם דגזה"כ היא בשגגת שבת דימים שבינתיים הוויין ידיעה לחלק, והוי כנודע לו דשבת הי' כשעשה במלאכה אף על גב דלא נזכר שעשה מלאכה, או דפי' דגזה"כ הוא דהוי כנודע לו דשבת הי', ומ"מ צריך שיהי' זוכר שעשה מלאכה, אבל אי קודם יציאת השבת נשכח ממנו שעשה מלאכה אינו חייב שתים. ונלענ"ד דאם שכח המלאכה קודם יציאת השבת אינו חייב שתים.

מתני'. שם. בתפארת ישראל (כריתות פ"ב יכין אות ל"ד) כתב סיכום ענינים אלו, שיש ד' דברים המחלקין לענין חיוב חטאת, וסימנך היש"ג: ה'עלם י'דיעות ש'מות ג'ופין. (ע"ש שמביא מחלוקת ראשונים אם רק גופין של בנ"א מחלקין כגון כהן שבעל חמש גרושות, או גם גוף של בהמות מחלקות, כגון אכל נבלה של כל בהמות).

ולגבי שבת יש עוד ב' דברים המחלקין וסימנך מ"י, דהיינו מ'לאכות מחלקות, כגון שחרש וקצע וזרע, י'מים מחלקים, שאם עשה מלאכה בשבת זו ועוד מלאכה בשבת אחרת, אינן מצטרפין.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן מ) וז"ל: משנתנו דריש פרק כלל גדול, עיין היטב סוגיא דכריתות ט"ז י"ז ע"א ובמחלוקת רבה ור' חסדא שם, הנה דעת רש"י במשנתינו דיודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל שבת ושבת דהוא מטעם דאע"פ שהעלם אחד הוא אמרינן ימים שבינתיים הויין ידיעה לחלק שאי אפשר שלא שמע בינתים שאותו יום הויא שבת אלא שלא נזכר במלאכות, ובתוס' הקשו מלקמן ע"א דקצר וטחן כגרוגרת בשגגת שבת וחזר וקצר וטחן כגרוגרת בזדון שבת ושגגות מלאכות דקצירה גוררת קצירה בשבת א' ואינו חייב אלא א' אף על פי שנודע לו ששבת הי' כיון שלא נודע לו שחטא שהרי סבור שהמלאכה מותרת וטעמא משו דכ' או הודע אליו חטאתו דבעינן שיהי' לו ידיעת חטא.

וברמב"ן כתב ליישב דשאני האי דגרירה דהרי לא לא נודע לו חטאתו שהרי יש לו שגגת מלאכות אבל הכא הרי נודע לו חטאתו שהרי לא הי' לו אלא שגגת שבת והרי נודע לו שהוא שבת ונודע לו שהמלאכות אסורות בו ושהללו מלאכות הן ואף על פי שלא נודע לו שחטא שהרי אינו זכור שעשה בו מלאכה, א"ד הרמב"ן, יסוד דברי הרמב"ן נראה דיש הבדל בין ידיעת חטאתו להידיעה שהוא חטא דנודע לו חטאתו היינו שנודע לו כל מה שהי' סבה לחטאתו בשוגג והוא בענינינו ידיעת שבת שהרי ידיעה מלאכה יש לו בלא"ה וזה מספיק לחייבו חטאת על שבת ושבת, ואף על פי שקרא דאו נודע לו חטאתו בהבאת קרבן כתיב בויקרא ד' והתם לא די בידיעת חטאתו כזאת דהא בעינן ידיעת חטא ממש לחייבו קרבן מ"מ ס"ל להרמב"ן דעיקר מה שחייבו קרבן הוא כבר ידיעת חטאתו אף על פי שלא נודע לו שחטא ונפ"מ באיתידע לי' אח"כ בין על שבת ראשון בין על שבת שני שחטא באמת די בזה לחייבו שנים כיון שהי' ידיעת חטאתו ביניהם.

ובהא גופא עמדנו על התוס' שמאנו בזה והקשו מאו הודע אליו חטאתו דכיון דמהאי קרא נפ"ל דבעינן ידיעת חטא אפי' בין העלמה להעלמה כמו שכ' רש"י כריתות ד' ע"א ובשבת ע"א ע"א אם כן הפי' שלא די שאיתידע לי' ידיעת שבת חטאתו אלא דבעינן ידיעת חטא ממש ידיעה המביאה לידי קרבן וזה ליתא הכא כמו דליתא בהאי דקנר וטחן וכו', וא"כ הקושיא לרש"י עצמו דהאיך די הכא אף על פי שאין כאן ידיעת חטא. עוד הקשה ריב"ם בתוס' דלדעת רש"י משום דיש ידיעה ביניהם אם כן ל"ל קרא דלקמן דשמירה לכל שבת ושבת וברמב"ן כתב דגם זה לא קשה דקמ"ל אף על פי שלא נודע לו שחטא כיון שנודע לו שגגתו כולה ידיעה היא, פי' דקרא דשמירה לכל שבת ושבת מגלה אקרא דאו הודע אליו חטאתו דלא בעינן ידיעת חטא ממש אלא ידיעת חטאתו כנ"ל דהדין כן בכל התורה כולה דאין לומר שהוא דין מיוחד בשבת דהא גם בנדה אמרינן כן דימים שבינתיים הוין ידיעה לחלק ולפ"ז נ"ל דנדה ילפינן בזה משבת לא שבת מנדה וכמש"כ הרמב"ן בסו"ד יע"ש, ודוקא ענין גופין מחלקים ילפינן שבת מנדה והוא מהדוחק, ומה"ט כ' באמת בריטב"א דימים כידיעה ידעינן מסברא, וקרא דשמירה לכל שבת אסמכתא בעלמא, [וכ"כ הרמב"ן לקמן לחד תי'].

המתבאר בזה עכ"פ דכל הראשונים הבינו מרש"י דהא דימים שבינתיים ידיעה לחלק הוא דין מדיני קרבן ואהני בין בשבת בין בנדה והוא נבנה על יסוד ההלכה דאו הודע אליו חטאתו דדי בידיעה כזאת אף על פי שלא שייך גופין מחלקים דהא בנדה איירי מנדה אחת וליתא שם אפילו סברת שבתות כגופין, וה"ט דאנו קיי"ל עתה כסברת רבה בכריתות דלית לן שבתות כגופין, וקרא דשמירה לכל שבת ושבת או דמגלה סברא זאת דידיעה או דהוא אסמכתא כדעת רבינו הריטב"א.

אלא דראיתי לרבינו הפני יהושע כ' בהבנת רש"י איפכא ממש מהנ"ל דודאי בהאי סברא דאי אפשר שלא שמע בינתים לא סגי לחייבו דאם כן כשיאמר ברי לי שלא שמעתי בינתים איך נאמר דליתי חולין בעזרה, אלא ע"כ דגזירת הכתוב הוא לחייבו קרבן כה"ג כיון דכ' שמירה לכל שבת ושבת וכתב הפ"י דהמעיין בסוגיא דכריתות יראה להדיא דגם רבה ס"ל אליבא דר' עקיבא שבתות כגופין וזה דילפינן מקרא דשמירה לכל שבת ושבת והיינו מטעם שבתות כגופין גם לרבה, אלא דרבה ס"ל דלא אמרינן שבתות כגופין אלא בצירוף דימים שבינתים הויין ידיעה לחלק וע"כ מוקמינן לי' במסתבר דהיינו בשגגת שבת וזדון מלאכות, משא"כ בשגגת מלאכות דאיכא רק שבתות כגופין, וכן ימים שבינתים לחוד לא מהני לרבה כיון דליתא לידיעת חטא.

ולפ"ז בנדה דליכא רק ימים שבינתים אה"נ דלא מהני לרבה, וסוגית הש"ס בכריתות י"ז ע"ב דמהני גם בנדה נ"ל דאזיל לר' חסדא דוקא דימים שבינתים שאל ממנו דאית לי' דכל אחד מהטעמים לחוד מהני בין טעם דימים שבינתים בין טעם דשבתות כגופין ואיכא פלוגתא להלכה בדין זה דנדה בין רבה ור"ת, וזה עכ"פ דלא כמו שכ' תוס' הרמב"ן והריטב"א שכתבו בפשיטות דלכ"ע אית להו דין זה בנדה דחייב משום ימי היתר שבינתים.

ולבאורה יש להביא ראי' לזה מדהתוס' כריתות ט"ז ע"ב ד"ה אר"ח וכו' שכ' דאי לאו דהביא הש"ס ומודה ר"ג וכו' לא הי' מוכח דשבתות כגופין דאיכא למימר דמיירי בשגגת שבת וזדון מלאכות והפטור משום ימים שבינתים ידיעה לחלק דאע"ג דר"ג ס"ל אין ידיעה לחצי שיעור מכל מקום ימים שבינתים מהני יע"ש, ולכאורה מה סברא זאת דימים שבינתים ידיעה הו"ל ידיעה עדיפא מידיעה ממש דלא מהני בח"ש וע"כ כמש"כ הפ"י דגם למ"ד דלית לי' שבתות כגופין לחוד מכ"מ אית לי' סברא זאת בצירוף דימים שבינתים וכו' אם כן ודאי עדיפא מידיעה לחוד, אבל באמת אין נלענ"ד ראי' זאת, ופשט דהתוס' הנ"ל עיין לקמן.

אלא דגוף המי' של הפ"י דכ' דסוגית הש"ס בכריתות מוכח דגם רבה אית לי' שבתות כגופין ואי לא גם הוא לא הי' ס"ל ימים שבינתים וכו' והיינו דילפינן שבתות כגופין אליבא דכ"ע בין לרבה בין לר"ח מדרשא דלקמן ס"ט ע"ב דשמירה לכל שבת ושבת, בעיותי אי לאו דאמרה הפ"י יראה ס"ס כריתות היפך מזה אלא כדעת הרמב"ן והריטב"א דימים שבינתים מצד עצמה סברא אלימתא, וגם לא ילפינן דין שבתות כגופין ממקרא כלל, דאל"כ כאשר שאל הש"ס אם דמנ"ל שבתות כגופין לר' חסדא למה לא מייתי קרא, דושמרו בנ"י את השבת שמירה לכל שבת דמזה מוכח סברת שבתות כגופין להפ"י, ואת"ל

דהש"ס רצה להביא דמהני שבתות כגופין לחוד כס' ר"ח מ"מ לייתי האי דרשא לכ"ע בשמעתא דכריתות כיון דעלה נגנה כל היסוד בין לרבה בין לר"ח לדברי הפ"י.

ועוד גל"ע דאם נימא דגם רבה נחית לסברת שבתות כגופין אם כן מה מייתי ר"ח מהא דר"ג דמודה בכותב אות א' בשבת ואות א' בשבת אחרת דפטור הרי דשבתות כגופין ורבה נדחק מאד לתרצה לימא רבה בפשיטות דמודינא לענין לירוף ב' אותיות דמהני שבתות כגופין לחוד, ורק לענין לחייב ב' חטאות אב' שבתות כיון דסו"ס העלמה א' הוא לא מהני טעמא דשבתות כגופין לחוד, משא"כ לגרף אות משבת זה לאות לשבת אחרת די בטעמא דשבתות כגופין שלא לגרף, ובפרט למה שהקשה בשפת אמת בכריתות שם דאיך יתחייב על לירוף ב' שבתות חטאת כיון דכנגדה במזיד לא מחייב עלה לא מיתה ולא כרת יעש"ה.

ובלא"ה לשון הגמ' שם י"ז ע"א ולרבה דסבר דס"ל לרע"ק דשבתות כגוף אחד הן משמע להדיא דלא נחית כלל לסברת שבתות כגופין דלהפ"י העיקר מה שחייב ב' גם לרבה הוא ע"י שבתות כגופין בלרוף סברת ימים שבינתים וכו' ודוחק גדול כוונת הש"ס דאית לי' גוף אחד לדינא לא במציאות כיון דחסר עוד סברת ימים שבינתים, אבל פשטות הגמ' כנ"ל דבהא פליגי רבה ור"ח אליבא דרע"ק דלר"ח שבתות כב' גופין ולרבה שבתות כגוף אחד, וא"כ ע"כ מוכח כשיטת רבותינו הרמב"ן והריטב"א דסברת ימים שבינתים הוא דין בפ"ע מדיני ידיעת חטא לחייב שיש בין בשבת בין בגדה. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

מתני'. שם. האור החיים הק' (פ' קדושים, יט) כתב לפרש הפסוק ואת שבתותי תשמורו, לשון רבים ולא לשון יחיד כדרך הרגיל בכל התורה. וז"ל: ורז"ל אמרו שבא ליתן שמירה אחת לשבתות הרבה, והכוונה בזה שאם עשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה בהעלם שבת אינו חייב אלא חטאת אחת.

ונראה על דרך מה שאמרו בספר הזוהר (כ"א ה ב) כי שבתותי ירמוז לגילה וליום, וזה לשונו דא שבתא ומעלי שבתא כי גילה כיום יתקדש, ולגד שבתינת גילה אינו שוה לקדושת יום כי הגילה הוא בחינת אור המתיחס אליו כלה והוא בחינת שמור, והיום הוא בחינת אור עליון המתיחס אליו בחינת חתן המשפיע באור הגילה כידוע ליודעי חן ולזה יתיחס אליו זכור, ולזה אמר בזוהר (ח"ב פ"ח) כי סעודת גילה היא סעודת חקל תפוחין קדישין וסעודת יום היא סעודא עתיקא קדישא אב הרחמים, ולזה יקרא קידוש היום בלשון חז"ל (פסחים קו א) קידושא רבא. ושמעתי גם ראיתי כתוב (בסוף שו"ע האריז"ל) מעשה שבימי ראב"ע עמד טועה אחד וכתב בראיות כי יום שבת יקדיש בו היום ואחר כך הגילה ונתגלה הדבר להרב על ידי גם וסתר מועלותיו וכו' דרשו מעל ספרו (אגרת שבת), וכנגד דעת טועה זו דבר הכתוב ואמר איש אמו ואביו תיראו הקדיש אם לאב והשוה למלוה זו מלות השבת ואמר ואת שבתותי שהם גילה ויום וכו' לומר שגם בהם יקדיש בחינת האם שהיא גילה לבחינת האב שהוא היום, שכסדר הוריס כן סדר שבתות מעלי שבתא ושבתא ולא כדעת הטועים המזכרת. ע"כ.

מתני'. שם. עיין רבינו יונה (משלי ד, כא) על הפסוק אל יליזו מעיניך שמרם וגו'. וז"ל: הזכיר תחלה על הזכרון, שלא ישכח אדם המצות והאזהרות. ודע כי השכחה באה על שני דרכים: האחד, שכחת העיקר, השני, שכחת המקרה. וענין שכחת העיקר, כגון השוכח עיקר המצוה או האזהרה, וסרו מלבו. כענין שאמרו ז"ל: השוכח עיקר שבת, ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה, אינו חייב אלא חטאת אחת. וענין שכחת המקרה הוא, שהאדם יודע עיקר המצוה או האזהרה, אבל נעלמה ממנו לפי שעה, ולא שם אותה על לבו ועבר עליה, כגון שהיה יודע שחייב להניח תפילין ולקבוע מזוזה ולקרות קריאת שמע ולהתפלל, ולא שם אותם על לבו ולא קיים קיום אחד מהם. וכן היודע כי החדש אסור, ועבר על שדה תבואתו, ולא שם אזהרה על לבו ואכל מן החדש, הנה זה פשע כי העלים זכרון האזהרה מעיניו, אבל מי שמצא תבואה תלושה מן החדש, וחשב כי היא מן הישן, לזה יקראו שוגג. והפשיעה בשכחת המקרה, גדולה מן הפשיעה בשכחת העיקר, כי הוא יודע המצוה ואינו שם אותה על לב להקימה, ולא יקיים אדם מצוה לעולם אם לא ישים אותה על לבו. על כן הזהיר [תחלה] בפסוק הזה על שכחת המקרה ואמר אל יליזו מעיניך, גם למעלה (ג, כא) כאשר הזהיר על קיום המצות [הקדים] "אל יליזו מעיניך". והענין, שישים תמיד המצות על לבו, ויהיו לנגד עיניו בכל עת, למען לא יפשע בקיומם. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. שבת ושביעית דאית בהו אבות ותולדות. עיין שו"ת בצלאל אשכנזי (סימן לח) שאלה: במה שכתב הרמב"ם ז"ל בה' שבת פ' שביעי דזומר ובונה הן אבות מלאכות, ובה' שמיטה ויובל פ' ראשון כתב שזומר ובונה הן תולדות זומר תולדה דזורע ובונה תולדה דקונה וכן במ"ק פ"ק אמרו בבירור שזומר ובונה הן תולדות דזורע וקונה, אם כן קשיא להרמב"ם ז"ל מדידיה אדידיה, וקשיא ליה מהגמ' של מ"ק, וכן קשיא לרש"י ז"ל מדידיה אדידיה ומדידיה אל הגמ' דבמס' שבת בריש פ' כלל גדול כתב אבות דשביעית זריעה וקצירה וזמירה ובצירה, ולפנים בפ' עצמו כתב הוא ז"ל על מה שאמרו בגמ' על המשנה דארבעים מלאכות חסר אחת תנא הזורע והזומר וכו' כולן מלאכה אחת הן זה לשונו זורע אב מלאכה ונוטע נמי אב מלאכה הוא דהיינו זורע אלא שזה בזרעים וזה בנילנות וכן מבריך ומרכיב אבל זומר תולדה הנה אומר שהנוטע ומבריך ומרכיב שהן הדומו' לזורע הנז' במשנה הן אב מלאכה בכל מקום בשבת ובשביעית וזומר תולדה ובמ"ק אמרו בהדיא שזומר ובונה הן תולדות א"כ קשיא מדידיה אדידיה כפי מה שכתב בפ' כלל גדול ומדידיה אל הגמ' של מועד קטן, עכ"ל. עיי"ש מ"ש באריכות. (ועי"ע ריש דף ע"ג ע"א מש"כ בזה).

גמ'. כלל אמרו בפיאה וכו' שמכניסו לקיום. וליינו המפרשים לפסחים נ"ו א' במשנה וס"ל ששה דברים עשו אנשי יריחו על שלשה מיתו בידם וכו' מתירין גמזיות של הקדש ואוכלין מתחת הגשרין בשבת ונותנים פאה לירק ומיתו בידם חכמים וע"ש בדף נ"ז א' מהמעשה שבן בוחין טעה ונתן לעניים פאה מן הירק ובא אביו ומצאן לעניים שהיו טעונין ירק אמר להם בני השליכו מעליכם ואני אתן לכם כפליים במעושר וכו' אלא מפני שאמרו חכמים אין נותנין פיאה לירק (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. שם. כמה נקרא מכניסו לקיום עיין במרדכי פ"ב דע"ז גבי כליס של יין וכן פי' הראב"ד בס' ת"ד דפחות מג' ימים לא מיקרי מכניסו לקיום ועיין בתוספ' דתרומות פ"ד דלפת וכרוב משתמר רק ב' ימים ולכך י"ל דמשום זה לא הביא רביו הך דפסחים דף נ"ו ע"ב דלפת וכרוב חייב בפיאה גם י"ל דטעם דר"י דפטר שם כרוב מפיאה הוא משום דמבואר בתוספ' פ"ג דדמאי דהעיקר של כרוב הוא האספרגוס שבו כן ס"ל לר"י ועיין נדריס דף נ"ג ע"א גבי הנודר מן הכרוב ובפיהמ"ש שם ולכך ס"ל כאן פ"ג מ"ד דהאמהות של בצליס פטוריס משום דמבואר בירושל' כאן דאין מתקיימות לא במרובה ר"ל דהנה שם מפרש רב דהוא פורגדא ועיין במעשרות פ"א מ"ו דהוא העליס שלהם ע"ש בירושל' וא"כ לא הוה מכניסו לקיום דלא מתקיימות לו לזמן מרובה ועיין עירובין דף נ"ו ודף כ"ט ע"ש ולכך בגדה דף נ' הביא ראי' דבצליס חייבים מהך דמלבנות ואמאי לא הביא מריש דהמחליק וכבר עמד על זה הר"ש שם רק דמביא ראי' דגם ר"י דס"ל דמכניסו לקיום ע"י ד"א לא מיקרי מכניסו לקיום מ"מ גבי בצליס מודה וא"ש. (צפנת פענח פ"ב מהלכות מתנות עניים ה"ב).

גמ'. תנן השוכח עיקר שבת וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קצ).

גמ'. בתינוק שנשבה לבין הנכרים. הגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל נשאל אודות האם יש איסור להאכיל אדם שאינו שומר תורה ומצוות והוא בגדר 'תינוק שנשבה', ונמצא לו שיעשה איסור - שיאכל בלא ברכה, וכן כשמאכילו פת - יאכל בלא נטילת ידים.

שאלה כעין זו מביא המשנה ברורה בסי' קס"ט על מה שמובא בשו"ע (שם ס"ב): "לא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך", וכתב הרמ"א: "ויש מקילין אם נותן לעני בתורת צדקה", וכתב המשנ"ב: "דלא מפקעינן מצות צדקה - בשביל חשש שמא יברך", ומביא עוד: "אך אם יודע בודאי שלא יברך, אסור ליתן לו אף בתורת צדקה (כ"כ המ"א שם סק"ו, כי יש בזה משום ולפני עור לא תתן מכשול, ואין עשה לצדקה דוחה ל"ת דלפני עור), ודוקא אם מתוך רשעותו, אבל אם מתוך אונסו שאינו יכול לברך לא נפקע מצות צדקה בשביל זה".

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' יג אות ט) הביא לדון בענין זה, אם נתינה לאדם שאינו מברך משום שהוא תינוק שנשבה בין העכו"ם - כי מצד אחד מה שאינו מברך אינו מחמת רשעות, ולאידך גיסא הרי יכול לברך אלא שאינו יודע שחייבים לברך, מן הצדדים שכתב בזה הוא שתלוי במחלוקת רב ושמואל ורבי יוחנן ור"ל בסוגיין, כי אם הגדרת העבירה אצלו הוא כאנוס בדבר - ואין עליו חובת כפרה, אין בזה שום איסור של 'ולפני עור לא תתן מכשול', כי כלפי

העובר אין כאן שום מכשול, כי אונס רחמנא פטריה, ולפי רב ושמואל שיש עליו חיוב חטאת - כדין חוטא בשוגג, יש בכך משום מכשול, ואסור להכשילו באכילת מאכל ללא ברכה. (אכן, האגרות משה רוצה לצדד בדבריו, שגם אם נימא דנחשב כשוגג, יתכן לומר שלא יהא בכך משום 'ולפני עור לא תתן מכשול', כי אם מכשיל אחד את חבירו כשאינו יודע שיש בכך איסור - יתכן שאינו נחשב מכשול - גם כשנחשב כשוגג, אמנם, בסוף דבריו מצדד להחמיר).

בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' סב) נשאל להלכה למעשה - בבעל תשובה, האם יש מקום לאסור ללבוש בגד שארגו בעצמו קודם שזיכהו השי"ת לחזור בתשובה - מחמת שקרוב לודאי שארגו גם בשבת, וא"כ יש בזה משום מעשה שבת באיסור דאורייתא שאסור לו עולמית במזיד כמבואר בשו"ע או"ח סי' שי"ח ס"א. מן הצדדים שצידד בזה הוא בענין כשבעל תשובה זה היה בגדר של 'תינוק שנשבה' יש מקום להתירו, כי הרי תינוק שנשבה נידון לכל הפחות כשוגג, ולרבי יוחנן ור"ל אף פחות מזה - כאונס, ומעשה שבת - בשוגג ובאונס לא נאסר עולמית, ועיי"ש.

ובעיקר הדבר יש לדון במחללי שבת בזמנינו האם נחשבים כתינוקות שנשבו לענין זה, כי היום יכולים הם לדעת בקלות, ע"ש בתשובה הנז', ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט סי' קצח).

הגאון ר' נסים קרליץ שליט"א מבאר בטוטו"ד (בחוט שני הל' שבת סוף ח"ב בענינים שונים) את דברי החזון איש הידועים, שכהיום רובם של אינם שומרי תורה ומצוות הם בגדר "תינוקות שנשבו". ומה נשתנה זמנינו מזמן הפוסקים. אלא שהם ידעו ש"יהודי" הוא מי ששומר תורה ומצוות, ורק משומד לא שמר תורה ומצוות. עד שבאה ההשכלה ועוד ועוותו שם היהדות, שדי להיות יהודי בלב, בלי מעשה המצוות חלילה, ולזה בזמנינו ישנה קולא זו, שהם יודעים שהם יהודים, ועכ"ז חושבים שיהודי די בהיותו מאמין בהשי"ת ומשתייך לעם היהודי.

גמ'. שם. יש לציין לשו"ת משנה הלכות (חלק ז סימן טז) בדבר השאלה בבעל תשובה ששב לה' ומתפלל תפלה ראשונה אי צריך להתפלל תפלה הסמוכה לה לתשלומין מה שלא התפלל עד עכשיו כגון ששב לעת מנחה יהי' חייב עכ"פ להתפלל שחרית לתשלומין כיון דחסרון תפלתו הי' מחמת שוגג שהי' כעין תינוק שנשבה ושאל לשני גדולים בירושלים עיה"ק ואמרו ליה שלכאורה הדין דצריך להתפלל ולא ראה נוהגין כן.

וע"ז השיב: הנה באמת כי אין הזמן גרמא והאי גברא טרוד טרדת הנפש ומיהו רק מקופיא ולפוס שיטת כ"ת גדולה מזו יש לחקור לשיטת הי"מ שהביאו תר"י בפ' תה"ש שאפילו לא התפלל תפילות הרבה לכולן יש תשלומין ופסק כוותייהו הפר"ח סימן ק"ח אות ד' וכן מטין דברי הא"ר למעיין שם, ולדידהו א"כ בע"ת הי"ל להתפלל כל התפילות שחיסר מיום שנעשה בר מצוה עכ"פ ואם שב בשבעים שנה או בגבורות הי' צריך להתפלל יומם ולילה עד שישלים כל התפילות וכולי האי ואולי ומיהו אנן קיי"ל דאין תשלומין רק לתפילה הסמוכה בלבד עי' ש"ע סימן ק"ח ס"ד ובברכ"י אות ב' דדברי הגאונים דברי קבלה הם וכן פסק הרמב"ם והש"ע.

ולענין שאילתן לפענ"ד אין צריך להתפלל תפלות הסמוכות דממ"נ אם הי' מזיד כלומר ששנה ופי' א"כ אין לו תשלומין כמבואר בש"ע ס"ז ואם הוא תינוק שנשבה שמעולם לא שנה א"כ אותם תפילות שלא התפלל ממילא לא היה מתפלל מפני חסרון ידיעה ואין להם תשלומין וע"ה שלמד להתפלל לא מצינו בשום מקום שיהא מחוייב להתפלל לתשלומין כל התפלות. ונראה דכל שלא ידע להתפלל עד עכשיו אין בו תשלומין דהרי לא חיסר כלום, ואם היה מזיד ממילא אין צריך וקצת הי' א"ל לפ"מ שכתב הרמב"ם בהל' תשובה דהשב צריך תשובה עד שיאמר אחר הוא א"כ אחר ממילא לא צריך להתפלל ואפשר דזה הטעם דשוגג חייב בתשלומין אבל מזיד הרי חייב לשוב עד שיאמר אחר הוא ול"ל תשלומין וי"ל.

והנה כבר כתבתי דבתפלה ישנם ב' טעמים. א) כנגד תמידים ב) תפלה רחמי נינהו. והנה לטעם של קרבנות קיי"ל עבר זמנו בטל קרבנו, אבל לטעם דרחמי נינהו צריך לחזור ולהתפלל, ובבע"ת ששב בכל לבו וישוב אל ה' וירחמהו כתיב. עוד נראה לפימ"ש בגמ' שבת ריש פרק כלל גדול השוכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת דכולהו חדא שגגה נינהו וע"ש שמוקי לה בתינוק שנשבה ועוד. ולפי"ז הני נמי רובם ככולם הו"ל כתינוק שנשבה וכולהו לגבי זה הו"ל כחד איסור כידוע כי הבעלי תשובה שבזמן הזה באים

מבתים שהוריס לא למדוס כלל ולא הו"ל ידיעה של בי רב. ע"כ.

תוס'. ד"ה גדול עונשו וכו'. אלא נראה לר"י דבמידי דאכילה דלא שייכא לענין שבת לא שייך למימר גדול שבת לא משביעית ולא ממעשר ולהכי לא קאמר גדול שבת ושביעית ממעשר אלא קאמר גדול שבת משביעית דאיסור מלאכות איתנהו בין בתלוש בין במחובר ואילו איסור מלאכות דשביעית במחובר איתא בתלוש ליתא וכן משמע בירושלמי (הלכה א) דקתני שהשבת חלה על הכל ושביעית לא חלה אלא על עבודת הארץ בלבד. ע"כ.

עי' בטוב ירושלמי בירושלמי שם שכתב וז"ל: ק"ל למה לא אמר שבת ישנו בין בארץ בין בח"ל ושביעית אינו אלא בארץ ואפ"ל דאפשר כוונת הירושלמי לזה דשבת חל על הכל ר"ל אפילו על יושבי ח"ל ושביעית אינו חל אלא על עבודת הארץ ר"ל על יושבי הארץ אך מלבד שהוא דחוק גם בבבלי קאמר להדיא שבת בתלוש בין במחובר כו' אבל יותר נראה דטעמא דשביעית אינה בח"ל כמ"ש בקדושין ל"ו ב' דהוא תלוי בארץ וא"כ שבת דחובת הגוף נוהג אפילו בח"ל כמש"ש ל"ז סע"א וא"כ היינו הך ועוי"ל באופן אחר ואין להאריך, עיי"ש.

דף סח ע"ב

גמ'. גר שנתגייר לבן הנכרים. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קנט) שכותב: אך בכלל עיקר הגרות לא נוחה דעתי מזה, ואני נמנע מזה לא רק מלד הדין שאין מקבלין לכתחלה בשביל אישות אלא גם מטעם שהוא כמעט ברור כאן שהדי שלא מקבלת המצות ורק בפיה אומרת שמקבלת, ובלא קבלת מצות אף רק פרט אחד הא מפורש בבכורות דף ל' שאין מקבלין אותו.

ולא דמי להא דשבת דף ס"ח דגר שנתגייר לבין העכו"ם ולא ידע משבת ואף לא מע"ז ומ"מ הוי גר, משום דהתם קבל כל מה שחייבין בני ישראל הוא קבלה טובה על כל התורה אף שלא ידע הדינים כלל וכמו שבכל גר א"ל שיודיעוהו כל המצות ובדיעבד סגי בלא הודעה כלל כמפורש ברמב"ם וש"ע [יו"ד רס"ח] סעי' י"ב אבל כשלא קבל אין מקבלין דזהו עיקר הגרות. וברוב הגרות שבמדינה זו שבשביל אישות אין מקבלין המצות אף כשאומרין בפיהן שמקבלין דהוא כנודע שמרמין דהא לא תהיה עדיפא מבעלה שהוא מופקר ועובר על כל דיני התורה. אך מ"מ אולי גיורת זו תקבל המצות ולכן איני אומר בזה כלום לכתר"ה כי יש הרבה רבנים בנוא יארק מקבלין גריס כאלו וממילא אין לי לומר בזה איסורין אבל אני אין דעתי נוחה וגם דעת אבא מארי הגאון זצ"ל לא היה נוחה מזה אבל לא אמינא איסורים בזה וכתר"ה יעשה כפי הבנתו ודעתו וכפי הדוחק. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קס) כתב דיש מקום לאשה המתגיירת, ובעלה שנתגייר בשבילו הוא מחלל שבת ומופקר בכמה איסורין, והיא סבורה שאין חיוב כ"כ לשמור המצות, הוה כגר שנתגייר בין העכו"ס שמפורש בשבת דף ס"ח שהוי גר אף שעדיין עובד ע"ז עיי"ש והטעם משום שקבל עליו להיות ככל היהודים שנחשבה קבלה אף שלא ידע כלום מהמצות דידיעת המצות אינה מעכבת הגרות ורק בידע ולא רצה לקבל הוא עכוב בגרות דהא א"ל ללמד כל התורה כולה קודם שנתגייר דרק מקצת מודיעין. ולכן אף שהב"ד אמרו לה שצריך לשמור שבת חושבת שהוא רק הדור בעלמא אבל גם מי שאינו שומר השבת וכדומה טועה לומר שהוא יהודי כשר נמצא שלטעותה קבלה כל המצות שיהודי מחוייב שהוא גרות אף שמחמת זה לא תקיים עכ"פ המצות וזהו טעם שיש בה ממש להחשיבה לגיורת והוא למוד זכות קצת על הרבנים המקבלים שלא יחשבו עוד גריעי מהדיוטות. ע"כ. וע"ע בחלק אה"ע ב' סימן ד, ובחלק יו"ד ב' סימן קכד שליין לזה.

גמ'. דכתיב תורה אחת יהיה לכם וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ט) שמעיר על דברי רש"י להלן (בדף ע"ב ע"ב) ד"ה אלא באומר מותר וכו', כגון גר שנתגייר בין הנכרים, כסבור שאין ע"ז בתורה וכו', וז"ל: תמיהא לי, הלא לרבנן גר שנתגייר גם לענין שבת חייב, ולמובנו גם בע"א פטור, דהקישא דידי' מתורה אחת, בע"א כתיב, אם לא נימא דס"ל כר' עקיבא דקרא אמגדף קאי. וע"ע בהג' המו"ל שם.

רש"י ד"ה פטור. עיין באריכות בסוגיא זו דאומר מותר בשו"ת חוט המשולש (חלק א סימן יג), ועיין שם בדברי רש"י כאן בסוגיין.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק ה (חו"מ) סימן כב) מה שכתב על דברי השואל שהחליט דאומר

מותר לא לריך כפרה, וכותב: הוא דבר שאין לו שחר. ויען כי דברי הלכה זו איננה מבוארת במקום אחד ולהמפלפלים בחרילות היא כעיסה בלוסה מערבבי' הדברים שאינם דומי' וחייבי' משום כלאים ע"כ אבאר הדברי' בעז"ה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קסג) בהטועה בדין אי משיב שוגג.

דף סט ע"א

גמ'. ור"י האי קרא דרשב"ל מאי עביד ליה. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ח) שהקשה אהך דבמס' סנהדרין (דף מ"ז ע"א) אמר עולא אמר ר' יוחנן אכל חלב והפרים קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה, ופירש"י ד"ה הואיל ונדחה וכו' כדתניא מעם הארץ פרט למומר עכ"ל, והוא פלאי, הלא לר' יוחנן קיימא, ואיהו ס"ל כאן כר' שמעון בן אלעזר משום ר' שמעון דמפיק מלא תעשינה, ולא דרש מעם הארץ.

וכותב: והנה לא נעלמו ממני דברי הלחם משנה רפ"ב מהל' שגגות אפסק הרמב"ם, ותירולו דוחק, וגם לא שייך כן ארש"י, עיין ודו"ק. ויש לי ת"ל ישובים, אבל אין כאן מקומו להאריך בפלפולים.

וכן הכפיל דבריו במכתב לרבו הגאון ר' נתן אדלער*), ונדפס בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ט) וז"ל: ועתה בקחתי מועד, אחר אשר עברו ימי הלוס בכאן, לייחד כתב לאמ"ו נ"י. התחלנו לעסוק שבוע העברה בפרק כלל גדול, וסוגיא דמוגז קשה עלי מאוד, לא אעלור חיל ולא יכיל הזמן כעת לכתוב הכל. דבר אחד אשאל מאותה סוגיא, מה שכתב רש"י בסנהדרין מ"ז ע"א ד"ה הואיל ונדחה וכו' דאין מקבלין קרבן מן המומריס כדתניא מעם הארץ פרט למומר וכו', קשה לי הלא לר' יוחנן קיימינן, ואיהו ס"ל בשבת ס"ט ע"א כר' שמעון דנפקא לי' מלא תעשינה. ע"כ.

ועיין שם סימן י"א מ"ש לתרץ קושיא זו.

גמ'. שגג בברת אע"פ שהזיד בלאו וכו'.

בשו"ת רעק"א (ח"ב סימן קיח) ובחידושי רע"א החדש (סימן ט"ז) העיר על פסק הרמב"ם איך פסק כהא דר"י כאן, דשגג בברת אעפ"י שהזיד בלאו חייב קרבן, הא זהו רק לרבנן דר', אבל לר' בעי' בודאי שישגוג בלאו כמ"ש תוס' בפשיטות גמור, עיי"ש. וכן נדפסה תשובה זו בתשובות חדשות לרע"א ח"מ (דפוס ירושלים) סימן ט.

גמ'. תנן אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו'. בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קמב) כתב: קשיא לי הא דאמרינן בשבת דף ס"ט ע"א אבות מלאכות ארבעים חסר אחת והויי' בה מציי' ל"ל ואמר ר' יוחנן שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כל אחת היכי משכחת לי' בזדון שבת ושגגת מלאכות כו' דידע לה שבת [לשבת] במאי ומשני דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע, וכן משני בדף ע' ע"ב ובדף ע"ג ע"א, בהיותי עדיין מתגורר בק"ק סעמניין, איזה ימים אחר אשר עברו ימי חתונתי, וכך גזרה חכמתו יתברך שמו לעד, ע"כ.

וראוי לציין כי על כוונת החת"ס במלים אלו אמר נכדו הגה"ק ר' שמעון סופר זצ"ל, אבדק"ק ערלוי בעמח"ס התעוררות תשובה, שכאשר יצאה הפקודה מן המלכות שאסור לאיש שאינו מילידי הארץ לדור בפרוסטיץ, והתעוררו קשיים בלתי צפוים, אז פנה מרן ושאל את רבו הגרנ"א זצ"ל האם יסכים לבטל השידוך. תשובת רבו נתמהמה חדשים רבים ומרן שפט בדעתו, שבוודאי אין רבו מסכים לביטול השידוך. ואולם כמה ימים אחר חתונתו הגיעה התשובה, ובה הי' כתוב שרנ"א מסכים לביטול השידוך, ונתברר שהמכתב נתעכב בדרך מספר חדשים, וע"ז מרמז מרן ז"ל כאן במלים הנ"ל.

*) ראוי להביא דבריו מ"ש שם: אקדמת מילין לצד עילאה עילת קדושת כבוד אמ"ו נ"י אמלל אהלל, אודה לה' אלקים, על כל הטוב אשר גמלהו, בהחזרת ספרי קדש בכבוד גדול, למקום משכן כבודו. ובשנית, כי שמעתי ועלץ לבי בקרבי, אף עצמותי יחליצו יחליפו כח, כי הושיעו ה', להיות יתד במקום נאמן עיר מולדתינו ק"ק פפ"ד, מקום אשר נטה שם אהלו של תורה בתחלה. הנה האמת, כי הקהלה הקדושה הזאת ישמרה האל, אחת היא לאומתה, אין בכל העולם דוגמתה. ומרוב שמחתי אשר נתתי בלבי, כי שמעתי כי פקד ה' את עבדו הנאמן אמ"ו נ"י, לתת לו לחם וטרף נתן ליריאיו, על כן מרוב שמחתי, פלטתה הקולמוס הנה אלו הדברים, אשר לא כדת משה לעמוס המלך נ"י בדברים שאינם צריכים. ועתה, הנה אודיעו, כי הגיעו עדי כתבי קדשו

וקשה לי למה לא משני דידע לה בלאו דמחמר דאינו בכלל אבות מלאכות ואינו חייב חטאת על לאו דמחמר אליבא דר"י כמו דאיתא בסוף שבת דף קנ"ד ע"א.

ודוחק לומר כיון דלא לקי אליבא דר"י ניחא לי' לאוקמי' בתחומין דלוקין על עירובי תחומין דבר תורה כדאיתא בסוף פ"ק דערכין, דהא התוס' הקשו שם וז"ל תימא לר"י דאמאי לא קאמר דידע לה לשבת בעשה דכתיב וביום השביעי תשבות וכתיב נמי ושמרתם את השבת הרי להדי' אף שאין בעשה מלקות כיון דידע שיש שבת בעולם א"כ נוכל לומר דידע בלאו דמחמר דלא חשיב בהדי' ל"ט מלאכות ואליבא דר"י שפיר משכחת בזדון שבת ושגגת מלאכה וידע לי' לשבת בלאו דמחמר.

ויש ליישב כיון דל"ט מלאכות לא כתיב בהדי' אלא דילפינן ממשכן וכולם נכללים בכלל לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ובהמתך וכיון ששכח רישא דקרא משתמע שכח גם סיפא דקרא ובהמתך ובא"ח סי' תנ"ה כתב הב"י ששביתת בהמתו ומחמר מותר ביו"ט ואין לאוסרה רק בשבת שפרע לך הכתוב וכתב הב"י וז"ל ואיני יודע טעמו של המתיר דהא כיון דהוקשה יו"ט לשבת חוץ מקצת דבריס שנתפרשו בתלמוד ושביתת בהמה אינו מכללם היכי אפשר לומר שהיא מותרת ביו"ט אע"פ שלא כתבה הכתוב ביו"ט הלוא כל שאר מלאכות ג"כ לא נכתבו ביו"ט בפרט ומלא תעשה כל מלאכה ילפינן להו והא נמי דכוותייהו ומיהו בהא איכא למימר דשביתת בהמתו ומחמר לאו בכלל לא תעשה מלאכה ניהו שהרי אינו מכלל ארבעים אבות מלאכות ולא מתולדותיהן אלא לאו בפני עצמו יחד לו קרא והילכך אפשר כיון דלא כתבה רחמנא ביו"ט משרי שרי עכ"ל.

ותמהני מאוד על מאור עינינו הב"י איך כתב שאינו בכלל לא תעשה מלאכה אלא לאו בפני עצמו היכן מצינו לאו בפני עצמו במחמר הלוא הרמב"ם בפ' כ' מהלכות שבת כתב אסור להוציא משא על בהמה בשבת שנאמר למען ינוח שורך וחמורך וכל בהמתך ואם הוציא אינו לוקה לפי שאיסורו בא מכלל עשה והלוא לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה וגו' ובהמתך שלא יחרוש בה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליו א"כ שביתת בהמתו ומחמר מותר ביו"ט ואין לאוסרה רק בשבת שפרט לך הכתוב ואפשר לומר דכוונת ב"י כך דשביתת בהמתו לאו בכלל לא תעשה מלאכה ניהו ר"ל מדהוצרכו התורה לפרוט אחר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וגו' ובהמתך ש"מ התורה לפרוט אחר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וגו' ובהמתך ש"מ אי לאו דכתבה רחמנא ובהמתך ויחדי' ללאו בפני עצמו לא הוי בכלל לא תעשה כל מלאכה וביו"ט לא פרטי ש"מ דסמכה התורה דביו"ט אינו בכלל לא תעשה כל מלאכה דכתיב גבי יו"ט ולכך משרי שרי אלא דקשה לי הא בי"כ נמי לא פרטי' התורה שביתות בהמה וניחא נמי דשביתת בהמה מותר ביו"כ. ויותר נראה לומר דעת המתיר שביתת בהמה ביו"ט משום דס"ל כדעת דמפרשי למה אסור קצירה וטחינה ביו"ט והתירו ביאול ואפי' משום דביו"ט כתיב מלאכת עבודה לא תעשו וזה כולל כל מה שדרך העבד לעשות לאדוניו ואין רוב בני אדם עושים אותן לעצמם אלא שוכרין אחרים לעשותן אבל כל מלאכה שדרך רוב בני אדם לעשותן כל אחד בביתו לעצמו לא הוזהרנו ולפ"ז ניחא ביו"ט כתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו הותר ביאול ואפי' וא"כ ה"ה מחמר אחר בהמתו ע"י קול בעלמא לפעמים אדון בעצמו עושה וה"ה ליתן לנכרי שיחרוש עם בהמתו אין איסור בדבר אבל חרישה על ידי בהמתו בעצמו הוי בכלל מלאכת עבודה אבל בשבת וביו"כ לא כתיב מלאכת עבודה רק כתיב לא תעשה כל מלאכה א"כ אף מחמר בכלל אף שאינו עבודה וק"ל. ע"כ.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן סד) ד"ה ובזה אמרתי, שכתב בתו"ד: וגם מה שהקשה בשו"ת פניס מאירות, דאמאי לא קאמר דידע לה בלאו דמחמר כבר קדמו התוס' ישנים שם בשבת וכמעט שכתב גם תירולו, ע"ש.

גמ'. שגג בברת והזיד בלאו. עיין לעיל (דף ד' ע"א) שהבאנו מ"ש בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנט) וז"ל: ומה שהקשה בהא דשבת (דף ד' ע"א) היכי דמי אילימא בשוגג ולא אידכר לי' למאן התירו והא י"ל בשגג בברת והזיד בלאו דהוי שגגה לרבנן דכאן, ורמב"ם פ"ב משגגות, כבר קדמו בשו"ת תפארת צבי חיו"ד (סוס"י נ"ב). ע"כ.

ונעלם ממנו לפי שעה שכבר העיר כן בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן רה), עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן נ אות ה), שכתב: וע"ד אשר העיר עמש"כ באחיעזר

לחלק מהא דחולין מ"א דכיון שהתיר א"ע למיתר אין לך מומר גדול מזה, דזה אינו אלא בעובד עבודה זרה דמחשבת ע"ז הוי עבירה ומלטרפת למעשה משא"כ במחלל שבת בפרהסיא דאין במחשבה והכנה שום עבירה, וע"ז כ' מעכ"ת דהא דקדושין ל"ט הוי דרך דרוש, ובסנהדרין ס"א הוא רק בנימת מאחריס, ורק במגדף אמרו שכן ישנו בלב אבל בע"ז אינו מחויב על מחשבה עכ"ד.

בודאי דאין כונתי שחייב בע"ז במחשבה רק דמחשבת ע"ז הוי עבירה וכמש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' ע"ז וזהו מה שאמרו בקדושין למען תפוש את ישראל בלבם, ואינו דרך דרוש אלא להלכה, ושי' הרמב"ם בפ"א מהל' יסודי התורה דעובר ג"כ בלאו שלא להעלות במחשבה וכו' ובע"ז תלוי במחשבה. וגם באנדרטא אם לא קבלה לע"ז אינו חייב, ולהכי כשעשה מעשה עבירה אמרינן איגלאי מילתא למפרע דלא להשטות נתכוין והוי מומר למפרע בעת קבלת התראה משא"כ בחילול שבת בפרהסיא דאין במחשבה והכנה לחלול שבת שום עבירה כלל.

ויש להעיר דכיון דמחשבת ע"ז הוי עבירה ולשי' הרמב"ם עובר בלאו א"כ יהי' מומר ע"י מחשבה גרידא, אלא שיש לתמוה מהא דהזיד בלאו ושגג בכרת בשבת ס"ט דלריו"ח חייב קרבן והא הוי מומר ע"י עבירת הלאו, וכבר הרגישו בזה ועיין בעמודי אור סי' מ"ב והוכיחו מזה דע"י עבירת הלאו לא הוי מומר, מ"מ י"ל דבעוע"ז גם בעבירת הלאו דמחשבה הוי מומר ול"ע.

גמ'. דידע ליה לשבת במאי. בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קלא) העיר על דברי האחעו"ז דס"ל דטוחן ברחיים של מים אף דבגמר מאליו מ"מ משוב בידים כדמלינו בזורה ורוח מסייעתו מהא דפריך הכא על מתני' דחשיב ל"ט מלאכות ואר"י שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כאו"א, א"כ דידע לשבת דמאי, ולשיטת אהעו"ז הא י"ל דטוחן דמתני' ברחיים של מים, וכסבור כשיטת המג"א דחיוב טוחן אינו אלא בידים ממש ולא ברחיים של מים, וכדמשמע (כתובות דף נט ע"ב) גבי אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה, ופריך בגמ' טוחנת ס"ד, ומשמע להדיא דסתם טוחן דמתני' היינו ברחיים של מים, ועיין בתוס' שם שהעירו אמאי לא פריך אההיא (דגיטין דף סא) אשת חבר טוחנת עם אשת ע"ה, ומלשון האהעו"ז שם בסימן שכח משמע דס"ל דטחינה ע"י רחיים של מים הוי אב מלאכה, שהרי כן מסיק בסיום דבריו דמעמיד עלוקה וכן לטחון ברחיים של מים אסור מה"ת והן אבות מלאכות.

אך י"ל דבאמת לא חשיב לה אלא תולדה דטוחן, ולכן במתני' דלא נמנו אלא אבות מלאכות ע"כ דבטוחן בידים איירי וע"כ דנעלם ממנו כל מלאכת טחינה (וכמו"כ התוס"י שם דכיון דלא ידע לאבות מכש"כ לתולדותיהן), והא דהאהעו"ז קורא להן אבות, ל"ל דל"ד אלא כלומר מלאכות גמורות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בדו"ח להגרעק"א שהקשה [וכן נכפלה קושיא זו בתוספותיו למשניות] לפמש"כ התוס' בד"ה כגון אבל לרבי דנפקא לי' מגז"ש דעליה מודה ר' יוחנן דבעי שיגגו בלאו וכרת דהא כתיב בה בהוא קרא ואשה אל אחותה לא תקח וגו' א"כ כיון דאף לר' יוחנן אליבא דרבי בעי שיגגו בלאו וכרת, וא"כ קשה רבי דמפיק לי' מקרא דאלה הדברים ל"ט מלאכות דאתי לרבויא שאם עשאן כולם בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת, א"כ קשה דידע לה לשבת במאי אליבא דריו"ח לרבי דס"ל דבעינן שיגגו בלאו וכרת, א"כ למה חשיב הל"ט מלאכות שאם עשאן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת והדר קשה דידע לשבת במאי אף לריו"ח, ע"כ תוכן קושיתו.

ועיין בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פב) מ"ש לישב קו' זו.

גמ'. דידעה בתחומין. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא אה"ע סימן ב) דלתלמודא דידן ליכא שום תחום דאורייתא אפילו י"ב מיל מדאמר כאן דידע לה בתחומין ואליבא דר"ע מכלל דלרבנן ליכא שום תחום דאורייתא דאל"כ הל"ל דידע לה בי"ב מיל ואליבא דדברי הכל. עיי"ש באריכות.

גמ'. בשלמא לר' יוחנן דאמר כיון ששגג בכרת אע"פ שהזיד בלאו וכו'. הרמב"ן כאן הקשה, על מ"ש דלר' יוחנן דשגגת כרת שמה שגגה משכחת לה זדון שבת ושגגת מלאכות בידע שאסורין המלאכות בלאו, דאם לא ידע שאסורין כלל הוא כלא ידע משבת דהרי אין שבת חלוק לו משאר ימים כדפרש"י, והקשה הרמב"ן מה ידיעה היא זו אדרבה לר' יוחנן כיון דשגגת כרת היא שגגה וידיעת

לאו לא שמה ידיעה זה שיודע בשבת רק לאו בלא כרת שגגת שבת הוא ולא זדון שבת מיקרי.

ועיין בשפת אמת שתירץ, דהפירוש דידע לשבת בלאו במלאכה אחת ואידך לא ידע כלל וסבור שמותרין הם ולכן חלוקים הם.

והשואל בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן מ) הקשה, מה תיקן בזה דסוף סוף שגגת שבת היא כיון דמכולם שגג עכ"פ בכרת אף מזה שידע שאיכא בהו הרי עדיין נמצא שהוא שגגת שבת דמה שמשאר מלאכות היתה שגגה לגמרי אינו עושה שלא יהיה זה שגגת שבת.

וע"ז כתב באגרות משה שם: מתחלה צריך להבין קושית הרמב"ן דלכאורה לא קשה כלום דהא חזינן דידיעת שבת סגי אף בידיעת התחומין כדמתרץ לר"ל אף שלא ידע מהמלאכות כלל אלמא דכיון דידע שהוא שבת אף שידיעה זו לא מנעתו מלעשות מלאכה לא נחשב זה שגגת שבת מאחר דעכ"פ חלוק לו יום שבת משאר ימים ונחשב השגגה על המלאכות, דבלא ידע שום חלוק אף שידע שיום זה נקרא בשם שבת לא נחשב זה ידיעה שהיום הוא שבת כיון שאין ידוע לו חלוק מצד השם בעצמו אבל בידוע לו איזה חלוק אף רק בתחומין הרי אין עבירתו משום שלא ידע שהוא שבת אלא משום המלאכות, וא"כ כ"ש בידיעתו מאיסור כל המלאכות שבידע שהוא שבת אין השגגה בשבת אלא בהמלאכות שמחמת ששגג שיש בהו כרת עבר עלייהו, ועיין בחדושי הר"ן שהביא שהרא"ה תירץ כן אבל מסיק והוא דחוק ולכאורה הא תירוץ פשוט הוא.

וצריך לומר דסובר הרמב"ן דכיון דהחלוק בין שגגת שבת לשגגת מלאכות א"ר נחמן בדף ע' דכיון דהחיוב הוא על השגגה התם חדא שגגה הכא טובא שגגות הויין, לכן באם העובר ידע מכל המלאכות האסורין בשבת אך שלא ידע שהן בכרת אלא בלאו הרי טעותו לעבור בא מצד השבת שלא ידע ששבת הוא חמור שיהיה על איסור החלול שלה בעשיית מלאכה חיוב כרת. ונמצא שהשגגה היא בהשבת ולא משום שלא ידע בחשיבות המלאכות, שתלוי לטעם זה הסבה שנעשה מזה שגגתו ולכן רק בלא ידע מחשיבות המלאכות שהן מלאכות חשובות לחייב עליהן כרת משום דידע שאיכא כרת במלאכות חשובות שעשה בשבת יש להחשיב שהשגגה היא על אלו שלא ידע שאיכא בהו כרת שהשגגה היא בהמלאכות שלא החשיבן למלאכות חשובות לר' יוחנן, ול"ד לידיעה בתחומין לר"ל שסגי דהא השגגה היא בהמלאכות שסובר דאינן חשובות לאוסרן, אבל כשיודע מחשיבות המלאכות לאוסרן בלאו רק שחשב שאין בהו כרת הרי הטעות הוא בחומר השבת ומקשה הרמב"ן שפיר ולכן לא סבר הר"ן תירוצא דהרא"ה. וע"ז תירץ השפת אמת דרק במלאכה אחת ידע לשבת שהיא מלאכה חשובה לאוסרה אבל רק בלאו ושאר המלאכות לא ידע כלל שחשובין מלאכות וסבור שהם מותרין שנמצא ודאי דשגגת שאר מלאכות הוא מצד המלאכה ומחולקין בהשגגה, מזו שידע שהיא מלאכה ושגג שליכא כרת, ויתחייב על הל"ח מלאכות משום שהן שגגות הרבה שגגה מיוחדת על כל מלאכה, ועל האחת שידע שאסורה בשבת ושגג שליכא כרת שהוא שגגה בהשבת יתחייב עליה מצד שגגת שבת שנמצא שחייב על כל הל"ט. וכה"ג איתא ברמב"ן דף ע' בד"ה אא"ב, אך התם איירי שידע גם שחייב כרת דהיתה שם שגגת שבת ממש והנידון משום העלם זה וזה, וכאן מפרש בשפת אמת שאיירי על זו שידע שהיא אסורה וידע ששבת היום אך לא ידע שחייב כרת דנחשב נמי שגגת שבת לרמב"ן. ע"כ.

גמ'. אלא לר"ש ב"ל דאמר עד שישגוג וכו'. עיין בספר היטר חלק התשובות (סימן סט אות ב) וז"ל: אשר העמיק רבינו להקשות בתחילת כלל גדול, ופריך תלמודא לר"ל דאמר עד שישגוג וכו' והא תנן אבות מלאכות וכו' ואמר ר' יוחנן מנינא למה לי שאם עשאן וכו' דדחיק לאוקמיה כר"ע. וקשיא ליה לרבינו מ"ט מוקי למתניתין כר"ע לימא דר"י לאו דוקא, דע"כ יש לנו להוציא אחת מל"ט מלאכות שאינו חייב עליה כדאמרינן בפ"ק [שבת דף ו' ע"ב, ועיי"ש בתוס' ד"ה הא קמ"ל ובספר היטר על שבת בדפוס דף י"ח ע"ד סימן קס"ו] איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ל"ט ואינו חייב על אחת מהן. וגם מתוך קושיא זו החזיר רבינו לדוכתא קושיא דמנינא למה לי. ואני לא הבנתי דברי רבנו דלמא כי תניא דאיסי גבי סקילה הוא דמיתניא וכן פירש"י התם בפ"ק [ד"ה אינו חייב] וכן שמעתא התם דפריך תלמודא התם: אמר מר אם הוציא והכניס בשוגג חייב חטאת פשיטא ומשני במזיד ענוש כרת ונסקל אנטריכא ליה ומקשי הא נמי פשיטא ומשני הא קמ"ל כדרב וכו' ולא

קאמר אלא לעולם משום שוגג בחטאת. ואפילו יימא דזימנא לא דייקי ספרי בהכי מ"מ מעיקרא מאי ס"ד ומאי קמבעי ליה לתלמודא דאמר עגום כרת ונסקל אלטריכא ולמה הזכירו כלל. ועוד בהדיא אמרינן בריש גמרא דהזורק [דף ל"ו ע"ב] אמר ר' יהודה אמר שמואל מקושש מעביר ד' אמות ברה"ר הוי במתניתא תני תולש הוה. רב אחא וכו' למאי נ"מ לכדרב דאמר רב מלאתי מגלת סתרים וכו', מר סבר הא מהנך דלא מספקן ומר סבר וכו'. אלמא כי תניא דאיסי גבי חייב מיתה תניא דומיא דמקושש. והיינו דקאמר הא מהנך דלא מספקן.

וההיא דאמרינן בהיא שמעתתא אמר אביי הכל מודים בשבועות בטוי וכו' ומותבינן עלה מהא איזו שבועת ביטוי וגרסינן התם ברוב ספרים מני הא אלימא מוגבז פשיטא השתא וכו'. וסתר רבינו שלמה אותה הגירסא [ד"ה הא מני, ועיין בתוס' ד"ה הא מני] משום דקשיא מאי פשיטותא הא איצטרך לאשמעינן דחלוקה שגגה זו משאר שגגות דאלו בכל התורה למוגבז בין ששגג בקרבן בין ששגג בלאו וכרת שמה שגגה וכאן בלשעבר אם שגג וכו' דכתיב האדם בשבועה. ולא ידענא מאי קאמרי רבנן, דהא לא אשכחן תנא דליתי ליה האדם בשבועה פרט לאנוס ליתתוק תנא דמהיכא תיפוק ליה דליתי למוגבז האדם בשבועה דאצטריך תנא לאשמעינן דסבירא ליה. והא נמי ליכא למימר דהא קמ"ל דס"ל בהא כר"ע דמחייב לשעבר, דא"כ ליתני שבועת ביטוי לשעבר דברי מוגבז אי נמי ליתני בעלמא בהדי מלתא דר"ע, דהך ברייתא היא גופא לא קמ"ל מידי. ע"כ.

גמ'. ורבנן שגגת קרבן לא שמה שגגה. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן טו), תשובה להגאון בעל בית יצחק, במה שהביא הר"ש (פ"י דתרומות משנה א') דברי הירושלמי, וז"ל: ולא כן א"ר אבהו בשם ר' יוחנן מזיד בחלב ושוגג בקרבן מתרין בו ולוקה ומביא קרבן אף הכא מזיד בתרומה ושוגג בחומשה יתרו בו וילקה ויביא חומשה אר"א גזה"כ ואיש כי יאכל קדש בשגגה שתהא כל אכילה בשוגג, ופירש הר"ש מזיד בחלב ושוגג בקרבן פלוגתא בריש כלל גדול, דר' יוחנן אמר כגון ששגג בכרת אף שהזיד בלאו ור"ל אמר עד שישגוג בלאו וכרת, ור"ז דירושלמי כאביי דאמר התם דאר"י בתרומה דאינו חייב עד שישגוג בלאו שבה ולא מטעמא דר"ז קא"ל, ורבא אמר מנחה במקום כרת עומדת וחומש במקום קרבן, עכ"ל. וע"ז תמה הגאון הבי"ל, דבש"ס דילן בסוגיין אמרינן דרבנן דמוגבז ס"ל דשגגת קרבן ל"ש שגגה הרי שגג בכרת מקרי שגגה אף שהזיד בלאו לר"י, וא"כ אף דהירושלמי חולק בזה, אבל הר"ש לא הו"ל להביאו בפשיטות דשוגג בקרבן הו"ל שוגג.

וכותב השו"מ: ולפענ"ד נראה דהנה הרמב"ם (פ"ב משגגות ה"ב) כתב ששגגת קרבן אינה שגגה בעבירות אלו שחייבין עליהם כרת, ובאיר הלח"מ דאלו בעבירות שבועות בטוי שאינו רק בלאו שגגת קרבן שמה שגגה וכדאמרו בשבת שם ודלא כאביי ע"ש. ולפ"ז הרי אמרו במכות דף י"ג ע"ב דר"ע ס"ל דחייבי כריתות יצאו בכלל מלקות ארבעים שאם עשה תשובה ב"ד של מעלה מוחלין להם וכן קי"ל כמ"ש הרמב"ם בפ' ח"י מסנהדרין ה"א וע"ש במל"מ ולפ"ז לרחב"ג במכות דף כ"ז דחייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתם ע"ש, ולדעתי אף דלא קי"ל כן היינו בהזיד בכרת אבל כל ששגג בכרת ונלקה אפשר דכ"ע מודו דנפטר מידי כריתתו, וא"כ כל ששגג בכרת אף ששגג בקרבן הוה שגגה דהא בלאו הוה שגגת קרבן שמה שגגה וכמו כן במזיד בתרומה מיירי ג"כ בכה"ג שהזיד בתרומה אבל סבור שאינו חייב מיתה רק בלאו ושגג בקרבן דהוה שגגה, כנלפענ"ד.

וידעתי שיש לדחו' דשם בשבועת בטוי מיירי רק בלאו בלבד וכאן באמת חייב כרת או מיתה רק שהמלקות פוטרן מ"מ הסברא נכונה ואפשר דהוה שגגה ואדרבא הוה שגגה בתרומה ובכרת ובקרבן ובודאי הוה שגגה כנלפע"ד. ובאמת המפרש בירושלמי הרגיש בדברי הירושלמי שהיא שלא כש"ס דילן ע"ש במהר"א פולדא אך באמת תקשה על הר"ש שלא הרגיש בזה, ולפענ"ד מ"ש נכון בסברא. ע"כ.

דף סט ע"ב

גמ'. היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד. כתב ביפה עיניים: בירושלמי פ"ז ה"א פלוגתא דרב ושמואל, ושם ר' יצחק בר אלעזר בשם רב נחמן בר יעקב מונה ששה ועושה שבת חמשה ועושה שבת וכו', וכוונתו בכדי שיבא עכ"פ לשבות ביום השבת פעם אחת במחזורו סביב ועי' קרבן העדה ופני משה ואין החשבון מכוון לפירושם כמו שהקשה השיירי

קרבן שם במ"ש ר' מנא אין אשתבאי בתלתא בשבתא הוא עבד בשובתא, פי' שאם יהיה שבוי בג' בשבת לא יבא יום השבת לנוח בכל המחזור ששה ועושה שבת חמשה ועושה שבת וכו'.

ומשני לתרין מחזורין הוא עבד שובתא, פי' לשני מחזורים יבא יום השבת האמת לנוח בו פעם אחת, וכתב השיירי קרבן הא כשנשבה יום ו' גם לשני מחזורים לא יבא בשבת האמת פעם אחת ותירץ דלא דק ומובן שזה דבר רחוק.

ועוד קשה בהו"א דר' מנא דלחד מחזור יפול פעם אחת בשבת הא כשנשבה יום ה' ג"כ לא יבא בשבת והיה לו להקשות עוד מיום ה' ומיום ו' ולכאורה רליתי לומר ע"ז דתלתא בשבתא היינו תלתא יומי בשבתא והוא ג"כ דוחק ובארתי בפנ"א בס"ד דמחזור פי' שאחר שמגיע לא' ועושה שבת חוזר למפרע ב' ועושה שבת ג' ועושה שבת וכו' וכשמגיע לששה ועושה שבת נשלם מחזור אחד וזה האופן יהיה שבת גם כשנשבה ביום ה' או ביום ו' רק ביום ג' בשבת כשנשבה לא יבא שבת בכל ההקף דוק ותשכח וכדמשני לתרין מחזורין אתי שפיר בכל הימים.

ועי' בטוב ירושלים בירושלמי שם על מ"ש גדול שנשבה לבין הנכרים. נ"ל דהך שנשבה ל"ד אלא איידי דנקט לעיל קטן שנשבה נקט הכא גדול ויגיד עליו ריעו דבבלי מפרש מי שהיה בדרך או במדבר עי"ש ס"ט ב' וזה מיושב קו' הש"ק ד"ה ואין דשפיר משכ"ל שילא לפעמים גם להרויח וה"ל לקנוס בכה"ג קמ"ל דעכ"פ פיקוח נפש הוא אף בכה"ג וזה ברור לע"ד, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין ספר המקנה מ"א דף קט"ז, שערי דעה מ"ג דף מ"א, שו"ת אמרי דוד סי' ט"ו (כוכבי יצחק).

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות אישות פרק ט) וז"ל: ופוק חזו בתלמודא דבני מערבא, פרק כלל גדול (שבת פ"ז) הלכה א', רמי מזה על הא דאמרו גדול שנשבה בין העו"ג דמונה ששה ועושה שבת כו', דיחוס לכולן, דוגמא דכאן דאסור בכל הנשים, והיינו משום דאם תיזל בתר רובא על כל יום שאינו שבת הלא יפגע גם בהרוב גם בהמיעוט, שהספק נופל על כולן בבת אחת, וכיון דמספקא ליה צריך לחוס לכולן, וסוגיא דירושלמי מורה דאינו משום קנסא, דבקטן שנשבה לבין העו"ג מאי קנסא שייך, ועיין ש"ק, ודוק. וזה מבואר ירושלמי (פ"ג דדמאי הלכה ד') סירקית שהיא מסתפקת יום אחד כו', אפשר לה שלא להסתפק, בתמיה, וכיון דמוכרין כל הימים ואת תיזול בתר רוב הלא גם האיסור תתיר, אבל בטוחן אמרינן דמן רובא פריש, ולא הוחלף בשל טוחן כלל, ולא תתיר האיסור בודאי, והבן. ודוגמתה מצינו בפרק כל התערובות (זבחים עד, א) דטבעת של ע"ז שנתערבה במאה ופירש מקצתן השאר מותרין, דאיסורא ברובא איתא, ואילו בשעת נפילה אם תפול לכמה שיהיה אסרו כולן, משום דלא ידיע לן, שעל כולם כאחד נופל הספק, ולא שייך ליטול חדא ולומר דאיסורא ברובא איתא, דא"כ כי תתיר כולן איתתכא דאכיל איסורא בודאי, אם לא דנפל חדא ליס, דעליה אין צריך אתה לדון, תו תלינן דאיסורא נפיל, ודוקא תמן, משום דמה"ת בטיל, לא אמרינן כי נפלה חדא ליס הגדול דאיסורא ברובא איתא, וז"פ. ע"כ.

שם. אין אישתבאי בתלתא הוא עבד. וה"פ דרנב"י בסוף מונה אחד ועושה שבת אבל לא אמר שתיכף אחר שבת יעשה עוד שבת משום דלחייב שני ימים רלופין א"א מפני סכנה וא"כ אי נשבה בתלתא בשבת לא קיים אפי' פעם אחת שפעם ראשון היה ביום ב' ואח"כ א' ו' ג' ו' א' ועל זה משני רב הוה חיליה פי' גדול הוא כחו של סדר זה שעכ"פ בשני מחזורים ודאי ישמור שבת שהרי המחזור השני שיתחיל למנות יהיה יומא קמא ביום ב' וישבות א' ז' ה' ב' ה' ז' ויהי' ב' פעמים שבת וה"ה בנשבה ביום ה' או ביום ו' שלא ישמור שבת במחזור ראשון ובנשבה ביום ו' לא ישמור שבת בשני מחזורים שמחזור השני יהיה ביום ה' אבל אח"כ במחזור שלישי שיתחיל ביום ד' יהיה שני שבתות ובנשבה ביומי א' ב' ד' ז' ישמור שבת במחזור א' (גליוני הגרי"ק).

ועי' במרומי שדה שפי' מ"ש שם מונה ששה ועושה שבת. פי' הוא מפרש כוונת רב דכיוון לזה דודאי יתרמי שישמור פעם אחת שבת בזמנו ומקשה הא תינח אם מתחיל מיום א' מתרמי שישמור בזמנו במנין הראשון ואם מתחיל ביום ב' מתרמי שבת בזמנו במנין השני ואם מתחיל ביום ד' מתרמי במנין השלישי אבל אם מתחיל ביום ג' לא מתרמי בכל המניינים שבת בזמנו דוק ותשכח וה"ה אם מתחיל ביום ה' גמי לא מתרמי אלא דמקשה מיום המוקדם ומתרץ דעכ"פ

מתרמי במחזור השני במנין השני וה"ה אם מתחיל ביום ד' מתרמי במחזור השני במנין השלישי ואם מתחיל ביום ו' מתרמי במחזור א' מנין ד', עיי"ש.

גמ'. שם. הגאון מטשעבין זצ"ל נשאל במי שמהלך במדבר, בכל יומא שמניח תפילין, אם מותר לו לברך עלי' משום חשש ברכה לבטלה. והשיב בשו"ת דובב מישרים (סוף ח"א סי' י"ח) וז"ל: לכאורה י"ל דהוי ככל ספק ברכות דקי"ל להקל, אך נראה לפי מה דמבואר בשו"ע סי' תפ"ט סעי' ח' דאע"ג דאם שכח לספור יום אחד סופר בשאר ימים בלא ברכה, והיינו משום דמסתפקא לן אי הלכה כשיטת הבה"ג דבעינן תמימות, מ"מ אי מסופק הוא אם דילג יום אחד חייב לברך בשאר ימים, והיינו משום דהוי ס"ס, ספק אם דילג וספק דדילמא לא בעינן תמימות, וכן בזכורני שהפרי חדש ביאר שם כן, אלמא דמכח ס"ס לחיוב ליכא חשש ברכה לבטלה, (ועיין בש"ס גיטין דף מ"ה ואמרי לה קורין בו, וברש"י שם משום דהוי ס"ס, וקורין בו סתמא משמע בברכה, אלמא דס"ל לרש"י ז"ל דמכח דין ס"ס מותר לברך ג"כ, עיין בש"ע או"ח סי' תרפ"ח בט"ז אות ט'), והכ"נ הכא כיון דרוב הימים הם חול ואזלינן בתר רוב, ושפיר מותר לברך וליכא חשש ברכה לבטלה, דרוב לא גרע מס"ס, וכיון דבס"ס מותר לברך, כן גם ברוב לחיוב מותר לברך, (ואמנם דעת הרשב"א הוא דס"ס עדיף מרוב, אולם הפני"י וכן ההפלאה תמהו מהא דמבואר בש"ס נדה י"ח דרוב טהור ברה"י וס"ס טמא ברה"י).

וכן אזכור שבשו"ת מהר"ם מינץ העיר בראי' נפלאה דעל הרוב מותר לברך, משו"ס יבמות דקכ"א שנשבע שטבע חסא, אף על גב דלהלכה פסקי' דבמים שאין להם סוף אשתו אסורה משום דחיישינן למיעוטא, וביאר המרדכי דעל הרוב מותר לישבע, וא"כ הכ"נ לענין חשש ברכה לבטלה דהוא משום הלאו דלא תשא כמבואר בש"ס ר"ה דל"ג, מותר לברך היכא דרוב הוא לחיוב, (ועיין בש"ס נדה דף נ"ז ובמגעות והסיטות הלך אחר הרוב, והיינו אחר רוב ימים, ועי' בת"ש יור"ד סי' ט"ז אות ט"ז).

ואמנם המג"א שם בסי' שד"מ ביאר דל"ש הכא ענין רוב, משום דהו"ל קבוע, מ"מ כ"ז לענין איסור מלאכה בשבת משום דשבת קבוע הוא וקיימא האיסור מלאכה, אבל לענין המסובב אם להניח תפילין בברכה, שפיר אזלינן בתר רובא ומותר לברך, (אף על גב דלא סמכי אחזקה לענין ברכה כמבואר בט"ז או"ח סי' ח', מ"מ רוב עדיף מחזקה, והגם דהט"ז מיירי רק באפשר לברורי).

ועוד י"ל דכיון דכל הא דפטור בשבת ויו"ט הוא משום דהם בעצמם אות, וע"כ לדעת הי"א בחוה"מ צריך להניח תפילין בברכה כיון דחוה"מ מותר במלאכה וכמבואר במג"א שם, וע"כ הכ"נ בהולך במדבר כיון דעכ"פ מותר במלאכה כדי פרנסתו, ממילא מחויב בתפילין ולברך עליהם. ע"כ.

גמ'. שם. ביסוד ביאור דין זה יש להביא דברי הראשית חכמה (שער הקדושה - פרק שני): "ושמעתי מפי מורי ע"ה שעל זה אמרו ז"ל: 'ההולך במדבר ואינו יודע מתי יוס שבת - מונה שבעה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו ומקדש שביעי שעושה קידוש והבדלה' (לשון המחבר בשו"ע או"ח סי' שדמ), הרי בפירוש כי הותר לו לעשות שבת אף על פי שבאמתות אינו שבת, והיינו מטעם, כי הנקודה האמצעית שהוא השבת הולך עם כלם להשפיעם, וכל יום ויום יש בו מקצת שבת, ולכן בכל יום ויום אינו עושה מלאכה יותר מכדי פרנסתו מפני שכל יום הוא ספק שבת".

ביאור הדברים הוא, כפי שהאריך בראשית חכמה (שם) לפני זה, וז"ל: "שכל הימים יונקים מיום השבת, שיום השבת הוא נקודת המרכז שעליה תסוב עגולת הששת ימים..., נמצא השבת שורש לכל ששת ימי השבוע, ולכך בכל יום ויום חייב להשפיע בו מקדושת שבת כמו שיתבאר, ולטעם זה דקדק הרשב"י ע"ה בלשון... שאמר 'ימי השבת דאינון ימי השבוע קיימין לישראל' - הרי שקראן 'ימי השבוע', ו'ימי שבת', והטעם כדפירשנו, כי הנקודה שהיא השבת מתעלמת בימי השבוע, ולכן הם נקראים ימי השבת. וכן מצאתי שכתב הר' יוסף גיקטיליי"א ע"ה שיום שבת הוא נקודת מרכז לעגולה, זה לשונו: 'הבריאה כולה וכל הנמצאים שברא הקדוש ברוך הוא - כלם סוד גלגל, והכל ברא בנקודה אחת היא סוד שבת, והיא סוד מציאות עין כל גלגל, ובהמצא השבת שהיא סוד נקודת כל גלגל נמצאו ששת ימי החול סביבותיה והשבת באמצע נקראה קדש אין לה בן זוג, והיא מקור כל השפע וכל הטובה לעגולה, ואין לך גלגל שאין בו סוד שבת וששת ימי החול כולם חוזרים בעגולה בשיעור מוכרח, עליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע, כי כפי שיעור הנקודה האמצעית כך ששה שעורים כמותו

סביב העגולה, וכולם נקראים חלל העגולה, ונקרא חלל על שון חלול, ושון חילול משון חלל, וכולם לשון אחד, כי בהסתלק עין האמצעי נמצאו כלם חלולים ומחוללים וחללים, כי ימצא חלל שכבר יצאה נשמתו ממנה ונמצא הגוף חלול בלי נקודה אמצעית, וזהו סוד שבת ימי חול ויום השביעי קדש, עד כאן לשונו" (ראה שם בראשית חכמה באריכה מה שכתב על פי דבריס אלו ענין הזכרת יום השבת בכל יום ויום: היום יום ראשון בשבת, היום יום שני בשבת, וכן בכל שאר הימים).

הראשית חכמה בהמשך דבריו כתב עוד בדרך מוסר ברמז מאמר זה: "ולענין מעשה נוכל לומר, כי העולם הזה הוא דומה למדבר, והאדם בו גורש ממקום מנוחתו מנוחת הנפש, ובעולם הזה בהיותו נמשך אחר המשך בעצת ילדו 'שכח יום השבת' - יום שכלו שבת שהוא עולם הנשמות - שבשם עיקר ישיבתו, ולכן מיום שנתן אל לבו שכחתו והוא רוצה לשוב בתשובה צריך שיהיו לעולם בגדיו נקיים, ושכל יום יחשוב שהוא שבת שמא באותו יום יזדמן לעולם שכולו שבת, כמו שאמרו (אבות פ"ב מ"י) 'ושוב יום אחד לפני מיתתך', ולכן לא יעשה מלאכה יתר מכדי פרנסתו ליומו כמזדמן לדרך, כי שמא אין לו חיים אלא אותו היום לבד, ואין ראוי שיטרח וידאג על עולם שאינו שלו" (דבריו הובאו בשל"ה הקדוש, מסכת חולין פרק תורה אור אות נ). ע"כ.

גמ'. שם. ראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' כ"ח) שנשאל על הנוסעים ליפן ולמדינות בשטח ההוא של העולם אשר לדעת החזו"א זי"ע צריך לשמור את השבת ביום ראשון לחשבונם, והרבה חולקים עליו ואוחזים במנהג לשמור ביום ז' לחשבונם, והשואל פסק דיניהו תפילין ביום א' בברכה [דהיינו יום שבת דהחזו"א זי"ע], וביום שבת דהתם [שהוא עש"ק דחזו"א זי"ע] יניחו בלא ברכה. וכתב בעל שבט הלוי זצ"ל דדעתו שאין להניח תפילין כלל ביום השביעי לחשבונם אפילו הנחה בלא ברכה, והביא ראיה מדברי הביאור הלכה דמשמע דכיון דרק מחומרא עושה אותו שבת וקידוש לזיכרון בעלמא בעי להניח תפילין, אבל אם היו קובעים אותו לשבת בכל הדיים ועניינים, משמע דלא בעי להניח תפילין, דיש כאן תרתי דסתרי דמצד אחד עושים אותו יום קדוש בכל הצדדים ומברכים כל הברכות בשם ומלכות, ע"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ד סימן פג) בדין הבדיל מוצש"ק במקומו שוב הגיע למקום שעדיין ש"ק אם לנהוג בו קדושה, ואם צריך גם לקדש ולהבדיל. ודין קידש במקומו והגיע למקום שעדיין חול, לענין קדושת היום וקידוש.

גמ'. שם. הנה לענין תפלה כתב בספר למנצח לדוד, שיתפלל תפלה של חול, לא מבעיא לענין ח"י ברכות דפשיטא, דהא אפילו בשבת נמי אי לאו דלא אטרחוה רבנן הוה אמרינן להו, אלא אפילו הזכרת שבת לא מזכיר דדילמא לאו שבת ונמצא שקרן בתפלתו, והואיל ואית ליה זכרון בקדושה סגי בהא. והובא במחזיק ברכה (אות א') וכתב, דהגם שיש לצדד ולא יאמר יום השבת הזה, רק יאמר שבת סתם, מכל מקום נראה עיקר כדברי הרב. ע"ש.

אך בנהר שלום כתב, דדבר פשוט הוא דבלותא נמי מצלי של שבת. והובא בכף החיים (אות ה'). וכן כתב הפרי מגדים (מש"ז סק"א) והוסיף, דהכי נמי משמע ברמב"ם. וכן נראה דעת פתח הדביר. וע"ש מה שהאריך בזה. וכן פסק במשנה ברורה (סק"ג), שמתפלל של שבת. וכתב בכה"ח (אות ה') שתפלת מוסף לא יתפלל, משום דספק ברכות להקל. ע"ש.

לענין הנחת תפילין, הנה בספר שבת של מי (בקונטרס יעקב לחק לימוד ט"ל) נסתפק בזה, וכתב, שדעתו נוטה שיניח תפילין בכל יום, ואפילו בשבת דידיה. וכן כתב בביאור הלכה, דנראה שחייב להניח תפילין דיש לילך אחר רוב הימים שהם ימי חול, ומה שעושה קידוש הוא לזכרון בעלמא, ומה שאסור במלאכה היינו משום דחשיב כקבוע וכו'. ע"ש.

אולם בכף החיים (אות ו') הביא מהרב פתח הדביר (אות ו') שהסיק, דבשבת דידיה לא יניחם כלל, אבל בשאר הימים יניחם בלא ברכה משום ספק.

גמ'. שם. במדינות המזרח הרחוק כמו יפאן, נחלקו הפוסקים מתי עליהם להחזיק את יום השבת, או ביום השביעי שם, או ביום ראשון. ויש שנהגו שם להחמיר בב' הימים. וראה מה שהאריכו בזה בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' קלח), ובשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' כח), וח"ו (סי' לד), ובספר ישראל והזמניס (סי' עח), ובשו"ת באר משה ח"ז (סי' קטו).

גמ'. שם. כתב הרדב"ז (ח"א סימן עו) המהלך במדבר ושכח מתי שבת מונה ששה ושומר את

יוס השביעי מפני שהיא שבת שלו, דלכל אחד נמסר לעשות זכר למעשה בראשית, וכתב וז"ל: תדע שאחרי שהגיע לישוב וידע שטעה, ועשה מלאכה בשבת, לא חייבוהו להביא קרבן, לא חטאת ולא אשם ולא וידוי, משמע שקייס מצות שבת, עכ"ל. והקשה גליוני הש"ס: ל"ע מה שייכות קרבן כאן הרי אין כאן שגגת עבירה, וקרבן הרי אין בא רק על השוגג, עכ"ל.

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק ב) וז"ל: בירושלמי בפ' כלל גדול ה"א בגמ' שם הקשה ויתוש לכל הימים כהדא קידש אשה בעולם וכו' חושש לכל הנשים וכו' תמן יש תקנה וכו' הכא מה אית לן תקנה תמן אמרינן חושש לכל הימים ועושה כדי קיוס הנפש וכו' ובקרבן העדה הקשה לדעת תוס' במס' נזיר דבנשים הוי משום קנסא דלא שייך כאן עיין שם ובמג"א סי' שמ"ד ס"ק א' כתב ואף על גב דרוב ימים הס חול זה מקרי קבוע עכ"ל ועי' בפרי מגדים כיון דלכל העולם ניכר וא"כ הוי קבוע דאורייתא עיין שם ובס' מעשה רוקח כתב דהאיך שייך קבוע בדבר שאין בו ממש עיין שם ולכאורה בזמן העובר האיך שייך קבוע ביום הבא אין עוד לפנינו ויוס העבר עבר ועיין בראב"ד ומ"ש אח"ז ולכאורה נראה כהמג"א מירושלמי דהוי קבוע ונראה דבכל מקוס שאנו דנין בפעם אחת על הרוב ועל המיעוט מקרי קבוע וכמו בקבוע אחד בודאי האסור וכמו כן שבת יבטל ביוס אחד בודאי אף בקבוע בנידי מתירין כולם מ"מ דנין על כל אחד בפ"ע מה שאין כן בזה ביוס הבא בודאי יבוא ודנין על הכל ול"ע עוד בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין לפנת פענח (הלכות נדרים פרק ז הלכה ז) וז"ל: מי שאסר כו' ואין גוזרין כאן כו'. כעין זה מבואר בירו' שבת פ"ז ה"א גבי מה דמקשה שם מהך דר"י גבי קידש אשה בעולם ואינו יודע איזה היא דלא גזרינן רק היכא דיש תקנה דשם יש תקנה ליצא גיורת וע' ביבמות דף מ"א ע"ב גבי הספיקות דחולץ ולא אמרינן דאינה ראויה ליבום ע"ש בתוס' בד"ה הספיקות ובתוס' ב"ק דף קט"ז ע"א גבי תקלה דהיכא דאיכא הפסד לגמרי לא חששו לתקלה ובזה א"ש מ"ש התוס' גטין דף ס"ד ע"א ד"ה אסור ע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת עוגג יוס טוב (סימן קפ) וז"ל: וכיון שברור דהוי ס"ס להכי מה"ת מותר ומדרבנן בעלמא התמירו כדעת התוס'. וכן מלאתי בירושלמי (פרק כלל גדול) גבי מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת דפריך ויתוש לכל הימים כהדא קידש אשה בעולם אתפלגין ר"י ור"ל ר"י אמר חושש לכל הנשים ר"ל אמר אינו חושש לכל הנשים ומשני תמן יש לו תקנה יכול הוא ליצא גיורת יכול הוא ליצא משוחררת הכא מה אית לך עיין שם. הרי דר' יוחנן נמי לא אסר אלא משוס דיכול הוא ליצא גיורת ומשוחררת הא לאו הכי הוי שרי. ואם יש בזה ספק איסור תורה כי אינו יכול מאי איכפת לן א"ו דאסור רק מדרבנן משוס דמה"ת הוי ס"ס ואם הי' אינו יכול ליצא שוס אשה אם נחוש לספיקא דקידושי השליח לא הוי חיישינן כלל בדרבנן. וזה ראי' גדולה לדעת התוס' דרק מדרבנן אסור בכל הנשים.

ונראה שמזה הוציא הרמב"ם ז"ל שהשתוקי יכול ליצא אשה ואינו חושש שמא היא ערוה עליו אף מדרבנן כמו באומר לשלוחו צא וקדש לי אשה דאסור מדרבנן. דכיון דאמרינן בירושלמי דטעמא דחשש לר"י בצא וקדש לי אשה משוס דיכול ליצא גיורת ומשוחררת א"כ מוכח דהאיסור הוא רק מדרבנן ומשוס קנס כמ"ש התוס' בנזיר (דף י"ב) ד"ה אסור שקנסוהו על שאמר צא וקדש סתם ולא פירש לאשה פלונית. א"כ באסופי דליכא למקנסי' דהוא לא פשע כלוס מותר ליצא ישראלית ואין חוששין משוס ערוה

עב"פ יצא לנו מכ"ז דמה שהתיר הר"מ ז"ל אסופי ליצא אשה הוא משוס ס"ס ספק אין אשה בעולם ערוה עליו ואת"ל יש לו אשה שהיא ערוה עליו שמא לא זו היא אבל באשה שמת בעלה ולא נודע אם יש לבעלה אח דליכא רובא ולא ס"ס להתירה מנין לנו להתיר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק א סימן רכד) וז"ל: ואשר שלח לי פלפולא חריפתא איזה דברים אמרתי להשיב בקצרה במה דאמרו בירושלמי פ' כלל גדול ה"א ויתוש לכל הימים כהדא דקדש אשה בעולם וכו' ר' יוחנן אמר חושש לכל הנשים וכו' תמן יש לו תקנה ליצא גיורת וכו' ופ' הקרבן עדה שם שיכול ליצא גיורת או משוחררת שודאי בזמן שקדש אשה לא קדש זו שנתגיירה לאחר שקדש וע"ז תמה מעלתו דאטו החשש ע"ז הרי החשש על קרובותיה שמא קדש לאחת מהקרובות ואיזה קורבות שייך בזו שזו היא גיורת והוסיף לתמוה ע"ד

הפרמ"ג באו"ח ס' שד"מ באשל אברהם שהקשה דדוקא על ערוה דאוריי' חיישינן דכאן אין לו רק ערוה דרבנן וכתב דכך כתבו הח"מ והב"ש סל"ה דלא גזרו בערוה דרבנן וע"ז תמה דהא חיישינן שמא קדש גויה ול"ש משש בזה ואין שייך בגיורת משש ערוה ובאמת שיפה הקשה והדבריס מרפסן איגרא ואני מוסיף לתמוה דלמה לא פירשו כפשוטו שגיורת מותר לישא וליכא שום משש קורבה.

אמנם אחרי העיון נראה לישב עפמ"ש ביבמות דף ל"ח נשא אשה ובתה כונס אחת ומוציא אחת לכתחלה לא יכנוס וע"ש ברש"י ותוס' שגם בישראל שנשא אשה ובתה ושתיהן גיורות ג"כ הדין כך ועיין בתוס' דה"ה אשה ואמותה וכן קי"ל ביו"ד סימן רס"ט ס"ה ולפ"ז כיון שזה קדש אשה אחת ואיני יודע הא יש לחוש שמא אמה ואחותה קדש שהיא ג"כ גיורת ושוב אינו יכול לישא לכתחלה בתה או אחותה דגיורת ולריך לגרש אחת וע"ז כתב מ"מ כיון שעכשיו נתגיירה ובעת שקדש אחותה עמה לא היתה היא ערוה כלל דגר בקטן שנולד וזו היתה אז נכרית ולכך שפיר יכול לישא אותה ובאמת עכשיו לריך לגרש אחת אבל אינו יודע מי היא לכך עכ"פ מותר לקדש ולכנוס אותה וע"ז שפיר הקשה הפרמ"ג דמאי נכך שהיא ערוה הא אינה רק גזירה דרבנן ורק בשאר דאס וכמבואר ביבמות שם וע"ז כתב דגם ערוה דרבנן בכלל להט"ז שם בסל"ה ודוק.

שוב כותב: ומדי דברי זכור אזכור במ"ש הירושלמי ויחוש לכל הימים ובמג"א סשד"מ כתב דלכך לא אזלינן בתר רוב הימים משום דהוה ליה קבוע וקשה מהא דאמרו בנדה דף י"ז ובמגעות והסטות הלך אחר הרוב ומפרש שם דהיינו אחר רוב ימים ע"ש ולמה לא נימא דה"ל קבוע ובגוף דברי המג"א שכתב דה"ל קבוע הנה לפמ"ש דקיי"ל דעיירות המסופקות המוקפות חומה דאזלינן בתר רובא ובס' מקראי קדש הספרדי הקשה דאמאי לא הוה קבוע כמחצה על מחצה וכתב בס' לשון למודים הובא בשעה"מ הלכות מגלה דל"ש קבוע אלא היכ' דשקיל או שפירש מהקבוע לפנינו אבל היכא דלא יצא מהקביעות כמו עיירות דנאנפי נפשייהו קיימו לא שייך קבוע ואזלינן בתר רובא ע"ש ונזכרתי שכן ראיתי בס' תמים דעים בהגהותיו על הרי"ף והובא באליהו רבא או"ח ס' תרפ"ח וכעת אינס לפני לעיין ולפ"ז ה"ה כאן הימים קיימו כל חד באנפי נפשייהו ולא יצאו מהקביעות ול"ש קבוע.

איברא דדבריו תמוהין דכלפי ליא ואדרבא כל שלא מצא מהקביעות בודאי ראוי להיות קבוע ואדרבא בפירש הלך אחר הרוב כל שפירש שלא בפנינו ובחדושי אמרתי בזה דבאמת ענין קבוע הוא חידוש לכך בספק קבוע לא אזלינן בתר רובא דחידוש הוא וכמ"ש הרא"ה והר"ן הובא בש"ך יו"ד סק"ו ולפ"ז כיון דחידוש הוא למה לא אזלינן בתר רוב רק שהתורה גלתה כן א"כ די לנו כל שמשכחת שיצא מהקביעות וא"כ לא יתבטלו הרוב וגם הא שפיר גלתה התורה דאזלינן בתר קבוע ואם יצא מהקביעות אזלינן בתר רובא אבל בעיירות שלעולם הן בקבוע וא"כ אם ניזל בתר קבוע יתבטל הרוב לגמרי ובזה אמרינן דלא גלתה התורה שניזל בתר קבוע ומתבטל הרוב דהרי הקבוע חידוש הוא.

ובזה נלפע"ד מ"ש השעה"מ שם ראיה מהא דאמרו בע"ז רפכ"ל הגלמים דבמקומו של רבי מאיר היו עובדין אותו פעם אחת בשנה ור' מאיר חיים למיעוטא ופירש הרמב"ן שם דאיתא קמיה והקשה השעה"מ הא ה"ל קבוע וגם לרבנן דאזלו בתר רוב בכה"ג ה"ל קבוע וע"כ כסברת המ"ק ולפמ"ש הדבריס מבואריס דבאמת כל הסברא דלא אזלינן בתר קבוע כדי שלא יתבטל מעלת הרוב ולפ"ז זה תלוי במחלוקת ר' מאיר ורבנן דלר"מ דחייש למיעוטא א"כ שוב אין יתרון כ"כ למעלת הרוב ושוב מעלת קבוע היא אליס וה"ל כמע"מ אבל לרבנן דאליס מעלת רוב לכך לא אזלינן בתר קבוע ודוק היטב ומעתה לדידן ל"ש קבוע בזה ובזה נ"ל קושית המרדכי פ"ק דחולין דלמה אזלינן בתר רובא בסנהדרין הא ה"ל קבוע ולפי מ"ש א"ש דהא לא יצאו מתוך הקביעות דכל חכמי הסנהדרין באנפי נפשיה קיימו וא"כ מעלת הרוב גדול.

איברא לפ"ז לר"מ דחייש למיעוטא ואמרינן ברובא דאיתא קמן גם ר"מ מודה כמ"ש המרדכי סוף חולין וכן כתבו התוס' ביבמות דף ס"ז לר' יוסי ע"ש ולפמ"ש קשה אדרבא דרובא דאיתא קמיה לר"מ דחייש למיעוטא שוב מהראוי שיחשב מעלת קבוע לר"מ וכמ"ש ואולי מזה ראיה למ"ש הט"ז ביו"ד סק"א דכל היכא דיש שתי קבועות ואחד מהן רוב לא שייך מעלת קבוע דגם זה שיש בהן רוב הן ג"כ קבוע וה"ה כאן כיון שיש שתי קבועות ואחת מהקביעות

היא רוב שוב מהראוי לידון בתר רובא אף לר"מ ובזה מבואר דברי הר"ן בע"ז הנ"ל שדחה להרמב"ן דהא הוה רובא דאיתא קמן ע"ש והיינו דבזה גם ר"מ מודה דרוב יותר מהקבוע כיון שיש בהם מעלת קבוע ורוב ודוק היטב כי נתברר בו ענין נכבד.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן לט אות ט) וז"ל: והנה בירושלמי בשבת ר"פ כלל גדול איתא התם. גדול שנשבה לבין העכו"ם כו' מונה ששה ומשמר יום אחד כו' ויחוש לכל הימים כהדא קידש אשה בעולם ריב"א איתפלגון ר' יוחנן ורשב"ל ר"י אומר חושש לכל הנשים כו' תמן יש לו תקנה יכול הוא לישא גיורת ומשוחררת הכא מא"ל כו'. ובקה"ע שם כתב דמהך ירושלמי מוכח כדברי הרמב"ן הנ"ל ולא כדברי התוס' בגזיר שם דטעמא דר' יוחנן דאוסר בכל הנשים שבעולם הוא משום קנסא על שלוה לקדש סתם ולא חש לתקלה דא"כ מאי פריך הירושלמי התם מינה על הך דנשבה לבין העכו"ם דאנוס גמור הוא ואין לאסרו משום קנס. עכ"ד הקה"ע.

ולכאורה נראה דמהך ירושלמי מוכח דקבוע שאינו ניכר לא הוי קבוע מדאורייתא. והא דא"ר יוחנן הכא דאסור בכל הנשים שבעולם הוא רק איסור דרבנן. וזה מוכח מדמשני הירושלמי תמן יש לו תקנה יכול הוא לישא גיורת ומשוחררת דמוכח דאם לא היה לו תקנה זו היו מתירים אותו בכל הנשים. ואי נימא דהוי הכא קבוע דאורייתא ומדאורייתא אסור בכל הנשים א"כ אין להתירו אף אם לא היה לו תקנה. (אם לא נימא דעשה דפו"ר יהיה דוחה איסור ספק ערוה. וזה אינו. וגם בודאי הירושלמי לא כיון לזה). א"ו דאומרא דרבנן היא ולא גזרו אלא היכא דאפשר וש לו תקנה. (ולפ"ז י"ל בהא דהירושלמי נקט במילתיה דר' יוחנן קידש אשה בעולם דמשמע שקידש הוא בעצמו. ולא כדאיתא בגמרא דידן דא"ר יוחנן האומר לשלוחו לא וקדש כו'. די"ל דלהירושלמי ס"ל דבאומר לשלוחו לא וקדש לי אשה סתם אינו אסור בכל הנשים כיון דהך חזקה דשליח עושה שליחותו לא אמרינן אלא לאומרא כדאיתא בגיטין (דס"ד ע"א). והא דאסרינן ליה בכל הנשים מטעם קבוע שאינו ניכר זהו ג"כ רק אומרא דרבנן כנ"ל ולא החמירו כן אלא בקידש בעצמו אבל באומר לשלוחו לא וקדש כו' די"ל דלא קידש כלל והחזקה דשע"ש היא רק לאומרא ותרי אומרי בהדדי לא אחמרינן).

ובעין זה י"ל על קושיית הקה"ע ע"ד התוס' דגזיר מהך ירושלמי דמוכח דאין הטעם שם משום קנסא דא"כ מה פריך מינה אהא דנשבה לבין העכו"ם כנ"ל. די"ל דהתוס' בגזיר לא כ"כ רק באומר לשלוחו לא וקדש כו' דבזה לא אסור רק משום קנסא. דמדינא אין להחמיר כ"כ כיון דאף בודאי קידש אינו אסור רק מדרבנן בכה"ג ולמה יחמירו עוד כאן שאין יודעים כלל שקידש רק מחמת חזקה שע"ש דאמרינן לאומרא. (ובפרט לפמ"ש התוס' בגיטין שם עוד טעם אחר דכאן ל"ש כ"כ חזקה שע"ש דאין בידו לקדש שמא לא תתרצה כו', ע"ש. וי"ל דהתוס' בגזיר שכ' בקצרה ג"כ סמכו על דבריהם בגיטין. וכמו שמצינו בכ"ד בתוס' שקיצרו במ"א כו').

ולעומת זה י"ל דטעמא דקנסא שייך בטפי באומר לשלוחו לא וקדש לי כו' שקנסוהו על שלוה לקדש סתם ולא חש לתקלה כמ"ש שם בתוס'. משא"כ בקידש בעצמו כו'. והתוס' בגזיר פירשו לפי האמור בגמרא דידן ולק"מ מהירושלמי. אלא דלכאורה קשה לפמ"ש המג"א (ר"ס שד"מ) בהולך במדבר ואינו יודע אימתי שבת כו' דאע"ג דרוב ימים הם חול מ"מ יוש השבת תשיב קבוע. וא"כ הירושלמי שם דמיירי בנשבה לבין העכו"ם ואינו יודע אימת שבת דזה הוי קבוע דאורייתא לפ"ד המג"א הנ"ל. וא"כ הא דפריך עלה ויחוש לכל הימים כהדא דקידש אשה כו'. הוא תמוה. דהתם בקידש אשה הוי איסורא דרבנן כנ"ל. ומה לו לדמות הענינים ולתלות איסור דאורייתא באיסור דרבנן. (והל"ל הכא רק דמשום פ"נ התירו כאן איסור דאורייתא. ולא שייך מידי להך דקידש אשה כו').

ונראה לפרש בדברי המג"א דמ"ש דיום השבת בין ימי החול תשיב קבוע. ג"כ אינו מדאורייתא רק קבוע דרבנן. דבגא"ה י"ל דכיון שעיקר דין קבוע נלמד מקרא דואחרב לו וקס עליו כו' לא למדנו משם רק בתערובת גופים או תחיכות שהקבוע הוא גוף האיסור. ולא בתערובת זמן בין הזמנים שהזמן אינו עצם האיסור אלא שהאיסור תלוי בזמן וליכא למילף קבוע זה מקרא רק דהוי קבוע מדרבנן. ושפיר מדמה זה הירושלמי להך דקידש אשה כו' שיאסר מדרבנן. ומשני התם יש לו תקנה כו'. ומיהו היכא שנתערב האיסור ונאבד מקומו והספק הוא בכל העולם איה מקומו בכה"ג לא תשיב קבוע אפי' מדרבנן כמ"ש לעיל. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי ויחוס לכל הימים כהלא קידש אשה בעולם וכו'. עיין שיירי קרבן מה שהקשה על התוספות (גיטין סד ד"ה אסור בכל) ולא קשה מידי דהכא מיירי בגדול שנשבה לבין הנכרים וג"כ יש לקונסו משום שהיה לו לזכור את יום השבת ובלא"ה ג"כ לא קשה לכתבו התוספות שם הטעם דמן הדין שרי בכל הנשים משום דאזלינן בתר רובא ואין זה קבוע משום דבאין ניכר לא שייך קבוע כמ"ש התוס' במס' נזיר ד"ה אסור ובכמה דוכתי אבל כאן בשבת קבוע וקיימא ויכרת לכל העולם הוי קבוע כמ"ש המג"א ריש סימן שדמ עיי"ש והא דמקשה הירושלמי משם הכי פריך הא שם רק משום קנס הוא וקנסו אותו אף שעי"כ לא יוכל לישא שום אשה ולקיים פרו ורבו א"כ מכל שכן הכא דאסור מדינא אין לנו לחוש משום ביטול פרנסתו ויאסר בכל הימים וע"ז משני תמן יכול לישא גיורת הכא מאי איכא לך ואי אפשר לאסור בכה"ג לשבות ממלאכה משום חיי נפשו (טל תורה בירושלמי).

גמ'. שם. עי' שע"ד סי' קפ"א שכתב דהדמיון הוא זר מאד עיי"ש, שואל ומשיב מהדורא קמא ח"א סי' רכ"ד, שו"ת מהר"ש ח"ו סי' ע"ה אות ב', שו"ת צור יעקב סי' קע"ה ובשם מרדכי שם, שו"ת חסד לאברהם יו"ד סי' ק"ו, שו"ת מהרי"א שם סי' מ"ב (כוכבי יצחק שם).

גמ'. שם. כתב החת"ס בירושלמי שם וז"ל: נ"ל דלא מיירי כש"ס גטין ס"ד ע"א ונזיר י"ב ע"א דשם מיירי בשלא שליח לקדש אשה שתם וקנסינן ליה כמ"ש תוס' שם ד"ה אסור, אבל כאן מיירי הוא עצמו קידש ולא פעל עולה וס"ל דאפ"ה אסור בכל הנשים שבעולם ומשני התם אפשר לישא גיורת או משוחררת משא"כ הכא במלאכה וע"ז מסיק דשלחו מבבל דבשבת גמי עשה כדי חיותו ואסור אח"כ והוא בבבלי דף ס"ט ע"ב.

גמ'. שם. המפורשים פירשו, מה שאמר אליעזר עבד אברהם "לא אוכל עד אם דברתי דברי", ופי' יונתן בן עוזיאל וסדרו קמי' למכול תבשילה דבה סמא דקטיל וארגיש ביה ואמר לא אוכל עד דאמלל פתגמי ואמר מלל. וכתבו המפרשים, דבמואל הי' רוצה לקלקל את יצחק לפי מה דקיי"ל האומר לשלוחו לא וקדש לי אשה ומת השליח שהוא אסור בכל הנשים שבעולם משום דחזקה דשליח עושה שליחותו וא"כ ימות אליעזר ממילא יהא אסור יצחק בכל הנשים שבעולם, ולכן לא רצה לאכול עד שידבר הדברים עד שבתואל קיים. ועיין בנין דוד (פ' תולדות) ושו"ת משנה הלכות (ח"ב סימן לד).

גמ'. שם. בשו"ת משיב דברים להגאון ר' גרשון ליטש - רוזנבאום זצ"ל (יו"ד סי' צד) כותב בתשובה לחכ"א: ע"ד הקושי' של מופלג אחד מדוע באמר לשלוחו לא וקדש וכו' אסור בכל הנשים שבעולם והלא אמרינן בזבחים שאם מת א' מן התערובת הותרו כולן עיין שם דף ע"ד א"כ גם בזה יהי' מותר לאחר שמתה איזהו אשה בעולם דיתלה דאותה שקידש השליח מתה ע"כ.

וכתב מעלתו דקושי' זו הביאו לידי חוכא, כי בטבעת שנפלה הותר התערובת רק שתים שתים כמבואר להלכה סי' ק"י סעיף ג' ובש"כ שם ס"ק מ"ז וא"כ כיון דאסור בז' עריות א"כ יהי' צריך ליקח י"ד נשים וזה דבר שלא הי' ולא יהי' עכת"ד.

הנה אם לא מצא מעלתו להשיב על הקושי' רק זאת שכתב לאו כחוכא היא, אלא קושי' עצומה, דאכתי הי' קשה לשיטת הרמב"ם בפ"ז מה' ע"ז שסובר הא דאסרו ולא התיר ר"א אלא שנים היינו שצריך שיפלו שנים ליש, וכ' במל"מ שם דכ"ע מודים לפי שיטת הרמב"ם והרא"ה דמותר לאכול בשאר איסורין אחד אחד א"כ הקושי' היא בתוקפה.

אבל לדעתי באמת הקושי' רק חוכא כיון דנאסר בכל שבע עריות א"כ יוכל להיות שהם הרבה נשים דהמה עריות לו ע"י אשה זו שקידש לו השליח וצריך להמתין עד שימותו כל כך נשים ממשפחה אחת אף גם זאת, אם למשל יהיו מתים ממשפחה אחת כל הז' עריות מ"מ נ"ל כיון דבעת שמתה א' מהעריות אכתי הי' אסור ליקח אשה דילמא היא משאה הנותרות, וכיון דאין פועל לתלות להתירא, תו אף שאח"כ מתו כל הז' עריות תו לא מהני.

גמ'. שם. במשנה למלך (הלכות בכורות פ"ד הלכה א') כתב שנשאל בדבר מי שהיה לו בהמה מבכרת ושלח שליח למכור את האם לנכרי, ולא ידענו אם השליח עשה שליחותו או לא, והשליח איננו שנשאל את פיו, אם נוכל לסמוך שקיים את שליחותו או לא.

ואחרי שהאריך בסוגיא דעירובין דף ל"ב דחזקה שליח עושה שליחותו, כתב דהכא גרע טפי, דהרי השליח תלוי ביד אחרים, שמא הגוי לא ירצה

לקנות הבהמה ממנו, ובכה"ג לכו"ע א"א לתלות שהשליח עשה שליחותו, ובנה יסודו על פי מה שכתב התוס' דהא דבשולח שליח לקדש לו אשה אסור בכל הנשים שבעולם, אינו מדינא רק מקנס, דבכה"ג לא שייך למימר חזקה שליח עושה שליחותו, דאינו בידו לקדש לו שום אשה, שמא לא יתרצה אף א' להתקדש אליו. ואם אמרינן כן לקולא, שא"ל לחשוש שקידש לו השליח, ק"ו לחומרא שא"י לתלות שהשליח מכר לו הבהמה לגוי.

ואף הרמב"ן שחולק אתוס' וס"ל דמדינא אסור בכל הנשים בעולם, היינו לחומרא חושש שהשליח קידש לו אשה, אבל להקל שנוכל לומר באופן ודאי שהשליח מכר לו הבהמה לגוי, י"ל דהרמב"ן מודה דלא תלינן, ומספק הבכור אסור.

ועוי"ל לגבי קידושין דאמרינן אשה בכל דהו ניחא לה, דטב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו, משו"ה שפיר י"ל שהשליח קידש לו אשה, אבל הכא שצריך למכור הבהמה לגוי, י"ל דמודה הרמב"ן דמאן יימר שהשליח אמנס מכר לו הבהמה.

גמ'. שם. בשו"ת נו"ב (מהדו"ק סי' ע"ז) נתווכח עם הגאון ר' איציק'ל המבורגר ז"ל בשליח לדבר עבירה, אי בטל כל שליחותו, או שהוא רק לענין עונשין אין שליחות לדבר עבירה אבל השליחות קיימת, ע"ש שהי' נידון במי שגירש את אשתו בעל כרחה ע"י שליח, ופסק הנו"ב דהשליחות בטל, דכיון דקעבר אחרס דרבינו גרשם שלא לגרש אשה בעל כרחה, בטל כל השליחות, ושכנגדו חלק עליו וס"ל דהשליחות קיימת אף על גב דהוא דבר עבירה, והביא ראי' מסוגיין וכתב הנו"ב שאינו רואה שום ראי' מכאן.

וביאר בשו"ת בית שלמה אה"ע (סי' ס') דהטעם דאסור בכל הנשים שבעולם, שמא קידש השליח קרובות של האשה הלזו. וקאמר הכא דאם אין לה קרובות שרי לישא אשה זו. וקשה ל"ל קאמר רבותא שאם קרובות האשה זו הם חייבי לאוין להמשלח, כגון שהוא כהן והם גרושות או שהם ממזרות, מותר לו לישא אשה זו, אלא ע"כ שאם עבר השליח וקידש אותה הרי היא מקודשת, ולא אמרינן דאין שליח לדבר עבירה ובטלה שליחותו של השליח. ע"ש.

גמ'. שם. בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אהע"ז סי' ס"ד) הקשה דבכל שליח לקדש אשה, נימא דלא יועיל מצד דהתופס לבעל חוב במקום שחב לאחרים לא קנה, ותירץ דמיגו דזכי לנפשי' שהי' יכול לקדשה לעצמה, זכי נמי לחברי' לקדשה עבור המשלח.

וכתב ולפי זה אם שלח שליח לקדש אחותו של השליח או שאר קרובות שלו, כיון דהשליח לא מצי לקדש אותם לעצמו, דאין קידושין תופסין בח"כ, תו לא מצי להיות שליח עבור אחר לקדש אותם, דהו"ל תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים דלא קנה, וכאן לא שייך מיגו דזכי לנפשי'.

ובתשובתו שבמהדו"ת (סי' ע') לבנו הג"ר יעקב חזר והחזיק בדבריו, וכתב דאף דלא מצינו בכולא תלמודא חידוש זה, שאינו יכול להיות שליח לקדש קרובתו להמשלח, מ"מ גם ההיפוך לא מצינו בזה.

גמ'. שם. בשו"ת בית אפריס (מהדו"ת ח"ב סי' ע') במכתב להג"ר יעקב'קא הנ"ל כתב להעיר מדברי הר"ן קידושין (דף כ"א ע"ב) והמגיד משנה (אישות פ"ט ה"ו) שהוכיחו מדלא אמר דמותר לו לישא קרובתו של השליח, אלמא דהשליח יכול לקדש גם קרובתו בשביל המשלח, ולא אמרינן דהו"ל תופס לבע"ח במקום שחב לאחרים.

וע"ש עוד מה שהביא מהג' יעקב'קא ז"ל שכתב שמסוגיא עצמו לק"מ על דברי אביו הנו"ב, דיש לומר דדוקא היכי דשלח שליח לקדש קרובתו של השליח, התם לא מהני דהו"ל תופס לבע"ח במקום דחב לאחרים ולא שייך מיגו דזכי לנפשי, אבל היכי דשולח שליח סתם, כבסוגין, מיגו דנעשה שליח לקדש שאר נשים שבעולם, נעשה נמי שליח לקדש את קרובתו להמשלח. ע"ש.

גמ'. שם. בקובץ שורון (כרך ט"ו ע' תפא) מסופר על הגרש"ז אויערבך זצ"ל: סיפר אחד התלמידים: כשנבחנתי על מנת להתקבל ללמוד בישיבה (בשיעור הראשון לצעירים), לאחר שנשאלתי שאלות על מסכת גיטין שלמדתי בזמן הקודם, שאל אותי במאור פניו, אני יודע להסביר את הכתוב בהגדה "לבן ביקש לעקור את הכל שנאמר ארמי אובד אבי" והיכן מצינו שרצה לעקור את הכל? אמרתי לו על זה את הדרש הידוע של אחד מגדולי ישראל בנעירותו - על פי הגמרא (גיטין ס"ד א') "השולח שליח לקדש לו אשה סתם ומת השליח, אסור המשלח בכל הנשים שבעולם", שמא היא קרובת האשה שקידש השליח. והרי לבן

האמרמי רצה להרוג את אליעזר שהלך לקדש אשה ליצחק אבינו, ואילו חלילה הצלים במזימתו אסור היה ליצחק לקחת לו אשה וגמלא חלילה זרעו כלה. חיוך רחב של שביעות רצון נגסך על פניו באותה שעה, משוס שזה הוכיח שהגני "חי" בסוגיות הגלמדות.

והנה כדבריס הנ"ל איתא בקדושת לוי (פר' חיי שרה) ע"ש. והוסיף בזה כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל: ולכאורה קשה הלא אברהם אבינו ע"ה השביע לאליעזר שלא יקח אשה כי אם ממשפחתו, א"כ מספק היה יצחק נאסר רק בכל משפחת א"א, אבל יכול היה לקחת אשה מבנות הכנעני וכד' וג"כ היה לו זרע, אמנם אה"נ, וזה היתה כוונת לבן האמרמי שלא תתקייס מחשבת אאע"ה ויוכרח לקחת אשה מזרע כנען האמור, וע"ז נאמר אמרמי אובד אבי.

גמ'. בכל יום ויום עושה לו כדי פרנסתו בר מהחוא יומא. צ"ע מה דפריך בגמרא וההוא יומא לימות ומסיק דאפילו ההוא יומא, הלא אפשר להתענות יום אחד בלי שום סכנה כמו יום הכפורים ותשעה באב, ובש"ע יו"ד סי' רל"ד בשם הרמב"ם כתב דוקא ז' ימים יש סכנה. ותי' המאירי, לפי שאין לו פת בסלו ופרנסתו מצומצמת רק כדי חייו יש סכנה אף ברעבון של יום אחד.

ובספר תוספות שבת סי' שמ"ד סק"ד ופרי מגדיס במשבצות זהב שם סק"א כתבו דאם יכול להתענות יום אחד בלא סכנה אסור לעשות מלאכה רק משום עונג שבת אסור להתענות. ולא ראו את דברי המאירי הנ"ל.

גמ'. שם. הנה מסקינן דבכל יום ויום עושה פרנסתו ואפי' בהוא יומא, והוא יומא במאי מינכר ליה, בקידושא ואבדלתא. ובס' אבני שוהם למהר"א פרץ בחי' לשבת, הקשה, דהא כלל גדול בידינו דספק ברכות להקל, ואיך יאמר קידוש והבדלה מספק. ואפי' נימא דקידוש דאורייתא אומרו מספק, כספק בירך בהמ"ז שחוזר ומברך מספק, מ"מ בהבדלה דאיכא מ"ד דהויא מדרבנן מא"ל. ותירץ שלא היה אומר הבדלה על הכוס אלא בחונן הדעת. ע"כ.

ועיין בס' יבא הלוי (דכ"ה סע"ב) שכ' לדחות קושיתו, דכשהספק בעיצומו של יום אם הוא שבת לא נאמר בזה כללא דסב"ל, תדע דהא מברכינן ביו"ט שני מספק שמא הוא קודש. ע"כ.

וע"ע בספר מכתב לחזקיהו בחי' לשבת (סט:) שהקשה על האבני שוהם הנ"ל, דאמאי ניחא ליה מקידוש דאורייתא משום דדמי לבהמ"ז, והא מדאו' סגי ליה באמירת דברי שבח וקדושה, וכמ"ש המחב"ר (סי' רעא סק"א) בשם תשו' הרשב"א בח"ד (סי' רצה), שאם אמר ויכולו וכו' או ושמרו וכו', יצא בזה י"ח קידוש מה"ת, והשאר הכל מדבריהס. וא"כ איך יאמר ברכת הקידוש מספק והא ל"ד לבהמ"ז שהברכה עצמה מדאו'. ע"ש.

גמ'. שם. עי' באור זרוע ח"ב הל' ערב שבת סי' ט"ו ולפי דבריו באוכל כל יוס רק כדי קיוס הנפש איכא סכנה בתענית יוס אחד ונפק"מ לענין תענית בט' באב ויוס הכיפורים ולגירסת ש"ס דילן י"ל דבהולך בדרך בשיירא אולי יוחלש ולא יוכל לילך עס השיירא ויבא לידי סכנה (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין משוקי חמד (שבת סט ע"ב) בענין התועה במדבר ומכוין על פי רוח הקודש מתי שבת, האם מותר במלאכה בשאר הימים ולא עושה רק כדי חייו כמבואר במסכת שבת דף סה ע"ב ונפסק בשו"ע (סימן שדמ ס"א).

ובותב שס: בקונטרס שיחות תלמידי חכמים (להרב שמואל שוימר, חוברת ששית תמוז תשי"א סימן לח) הקשה על מה שמצינו במסכת ראש השנה דף כא ע"א שרבא עשה שני ימים יום הכפורים מחמת ספיקא דיומא, וקשה הלא במסכת תענית דף כא ע"ב מבואר ששלחו לרבא שלמא ממתיבתא דרקיעא בכל מעלי יומא דכפורא, ואם כן היה יכול לידע בבירור מתי יוהכ"פ, ולמה עשה שני ימים בגלל ספיקא.

וגיסי הגר"ח קנייבסקי שליט"א השיב ששלחו לו ממתיבתא שלמא לפי היוכ"פ של רבא, ומאחר ורבא חשש ליומיים, ממילא קיבל שלמא בעיוכ"פ שלו. ועוד היה אפשר ליישב על פי ה"יד אליהו", שהקשה על המבואר בעירובין דף סד ע"ב דמזה שרבן גמליאל אמר לר' אלעי שיתן את הגלוסקין למבגאי, ש"מ: דאזלינן בתר רובא דהולכי דרכים שהם נכרים, ומה הראיה, אולי הולכים אחר הרוב, ובכל זאת אמר לר' עלאי לתת את הגלוסקין למבגאי משום דכשם שנזרקה בו רוח הקודש לידע שמבגאי שמו, כך נזרקה בו רוח הקודש לידע שהגלוסקין נפלה מנכרי. והשיב דאין

הולכים אחר רוח הקודש. וא"כ גם בענינו כך, אין סומכים על רוח הקודש לענין קביעת יום השבת.

ובקונטרס שיחות תלמידי חכמים השיב על קושייתו
על פי הנאמר בתענית דף כד ע"ב
שקיבל שלו' גם בימי רצון אחריס, ולכן לא יכל לסמוך על הדרישת שלו' שמא עת רצון אחר היה, ודפח"ת. לפי תשובה זו יש לדון מה הדין ברוח הקודש דאולי סומכים עליו. ובפרט לשיטת היפה עינים לחיד"א המתרץ באופן אחר את הקושיא על רבן גמליאל.

ויש לעיין אם רואה את הסמבטיון גם כמבואר
במדרש (בראשית פרשה יא), האם יכול לסמוך על כך לדעת ששבת היוסי? כמו כן הרואה את שורו של יוחנן בן תורתא המסרב לעבוד, האם זו הוכחה ששבת היוסי? וצ"ע.

עוד שם בענין השאלה: יהודי הנמצא בארץ אויב,
ומכריחים אותו כל שבת לחללו במלאכות שונות, שאם לא כן יהרגוהו, ונזדמנה לפניו אפשרות בריחה מאותה ארץ, אך לשם כך צריך לחלל שבת בדאורייתא, האם יחלל ויברח.

תשובה: מעשה זה אירע ביהודי בגרוזיה שבאה
לפניו אפשרות כזאת לברוח מרוסיה כדי להמלט מחילול שבת, ושאל את רבה של גרוזיה הרב עמנואל זצ"ל, והשיב לו שיברח, כי מוטב שיחלל שבת אחת מדאורייתא משיחלל שבתות הרבה.

ולענ"ד נראה שיש לדון בזה על פי מה שכתוב
בפרשת דרכים (דרוש יט) ש'הקל הקל תחילה' נאמר רק אם הדבר הקל מגיל את חיי החולה, כגון חולה הזקוק לבשר ויש לפניו גבילה וחלב ויש בכל אחד כדי להציל, שמדין 'הקל הקל תחילה' חייב לאכול את הגבילה משום שאיסורה קל מהחלב. אולם לעבור על איסור קל שלא בא לרפאות את החולה, אלא למנוע איסורים, לא הותר, ועל פי זה הסביר הפרשת דרכים למה ביומא דף פג לא יפרים תרומה ויבטלה? והשיב שלא הותרו העבירות כי אם כשמרפאים ולא כשבאים רק להתיר איסורים. ולא דומה למוציא את בתו לשמד, דמבואר בשו"ע (סימן שו סעיף יד) דמחללים שבת להצילה, דשאני התם דתעבור ע"י השמד עבירות שלא באונס, ותמיר את הדת, ותעבוד עבודת גלולים כל ימיה ולא כל היתר, משא"כ בנידוננו, הרי היהודי הזה מחלל שבת בהיתר כי מכריחים אותו ומאיימים על חייו, ומותר לו לחלל שבת, ומהיכי תיתי יחלל שבת מיזמת עצמו, כדי להנצל מחילול שבת שהתורה התירה לו.

גם מהביאור הלכה (סימן שדמ ד"ה מצומצמת) יש
ללמוד דאסור לאדם לחלל שבת מיזמת עצמו כדי להנצל מחילול שבת שהתורה התירה לו. שכתב שם לדון לענין איש הנצא שהוצרך לו מטעם הממשלה לעשות איזה מלאכה דאורייתא, אם לא היה לו פנאי לעשותה עד בין השמשות, מותר לו לעשות את המלאכה למחרת אף שהוא יום השבת ודאי, כיון שאז הוא מוכרח לזה ואין עליו איסור, משא"כ עתה הוא מחלל שבת ברצונו ואסור לו לחלל שבת בין השמשות מיזמת עצמו, עיין שם. והביאור הלכה הוכיח כך ממסכת שבת דף סט ע"א שכתוב שם שהמהלך במדבר ואינו ידוע מתי שבת עושה כל יום כדי פרנסתו, ולמה לא עושה לכמה ימים וזה יותר יש סיכוי שישמור שבת, יעו"ש. אלא ש"מ שאסור לחלל שבת, כל עוד אין סכנה לפניו, אף על פי שימעט בעבירות אם יחלל כעת שבת בשביל כמה ימים.

ויעוין משכ"כ בתורת היולדת (פי"ט הערה ה) שהבאנו
את הפרמ"ג (סימן שכח, אשל אברהם סק"ט)
שלחולה עצמו מותר לבטל וכתבנו להסביר שלחולה עצמו אין כאן ביטול תרומה כי לא בא להתיר איסור כיון שבין כך מותר לו לאכול התרומה ורק לאחר אסור. והבאנו שם גם פירוש מו"ח מרן הגרי"ש אליישיב זצ"ל שלחולה עצמו טוב יותר שיעבור על איסור קל כדי להימנע מאיסור חמור, ולדבריו היה מותר לחלל שבת אחת כדי להימנע מלחלל הרבה שבתות באונס וכהוראת הרב עמנואל זצ"ל.

גמ'. היודע עיקר שבת מנה"מ וכו' ואת שבתתי תשמרו שמירה אחת לכל שבת ושבת וכו'. בירושלמי (הלכה א) יליף להו בענין אחר וז"ל שם: תברייא אמרין [ויקרא כג ג] שבת הוא לה' לחייב על כל שבת ושבת [פי' הקה"ע: דמשמע לכל שבת בפני עצמו חייב].

ואח"כ איתא שם: אמר ר' אילא כתיב [שמות לה
ג] כל העושה בו מלאכה יומת לא העושה בו ובחבירו [כגון שעשה מלאכה בין השמשות שבין שבת ויה"כ דאין מצטרפין שני הימים לחייב עליה]. את אמר אין השבתות מצטרפות חולקות [מכאן שמעי' דאין השבתות מצטרפות מיבעיא לן אם חולקות כגון

שעשה מלאכה בשבת ובאותו העלם עשה גם ביה"כ מי אמרינן דהימים מחלקין וחייב על כל אחד או לא]. אמר רבי יוסי בי רבי בון כשם שאין מצטרפות כך אין חולקות, ע"כ.

וכתב שם בספר הלכה למשה וז"ל: עיין במפרש (קרבן העדה) כגון שעשה מלאכה בבין השמשות בין שבת ויום הכיפורים. את אומר אין השבתות מצטרפות חולקות אמר ר' יוסי בי ר' בון כשם שאין מצטרפות כך אין חולקות.

וצריך לי עיון טובא דא"כ בעשה מלאכה בשבת וגם ביום הכיפורים בהעלם זה וזה אינו חייב אלא אחת והא הוה ליה כאוכל כזית חלב וכזית נותר בהעלם אחת דחייב שתים (כריתות ד) משום דהוה ליה ב' שמות ואפשר לישב קצת לפי מה שכתב בחידושי הר"ן חולין ק"א ע"א דהיינו טעמא דלר"ע בעשה מלאכה ביום הכיפורים שחל בשבת אינו חייב אלא אחת אע"ג דמודה דאיסור חל על איסור בבת אחת משום דס"ל דבשבת ויום הכיפורים חד שמא ניהו דתרוייהו שבתון כתיב בהו וכחד איסורא דמי ומהאי טעמא אתי שפיר נמי דאין חלוקות.

גמ'. שם. עי' בקרבן העדה שכתב כגון שעשה מלאכה בין השמשות שבין שבת ויוה"כ דאין מצטרפין שני הימים לחייב עליה. והנה במכילתא פרשת ויקהל (מס' דשבתא פ"א) איתא בזה הלשון הרי שחל יוה"כ להיות ערב שבת ועשה מלאכה בין השמשות שומע אני יהא חייב ת"ל כל העושה בו מלאכה יומת ולא בו ובחבירו עיי"ש.

והגאון ר' מאיר שפירא זצ"ל בשו"ת אור המאיר סי' מ"ו אות א כתב לבאר ע"פ דברי הירושלמי בהוריות פ"ג ה"ב דדוקא נקטה המכילתא בבין השמשות כשחל יוה"כ להיות בערב שבת אבל בחל יוה"כ להיות במוצאי שבת אין צורך לקרא למעוטי בעשה בין השמשות בין שבת ליוה"כ דממה נפשך יוה"כ מכפר יעו"ש.

גמ'. שם. ובחידושי הרד"ל שם פי' וז"ל: ולא העושה בו ובחבירו את ש"מ אין השבתות מצטרפות. פי' אם קצר חצי גרוגרת בשבת זו וחצי בזו אין מצטרפות אפי' בהעלם אחד.

גמ'. שם. במרומי שדה שם שכתב וז"ל: חבריא אמרין שבת הוא וכו' לא העושה בו ובחבירו. פי' אם קצר חצי גרוגרת בשבת זה וחצי בשבת השני, שאינו חייב איתה. ואף דבמכילתא פ' ויקהל מפורש דבא למעט העושה מלאכה בין השמשות שבין שבת ויוה"כ דפטור, כדתנן במס' כריתות דף י"ט. מכ"מ כאן הכוונה כפשוטו, דקאי על מיתה בידי אדם, ואי אפשר לפרש על יוה"כ. והיה ר' אילא רוצה להוכיח, דשבת הוי שני גופין מוחלקין אף לחייב על כל אחת ואחת בזדון שבת. והוא כעין הוכחת רב חסדא בכריתות דף ט"ז ב' עיין שם. ודחי את זה ר' יוסי בי רבי בון ואמר שאין מצטרפות ואין חולקות, (וה"ה כשתי רשויות בהוצאה, שהן אין מחלקות ואינן מצטרפות, עי' בירושלמי פ"א ה"א), דבאמת אין גופין לחלק. רק לענין לירוף מיעטה התורה ששתי שבתות אינן מצטרפות.

והנה בכריתות שם מקשה ר"ח מר"ג. ומתרץ הש"ס דסבר כמו ר' אליעזר דשבתות שני גופין הן. ולכאורה קשה, הא תינח ר"ג, אבל חכמים דפטרי משמע דפטרי בכל גווני דפוטר ר"ג בברייתא ראשונה, הואיל דאמר מודה ר"ג לחכמים. והנה ר"ג דפוטר משום דס"ל כר"א, פוטר אף בהעלם אחת ובזדון שבת ושגגת מלאכות, ורבנן מאי טעמא פטרי, דבשגגת מלאכות לא אמרינן ימים שבינתיים הויין ידיעה, וכגופין מוחלקין נמי לא דמי, וא"כ מאי טעמא לא מצטרפי. ולכן נראה פשוט, דמדרבנן ודאי לא קשה מידי, דגזירת הכתוב הוא דשבתות לא מצטרפי לחיוב. אבל ר"ג דסבר דבשגגת שבתות מצטרפין, וע"כ דלא סבר דרש זה. א"כ בזדון שבת מאי טעמא. ובזה מתורץ היטב מה שדקדק התוס' ד"ה אמר ר"ת, למה הביא הברייתא השניה, ונדחקו בסברא קלושה. וזה שדחי ר' יוסי בר"ב הוכחת ר' אילא. והא דדרשינן שחייב על כל שבת ושבת, הוא דוקא בשגגת שבת.

גמ'. שם. עי' בבני חולין ק"א ב' אילטריך הך הוא לחייב על שבת אף כשחל בו יוה"כ עיי"ש וצ"ל דהכא אתיא כאידך מ"ד דא"ח אלא אחת ואולי לזה מובא הך דר' אילא דילפינן כבר ממלת בו ודוק היטב (טוב ירושלים שם).

גמ'. שם. א"ר אילא כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו ובחבירו. הקשה בס' אור חדש על פסחים בשם ס' א"י ממ"נ ממאי יתחייב מיתת ב"ד דלמא יוה"כ הוא מלקות דלמא שבת הוא ולא

שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו ואי לחייבו כרת הא קמי שמיא גליא ובס' או"ח תי' דשפיר נ"מ לגו מזה לדעת רנבה"ק שעושה יוה"כ כשבת לתשלומין.

ובזה נ"ל להמשיך הני משניות במגילה ז' ב' אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד אין בין יוה"כ לשבת אלא שזה זדונו בידי אדם וזה זדונו בהכרת דבאמת תי' עוד שם דאתיא כר' יוסי דהבערה לגאו יצתה א"כ א"ש אם הבעיר בבה"ש זה הוא חייב מלקות ממ"ג וקמ"ל דפטור אלא דע"כ לא אתיא כר' יוסי גופא עי' שבת פ"ז ב' דלפ"ל לר' יוסי כאחריס דאין בין ר"ה לר"ה אלא ד' ימים ולפ"ז לא משכ"ל כלל שבת ויוה"כ סמוכים זה לזה עי' תוס' שם קי"ד סע"א אך עי' תוס' פסחים ה' ב' בשם ריב"א דאם הבערה לגאו יצאת בשבת א"כ ביו"ט אין בו איסור כלל ולפ"ז תקשה איך קתני אין בין יו"ט לשבת אלא או"נ בלבד הא איכא הבערה דביו"ט שרי לגמרי אך יש לסתור דכל טעם דהבערה ליתא ביו"ט לדברי הריב"א הוא ג"כ משום דהותרה לצורך או"נ עי' רמב"ם פ"א מיו"ט ואכמ"ל. וע"כ דמתני' כמ"ד לחלק יצתה וכדקיי"ל א"כ תקשי ל"ל קרא בו ולא בחבירו ולז"א דאין בין שבת ליוה"כ כו' אבל לענין תשלומין זו"ז שוין כרנבה"ק א"כ שפיר אצטריך לזה בו.

עונ"ל דיש לומר דאתיא הך דרשא כר' ישמעאל דס"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד לוקין עליו עי' מכות י"ג ב' עוי"ל דנ"מ למי שעבר יוה"כ וכבר הלקוהו שני פעמים דקיי"ל במלקות של כריתות דמכניסין אותו לכיפה יעו"י סנהדרין פ"א ב' קמ"ל הכא דאין מכניסין אך הך דמכניסין אותו לכיפה אינו מה"ת ממש אלא הלמ"מ כמדומני כ"כ הרמב"ם בה' סנהדרין א"כ מוכח מזה דמצינו קרא קאי על הלמ"מ ועי' מכות י"א א' ותוס' גזיר ב' זבחים ו' א' ובאר אברהם סוכה ה' א' ובזה י"ל דמאן דס"ל הכי יסבור דדנין ק"ו וכל י"ג מדות מהלכה.

ועי' בס' תפארת צבי על התורה פ' אחרי מש"ש דהא דס"ל לר' יוסי דהבערה לגאו יצתה היינו דבכל מלאכות שבת אין ב"ד עונשין מלקות אם התרו בו למלקות אבל הבערה יצתה לגאו והוא דבר נכון אם כי אינו מסכים לסוגיא דש"ס בב"מ עכ"ז הוא דבר חכמה ועפ"ז יתישב קושית תוס' יבמות ו' ב' דרי"ש אדרי"ש עי"ש.

עוד נ"ל בפשוט מאד דנ"מ לחייבו חטאת דממ"נ חייב והא"א דצריך להביא באמת קרבן קמ"ל קרא בו ולא בחבירו דאינו יכול להביא חטאת דצריך לידע על מה מביא ואתייא כר' יהושע דס"ל הכי בכריתות י"ט א' אך זה תקשי עדיין ל"ל קרא לשם דצריך לידע החטא ת"ל מהכא אולי ה"א הכא בלא"ה מכפר יוה"כ דחייבי חטאות תלוין מכפר עליו יוה"כ ע"ש כ"ו א' ועי' היטב שבועות י"ג א' בענין כרת דיומא ויש לחלק בכה"ג ועי' היטב בזה (טוב ירושלים שם).

גמ'. שם. עיין פנים יפות (בראשית ח, כב) וז"ל: יום ולילה לא ישבותו. אמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין דף נ"ח ע"ב, גוי ששבת חייב מיתה, אמר רב הונא אפילו בשני בשבת, הקשה המהרש"א דהל"ל אפילו באחד בשבת. ונראה דהנה הקשו המפורשים, דמה שאחז"ל [יומא כח ב] קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, וכי איך אמר שבת שלא נצטוה עליו, ודחה לאו דיום ולילה לא ישבותו שנצטווה עליו מימי נח. ונראה דלא קשה, כי קודש מ"ת היה הלילה נמשך אחר היום, כמ"ש לקמן בפ' בא ובפ' יתרו ובכמה מקומות, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא מערב עד ערב תשבתו שבתכם [ויקרא כג, לב], וכן הוא אומר כאן יום ולילה לא ישבותו, היינו שלא ישבותו יום ואח"כ לילה, ואינו חייב מיתה אלא אם שבת עד סוף הלילה, כ"א עשה מלאכה בסוף הלילה לא עבר על הלאו של יום ולילה לא ישבותו, שהוא שביתת כל היום וכל הלילה שלאחריו אבל שמירת שבת של אברהם אבינו, היה כמו שיהיה אחר מתן תורה דהיינו שהיום הולך אחר הלילה.

נמצא קיים שתיהן שעשה מלאכה בששי ביום ועשה מלאכה במוצאי שבת, הרי שלא שבת יום ולילה, וכן הוא לדורות בבני נח אינם חייבים כששבת בא' בשבת, אלא שאם שבת בלילה שלאחריו עד גמר הלילה, וכיון שעיקר החיוב הוא בגמר הלילה, והוא אצלינו שני בשבת, היינו דאמר ר"ה אפילו בשני בשבת. כוונתו באמת על יום א', אלא קמ"ל שעיקר החיוב הוא בלילה שלאחריו שהוא אצלינו שני בשבת, ויבואר עוד במקומות רבים מענין זה:

ואפשר לומר דבזה טעו האומות דאיתא במדרש [זבחים קטו. מכילתא ריש יתרו] בפסוק [תהלים כט, י] ה' למבול ישב שבאו אצל בלעם בשעת מתן תורה, שמא מביא הקדוש ברוך הוא מבול לעולם,

והיינו שסברו כיון שהחזיר התורה על כל אומה ולשון להודיעם מצות שבת, כדאיתא רפ"ב דבילה [טז א], סברו כיון שבטל יוס ולילה לא ישבותו שאמר הש"ת לנח, בטל כל המאמר שהבטיח לו שלא יביא מבול לעולם, והשיב להם בלעם ה' עוז לעמו יתן, שבאמת אין חפץ הקדוש ברוך הוא ליתן שבת אלא לישראל. והנה התוס' בסנהדרין [נט. ד"ה ליכא] כתבו בהא דאמרינן כל מצוה שנאמרה ולא נשנית, לישראל נאמרה ולא לבני נח, אף על גב דיוס ולילה לא ישבותו לא נשנה, אפ"ה מוכח דנאסרה לבני נח לדורות, שהרי ישראל נצטווה על השבת.

והנה לפמ"ש אין הכרח מזה, שהרי יכולין לעשות מלאכה בשני בשבת ומוצאי שבת, אך דמוכח מקרא כל העושה בו מלאכה ואחז"ל ולא בו ובחבירו, שאם חל יוס הכפורים להיות ערב שבת, ועשה מלאכה בין השמשות פטור, ואי אפשר לשבות לילה ויוס כשחל יוס הכפורים בע"ש. ויש לפרש בזה מ"ש בפ' כי תשא [לא, יג] אך את שבתותי תשמרו כי אות היא ביני ובינכם לדעת כי אני ה' מקדשכם, ופירש"י לדעת האומות כי אני ה' מקדשכם וגו', ל"ל מה ענין דעת האומות בזה. ויש לפרש במה שכתוב שבתותי, היינו שתי שבתות יחד, כשחל יוהכ"פ להיות (בשבת) סמוך לשבת כדכתיב שבת שבתון, ובזה ניכר דלאו דיוס ולילה לא ישבותו קאי על האומות, דהרי כי אני ה' מקדשכם. ויש לפרש בזה מה שתקנו בתפילת שחרית של שבת, ולא נתתו וגו' וגם במנוחתו וכו', כי לישראל עמך נתת וכו'. שענינו הוא שלא נתן הקדוש ברוך הוא שבת לאומות, וגם להיפוך נצטוו שלא ישכנו במנוחתו, וזה גם במנוחתו לא ישכנו, והיינו דיוס ולילה לא ישבותו, והרמ"ה ע"ז אף דנאמרה ולא נשנה, מ"מ אי אפשר לומר דלישראל נאמרה כי לישראל עמך נתת את השבת. ע"כ.

גמ'. שם. עיין אפיקי יס (חלק ב סימן ד - ענף ד) וז"ל: ורמיתי במפרשים שם, בכריתות בדף י"ט. שעמדו על מתני', דמ"ט דת"ק דמחייב אליבי' דר"א, ולא חש לקושי' ר"י, שמא עשה מקצת מלאכה היוס ומקצתה למחר, ועי' ברש"ש שתירץ, דכמו דר"א מחייב לעיל, בכתב אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת זו, וס"ל לת"ק דהוא הדין נמי בשבת ויוה"כ. והוא חדוש גדול, וגם הלכתא בלא טעמא. ומצאתי במכילתא פרשת תשא על הפסוק כל העושה בה מלאכה, ולא בו ובחבירו, הרי שחל יוה"כ להיות בע"ש, ועשה מלאכה בין השמשות, שומע אני יהא חייב, תלמוד לומר כל העושה בה מלאכה, ולא בו ובחבירו ע"כ, לפי גירסת הגר"א ז"ל. ומובא גם בירושלמי פרק כלל גדול. וכן פי' בק"א שם. אכן בפני משה פי' דבא למעוטי שתי שבתות. ואולי דבזה פליגי ת"ק ור"י. אבל יותר הי' נראה בפשיטות. דטעמא דת"ק. דהוא ס"ל אליבי' דר"א כמו ששנינו. דאחד על האריג חייב. והטעם משום גמר מלאכה ומלאכה מתקיימת. וא"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים קעה) וז"ל: שאלת על מי שעשה מלאכה במוצאי שבת ליו"ט בין השמשות אי מלקין ליה ממה נפשך אם הוא יום הרי חלל שבת ואם הוא לילה הרי חלל יום טוב ואין כאן התראת ספק.

תשובה: תניא במכילתא כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו ובחבירו הרי שחל יום הכפורים להיות ערב שבת ועשה מלאכה בין השמשות שומע אני יהא חייב ת"ל כי כל העושה בו מלאכה יומת בו ולא בו ובחבירו. ואף על גב דזו שנויה בזמן שהיו מקדשין על פי הראיה והשתא לא חיילי תרי שבי אהדדי משום ירקיא ומשום מתייא מ"מ ילפינן מינה לנ"ד דלא מלקינן ליה דבו אמר רחמנא ולא בו ובחבירו.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן נא אות ח) וז"ל: ולכאורה היה יש להביא ראיה דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין. וכמו בעושה מלאכה בבה"ש דמיירינן לעיל. מהא דאיתא במכילתא פ' ויקהל כל העושה בו מלאכה יומת ולא בו ובחבירו הרי שחל יוהכ"פ להיות בע"ש ועשה מלאכה בבה"ש יכול יהא חייב ת"ל כל העושה בו מלאכה ולא בו ובחבירו. (ויש גורסים זה במכילתא ע"פ כל העושה בו מלאכה ונכרתה כו'. וקצת מבריתא זו הובא בירושלמי פ' כלל גדול). וכבר תמהו מאד בפשט מכילתא זו. דמאי אשמעינן קרא בזה. דל"ל דאשמעינן לענין חיוב מיתת ב"ד דאין ממיתין אותו כשעשה מלאכה בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת. דהא בלא"ה פשיטא דפטור מספיקא דשמא בה"ש יוס הוא ועשה מלאכה ביוהכ"פ דליתא ביה מיתת ב"ד כלל. ולמה לי קרא ע"ז. וכן ל"ל דקרא אשמעינן דפטור ממלקות. דהא נמי פשיטא דבלא"ה פטור מספיקא דשמא בה"ש לילה וכבר הוא שבת דליתא ביה מלקות דה"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. ואם נימא דהך קרא ממעט ליה לענין כרת

גרידא הא זהו קמי שמיא גליא וידוע מי הוא חייב כרת בידי שמים מי לא ואין זה נוגע לדיני אדם ומה נ"מ בזה לדידן דאיצטריך קרא להשמיענו זה. ורא"תי באו"ח לפסחים שפירש דהך מכילתא אתיא כרנב"ק דס"ל דיוהכ"פ פוטר מתשלומין. וקמ"ל הך קרא דבבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת לא נחייביה כרת משום ממ"נ. וממילא נ"מ לדינא במדליק גדישו של חבירו בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת דחייב לשלם. ואם נפרש במכילתא כדבריו.

לפ"ז יש להוכיח מכאן לפשוט ג"כ הך דנ"ד דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין דכיון דמשום הספק נפטר ממיתה ממילא חייב בתשלומין. דאי נימא דספק חיוב מיתה ג"כ פוטר מתשלומין א"כ במדליק גדישו של חבירו בבה"ש של שבת לחוד שהוא ספק שבת ספק חול ג"כ פטור מתשלומין, וא"כ א"א לומר שיהא הדין בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת שיהא חייב לשלם. דאטו גרע יוהכ"פ מיום חול דבבה"ש של שבת דעלמא ג"כ פוטר מתשלומין. א"ו מוכח דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין וכנ"ל. אך עיקר פירושו של האו"ח הנ"ל בדברי המכילתא אין נראה כלל לפרש כן דתיתי המכילתא כרנב"ק וכל הנ"מ לדינא דאשמעינן קרא בזה הוא רק לענין חיוב תשלומין כנ"ל. דכ"ז דוחק. אלא י"ל דפירוש המכילתא בכאן הוא באם אינו ענין למזיד תנהו ענין לשוגג לענין חיוב חטאת בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת דפליגי בזה תנאי בברייתות (די"ט ע"א). ואף דבגמרא שם דריש לה מקרא אחרינא. מ"מ תנא דמכילתא דריש כן מהך קרא. ומצינו כן בכ"ד.

או אפשר לומר דהמכילתא ס"ל כאיסי ב"י הנ"ל דיש מלאכה א' שאין חייבין עליה מיתת ב"ד בשבת. ושפיר איצטריך קרא לאשמועינן שאם עשה אותה מלאכה בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת דאינו לוקה אף דבשבת בפ"ע וכן ביוהכ"פ בפ"ע לוקין על אותה מלאכה מ"מ בבה"ש דהוי ספק אם הוא יוהכ"פ או שבת אינו לוקה. ומיהו י"ל ע"ז דלאיסי ב"י בהך מלאכה שאין חייבין מיתת ב"ד אפשר דליכא מלקות ג"כ מחמת לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד. (דהלאו דל"ת כל מלאכה כולל ג"כ שאר מלאכות שבמיתת ב"ד). וכמו מחמר בשבת (דקנ"ד סע"א) וע"ש בתוס' סד"ה בלאו. אך י"ל בלא"ה דמחבר המכילתא הוא ר' ישמעאל. ור' ישמעאל לטעמיה דס"ל במכות די"ג סע"ב דלאו שניתן לאזהרת מב"ד לוקין עליו. ע"ש. ולפ"ז א"ל לומר כלל דס"ל כאיסי ב"י כו'. (וכן היה י"ל ג"כ לענין הבערה ואליבא דמ"ד הבערה ללאו יצאה. וכמו דבעי הגמרא ביבמות (ד"ו ע"ב) לאוקמי דר' ישמעאל ס"ל כר"י דהבערה ללאו יצאה. וע"ש בתוס' והארכתי במ"א. רק דבמכילתא שם אמ"כ בסמוך מבואר דהבערה לחלק יצאה. וע"כ אין לפרש במכילתא הנ"ל דתיתי כמ"ד הבערה ללאו יצאה). אלא דעיקר הסברא אינו נוח לומר כן שיהיה גזה"כ לפטור בכה"ג ממלקות בעושה מלאכה בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת. כיון דבכל א' בפ"ע שפיר לוקה. והתראת ספק לא שייך הכא כמ"ש התוס' בזבחים (דע"ח ע"א ד"ה הפיגול) אם התרו בו משום שניהם היכא דודאי עבר בלאו רק דאין יודעים על איזה לאו עבר. ע"ש. ונלטרך לומר כאן דהוי גזה"כ בלא טעמא לפטור בבה"ש שבין יוהכ"פ לשבת כו'. ואולם לפי' האו"ח במכילתא הנ"ל קשה עוד יותר שיהיה גזה"כ בלא טעמא לפטור בדיני שמים מכרת שבין יוהכ"פ לשבת אף דאיכא ממ"נ וכנ"ל. וע"כ יותר נוח לפרש דהמכילתא קאי בשוגג לענין קרבן שאינו מכפר כל שלא נודע לו באיזה איסור חטא. וכדאמרינן כן בברייתות (די"ט ע"א) מקרא אחרינא וכנ"ל. ואין להאריך יותר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אור שמח (ליקוטים סימן כ אות ב) וז"ל: לענין שתי שבתות במזיד, מפורש בירושלמי כלל גדול הלכה א כל העושה מלאכה בו יומת לא בו ובחבירו מוכח אף למ"ד דאינן גופין מחולקין יעוי"ש ולא קאי אשוגג דשמואל בתלמודין מוקי בשוגג ולא הירושלמי, והענין ארוך אכ"מ. התוספתא מיירי בשוגג דבמזיד לא שייך לא ביום טוב ולא ביוהכ"פ דבהו ליכא מיתה ובשבת ליכא מלקות דהוי לאו שניתן לאזהרה מב"ד רק לר' ישמעאל לחד ליצנא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (אורח חיים ב סימן צט) וז"ל: במכילתא פרשת ויקהל כתיב: כל העושה בו מלאכה יומת ולא בו ובחבירו, והרי שחל יום הכיפורים ערב שבת ועשה מלאכה בין השמשות שומע אני יהא חייב תלמוד לומר כל העושה בו מלאכה יומת ולא בו ובחבירו. והמפרשים נתקשו בבאור דברי המכילתא, דמאי אשמעינן קרא בזה, דל"ל דאשמעינן לענין חיוב מיתת ב"ד דאין ממיתין אותו כשעשה מלאכה בבין השמשות שבין יום הכפורים לשבת, דהא

בלא"ה פשיטא דפטור מספיקא דשמא ביהש"מ יוס הוא ועשה מלאכה ביוהכ"פ דלית ביה מיתת ב"ד כלל, ולמה לי קרא על זה, וכן ליכא למימר דקרא אשמעינן דפטור ממלקות, דהא נמי פשיטא דבלא"ה פטור מספיקא דשמא ביהש"מ לילה וכבר שבת דליכא מלאכה ביוס הכפורים דלית ביה מיתת ב"ד כלל, ולמ"ל קרא על זה. וכן למ"ל קרא לאשמעינן דפטור ממלקות, דהא נמי פשיטא דבלא"ה פטור מספיקא דשמא ביהש"מ לילה וכבר שבת דליכא מלקות דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד, ואי נימא דהך קרא ממעט ליה לענין כרת גרידא, הא זהו קמי שמיא גליא וידוע אי הוא חייב כרת בידי שמים או לא ואין זה נוגע לדיני אדם, ומאי נ"מ בזה לדידן דאיצטריך קרא להשמיענו זה.

ובספר אור חדש בפסחים פירש דהך דמכילתא אתיא כרבי נחוניא בן הקנה דס"ל דיוהכ"פ פוטר מתשלומים, וקמ"ל הך קרא דבדין השמשות שבין יוהכ"פ לשבת לא נחייביה כרת משום ממנ"פ וממילא נ"מ לדינא במדליק גדישו של חבירו בבין השמשות שבין יוהכ"פ לשבת דחייב לשלם. והגאון בעל תורת חסד הוכיח ולפי דבריו יהא ראיה מדברי המכילתא דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומין, דכיון דמשום הספק נפטר ממיתה חייב בתשלומים, דאי נימא דספק חיוב מיתה ג"כ פוטר מתשלומים, א"כ במדליק גדישו של חבירו בביהש"מ של שבת לחוד שהוא ספק שבת וספק חול ג"כ פטור מתשלומים, וא"כ א"א לומר שיהא חייב לשלם דאטו גרע יוהכ"פ מיום חול דבבהש"מ של שבת דעלמא ג"כ פטור מתשלומים, א"ו מוכח דספק חיוב מיתה אינו פוטר מתשלומים.

אולם בעיקר הדבר אם ספק חיוב מיתה פוטר מתשלומין עיין מג"א (סימן רעח) שמביא קושיא בדברי הטור דסתרי אהדדי, דבמו"מ (סימן תכד) פסק דבחובל בחברו בשבת פטור מתשלומין דחייב מיתה וכאן בסימן רעח פוסק דמה שאין צריך לגופו פטור ומתרץ די"ל דספוקי ליה וגבי ממון הממע"ה. והפרי מגדים (בפתיחה כוללת בהקדמה לאו"ח) השאיר את הדבר בספק, ועיקר הספק בזה הוא אם נאמר דאף בספק חיוב מיתת ב"ד או מלקות ג"כ יהיה פטור מתשלומין משום דהמוציא מחבירו עליו הראיה ואומר לו הבא ראיה דאין כאן חיוב מיתה ולא מלקות ואשלם לך, או דילמא דבזה כיון דמחמת ספיקא דדינא אין ב"ד יכולים לחייבו מיתה או מלקות, וא"כ מאחר שנפטר מחיוב זה ע"י הספק, ממילא אין להפקיע התשלומים עי"ז דהא עיקר דינא דקילב"מ ילפינן מקרא שא"א לחייבו שתי רשעיות, וכאן אין אנו מחייבים אותו שתי רשעיות, שאף דקיי"ל דחייבי מיתות שוגגים ג"כ פטורים מתשלומים אף דליכא כאן שתי רשעיות, התם ה"ט כיון דאילו אתרו ביה פטור כי לא אתרו ביה נמי פטור, והיינו שבמעשה זה עצמו יש מציאות חיוב מיתה אילו התרו בו, וא"א לחלק לענין תשלומים בחד מעשה גופיה בין אתרו ביה דלא אתרו ביה, ומשו"ה אף בלא אתרו ביה פטור כיון שהמעשה מצד עצמו יש בו חיוב מיתה, משא"כ בכה"ג דאין מציאות חיוב מיתה כלל במעשה זה מחמת הספק שבו משום הכי אין להפקיע התשלומים.

[**ואפשר** שזה תלוי במחלוקת רש"י ותוס' אם במקלקל אנו אומריס קילב"מ, (דבמקלקל ג"כ אין מציאות של חיוב מיתה) **לשיטת** רש"י שם שהשור מקלקל ללא אתרו בו לענין זה דאמרינן בו קילב"מ ה"ה שבספק חיוב מיתה ג"כ אמרינן קילב"מ. אולם לשיטת התוס' דבמקלקל אינו דומה ללא אתרו בו משום דבמקלקל אין בו איסור מלאכה כלל יש מקום להסתפק לענין ספק חיוב מיתה דאינו פוטר את הממון משום דאין בו מציאות של חיוב מיתה משום הספק].

ולבאורה הדבר מפורש ברש"י ב"ק (דף לה ע"א) בהא דפריך שם מנא ידעינן, ומפרש רש"י מנא ידעינן דלהכי איכוין דאיצטריך לאשמועינן מתניתין דאע"ג דמריה כהאי גונא מיפטר בתשלומין הוי שור חייב, דאי מסתמא אפילו מריה נמי מחייב אי לא ידעינן בו דצריך לאפרו. ואין כאן יש חייב על מעשה שורו ופטור על מעשה עצמו, ע"כ. אם כן הרי מפורש ברש"י דבכהאי גונא דלא ידעינן שנתכון לתועלת מספק הוא חייב ממון. וכן ראיתי לאחד מהגדולים שלדעתו הדבר פשוט שבדברי רש"י הללו מבואר דספק חיוב מיתה אינו פוטר ממון.

ולענ"ד קשה לומר דיסוד קושית הגמרא מנא ידעינן הוא משום דבלא ידוע אי חייב מיתה יש לחייבו ממון, דמנין פשיטא ליה כל כך דבספק קילב"מ חייב ממון עד כדי להקשות על ר' יוחנן ולמה

לא יתכן לומר דלר' יוחנן ספק קילב"מ פוטר ממון משום דחיוב ממון ג"כ נעשה ספק, וספק ממון לקולא. וכמו שמסתפק הפמ"ג. ולכן היה נראה לי לומר דהני תרי תירוצי דמשני כאן אליבא דר' יוחנן הם שתי שיטות וכל אחד מתרץ לפי דרכו, ובזה יתיישב הכל. דרהיטת הסוגיא נראה דמתחלה לא נחית עדיין דדין קילב"מ נוהג אפילו בכהאי גוונא שבאמת אינו חייב מיתה על פעולה זו, אלא דס"ד היה דקילב"מ הוא דוקא בתנאי שנתחייב מיתה בפועל אז פוטרו מממון, וכן משמע מפורש מהא דאמרי ליה רבנן לרבא ומי מצית אמרת בשוגג והא משום דנידון בנפשו קתני, הרי דהוי סברי רבנן בפשיטות דמתני' דיש פטור על מעשה עצמו לא משכחת לה אלא כשהוא נתחייב מיתה ממש. ולפי זה אזדא לה ההוכחה מדברי רש"י דספק קילב"מ אינו פוטר מממון, דלפי מאי דס"ד השתא אין כאן ספק קילב"מ כלל, דמכיון שאינו מתחייב מיתה בפועל ליתא לדין קילב"מ, א"כ שפיר קאמר רש"י השתא, דאי לא ידעינן דקא בעי ליה, חייב ממון, דהשתא עדיין לא נחתינן לדינא דתנא דבי חזקיה, וסברינן השתא דכל דלא מחייבינן ליה מיתה תו לא שייך קילב"מ. מה שאין כן הפרי מגדים, הוא מסתפק לפי מסקנת הגמ' דקיימא לן כתנא דבי חזקיה דחייבי מיתות שוגגין פטורין מממון משום דחיוב ממון נמי נעשה לספק ממון מפני ספק חיוב מיתה שפוטר ממון. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן קל) שכותב בתו"ד: והנה בכריתות (דף טז ע"ב) איתא שם: הכותב שתי אותיות בהעלם אחת חייב בב' העלמות ר"ג מחייב וחכמים פוטרים, ומודה ר"ג שאם כתב אות א' בשבת זו ואות א' בשבת אחרת פטור, ותניא אחריתי הכותב שתי אותיות בשתי שבתות אחד בשבת זו ואחד בשבת זו ר"ג מחייב וחכמים פוטר' וכו'. והנה הנוב"י (מהדו"ת, או"ח סימן נג) מצדד לומר דכל סוגית הגמרא שם היא בשגגת שבת או שגגת מלאכות לענין חיוב חטאת, דבזה שייך לומר ידיעות מחלקות וכו', אבל במזיד יש חיוב סקילה למ"ד התראת ספק שמה התראה, ובזדון גמור אפשר אפילו אי נימא התראת ספק לא שמיה התראה מ"מ חיוב סקילה יש וכן חיוב כרת לשמים בלא התראה, ויעו"ש שכתב דאינו תוקע בזה מסמרות, אולם במנ"ח מצוה לג כתב כן מסברא דנפשיה בפשיטות.

ויש להעיר ע"ז מהירושלמי שבת פ"ז ה"א (דף מא) דאיתא שם אמר ר' אילא כתיב כל העושה בו מלאכה יומת לא העושה בו ובחבירו, ומפרש שם הפנ"מ שאם עשה חצי שיעור בשבת זו וחזר ועשה חצי שיעור בשבת אחרת אפילו בהעלם אחת אינן מצטרפות וכו', והרי כתוב זה כל העושה בו מלאכה יומת במזיד משתעי, (אמנם בקרבן העדה שם מפרש דברי הירושלמי בעושה מלאכה בביה"ש שבין שבת ליום"כ וכ"ה במכילתא פ' ויקהל. ועיין בזית רענן, ובמנחת בכורים על התוספתא שבת פי"ב אות יא), ובדוחק י"ל דאע"ג דהכתוב מזיד מיירי, כוונת הירושלמי היא בדרך אם אינו ענין, דאם אינו ענין למזיד תנהו ענין לשוגג, וכן מבואר בספר פנים יפות מבעל ההפלאה, עיין שם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן מג) וז"ל: ע"ד מש"כ בספרי מנחת יצחק עה"ת (ויקהל) עה"פ ששת ימים תעשה מלאכה וגו' כל העושה בו מלאכה יומת, והבאתי שם דברי הרמב"ן (משפטים כ"א כ"ט), שכתב וראיתי שלא בא בחייבי מיתות ב"ד יומת בלבד וכו' ואין טענה ממכה אדם יומת ולא משבת וגבית המסית, שכבר פי' בהם במק"א עכ"ל, דמש"כ משבת, נתכוון לכתוב שלפנינו, דיומת היינו מיתת ב"ד, וע"ז דרש במכילתא בו ולא בו ובחבירו, ועפי"ז כתבתי מה שכתבתי, עפי"ד האוה"ח הק', דדוקא לענין מיתת ב"ד לא מצרפין שבת ויום הכפורים, משא"כ לענין מיתה בידי שמים דאיכא גם ביוה"כ שפיר מצרפין.

ומש"כ כ"ת, דלענין מיתת ב"ד הוי פשיטא וא"ל ללימוד, ופי' בזה את דברי הגר"א שמוחק דברי המכילתא בפ' ויקהל, וכותב ששייך לפ' כי תשא, על מה דכתיב שם כל העושה בה מלאכה ונכרתה בה ולא בה ובחברתה, ולדקו דבריו בכוונת דברי הגר"א, אבל לפי גירסא שלפנינו קובב על מיתת ב"ד, וכן כתב בספר התורה והמצוה מהמלבי"ם על המכילתא, דשם (פ' כי תשא) על מה דכתיב (פ' ל"א - י"ד) ושמרתם את השבת וגו' מחלליה מות יומת, ובפסוק שאח"ז כתיב ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי קדש לד' כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת, כתב המלבי"ם, וז"ל מחלליה מות יומת, ואמר שנית כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת, בא אחד עונש על חילול היום וא' על חילול הלילה וכו', ומש"כ

בפרשת ויקהל כל העשה בו מלאכה יומת, בא לדרוש בו ולא בו ובחבירו וכו', ושוב בפרשת ויקהל עה"פ כל העושה בו מלאכה יומת, חזר עו"ה המלבי"ם על דבריו הנ"ל, וז"ל כבר באתי בפרשת תשא שעונש מיתה נזכר גבי שבת ג' פעמים, ודרש במכילתא שם א' על מלאכת היום וא' מלאכת הלילה, והשלישי שנזכר פה דרש שבא ללמד רק העושה כל מלאכה בו, אבל אם מקצת המלאכה נעשה בחבירו יוה"כ פטור עכ"ל, הרי אף שס"ל דיומת הכתוב בפ' ויקהל, הוי הכוונה על מיתת ב"ד, כמו הב' שבפרשת תשא, ומ"מ בא הדרשה לפטור אם עשה מקצת המלאכה ביוהכ"פ, ולא ס"ל דהוי פשיטא, וא"צ לדרשה למעט, ובאמת טעמא בעי.

ואולי י"ל עפי"ד הפמ"ג (בפתיחה לה' שבת) שכתב, וז"ל, גם אני מסופק אם נתן קדירה בשבת סמוך למוצאי שבת ונתבשל כגרוגרת בחול, ומ"מ ההתחלה הי' בשבת אם חייב חטאת, דהא כל אופה ומבשל מהתחלה מחייבין, א"ד הואיל ובשבת רק חצי שיעור תו לא מחייב חטאת, וכן נראה, ומיהו ביום כה"ג איכא לעיונא והבן זה עכ"ל, (ומש"כ הא ביום טוב קאי על מש"כ שם מקודם), ולהלכה נראה לפטור כמ"ש הפמ"ג כנ"ל, וכ"כ להדיא בספר תוספת שבת (סי' רנ"ד סק"ל), שכתב ולפ"מ שנתבאר לעיל (סק"כ) דלדעת הטור מקרי אפי' קודם קרימת פנים, והיינו בשלש אפי' ע"ש, א"כ לפי"ז י"ל, דאם נתנו בשבת סמוך למ"ש, באופן שיכול להגיע קודם חשיכה עד שלש אפי', אפילו אין שהות שיקרמו פני' בשבת, ג"כ מותר לדות בשבת שלא יבוא לידי איסור סקילה וכו' עיין שם, ש"מ הא לא יבוא אף עד שלש אפי', אפילו יגמר במו"ש אין חיוב חטאת כנ"ל.

והנה כי כן ראיתי בספר חמדת ישראל (קונטרס נר מצוה אות ל"ו) בשם ת"ח אחד שהעיר על הפמ"ג הנ"ל, שלא העיר מדברי הגמו"י, שהקשה איך אנו מדליקין נר בע"ש שידליק בשבת, וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת, והא הוי כאלו הוא בעצמו הדליקו בשבת וכו', כי נעיין במילתא שפיר לא ק"ל, שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל וכו', וכן לענין שבת דכי אתחיל מע"ש אתחיל, וכמאן דאגמרי' בידים בהיא עידנא דלית בי' איסור חשוב, לפי"ז יצא הדין לחומרא, אם שם קדירה אצל האש בשבת סמוך לחשיכה ונגמר בישולו במו"ש, יהא חייב על שבישל בשבת, והפמ"ג נסתפק בזה, וחידוש שלא העיר מד' הגמוק"י ז"ל הנ"ל, איברא דברי הגמוק"י אינם מוסכמים, שדעת התוס' ורמב"ן ורשב"א ז"ל להיפוך, דאשו משום חציו אין הפי' שנגמר הכל מיד, ולכן אם נגמר מלאכת הבישול במוצ"ש א"ח משום מבשל, ולפי"ז לדעתם שוב יוקשה קושי' הגמוק"י איך יהי' מותר להדליק נר מע"ש שיהי' דולקת והולכת בשבת, וע"ז הביא מירושלמי (שבת פ"ה ה"א ד"ה ולא בשמן שריפה), דאיתא התם בזה"ל אמר ר"ח ז"א שאסור להניח את האור במדורת קדשים והוא דליקה והולכת בשבת, ומקשה והא תנינן ומאחיזין את האור בית המוקד וכו', ופלפל הרבה בביאור דברי הירושלמי ומענין לענין באותו ענין עיין שם. ומה דחזינן מהנ"ל, בהתחיל בחול ונגמר בשבת, או בהתחיל בשבת ונגמר בחול, יש סברא לומר דיהי' חייב, ולהלכה בהתחיל בחול מותר, ובהתחיל בשבת, אין חיוב חטאת וכנ"ל.

ובזה הי' מקום לחקור בנוגע ליוהכ"פ בכה"ג, בחל יוהכ"פ בע"ש או במוצ"ש (היינו בזמן שהיו מקדשין עפ"י הראי' דבזה"ז לא אד"ו ראש כנודע), דלפי"מ שכתב שם בחמד"י סברא דיש לחלק בין מצי למיהדר ובין אין מצי למיהדר, דבמצי לאהדורי הוי כעושה השתא, ובנר שהדליק מע"ש לא מצי למיהדר למ"ד דכיבוי הוי דאו', ובמוצ"ש מצי למיהדר, וחשוב כעושה השתא, א"כ ביוהכ"פ דלא מצי למיהדר, יהי' חשוב כעושה הכל בשבת, ובזה י"ל דבא המיעוט דבו ולא בו ובחבירו לפטור אף בכה"ג ממיתת ב"ד, כן אפ"ל בד"פ.

והנה לפי מה דס"ל להגר"א דעל מיתת ב"ד א"צ למיעוט בו ולא בו ובחבירו כנ"ל, הי' אפשר לישב הגירסא שלנו דדרש בו ולא בו ובחבירו, על הא דכתיב (בפ' ויקהל) כל העושה בו מלאכה יומת דקאי על מיתה בי"ד, עפי"מ שכתב בספר משך חכמה (ויקהל), להוכיח ממה דכתיב השור יסקל וגם בעליו יומת, דהיכא דכתיב יומת לבד, הכוונה על מיתה בי"ד, וכמו כן בהא דכל העושה בו מלאכה יומת, הכוונה על מיתה בי"ד, משום דעל מלאכת המשכן קאי, וטרם שהוקם המשכן לא הי' נוהג דיני נפשות שאין כהן ואין משפט כדדרש (בסנהדרין נ"ב ע"ב), ואז ל"ה עדיין משכן, ול"ה אהרן כהן,

ורק מיתתו ביד"ש, ושפיר דרש בו ולא בו ובחבירו עיין שם.

ולפי"ז נ"ב טעמו של הגר"א דהגיה הגירסא מפ' ויקהל לפ' תשא כנ"ל. והנראה בזה, דטעמו דכיון דבפרשת ויקהל קאי על מלאכת המשכן כנ"ל, ואיווי על מלאכת המשכן הי' ממחרת יוהכ"פ כשירד מן ההר, כמו שפי' רש"י (ר"פ ויקהל), ונגמר בחודש ניסן כדכתיב (בר"פ במדבר), וא"כ בשעת הקמת המשכן נ"ה יוהכ"פ, וא"א לדרש ולא בו ובחבירו, היינו בשבת ויוהכ"פ, משא"כ (בפרשת תשא) דכתיב לדורותיכם (כמ"ש במשך חכמה שם), שפיר דרש בו ולא בו ובחבירו וא"ש בעזה"י.

דף ע ע"א

גמ'. מ"ש רישא ומ"ש סיפא. עיין פלפול גדול בשוגיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קפט).

גמ'. ותיפוק ליה חילוק מלאכות מהיכא דנפקא ליה לר"נ. בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-או"ח סימן מא) תמה השואל לדעת הג"ר בצלאל אשכנזי, וגם הגאון מ"ש (חאו"ח סי' קמ"ב) מסופק בזה, לפי מה שכתב בחי' רשב"א ריש שבת בשם רמב"ן דר"פ ורבינא ור"א התם ס"ל הוצאה והכנסה תרוויהו אבות יעיי"ש משמע דלהני אמוראי בתראי לא הוי הוצאה מלאכה גרועה, ולהג"ר בצלאל גם דעת הרמב"ם כן. וקשה איך עולה על דעת לאמר דהוצאה אינה מלאכה גרועה דא"כ קשה היאך ילפינן בשבת דף ע' ע"א חילוק מלאכות מדכתיב לא תבערו אש הבערה בכל היתה, ולמה יצאת להקיש, וקשה הרי גם איסור הוצאה כתיבה דאורייתא והרי גם הוא בכל היתה וא"כ הוי הבערה והוצאה תרי כתובים הבאים כאחד ואין מלמדין. ואי הוי הוצאה מלאכה גרועה ניחא דלא הוי תרי כתובים.

והשיב: אינו קשה לענ"ד, חדא די"ל דהנהו אמוראי באמת ס"ל כר' יוסי דהבערה לבדה יצאה וגם ס"ל דמ"ד לחלק יצאה ויליף מיני' באמת ס"ל דהוצאה מלאכה גרועה היא.

אבן כדי שלא להשוות בזה פלוגתא דתנאי יותר נ"ל ע"פ מה ששמעתי מקשים אמאי לא יליף חילוק מלאכות ממקושש (ואני דקדקתי באמת אמאי לא יליף מהוצאה אש לא הו' מלאכה גרועה דלסוברים דהו' מלאכה גרועה חידוש הוא ומחידוש לא גמרינן) ומתרצין דלא נוכל לילף חילוק מלאכות רק מפרט הנכתב אצל כלל אזהרות שבת כמו לא תבערו דכתיב אצל אזהרת שבת בפ' ויקהל ובחרים וקניר דכתיב ג"כ אצל דיני שבת ואחת מהנה דכתיב אצל כלל דיני חטאות ומדוייק מאוד לשון הברייתא בכלל היתה ולמה יצאה, משא"כ מקושש דלא כתוב שם דין שבת ואמרינן דרק בזה דווקא אמרינן דחייב. וא"כ ה"ה בהוצאה דאצל הפסוק וילו משה לא כתיב כלל שבת, והראיה דהש"ס מקשה דילמא בחול הי' כגלגל"ד. ע"כ.

גמ'. דברים הדברים וכו' אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה בסיני. עי' לעיל דף מ"ט ע"ב אריכות בד"ה אבות מלאכות ארבעים חסר אחת כנגד מי.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ב) א"ר יוסי בן חנינא זה הדבר אין כתיב כאן אלא [שמות לה א] אלה הדברים דבר דברי דברים מיכן לאבות ולתולדות. רבי חנינא לפורין בשם ר' אבהו אל"ף חד. למ"ד תלתין. ה"א חמשה. דבר חד. ודברים תרין. מיכן לארבעים חסר אחת מלאכות שכתוב בתורה וכו'. רבי יוחנן ור"ש בן לקיש עבדין הוויי בהדא פירקא תלת שנין ופלוג. אפקון מייניה ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא. מן דאשכחון מיסמוך סמכון הא דלא אשכחון מסמוך עבדוניה משוס מכה בפטיש. בגוי דרבי חייא רובא עבדן הוויי בהדין פירקא שיתא ירחין. אפקון מייניה שית מילין על כל חדא וחדא וכו', ע"כ.

עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן לט) מהו נכנס בגדר אב ותולדה דאורייתא - ובדין תולדה דתולדה ואם חייב על הכנת מלאכה כמלאכה עצמה. וז"ל: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, הנה מספר הל"ט עיין לעיל מ"ט ע"ב אם כנגד מלאכה מלאכתו שבתורה, אם כנגד עבודת המשכן יע"ש בתוס', ועוד ילפינן לעיל ע' ע"א מדברים הדברים אלה הדברים וכ"ה לקמן נ"ז ע"ב, ובירושלמי פ"ז ה"ב אר"י בן חנינא זה הדבר אין כתיב כאן אלא אלה הדברים דבר דברי דברים מכאן לאבות ולתולדות.

וקשה תולדות מאן דכר שמיה, אדרבה כיון דאין המספר רק ל"ט א"כ קרא כי אתא לאבות אתי שהם המספר ל"ט, ובאמת הא דמחייב גם אתולדות דשבת כאבות ילפינן לעיל ע' ע"א ולקמן ק"ג וסנהדרין ס"ב, מאחת מהנה אחת הם האבות

מהנה תולדות ע"ש ברש"י משום שיש בהם מהנה מדמיון האב, ובשטמ"ק ריש ב"ק הקשה מ"ש דלתולדות דשבת צריכים קרא, ולתולדות דנזיקין ל"ל קראי לחייב, ותי' בשם מהר"ח כך משום דכיון דילפינן ממשכן שהיו שם מספר ל"ט הו"א דוקא כאלה קמ"ל דגם אתולדות שלא הי' במשכן אם דומין לאב מתחייב, ועכ"פ מסברא לא ילפינן לה א"כ איך נפקא מאלה הדברים, ודוחק לומר דירושלמי ס"ל דגם מסברא ילפינן תולדות ור"ל דכיון דנפ"ל ל"ט מלאכת אבות מקרא ממילא חייב כל הדומה לאב דהיינו תולדות.

ולולא דמסתפינא י"ל ע"פ דאיתא בירושלמי שם ר' יוחנן ור"ל עבדין הוין בהאי פירקא תלת שנין ופלג ואפקון מיני' ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא, מאן דאשכחן מסמך סמכון הא דלא אשכחן מסמך עבדוני' משום מכה בפטיש יע"ש, ופי' דע"י שעסקו שלש שנים ומחצה בעיון הל"ט מלאכות עלה בידם ל"ט תולדות על כל אב ואב, וכגראה דזה הי' מסורה בידם שכשם שיש מספר ל"ט אבות כך יש מספר ל"ט תולדות דהיינו ל"ט פעמים ל"ט, וא"כ י"ל דגם ריב"ח אינו חולק אמ"ד דליף מל"ט מלאכה ומלאכתו שבתורה, או דילפינן ממלאכת המשכן, אבל משם לא ידעינן רק ל"ט אבות, ואתי קרא לחידוש גדול זה דמשכחת ל"ט תולדות דאורייתא בכל אב ואב לחייב בהם ולאידך גיסא דוקא ל"ט ולא יותר, וכל היתר מהם הוא רק דרבנן.

ואולי יש לישב בזה קושית התוס' שבת ע' ע"א על ש"ס שם לא תבערו אש מה ת"ל וכו' אלה הדברים אלו ל"ט מלאכות שנאמרו למשה בסיני יכול עשאן כולן בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת ת"ל וכו' והקשו בתוס' דא"כ דנפק"ל לחלק ממק"א מינה דקרא למ"ל ותי' דכיון דיש מלאכות שאינן משובות אינטריך קרא להדברים, ולהנ"ל י"ל דלפי האמת אינטריך קרא דאלה הדברים למספר התולדות כנ"ל, אולם סתמא דהש"ס ל"ז ע"ב מוכח דקרא כי אינטריך לאבות אינטריך דמזה ילפינן דלא מתחייב אתולדות במקום אב.

שוב כותב: והנה בהא דחידש בירושלמי דאיכא ל"ט תולדות דאורייתא בכל אב, יש לעיין אם גם ש"ס דילן ס"ל כן, וגם יש לעיין דהא רק מעט מן התולדות נמנו בש"ס דילן, ואנחנו לא נדע להזהר במספר עצום זה של מלאכות דאורייתא והלא דבר הוא, וי"ל עם מש"כ בספרי שבט הלוי או"ח סי' ע"ה דהירושלמי לקמן מונה בתולדות דחריש הרבה מלאכות שלא נמנו בש"ס דילן וגם הרמב"ם לא הביא כמסקל ומזבל וכו' וכתבתי שם דש"ס דילן ס"ל דרק הדומה מלד אחד דהיינו כל שעושה ליפות הקרקע דקעביד בקרקע גופא חייב אבל לא העושה להניית הקרקע שלא עושה בקרקע גופא וכתבנו שם דרבינו חננאל ע"ג ע"ב שהעתיק דברי הירושלמי לשיטתו אזיל שכ' לקמן שם בהא דמבריך ומרכיב משום נוטע דאיכא תולדה ותולדה דתולדה דגם מה שאינו דומה ממש לאב אלא לתולדה שחייב מן התורה דהיינו דמיון ודמיון לדמיון. [ודעת הר"ח דגם ש"ס דילן ס"ל לחייב על תולדה דתולדה. ובזה יש לישב קושית התוס' (ע"ה ע"ב) דממעט הש"ס דין ר"א דלא מחייב אתולדה במקום אב. והקשו בתוס' דזה כבר שמעינן דעושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת אינו חייב אלא אחת כאשר שנינו בריש פירקין. ולהנ"ל י"ל דאי מרישא הו"א דדוקא אב ותולדה ראשונה, אבל אב ותולדה דתולדה לא הייתי פוטר. דהא מבריך ומרכיב לדעת הר"ח דהוא תולדה דתולדה, אי לאו דאיכא נוטע דהוא תולדה דזורע לדעתו ושוב מבריך ומרכיב תולדה דתולדה דהיינו נוטע לא היה מתחייב אתולדה דתולדה כיון שכבר רחוק מזורע שהוא האב, וא"כ כשעביד זורע ותולדה דתולדה דיליה ולא קעביד נוטע שהוא הגורם למבריך ומרכיב, היה מקום לחייב שנים כיון דרחוקים זה מזה טובא לדעת הר"ח, ולזה קמ"ל משנתינו הדיוק דגם בזה אינו חייב אלא אחת].

והיינו דהירושלמי מחייב בחורש ובשאר מלאכות גם בתולדות דתולדות, וקי"ל לרבנן דבני מערבא דאם נחשוב תולדות ותולדות דתולדות דהיינו דמיון ודמיון לדמיון איכא ל"ט לכל אחד, וגראה דלדרך זה אנו מונין לא רק תולדה דתולדה אלא גם תולדה דתולדה דתולדה ואולי גם הלאה דכיון דאין אנו מקפידים כבר על הדמיון הראשון אין הבדל בין דמיון שני לדמיון שלישי ומלו להו ל"ט.

וממשיך וכותב: ודע דאפשר להסביר עוד דברי הירושלמי דאיכא ל"ט תולדות בדרך אחר והוא במש"כ הרמב"ם פ"א ה"ב דשורה חטים ושאר זרעונין במים דחייב משום זורע, וכ' רוב הפוסקים דהחיוב ממה דקודם בתוך המים, ובספרי שבט הלוי

או"ח סימן ע"א הבאתי מרדב"ז בלשונות הרמב"ם סי' רמ"ח דרך אחרת לגמרי דשריה זו אין עניה כדי שיקדח וילמח תוך המים ולא זו סירכא דזריעה שאנו מחייבים עליה אלא חיוב זריעה הוא מה ששורה הגרעינין בתוך המים ועי"ז יהיו רכים ונוחים לזריעה והכנה זו לזריעה ר"ל זריעת קרקע חיובה משום זורע וילא לו להרדב"ז מזה דאם נעשה השריה לצורך טחינה דחייב משום טוחן יע"ש בשבט הלוי.

ובאמת דברי הרדב"ז מופלאים לחייב בהכנת המלאכה משום מלאכה עצמה אעפ"י שלא עשה כלל מעין זריעה וטחינה, וראיתי כיו"ב בב"י או"ח סימן ש"מ דס"ל לדעת הרמב"ם דהמותה חוט של תפירה שלא יהא כווץ לפני תפירה דחייב משום תופר, דהוא מלרכי התפירה, ובגינת אדם מלאכת תופר השיג ע"ז מטעם הנ"ל, דאין מחייבים בצרכי מלאכה משום מלאכה.

ומ"מ אם הדברים כמש"כ רבותינו הב"י והרדב"ז דיש לחייב מה"ת על הכנות למלאכות כמלאכות עצמם אין רחוק יסוד הירושלמי דאיכא ל"ט תולדות לל"ט אבות ור"ל ההכנות לפני המלאכה השייכים למלאכה עצמה יחד עם תולדות המלאכה ממש נתרבו עד ל"ט.

וראה עוד בספרו שם (חלק ז סימן צ) וז"ל: ומש"כ הרמב"ם ומנין כל אבות מ' חסר אחת, משמע דתולדות אין להם מספר, איברא בירושלמי פ"ז דשבת על משנתינו דאבות מלאכות ר' יוחנן ור"ל עבדין הוין בהאי פירקא תלת שנין ופלג ואפקין מיני' ארבעים חסר א' תולדות על כל חדא וחדא, פי' לכל אב ל"ט תולדות דאורייתא מה דאשכחן מסמך סמכין, פי' מה שיכולים להסמיך כל פעולה לאב השייך לה סמכין שנתרבו ל"ט תולדות לכל אב מלאכה, הא דלא אשכחון עבודי' משום מכה בפטיש, ר"ל כיון דאין להם אב לסמוך להם בדמיון מלאכה, ואעפי"כ איכא תיקון מלאכה שלמה א"כ הוא מיסוד דמכה בפטיש גמר תיקון הוית מלאכה, וא"כ מבואר דאיכא ל"ט תולדות מה"ת.

ובנראה הי' זה במסורה בידם שישנם ל"ט תולדות לל"ט מלאכות כל אחד לחוד, ובזה א"ש דעת הירושלמי שם דיליף מדברים הדברים אלה הדברים אבות ותולדות דתולדות ג"כ במספר זה, ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' ל"ט.

והרמב"ם לא חשש להירושלמי הנ"ל, דלא מבעיא אם ש"ס שלנו חולק כאשר העירותי בשבט הלוי שם, אלא בלא"ה גם אם נימא דמסורה הנ"ל ככו"ע, מכ"מ כיון דלא ביארו לנו בשום מקום מה הם הל"ט תולדות של ל"ט מלאכות, א"כ אנחנו לא נדע וא"א לקבוע הלכה בזה, וה"ז כעין מש"כ בריטב"א עירובין י"ג ע"ב בשם רבני צרפת כי כשעלה משה רבינו למרום הראו לו על כל דבר שבתורה מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים היתר והדבר נמסר לחכמי הדור, וכ"ה במ"ר אמור, והרי הרוב נעלם מאתנו, אלא שאין להזהר ולחייב רק במה שנמסר לנו, ואז"ל מס' ע"ז של אאע"ה היתה כמה מאות פרקים.

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק ז הלכה ד) וז"ל: הנה דברי רבינו מבואריס, דיש מה שנכלל בהאב, והוא שהסוג אחד, אבל יש שאינו אלא דומה לו במהות המלאכה, זה מקרי תולדה, ועיין הרב המגיד, וזהו דמייתי בגמרא תנא לאסופי על האב ולבארו, שבכל האופנים הוא אב, וזהו דאמר (שבת עג, א) תנא המורש והמופר והמורך כולן מלאכה אחת הן, וכן הא דאמר (שם) הקולר תנא הקולר הבולר והגודר והמסיק והאורה כולן מלאכה אחת הן, וזהו דאמר בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) ר' יוחנן ור"ל עבדין הוי בהאי פירקא, [תלת שנין ופלוג] אפקון מינה ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא כו', גניה דר"ח רבא עבדין הוי' כו' אפקון מינה שית מילין על כל חדא וחדא כו', הווי בשיטת אבותו, דתני ר"ח הקולר הבולר המוסק הגודר התולש האורה כולהון משום קולר, דזהו פירוש', תולדות של כל אב מלאכה הוין ל"ט, אבל מה שהן בסוג אחד והוי ממש אותה המלאכה אלא שהן חלוקין לפי השתנות וחילוק הנפעלים זה הוי שיתא על כל חדא, וזה ברור, ולכן כתיב לעיל תולדות על כל חדא וחדא, וכאן מילין על כל חדא וחדא, ועיין.

אמנם בתולש פליגי הירושלמי עם הבבלי, דשיטת הירושלמי היא דתולש הוי בעצם סוג מלאכה דקולר, וחייב משום אב, וזה דחשיב שית מילין, ושיטת הבבלי דלא מייתי תולש בהך ברייתא דהירושלמי מייתסה לר' חייא סברה דתולש אינה אלא תולדה דקולר, וכן כתב רבינו פרק ח' הלכה ג', ותולש תולדה דקולר, ונפ"מ לפי מה שפלפלו רבנן בתוספות (שם עג, ב ד"ה משום זורע) דצריך להתרות על תולדה

משוס אב שלו, וכמו שהוכיחו מפרק תולין (שם קלח, א) גבי משמר משוס מאי מתרינן בי', יעו"ש.

אולם נתבונן נא קצת במסכת מועד קטן (דף ב, ב) דקאמר המנכש והמשקה מים לזרעים בשבת כו', לדידך קשיא משוס זורע אין משוס חורש לא כו', וכ"ת כל היכא דאיכא תרתי לא מיחייב אלא חדא, והאמר רב כהנה זומר וצריך לעצים חייב שתים, אחת משוס נוטע ואחת משוס קוצר, קשיא, והנה בכ"מ דאמר קשיא לא נדחה הך מהלכה, והוי מחלקינן משוס דזומר וצריך לעצים הוי דומיא ממש, דהוי אבות, דזומר אב דנוטע, וכמו שכתב רבינו, וזה מדתנא (שם עג, ב) זורע זומר נוטע מבריך כו' כולן מלאכה אחת הן, וא"כ קוצר ונוטע הוי אבות, משא"כ כאן אי בעית לדמות אותם לחורש וזורע הוי רק תולדה, לכן לא חייב אלא חדא [ואולי משוס זה כתב רבינו בהלכות שגגות פרק ז' עשה תולדה של אב זה ושל אב זה בהעלם אחד נראה לי שחייב שתים, דלא נאמר שמסוגיא דמוע"ק מוכח דלא כדמסיק בב"ק (ב, א), דאם עביד ב' תולדות בהדי הדדי מחייב תרתי, קמ"ל דלא כן, ומצאתי בשעה"מ (הלכות שגגות פ"ז)] היינו דכיון דהמלאכה אינה אב, אלא שהיא דומה לאב, עד שאיננה כ"א תולדה, לכן היא מתיחסת לזה האב שהיא דומה לו יותר, ובזה פליגי אי אזלינן בתר מחשבתו או בתר מעשיו, והמלאכה שאינה רק בדמיון קצת אין עלי' שם המלאכה, והיא בטילה לזו המלאכה שהיא דומה יותר אל האב, וזה ברור, ועיין בכריתות ט"ו ע"א בדלית המודלת ע"ג תאנים כו', דמשמע דזומר תולדה דקוצר עיין שם.

אולם מהא דאמרו בירושלמי בכלל גדול (שבת פ"ז ה"ב) קצר לייפות הקרקע מהו שיהא חייב משוס קוצר ומשוס מייפה את הקרקע, הרי דאף שעל הקצירה הוי אב, ועל יפוי הקרקע לא הוי אלא תולדה אפ"ה חייב שתים.

וצריך לומר חילוקא אחרינא, דזומר וצריך לעצים חייב שתים משוס דהפעולה היא בשני נפעלים, שהקצירה הנה פעולה בעצים הנקצרים, שהן פורשין ממקום גידולם, והנטיעה היא פעולה באילן הנשאר מחובר שיגדל עוד יותר, להכי חייב שתים, אבל במנכש ומשקה מים לזרעים דשתי הפעולות החרישה והזריעה הן בהקרקע, לרפויי, או שיתפשט הלחלוחית לגדל הזרעים, להכי אינו חייב אלא אחת על המלאכה שהיא דומה לה ביותר, וזה ישר, א"כ אין ראי' למה שחילקנו בין אבות לתולדות.

ובזה נראה לפרש מה דפליגי בירושלמי פרק במה מדליקין (שבת פ"ב) הלכה ה' הבעיר ובישל כו' ומאן דמר אחת היידא היא רבי יודא אומר משוס מבעיר, רבי יוסי אומר משוס מבשל, יעו"ש, דאמוראי נינהו, וכן פירש המרכבת המשנה, דקרוב לפלוגתת אמוראי דריש מועד קטן במנכש ומשקה כו', דמיירי שכבר עמדה הקדרה עם התבשיל על העצים, ובא אחד ונתן האש, דאיהו הוא החייב, כדפירש רש"י ביצה (ל"ב) [ל"ד] (ע"א ד"ה דאייתי) ושניהם אבות מלאכות, מר אזיל בתר מחשבתו, דאיהו לבשל הקדירה קא מכוין, וזהו כל התיקון, דרש"י פירש בפרק האורג (קו, א ד"ה וברייתא) דהוי מקלקל אצל עצים, אלא התבשיל הוא המכוון והתקון, לכן חייב משוס מבשל, ומר סבר דאזלינן בתר מעשיו, והמעשה נעשה רק בהעצים שאוחזת בהן האש, אבל המאכל שבקדירה נתבשל ממילא ונגמר כי שהה שיעור בישולו, והמעיין יבין החלוק בין סוגיא דמועד קטן והך דירושלמי, ואכמ"ל, ובפרט לבר קפרא (עיין שבת קו, א) דס"ל מבעיר שלא לצורך חייב, ודאי שיש לחייבו אהבערה.

[**ובזה** נסתר מה שרצינו ליישב קושית האחרונים בהא דפריך פ"ק דביצה (יב, א) על הא דתניא השוחט עולת נדבה ביום טוב לוקה, לימא מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, והלא בשוחט קדשים איכא משוס מפרק, דלדם הוא צריך, והוי כקוצר וצריך לעצים, וחייב שתים, דרק על נטילת נשמה הותר אצל אוכל נפש, אבל על מפרק לא הותרה גבי או"נ, דשם אינו צריך לדם, וליכא משוס מפרק, ולפי סברתינו הוי א"ש טובא, דשוחט הוי אב ומפרק הוי תולדה דדש, לכן אינו חייב אלא אחת, היינו משוס אב לחוד, אבל לפי מה שבארתי כעת הדרא קושיא לדוכתא, דהרי נטילת נשמה הוא חיוב בפ"ע, מפרק הוי רק משוס שצריך לדם, ולפי מה שפירוש בתוס' שבת דף ע"ה ע"א ד"ה כי היכי דליצול ציבעיה, דעל נטילת הדם חייב משוס נטילת נשמה יש ליישב קצת, וליכא למימר דלזריקה על המזבח אינו צריך רק כ"ש, ושעור לחייב במפרק הוא כגרוגרות, א"כ על שעור של גרוגרות אינו צריך לדם, ואמאי ליחייב, זה אינו, דהשוחט צריך שיקבל כל דמו של פר, כמבואר פ"ב דזבחים דף כ"ה ע"א, אולם בעקר קושיא זו, יש לומר

דדייק מדתני עולת נדבה ולא תני שלמי נדבה, א"כ ס"ל דשלמים קריבין מן התורה אפילו נדרים ונדבות, ורק עולות אין קריבין, עיין בילה י"ט ע"א, וטעמא משום דשלמים עקר שחיטתן לצורך אדם היא, ובהו איכא משום מפרק, דלדם הוא צריך, וא"כ נימא גבי עולה מתוך שהותרה גבי שלמים, ואמאי לוקה, ועיין פרק במה מדליקין (שבת) דף כ"ד ע"א).

אמנם בהירושלמי הנ"ל דכלל גדול (פ"ז ה"ב) יש לומר דכיון שאינו מכוין למלאכת הקצירה, רק דע"י פסיק רישא מתעביד, והיא מלאכה שאינה צריכה לגופה, יעו"ש, דתלי לה בפלוגתא דר"ש ורבנן, וליפות הקרקע הוא מכוין, א"כ אין ליחס הפעולה אל המלאכה שאינה מכוונת בלבד, ולשלול ממנה יחס הפעולה המכוונת, אף על פי שהאינה מכוונת היא אב, והמכוון אינו אלא תולדה, א"כ אם יקצור וייפה את הקרקע, ויהא צריך לדבר הנקצר יתחייב משום קצירה לבד, ונמצא שכונתו לקצירה אף שיתכוין גם ליפות הקרקע יפטור אותו מחיוב מיפה הקרקע, שאינו אלא תולדה, וזה דוחק, אם כי שלפ"ז הוי א"ש דברי רבינו שבשחט אינו חייב משום מפרק כחובל, דכיון דנטילת נשמה הוא אב המכוון, ומפרק הוא תולדה שאינו מכוון, לכן העיקר הוא כמו שפירשנו לעיל.

אבל אעפ"כ צריך לחלק בין אבות לתולדות, דאיתא בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) רבנן דקיסרין אמרי, ההן דלייד כוורא, וכל הדבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר, ואפ"ה אמר שם באותה הלכה התולש כנף מן העוף חייב משום גוזז כו', ולא אמר משום קוצר, ושם נחית למנין, דאמר, תולשה מורטה וקוטמה חייב שלש, ולא אמר ארבע, וצריך לומר דתולש כנף הווה מלאכה דגוזז ואב שלה, והא דמבדיל דבר מחיותו אינו אלא תולדה דקצירת פירות ותבואה, א"כ אין המלאכה מתיחסת רק אל האב, ולא אל התולדה, לכן אינו חייב אלא אחת. וכו'. עיי"ש עוד באורך.

גמ'. ועיין בע"ת בירושלמי שם שכתב וז"ל: אפקון מייניה שית מלין על כל חדא וחדא, בגוי דר"ח רובא הווי בשיטת אבוהון דתני ר"ח וכו'. פרוש, שעל כל סוג מלאכה העמידו ששה מיני מלאכה אחת הוא האב, והחמש הנשארות הן התולדות המשמשות דוגמאות לשאר תולדות, כמו דתני ר"ח שית מילין, האב והחמש תולדות, ואפשר דטעמא שבחרו מספר זה כנגד ששת ימי המעשה, וכתיב ששת ימים תעשה מלאכתיך, קרי ששת תעשה מלאכתיך, ואולי מה"ט נמי עבדו הווי שיתא ירחין, כנ"ל לפרש. והפנ"מ והק"ע פירשו שית מילין שית תולדות, וקשה לפירושם דא"כ לא הוי בשיטת אבוהון שמנה רק חמש תולדות, גם מה שכתב הק"ע הרי שש תולדות לקוצר, תמוה, שהרי הן רק חמש.

עוד כתב שם בזה: רואין בזה ההבדל בן בנוי דר"ח רובא שהלכו בשיטת אביהם וראו לפרט הכלל הגדול האב לתולדות שהם בעצם ג"כ כללים אלא כללים קטנים המכילים פרטים ומפני זה הספיק להם הזמן של ששה חדשים. אולם ר"י ורשב"ל שהם הרחיבו לפי שיטתם ההלכות וההוויות עד לפרטים ופרטי פרטים כמ"ש בב"מ פ"ד, דאמר ליה ר"י לרבי אלעזר את כבר לקישא בר לקישא כי הוה אמינה מילתא הוה מקשי לי כ"ד קושייתא ומפרקינא ליה כ"ד פירוקי וממילא רוחא שמעתא. ולפיכך היה צריך להם זמן פי שבע כדי לפרט הכללים המרכזיים לכללים קטנים ושוב פירטו כללים אלו לפרטים ושוב הפרטים לפרטי פרטים וכולם שבים לאב כענפים וענפי ענפים לשורש. ולפיכך היו זקוקים לזה לזמן של תלתא שנין ופלגא ואפקין מייניה ל"ט תולדות על כל חדא וחדא וכו'.

ובזה יש לבאר בסנהדרין פ"ב ה"א כשערק רשב"ל מפני מוראו של ר"י נשיאה ולא בא לבית הועד, כשבא ר"י נשיאה לבית הועד אמר לרבי יוחנן לומר ד"ת, הראה לו ר"י בצורה סמלית שבלי רשב"ל הוא חסר אויס ליבא וליתן בהלכות, ושרי טפח בחדא ידיה. ושאל לו ר"י נשיאה ובחדא ידא טפחין, א"ל לא. ואכן כן הוא בלי רשב"ל כי רק אם מטפחין בשתי הידים אפשר להוליד הקול ונלגול וכן אפשר לחדש ולהוליד דברי תורה רק במו"מ של תורה עם רשב"ל כי איהו מותיב ואנא מפרק אנא מותיב והוא מפרק וממילא רוחא שמעתא ובלי רשב"ל הרי אני כמטפח ביד אחד שאינו משמיע קול.

היערות דבש בדרשותיו מזהיר ללמוד הלכות שבת כללותיה פרטותיה ודקדוקיה דאל"כ אי אפשר שלא יכשל באחד מאבות מלאכות לתולדותם או השבותים והוא לא ידע ואשם, ואכן על מדוכה זו ישבו ר"י ורשב"ל שלש שנים ומחלה והוציאו ל"ט מלאכות לכל אב מלאכה מה שלא שיערו מקודם, ובקל יכול אדם להכשל בתולדות ובכלל זה גם בשבותים, ובנוי דר"ח דעמלו בזה רק ששה חדשים הוציאו שם מלאכות

לכל אב מה שלא שיערו מקודם, והיה אפשר להכשל בהם בקלות מתוך חוסר ידיעה ובכלל זה גם השבותים השונים. וכבר אמרו חז"ל במשנה במגיגה פ"א ה"ח, הלכות שבת הם כהרים התלויים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות, ולפיכך ר"י ורשב"ל כשעמדו על ההלכות המרובות האיסורי מלאכה בשבת מן דאשכחן מיסמוך סמכין והאי דלא אשכחן מסמוך עבדייה משום מכה בפטיש. ועיין לקמן בסוגיא, דפורט כמה וכמה מעשים שאדם עושה בשבת והוא אשם ולא ידע שהם אבות מלאכות תולדותיה ושבותיה. והוא כדברי הגאון רבינו רבי יהונתן זצ"ל בספרו יערות דבש וכנ"ל.

ומיום דברי הירושלמי שם: רבי סירוד יהודא ב"ר עבדין הוי במכשירין שיתא ירחין. בסופה אתא חד תלמיד מן דרבי סימאי ושאיל ליה ולא אגיביה. אמר ניכר הוא זה שלא עבר על פיתחה של תורה אמר ניכר הוא זה שלא עבר על פתחה של תורה.

וכתב בע"ת שם וז"ל: ברש"י ריש תולדות ויתרוצצו הבנים בקרבה, רבותינו דרשוהו לשון רילה, כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרכס לצאת וכו'. מבואר שפתחה של תורה של שם ועבר עינו על פתחי בית המדרש של שם ועבר. ורש"י העתיק כן מבר"ר שהיה לפניו ואף כאן פירושו ניכר זה שלא עבר על פתחה של תורה היינו שלא עבר על פתחו של ביהמ"ד, ולפיכך אפילו לא הגיב על שאלתו, והר"ז המשך מדברים של מעלה כילד הוא יגע משך של חודש למצא דוגמא של תולדות לכל אב מל"ט אבות מלאכות וכן יגע במכשירין ותלמיד זה אף לא עבר על פתח של ביהמ"ד כדי ללמוד רק הטיל המעמסה על יהודה ברבי וכדי להעטף אח"כ בטלית שאינו שלו ובאופן כזה לא רק שאין חובה ללמד לתלמיד כזה אלא אף אין להגיב על שאלתו כלל, וכמ"ש בב"מ ל"ב יכול אף שיאב לו מן הגד ת"ל עזוב תעזוב עמו.

ודע כי המספר שיתא ירחין וכן תלת שנין ופלוג, זהו משום שהלימוד בישיבה היה מחולק לשני זמנים בשנה זמן החורף וזמן הקיץ וכנהוג גם עד זמנינו והם עבדי הוויה בלימוד הישיבה, וכ"ה במגילה פ"א הי"א, רבי יוחנן עבד תלת שנין ופלג דלא נחית לבית וועדא וכו' והן שבע זמנים בלימוד הישיבה. במלים אחרות, רבותינו אמרו יגעתי ומצאתי תאמין. תלמיד זה הערך לומר יגעת ומצאת מה שאינה אלא עוולה וגניבת דעת ולפיכך יהודה ברבי לא הגיב בכלל.

עוד נראה לפרש עפ"י ששנינו בקידושין ע"ב ובתוספתא כתובות פ"ה ששלח לו ר"י בן בתירא יוחנן בן בג בג. מוחזקני בך שאתה בקי בחדרי תורה לדרוש בקל וחומר. אולם בירושלמי כתובות פ"ה ה"ד הסגנון הוא מוחזק הייתי בך שאתה בקי בסתרי תורה אפילו לדרוש בקו"ח. הרי שהחדירה לעומק ההלכה לגלות גנזיה ופפונותיה נקרא ע"ד המליצה בקי בחדרי תורה כלומר שאינו נשאר עומד על הפתח שהוא ידיעת ההלכה בשטחיותה אלא שהוא בקי גם בחדריה, ר"ל החדירה לפנימיותה לעמוד על לפונותיה וסודותיה. כמו שנחוץ לאיש שרוצה לדרוש קו"ח ידיעת כל פרטיה ודקדוקיה. ומעכשיו הכי פירושו שאחרי שיהודה ברבי עסק במכשירין שיתא ירחין בוודאי שלא למד מכשירין רק בשטחיות אלא שחדר לכל חדרי המסכתא לכל עמקה ורחבה דוגמת בנוי דר"ח רובא כשעסקו בכלל גדול שהוציאו ששה תולדות לכל אב לפיכך כשתלמיד אחד של ר"ש שאל ליה במכשירין שלא כהלכה לא ענהו אלא הגיב במליצה ניכר הוא זה שלא עבר אפילו על פתחה של תורה, ר"ל שלא רק שלא נכנס לחדריה הפנימיים כדי לעמוד על לפונותיה וסודותיה אלא שלא למדה אפילו בשטחיות ולא עבר על פתחה של תורה בכלל.

והנה המפרשים פירשו שאותו תלמיד אמר כן על יהודה בירבי. וקשה לומר כן שכן יהודה בירבי מפורסם היה בתור סיני ואיש קדוש כמ"ש בביכורים פ"ג ה"א. ולפיכך נראה יותר לפרש כמ"ש שיהודה בירבי לא הגיב לאותו תלמיד מפני שחרה לו הדבר שזה שלא עבר על פתחה של תורה יגיע שאלות במסכת מכשירין החמורה שהוא היה צריך לעמול ששה חודשים על עיונה. אלא יש לו להתלמיד ליגע בתורה מקודם ואח"כ לשאול כדי שיבין עיונה.

גמ'. הבערה בכלל היתה וכו'. הקשה הרא"ש [על התורה] על שיטת רש"י - דמפורש בתורה בפרשת מקושש עצים שנענש אפי' על מלאכה אחת, א"כ - איך היתה הו"א בלי הבערה, שיהיו חייבים רק על כל ל"ט מלאכות.

ותיר"ץ בספר תמדת ישראל [סי' י"ב] דהא דאמרינן בהו"א שצריך לעבור על כל ל"ט מלאכות

בכדי להתחייב, כל זה במחלל שבת בגנבה. אבל במחלל שבת בפרהסיא, דהוי כעובד ע"ז וכופר בכל התורה כולה, שם ידענו גם לפי ההו"א שרק על מלאכה אחת נענשים, ע"כ.

גמ'. הבערה ללאו יצאת דברי ר' יוסי וכו'.

האור שמת (פי"ח מהלכות סנהדרין), כותב: מעודי לפלא בעיני איך לא אשתמיט תנא ותני אליבא דר' יוסי דהבערה ללאו יצאת דהמבעיר בשבת לוקה וכו' לכן שומה בלבבי מאז דיתכן דר' יוסי דאמר הבערה ללאו יצאת סבר ג"כ דחייב מיתה על הבערה, רק שבכלל מלאכה איננה, מדהיתה בכלל לא תעשה כל מלאכה ויצאה, לימדתך תורה דאינה בכלל מלאכה, אבל מ"מ המבעיר בשבת חייב מיתה רק שאינה בכלל מלאכה, ובכרת לא נזכרת רק מלאכה כל העושה מלאכה ונכרתה, לכן אין חייבין קרבן עליה וכו', יעוי"ש שמאריך בהלכה זו.

ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קמט) תמה על דבריו, שהרי ברש"י (פסחים דף ה ע"ב) אומר בהדיא דלר"י דללאו יצאת היינו שאין בהבערה חיוב מיתה, ורש"י מפרש בזה דיסוד הוכחת רבא דר"ע כר' נתן ס"ל ולא כר"י דללאו יצאת, משום דאי כר"י הי' ס"ל וללאו יצאת לא הוה ר"ע קורא להבערה אב מלאכה, וא"כ מפורש בדברי רבא דלר' יוסי אין חיוב מיתה בהבערה דלאו אב מלאכה היא. עיי"ש.

גמ'. שם. השפת אמת שבת (לד ע"א) ד"ה במשנה ואין מדליקים את הנרות, כתב לחדש בזה, לענין מצות תוספות שבת - להוסיף מחול על הקודש, יש לומר שמצות תוספת שבת יתכן שלא נאמרה אלא בדברים שנכללים בכלל מלאכה, ואילו הבערה - למ"ד ללאו יצאת, אין האיסור בכלל "לא תעשה כל מלאכה", יש לומר דליכא מצות תוספות שבת.

החתם סופר בשו"ת (או"ח סימן קנב) כתב בתוך דבריו חידוש לענין שביתת בהמתו במלאכת הבערה, והיינו, אם יש איסור לגרוס הבערת אש על ידי בהמתו, כי בכל שאר מלאכות נצטווינו בהם גם בשביתת בהמתו, כמו שנאמר (ואתחנן ה, יד): "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחמרך וכל בהמתך וגרך אשר בשעריך למען ינוח עבדך ואמתך כמוך", וכן נאמר (משפטים כג, יב): "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמרך וינפש בן אמתך והגר", ולכן אסור להשאיל או להשכיר בהמה לנכרי בשבת, שמא יעשה בה מלאכה.

ואילו לענין הבערה כתב החת"ס: "כי היכא דכל איסורי לאו דשבת, שרי בי"ט משום ד'מלאכה' כתיב - והני לאו מלאכה נינהו, הכי נמי גבי שביתת בהמתו דנפקא לן מ'לא תעשה מלאכה אתה ובהמתך', א"כ דוקא מלאכה נאסרה, אבל איסורי לאו לא נאסרו, ואין הכי נמי למאן דאמר הבערה 'ללאו יצאת', שרי להבעיר ע"י בהמתו כגון קוף וכדומה, ואם כן ה"ה לתחומין דליכא אלא לאו בעלמא שרי להדיא בבהמתו".

החתם סופר בתשובותיו במקום אחר (אה"ע סי' כ) הולך בעקבות דבריו, שמלאכת הבערה - למ"ד ללאו יצאת, אין דינו כשאר ל"ט מלאכות, וקובע על פי זה נקודה נוספת, והוא לענין גרמא במלאכת הבערה, אם יהיה בכך איסור, וז"ל: דבכל התורה, היכי דכתיב 'לא תעשה', עשייה אסור - גרמה שרי, כמו במחיקת השם בשבת פרק כל כתבי (קכ, ב), וכדמוכח במנחות נ"ו ע"ב, ובר"פ שבועות העדות מייתי ש"ס כמה עניינים שהמה בכלל עשייה עול במשפט, ובכלל 'לא תענה ברעך עד שקר', ומ"מ לא נאסרה אלא מדכתיב 'מדבר שקר תרחק', ואלו הוה כתיב 'לא תדבר שקר', נמי הוה מותר הגרמת דיבור שקר, אך מלשון 'תרחק' קדריש, וכל כי האי גוני כגון 'לא תבשל גדי בחלב אמו', לפע"ד מי שמעמיד קדרת בשר עם חלב אצל עצים, ולא יגיש אש ומניח אצלם כלי זכוכית בשעה שאין החמה זורחת, והניח כן עד שתזרח השמש ותכה בגילוניה ומדליק העצים ע"י הזכוכית, ותבשל בשר בחלב פטור הוא, ד'לא תבשל' כתיב. וה"ה 'לא תבערו אש', אי נימא בכל מלאכה שבת הגרמה לאו דאורייתא ה"נ בהבערה, ולמאן דס"ל דאסור מדאורייתא, היינו מדכתיב במלאכת שבת 'לא יעשה' - בקמץ כו'.

ועיין כלי חמדה פרשת ויקהל שהרבה להעיר על החת"ס בשו"ת נין אליעזר חלק א סימן כ פרק ח; ועי' שו"ת בית יצחק - שמעלקים או"ח סי' לב אות ו; וע"ע שו"ת הרב"ז סי' קלו בהערת בן הרב המחבר [אות ה] שכתב להוכיח דלרבי ישמעאל במכילתא [פר' בא] גרמא בשבת אסורה מה"ת, משום דכתיב גבי יום טוב לא יעשה (היו"ד בצירי) וק"ו לשבת. והביא דברי החת"ס הנ"ל, והשיג עליו דשגגה פלט קולמוסו

דהא קרא דלא יעשה ביום טוב כתיב ולא בשבת. וע"ע בשו"ת חמדת ישראל סי' ז אות ד; שו"ת מחזה אברהם ר"ס קיט).

גמ'. הבערה לחלק יצאת. בדגול מרבבה (א"ח סימן תמ"ב ס"ק יו"ד) הוכיח מתוספות במסכת שבועות דף ט"ז ע"ב ד"ה מנה"מ, דלא שייך לומר מ"ש אסור מן התורה כי אם באיסור אכילה, ע"ש. וראה בהגהות ר"י לאנג, בשו"ת נודע ביהודה מהדורה (תנינא יו"ד סימן יא) שליין לשבת (ע"ד א') דפריך וכי מותר לאפו' פחות מכשיעור הנה מבואר דבכל האיסורי' שייך הא דת"ש אסו' מה"ת וכ"כ בהג"א רפ"ח דשבת ועי' בתשו' חות יאיר סי' ל"ו מש"ש בזה וכ"כ הלח"מ ר"פ י"ח מה' שבת דלא כהח"ל וכ"כ הריטב"א במכות (דף כ' ע"ב) ועי' בח"ש תאו"ח (סי' ס') לענין טלטול פחות מארבע אמות בשבת דאסור ג"כ מן התורה משום דהוי חצי שיעור.

וכותב: דבזה י"ל מאי דקשה למ"ד כאן דהבערה לחלק יצאת ופרש"י ביבמות (ה' ב') דלא נימא דאינו חייב עד שיעבור לכל הל"ט מלאכות כולם. וקשה דאיך נטעה לומר כן דא"כ ל"ל קרא דמילה דומה שבת עי' בשבת (קל"ב א') משום דהוי חובל בשבת והא חובל הוי חדא מלאכה ואינו חייב עד שיעבור לכל הל"ט מלאכות כולם. וכן ל"ל קרא דעבודה דומה שבת עי' פסחים (ס"ו א') הא לפי הס"ד אינו חייב עד שיעבור לכל הל"ט מלאכות. אולם לפי האמור י"ל דנהי דכתב קרא לחלק דלא נימא דאינו חייב סקילה עד שיעבור לכל הל"ט מלאכות מ"מ חדא מלאכה ג"כ אסור מה"ת דהוי חצי שיעור מש"ה כ' קרא דדומה שבת.

אולם אכתי מאי יענה ר"ל דס"ל דת"ש מותר מה"ת כדאי' ביומא (דף ע"ד). וי"ל דלר"ל ודאי הפי' דצריך קרא לחלק דלא נימא דאי עביד כמה מלאכות ג"כ אינו חייב אלא אחת כפירש"י בפסחי' (ה' רע"ב) אלא דרש"י ביבמות פי' למאי דקיי"ל כרבי יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה. ע"כ.

רש"י. ד"ה ת"ל לא תבערו וכו'. בביאור המחלוקת אי לוקין על תוספות שביעית, כתב בגבורת יצחק (שביעית פ"א משנה א) דיש לחקור בדין תוספת שמוסיפין על שבת ויום הכיפורים מיום שלפניו אם היקוד הוא דחלות קדושת היום מתחלת ביום שלפניו והוי כמו היום הקדוש ממש או"ד שאינו לא דין בחלות קדושת היום אלא שהוא רק דין תוספת לגבי איסור מלאכה ועבודה שיש ביום הקדוש שמתחיל לפניו אבל הקדושה אינה חלה על התוספת.

וביסוד זה פליגי הפוסקים, דהנה הט"ז (או"ח סי' תרסח סק"א) הביא בשם המהרש"ל שלא לאכול בכניסת יום שמיני עצרת עד הלילה דא"כ יצטרך לברך ליבש בסוכה דעדיין יום הוא ואין לומר דכיון דמוסיף מחול על הקודש א"כ עבר היום דזה אינו דנהי דמוסיפין לענין איסור מלאכה מ"מ לא הוי לילה, והט"ז חולק וסובר דודאי מי שמוסיף מחול על הקודש הוא עושה ע"פ ליווי תורתינו וכבר חלף והלך ממנו חובת היום שלפניו והוי כמו בלילה ומחר ממש. הרי דדעת הט"ז דתוספת מחול על הקודש דינו כמו הלילה ומחרת ממש דתוספת הוי בעצם היום, אבל המהרש"ל סבר שלא הוי כמו שהתחיל כבר יו"ט.

ולפי"ז הסביר הגבורת יצחק דהשיטות שסוברים שלוקין מכת ארבעים בתוספת שביעית סוברים דתוספת שביעית הוי בעצם כעיקר השביעית שהשביעית מתחלת משנה שמית וכשם שלוקין על השביעית לוקין על התוספת, אבל לאידך שיטה, יסוד דין תוספת שביעית לא הוי בעצם שביעית ולא הוי בכלל שנה שביעית אלא תוספת בדיני שביעית ולכן אין לוקין עליו.

רש"י. שם. הנה בתוס' מועד קטן (ג: ד"ה יכול) כתבו, דמבחרים ובקליר תשבות יליפין דצריך תוספת שביעית, כלומר "שהשנה השביעית מתחלת מהשנה השמית, וכל דין שביעית יהיה לשמית" דהכי קאמר רחמנא, דשביעית מתחלת קודם שנת השביעית, ואם כן הוא בשביעית. ע"כ.

ובספר משנת יעבץ (חלק יורה דעה סימן כח) ביאר מחלוקת רש"י ותוס' במו"ק (ג ב) דלדעת התוס' תוספת שביעית הוי תוספת בעצם דיני השביעית, שהשביעית מתחלת משנה שמית, וע"כ יש מלקות בתוספת שביעית, אבל לרש"י שמפרש יכול ילקה על תוספת שביעית, היינו מכת מרדות, משום דלא כתיב לאו בתוספת אלא עשה גרידא, בחרים ובקליר תשבות, הוא משום דסבירא ליה שאין דין תוספת שביעית בעצם השביעית, אלא התוספת הוא באיסור עבודת הקרקע דאיסור חרישה וקצירה שיש בשביעית מתחיל משנה השמית אבל לא הוי תוספת בעצם שנה השביעית, וע"כ יש בזה רק עשה.

תוס' ד"ה יכול. עיין כריתות (י"ד ע"א) מי איתמר דרפרס על הדא איתמר דתניא ושלא ביד אינש עתי אינש להכשיר את הזר עתי וכו' אפי' בשבת וכו' אמר רפרס זאת אומרת יש עירוב והולאה לשבת ואין עו"ה ליו"כ (דאם יש עו"ה ליו"כ מאי רבותא דשבת). והקשה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ד ח"א סי' י"ט) לשי' תוס' כאן דמאן דסובר אין חילוק מלאכות ליו"ט אינו חייב אלא בעבר כל ל"ט מלאכות ולשי' הסוברים דאין חילוק מלאכות ליו"כ כמו ביו"ט, א"כ האיך דייק רפרס דאין עו"ה ליו"כ דלמא יש עו"ה אלא דס"ל דאין חילוק מלאכות ליו"כ ואינו חייב על הולאה לבד. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן נב) מ"ש לייישב בזה.

תוס'. ד"ה ועל כולן. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קנג) שמביא קו' השואל לפימ"ש תוס' כאן דלא משויס ג' כתויס מדלא כתבינהו או כולהו בלאו או כולהו בעשה, איך יפרנס סוגי' דמשרת בפסחים מ"ה דמסיק ה"ט דלא ילפינן דהיתר מצטרף לאיסור בכל הת"כ מנזיר משוס דנזיר וחטאת ה"ל ב' כתויס הבאים כאחד ואין מלמדים אע"ג דיקדש עשה הוא כדאיתא בזבחים ל"ז ע"ב ומשרת כתיב בלאו לא ישתה ול"ע.

וע"ז כתב: הנה בבואי לביתי פרסמתי הקו' בשמו לפני הת"ח רבתי בדיעות דפה יחי' ולא מצאו מענה. אבל לענ"ד נ"ל לייישבו מדא דהא רבא בפסחים דף ל"ז שם דמשני שיוויא אחרינא אין עשה דוחה ל"ת שבמקדש ע"כ לא ס"ל הא דר"א שם יקדש ה"ל עשה בפ"ע. וגם לשיוויא דר"א התם דיקדש עשה הוא כיון דילפינן מיניה היתר מצטרף לאיסור היינו ע"כ למלקות דאילו לאיסור עשה בעלמא הא חלי שיעור גמי אסור מדאורייתא ולירוף למה לי וכיון דיקדש אתי למלקות דהיתר מצטרף לת"ש איסור להשלימו לשיעור כזית ללקות עליו. ע"כ אזהרת לאו הוא דעל עשה אין לוקין ושפיר משני בפסחים לרי"ו ה"ל נזיר וחטאת ב"כ הבכ"א דיקדש גמי לאו הוי אלא שנתוסף בה גם איסור עשה משא"כ התם בלאו דשבת ליכא מלקות משוס דניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין נ"מ בין עשה דתשבות ובין ל"ת דלא תבערו. ומ"מ שני קרא בלישניה מלשון עשה ללשון לאו ע"כ להורות הא גופא אתי דלא נידון להו בדין ג' כתויס הבכ"א אבל נזיר וחטאת גם יקדש למלקות אתי כמו וכל משרת ע"כ פירוש הוא לא תאכל ה"ל שפיר ב"כ הבכ"א כנ"ל.

ועוד התס בשבת כי משני נפ"ל מלא תבערו משני תוס' שפיר כיון דשני בהו קרא מלשון עשה ללשון לאו לא הוי ג' כתויס הבכ"א אלא מוקמינן קרא לדרשה מה חרים רשות וכו' א"נ לתוספת שביעית וכדסייס תוס' בהדיא השתא דאייתר קראי מוקמי' ליה וכו' אבל בפסחים שם אי נימא משרת ויקדש לא הוי ב"כ הבכ"א תקשה א"כ למאי אתי תרתי קראי הא ליכא למידרש מיניה וע"כ לשני כתויס הבכ"א לאו כנ"ל ותל"מ.

והגאון ר' יהודה אסאד מעיר על התוס' מש"ס ע"ז דף נ"ד חליפי אסה"נ מותרים משוס דע"ז והקדש ושביעית ה"ל ג' כתויס הבכ"א וכו' הא שביעית עשה וע"ז לאו הוא, ולע"ג.

תוס' שם. בקרבן העדה (פ' ד' מיתות ה"ה) רלה לחדש דלרש"י ס"ל דלא הוה עשה דתשבות עשה חיובית כלל רק כלפי שאמר ששת ימים תעבוד דהוא חובה דומיא דבן גם ששבת חייב מיתה לעומת זה אמר ביום השביעי תשבות והיינו רשות דיכול לשבות ואינו חייב בעבודה, ובזה ייישב קושית התוס' כאן על רש"י, עיי"ש.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ח) שדבריו תמוהים, דלדבריו יקשה דא"כ ליכא מידי לישראל שרי ולעכו"ס אסור ומ"ש התוס' בסנהדרין נ"ט ד"ה ליכא דבדבר שהוא מצוה לישראל לא אמרינן כן והרי לדבריו אינו מצוה רק רשות וע"כ דהיא מצוה. עיי"ש.

תוס'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ג סימן מו) וז"ל: הנה קושיתו הראשונה מהמד"ר כבר מבואר בשאגת ארי' בסי' כ"ט או ל' לפי שאינו לפני יעו"ש. וקושיתו השני' על התוס' בשבת ד' ע' ד"ה ועל כלל מהירושלמי פ' כלל גדול בראב"ן ד' ק"מ כמדומה לי לפי שאינו לפני אולי ימצא מבוקשו יעיין בס' מלא רועים זכורני שהאריך הרחיב הדיבור בענין הלז ואינו לפני וכבר האריכתי בזה במ"א בהכללים ואינו כעת לפני יתר הדברים מה שהאריך בסוגיא הנה אנכי עוסק ברפואות וגם מה צורך לפלפל כ"כ בסוגי' זו הרבה ובמרוצה ראיתי דבריו והנם ע"ד פלפל הנהוג ויתענג על רב שלום כנפשו ונפש דו"ש באהבה.

אח"כ נתישבתי דל"ק מידי דהתוס' מקשים על רש"י דפי' משום דהכלל בל"ת והפרט בעשה וע"ז הקשו דהרי גם בעשה נכת' כלל וא"כ משום דהוי כלל במ"א ופרט במקום אחר לא מועיל כאן דהא גם בפרט נכתב כלל וא"ל דכל שנכתב בלידו תו לא הוי יוצא מהכלל אף שנכתב הכלל במקום אחר דז"א דהא כאן הפרט דכתיב בצד הכלל א"כ מנ"ל דלענין הל"ת לא יהיה יוצא מן הכלל ואף דנכתב בלידו הא לא כ' בלידו בל' ל"ת וא"כ שוב י"ל דיוצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו דא"ל דהוה כלל בל"ת ופרט בעשה דז"א דהרי גם בצד העשה יש כלל וא"כ לא מועיל מה שהעשה בפרט והכלל בל"ת וא"ל משום דהכלל ופרט מרוחקים ז"א דהרי הכלל הוא בל"ת והפרט הוא בעשה וא"כ אין עניינים שוה ואדרבא בשביל זה אין מועיל מה שהם מרוחקי' ומה שהכלל בל"ת ופרט בעשה אינו מועיל דהא יש בעשה כלל כנלע"ד לפי חומר הנושא ואין אתי שוס ספר לעיין בזה דברי הנ"ל. ע"כ. (ונכפלה במהדורה תליתאה חלק א סימן רצו).

תוס'. ד"ה **הבערה ללאו יצאת.** וא"ת והא איצטריך למיכתב לא תבערו משום קיפיה דקרא דכתיב בכל מושבותיכם דדרשינן מינה ביבמות (דף ו:) ובסנהדרין (דף לה:) דאין רליתה דוחה שבת וי"ל דהוה מצי למיכתב בלישנא אחריתי ולא לכתוב לא תבערו וכו'.

ובירושלמי (הלכה ב) רבי ירמיה הבערה לצורך יצאת ללמד על בתי דינים שלא יהו דנין בשבת ומה טעמא נאמר כאן (שמות לה ג) בכל מושבותיכם ונאמר להלן (במדבר לה כט) והיו אלה לכם לחקת משפט לדרתיכם בכל מושבותיכם מה מושבותיכם שנאמר להלן בבתי דינין הכתוב מדבר. אף מושבותיכם שנאמר כאן בבתי דינין הכתוב מדבר. א"ר שמואל בר אבדימא מכיון דתימר לצורך יצאת כמי שיצאת שלא לצורך, ע"כ.

פירש הק"ע והפ"מ כלומר אפילו אתה אומר דלצורך יצאת אעפ"י כן כמי שלא לצורך היא דאי ללמד על מיתת ב"ד שלא תדחה שבת הו"ל לומר לא תעשו מלאכה בכל מושבותיכם נמי שפיר הוה נפקא לן מג"ש דבמיתת ב"ד מיירי ואין דוחה את השבת ומדמפרש הבערה יצאה לחלק והם דברי התוס' מנחות נ"ה ב' ד"ה א"כ כ"כ בספר מלא הרועים בח"ב אות ד' סי' י"ב וי"ד בשמס.

וכתב שם בספר הנ"ל דכ' התוס' שהו"ל לכתוב מלאכה אחריתי במקום הבערה והקשו ע"ז דאכתי היו חולקים ר"ג ור"י גם בזה ור' נתן יאמר גם בזה לחלק יצאת וכתב הנ"ל די"ל ע"פ מה שנודע דהבערה מלאכה גרועה היא דהוי מקלקל וגם למ"ד מלאכה שאצ"ל פטור הבערה היא מלאכה שאצ"ל כמ"ש בפ"י שם ולפ"ז דוקא היכא דכתיב הבערה דהיא הקלה שבפרטים שפיר דרשינן ללמד על הכלל כולו דכיון דדבר זה נוהג בקל כ"ש בחמור אבל אי הוי כתיב מלאכה אחרת שהיא חמורה אז היינו אומרים דוקא בחמור זה נוהג חומרא זו ולא הוי דרשינן לה ללמד על הכלל כולו יצא (יד אליהו על הירושלמי).

ובטוב ירושלים שם כתב וז"ל: פ' בק"ע דכיון דכתיב שלא ידחה מיתת ב"ד שבת ממילא נדע דאף על מלאכה אחת חייב נ"ל דדחיקא ליה לתלמודין למימר דה"א דקרא מיירי בכה"ג דאחד עשה כבר כל ל"ח מלאכות שבת ולא נשאר לו רק זו המיתת ב"ד ויש"ל כל הל"ט ואז יתחייב וע"ז קמ"ל דאסור משום דבכה"ג פשיטא דאסור דהא אפשר לקיים שניהם דאפשר ימיתוהו אחרים שלא עשו כל המלאכות ולא יחללו שבת במיתתו אע"כ דבכל גווני הוא דכ' קרא א"כ מוכח כבר לחלק ועי' בבלי יבמות ו וסנהדרין לה משני הגמ' מושבות קא קשיא ליה ל"ל מושבות בשבת מכדי תובת הגוף הוא והיינו דאצטריך לג"ש כמ"ש הכא.

ואולי דחיקא ליה לר"מ בשיטו דהירושלמי הכא דבאמת יש לאוקמינן בכה"ג ול"ק פשיטא דעדיין איצטריך לפ"מ דקיי"ל בבבלי שם מ"ה ב' דבעינן יד העדים תהיה בו בראשונה וא"כ הא משכ"ל בגוונא דאחד מן העדים עשה כל המלאכות ובזאת הוא משלים כל הל"ט דלא סגי בלא"ה אלא דבמ"א דנתי אם בעינן גם בשבת יד עדים תהיה בו בראשונה.

ובמבתבי לאחי האברך חו"ב זית רענן מוהר"ר הירש ליב תאומים שליט"א (זצ"ל) אבד"ק ראגאלי הקשתי לו בשולי מכתבי למה לי קרא דא"ש לעכו"ש תיפוק ליה דאל"כ מאי צריך קרא דאין רליתה דוחה שבת הא נוכל לעשות ע"י גוי וליכא למימר דאינו בתורת מצוה זו אדרבא הא איכא גם לדידי' מצות דינין כדברי רמב"ם ספ"י ממלכים אע"כ כיון דמצות ובערת הרע מקרבך מוטל על הב"ד לא יכולים לעשות שלים להם.

והשיבני דהא בעינן יד העדים תהיה בו בראשונה והשיבותיו דמסתפקנא טובא בזה לע"ד אם גם בשבת בעינן ודמיא לכאורה למה שפלפלו האחרונים בענין מילה בשבת אם ע"י אחד או ע"י שנים עי' או"ח ס"ס ש"ל וביו"ד רס"ב ובש"א סנ"ו ובשו"ת רב"ל האחרון ובס' זכר יהוסף ליבמות ואכמ"ל בזה וגם זה אינו רק בסקילה בשריפה מאי איכא למימר והארכתי שמה בתשובתי אכן בפשוטו י"ל דעדיין לא יעלה מזור תי' הירושלמי רק למ"ד הבערה לחלק יצתה אבל לא למאן דאמר ללאו יצתה וז"פ, ע"כ.

תוס'. שם. בבבלי סנהדרין (לה ע"א) רציחה גופה תדחה את השבת מקל וחומר מה עבודה שדוחה את השבת רציחה דוחה אותה שנאמר מעם מזבחי תקחנו למות שבת שנידחת מפני עבודה אינו דין שתהא רציחה דוחה אותה אמר רבא כבר פסקה תנא דבי רבי ישמעאל דתנא דבי רבי ישמעאל לא תבערו אש וכו' ולהלן הוא אומר והיו אלה לכם לחוקת משפט לדורותיכם בכל מושבותיכם מה מושבותיכם האמור להלן בית דין אף מושבותיכם האמור כאן בית דין ואמר רחמנא לא תבערו אש בכל מושבותיכם.

והנה בחנוכת התורה (ליקוטים על מאמרי חז"ל) כתב, לכאורה יש להקשות מנא ליה לגמרא למילף הגזירה שוה לאיסורא. אימא הכי נאמר גבי לא תבערו בכל מושבותיכם נאמר כאן גבי משפט בכל מושבותיכם מה מושבות האמור גבי לא תבערו בשבת אף מושבות האמור כאן גבי משפט בשבת ולאתויי דאף בשבת דנין דיני מיתה.

ותירץ, דלא קשיא כלל, דעל כרחך הגזירה שוה לאיסורא אתי כדי שלא תילף קל וחומר דרציחה דוחה שבת כדלעיל, דאי להתירא לא יצטרך, דהא קל וחומר הוא דרציחה תדחה שבת. ואף על גב דאמרינן בעלמא ובפרקין דלקמן מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא, מכל מקום כיון דאיכא למילף גזירה שוה דאצטריכא, לא שבקינן לה ונילף גזירה שוה דלא אצטריכא.

תוס'. שם. בבבלי סנהדרין (לה ע"א): לפי שנאמר כי יהי' באיש חטא משפט מות והומת שומע אני בין בחול בין בשבת כו'. והנה הגאון רבי ישעי' פיק שאל מאת הנודע ביהודה (או"ח מהדו"ת סי' ל"ה) למה נקטה הגמרא דייקא פסוק זה דפרשת כי תצא לענין מיתות בית דין, הלא הרבה פסוקים נאמרו לפני זה בענין מיתת בית דין, ומ"ש דנקט דוקא פסוק זה.

ותירץ הנו"ב דלמסקנא בא הך תנא למילף שגם קבורה וגם מת מצוה תדחה שבת, ומצות קבורת מת מצוה ילפינן ממה שנאמר בפסוק זה ד"וכי יהיה באיש חטא משפט מות וגו'" - "כי קבור תקברנו", לכן נקט פסוק זה שיש בו תרתי משפט בית דין וקבורת מת מצוה.

תוס'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (ה' ח"א סי' ל"ח) שכתב שישנה מחלוקת הפוסקים אם אפשר לבצע מצות הריגת בית דין ע"י גוי, שבשו"ת הרשב"א כתב שאפשר לב"ד לצוות לגוי לזרוק הפתילה לתוך הנידון לשריפה, אבל במחנ"א (הל' שלוחין סי' י"א) נקט שזה צריך להיות דוקא ע"י ב"ד או שלוחו, וא"כ ע"י גוי אי אפשר.

וכתב השו"מ די"ל דכל היכי דכתיב בלשון ציווי, היינו ע"י ב"ד דוקא ולא ע"י שלוחם, אבל כאן דייקא כתיב "והומת" בלשון נפעל, וזה אפשר ע"י גוי, ולזה איצטריך "מושבותיכם" דגם ע"י גוי אסור בשבת.

ועיין שם באותו תשובה שהאריך למה הריגת בית דין אסור ביום טוב ול"א מתוך כו'.

תוס'. שם. עיין חתם סופר בירושלמי שם אהא דאמרו ללמד על בתי דינין שלא יהיו דנין בשבת וכו' וז"ל: מיירי בב"ד של שלשה דלא שייך הגזרה דשמא יכתוב דמדכרי אהדדי אפ"ה אסור משום דמחזי כדין עונשין שאסור מן התורה בשבת ויחיד מומחה דלא שייך דין עונשין רק דיני ממונות מ"מ אסור משום שמא יכתוב. ועיין בספר החינוך מצוה קי"ד פ' ויקהל שהיה לו גירסא ר' אילא בשם ר' ינאי מכאן וכו'.

תוס'. שם. בבבלי יבמות ו' ב' וכן בסנהדרין ל"ה ב' אמר זה ר' ישמעאל ול"מ נ"ל דגם הכא צ"ל כן ומן ר"ת ר"י סברי שהוא ר' ירמי' וכן מצינו ג"כ ר' ירמי' תנא עי' מגילה י"ח ב' הוריות ז' ב' ותוס' סנהדרין נ"ט א' ובנדה אך בשבועות י"ח ב' ר' יאשי' ואכמ"ל מ"מ יגיד עליו ריעו ודע דהמג"א סי' של"ט הקשה דמנ"ל זה דגם מלקות אינו בשבת ויו"ט וראיתי בבאר היטב מובא עש"ס יד אהרן דקיי"ל

מלקות במקום מיתה עומדת וכי היכא דאין מיתה בשו"ט כן גם מלקות ע"ש ונעלם ממנו דז"א רק לר' ישמעאל עי' סנהדרין י' א' וי"ל דר' ישמעאל אזיל לשיטתיה ואנן קיי"ל כרבנן דמלקות בשלשה ומ"ש בלח"מ פי"ב מסנהדרין לדעת רבינו דגם מלקות בעינן שיתיר עצמו למלקות כבמיתה מה"ט כבר עמדנו ע"ז במק"א בס"ד.

אולם הגלע"ד באמת בפשוטו י"ל דלכאורה איך נדון בשבת ויו"ט מהא דכ' וקראת לשבת עונג וכן מבטל מצות שמחה ביו"ט ועי' מ"ק י"ד ב' ולדעת קצתם הוא דאורייתא ולענ"ד שהוא הלמ"מ דהוא נלמד מיפעיה וקשה אדאתא יפעיה מאן אמרה אע"כ דהוה הלמ"מ ואתא יפעי' ואסמכינן אקרא כדר"ח בסנהדרין כ"ב ב' וכ"ד.

ובבע"ז נ"ל לדון דגם הא דממצוא חפצך הוא הלמ"מ ועי' בשו"ת ר' בצלאל האחרון סט"ו מש"ש והרבה יש לדון בדבריו אך מוכרח אנכי לקצר בזה כעת ובראות ד' אבא במשפט עכ"ד שם.

ולפ"ז ודאי דאין לדון שוס דין מן הסברא מבחוץ אלא דיש מקום לדון גם בשויו"ט משום דאסור לענות נפש הנידון כדקיי"ל בכל דוכתי וא"כ מטעם זה ה"א להרוג המחויב גם בשבת ועז"כ קרא דאסור להרוג וא"כ כ"ז במיתה דאסור לענות דין אבל במלקות דלא מצינו איסור הלנת דין ועינוי נפש הנידון אמאי נידון אותו בשויו"ט מוקמינן על הסברא שמבחוץ דאסור משום עונג שבת ושמחת יו"ט וזה נלע"ד קרוב לאמת (טוב ירושלים על הירושלמי).

תום'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן סא וויכוח ז') וז"ל: הקשיתי להרב אב"ד דק"ק סעמנין לפי מה שכתב הרב המגיד ריש הלכות י"ט [פ"א ה"ד] דמדכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת משמע דביום טוב שרי הבערה, אם כן קשה לי לישתרי ביום טוב לדון בבית דין, דאיסור דין בשבת נפקא לן מלא תבערו, והתם שבת כתיב, משמע דבי"ט שרי, והרי מבואר להדיא בסנהדרין פרק אחד דיני ממונות במתני' [ל"ב ע"א] דאין דנין לא בשבת ולא בי"ט, ע"כ ל"ל דשבת פירושו ביום שיש בו שביתה אפילו יום טוב וליתא לדברי הרב המגיד, ולריך עיון נמי במכות כ"א ע"ב פירש"י ד"ה ואין חילוק מלאכות וכו' יע"ש, ול"ע. ע"כ. ועיין שם (סימן סב) תשובת הגאון מסעמנין זצ"ל.

תום'. שם. כתב החינוך (מצוה קיד) משרשי המצוה: שרצה השם יתברך לכבד היום הזה שימצאו בו מנוחה הכל גם החוטאים והחייבים, משל למלך גדול שקרא בני המדינה יום אחד לסעודה שאינו מונע הפתח מכל אדם, ואחר יום הסעודה יעשה משפט, כן הדבר הזה שהשם ברוך הוא ציונו לקדש ולכבד יום השבת לטובתנו ולזכותנו, כמו שכתבתי למעלה, וזה גם כן מכבודו של יום הוא.

ונוהגת מצוה זו בזמן הבית בזכרים, שהם בעלי המשפט וחייבים להזהר לבל יעשו דין בשבת. ואם עברו וציוו לשרוף בריה בשבת עברו על לאו זה. ואין לוקין עליו אם לא עשו בו מעשה. ואם עשו בו מעשה, כגון שברפוהו הם בידיהם, אם יש עדים והתראה נסקלין, בשוגג מביאים חטאת לכפרה.

והנה מבואר מדברי החינוך, דהעונש לבד בלי המלאכה לאו בפני עצמו בשבת. ועל כן אפי' במלקות ואפילו לא עשו ב"ד מעשה רק שלוו. עוברים בלאו זה. ועל זה נמנה במנין לא תעשה בפני עצמו. וכיון שהעונש בשבת בעצמותו לא תעשה אי אפשר שיהי' מצוה. דהוי שני הפכים בנושא אחד. ואין זה דומה לכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה הבאים ביחד שאי אפשר לקיים שניהם. דבין דומה בין אינו דומה. מכל מקום אם עבר ועשה קיים מצוה. דזה כשהמצוה מצד אחד. והעבירה מצד אחר. כגון כלאים בגילית. שהמצוה מצד שהוא גילית ואפילו אינו כלאים כגון בבגד צמר. והעבירה מצד שהוא כלאים ואפילו אינו גילית. וכן בפאת ראשו וזקנו דמצורע. דהמצוה לגלח שער המצורע אפילו אינו פאת ראשו וזקנו. והעבירה מצד שהוא פאת ראשו וזקנו אפילו אינו מצורע. וכן במלאכת המשכן שהעבירה המלאכה בשבת אפילו אינו משכן. והמצוה אפילו לא יהי' איסור מלאכה כגון שנים שעשאו. וכן כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה. אבל בזה שהעונש גופי' בשבת לא תעשה. אי אפשר שיהי' העונש מצוה כלל דהוי שני הפכים כנ"ל.

ואין לומר שהמצוה העונש אפילו אינו שבת והעבירה מצד שבת. דליתא. שאין שם העבירה העונש בשבת. רק שבשבת העונש אסור ושם עבירה העונש לבד. וכיון שבשבת העונש עבירה. אי אפשר שבשבת יהי' העונש מצוה. (שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן רכח).

דף ע ע"ב

גמ'. דידע לה לשבת במאי. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קצא) תמה השואל, והא איכא לאשכוחי שעשה הכל בזדון שבת ושגגת מלאכות באופן זה. דעשה בתחילה מלאכה בזדון שבת על מלאכות אחרות ושגגת מלאכה זו. אח"כ עשה ל"ח מלאכות האחרות בזדון שבת על מלאכה ראשונה ושגגת מלאכה על אלו. ומ"מ הוו כולם העלם אחד דאף דנזכר בתיס שהמלאכה הראשונה אסורה מכל מקום לא נזכר שעשה אותה ולא נודע לו שחטא. וזה לא יתורץ בתירוצו דהמהרש"א (דף ע"א) בסוגיא דקצירה גורדת קצירה.

והשיב רעק"א: כיון בזה לדעת המאור דהקשה כן. וקושייתו ותירוצו שם בקיצור כדרכו. ביאור דבריו ז"ל. מה דלא הקשה בפשטו דמשכחת בלא שום ידיעה בתיס. כגון שבתחילה עשה ל"ח מלאכות בזדון שבת על מלאכה ל"ט הנשארת. ובשגגת מלאכות ל"ח אלו. ואח"כ שכח גם אותה מלאכה האחרונה ועשה גם אותה. היינו דבזה י"ל כיון דקיימינן השתא דהעלם זה וזה בידו מקרי שוכח עיקר שבת. א"כ לגבי מלאכה האחרונה מקרי שגגת שבת. וברא"שונות היה שגגת מלאכות אף דליכא מקרי העלם אחת. כדקיי"ל קצירה גורדת קצירה. מ"מ לא מקרי בסתמא העלם אחת וכתירוצו דהמהרש"א [ועל המהרש"א יש לעיין. אמאי נקט קושייתו ואח"כ עשה מלאכה בשגגת שבת וזדון מלאכות. אמאי לא נקט בפשטו דהאחרונה היה הכל בשגגה דשכח כל המלאכות וכנ"ל] ולזה הקשה רק דמיירי הכל בזדון שבת וכעין קושיית מעכ"ת ותירץ דהא ודאי מה דאשמעינן אם עשאם כולם בהעלם אחת דחייב על כל אחד ואחד. אין החידוש דהס שמות מחולקים ולא הוי משם אחד כמו חלב וחלב. דזה כבר שמעינן מריש בשוכח עיקר שבת. ומה לי עושה מקלתן דחייב על כל אחת ואחת ומה לי בעושה כולן. אע"כ דעיקר חידוש אף שכח כולם מקרי זדון שבת. והיינו או דאשמעינן דהעלם זה וזה בידו לא מקרי שגגת שבת. או אשמעינן דמשכחת דטעה בשיעורים לקמן (דף ע"ג) ולאפוקי מרבא שם. אבל לאוקמי בכה"ג דבכל פעם היה זדון שבת. זהו פשיטא דחייב על כל אחת ואחת. ע"כ.

גמ'. אמר רבא קצר וטחן בגרוגרת. עיין בשו"ת יגל יעקב (חיו"ד סי' ק"ב), שהביא ממה דאיתא כאן, בקלר וטחן כגרוגרת, בשגגת שבת וזדון מלאכות, וחזר וקלר וטחן כגרוגרת בזדון שבת ושגגת מלאכות, דהדין הי' נותן, בראשונה חטאת אחת, ובשני' ב' חטאות, אבל מאחר שלא נודע בינתיים, ואח"כ נודע לו ממעשה השני', מן הקצירה של זדון שבת ושגגת מלאכות, דמביא חטאת על הקצירה השני', נתכפר בזה על הקצירה הראשונה, שנעשה בהעלם א', וגם על טחינה הראשונה, דקצירה גורדת קצירה, וגם טחינה שעמה מתכפרת, ובטחינה שני' פליגו אביי ורבא, וכן באכל ב' זיתי חלב בהעלם א', ואח"כ אכל זית שלישי בהעלמו של שני, מסיק שם, דמודה רבא לאביי, דאם הביא קרבן א', נתכפרו כולם, כגון אם הביא קרבן על הראשון מתכפר גם על השלישי, שלא הי' בהעלם א' עם הראשון, כיון שהכפרה של הראשון מועיל גם לזית שני, שהי' עמו, בהעלם אחת, ממילא נגרר עמו אח"כ גם זית שלישי, כיון שהשלישי הי' בהעלם א' עם השני, אע"ג דאין השלישי שייכות בהדי ראשון ועי' רש"י, - וא"כ ה"נ ממש דכוותי', דנהי דאין לעיסה האחרונה שילושה בפ"ע, שוש שייכות להלטרף עם העיסה שכבר אכלו, מ"מ כיון דמהני ההפרשה האחרונה, לפטור את הנותרת מן האפי' של ראשונה, תוכל לגרור בפיטורה גם את הנאפה ונאכל ממנה מטעם גרירה, עכת"ד.

תוס' ד"ה לא משמע ליה. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מה) וז"ל: עיין שם [שבת] ק"ו ע"א תוס' ד"ה חוץ מחובל, שרבינו שמואל סובר כפרש"י דר' אבוה כר"ש ור' יוחנן כר' יהודא, וזה תליא באידך דפליגי באינה צריכה לגופה כמשמע נמי מתוס' סנהדרין ר"פ הנחנקין ד"ה מאן וכו'. ובזה מיושב נמי מה שכתבו תוס' בשבת ע' ע"ב ד"ה לא משמע לי' וכו', שכתבו שמואל דלא כמאן, וסתרו עצמם למה שכתבו ביבמות ונקמן דף ק"ו שר' שמעון כוותי' ס"ל. והשתא א"ש, דזהו לשיטת רבינו שמואל דס"ל כרש"י, וא"ש דר' שמעון כר' נתן ודשמואל דלא כמאן, מעתה הקשו שם שפיר מהלתת אליתא לשיטת רבינו שמואל.

דף ע"א ע"א

גמ'. קצר וטחן חצי גרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכות, וחזר וקלר וטחן חצי גרוגרת בזדון שבת ושגגת מלאכות, מהו שיצטרפו, אמר ליה חלוקין לחטאות, ולא מצטרפין.

עיין אפיקי יס (חלק ב סימן ה) בהגה"ה, וז"ל:
ואמינא בזה גרגירא חדא בסוגיין, דבעי' מיני' קלר וטחן חלי גרוגרות בשבת וזדון מלאכות, וחזר וקלר וטחן חלי גרוגרות בזדון שבת ושבת מלאכות, מהו שילטרפו, א"ל חלוקין לחטאות ולא מלטרפין, ולכאורה צ"ע מהו שהשיבו חלוקין לחטאות, הלא לא שאלו כלל ע"ז, איך הדין בשיעורין שלמים כה"ג, אם חייב תרתי או דאינו חייב אלא אחת, ולא שאלו רק על חצאי שיעורין אם מצטרפי, ואין לומר, דזהו הטעם דלא מצטרפי בחצאי שיעורין, משום דחלוקין בשיעורין שלמין לחטאות, חדא, דהא לא א"ל מתוך שחלוקין לחטאות לא מצטרפי, משמע דאין זה עיקר הטעם ורק תרי מילי נינהו, ועי' בריטב"א ז"ל מ"ש בזה. ועוד, הא לפי מאי דכתבו התוס' ז"ל בשבועות שם, דעיקר הטעם משום ידיעה המחלקת, אף דלא הי' ידיעת חטא, א"כ פשיטא דטעם זה סגי גם לחלק בחצאי שיעורין, לרבנן דס"ל יש ידיעה לחצי שיעור, דלדידהו קיימינן ע"כ, דלר"ג דאין ידיעה לחצי שיעור בודאי מצטרפי, וגם כללא דכל דחלוקין לחטאות לא מצטרפי לית לי' לר"ג בידיעה לחצי שיעור. ועוק"ל, למאי שפירשו התוס' ז"ל לקמן (דף ק"ה ע"א ד"ה רבן גמליאל) טעמא דר"ג דאין ידיעה לחצי שיעור, משום דבעינן ידיעת חטא, כדכתיב או הודע אלי' חטאתו, ובע"כ לרבנן לא בעינן ידיעת חטא, א"כ נמצא לפי"ז דפלוגתת רבא ור"ז, היא פלוגתת ר"ג ורבנן, ולא משמע הכי מפשטות הסוגיא, דלא מייתא כלל פלוגתא דר"ג ורבנן הכא, ועוד אטו רבא יסבור כר"ג דוקא, ואפי' למ"ש בפנים דגם רבא ס"ל דבעינן ידיעת חטא, וטעמי' רק משום גזירה, אבל עכ"פ קשה לר"ז דבעי לענין לירוף דשני חצאי שיעורין, הלא למ"ש תוס' ז"ל דתלוי אם בעינן ידיעת חטא, א"כ בודאי לא מילטרפי לרבנן דר"ג.

ועל כן נלע"ד לכאורה, עפ"י מאי דאיתא בירושלמי, אמחלוקת דר"ג ורבנן בסוף פרק הבונה, דפריך שם על ר"ג דמחייב בכותב שתי אותיות, אחת בשחרית ואחת בין הערבים, אילו קלר כגרוגרות בשחרית כגרוגרות בין הערבים בשתי העלמות, שמא אינו חייב, כשם שהעלמות חולקין כך לא יצטרפו, ומשני טעמא דר"ג אין ידיעה לחצי מלאכה, כ"ה לגירסת הקרבן עדה יעיי"ש, ונראה דהא דפריך מקלר וקלר בשיעורין שלמין ובשתי העלמות, דלכאורה למ"ש תוס' ז"ל דטעמי' דר"ג דבעי ידיעת חטא, א"כ אין התחלה לקושית הירושלמי, דהלא בשיעורין שלמין הוה ידיעת חטא ושפיר מחלקת ומשא"כ בחצי שיעור, ואין לומר דזהו תירוץ הירושלמי דאין ידיעה לחצי שיעור, אף דהתוס' ז"ל בעצמם באמת פירשו כן, להא דאמרינן ר"ג סבר אין ידיעה לחצי שיעור בש"ס דילן, דהוא משום דבעי ידיעת חטא, אבל בפירוש הירושלמי ליכא למימר הכי, דאמר שם ע"ז, ודכוותה אין זדון לחצי זית ויעיי"ש בקרבן עדה ז"ל, ולטעמא דידיעת חטא, לכאורה אין זה שייכות לזדון מעיקרו, ועי' במ"ש רש"י ז"ל בסוגיין דע"ב ע"א בד"ה ופליגי, ועוד דאכתי יקשה בס"ד, למה ליה למיפרך מקלר וקלר בשיעורין שלמין, ולא פריך בפשיטות דתהא ידיעה מחלקת ולא ליצטרפו, וע"כ נראה דפירכת הירושלמי הי' מכח הכלל דאמרינן בסוגיין, דכל שחלוקין לחטאות לא מיצטרפי, וגם הירושלמי ס"ל להאי כללא לעיל בפרק כלל גדול ה"א, וכ"כ בקרבן עדה שם דכעין קושי' זו איתא לעיל בפרק כלל גדול, והיינו כמ"ש מכח כללא הנ"ל, ועי' ברש"י בסוגיין עמוד ב' בד"ה שהיתה, וזה יקשה אפי' לטעמא דבעי ר"ג ידיעת חטא, מ"מ לא יצטרפו משום דחלוקין לחטאות בכה"ג, וכל שחלוקין לחטאות לא מצטרפי, ואין לומר דאכתי מאי פריך, הא גם בשיעורין שלמין בכה"ג הלא הוי ידיעת חטא אינן חלוקין, דז"א, דכל זה אם הוא חסרון בהידיעה, הלא נודע לו הכל מה שנעלם ממנו כמו בסוגיין, משא"כ בנודע לו ממש בינתיים בין החצאי שיעורין כל מה שהי' בהעלם ממנו, בכה"ג בודאי הדרא לכללא, דכל שחלוקין לחטאות לא מצטרפי, וחילוק כזה מבואר בתוס' ז"ל שבועות די"ח ע"א, ועי' בהגהות מצפה איתן דק"ה ע"א, וע"ז משני דלא הוי ידיעה כלל לר"ג, וכ"כ רש"י ז"ל בדבור הנ"ל, ממש הקושי' והתירוץ.

ואחרי כל אלה נלע"ד, די"ל דזה הי' אבעיא דר"ז בסוגיין, דיש להסתפק בטעמייהו דרבנן דיש ידיעה לחצי שיעור, אם באמת לא בעו כלל ידיעת חטא, או דגם הם בעו ידיעת חטא, וטעמם דפטרי בידיעה לחצי שיעור, משום כללא דכל שחלוקין לחטאות לא מצטרפי, וכדפריך בירושלמי אר"ג, ונפקא מינה, בקלר חצי גרוגרות בשבת ושבת וחזר וקלר חצי גרוגרות בזדון שבת ושבת מלאכות, דאם נאמר דרבנן לא בעו כלל ידיעת חטא, בודאי לא מצטרפי, בכה"ג

והידיעה מחלקת, אבל אי נימא דטעמייהו משום דחלוקין לחטאות, י"ל דבכה"ג גם לחטאות אין חלוקין, כיון דבעו ידיעת חטא וכדס"ל לרבא, ועל כן השיב לו שפיר, חלוקין לחטאות ולא מלטרפי היינו דלא בעינן כלל ידיעת חטא, וגם לחטאות חלוקין, וממילא פשוט דלא מלטרפי, דהא לרבנן קיימינן דידיעת חצי שיעור ידיעה היא, וא"ש כל מה שהקשינו למעלה.

עיין אור שמח (הלכות שגגות פרק ז הלכה י) וז"ל:

קצר כחצי גרוגרות בשגגת שבת וזדון מלאכות וחזר וקצר כחצי גרוגרות בזדון שבת ושגגת מלאכות הרי אלו מלטרפין כו'. הכסף משנה כתב מ"כ בס"א כתב הראב"ד אינו אין לנו אלא לחטאות, ולא מלטרפי כו', וגראה דט"ס וצ"ל חלוקין לחטאות ולא מלטרפי, וכוונתו דפסק כר' זירא (שבת ע"א ע"א), אולם רבינו פסק כאביי ורבא דקצירה גוררת קצירה, ואין חלוקין לחטאות, ושוב מלטרפין, דהא הגמרא מפלפל אם חלוקין לחטאות ולא מלטרפי, דאפשר דאפילו כן מלטרפי, אבל כיון דאמרת דאינן חלוקין לחטאות א"כ כש"כ דלא מלטרפי.

וצ"ע הא אמרינן בירושלמי שבת פ"ק ה"א דרבי יוסי דפוטר בכ"ז רשויות אינן מחלקין לחטאות, כמו אכל חצי זית ובתוך כדי אכילת פרס חצי זית חייב, ולאחר כדי אכילת פרס אינו מלטרף, ובכ"ז אין פרסים מחלקין לחטאת, וכן ארג שני חוטין חייב, וארג חוט בבגד אחד וארג חוט שני בבגד אחר לא מלטרפין, ואם ארג שני חוטין בכל בגד אין מחלקין לחטאות, א"כ מנ"ל לרבינו דלאביי ורבא אם קצר כחצי גרוגרות וחצי אחר בשגגות נפרדות דמלטרפין, דילמא הוי כפרסים או כרשויות לר"י. אך דא בדותא, דתמן הפטור הוא לגמרי, מצד דאין כאן חשיבות מלאכה, ופטור הן ממיתה במזיד הן מחטאת בשוגג, לכן כי עשה כשיעור בכל אחד אינן מתחלקות לחטאות, דהוי כאכל כמה זתים במשך זמן יותר מכדי אכילת פרס, דכ"ז שלא נודע לו שחטא מתכפר עליהן בקרבן אחד, אבל כאן דהפטור אינו רק מצד חילוק השגגות, דהוי כל אחת שגגה בפני עצמה, תו הוי טפי חילוק לחטאות חלוקין מלפוטרו לגמרי בחצאי זתים, ולהכי מייתי הגמרא מהך דתמחויין מחלקין, דאינו רק לחייבו חטאת, דבמזיד ודאי לא מחלקין לפוטרו ממלקות או מכרת דחצב וכיו"ב, או לחייבו בהן בהתראה חדא באכילתו שני זתים חצב בבת אחת מתמחויין חלוקין שני חיובי מלקיות, רק דחשיבות התמחויין מצד עצמו מחלק, ודוק.

אבל דא ל"ע טובא, בכריתות (דף ט"ז ע"ב) אמר רב חסדא מנא אמינא לה כו' ומודה ר"ג שאם כתב אות אחת בשבת [זו] ואות אחת בשבת אחרת פטור כו', אלא לרבא דאמר כו' דשבתות כגוף אחד הן כו', ואלא הא דתניא פטור במאי מוקמת לה. ולפ"ז קשה, דכאן החלוקה דשבתות בזדון שבת הוא אף במזיד, דאם גופין מחולקין הן הוי כבא על ה' נדות, ואם גוף אחד הן הוי הך חלוקה דשבתות כמו חלוקה דרשויות לר"י, דכל שבת הוי כבגד אחרינא, או כרשות חלוק, או כדי אכילת פרס אחר, דאם עשה חצי מלאכה בכל חדא בפ"ע פטור, אבל אם עשה מלאכה שלימה בכל חדא מלטרפות, כן בשבתות לרבה, ומנא ליה לאחוז בשני הקצוות, או דהוי כגופין מחולקין או דהוי כבגד אחד ורשות אחד.

ואשכחן בירושלמי פרק כלל גדול (שבת פ"ז ה"א) ר"י בעי קומי ר"ז קצר חצי גרוגרות בשבת זו בזדון שבת ושגגת מלאכות, וחצי גרוגרות בשבת זו בזדון שבת ושגגת מלאכות [כל"ל] מהו שילטרפו, אפשר לומר שבתות מחלקות שבתות מלטרפות, פירוש בתמיה, הרי תמחויין חולקין ותמחויין מלטרפין, א"ל איני יודע טעם תמחוי [וזהו אותו פלפול דבגמרא דילן דשבת (דף ע"א ע"א) זהו מייתי הירושלמי על שבתות עצמן] ולא מתניתא היא, כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת כו' ור"י פוטר, אר"ע קומי ר"מ תפתר בזדון, א"ל ולא כש"כ היא, מה אם הזדון שאינו מחלק אינו מלטרף, שגגה שהיא חולקת לא כש"כ שלא תלטרף, אמר ר' חנניה לא אמר כן אלא קצר חצי גרוגרת בשגגת שבת וזדון מלאכה, וחצי גרוגרות בהעלם אחד בזדון שבת ושגגת מלאכה מהו שילטרפו, וזהו כפי מה דמייתי בתלמודין פלפולא דידהו, והנה אם נאמר דבזדון שבתות אינן מלטרפות, וכדאיתא במכילתא (ויקהל) ומייתי לה הירושלמי לעיל כל העושה בו מלאכה יומת, בו, לא העושה בו ובחבירו, דאם עשה מלאכה אחת בשני שבתות אין מלטרפין לחייבו מיתה, וזה לכו"ע, א"כ ודאי תמוה טובא איך סבר רבה בכריתות דמלטרפין בשוגג לחייבו חטאת, וצ"ע.

ובלא זה יש להתבונן, דבמזיד ודאי אם נימא דגופין מחולקין פטור מכרת, דהא הוי כאילו עשה חצי מלאכה לבד, ואיך נאמר דידיעה שבתחיים לא הוי

ידיעה לחלק, ואם נאמר כן דאם כתב אות אחת בשבת זה וכתב אות אחרת בשבת אחרת בשגגת שבת חייב חטאת, דידיעה שבנתייס לא מחלקת, א"כ מצאנו דבר שאין זדונו כרת ושגגתו חטאת, אולם זה לא מצאנו מי שסובר כן [זולת לרב חסדא בכריתות (דף ט"ז ע"ב) דטרס שפשט ר"א לרע"ק הוה ס"ד כן, עיין שם] אבל קשה, דבכריתות (י"ז ע"א) מוקי לר' גמליאל דאין ידיעה לחצי שיעור דמחייב בעשה מלאכה אחת בשני שבתות בשגגת שבת וזדון מלאכות, ואיהו סובר דגופין מחולקין, א"כ בזדון אינו מצטרף שבתות חלוקות לחייבו כרת, ומצאנו דבר שאין זדונו כרת ושגגתו חטאת, אם לא דבזדון מצטרפים אף אם נימא דהן גופין מחולקין, והך דמכילתא כוונתו בשבת ויוהכ"פ, אולם הך דבעי שיהא זדונו כרת היינו דוקא הדבר יהא בו חיוב כרת, הא לא מצד שחסר איזה פרט, ובכ"ז בעי עיונא, ואכמ"ל.

והנה הלחם משנה (ה"ח) דייק מדברי רבינו דהא דשבתות כגופין מחולקין דמי, וכן הא דידיעה שבנתייס הוי ידיעה לחלק הוא דוקא שעשה בכל שבת מלאכה אחרת, אעפ"י שהסוג אחד, כמו נטע בשבת הראשונה וזרע בשבת שניה והבריך בשלישית, אבל בעושה מלאכה אחת בעצמותה אינו חייב רק אחת, והרבה בקושיות ע"ש. ומה שהקשה מסתירת דבריו שכתב (ה"ב) כל היודע עיקר שבת אבל שכח שהיוס שבת אעפ"י שעשה מלאכות הרבה חייב חטאת [אחת] על כל היוס כו', וכן חטאת על כל שבת ושבת ששגג בו, משמע אעפ"י שעשה אותן מלאכות בכל שבת ושבת, לק"מ, דאם עשה מלאכה אחת בשני שבתות אינו חייב רק אחת, משוס דכל מה שעשה פעולה אחת מכפר הקרבן על כולו, אבל בעשה כמה מלאכות תו כל שתייחס הקרבנות אל הבדל המלאכות שחרש וזרע, מביא קרבן על חרישה של שבת ראשונה, ומביא קרבן על זריעה של שבת שניה, אף על גב דכבר נתכפר על זריעה של שבת ראשון בקרבן שהביא על הראשון על החרישה, מ"מ זהו רק בגדר גרירה, ודוק. ובאמת נראה הא דלא חיש רב חסדא (כריתות ט"ז ע"ב) להך דקא דייק רבה ממשנה דפרק כלל גדול דלא תני חייב על כל אב מלאכה של כל שבת ושבת, היינו דמחלק בין אם עשה אותה מלאכה בעצמותה, כגון זרע בשבתות הרבה, דאז אינו חייב רק אחת, ולא אמרינן גופין מחולקין, וכי אמרינן גופין מחולקין בזרע בשבת זו ונטע בשבת זו והבריך בשבת זו, ומיושב שפיר סתירת המשניות, ותירוץ זה ראוי לאומרו למי שאמרו, רבינו ז"ל. ומה דקאמר דבעי מיניה אם ולדי מלאכות כמלאכות דמיין, ולא קאמר דבעי מיניה שעשה המלאכות מעין מלאכה אחת כזריעה נטיעה והבריכה בשבתות הרבה. נראה משוס דתניא בכריתות (דף ט"ו ע"א) ר' אליעזר מחייב על ולדי מלאכות במקוס אבות מלאכות, א"כ אף בשבת אחד מחולקין הן לר"א, דחייב חטאת על כל חדא, לכן קאמר דבעי מינה אף ולדי מלאכות, וז"פ, ומסולק כל קושיות הלחם משנה.

אך אם נימא כן ל"ב הא דמוכיח רב חסדא בין על גופין מחולקין בין על ימים שבנתייס מכתב אות אחת בשבת זו וחזר וכתב אות אחר בשבת אחרת, אף על גב דמלאכה אחת הוא. ונראה דאתיא הך ברייתא כר"י דמשנתינו (שבת בדף ק"ג ע"א) דדוקא שתי אותיות והן שני שמות הוא דחייב, הא שם אחד לא, וכי כותב בשבת זה ד' ובשבת זה ג' הוה כעושה זריעה ונטיעה. אך קשה דעל ימים שבנתייס הרי קא מדמה לבא על נדה וטבלה וחזר ובא עליה, דימים שבנתייס מחלקין, ואפשר דדוקא בגיאות דאי אפשר לערבן קאמר דימים שבנתייס מחלקין, אבל במלאכות של שבת דאפשר לערבן, אם לא הוי קלת הבדל כמו קלירה וקלירה לא מחלקין הימים, ודוקא בקלירה ובלירה מחלקין, וכמו דאמר רב יוסף (כריתות בדף ט"ו ע"א) אליבא דר"א בשבת אחד עיין שם, ומתיישבין דברי רבינו ודוק.

גמ'. שם. עיין הר המוריה (הלכות שגגות פרק ז הלכה י) וז"ל: ועיין ירושלמי פ"ז ה"א (כ"ה א') וז"ל ר' ירמיה בעי קומי ר' זעירא קלר חלי גרוגרות בשבת זו בזדון שבת ושגגת מלאכות וחלי גרוגרת בשבת זו בשגגת שבת וזדון מלאכות שגגות שבו מהו שיצטרפו איפשר לומר שבתות מחלקות שבתות מצטרפות הרי תמחויין חולקין ותמחויין מצטרפין א"ל איני יודע טעם תמחוי ולא מתניתא היא כתב אות אחת בחול ואות אחת בשבת ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר א"ר עזריה קומי ר' מנא תיפתר בזדון א"ל ולא כ"ש הוא מה אם הזדון שאינו חולק אינו מצטרף שגגה שהיא חולקת לא כ"ש שלא תצטרף א"ר חנניה לא אמר כן אלא קלר חלי גרוגרת בזדון שבת ובשגגת מלאכות וחלי גרוגרת בין הערבים בשגגת שבת ובזדון מלאכות שגגות שבו מהו שיצטרפו עכ"ל.

והנה בקרבן העדה הגיה של"ל כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת הבאה ר"א מחייב וכו' ובאמת דאל"כ לא שייך הך דתיפתר בזדון ולאו כ"ש היא וכו' אמנם לפי שלקמן פי"ג ה"א איתא ב' בריתות בחדא איתא כגירסא דידן ובחדא איתא כגירסת הק"ע וז"ל התם כתב אות אחת בחול ואות אחת בשבת ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר וכו' כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת הבאה ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר איתא תמי אילו כתב אות אחת בחול ואחת בשבת ר"א מחייב חטאת בין בשבת זו בין בשבת הבאה לא כ"ש מפני חכמים שהן פוטרין עכ"ל וכן נ"ל להגיה הכא שכל"ל אחר ור"י פוטר ולא כן תני כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת זו ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר תיפתר בזדון וכו'. ור"ל כי מתחלה הקשה והא תניין דשבתות מצטרפין דעד כאן לא פליגי רק בחול ובשבת אבל אחת בשבת זו ואחת בשבת זו לכו"ע חייב ופריך והא גם זה איתא דר"י פוטר ומשני דהתם מיירי בזדון אבל בשגגה אה"נ דכו"ע מחייבי דמצטרפי לכו"ע והדר מסיק דבאמת ר"י פוטר בשתי שבתות אפי' בשגגה ור"א מחייב אפי' אחת בחול ואחת בשבת וכמסקנת הירושלמי לקמן כן נראה לענ"ד ועיין מרן מה שהביא בשם הראב"ד דהשיג על רבינו יעו"ש ולא ידענא השגתו ועיין בתוס' שבועות י"ח א' ד"ה אידי ואידי וכו' יעו"ש.

גמ'. שם. המנחת חינוך ז"ל כתב, דאף דקיי"ל דיש חלוק מלאכות לשבת, ואם עשה איזה מלאכות בהעלם אחת, חייב על כל מלאכה בפני עצמו, והוו כשמות מוחלקין באיסורים, וכאוכל חלב ודם בהעלם אחת דחייב תרתי, אבל כל זה אינו, רק בשגגת מלאכות, בזה הוא דגלתה תורה, דאף דכל המלאכות נכללין בלאו אחד דלא תעשה כל מלאכה, מ"מ אין דינן כאוכל שני איסורים משם אחד, וכאוכל חלב וחלב בבת אחת. ורק כאוכל חלב ודם, אבל בשגגת שבת וזדון מלאכות, אינו חייב אלא אחת דהוי שם אחד. א"כ למאי דקיי"ל באיסורים, דאם אכל שני חצאי שיעור, משם אחד מצטרפין ומשתי שמות אין מצטרפין. א"כ ה"נ אם עשה שתי חצאי מלאכות, מאותן הצריכין שיעור, כמו קצירה וטחינה וכדומה, ועשאן בשגגת מלאכה, כיון דדינן כשתי שמות וכחלב ודם, לחייב על כל אחת בפני עצמו בשיעורין שלמים. ממילא אינן מצטרפות ג"כ כחלב ודם, בקצר חצי גרוגרות וטחן חצי גרוגרות, אבל אם עשאן בשגגת שבת, או שהי' מזיד ולענין סקילה, כיון דהוי דינן כשם אחד, ובשיעורין שלמין אינן חלוקין לחטאות, ממילא מצטרפין בעשה שתי חצאי מלאכות, וכאוכל חלב וחלב דמצטרפי, וכן ביוה"כ אם נאמר דאין חלוק מלאכות בו, וביו"ט מבואר בש"ס דאין בו חלוק מלאכות, א"כ כל המלאכות הוו שם אחד, כנבלת בהמה וחיה דמצטרפי, יעוי"ש.

ומהסברא הפשוטה לכאורה, לא שייך כלל לירוף בכה"ג דשתי חצאי מלאכות, לירוף ל"ש רק שיצטרפו שני חצאי שיעור לשיעור שלם, אבל כל זה אינו רק, אם במציאות שייך לצרפם ולהשלימם ביחד. כגון באוכל שני חצאי שיעור מצטרפי לאכילה אחת, וכן בהוציא חצי גרוגרות וחזר והוציא חצי גרוגרות, מצטרפי להוצאה שלמה, אבל איך נוכל במציאות לצרף, חצי גרוגרות מקצירה וחצי גרוגרות מטחינה, ומה שם נקרא לזה, לא קצירה איכא הכא ולא טחינה איכא הכא, והוו גם עתה רק שתי חצאי מלאכות, אבל לא נוכל במציאות לצרפן ולעשות אותן למלאכה אחת, והיכן שמענו לירוף כזה.

שבתי וראיתי, לכאורה דין זה אם שתי חצאי מלאכות מצטרפות, הוא מחלוקת הראשונים ז"ל, בסוגיא ערוכה בכריתות דף ט"ז ע"ב. רב חסדא אמר זדון שבת ושגגת מלאכות, אפי' ר' עקיבא ס"ל דכגופין דמיין, וכי בעי' מיני', שגגת שבת וזדון מלאכות הוא דבעי מיני' וכו', מנא אמינא לה דתניא וכו', ומודה רבן גמליאל שאם כתב אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת אחרת פטור, ותניא אחריתא הכותב שתי אותיות בשתי שבתות, אחת בשבת זו ואחת בשבת זו, ר"ג מחייב וחכמים פוטרים, בשלמא לדידי דאמינא זדון שבת ושגגת מלאכות, אפי' ר"ע מודה דשבתות כגופין דמיין, הא דתניא פטור, בזדון שבת ושגגת מלאכות, דשבתות כגופין דמיין, והא דתניא חייב, בשגגת שבת וזדון מלאכות, דאין ידיעה לחצי שיעור, ופרש"י ותוס' ז"ל שם, דכיון דשבתות כגופין דמיין, גבי זדון שבת ושגגת מלאכות, הו"ל כעושה שתי חצאי מלאכות, שאינן דומות זו לזו בהעלם אחת שהוא פטור, והשתא לדבריהם ז"ל יקשה, דאם למאי דאמרינן דשבתות כגופין דמיין, הו"ל כשתי חצאי מלאכות שאינן דומות זו לזו, אמאי חייב בשגגת שבת וזדון מלאכות, ואיך מצטרפי לכשיעור, ואין לומר, דסברא זו דשבתות כגופין דמיין, לא שייך רק בזדון שבת ושגגת

מלאכות, אבל לא בשגגת שבת וזדון מלאכות, וממילא לא הוו כלל, כשתי חצאי מלאכות שאינן דומות זו לזו, וע"כ שפיר מצטרפי, דזה אינו, דהנה רש"י ז"ל בע"א שם בד"ה או כתב וז"ל, זדון שבת ושגגת מלאכות פשיטא לי', דשבתות כגופי מלאכות שאינן דומות זו לזו, שהעושן בשגגת מלאכות וזדון שבת חייב שתיס וכו', וזדון מלאכות קמיבעי לי', דאפי' אמרינן כגופין דמיין, לא מיחייב אלא חדא, דהיינו הנה שהיא אחת, שהעושה שתי אבות בשגגת שבת וזדון מלאכות בהעלם אחת, אינו חייב אלא אחת וכו' עכ"ל. הרי מפורש בדבריו ז"ל, דאי שבתות כגופין דמיין, הוו כשתי מלאכות שאינן דומות, לא שנא בשגגת שבת ולא שנא בשגגת מלאכות, ורק דבשגגת שבת אינו חייב רק אחת, אפי' באינן דומות זו לזו, ובשגגת מלאכות באינן דומות חייב שתיס, והדר קשה, כיון דשבתות כגופין דמיין, איך מצטרפי בכתב אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת אחרת, כיון דהו"ל כשתי חצאי מלאכות שאינן דומות זו לזו, גם בשגגת שבת לא יצטרפו. וההכרח לכאורה לומר, בדעת רש"י ותוס' ז"ל, דבשגגת שבת גם מלאכות שאינן דומות, מצטרפות להדדי לשיעור שלם, וכמ"ש המנחת חינוך ז"ל:

אולם בשיטה מקובצת על הגליון שם כתב וז"ל, וקשה דמאי קאמר והא דתניא חייב, בשגגת שבת וזדון מלאכות, כיון דמדמין שבת לגופין ומלאכות חלוקות היכי מצטרפי, והא חצי שיעור קצירה וחצי שיעור טחינה לא מצטרפי, אפי' בשגגת שבת וזדון מלאכות, לכך י"ל שיש טעם אחר לחלק בין שגגת מלאכות וזדון שבת, להיות כגופין מחולקין טפי, משגגת שבת וזדון מלאכות עכ"ל. הרי חזינן דפשיטא לי' להשיטה מקובצת ז"ל, לדבר פשוט דלא כהמנחת חינוך ז"ל, וחצי שיעור קצירה וחצי שיעור טחינה, לא מצטרפי אפי' בשגגת שבת. וזכינו עתה שדין זה, כבר נשמע בין החיים, רבותינו הראשונים ז"ל:

אבן מפני שמצד הסברא הפשוטה, נלע"ד כמ"ש לעיל דלא שייך צירוף כלל, בשתי חצאי מלאכות שאינן דומות, והלא חזינן ג"כ שהשיטה מקובצת ז"ל כתב כן בפשיטות. ע"כ אמרתי לבאר דברי הש"ס, לשי' רש"י ותוס' ז"ל, דגם הם יודו להשיטה מקובצת ז"ל בזה. והנראה בזה עפ"י הסוגיא שבת דף ע"א. בעא מיני' ר' זירא מר' אסי, קצר וטחן חצי גרוגרות בשגגת שבת וזדון מלאכות, וחזר וקצר וטחן חצי גרוגרות בזדון שבת ושגגת מלאכות מהו שיצטרפו, א"ל חלוקין לחטאות ולא מצטרפי, ופרש"י ז"ל, חלוקין לחטאות אי הוי כשיעור לכל חד, אין אחד מהן מתכפר בקרבן הבא על חבירו, הלכך לא מצטרפי עכ"ל:

ועפי"ז יתבארו דברי הש"ס בפשיטות, דלמאי דס"ל דשבתות כגופין דמיין, וכשתי מלאכות שאינן דומות זו לזו כקצר וטחן. א"כ בעשה מלאכה אחת בשבת זו כשיעור, וחזר ועשה אותה מלאכה בשבת שני'. יהי' נפקא מינה בין שגגת שבת לשגגת מלאכות, דבשגגת שבת, אף דכגופין דמיין והוי כקצר וטחן, מ"מ אינו חייב אלא אחת. אם לא ס"ל דימים שבינתיים הוויין ידיעה לחלק, וכקוצר וטוחן בשבת אחת, דאינו חייב אלא אחת. משא"כ בשגגת מלאכות כה"ג, בודאי חייב שתיס, אף דמלאכה אחת עשה בראשונה וגם בשני'. אבל כיון דכגופין דמיין, והוו כגופי מלאכות שאינן דומות, ובכה"ג בשגגת מלאכות חייב שתיס. ולפי"ז י"ל, דבאמת בכתב אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת אחרת, אף דנאמר דמצד דשבתות כגופין דמיין, הוו כשתי מלאכות שאינן דומות זו לזו, מ"מ לענין צירוף, שפיר מצטרפי זה עם זה, דבעצם הלא מלאכה אחת היא, ושייך בה שפיר צירוף, דהרי מלאכה שלמה לפנינו, ומ"ט לא יצטרפו, ולא דמי כלל, לחצי גרוגרות של קצירה וחצי גרוגרות של טחינה, דל"ש בזה צירוף כלל וכמ"ש, דלאו קצירה איכא הכא, ולאו טחינה איכא הכא. והא דשבתות כגופין דמיין אינו לענין המציאות כלל, רק לענין הדין דחיוב קרבן, דלזה הוי דינא כמלאכות שלמות חלוקות, לחייבו שתיס בשתי שבתות:

ברם לענין צירוף, מטעם אחר אתינן עלה, דכיון דהדין דכל דחלוקין לחטאות לא מצטרפי. א"כ אף דבעצם שייך בזה צירוף, דמלאכה אחת שלמה לפנינו. עכ"פ כיון דבשיעורין שלמין בכה"ג, בשגגת מלאכות וזדון שבת, חייב שתיס דכגופין דמיין לענין דין זה. ממילא לא מצטרפו ג"כ, בשתי חצאי שיעורין, משום האי כללא, דכל דחלוקין לחטאות לא מצטרפו, וכל זה בשגגת מלאכות. אבל בשגגת שבת, דבזה אף אם כגופין דמיין. מ"מ אינן חלוקין לחטאות לחייב שתיס, בשיעורין שלמין כה"ג, ולא מבעיא אם לא ס"ל, דימים שבינתיים הוויין ידיעה לחלק, בודאי אינן חלוקין לחטאות. ואפי' ס"ל דימים שבינתיים הוויין ידיעה

לחלק, מ"מ לא מקרו חלוקין לחטאות דלא יצטרפו, דהלא בעצם אינם חלוקין לחטאות מצד עצמן, ורק דידיעה מחלקתן, ועושה אותן שתי העלמות [ועי' בתוס' שבת דס"ז ע"ב בד"ה כלל, בשיטת רש"י ותוס' ז"ל שם, בטעמא דימים שבינתים הוויין ידיעה לחלק] ובהא הלא קיימינן אליבא דר"ג דס"ל אין ידיעה לחצי שיעור אף דידיעה מחלקת בשיעור שלם. ממילא בודאי מצטרפין, שתי חצאי שיעורין לכשיעורין לר"ג. וזהו שתלי לה הש"ס, בכותב אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת אחרת. בהאי דינא דשבתות כגופין דמיין, היינו אם שייך בזה כללא, דכל דחלוקין לחטאות לא מצטרפי וכמ"ש. אבל לא מטעם דהוו ממש כמלאכות שאינן דומות. דא"כ אף בשגגת שבת לא יצטרפו, וכקושי' השיטה מקובצת ז"ל, ואפ"ל דגם כונת רש"י ותוס' ז"ל הוא כן, אף דדוחק הוא קצת בפשטות לשונם, אבל הסוגיא א"ש מאד ובלי דוחק:

ובעזוה"י מצאתי בירושלמי סיוע גדול לדבריו. בביאור הסוגיא דכריתות, וז"ל הירושלמי בפרק כלל גדול ה"א. ר"י בעי קומי ר"ז, קצר חצי גרוגרות בשבת זו, בזדון שבת ושגגת מלאכות, וחצי גרוגרות בשבת זו בזדון שבת ושגגת מלאכות [כל"ל וכן הגי' באור שמח הל' שגגות] מהו שיצטרפו. אפשר לומר שבתות מחלקות שבתות מצטרפות, הרי תמחויין חולקין ותמחויין מצטרפין, א"ל איני יודע טעם תמהו. ולאו מתניתא היא, כתב אות אחת בשבת זו [כגי' הפני משה ז"ל] ואות אחת בשבת זו, ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר, א"ר עזרי' קומי ר"מ תפתר בזדון, ולאו כל דכן הוא וכו' עכ"ל. ונראה בעליל לדברי הירושלמי הוא, עפ"י סוגיין דשבת וכריתות הנ"ל, דר"י שאל, אם מצטרף חצי גרוגרות בשבת זו עם חצי גרוגרות בשבת אחרת. והכל בזדון שבת ושגגת מלאכות, אם נאמר דשבתות כגופים דמיין, וממילא לא מצטרפי כיון דחלוקין לחטאות, או לא. וע"ז השיבו, שבתות מחלקות שבתות מצטרפות, והיינו, כיון דשבתות כגופין דמיין, ובקצר גרוגרות בשבת זו וגרוגרות בשבת אחרת, הדין דחלוקות לחטאות בקצר וטחן. א"כ היאך אפשר דמצטרפי בשני חצאי גרוגרות, והיינו כמ"ש בביאור סוגיא דכריתות, ועפ"י הסוגיא דשבת, דכל דחלוקין לחטאות לא מצטרפי. וע"ז פריך לי' מתמחויין לר"י. וכמבואר בסוגיין דשבת שם, והדר פריך לי', ולאו מתניתא היא, בכתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת, ר"א מחייב ור"י פוטר.

וע"כ טעמא דר"י דפוטר, משום דשבתות כגופין דמיין וחלוקין לחטאות, ומיירי ע"כ בזדון שבת ושגגת מלאכות. וכסוגיין דכריתות הנ"ל, ומבואר הדין שאל [וטעמא דר"א דמחייב, משום דאזיל לשיטתי', דאחד על האריג חייב, וכ"מ בירושלמי לקמן אמתני' דא' על האריג] ועל זה דחי לי' דברייתא מיירי בזדון. [ועי' בנודע ביהודה תניינא או"ח סי' נ"ג, שמסתפק בשני חצאי שיעור ממלאכה אחת בשתי שבתות ובמזיד, אם מצטרפים לחייבו, ולהמנחת חינוך פשיטא לי', דבמזיד מצטרפין אפי' שני חצאי שיעור משתי מלאכות. ולמ"ש, הדבר מבואר בירושלמי, דלא מצטרפי אפי' במלאכה אחת] וע"ז פריך, ולאו כל דכן הוא, דמה אם בזדון דליכא טעמא דחלוקין לחטאות לא מצטרפי, כ"ש בשוגג דחלוקין לחטאות, דלא יצטרפו. הרי לפי"ז מבואר הוא, דעיקר טעמא דלא מצטרפי, בשני חצאי שיעור בשגגת מלאכות בשתי שבתות, משום דחלוקין לחטאות, ולא משום דהוי כקצר וטחן ממש, דלהאי טעמא, אפי' בשגגת שבת לא יצטרפו וכמ"ש, ומאי טעמא שאל לו רק בשגגת מלאכות, ואפי' נימא לחלק, כמ"ש השיטה מקובצת ז"ל בכריתות הנ"ל, א"כ יקשה טובא, דמאי פריך לי' מתמחויין אליבא דר"י, דזהו לא קשה רק לטעמא דחלוקין לחטאות, אבל אם הטעם משום דהוי ממש כקצר וטחן לענין צירוף, א"כ אין התחלה לפירכא זו, וע"כ כמ"ש וא"ש:

ובני הרב יחי' עוררני בזה, במ"ש המנחת חינוך לענין מזיד, דפשיטא לי' דמצטרפין שני חצאי שיעור לענין חיוב סקילה. אף משתי מלאכות, דלכאורה יקשה ע"ז מסוגי' מפורשת, דף ע"ג ע"א. במחלוקת דאביי ורבא בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, ופריך ממתני' דאבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ואמר ר' יוחנן שאם עשאן כולן בהעלם אחד, חייב על כל אחת ואחת. בשלמא לאביי דבכה"ג חייב, משכחת לה דידע לאיסורא דשבת, וידע לה לאיסור מלאכות וקטעי בשיעורין, ופרש"י משכח"ל להאי דנתכוונו כל הלכות שבת ממנו, ואפ"ה חשיבא לי' כזדון שבת ושגגת מלאכות לחיובי אכל חדא, כגון דידע לה לשבת באיסורין וטעה בשיעורין, שנתכוין לפחות מכשיעור ועשה כשיעור, דלכולן יש שיעור. ואם נימא כהמנחת חינוך ז"ל, דבמזיד מצטרפין שני חצאי שיעור משתי מלאכות לכשיעור, א"כ איך משכח"ל בכה"ג דעשה כל הל"ט מלאכות כולן, ונתכוין בכולן לפחות מכשיעור ועשה כשיעור, הרי כיון דלפחות

משיעור נתכוין לעשות. מ"כ יצטרפו הרבה חצאי שיעורין. מאלו המלאכות ששיעורן שוה, יצטרפו עתה לכשיעור להתחייב עליהן, ואף שלא בהתראה, מ"מ איסור סקילה איכא. ואיך משכח"ל חיוב סקילה וחיוב חטאת בהדי הדדי:

ואין לומר דטעה בזה גופא, דסבר דלא מצטרפי החצאי שיעור, מ"כ בלא"ה איכא לאוקמי שלא ידע הדין דשיעורין, וסבר דכותב לא מחייב רק בג' אותיות, ומעביר רק בה' אמות וכיו"ב. וע"כ דזהו דוחק לאוקמי בטעה בדינא, וכמ"ש התו"י בדף ס"ט ע"א. ומ"כ כיון דידע הדין דשיעורין, ורק דנתכוין לפחות מכשיעור ועשה כשיעור, ממילא אי נימא דשני חצאי שיעור מצטרפין במזיד משתי מלאכות, בר חיוב סקילה הוא בהתראה, ושלא בהתראה עכ"פ איסור סקילה, ולא משכח"ל חיוב חטאת, וגראה פירושו אם קצר חצי גרוגרות, ואח"כ נתכוין לקצור עוד חצי גרוגרות וקצר כגרוגרות, דיהי' פטור אף לאבי, דמחייב בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, ואף דבלא החצי גרוגרות הראשון, הי' מחייבינן לי' על הגרוגרות שקצר אח"כ לאבי, אבל השתא דמצטרף החצי גרוגרות השני שקצר במתכוין לחצי גרוגרות הראשון, לחיוב ולאיסור סקילה, בודאי לא שייך לחייבו בחטאת, ואף דאפ"ל דכונת הש"ס דטעה בשיעורין, היינו דל"ח מלאכות עשה בשגגת מלאכות ממש, ולא ידע כלל שאסורין, ומלאכה אחת היתה בטעות בשיעור, דנתכוין לפחות מכשיעור ועשה כשיעור, ושוב ליכא צירוף כלל. אבל לישנא דש"ס דידע לה לשבת וידע לה איסור מלאכות, משמע בפשטות דידע לאיסור דכל המלאכות, וקשה כנ"ל, דהוי באיסור סקילה, ועוד דלא הוי שב מידיעתו ג"כ, ולא משכח"ל לחיוב קרבן אלבי' דהמנחת חינוך ז"ל, ע"כ דברי בני הרב יחי':

והנה מ"ש דפשטות הש"ס משמע, דידע לאיסור דכל המלאכות. בלא"ה ההכרח לומר, דלא משכח"ל כלל בכולן דטעה בשיעורן, דישנן מלאכות שאינן צריכות שיעור, כמו החורש והבונה וכיו"ב. ומ"ש רש"י ז"ל דלכולן יש שיעור, ע"כ לאו דוקא הוא. ועי' לשון רש"י ז"ל במשנה דאבות מלאכות, ובפרי מגדים בפתיחתו לאו"ח, ובהגהו ע"כ נ"ל דעשאן בשגגת מלאכה ממש, וטעה בשיעורין אשאר. ובזה נדחו דברי המפרשים לקמן דף ק"ג ע"ב. בהא דנתכוין לכתוב ח' וכתב ב' זיינין דפטור, והקשו בתוס' מאי איריא דנתכוין לכתוב ח', דלא נתקיימה מחשבתו, אפי' נתכוין לכתוב ז' אחד וכתב שני זיינין פטור, כמו נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, וכתבו האחרונים לתרץ דלא דמי לנתכוין לזרוק שתים, דע"י זריקת שתים לא יבוא לידי חיוב מה"ת לעולם, וזריקת שתים באמת אינו אסור מטעם חצי שיעור מה"ת, ולא נתכוין לזריקה דאיסורא כלל מה"ת, ע"כ הוי מתעסק לרבא, משא"כ בנתכוין לכותב אות אחת, דאסור מה"ת מטעם חצי שיעור, וגם חזי לאינטרופי ולבוא לידי חיוב מה"ת, בזה יודה רבא דחייב, דנתכוין לכתיבה דאיסורא, עי' ברש"ש שם ובהג' רא"מ בדף ק"ה. אבל למ"ש לדקו דברי תוס' ז"ל, דאין לחלק בזה, דאל"כ יקשה מאי פריך הש"ס לרבא ממתני' דאבות מלאכות, הלא גם לדיל' משכח"ל דטעה בשיעורין, בהרבה מלאכות דחצי שיעור אסור בהו מה"ת, וידע לה לשבת ואיסורין בהו, ובאידך הי' שוגג באיסורין, כיון דגם לאבי ע"כ לא משכח"ל בכולהו דטעה בשיעורין וכמ"ש, וע"כ דלרבא בכל גווני פטור, ועי' בתשו' רעק"א ז"ל סי' קנ"א, ועוד דגם בזריקה משכח"ל, דנתכוין לזרוק פחות מכגרוגרות. וזרק כגרוגרות, דבזה ח"ש אסור מה"ת. ומשכח"ל ממש כמו לאבי, וע"כ דגם בכה"ג מקרי מתעסק לרבא, ושפיר הקשו התוס' ז"ל:

אולם בעיקר הערת בני הרב יחי', נראה דאין מזה הכרח דאין שני חצאי שיעור מצטרפין, דהנה איתא בירושלמי פ"ו דתרומות ה"א, אמר הריני פורש מכזית ואיני פורש מחצי זית, נעשה כאוכל חצי זית בשוגג וחצי זית במזיד, והיינו דפשיטא דפטור בכה"ג. ועי' בירושלמי שבת סוף פרק הבונה, וא"כ לפי"ז אם יקצור פחות מכגרוגרות, ואח"כ יתכוין לקצור עוד פחות מכגרוגרות, ובאופן שלא יושלם עוד לכגרוגרות, וקצר באחרונה עד כגרוגרות, דהיינו שעלה בידו בלא מתכוין עד כגרוגרות, כמו בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, בודאי בזה יפטר אף לאבי, אם ידע לשבת ולאיסור קצירה, כגוונא דמיירי הש"ס בהא דטעה בשיעורין וכפרש"י, משום דכיון דהתחלת הקצירה דפחות מגרוגרות הי' במזיד. ממילא הוי חצי שיעור במזיד וחצי שיעור בשוגג, והא דמחויב בנתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע, היינו דוקא שנעשית מלאכתו בבת אחת. וא"כ כולו שוגג הוא, ובכה"ג גם בקצירה. אם יתכוין לקצירה דפחות מכגרוגרות, וקצר כגרוגרות בבת אחת ג"כ חייב, דכל הקצירה נעשית בשוגג, ולאבי דלא חשיבא מתעסק בכה"ג יתחייב, וא"כ בהא

דאמר הש"ס לאביי, דמשכח"ל דידע באיסורין וטעה בשיעורין, היינו ג"כ דוקא בכה"ג, שעשה המלאכה בגת אחת וכולי' שוגג הוא. ועי' בעמו"א סי' י"ד שהאריך בזה, וא"כ ממילא לא שייך כלל לערף שתי חלאי מלאכות, לחיוב ואיסור סקילה, דלא הי' כאן מזיד כלל, ומתחלתו ועד סופו שוגג הוא. אכן יקשה דעכ"פ לא הוי שב מידיעתו, דהלא נתכוין לעשות שתי חלאי מלאכות, וכיון דהדין הוא דמצטרפין במזיד, ממילא הוי כמכוין למלאכה אחת שלימה, ולא הוי עכ"פ שב מידיעתו, אבל למ"ש גם זה א"ש. די"ל דמלאכה שני' נמלך לעשות, אחר שנעשתה הראשונה בלא מתכוין, ושוב לא שייך כאן צירוף כלל, ולא דנתכוין מתחלה לעשות שתי חלאי מלאכות, וממילא הוי שב מידיעתו ג"כ:

ברם הא קשיא לי, למאי דמבואר בירושלמי הנ"ל, באומר הריני פורש מכזית ואיני פורש מחצי זית דפטור, ונראה דטעמי' משום דלא מקרי שב מידיעתו בכה"ג, א"כ קשה בהא דאמר הש"ס לאביי, דמשכח"ל דידע לאיסור שבת וידע איסור מלאכות וקטעי בשיעורין, הלא כיון דנתכוין לקצור או לטחון חצי שיעור, אף דלא נתכוין לשיעור, ואף למ"ש דמיירי דנקצר או נטחן בגת אחת כשיעור, וכולה מלאכה נעשית בשגגה. אבל הלא עכ"פ, לאו שב מידיעתו הוא להירושלמי, אף בלא צירוף שתי מלאכות, משום חצי שיעור גופי' לאו שב מידיעתו הוא, והי' נראה לכאורה בזה, דבאמת לר"י דאמר כיון דשגג בכרת אף שהיד בלאו. א"כ בודאי בכה"ג דהיד בחצי שיעור, פשיטא דהוי שגגה, וע"כ הירושלמי אליבא דר"ל דעד שישגוג בלאו וכרת, אבל זה אינו. דא"כ הו"ל להש"ס לומר הניחא לר"י וכו' כמו דאמר לרבא, ומוכח בהדיא דלאביי לכו"ע ניחא. ועוד קשה לי מירושלמי סוף פרק הזורק. המתעסק בשבת פטור, בחלבים ובעריות חייב, היך עבידא הריני קולר חצי גרוגרות וקלר כגרוגרות פטור, הריני אוכל חצי זית ואכל כזית חייב, הריני מתחמם בה והערה בה חייב, וסתרי לכאורה דברי הירושלמי אהדדי, ובעמו"א הרגיש בזה ג"כ, ומחלק לשיטתו כנ"ל, בין עשה המלאכה פחות פחות מכשיעור או עשה בגת אחת כמש"ל, ונראה שהבין דטעמי' דירושלמי בתרומות, משום דהוי זדון ממש בחצי שיעור. אבל לענ"ד נראה מפשטות הירושלמי שם מקודם, דמביא הך דינא דשב מידיעתו, מוכח דגם בזה טעמי', משום דאינו שב מידיעתו בחצי שיעור, וא"כ לא מהני שוב גם בעשה כאחת כל המלאכה, דעכ"פ לאו שב מידיעתו הוא על חצי שיעור:

ואמנם לדידי מהירושלמי דהזורק לא קשה, דבפשוט י"ל דמיירי בשגג בשבת או במלאכה. וכן בחלב ועריות כה"ג, ורק דהי' מתעסק ג"כ, וא"כ שפיר הוי שב מידיעתו, ובתרומות דאמר הריני פורש מכזית ולא מחצי זית, הרי מיירי בהדיא דידע האיסור, וע"כ לא הוי שב מידיעתן, ומדויק שיטו הלשון בירושלמי מתרומות לשבת, אבל מאי דק"ל מסוגיין ודאי קשה לכאורה, ולא עוד דנ"ל, דאפי' לר"י דהזיד בלאו ושגג בכרת שמה שגגה, ג"כ א"ש דיני' דירושלמי דלא הוי שב מידיעתו, דנראה לכאורה לענ"ד, דאין הפשט בירושלמי, דמשוס דהי' אוכל חצי זית, לא הוי שב מידיעתו בכל אכילתו. דא"כ מאי דמיון הוא לאוכל חצי זית בשוגג וחצי זית במזיד, דדין אחר הוא לגמרי, ורק דכונת הירושלמי. דכיון דלא הוי שב מידיעתו על החצי שיעור, שוב הוי האי חצי שיעור כזדון, דדינא דבעינן שב מידיעתו, הוא דין בשגגה, וכמו דבעינן תחלתו וסופו שגגה, כמבואר בשבת דק"ב ע"א בכל חייבי חטאות, ה"נ בעינן שיהי' שב מידיעתו על כולו, וכיון שאינו שב מידיעתו על חצי זית, הוי חסרון בהשגגה והוי כזדון, ונפקא מינה מזה, אם אכל זית ומחצה או שני זיתים, דאם מקרי אינו שב מידיעתו על כל אכילתו, גם בכה"ג פטור, ואם רק החצי זית הראשון, מקרי זדון משום דאינו שב מידיעתו, א"כ דל צירוף החצי זית מהכא, יתחייב על כזית שאכל אח"כ, וכמו בזרק ב' אמות בשוגג וב' אמות במזיד וב' אמות בשוגג דחייב, אי לאו טעמא דיש ידיעה לחצי שיעור, כמבואר בשבת שם, ויש לחלק משם. ואם לדקנו בזה נראה, דאף לר"י דשגג בכרת הויא שגגה, מ"מ יודה בזה דלא הוי שב מידיעתו בכה"ג, על החצי זית הראשון, ול"ע בזה. ומה שהקשינו לעיל מהא דלא אמר הניחא לר"י, לא הי' קשה, למאי דפירשנו בטעמי' דהירושלמי, משום דלא הוי שב מידיעתו, דלר"ל דדרש מלא תעשינה שגגו בלאו, לא ס"ל דיני' דשב מידיעתו דג"כ מלא תעשינה דרשינן לי'. וכמבואר בדף ס"ט ע"א שם, וכ"כ במשנה למלך פ"ג מה' שגגות, ובלא"ה לר"ל דחצי שיעור מותר מה"ת, לכאורה ל"ש האי דינא דירושלמי כלל, ורק אי נימא כמ"ש, דדיני' דירושלמי בתרומות, הוא גם לר"י כמ"ש ל"ע. שוב מצאתי עתה במשנה למלך פ"ב מהלכות שגגות, דפשיטא לי' דטעות בשיעור הוא

שגגה מעלית, אף לר"ל דבעינן שישגוג גם בלאו, ולא הביא דברי הירושלמי דתרומות הנ"ל, ול"ע. (אפיקי ים חלק ב סימן ד).

גמ'. זו חומר במין אחד ממינין הרבה. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קעה) ד"ה הנה אני, שמביא קושיא ששמע בשם הגאבד"ק בריסק שהקשה בהא דאמרינן כאן, זהו חומר במין א' מבשני מיניס אכל חלב וחלב בהעלם אחד פטור אכל חלב ודם וכו' חייב על כל אחת ומוקי לה כר"י דס"ל תמחוין מחלקין, ופירש"י כגון זלי ושלוק א"כ הרי האוכל חלב חי פטור ובע"כ דמיירי באכל חלב מבושל וגבי דם הרי בבשלו פטור ובע"כ דמיירי באכל דם שאינו מבושל א"כ הרי הוו ב' תמחוין וגם במין א' חייב בכה"ג, עכ"ק.

וכותב שם לתרץ, עפימ"ש הנקודות הכסף (סי' פ"ז) דדוקא בדם בעין שנתבשל י"ל דעובר עליו. אבל בדם שיצא מן הבשר ע"י ביטול שהי' מקודם היתר בדם שלא פירש מותר א"כ אינו עובר עליו גם כשיצא ע"י ביטול ולא חל עליו איסור דם ע"ש. והמהרש"ם שם ביאר סברתו, דהא לדידן לא יצאי' מחלב דאזלי' בתר השתא דחידוש הוא כמ"ש המג"א סי' רט"ז, א"כ בשלמא בדם הנבלע באברים דכל זמן שלא פירש מותר לכן בשפירש ע"י ביטול מותר מה"ת אבל דם בעין שהי' אסור קודם ביטול אזלי' בתר מעיקרא ורק למ"ד דם נעכר ונעשה חלב שחדשה תורה בדם עצמו דאזלי' בתר השתא לכן גם דם בעין שבשלו מותר מה"ת.

וא"כ ניחא, דהא התם מיירי בדם הנפש דאיכא חיוב כרת בדם האברים הוא בלאו וליכא חיוב קרבן וא"כ בכה"ג גם דם שבשלו עובר עליו וגם להסוברים דיצאי' מחלב דבתר השתא אזלי' לענין אמ"ה וה"ה לשאר איסורים כמ"ש המג"א בשם כמ"פ י"ל דדוקא לגבי איסור לאו יצאינן מהתם אבל לגבי איסור כרת הרי כיון דלרבנן בכריתות (דף ד' ע"ב) לאו מכרת לא יצאי' ה"נ להיפוך, עיי"ש. וכפל דבריו בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שכ).

גמ'. שם. בחשוקי חמד (שבת עא ע"א) מסתפק בחולה שיש בו סכנה המאושפז בבית חולים של נכרים ולצורך פיקוח נפש חייב לאכול בשר, ועומדות לפניו שתי אפשרויות, או לאכול כזית בשר נבילה, או לאכול חצי זית בשר חזיר וחצי זית דג טמא, מה עדיף.

וכותב שם: יעוין במסכת מנחות (דף סג ע"ב) שמשמע שעדיף לעבור על איסור אחד פעמים הרבה, ולא לעבור על הרבה איסורים שונים, ולפי זה היה מקום לומר שעדיף לאכול את הכזית בשר נבילה ולא לעבור על שני איסור תורה שונים של חצי שיעור. אולם נראה שעדיף שיאכל חצי זית דג וחצי זית בשר, דעדיף לעבור פעמים על חצי שיעור של איסור, ולא יעבור על שיעור שלם של מלקות. וכמו שמצינו בשערי תשובה (לרבינו יונה בשער השלישי) שמנה את חומרת האיסורים לפי חומרת העונש, וכיון שרק בשיעור שלם יש עונש מלקות מסתבר שעדיף לעבור על חצאי שיעורים ולא על שיעור שלם של איסור אחד.

אולם יש להסתפק בחופן כזה שאם יאכל בשר ודג יצטרך לאכול יותר מחצי שיעור בשר ויותר מחצי זית דג, ואם יאכל מהנבילה יאכל רק כזית, שבזה יתכן שעדיף לאכול את הכזית האחד, ולא לאכול יותר מכזית של איסור, ובמיוחד כשהוא יאכל שני איסורים שונים. ולכאורה לפי מה שכתב המשנ"ב (סימן שכח ס"ק לט) בשם הר"ן שעדיף איסור חמור אחד ולא לעבור על הרבה איסורים קלים, יתכן שה"ה כאן עדיף לעבור על איסור חמור אחד של כזית בשר נבלה, ולא על שני איסורים שביחד יאכל יותר מכזית, ול"ע.

גמ'. תמחויין מחלקין. עיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים-זבו"מ סימן א) בענין זורה בורר ומרקד ח"ש מזה וח"ש מזה אם מצטרפין. והביא משכ"כ האגלי טל דזורה ובורר ומרקד כיון דהוי מעין מלאכה אחת אם עשה ח"ש מזה וח"ש מזה מצטרפין לכשיעור.

וכותב: לכאורה יש לדון בזה לפי"מ דאמרינן בלישנא בתרא כאן דלר"י דאמר תמחויין מחלקין ל"ש לקולא ול"ש לחומרא, וזה פטור דחלוק מלאכות דזורה בורר ומרקד אלים טפי מחלוק תמחויין לר"י דפליגי רבנן עליה, ובהני מלאכות כו"ע מודים דחלוקין לחטאות, וא"כ מדר"י דתמחויין מחלקין נשמע דכש"כ דהני תלתא מלאכות חלוקין לחטאות בין לקולא ובין לחומרא, וח"ש מכל אחד אינן מצטרפין. עיי"ש.

דף עא ע"ב

גמ'. הפרשות מחלקות. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-או"ח סימן קכד).

רש"י ד"ה למ"ד אשם. עיין בשו"ת טוב עין (סימן יב) בדברי המג"א ריש או"ח (סימן א') בקריאת הקרבנות, שכתבו בשם מהרש"ל דאחר חטאת יאמר אם נתחייבתי חטאת יהי רצון וכו', והמג"א כתב על זה, וז"ל: וקשה לי שהרי תלמוד ערוך הוא בשבת דף ע"ב דחטאת בעי ידיעה בתחילה וכו', וא"כ אין מועיל תנאי אם לא ידע שחטא, לכן נ"ל לנהוג דאחר פרשת האשם יאמר רבש"ע אם נתחייבתי אשם יה"ר וכו' דאשם לא בעי ידיעה בתחילה אבל אחר חטאת לא יאמר כלום ובהכי מתיישב דעת הטור על פי ההלכה. עכ"ל.

וכבר תמהו עליו שלמים וכן רבים דהרי כתב הרמב"ם פרק ט' משגגות דין י' דאשם ודאי בעי ידיעה בתחילה והוא הפך הרב מגן אברהם דקפסיק ותני בפשיטות דאשם לא בעי ידיעה בתחילה ואיך העלים עין מאבי התעודה הרמב"ם שפסק איפכא.

איברא דדברי הרמב"ם לפוס ריהטא לריכין למודעי מנא ליה דאשם בעי ידיעה בתחילה. ומרן בכסף משנה את מקורו הערה ואייתי ממ"ש רש"י בשבת דף ע"א דהא מילתא פלוגתא דרבי עקיבא ור' טרפון בברייתות דף כ"ב ופסק הרמב"ם כרבי עקיבא דבעי אשם ידיעה בתחילה עד כאן דברי הכ"מ ז"ל.

וכותב החיד"א שם: וזו אחת מן ההלכות הקשות והתימא על מרן אשר לא זכר תברא בגידה כי התוס' שם דחו דברי רש"י מסיפא דמתני' דתנן מודה ר' עקיבא לרבי טרפון במעילה מועטת שמביא מעילתו ומביא אשם ומתנה דאם יאחר בספק הוא אשם תלוי ואם יוודע יהיה אשם ודאי אלמא ר' עקיבא סבר דלא בעי ידיעה בתחילה. ועוד זאת יתירה דמפורש שם בש"ס אמר רבא מדברי שניהם נלמד אשם ודאי לא בעי ידיעה בתחילה ופירש רש"י גופיה שם מדברי שניהם ר"ט ורבי עקיבא דמודו במעילה מועטת וכו'. ובאמת פליאה נשגבה על רש"י ואיך מרן נתפייס במ"ש רש"י בשבת וכתב דהרמב"ם פסק כר' עקיבא והתלמוד קרי בחיל דר' עקיבא סבר דלא בעי ידיעה בתחילה. ע"כ. ועיין שם מה שהאריך בביאור דברי רש"י כאן.

בדבר הכנת גם קפה בשבת, עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מבשל סימן ח) שכותב: לדעתי דין גם קפה כדין סוכר שהרי נתבשל הוא כבר.

שוב כותב: הנה יש שהעיר לאסור הכנת גם קפה בשבת אפילו בכלי שני, משום שבנתינתו במים בכ"ש אינו רואי לשתיה ודמי להא דמבואר בשו"ע סימן שיח סעיף ד דכל דבר שאינו רואי לאכול בלתי האי מעשה אסור לעשותו דהוי גמר מלאכה. דבר שאינו רואי לאכילה אם מותר לעשותו שיהא רואי ולענ"ד יש לדון בדבריו משני טעמים: א. הרי כתב המ"ב שם ס"ק לז דזה רק בחמין אבל בצונן מותר להדיחו ואף בדבר שע"י שריה בצונן נעשה רואי לאכילה שכל דבר שאינו אוכל מותר לעשותו אוכל בשבת כמ"ש בסימן שכד, וא"כ בנ"ד שאין לאסרו מצד הבישול דאין בישול אחר בישול פשוט דהוי לי' כצונן, ומשום זה שנעשה רואי לאכילה בלבד הרי כל דבר שאינו אוכל מותר לעשותו אוכל.

אמנם בחיי אדם שבת כלל כ סעיף ו מצדד לאסור גם בצונן, וכ"כ הפמ"ג א"א בסימן שיח ס"ק טז משום דהוי גמר מלאכה וכו'. עכ"פ המשנה ברורה פסק בפשיטות דבצונן מותר לשרות דבר שע"י שריה נעשה רואי לאכילה שכל דבר שאינו אוכל מותר לעשותו אוכל, ולא הביא כלל דברי החיי"א והפמ"ג הנ"ל, וכן כתב בסימן שכא דמותר ליתן מים בחומץ להחליטו.

וכן הכריע המהרש"ם בקונטרס אהבת שלום בסוף מנחת שבת (אות ט), דמוכח מהש"ס דשבת דף עא דבאינו רואי לאכילה מקודם מותר לטרוח לשויא אוכל, וכו'.

ב. גם על עצם הנחתו שבערוי מים על גם קפה הוא עושה דבר שאינו רואי לשתיה שיהא רואי יש להעיר דא"כ יקשה לדידיה איך מותר להשים תמצית של תה בתוך המים הרי התמצית בלבד, אי אפשר לשתותו, והאיך אנו נותנים מלח ותבלין לתוך אוכל הרי המלח לבד אינו רואי לאכילה וגמלא שעושה דבר שאינו רואי לאכילה ושתי' שיהא רואי, וע"כ דהוא משום שאין כוונתו בזה לתקן את התמצית והתבלין שיהיו רואין לאכילה ושתיה אלא אדרבה כוונתו לתקן את המים שיקבלו את הטעם של התה והתבלין, והמים הרי הם רואים לשתיה בלא"ה, וה"ה והוא הטעם בנ"ד בגם קפה שכוונתו לתקן את המים שיקבלו טעם של קפה והמים רואים לשתיה בלא"ה.

ויעויין במג"א סימן שיח ס"ק לא שכתב: וי"ל דמלח שעושין ממים שמבשלין אותם אין בו משום

בישול דאין בישול אחר בישול, וע"ז מעורר בחידושי רעק"א שם וכתב: וכן בסוכר מותר מה"ט וכ"כ בחשובות פנים מאירות ובמרדכי ואגודה סיימי' ומ"מ טוב להחמיר. וז"ל המ"ב ס"ק ע"א וכן בסוכר מותר מהאי טעמא ליתנו בכ"ר לאחר שהעבירוהו מן האש ויש שמפקפקים בזה וטוב ליזהר מכלי ראשון לכתחילה. ע"כ עיי"ש. וכבר דברו הרבה משאלה זו ואכ"מ.

דף עב ע"א

גמ'. אלא מעתה בעל וחזר ובעל וכו'.

הרמב"ם פסק (בהל' תשובה) דקרבנות יוה"כ מכפר על עשה אף בלא עשה תשובה, והקשו המפרשים עליו דהא אמרינן (ספ"ק דשבועות) אם לא עשה תשובה הוי זבח רשעים תועבה. ותירץ בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כו) עפ"י הגמ' כאן, אלא מעתה בעל וחזר ובעל והפרים קרבן ואמר המתינו לי עד שאבעול ה"נ דאינו חייב אלא אחת כו', ולכאורה תקשה הא בכה"ג הוי זבח רשעים תועבה, אע"כ כיון דקרבן דשפחה חרופה הוא על המזיד כשוגג לא שייך לומר בזה זבח רשעים תועבה ויפסל הקרבן, ובכל גווני כשר, א"כ ה"ה בהא דשעיר המשתלח דמכפר על המזיד כשוגג ל"ש בזה לומר דמשום זבח רשעים תועבה לא תהי' מועלת כפרתו. עיי"ש. וכותב שם ששוב מצא בספר אגודת אזוב (בדרוש ליוה"כ) שכתב ג"כ דבכפרת יוה"כ לא שייך זבח רשעים משום שמכפר על המזיד כשוגג, ע"ש, אך לא הביא ראיה לזה.

אמנם בגוף דברי הגמ' כאן ראיתי בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן כב) שנתקשה בזה מטעם הנ"ל, דא"כ דאמר המתינו לי עד שאבעול הרי לא שב, ומ"מ כשר הקרבן לגיאה הראשונה, והא הוי זבח רשעים תועבה. ואין לומר דדוקא אם אח"כ יעשה תשובה יוכשר הקרבן דעדיין יקשה הא עולא א"ר יוחנן סובר בזבחים דף י"ב בכה"ג דבע"א נדחין ופסולין לעולם והתם אליבא דעולא איירי. איברא דלפי' מהר"מ שם שכתב דמשמע מדברי התוס' ד"ה מתקיף דרבה לומר עד שאבעול בשוגג לא קשה כלום אבל דוחק גדול לפרש לשון המתינו לי על שוגג ולא ידוע לי איזה משמעות מצא בתוס' הא רק צריך לומר לתוס' דגיאה הראשונה היתה בשוגג ונודע לו והפרים קרבן ואמר המתינו לי עד שאבעול במזיד כפשטות לשון דהמתינו וכן משמע בפי' ר"ת, ומה דחקו למהר"מ לפרש גם המתינו על שוגג וא"כ משמע דבשפחה חרופה לא בעינן שב, אבל הוא דבר תמוה ואולי מצד זה צריך לדחוק כפי' מהר"מ.

שוב כותב: ועיין בב"מ (דף ג') אשם היינו קרבן דלר"מ מחייבין אותו אשם אף דלא שב דאיירי התם בכפירת ממון וא"כ הרי לא שב דהא כופר גם עתה ומ"מ חייב אשם אליבא דר"מ אלמא דיש קרבנות דא"ל שיבוב בתשובה, וא"כ אפשר שאשם שפחה חרופה גם לרבנן לא בעי שב דלא כתיב בו והתודה, ומסיים: ולע"ג עדיין בזה.

גמ'. חטאת דבעינן ידיעה מתחילה. המג"א ריש או"ח (סימן א') הביא בשם מהרש"ל דאחר חטאת יאמר אם נתחייבתי חטאת יהי רצון וכו', והמג"א כתב על זה, וז"ל: וקשה לי שהרי תלמוד ערוך הוא בשבת דף ע"ב דחטאת בעי ידיעה בתחילה וכו', וא"כ אין מועיל תנאי אם לא ידע שחטא, לכן נ"ל לנהוג דאחר פרשת האשם יאמר רבש"ע אם נתחייבתי אשם יה"ר וכו' דאשם לא בעי ידיעה בתחילה אבל אחר חטאת לא יאמר כלום ובהכי מתיישב דעת הטור על פי ההלכה. עכ"ל.

וכבר ליינתי לעיל (דף ע"א) דברי החיד"א בשו"ת טוב עין (סימן יב) לתרץ מה שתמהו עליו שלמים וכן רבים דהרי כתב הרמב"ם (פרק ט' משגגות דין י') דאשם ודאי בעי ידיעה בתחילה והוא הפך הרב מגן אברהם דקפסיק ותני בפשיטות דאשם לא בעי ידיעה בתחילה ואיך העלים עין מאבי התעודה הרמב"ם שפסק איפכא. עיי"ש.

רש"י ד"ה ופליגי ר"י ור"ל. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קפט אות כב) שמביא דברי האבן העוזר דהא דילפינן מנדה דימי היתר שביניהיים חשיב כידיעה, הוי גזה"כ דכמי שנודע דמי וילפינן שבת מנדה. ולפי דבריו גם בנדה מיירי שלא ידע שהיא נדה וכשטבלה ימי היתר חשיב כמו שנודע שהיא נדה. אבל בלא ידע שנדה אסורה לא אמרינן כשטבלה ימי היתר הויין כידיעה לחלק. לכך גם כשבת ילפינן רק כשלא ידע שהיום שבת לא בשגגת מלאכות. וכותב: ולא ידעתי היכן יש על זה פסוק בנדה דנאמר דהוי גזה"כ.

ותיר"ץ דהגמ' סוברת כן מסברא בנדה שלא ידע שהיא נדה כשטבלה כלתה השגגה כיון

שנטהרה והוי כידיעת חטא. דרש"י פי' כאן דהטעם דידיעת מחלקות משום שחי שגגות כיון דכלתה השגגה ולפיכך מיני' ש"ש דכיון דעבר שבת כלתה השגגה שלא ידע שהי' שבת כיון שעתה הא חול. ולא דמי לאכל חלב וכסבור שהוא שומן דלא אמרינן כלתה שגגה כיון שהחלב אינו בעולם דשאני התם כיון שיש עוד חלב בעולם וכמו שטעה על חלב זה במראית העין וכסבור שהוא שומן כן יש לטעות בחלב אחר. מה שאין כן בשבת שעתה אין השבת בעולם. וגם בגדה כיון שטבלה אין עוד הגדה בעולם. ואע"ג שיש עוד גדות אחרות. דבחלב י"ל כמו שטעה במראית העין על זה כן יטעה באחר אבל בגדה גדה זו לא תלוי' באחרת. ודוקא בש"ש אמרינן ימיס שבינתיים דזה מקרי כלתה שגגה. אבל בש"מ לא כלתה שגגה כיון שעדיין טועה שהמלאכה מותרת בשבת. אע"ג שעתה אינו שבת מה בכך מ"מ עדיין השגגה קיימת. ע"כ. וע"ע שם בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קצ אות יא) ושם (סימן קצא אות ב).

דף עב ע"ב

גמ'. נתכוון להגביה את התלוש. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ח) דן במי שאינו יודע שזהו מלאכת איסור אם מחוייבים להפרישו. והביא מפרק בילד הרגל (דף כ"ו ע"ב) אמר רבה היתה אבן מונחת בחיקו וכו', לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, והקשה, הא בתוס' כאן ד"ה נתכוון וכו', ותמצית דבריהם דבנתכוין לחתוך תלוש היינו שהיה סבור דהוא תלוש והיה מחובר מקרי נעשה מחשבתו, אלא דפטור מטעם אחר מקרא דאשר חטא בה פרט למתעסק, וזהו בכל אסורים דאם סבר בהמה זו חולין והיתה קדשים ושחטה בחוץ דפטור, ואם נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר בכה"ג בעלמא חייב, דאם נתכוין לשחוט בהמת קדשים זו בחוץ ושחט בהמת קדשים אחר בחוץ חייב, אבל בשבת פטור דלא נעשה מחשבתו שלא רצה לחתוך זה ע"ש, א"כ הכא דהיה האבן בחיקו ולא ידע מזה דחשב דאינו עושה כלל מלאכה, בלא טעמא דמלאכת מחשבת פטור דלא גרע מקסבר שהוא תלוש וגמלא מחובר.

וכותב: וג"ל דבר חדש דמה דממעטינן מאשר חטא בה פרט למתעסק, לא דמתעסק לא נעשית העבירה כלל אלא דמקרי עבירה בשוגג, ואך בשוגג כהאי ממעטינן מאשר חטא בה דפטור מקרבן אבל מ"מ מקרי שגגת איסור, אבל מה דממעטינן מטעם דמלאכת מחשבת אסרה תורה היכא דליכא מלאכת מחשבת אינו בכלל מלאכה ולא נעשה העבירה כלל.

א"ב י"ל דמש"ה נקיט בסוגיין מטעם מלאכת מחשבת היינו די"ל מה דאמרינן לענין נזקין חייב לענין שבת פטור, היינו לומר דאם הנפילה מחיקו היה בשבת חייב לשלם הנזק ופטור משום שבת, דלא אמרינן ביה קם ליה בדרבא מינייה כדין חייבי מיתות שוגגין כיון דלא היתה מלאכת שבת, לא נעשה כלל מלאכת שבת, אלא דאלו אתרו ביה והיה יודע שהאבן בחיקו אז היתה נקראת מלאכה ואם הי' מודיעים אותו מהאבן בחיקו ולא אתרו בו אז היו בכלל חייבי מיתות שוגגין אבל עתה כיון דלא ידע מהאבן שבחיקו, לא נעשה המלאכה ולא מקרי חייבי מיתות שוגגין, אבל בלאו טעמא דבעי מלאכת מחשבת אלא מטעם מתעסק דפטור גם בשאר אסורים, היינו גם מחטאת, אבל מ"מ מקרי מלאכה, והוי שגגת מלאכה בלא חיוב חטאת והיה פטור מלשלם הנזק, דהוי חייבי מיתות שוגגין.

ובסוף דבריו כותב נפקא מינה עוד לדינא, במה דקיי"ל דמצווה על שביתת עבדו, דאם רואה עבדו שרוצה לקצור תבואה ממחובר והעבד אמר שרוצה לקצור זה התלוש והרב ידע שהוא מחובר דאם מתעסק לא הוי מלאכה כלל לא שייך בזה שביתת עבדו דהא העבד אינו עושה מלאכה כיון דחושב שהוא תלוש ואין רבו עובר משום שביתת עבדו, אבל אם מתעסק הוי שגגת עבירה כיון דהרב ידע שהוא מחובר יש בו משום שביתת עבדו דהא מלאכת מחשבת מקרי כיון דנעשה מחשבתו של עבד לקוצרו אלא דפטור משום מתעסק כמ"ש התוס' הנ"ל, וכיון דמתעסק הוי שגגת עבירה יש בזה משום שביתת עבדו. עיי"ש.

גמ'. זיבח וקיטר וניסך בהעלמה אחת אינו חייב אלא אחת. בירושלמי (הלכה א) תני רבי זכייה קומי רבי יוחנן זיבח קיטר וניסך בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת. אמר ליה רבי יוחנן בבלייא עברת בידך תלתא נהרין ואיתברת. אינו חייב אלא אחת.

עי' בסנהדרין דף ס"ב א', דגם הש"ס דילן מקשה זאת, ומוחלפת הירושלמי בדברי ר' זכאי ור"י. וקאמר הירושלמי דממ"נ לשיטת ר' זכאי אי אפשר

למצוא שיחייב אחת על כולן. ולא נעי לומר בשגגת ע"ז וזדון מלאכות, כמו שמיאן זה גם הש"ס דילן עיין שם. ומי לר"י לא משכחת חייב על כל או"א. וקאמר הירושלמי דאפשר לומר ולחלק בין עבודתה דחמור, שיתחייב על כל או"א. ובין עבודת פניס שיחייב א' על כולן. והנה מהנה משכחת בהשתחויה, כדתנן בשבועות דף ט"ז דשיעור השתחויה כפישוט ידיס ורגליס וכדי פ"ח. ויש השתחויה קלרה כדי כריעה עיין שם. וזהו הנה מהנה כמו תולדה מאב שלה. (מרומי שדה).

גמ'. שם. עיין חי' הרד"ס דף קי"ג ע"ב (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ב יו"ד סימן לא) שנשאל ע"ד המנהג שיש בעיר ארביל יע"א, שבזמן עלירת גשמים לוקחים חמש או שש בני בקר, ומוליכים אותם על קברי הצדיקים שיש להם בבית הקברות, ושוחטים על כל מצבה בן בקר א', ואח"כ מתפללים על המטר, ואומרים י"ג מידות, ותוקעים בשופר, וחוזרין לשלוש ומחלקים הבשר לעניים, אי אריך למעבד הכי לשחוט הבקר על מצבות בבית הקברות או לאו.

וע"ז השיב: כתב מרן ז"ל בש"ע יו"ד בהלכות שחיטה סי' ד' סעיף ה', השוחט לשם הריס וגבעות, לשם חמה ולבנה כוכבים ומזלות וימים ונהרות, אין לו דין תקרובת ע"ז לאוסרה בהנאה, (מפני שאין אלו נעבדים), אבל שחיטתן פסולה ואסורה באכילה, אע"פ שלא נתכוון לעובדם, אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרים העובדי כוכבים ע"כ. וכתב בספר זבח תודה בשם הר"ז בפירוש הרמב"ם, מ"ש שאומרים העובדי כוכבים, היינו שאומרים השוחט בהר פלוני או במדבר פלוני יתרפא מחליו, או העקרה תהר ותלד, או לא ימותו בניה עכ"ל, נמצא כל שהם מיחדים מקום לשחוט בו, בעבור איזה תועלת סגוליית של רפואה וכיוצא שחיטתו פסולה, דאסורה מדרבנן, גזרה משום תקרובת ע"ז ממש, ורק בהנאה לא אסרוה משום דאינו נראה ששוחט לע"ז, כיון דאין אלו נעבדים, וא"כ ה"ה בנידון השאלה הנז' שהם מיחדים מקום לשחיטה, בשביל תועלת ירידת הגשמים הנעלרים, לשחוט בבית הקברות על המצבות, הרי זה בכלל האמור לעיל, דהבשר אסור באכילה.

ועוד איכא טעמא אחרינא, בנידון השאלה לאסור הדבר משום זבחי מתים, והוא ממ"ש מרן ז"ל שם בסעיף וא"ו, שחט לשם שר של הר, או לשם שר א' משאר הדברים, בין ששחט לשם מיכאל השר הגדול, בין ששחט לשם שר של שלשול קטן שבים, ה"ז זבחי מתים ואסור בהנאה ע"כ. וכתב הש"ך ז"ל אפילו אם לא נתכוון לעבדם הוי זבחי מתים, וכן פסק מהרש"ל ז"ל ע"ש, ומפורש בספרי גדולי האחרונים ז"ל, דאפילו לא נתכוון אלא לרפואה וכיוצא בו, ה"ז אסור בהנאה, גזרה משום עובד לשרים ממש, דהו"ל עיקר ע"ז הכתובה בתורה, וכמ"ש הגאון בש"ת בסעיף י"ג, שסיים, וכ"ל דה"ה אם שחט לרפואה או לשם כל דבר בעולם וכו' ע"ש. ולפ"ז בנדון השאלה שהם מתכוונים לשחוט בן הבקר על מצבות הצדיקים, ה"ז דומה לדין שוחט לשם מיכאל השר הגדול וכיוצא, דאע"ג דלא נתכוון אלא לרפואה וכיוצא בו, ה"ז יש לה דין זבחי מתים, ואסורה מדרבנן משום עובד לשרים ממש.

וגדולה מזו, דאיכא עוד בנידון השאלה הנז' איסור

עע"ז ממש, דהא הגאון תבואת שור בסי' ד' ס"ק כ"ג, העלה מדברי הרמב"ם ז"ל בהלכות ע"ז פרק א' ופרק ב', שאע"פ שהאדם יודע שהשי"ת הוא האלקים ואין עוד זולתו, ומה שהוא מקריב לאיזה מלאך או שר או כוכב ומזל אינו מקבלו כאלוק, אלא רק כונתו לכבדו, מטעם שהיו דור אנוש אומרים שרצה הקב"ה לכבד את עבדיו אלו וזהו כבודם בהקרבה זו, ואין כונת האדם בהקרבה והשתחויה אלא רק לכבד את זה, מאיזה טעם יהיה מה שיהיה, ה"ז האדם נחשב עע"ז בכך, וכתב דכן משמע מגמרא דסנהדרין דף ס"ב ע"ש, ולפ"ז בנידון השאלה שהם שוחטין הבקר על מצבת הצדיקים, שכונתם לכבדם בכך, כדי שיבא להם גשמים, ה"ז נחשב כמו הקרבה שמקריב להם, ומאי מהני מה שמחלקים הבשר אח"כ לעניים, דאם תכלית כונתם הוא רק לחלק לעניים, ישחטו הבקר בביתם, ויאכלוהו לעניים, ולמה מביאים הבקר לבית הקברות לשחטם על המצבות של המתים, ונמצא לתא דע"ז איכא הכא. וכו'.

ואחר אריכות סיים: הכלל העולה מכל הני טעמי תרילי שכתבתי בס"ד דדבר הזה הנזכר בשאלה הוא איסור גמור, ואם נהגו בכך צריך שיבטלו מנהגם, ורק אם ירצו לעשות לדקה בעת צרתם בעלירת גשמים, לשחוט בקר ולחלק הבשר לעניים, ישחטו הבקר בבתיהם, ואסור להם לשחוט לשם צדיק פ' וצדיק פ' אלא ישחטו בשביל לדקה לחלק הבשר לעניים, והיה

מעשה הצדקה שלוש, ואין שלוש אלא מטר, וכה"א השש גבולך שלוש חלב חטים ישביעך. ע"כ.

גמ'. שם. בספר מיכל המים על הירושלמי כתב לבאר כל חמירא בסוגיא זו, וז"ל: כל הסוגיא דחוקה לפי פירוש המפרשים ונלע"ד דהכי פירושו דזה שמקשה או נימר בעכו"ס הכתוב מדבר מפרש קושיתו דר' יוחנן אומר כן דהנה ר' זכאי תני קמיה דר' יוחנן זיבח קיטר ניסך חייב על כל אחת ואחת ואמר ליה ר' יוחנן בבלייא עברת דרך רחוקה מבבל לארץ ישראל ועברת שלש נהרות ואתברית כלומר נשברת שלא כיוונת יפה דבאמת אינו חייב אלא אחת כלומר בדין זה דזיבח וקיטר וניסך אינו חייב אלא אחת ויש בעכו"ס שחייב על כל אחת ואחת וזהו בשארי עבודות כמו שיבאר אבל בזיבח וקיטר וניסך שזהו עיקרו של עכו"ס אי אפשר לחייבו על כל אחת ואחת.

ומבאר הטעם דממה נפשך עד דלא יתבריניה בידיה כלומר שאם השגגה היה לא בשברים כל חלק בפני עצמו אלא שגגה אחת שהיה סבור שמותר לעבוד עכו"ס פשיטא שיש כאן אחת כלומר שגגה אחת ואין כאן הנה ואינו חייב אלא אחת אלא שתאמר מן דתברה בידיה כלומר שידע מאיסור עכו"ס אלא ששברה לשברים כלומר ששגג בחלקים שהיה סבור דמותר לזבוח לעכו"ס והיה סבור שמותר לנסך לעכו"ס והיה סבור שמותר לקטר לעכו"ס ויש כאן הנה דהיינו שלש שגגות וחייב על כל אחת ואחת הרי אין כאן אחת כלומר כיון שעל כל עיקרי העבודות היה סבור שמותר א"כ במאי ידע איסור עכו"ס והרי אין כאן אפילו אחת וכמו דאמרינן בש"ס דילן דידע לה לשבת במאי כמו כן נאמר דידע לה לעכו"ס במאי בתמיה הרי אין כאן ידיעה כלל וזה דוחק לומר שהיה סבור דאיסור עכו"ס הוא השתחוויה וחיבוק ונישוק דזה אין סברא כלל שיסבור על עיקרי העבודות שהן מותרים ועל הטפילים שהן אסורים האמנם בעכו"ס שדרכה בעבודות אחרות כגון שדרכה בחיבוק ונישוק וכיוצא באלו שפיר יש לומר ששגג באלו שסבור שמותר לעשות כן וסבור דאיסור עכו"ס אינו אלא בזיבוח וקיטור ונסוך בזה שייך לומר חייב על כל אחת ואחת דהרבה שגגות יש.

וזהו שאומר והיכן בעכו"ס בעבודתה בעבודת הגבוה בהשתחוויה כלומר והיכן יש ללמוד כל דיני עכו"ס מאלו השלשה דברים האחת מעבודתה המיוחד לה שדרכה לעבדה בחיבוק ונישוק או בשארי דברים והשנייה מעבודת הגבוה וזהו זיבוח וניסוך וקיטור והשלישית מהשתחוויה ועתה מפרש מה יש ללמוד מהם בעבודתה לחייב על כל אחת ואחת כמו שבארנו בעבודת הגבוה לחייב אחת על כולן כמו שבארנו בהשתחוויה לחייב על מקצתה כלומר מהשתחוויה למדנו חילוק עבודות שלא נאמר דאין חילוק מלאכות בעכו"ס והיינו שאינו חייב אלא אחת על כולן ולמדנו חילוק עבודות לחייב גם על מקצתם ואם עשה הרבה חייב על כל אחת ואחת וזהו כמו חילוק מלאכות בשבת וזה למדנו מהשתחוויה דהכי אמרינן בש"ס דילן בסנהדרין ס"ב ע"א דהשתחוויה לחלק יצאת ע"ש.

ודע דשם בסנהדרין תני ר' זכאי קמיה דר' יוחנן להיפוך ממה שמבואר כאן בירושלמי ובכמה מקומות מצינו כן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית הלוי (חלק א סימן לה).

גמ'. שם. וביפה עיניים כתב וז"ל: פירוש המפרשים דחוק מאד וביותר מ"ש הקרבן העדה דהאי עד דלא יתבריניה הוא מדברי הגמ' ירושלמי לתרץ דא"א לומר בע"ג אחת והנה ופי' עד דלא יתבריניה עד שלא השיב ר' יוחנן לחות דברי ר' זכאי וקאי הירושלמי להשיב נגד המקשה שם מקודם וניחא בע"ג כן דא"כ בירושלמי ה"ב דליתא שם הקושיא וכן בגזיר ריש פ"ו דהתחלת הענין הוא תני ר' זכאי וכו' מה שייך זאת שם ובאמת שבש הקרבן העדה שבת פ"ז ה"ב וכתב דהוא מיותר.

ובענ"ד הוא מדברי ר' יוחנן דהנה קשה דבבבלי סנהדרין ס"ב ע"א איתא איפכא תני ר' זכאי קמיה דר' יוחנן זיבח וכו' אינו חייב אלא אחת א"ל פוק תני לברא השתחואה לחלק יצתה והוא בהפך ממ"ש בירושלמי וסתירה ואמרתי דשני הדינים אמת עפמ"ש התוס' סנהדרין ס"ג ע"א ד"ה אמר דהא דר' אמי זיבח וקיטר וניסך אינו חייב אלא אחת לא גרסינן בה השתחוה ובדר' זכאי גרסינן השתחוה דהשתחואה יצתה לחלק על עצמה ולא על כל הכלל.

וב"נ מדברי הירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ט וה"י אע"ג דר"ש בן אלעזר אומר זיבח וכו' אינו חייב אלא אחת מודה הוא בעבודת הגבוה ועבודת השתחואה דחייב על כל אחת ואחת והא דתני ר' זכאי גרסה דתרי עובדות הואי מתחלה אמר כהיא דבבלי

עם השתחואה דאינו חייב אלא אחת וא"ל פוק חזי לברא השתחואה לחלק יצתה ותשב ר' זכאי דלחלק על כל הכלל יצאה על כן הדר חזי קמיה זבח וקטר ונסך חייב על כל אחת ואחת גם בלא השתחוה ואמר לו בזה דאינו חייב אלא אחת וכדי שלא יפלא בעיני ר' זכאי שנראים דברי ר' יוחנן כסותרים זה את זה על כן הביאו עד דלא יתבריחה בידיה כמו לשון תברא בנבלי שנכרת ונשבר דבור אחד מהמאמר או מהבבא וה"פ עד שלא החסרת וגרעת תיבת והשתחוה מתשבון העבודות יש כאן אחת דהיינו חייב על כל אחת כמו שפירש הירושלמי לעיל שם מן דתבריה בידיה שהחסיר תיבה והשתחוה אז יש כאן הנה לחייב על כולן אחת ולית כאן אחת לחייב על כל אחת ואחת וגם כאן ליתא והשתחוה דעל השתחואה חייבין עליה בפני עצמה. [ודבר זה אמרתי זה כבר לפני הגאון הגדול בעל נועם ירושלמי והוטב מאד בעיניו].

גמ'. באומר מותר. עיין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן מח) בדבר השאלה באשת איש שסברה שמותר לזנות וזנתה, ואחד רצה לדחות דברי הרמ"א באבן העזר (סימן קע"ח) שאסורה לבעלה. ואגב מברר שם מה טיבה של אשה זו בזמן הבית אם מי סוטה היו בודקין אותה, עיי"ש באריכות ומ"ש בדברי התוס' כאן.

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן ע) בעובדא דאשת כהן זינתה בשוגג שסברה שבעלה הוא ובאמת היה אחר ואסורה לבעלה. אם יש לה כתובה או לא משוס דיש לומר בזה אדם מועד לעולם בין שוגג וכו'. ועיי"ש מ"ש בסוגיין.

רש"י. ד"ה עד כאן. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ט) שרש"י סותר עצמו למה שכתב לעיל (ע' ע"ב) ד"ה מהו.

תוס' ד"ה הניחא. עיין פני יהושע. ועיין בראש יוסף, וז"ל: שאלה, מי שאונסין אותו לעבור על מצות ה', או לעבור על איסור מלאכת שבת, או לאכול מאכל איסור גדולה וכדומה, איזה יבחר. והעלה דיבחר שיחלל שבת, שהרי הוא באונס ומלאכה שאינה צריכה לגופה הוה, ופטור אבל אסור כר"ש, ורק מדרבנן, מה שאין כן אוכל גדולות, דמכל מקום נהנה, ועובר עבירה ד"ת, ומסתפק שם אי שרי לעבור על איסור דרבנן, בהפסד ממון, עיי"ש. וכתב המהרש"ס באורחת חיים (ה' שבת סי' רע"ח) דמדברי הראש יוסף יש למצוא זכות ליהודים אנשי המלחמה, שעשו מלאכה בשבת, כיון שהוא מחמת אונס, חשוב מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור.

והביא כן משו"ת מהרי"ק (שרש קלז), [הובא בכנה"ג יו"ד (סי' קנז הגב"י אות יד)] דעד כאן לא קאמר הסמ"ק דמדת חסידות היא שיהרג ולא יעבור בשאר מצות, אלא באיסורי תורה, אבל באיסורין דרבנן אפי' מדת חסידות ליכא ליהרג בלינעא (כשמתכוין הגוי להנאת עצמו), והיינו דיבמות (קכא:) איסורא דרבנן הוא, שכיון שהישראל לא היה צריך לאותו בישול כי אם להנגל ממיתה הו"ל מלאכה שא"ל לגופה, מידי דהוה אהורג מזיקים כדי שלא ימיתוהו דפטור ומותר לר"ש דקי"ל כוותיה, וכן ההיא דסנהד' (עד:) קטיל אספסתא ושדי לנהרא הוא משאנל"ג, וע"כ שלא היה בקי בהלכה.

וע"ע בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קלו) בנידון שאלתו, בבעלי אכסניות שמוכרחים לשלוח בכל יום פתקאות שנרשם בהם שמות האכסניות אם מותר להכין מע"ש הפתקא ולשלוח ע"י עכו"ס להפאליציי והולך לשם ביום ש"ק והדרעקטיר מניח עליו חתמו ובזה נפטר מהעונש. ודעתו דכיון שאין לו צורך בהמלאכה אלא כדי ליפטר מעונש הפאליציי, הוי משאנל"ג, וציין למ"ש בהגהותיו (סי' רע"ח) הנ"ל מדברי הפ"י ורא"ש יוסף שבת (דף ע"ב) ותשו' חוות יאיר (סי' קפ"ג) וקובץ (סופ"ז משבת) דבעושה מפני ירא העונש מקרי משאנל"ג.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן סג) בענין אנשי הצבא שמוכרחים לגלח בשבת, אם יעשהו בעצמם בסם או ע"י עכו"ס בתער. וז"ל: שאלה. פעם הזדמן שבש"ק בא שר גדול מאנשי צבא, ובא פקודה שכל אחד ואחד ממחנה העבודה יגלח זקנו תומ"י, ואם לא יגלח בעצמו, או אחד מאנשי הצבא יגלח אותו בע"כ, והנה אם יגלח בעצמו, אז יוכל להסיר על ידי סם, ואם יתתין עד שיגלח אותו מאנשי הצבא, אז יגלח אותו בתער, ובזה השאלה מה עדיף אם לעבור על איסור שבת בעצמו על ידי אונס מחמת פקודה הנ"ל, או להמתין עד שיגלח אותו בע"כ הנכרי ובתער, ואחד המקיף ואחד הנקף עובר, ועי' טו"ז וש"ך וגה"כ יו"ד (סי' קצ"ח) ואו"ח (רס"י שכ"ח).

ומביא מדברי הראש יוסף הנ"ל, וציין למ"ש בשו"ת בית יצחק חאו"ח (סי' ל"ד אות ו'), אמאי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועי' עוד שם (סי'

ל"ה ול"ח), ומ"כ כמו כן יש לומר בנ"ד דהרי בשאר איסורים דלאו שבת, מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עלי', עי' תוס' שבת (דף מ"ב ע"א ד"ה אפילו), ובזה עדיף מלאכת שבת על ידי אונס דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, מאיסור הקפת הראש והזקן, דאף מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עלי', עיי"ש.

ובגוף דברי המהרי"ק הנ"ל עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סב) מה שהעיר עליו, ועיין שם שתמה על הפני"י כאן, שלא זכר דברי המהרי"ק. וע"ע בשו"ת מי יהודה (חאו"ח סי' לב). ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' כג בד"ה ועוד, וסי' נח בד"ה וכה"ג). ובשו"ת אור גדול (סי' א די"ד ע"ב). ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ג (סי' ה ד"ה ע"ב). ובשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' קכא).

תוס' ד"ה רבא אמר. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן קצז) וז"ל: שאלה, כומר תקיף או שר שיש לו גלס או שתי וערב קבוע בבגדו או בכובע, ובא יהודי כנגדו לכבדו להשתחות לו ולהסיר מלבשתו מפניו, שרי או אסור.

תשובה: יראה דטוב ליזהר ולמנוע בכל היכולת מלהשתחות נגדו בכה"ג. דהשתחויה היא מן העבודה שחייב עליה כרת ומיתות ב"ד לכל ע"ז שבעולם אפי' אינה עבודתה בכך. וכן זכורני בימי חורפי שהכומר מפראוסי"ן שהיה בוויי"א ממונה על כל הנכסים שהיו שם בפראוסי"ן, וכל אותן הכומרים שתי וערב קבוע להם בסרבולים, כשהיו היהודים באים אצלו בשביל עסקיהם ידע שלא יכבדוהו בעבור התועבה שבנגדו בפניו, היה רגיל לכפול הסרבל ולכסותה כדי שיוכלו לכבדו.

אמנם מצאתי ממש כנדון זה העתקה תשובת מהר"ר יצחק מאופנהיים וז"ל: על אודות הכומרים שיש להם גלס קבוע לפניהם בבגדיהם אם מותר לקום בפניהם ולהסיר הכובע, נראה לי שמותר להשתחות להם ולקום מפניהם ולהסיר הכובע בגדיהם, מאחר שאין עושין עצמן ע"ז ואינם נעבדים אלא מפני גדולתן שהם שרים, לא מפני שתי וערב שלהם. וראי' מפ' ד' מיתות דקאמר להם אי אתה משתחוה אבל אתה משתחוה לאדם כמותך, יכול אדם נעבד כהמן, ת"ל לא תעבדם. אלמא מותר להשתחות למי שאינו נעבד. אבל מ"מ יעלים עיניו בכל היכולת, או יקוס טרס בואס עכ"ל. והיינו ממש כמו שאלותינו.

ואעפ"י שנראה לחלק בראייתם ואיכא למימר דודאי שרי להשתחוות לאדם שאינו נעבד, ובלבד שאין לו גלס בפניו שלא יהא נראה כמשתחווה לגלס. והכי איתא בתוס' פ' כלל גדול לחד שינוי, דלהכי לא השתחווה מרדכי להמן אליבא דרבא דפטר עובדי ע"ז מירחה, אלא משום דשני גלמיס היה לו להמן על לבו. עיי"ש באריכות.

דף עג ע"א

מתני'. אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.

כתוב בספר חסידים (מצוה קנד): מצוה לשנות ארבעים מלאכות חסר אחת, כדי שלא יבא איזו מלאכה אסורה, כמו שיש לדרוש במעשה מועדים לפני המועדים, כך בענין שבת לפניו (וכתב על זה מקור החסד בתו"כ ריש בחוקותי, זכור את יום השבת, יכול בלבך וכו' שתהא שונה בפיך). כדי למהר בגרכי שבת, אחר התפילה (בליל שבת) תקנו וקבעו לומר במה מדליקין בבית הכנסת, כלומר קיימתי מה שבואת המשנה, וכתב הפירוש ר"ל שידרוש לפני שבת בדיני שבת, כדי שידע כל המצוות הנוהגים בשבת ועי"כ ימהר בגרכי שבת, עכ"ל.

וראה בחשוקי חמד שכתב להתפקק מה יעשה אדם שיש לו רק חמש דקות פנויות, ובהם יכול לשנות ל"ט מלאכות, או ללמוד מ' ב' עם בנו הפעוט, במה יבחר.

וכותב: נראה שאם קרא פרק במה מדליקין יצא ידי חובת זכור את יום השבת בפה. ואם לא, אף שמצות היום גדולה כי היא מצוה לשעה זו, (לקרוא משנת ל"ט מלאכות), אך מאידך קיי"ל שכל דבר שכתוב במפורש בגמרא או בפוסקים ולעומתו דבר שכתוב בתור חסידות, דבר המפורש קודם, והרי ושננתם לבניך הוא מקרא מלא, ואילו לשנות ל"ט מלאכות כתוב בספר חסידים, ולכן אף שחביבה מצוה בשעתה אעפי"כ מצות ושננתם קודמת.

מתני'. שם. ראוי להביא כאן דברי האגלי טל (פתיחה) וז"ל: אמר השם יתעלה [שמות כ"ג י"ג] ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות זה מצות עשה לשבות ביום השבת ולנו עוד במצות לא תעשה שלא לעשות מלאכה ביום השבת שנא' [שם כ' י'] זכור את יום השבת לקדשו וגו' לא תעשה כל מלאכה וגו' ונכפלה מצות שבת בתורה עד י"ב

פעמים ומהו הפעולה שנקרא מלאכה רבותינו ז"ל למדו שכל הפעולות החשובות שהוצרכו למשכן שעשה משה במדבר הוא הנקרא אב מלאכה. ודקדקו חז"ל אחר הפעולות החשובות ההם שהוצרכו למשכן ומנאום ושנו במשנה אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. הזורע, החורש, הקוצר, המעמר, הדש, הזורה, הבורר, הטוחן, המרקד, הלש, האופה. הגוזז את הצמר, המלבנו, המנפצו, הצובעו, הטווהו, המיסך, העושה שתי בתי נירין, האורג שני חוטין, והפוצע שני חוטין, הקושר, המתיר, התופר שתי תפירות, הקורע על מנת לתפור שתי תפירות. הצד צבי, השוחטו, המפשיטו, המעבד את עורו, הממחקו. המשרטטו, המחתכו, הכותב שתי אותיות, המוחק על מנת לכתוב שתי אותיות. הבונה, הסותר. המכבה, המבעיר, המכה בפטיש. המוציא מרשות לרשות. ולכל אחד מאבות יש תולדות הם הדומין בצד מה להאבות. ובין האבות ובין התולדות נקראים מלאכה.

ומאחר שנאמר בתורה תשבות שמשמעה שאפילו מדבריס שאינן מלאכה חייב לשבות מהן אסרו חכמים הרבה דבריס משום שבות מהן דבריס האסורין מפני שהן דומין למלאכות ומהן דבריס האסורין גזירה שמא יבוא מהן איסור סקילה.

וכן מלאכה שעשה אותה כלאחר ידו אעפ"י שאין חייבין עליה מן התורה אסור מדבריהם. והזהיר והנשמר מכל אלה הפעולות שלא לעשותם ביום השבת זוכה לחיי העולם הבא ולמתן שכר שאין לו חקר. והעובר והעושה ביום השבת אחת מן הפעולות שנקראין מלאכה בין אב בין תולדה במזיד בהתראה בזמן שבהמ"ק קיים נסקל ובלא התראה ענוש כרת ובשוגג חייב להביא קרבן חטאת קבועה. ועל דבריס האסורין משום שבות יש מהן שלוקין עליהן מכת מרדות ויש מהן שאסור לכתחילה לבד ואין לוקין עליהן כלל. וראיתי לבאר את דיני הל"ט מלאכות הן ותולדותיהן ושבותיהן עד מקום שידי מגעת בעזר החונן לאדם דעת. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת ויען יוסף (אורח חיים סימן קכו) ביאור לשון המשנה אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. וז"ל: במשנה אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, והקשה בתוספות יום טוב למה שינה התנא לכתוב ארבעים חסר אחת ולא אמר שלשים ותשעה, ותירץ לחד תירוצא דמילתא אגב אורחא קמ"ל בזה לומר שהעושה בהעלם אחת כל האבות מלאכות עושה באמת ארבעים מלאכות, אלא דאינו חייב רק ארבעים חסר אחת, והיינו שעל התופר אינו חייב אלא א"כ שיקשור ג"כ כמבואר בגמרא (שבת ע"ד ע"ב) א"כ העושה כל האבות מלאכות בהעלם אחת בהכרח הם ארבעים מאחר שהתפירה אינה מלאכה אלא כשיקשור ג"כ, והקשירה כבר עשאה בפני עצמו להתנא קא חשיב לה במיוחד, ועל ידי כן לא יתחייב עוד עליה מכיון שכולם עשה בהעלם אחת, וזהו ארבעים חסר אחת היינו ארבעים מלאכות שאינם חייבים עליהם רק ל"ט חטאות.

ואפשר לתרץ באופן אחר על דרך של התוס' יום טוב, דהנה הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ז) כתב דהחובל חייב משום מפרק הדס, והקשה המגחת חינוך (במוסך השבת מלאכת הדש אות ג') ע"ז מהגמרא דלקמן (דף ע"ה ע"א) שוחט משום מאי מחייב ותי' משום נטילת נשמה או משום צובע ולא אמר משום מפרק, וי"ל דהנה המשנה נקט המ' מלאכות על שם האדם הפועל הזורע והחורש וכו', והרמב"ם (ריש פ"ז) נקט על שם הפעולה חרישה, זריעה, קצירה, עימור וכו', וטעם ששינה הרמב"ם לשונו ממאי דתני במשנתינו, פי' הגה"ק ר' מרדכי בנעט זצ"ל בספרו מגן אבות (בתחלתו) דמתניתין אתיא כמ"ד מלאכה שא"צ לגופה פטור א"כ בעשיית המלאכה החיוב בא מחמת כוונת האדם הפועל המלאכה שצריך לאיזה תכלית הנמשך מאותה מלאכה, וע"כ נקטיה על הפועל הזורע, והחורש וכו', אבל הרמב"ם דפסק (פ"א ה"ז) מלאכה שא"צ לגופה חייב, א"כ העיקר רק עשיית המלאכה דהוא לבד גורמת החיוב, שפיר שייך למינקט על המלאכה. והנה סתם שוחט אינו צריך לדם היוצא ע"י השחיטה, ועל כן אף שהוא מפרק אינו חייב עליה לפי שהוא מלאכה שא"צ לגופה, ולהרמב"ם דס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב שפיר איכא לחייב שוחט משום מפרק, נמצא לפי"ז אף שבאמת עשה ארבעים מלאכות כי השוחט עשה ג"כ מלאכת מפרק, אבל אינו חייב עליה, כי מפרק כבר נחשב בפני עצמו, וזהו ארבעים חסר אחת היינו ארבעים מלאכות שאינו חייב עליהם רק ל"ט חטאות.

וראה עוד בספרו שם (סימן קצא) וז"ל: על דבר הערתו על הקרן לדוד [שו"ת או"ח בסוף הספר שכתב לישב לשון המשנה (שבת פ"ז מ"ב) דתנן

אבות מלאכות ארבעים חסר אחת והקשה בתוס' יום טוב למה לא קתני ל"ט, ותירץ הקרן לדוד די"ל משום דהכנסה נמי הוי אב מלאכה דקתני המוציא מרשות לרשות עיין בפרק קמא א"כ הו"ל מ' וכו', וקשה לכאורה על דבריו דהא בסוגיא דף ב' ע"ב ודף ל"ו ע"ב משמע דהכנסה אינו רק תולדה].

הנה ברמב"ם הל' שבת (פי"ב ה"ח) מפורש בהדיא דהכנסה נמי אב הוא, וכבר עמד על זה בלחם משנה שם, וכן בספר מגן אבות על אבות מלאכות (דף ד' ע"ב ד"ה המוציא), ובספר מנחת חינוך (במוסך השבת מלאכת הוצאה) הביאו, דהוא פלוגתת התוס' (ב' ע"ב ד"ה מי לא) והרמב"ם עיין שם. ועיין בספר ערוגה"ב חלק או"ח סי' פ' אות ל"ט במלאכת הוצאה (סק"א) דליבר מזה באורוכה, ושם תירץ ג"כ המי תירוץ על קושיית התוס' יום טוב שתירץ בקרן לדוד, והביא שגם הפמ"ג בפתיחה (להל' שבת אות י"ב) תירץ כן, וכתב דתליא בפלוגתא דאמוראי עיין שם.

מתני'. שם. ביאור ראוה מדברת עם אחד בשוק וכו' (כתובות י"ג א), וביאור משנה (שבת ע"ג א) אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, על דרך שמעתי ממורי זלה"ה שיש יחודים בדיבור בין בדיבור תורה ותפילה ובין בדיבור עם חבירו בשוק, ויוכל לחברו ולהעלותו לכל אחד לפי מדריגתו, יש על ידי דיבור דקדושה ויש על ידי דיבור חול, שיש בו גם כן עשרים ושתים אותיות וכו': (צפנת פענח דף ע"ו ע"א).

מתני'. שם. עיין בספר בן פורת יוסף (בהקדמה) וז"ל: כדי להבין תואר שם מלוה, נראה לבאר פסוק (ירמיה ט, כג) בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי.

ותחלה נבאר משנה בפ"ז דשבת (מ"ב) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכו' עד המוציא מרשות לרשות, הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת. והקשה בתוספות יום טוב דלא תני ל"ט מלאכות יש וכו', דהוא בקיצור. ומשני, דנמשך אחר דתני במס' מכות (פ"ג מ"י) כמה מלקין אותו, ארבעים חסר אחת. והתם אקרא קאי (דברים כה, ב - ג) במספר ארבעים וגו'.

וי"ל, הא כמה פעמים משני לשון חכמים לחוד ולשון תורה לחוד, וכי יש לש"ס להאריך בשפת יתר כדי לנקוט לישנא דקרא, וזה אינו.

וכדי לתרץ זה, נ"ל לבאר משנה סוף פ"ק דקדושין (מ"י) כל העושה מלוה אחת מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ונוחל את הארץ, וכל שאינו עושה מלוה אחת וכו'. והספיקות רבו, ונפרט לבסוף. וכו'. עיי"ש באריכות.

מתני'. שם. עיין מאור עיניים (פרשת מקץ) וז"ל: אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, ולא אמרו ל"ט מלאכות כי הנה צריך להיות בשבת כאילו מלאכתו עשויה כי העושה מלאכה הוא מחמת שהוא חסר מאותה המלאכה ועושה זה המלאכה להשלים חסרונו הוא הכלי שעושה שהיה צריך לה ושבת הוא שמא דקב"ה (זח"ב פח) כביכול שליט מכל סטרוי ואין צריך לשום מלאכה שאינו חסר כלום ועוד כלום חסר בבית המלך ושבת מלכתא היא נמצא לא נקראו מלאכות כ"א כשהוא חסר א' היינו באם מ"ו אין לו שבת בשלימות וחסר א' אז המה מלאכות דהיינו שאם עושה אותם הב' שבתות לאחת אז המה נקרא מלאכות וזה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (שבת קיח ב) אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד היו נגאלין ותיבת מיד הוא מיותר ולפי הנ"ל צריך לתיבת מיד כי הייתי אומר שצריך להמתין עד שבת שני בשבוע השנית ולשמור את השבת השני לכן אמרו מיד היינו תיכף כי בשבת אחד יש שתי שבתות. שבת במרה נצטוו (סנהדרין נו ב) כי מחמת עצבות א"א לקבל את התורה שהוא עולם התענוג וזהו ויבאו מרתה (שמות טו, כג) היינו מרה שתורה ולא יכלו לשתות מים ממרה מחמת מרה לא יכלו לקבל התורה שנקרא מים ולכן נצטוו במרה על שמירת שבת ואז אינו חסר כלום כנ"ל ויוכלו לקבל התורה.

שבת וינפש כיון ששבת בו אבדה נפש (ביצה טז א) פירוש בשבת אינו חסר כלום ונאבד הוי שהיה לאדם קודם השבת. שבת נק' ברית והתורה נקרא ברית. גוי ששבת חייב מיתה וגוי שלמד חייב מיתה (סנהדרין נח א, נט א) כי אם אינו רשאי לשמור שבת ממילא אינו באפשרי שיהיה לו תורה. ממזר ת"ח קודם לכ"ג עם הארץ (הוריות יג א) (עכו"ם ועוסק בתורה ככה"ג, סנהדרין נט א) וקשה הא אינו רשאי ללמוד ותירולו הוא בשבע מצות דידהו כי העיקר הוא המעשה ותלמוד גדול מחמת שמביא לידי מעשה (קדושין מ ב) לכן אינו רשאי ללמוד כ"א שבע מצות כי יוכל ללמוד לשמור ולעשות אבל כל המצות שלא

נלטווה בהם אסור לו ללמוד ומזה תוכחות מוסר על הלומד ואין כוונתו לשמה מ"ו דהיינו לשמור ולעשות כי העיקר לעסוק לשמה וזוכה לדברים הרבה ולא עוד כו' (אבות פ"ו) פירוש שזוכה על ידי התורה לשמה שיוכל לדבר את התורה שהוא משיג כי יש שהוא משיג את התורה ואינו יכול ללמדה לאחרים וזהו לדברים שהוא יכול לדבר אותה לאחרים.

והנה העיקר הוא שלא יחזיק א"ע לצדיק כדרך שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (נדה ל ב) אפילו כל העולם אומרים לך שצדיק אתה כו' וזה על ידי עוסק בתורה לשמה מכשרתו להיות צדיק כי עדיין אינו צדיק בעיניו. ומלבשתו ענוה וירא בשם הרב החסיד מו' ישראל מפאלנק כי יש פעמים שצריך האדם לנהוג את עצמו לשם שמים שלא בירא כי על ידי הירא לא יוכל לקרב והצורך הוא להתאחד באחדות גמור וכן בענוה על דרך זה כי צריך לנהוג לשם שמים שלא בענוה ולכן אמר ומלבשתו ענוה וירא כי הענוה והירא שלו יהיה אצלו כמו לבוש שפעמים לובשו ופעמים פושט הלבוש לש"ש ודפח"ת.

מתני'. שם. הפוסקים דנו במי שגויים מאלים אותו לחלל שבת, ואם לאו יהרגוהו, איזה מלאכה קלות יותר.

הנה בפרשת כי תשא (שמות לא, יז) נאמר ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם, כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, וכתב על כך התשב"ץ (ח"ג ענין מג) בשם תשובת הגאונים, דמזה המקרא למדו חז"ל דהמחלל שבת כאילו עובד ע"ז. והנה התשב"ץ שם כתב בשם בעל העיטור דהא דהמחלל שבת כאילו עובד ע"ז הוא דוקא בעבודת הקרקע, וכן הביא הב"י (אבה"ע סימן מד) בשמו, והעיר ההרחב דבר (שם) דע"כ בעל העיטור ס"ל דמה שאמרו חז"ל שהמחלל שבת הוא כאילו עובד ע"ז, לא נלמד מפסוק זה, דאם כן מאי נפ"מ בין עבודת הקרקע, לשאר המלאכות. ומבאר שם, דבעל העטור ס"ל דחז"ל למדו מדכתיב בפרשת משפטים (שמות כג יב) "ששת ימים תעשה מעשיך, וביום השביעי תשבות למען ינוח וגו' ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, ושם אלהים אחרים לא תזכירו", למדנו מזה דשביתת שבת הרי זה כעובד עבודת כוכבים וכופר בכל המצוות שבתורה. ומוסיף בשם הגאון מוהר"ר בצלאל הכהן זצ"ל מו"ץ דווילנא, דלדעת המכילתא דקאי לענין שביעית, דאע"ג דמוזהרים בלי שבת משום שביעית, מ"מ מוזהרים ג"כ משום שבת, הרבותא הוו אינה אלא בעבודת קרקע, דבלא זה אסור משום שביעית, אבל בשאר מלאכות לא היה עולה על הדעת לפטור בשבת משום שביעית. ולפי זה מתיישב דעת בעל העיטור, דדוקא בעבודת קרקע הכי הוא, אמנם דעת הגאונים אינו כן, ומי שאינו משמרו כראוי הרי זה כעובד עבודת כוכבים, יעו"ש.

עב"פ לפי זה נראה שיעדיף שלא יעבוד עבודות הקרקע, מפני שלדעת בעל העיטור, מלאכות אלו חמורות יותר משאר המלאכות. וכמו נראה שלא יבחר במלאכת הוצאה, משום שהיא מלאכה המפורשת בתורה, ויש אומרים שמלאכה המפורשת בתורה היא חמורה יותר משאר מלאכות, כמבואר בדובב מישרים (ח"ג סימן פב) על פי התוס' במסכת יבמות (דף ז ע"ב ד"ה ואמר). וכמו כן נראה אם חייב לבחור במלאכה ממלאכות הקרקע, שלא יבחר במלאכת תולש או מעמר, מפני שנאמר במסכת שבת (דף צו ע"ב) אמר רב יהודה אמר שמואל מקושש, מעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוה. במתניתא תנא תולש הוה. רב אחא ברבי יעקב אמר מעמר הוה. למאי נפקא מינה, לכדרב, דאמר רב מלאתי מגלת סתרים בי רבי חייא, וכתוב ביה איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת..., אימא, אינו חייב על אחת מהם. רב יהודה פשיטא ליה דהמעביר חייב, ומתניתא פשיטא ליה דתולש חייב, ורב אחא בר יעקב פשיטא ליה דמעמר חייב. מר סבר: הא מיהת לא מספקא, ומר סבר: הא מיהת לא מספקא, יעו"ש. (חשוקי חמד, ב"ק ב ע"א).

מתני'. הזורע. עיין ברש"ש, שאם לקט הזרע קודם שנשרש נראה דפטור למפרע על מה שזרע כיון דלא נתקיימה מחשבתו וכו', עיי"ש.

ובדברי הרש"ש כותב בתשובת קול גדול למהר"ש בן חביב (סימן עה) וז"ל: והנראה לע"ד דלעולם דמי זורע לפת ואם סילקו קודם שישרשו אינו חייב משום זורע ואי דלא משכח"ל זורע בשבת דבו ביום אי אפשר שישרשו, זה אינו דכיון דהוא מתכוין אדעתא דזריעה וסוף סוף נעשתה מחשבתו ונשרש בקרקע חייב משום זורע וכו'.

וע"ע בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סי' י) שדין זריעה דמי לנישול ואפייה שאם סילקו קודם שהשרש

פטור. והעיר מדברי החינוך פ' קדושים דבכלאים אף שליקטן אחר שזרען חייב מלקות על הזריעה. ודחה שאפשר לחלק בין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל שלא נתקיימה מחשבתו נפטר, לכלאים שהחיוב על עצם מעשיו. והאריך בזה. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שמח) בזה.

אמנם עיין באגלי טל (מלאכת זורע סוף סק"ח) שחולק על הרש"ש וס"ל שיש לחייב כשחזר וליקטן קודם השרשה, וכמ"ש בס' החינוך לגבי כלאים (עי' להלן שהעתקנו דבריו בזה). וע"ע במנחת חינוך (מצוה רצ"ח). ע"ש. וע' בשו"ת גורן דוד (חאו"ח סי' יח) ד"ה איברא. ובשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' סא) בד"ה נ"ל. ובשו"ת דבר אברהם ח"א (סי' כג אות ה, וסי' כה אות ט), שכתבו ג"כ, שהחיוב הוא על פעולת הזריעה אע"פ שההשרשה נעשית מאליה לאחר זמן. וכדין אפייה ובישול. ע"ש.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קכח) שנסתפק בזה, וז"ל: יש לברר במלאכת זורע כה"ג, אם לקט הזרע קודם שנשרש, אם זה פוטרו למפרע מחיוב חטאת על מה שזרע, וג"מ לדינא גם בזה"ז בזורע בשבת ואח"כ נמלך אם אומרים לו לחזור וליטול את הזרעים כדי שלא יתחייב משום זורע, וג"מ גם לאחרים, אם מחויבים ליטול את הזרעים כדי שלא יתחייב הזורע, ואף לגבי רדיית הפת כתב המג"א (סימן רנד ס"ק כא), דדוקא לו התירו לרדות ולא לאחרים, הא כתב שם דטעמא משום דא"א לו לאדם עשה חטא קל בשביל שלא יעשה חבירך איסור חמור, א"כ בזרעים שנזרעו דליכא איסור ליטלם בשבת וכדקיי"ל בסימן שי - בחיטין שזרען ועדיין לא השריש שמותר לטלטלן, ועיי"ש בפריסה (ס"ק ב) שהעיר מדברי הב"י (סימן שיא) בענין נטע שטמן וכו' שאם נתכוין לזריעה חושש משום איסור שבת, אולם במג"א (סימן שיא ס"ק כב) דעתו להתיר אפילו במתכוין לזריעה עיי"ש - בודאי חיובא רמיא גם על אחרים ליטלן טרם נשתרשו אם נאמר דבזה יגלל מחלול שבת (אלא דיש לעיין בזה משום שאפשר ליטלן במולאי שבת). שוב כותב שמצא להרש"ש הנ"ל, ועיי"ש בדבריו באריכות.

וע"ע שם (סימן קכט) מ"ש להשואל שהחליט דלא כרש"ש מהא דקי"ל כל חייבי חטאות אינו חייב עד שתהא תחילתן וסופן שגגה, וה"ה דבענין תחילתן וסופן בזמן החיוב, וכן ממתני' דתרומות דתנן שוגג יקייס, ואי כרש"ש תפ"ל דמחויב לעקור כדי שלא יבא לידי חיוב חטאת. עיי"ש.

וזה לשון האגלי טל (מלאכת זורע) בתו"ד: ונראה לי לחלק דהנה הפרש יש בין מלאכת בישול למלאכת זריעה. דבישול אין החיוב נגמר עד שיתבשל שהרי הרודה את הפת קודם שתאפה נפטר מחיוב אופה כדאיתא ריש שבת [ד א] אבל הזורע חיובו תיכף בשעת זריעה ואפי' חזר ולקטו קודם שילמח כנ"ל סק"ח ועל כן המגיש בשעה שנתבשל מחמת הגסה נתחייב המגיש דלולא הגסתו לא הי' מתבשל אז ולא הי' נעשה עוד המלאכה דמלאכת בישול הוא בשעה שמתבשל. אבל מלאכת זריעה שהיא לעולם בשעת זריעה ואין נ"מ אם גדל עכשיו או לאחר זמן. וע"כ המקרב גידולו פטור. כי לא נתקרב כלל זמן עשיית המלאכה. ולו"ק.

ובהג"ה שם כותב: וחכם אחד הקשה עלי וכתב דלהדיא מבואר בירושלמי [מח א] כל דבר שהוא מבחיל הפרי חייב משום זורע. ופי' הק"ע שממהר להתבשל וכל דבר שחשב הירושלמי שם הוא ענין שמסייע להלמיח מהרה עכ"ל.

והנה מ"ש שהק"ע פי' מבחיל הפרי שממהר להתבשל. להד"מ. שהק"כ פי' שמסייע להתבשל. והר"ח [עג ב] הביא הירושלמי הזה בזה"ל. כל דבר שהוא להשביח הפרי. ומבואר שפירש מבחיל הפרי. משביח הפרי. ואין מבחיל לשון מהירות כלל וכן כל הני דמייתי בירושלמי כולם להשביח. אך בהסך פי' הק"ע למהר בישולו. וכן בהמנקד שירדו בהן הגשמים ויתבשלו מהרה. אך גם זה אינו מוסכם. כי דברי רש"י בע"ז נ': הס כנגדו. דאיתא שם סכין את הפגין ומנקבין אותן ומפטמין אותן עד ר"ה. ופירש"י פגי תאינה סכן אותן בשמן כשהם חונטין כדי שיהיו שמינות. מפטמין אותם ממלאים הנקבים שמן. עי"ש. הנה דמלאכת סיכה ונקיבה כדי שיהיו שמינות. וכן לשון הש"ס ומפטמין אותם ולא כק"ע שממהר בישולם. וזה ג"כ סותר פירושו במ"ש כדי שירדו בהם גשמים. אך דברי הק"ע הם עפ"י מפרשי המשנה פ"ב דשביעית מ"ה פי' הר"ש והרע"ב כפי' הק"ע. עיין שם. וכן לשון הר"מ. אך סוף קשיא על הר"ש והרע"ב מדוע נטו מפירש"י. בפרט שלשון

הש"ס ומפטמין מסייע לי'. ולדידהו הולך לדחוק או שמוחקים תיבת מפטמים ומשנה ליתא או דע"י הפיטוס גדילים מהרה ומנ"ל זה.

והנ"ל משום דקשיא להו. למה זה דוקא בפגי תאינה. ולא בשאר פירות. וניחא להו לפרש דמלאכות אלו הם למהר בישולן. ובשאר פירות לא איכפת להו. אם יתבשל אח"כ. אי אפי' רוצים שיתבשלו תחלה קירוב גידול לאו מלאכה הוא. ואפי' בשביעית עצמה מותרת. אך התאנים שצריכים חוס השמש יותר מכל הפירות כהא דמס' יומא פ"ג: תני רב יוסף הרוצה לטעום טעם תאינה יפנה למזרחה. דכתיב (דברים ל"ג י"ד) וממגד תבואות שמש. הנה שהתאנים לרוב מתיקתם צריכים ביותר לחוס השמש. דאל"כ מ"ש טעם תאינה דוקא. וע"כ אם לא ימהר בישולם. ובין כך ובין כך יעבור תוקף כוחה של חמה. כמאמר חכז"ל [תענית לא א] מט"ו באב תשש כוחה של חמה ולא יהי' בישולם כראוי. ע"כ צריכין למהר הבישול. ובזה מדוקדק לשונם במ"ש שממהר בישולם ולא שממהר גידולם דגידול ובישול שני ענינים הם כמ"ש התוס' רי"ד פ' לולב הגזול [לו א] דיש שלא גמר הפרי בגידול שצריך להשהות באילן כדי שיתגדל ויש שלא גמר הפרי בבישול שצריך להשהות באילן כדי שיתמתק הפרי ע"כ. ולמה כתבו המפרשים כולם פה אחד למהר בישולם ולא למהר גידולם. אך הוא הדבר דגידול הפרי לא איכפת לן אם עכשיו אם אח"ז. אך הבישול אם לא יהי' בעוד תוקף הקשה לא יתבשל כראוי, ובזה יתבאר לשון הר"מ ז"ל סכין מושחין בשמן למהר בישולם. ומנקבים עושין בתאניס נקבים, וכן מנהג התאניס בקצת מקומות אצלינו שאין מתבשלין עד ימשחו בשמן ולוקחין עץ דק ונוקבין בו מקצת כל תאינה מהם. הנה סיום דבריו שאין מתבשלין. לא איחור הבישול לבד. ובמ"ש ניחא דבאמת הבישול הוא המיתוק היטב ג"כ אח"כ לא יהי'. ומובן ג"כ במ"ש ובמקצת מקומות לא יתבשלו ואינו מובן מה נשתנה מקום ממקום. אך לפימ"ש יובן היטב דבמדינות הנוטים לצד צפון. לא יומשך זמן תוקף החמה כי אם מעט. ואם לא ימהר זמן בישולם. לא יתבשלו כראוי. מ"מ איך שיהי' מהירת הבישול משביח התאינה ע"כ הוי מלאכה. ואין שום רא' מהירושלמי אף לפי' המפרשים במס' שביעית וכ"ש לפירש"י ופשט הסוגיא דמס' ע"ז. [וק"ק לפירש"י דמה זה ענין למלאכת שדה מה שמבליע שמן בפרי. וג"ל דהפרי כפי מה שהיא. היא מושכת מן האדמה]. וכשמבליע שמן בפגין ונתפטמו שוב מושכין שמנונית מן האדמה. ובר מן דין נמי אין קושיא מהירושלמי שהרי כמה דברים שחושב הירושלמי הם לדידן תולדות דרבנן. מדייר חשיב בירושלמי תולדה דחורש. ובנמוקי יוסף פ"ב דמ"ק [בד' הרי"ף ה' ב] דמדייר נראה כמזבל ומזבל תולדה דחורש. ה"נ מונח ע"ג יתידות והניחו ע"ג קרקע פטור. וע"כ לא הקשיתי בהכתבים מדברי הק"ע הנ"ל. אף שהבאתיו בס"ק י"ט.

מתני'. שם. עי' הגהת רש"ש ע"ג א', ועיין מ"ש לעיל פ"א ה"ו על הגליון, ובמנחת חינוך מצוה לב מוסף השבת אות א' ב' ושם מצוה רל"ח ס"ק יד ורמ"ז ס"ק כ, גם להלכות קטנות מ"א סי' רס"ו ועי' ירושלמי פ"א דכלאים ה"ט ודו"ק (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

מתני'. שם. הזורע בעלין שאינו נקוד נחלקו בו הפוסקים, דעת האגלי טל (זורע ס"ק כג) שפטור, וה"מגן אבות" (דף עג ד"ה הזורע) נסתפק בזה, משום שאין זה רביתיה (דרך גידולו). והחיי אדם מחייב, דלא גרע מהשורה במים דחייב, אף על גב דלאו היינו רביתיה. ודוקא התולש מעלין שאינו נקוד פטור משום דלא מחובר. אבל במלאכת זורע החיוב אינו בגלל זה שמחבר את הדבר, אלא מחמת שמלמיחו וא"כ אין הבדל בין אם הוא מחובר או תלוש (שביתת השבת זורע ח).

מתני'. שם. עיין אפיקי יס (חלק ב סימן ד - ענף א) וז"ל: עוד רגע אדבר, דיש להסתפק במלאכת זורע, אם הוא במפולת יד או במפולת שוורים, וכספיקת הש"ס בב"מ דק"ה: ועי' בערכין דכ"ה. ולכאורה אין נפקא מינה לדינא, דודאי בכל גוונא חייב. אי משום אב אי משום תולדה, וכמבואר בירושלמי פרק כלל גדול הלכה ב' תני רבי חייא חפר חרץ נעץ תולדות להחריצה. ופי' המפרשים דסתם חריצה דהוא האב היינו בשוורים, והני כולהו הן ביד ולכך הוו תולדות ובש"ס שלנו שבת דע"ג: החורש והחופר והחורץ, כולן מלאכה אחת הן, ואין רא' דפליג אירושלמי, דה"נ אמרינן שם, הזורע והזומר והנוטע וכו' מלאכה אחת הן, ואפ"ה פרש"י ז"ל דזומר הוי תולדה, עכ"פ לענין חיובא ליכא נפקא מינה כלל, אי משום אב אי משום תולדה, אולם למאי דנביא לקמן בס"ד במלאכת חורש, מחלוקת הרמב"ם

והרמב"ן ז"ל, דלהרמב"ם חורש בשוורים הוא רק מגזה"כ דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך, דמלאכה עיקרה ע"י בהמה חייב סקילה וחטאת ולא הוי רק מחמר בעלמא, ולהרמב"ן אין צריך כלל בזה לגזה"כ, דהבהמה הויא ככלי אומנות בידו, אם כן להרמב"ן ז"ל דליכא בזה שום חדוש, אם כן אף בזורע לא מיבעיא אם עיקרה של מלאכה זו ע"י שוורים, וכמו חורש, בודאי יתחייב גם כן במפולת יד, וכל דינא דזורע יהי' כחורש וחייב בכל גווני, אי משום אב ואי משום תולדה, ואפי' אם עיקרה של מלאכת הזריעה במפולת יד ומסתמא כן הי' במשכן, מ"מ יתחייב גם כן במפולת שוורים, כיון דהבהמה הוא ככלי אומנות בידו, ובגיר מתולדה עכ"פ לא הויא לכו"ע, משא"כ להרמב"ם ז"ל דגזה"כ הוא בחורש דחייב, והוי כעושה מלאכה כולה בעצמו, ובלא גזה"כ הוה אמרינן דאינו רק מחמר בעלמא, אם כן מסתבר לומר אף דחורש לא כתיב בקרא, מ"מ הגזה"כ אינו רק אם עיקרה של מלאכה זו בכך וכן הי' גם במשכן, ובהכי חייבי' רחמנא, משא"כ בזורע אם נאמר דעיקרה דוקא במפולת יד ובודאי גם במשכן כן הי', מנלן כלל לחייבו במפולת שוורים, אף משום תולדה דזורע כיון דלא עשה המלאכה בעצמו כלל הרי הוא אינו רק מחמר בעלמא, ואין לך בו אלא חידושו.

והי' נלע"ד לכאורה להביא ראיה, דסתם זריעה בקרא ובש"ס הוא במפולת יד דוקא, משש"ס דערכין דכ"ה. לענין שדה אחוזה, תנא כור זרע ולא כור תבואה, מפולת יד ולא מפולת שוורים, ויעיי"ש בפרש"י ז"ל, הרי אף על גב דקרא סתמא כתיב בית זרע חמר שעורים, הדין הוא דמשערינן במפולת יד ולא במפולת שוורים, וע"כ משום דסתם זריעה הוא במפולת יד דוקא, ולא מצאתי לעת עתה לאחד מרבותינו ז"ל לפרש הטעם בזה, ולפי"ז אם נדקנו בדבריו, מסתברא דבאמת לא יתחייב בזורע במפולת שוורים כמ"ש, אבל מה נעשה בש"ס ערוך מכות דכ"א אמתני' שם, דיש חורש תלס אחד, וקחשיב שביעית ויו"ט, ופריך הש"ס וילקי נמי משום זורע ביום טוב, הרי מבואר דחייב ביום טוב גם בזורע ע"י בהמתו, וע"כ אף להרמב"ם ז"ל, כל מלאכה שדרכה ע"י בהמתו גם כן, אף דעיקרה אינה כן, מ"מ הוא בכלל דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך וצ"ע. ועוד דגם לפי' הרמב"ן ז"ל צ"ע, כיון דעיקרה של מלאכת הזריעה הוא במפולת יד וא"כ במפולת שוורים אף לדידי' אינה אלא תולדה כמ"ש, דהלא ממשכן ילפינן ומסתמא גם במשכן הי' במפולת יד, וא"כ תקשי גם לדידי' מכלאים ושביעית, למ"ד דאינו לוקה אתולדות, וכן למ"ד דאינו לוקה אחרישה וע"כ חיובא משום זורע, וכמבואר במכות שם לענין כלאים, ובתוס' פסחים (מ"ז ב) לענין שביעית, והלא במפולת שוורים אינה רק תולדה, אם לא דיימא דכיון לדידי' הויא הבהמה ככלי אומנות בידו, הוי כנשתנה הכלי אומנות, ואטו בנשתנה הכלי אומנות ממלאכת המשכן, נאמר דהוי תולדה. אבל אכתי צ"ע, מהא דאמר בירושלמי דמחרישה לחפירה ירד מאב לתולדה, וכמש"ל משום דחרישה בשוורים וחפירה ביד, ומה לי אם השנוי הוי משוורים ליד או מיד לשוורים, אם לא דיימא דבאמת מלאכת הזריעה היא בשוורים כמו ביד, ושמיהן הוו אבות דכן הי' גם במשכן, ובדין דשדה אחוזה דדוקא במפולת יד הוא, אולי טעמא אחרינא בזה, וכן עמדתי במק"א בהא דאמר ר' יאשי' בכלאי הכרם אינו חייב עד שיזרע חטה ושעורה וחרלן במפולת יד, דפי' הראשונים ז"ל דהאי במפולת יד, ר"ל שיזרע כאחד דוקא עי' ברש"י קדושין ל"ט. ד"ה לא אבל צ"ע מ"ט לא אמר כאחת, והרמב"ם ז"ל בפ"א מהלכות כלאים ה"א כתב, הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה, ולא כתב במפולת יד, ובפ"ה ה"ב כתב ואינו לוקה משום זורע כלאי הכרם, עד שיזרע בארץ ישראל חטה ושעורה וחרלן במפולת יד, ושינה לשונו מן כלאי זרעים לכלאי הכרם, ואין כן מקום להאריך בזה וכ"ז צ"ע, ולמיעוטו בקיאותי לא מצאתי עוד לרבותינו הראשונים ז"ל שיעוררו בכ"ז. ע"כ.

מתני'. והחורש. עיין משוקי חמד (שבת עג ע"א) מהו הדין בחורש אדמה, בין ארץ ישראל לעבר הירדן, והוא מקום מדברי שאינו ראוי לזריעה, והמטרה היא לגלות מסתגיים על ידי פסיעות הניכרות על קרקע חרושה, האם חייב על חרישה כזו בשבת, כשנעשתה ללא חשש של פיקוח נפש ממש, אלא לגלות גנבים, ומשום מה חייב.

מתני'. שם. עיין אפיקי יס (חלק ב סימן ד - ענף ב) וז"ל: עוד יש לומר בטעם הרמב"ם ז"ל דרק חורש וכיוצא בזה, הוא בכלל הקרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך, משום דעיקרה של מלאכת חורש הוא ע"י בהמה, וכאמור לא תחרוש בשור ובחמור וגו', וע"כ מסתבר דמלאכה כזו דוקא רבי

לחיוב, והכי איתא בירושלמי פרק כלל גדול הלכה ב', תני רבי חייא חפר חרן נעץ תולדות לחריסה כל אבות מלאכות מן המשכן למדו, ורמיתי במפרשים שהטעם דכל אלה רק תולדות לחריסה משום דסתם חריסה בבהמה, ואלו הן ביד לכך הוו רק תולדות, ואפשר דמשום זה מסיק כל אבות מלאכות מן המשכן למדו, היינו לפרושי טעמא דהוו תולדות, דכיון דעיקרה וסתמא של חריסה הוא ע"י בהמה, מסתמא כן הי' במשכן וזהו האב, ואפילו ביד הויא רק תולדה, ועמש"ל בסוף מלאכת זורע ונפקא מינה בין הני תרי טעמי, לדעת הרמב"ם ז"ל, במלאכה שאין עיקרה ע"י שוורים רק ע"י עצמו, ועשה אותה ביחד עם הבהמה, דלטעם הראשון חייב, ולטעם השני פטור. ע"כ.

מתני'. והמעמר. בחלקת יעקב (או"ח סימן קכ"ט) מבאר, דבכמה מקומות מצינו שהמחבר גופיס לאהדדי, כמ"ש הרמב"ם פרק כ"א מהלכות שבת הלכה י"א וזה לשונו: המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר וכו'.

ובבמה מקומות מצינו שחייב משום בונה ברמב"ם הלכות שבת פי' הלכה י"ג וכן המגבן את הגבינה הר"ז תולדת בונה ובפ"ז הלכה ו' וזה לשונו: וכן הלוקח חלב ונותן בו קיבה וכו' ואם גבנו ועשהו גבינה חייב משום בונה "שכל המקבץ חלק גוף חלק וחבר הכל עד שיעשו גוף אחד הר"ז דומה לבנין וכו'" עכ"ל.

ודברי הרמב"ם סותרים אהדדי. וכתב לחלק דהיכי דהחיבור הוא חיבור מזגי, שמכמה חלקים נעשה גוף אחד כמו גבי גבינה חייב משום בונה, ומה שכתב דהמדבק פירות חייב משום מעמר, שם החיבור אינו אלא חיבור שכני ולא חיבור מזגי, ולא בונה פה דבר חדש, ולכך חייב משום מעמר כמו האי מאן דכייף מלחא שלא נעשה דבר חדש ע"י חיבור דבריס שונים, אלא הניא דבריס דומים והעמידם בשכנות.

מתני'. שם. עיין בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סימן פ' מלאכת מעמר סק"א), וז"ל: ובספר מנחת חינוך פשיטא ליה דלהרמב"ם אין עימור אלא באוכלין, ולא ידע מהיכן משמע ליה להרמב"ם למידק כן, וי"ל דהוכיח כן מש"ס דף עד: דאמר אביי האי מאן דעביד חלתא חייב י"א חטאות, ועיי"ש בפירש"י דחשיב כל הי"א מלאכות מאי ניהו, וקחשיב נמי מעמר ביניהו, ועיי"ש בפירש"י דמשום בונה לא מחייב דאין בנין בכלים, ושם בתוס' ד"ה חביתא כתב דאינו נראה, דכשעושה לגמרי כל הכלי חייב נמי משום בונה כדאמרינן בריש הבונה (דף קב ב) האי מאן דעייל שפתא בקופינא דמרא חייב משום בונה, וכ"פ הרמב"ם, ואיכא למידק דא"כ הו"ל למחשיב י"ב חטאות דהא איכא נמי משום בונה, אלא ע"כ דמעמר ליכא אלא באוכלין, וא"כ אפיק מעמר ועייל בונה, וא"ש בס"ד ע"כ.

והעיר עליו בקונטרס גנזי שבת (ע' מב): יש להעיר, דלכאורה ליכא ראי' משם דבאמת י"ל דמעמר שייך אפילו אם אינו אוכל, ואין להקשות דיחשוב י"ב חטאות די"ל דמפקי חדא אחרינא כדמשמע להדיא שם דרש"י מונה ביניהם מלאכת ממחק, ורבינו חננאל מונה ביניהם מלאכת דש ולא מלאכת ממחק, ואח"כ ראיתי בסוף דבריו שכתב, דמ"מ איכא לסמויי חד מהנך ולעיילי בונה תחתיהן כד דייקת שפיר עיין בפי' רש"י, מבואר כדברינו ע"כ.

מתני'. הטוחן. עי' בירושלמי (הלכה ב) ההן דשחק מלא חסף פלפלין חייב משום טוחן. ופי' הק"ע חסף כתש חרס וכתב הפנים מאירות וז"ל: נשאלתי ע"ז מהרב הג' מו"ה ברוך עין מאמדור מן המבואר בפרמ"ג בסימן שכ"א במשבצות ס"ק יו"ד כתב שם וז"ל והוי יודע דטוחן אין שייך אלא בגידולי קרקע ושהיה בתולדה גוף אחד ופררו והטוחן לבנה אינו חייב משום טוחן דנשרפה בכבשן ואינו בתולדה עכ"ל ולפ"ז איך חייב על חסף דהוא חרס הלא אינו גידולי קרקע ואינו גוף אחד מתולדה דנשרפה בכבשן.

וע"ז כתב הרב הנ"ל דט"ס הוא בירושלמי ומלא ברוקח הגדול סימן ס"ד ובאור זרוע הגדול ח"ב סימן סמ"ך העתיקו לשון הירושל' השף פלפלין ולא חסף עכ"ל הרב הג' הנ"ל.

והנה ספר הפרמ"ג אין בידי ונאמן עלי כת"ר יחי' דבאמת כתוב כן בהפרמ"ג גם ספר הרוקח והא"ז הגדול אין בידי וזאת אשר השבתי לו בקצרה לכאורה דברי הפרמ"ג תמוהים מה דהחליט דטוחן אינו שייך אלא בגי"ק אמת שכן כתבו הרבה מגדולי האחרונים ובראשם הרב תה"ד אבל אחרי נשיקת עפרם הלא אישתמיט להו גמ' ערוכה בשבת ע"ד ע"ב אמר רבא האי מאן דעביד חביתא חייב

משום ז' מטאות תנורא וכו' עיי"ש ברש"י וז"ל טוחן הרגבים ושוחקן הדק הוי טוחן הרי להדיא דשייך אף באין גידולי קרקע ועיין פסחים מ"ז ע"ב תוס' ד"ה כתישה ביו"ט מי שרי דכתבו בשם הרשב"ם דכתישה הוי כטחינה יעו"ש.

הרי להדיא גמ' ערוכה דטוחן חייב אף באינו ג"ק רק בגוף רגבי אדמה וע"כ מוכרחין אנו לומר דכוונת הרב תה"ד דדוקא באוכלין הוא דמחלקינן בין גידולי קרקע או לא אבל בשאר דברים שפיר הוי טוחן אף באינו ג"ק ואף שנוכל לומר דרבא לשיטתיה דפליג עליה דאביי גבי עמור ע"ג ע"ב דלא בעי ג"ק אבל הא רבא ס"ל בעצמו ע"ה ע"א גבי דישה דאינו אלא בג"ק וכאן בטוחן ס"ל דלא בעי ג"ק ושתיק ליה אביי ג"כ וכן פסק הרמב"ם כוותיה דרבא וע"כ צריכין לחלק כמ"ש בין אוכלין לבין כלים ושאר דברים וכן משמע באמת בתה"ד שם סימן נ"ו דהחילוק בין ג"ק או לא הוי רק באוכלין יעו"ש גמגא דהוי דלא כהרב פמ"ג הנ"ל.

ואף החילוק שכתב הרב פמ"ג דבעינן שיהיה בתולדה גוף אחד קא פגע ונגע בפלוגתא אי חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ע' פסחים פ"ה ע"א אבל זהו דוקא באוכלין עיין רש"י חולין ע"ג ע"א חיבורי אוכלין שהן רכין אינו חשיב חיבור יעו"ש ולא גבי דבר אחר ועיין תוס' שם דכתבו להדיא ד"ה חיבורי אוכלין וז"ל דלא אמרינן כמאן דמפרתי דמי אלא דעומד ליקלף וכו' אבל גבי אבר מ"ה וכו' ואינו עומד לחתוך לא אמרינן כמאן דמפרתי דמי עכ"ל ועיין חולין קכ"ט ע"א הרי אמרו חיבורי אוכלים ככלים דמי יעו"ש.

וע"ב טעמא דהרב פמ"ג הוא משום דאין טוחן אחר טוחן אף שלשונו לא משמע כן אבל גם בזה נכנס בפלוגתת הרבה ראשונים עיין ר"ן פ' כלל גדול בשם ספר המצות דאין טחינה אחר טחינה ושם בש"ג הביא בשם רא"מ דלא כוותיה ומסברא נראה דטעמא דאין טחינה אחר טחינה משום שהחיבור שנתחבר אח"כ לאו חיבור הוא וכמ"ש למעלה דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי אבל בחיבור לבנה וחרס שחיבורן חיבור שפיר שייך טחינה בתר טחינה ונניח כעת הענין ודברי הפרמ"ג צריכין עיון ואם קבלה היא נקבל ואם לדין וכו' ומ"מ גירסת הרוקח והא"ז א"ש יותר. עיי"ש.

מתני'. שם. הנה המגן אברהם (סי' רנב סק"כ) כתב, דדוקא בריחיים של יד יש חיוב חטאת, אבל בריחיים של מים פטור. אך האבן העוזר (סי' שכח) חולק על המגן אברהם. וכן דעת האליה רבה והחמד משה (סי' רנב). וכן פסק הגאון אגלי טל (מלאכת טוחן אות ה' סק"ו), שהדין ברור שלא כהמגן אברהם. והערוך השלחן כ' שחלילה להעלות על הדעת לפטור בזה, דלא כהמגן אברהם. וכן כתב הגאון מבוטשאטש באשל אברהם, ושכן דעת כל האחרונים. וכן העלה בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (סי' כב). ובשו"ת ערוגת הבושם (סי' מט), ובשו"ת בן יהודה (סי' קנא). ועמ"ש בשו"ת מהר"ם שיק (חלק אורח חיים סי' קיד) ובספר לחם ושמלה (סי' קצח ס"ק יט). ובאמרי בינה (דיני שבת סי' כז).

מתני'. שם. היעב"ץ במור וקציעה (סי' תצה) כתב, נראה לי שמותר לטחון קפה ביום טוב בריחיים קטנים של יד, שכיון שנקלה תחלה ורחוי לכוסקו, וכמה בני אדם כוסקין אותו מי לאחר קלייתו ונהנים ממנו, ממילא אין טחינה באוכלים הראויים לאוכלם כך. ולא דמי לשחיקת פלפלין שאינן נאכלים חיים. "ואפשר דאפילו בשבת אין איסור לטחון קפה קלוי, אלא דלא חזי כי אם לחולה בו ביום. ומיהו חיובי פשיטא דלא מחייב עלה, דלא אשכחן טחינה בסממנים קלויים". ע"כ. ובמקו"א האריכתי בזה.

מתני'. והלש. בירושלמי (הלכה ב) הלש והמקטף והעורך כולהון משום לש. עיין אגלי טל (מלאכת לש אות ו) וז"ל: בירושלמי פ' כלל גדול הלש והמקטף והעורך כולהון משום לש. תמן אמר חייב על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה והכא את אמר הכין [פי' דגבי מנחה אם עשאה חמץ חייב על כל מעשה בפ"ע וגבי שבת אם עשאן כולם בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת] אלא תמן יש לו לחלוק חייב על אחת ואחת ברם הכא אינו חייב אלא אחת [דאפי' הי' בכלל לא תעשה חמץ וילאת מן הכלל ללמד שחייב עלי' בפ"ע לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא לחייב על כל מעשה בפ"ע. והכי אמרי' בגמרא דידן מנחות נ"ה ב]. והרמב"ם והסמ"ג השמיטו דברי ירושלמי אלו. ונראה דזה תלוי במחלוקת שכתבנו בפתיחת החיבור דמלאכות שבפת לרש"י והרמב"ם כולהו מסמנין שבמשכן יצפינן להו ולרב האי והר"ח יצפינן ממנחת חביתין ומלוחים ותמיד. ולדעת

הירושלמי גם רש"י ורמב"ם מודים דמקרבנות ילפינן אך ס"ל דע"כ גמ' דידן איינו סובר כן רק דמסמנין ילפינן עי"ש. וכן כתב רש"י להדיא גבי לש בפ' במה טומנין מ"ט: בד"ה הס זרעו וקצרו וז"ל ולשו ומי סמנין לצבוע. אך להירושלמי ילפינן מלישת מנחות.

וע"כ להירושלמי הרי הי' שם עריכה וקיטוף כמו בכל פת דעלמא וכולהו מלאכה ניהו רק שהם מלאכה אחת עם לש שכולם ענין ליפה. ואינו דומה לזורה בורר ומרקד דהשבינהו בתלת דשאני התם דזורה ברוח. בורר ביד. ומרקד בכלי. כמו שביארנו בביאור מלאכת זורה [סק"ג] בס"ד לדעת הר"מ והירושלמי. משא"כ הכא כולהו ביד. והיינו דמקשה הירושלמי דלחייב תלת כמו במנחת חמץ דחשוב תלת ה"נ יחשב תלת להתחייב שלשה שכל אחת יהי' מלאכה בפ"ע. אבל אי מסמנין ילפינן ונסמנים לא הי' רק גיבול. ולדעת הרא"ש והתוס' רי"ד אף גיבול לא הי' כמו שהובא בדבריו לעיל סק"ד. אם באת לחייבו על עריכה וקיטוף ע"כ תולדה דלש בעית למחשבינהו ולא אב מלאכה שהרי לא הי' כלל במשכן. וע"כ דתרלה לומר שעכ"פ הם תולדות דלש ואם כן איך תרלה לומר שיתחייב על כל אחת בפ"ע. ועוד שהרי הירושלמי לא קאמר רק שכולם משום לש [ולא אמר כלל שאינו חייב אלא אחת] וע"ז מקשה. ואי מסמנין ילפינן כיון שלא הי' בהם רק ליפה א"א שיתחייבו משום דבר אחר אלא ודאי הירושלמי לשיטתו כנ"ל. ממילא לדידי אין לנו שיהי' עריכה וקיטוף אפי' תולדה דלש. ועוד דאפי' יהי' בעריכה וקיטוף ענין ליפה מאחר שכבר גלוש יש לומר דאין לש אחר לש כמו בנתבשל כמאכל ב"ד דשוב אין בו משום מבשל כיון שכבר נתבשל. והא"ז הביא דברי ירושלמי אלו כדרכו להביא דברי הירושלמי בכל המלאכות אבל אינו הלכה לדעת רוב הפוסקים דמסמנין ילפינן.

מתני'. והאופה. עי' להלן דף ע"ד ע"ב מה שהארכנו בגדרי מבשל בשבת.

מתני'. והצובעו. מעשה באדם שריסק תרסים לצבע על מכוניתו בשבת, עבר לידו אדם והוכיחו על מעשיו שמחלל שבת בפרהסיא, התוכחה הועילה והפסיק מעשיו, ונסתפקו האם יגבה את הצבע שכבר ריסק בסמרטוט, האם הגיבוי עוקר ומבטל את המלאכה, או שמא לא יועיל ואם כן עדיף שישאיר את הצבע ואל יכשל בחטא נוסף של מחיקה.

תשובה: כתב הרמב"ם (פ"ט מהלכות שבת הי"ג העתיקו המשנ"ב סימן שכ ס"ק נט): "ודוקא לצבע המתקיים, אבל לצבע שאינו מתקיים כלל, כגון שהעביר סרק או שטר על גבי ברזל או נחושת, ולצבעו פטור, שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו לובע כלום, וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור", עכ"ל. וכתב המנחת חינוך (מוסך השבת מלאכת צובע אות ב) דנראה דכתב שאינו מתקיים דפטורים עליו בשבת, הוא רק כתב כזה שלא מתקיים בעצמו, אפילו בלא מעשיו, אף אם לא ימחוק [כגון מי פירות או כשכתב על עלי ירקות] דאם נפרש דכתב שאינו מתקיים כוונתו היא שאינו עומד כאשר מוחקים אותו, אם כן גם הכותב בדיו יפטר דאפשר למוחקו... עכ"ל.

לאור זאת כיון דבשעת התזת הצבע המלאכה נעשתה כבר וחייבים עליה, למרות שאפשר לנגב את הצבע בסמרטוט, אין שום תועלת בגיגוב דכבר התחייב, ואדרבה המחיקה הוא איסור, כמו שכתב החיי אדם בהלכות נטילת ידים (כלל מ סעיף ח) דמי שנתפחמה ידו משחרות קדרה וכיוצא בו בשבת, דמותר ליטול ידיו ובלבד שלא יגבבם דהוי כמוחק, הרי דיש איסור של מוחק בצבע.

אלא שהצפנת פענח (פרק ד מהלכות גירושין ה"ז) כתב דלכן כתב הרמב"ם (בפרק ט מהלכות שבת הלכה יג) דהצובע על גבי ברזל פטור כיון שאינו קולט, שבאמת הברזל קולט את הצבע אלא שיכול להעבירו על ידי דבר אחר, כלומר אם לובעים ברזל, הוי מלאכה שאינה מתקיימת משום שבגיגוב קל יורד הצבע מהברזל ואינו נקלט כלל. ולכן תיבת "אתה" מעבירו לשעתו, נכתבה ברמב"ם בדיוק, דמכיון שהאדם מעבירו בגיגוב קל אין זו מלאכה מתקיימת, לדברי הצפנת פענח יש מקום להסתפק אם בנדוננו יתחייב הצובע אחר הגיגוב דאולי נאמר דכל עוד שהצבע לא נקלט הרי הוא עדיין בבחינת אינו של קיימא, וכשגיגבו דומה הדבר למדביק פת בתנור (שבת דף ד ע"א) ורדה אותו לפני שהספיק לאפות דפטור.

יש גם להביא ראיה מדברי המרדכי (הביאו החלקת מחוקק באבהע"ז סימן קכד ס"ק כד) שאין ליתן את הגט עד שתתייבש הכתיבה והחתימה יפה, דבעוד שהוא לח הוי כאילו כתב בדבר שאינו קיימא, עכ"ד. ולפי דבריו מסתבר דהוא הדין בשבת שפטור על הכתיבה כל עוד הכתב לח, וכן הסתפק בספר יסודי

ישורון (מלאכת כותב) דלפי דברי המרדכי, אפשר דבשבת לא יתחייב רק אחר שנתייבש הדיו דהוי כאפיה ובישול והשאיר הדבר בל"ע. יעו"ש.

ולענ"ד נראה דגם לדעת המרדכי הסובר דגם כל זמן שלא נתייבש אין זה כתב, בכל זאת בקשר לשבת חייב, משום דבשבת לא מסתכלים על הנפעל, כי אם על הפועל, ומאותה שעה שהגברא עשה כל מה שבידו לעשות כדי שהכתב יהיה בר קיימא, אלא שהדיו לא נתייבש חייב (וכעין שכתב הר"ן בפרק הבונה כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב. שם שמקיימין כיוצא בו ואין מוסיפין עליו) ולא דמי לרודה את הפת לפני שנאפה דפטור דהתם עוד לא נסתיימה המלאכה, משא"כ המנגב לפני שנתייבש הדיו דעכשו הכתב נסתיים אלא שחסר הקיימא ובה כבר חייב בשבת.

וכך גם במלאכת בנין, אם הסיר לבנה שהניחה בשבת על גבי הטיט חייב, ואף על פי שהטיט עדיין לא נתייבש ואינו בנין של קיימא בכל זאת מסתבר דמכיון שעשה כל מה שבילתו חייב, אולם ישנו מקרה שביליקת גג בטון אם לא שופך עליו מים אין הבניה מתקיימת והבטון מתפורר, בכה"ג נראה דפטור אם לא התיז מים על הבטון שהרי לא הפעולה עוד לא הסתיימה ועדיין לא עשה מה שצריך.

ויעוין ביסודי ישורון (ח"ב עמ' קיד) שדן בסופר שתיקן הכתב בספר תורה והדיו טרם נתייבש אם מותר לברך על הקריאה בספר התורה ומסיק דכשר והקריאה עלתה לו, וכמו דנפסק בשו"ת כפי אהרן (ח"ב או"ח א') דסברת המרדכי יחידאה היא, ומסיים היסודי ישורון דהמותר כתב שנכתב בשבת ולא נתייבש עדיין דחייב הכותב, וכן חייב על המחיקה, וגם הפר"ח פסק דלא כמהמרדכי, ועיין במשנ"ב (סימן שמ ס"ק יג) "נפל דיו או שאר דבר לא על ספר, אל ילחכנו בלשונו ואל ירחצנו במים, מפני שמוחק", אין ראיה דאפשר דמה שכתב מפני שהוא מוחק היינו מדרבנן ולא מדאורייתא. ויעוין בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סימן קלח) שדן בדבר דיו שכתבו בו שם מהשמות שאינם נמחקים אם מותר ליטול קנת מהדיו בעודו לח.

והנה אם כדבריו כן הוא שיש בזה משום מלאכה, ואף על פי שהדיו לא נתייבש בכל זאת מלאכת הכתיבה או הצביעה נסתיימה, אם כן לא יתקן כלום בנגוב, ואם כן שוב אסור לנגב דהוי מוחק. (חשוקי חמד).

מתני'. שם. בכלכלת השבת (לתפארת ישראל מלאכת צובע) גאמר: "הסך ביתו חייב משום לובע ומשום בונה, דבנין בכל שהוא".

אך בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן צט) כתב: ל"ע רב בזה אם יתחייב גם משום בונה. כיון דאין כונתו לבנות ולא להוסיף אבנין אלא לצבוע, ואף דהוי פסיק רישיה, מ"מ מצינו בכמה דוכתא במלאכות שאינן חשובות מצד עצמן, דאי לא אתשביה איהו להדיא, לא נחשבת מלאכה כלל. כמש"כ המגיד משנה לענין מצרף.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן צז) וז"ל: בירושלמי (פ"ז ה"ב) ההן דמגפר עאל מני נחבלין אליקה כל"ל וכפי' הערוך השלם מובא בגליון אפריס, פי' מי שמגפר בכופר (אולי צ"ל בגפרית) עצים לצורך כלים או חבלים אליקה שהוא בלשון יון מין פשתן או קנבוס הבאים ממדינת היס לעשות מהם חבלים קשים ע"כ חייב משום מלבן.

עוד בירושלמי ההן חייטא דיהיב חוטא גו פומיה, ופי' הקרבן העדה כדרך החייטין שנותנין חוטין לפיהן ללבנם חייב משום מלבן. ומסופק אני אם הירושלמי חייטא דוקא נקט אבל הדיוט דאין דרכו בכך פטור או דילמא כל אדם חייב וכמסקנת הגמרא שבת י"א ע"ב, וחייטא אורחא דמלתא נקט.

עוד בירושלמי ר' כהן בשם רבנן דקסרין המיינטון חייב משום מלבן, ופי' הקרבן העדה אינו מובן מה חידוש קמ"ל בזה, אבל הנכון כפי' הערוך השלם הובא בגליון אפריס דל"ל אמיינטון וכדאיתא במדרש שה"ש לא ולמד מן אמיינטון הזה שאינו מתגהץ אלא באור פי' בלשון יוונית ורומי מין אבן הנטווה ונארגת לבגד, ובהיותה מלוכלכת מגהצים אותה באור, והגהוץ בזה פעולת מלבן וחייב.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן צז) וז"ל: לשון הרמב"ם פ"ט ה"י, המלבן את הצמר או את הפשתן או את השני וכו', עי' במ"מ בשם הרמב"ן דסותם בגד תולדת לובע כדרך מלבן, ובכ"מ הקשה דאדרבה אתרי ריכשי אלובע ואמלבן, ודברי הלח"מ אינם מספיקים לבאורה, והיה נראה דס"ל לרמב"ן דכמו דמחזק הלבון או הצבע הלבן שבבגד חייב משום מלבן ורבתה תורה לחזוק עינו

הלבן מלאכה בפני עצמו, הה"ד בגד שהוא לבוע שאר לבעים והוכהו מחמת לכלוך והוא מחדש לבעו חייב משום לובע דקוף לביעה כמו תחילת לביעה, ולפ"ז חולק אדברי הרמב"ם שכתב שי שהוא אדום חייב משום מלבן.

ועוד י"ל לפמש"כ באגלי טל בהקדמתו דבורר וזורה ומרקד כיון דהוו כעין מלאכה אחת בקושית הש"ס היינו זורה היינו בורר היינו מרקד, א"כ אם זרה חלי גרוגרת ובורר חלי גרוגרת מלטרף, ע"ש, א"כ הה"ד דיימא הכא כמש"כ לעיל דהתורה רבתה למלבן מלאכה בפ"ט כמו לובע בשאר לבעים ואם עשה חלי שיעור דרך ליבון וחלי שיעור דרך לביעה מלטרף, אבל באמת אינו נ"ל, דדברי האגלי טל תמוהי' כמש"כ במק"א, דכיון דהתורה חילקה אותם כל אחת מלאכה בפ"ע שוב הו"ל כשני חלי שיעורים משתי שמות שאינם מלטרפים, מיהו בהא מסתפקנא הלובע דבר לבן בלבע לבן אם חייב משום לובע או מלבן או שניהם כאחד. ויש להביא קנת ראיה מהירושלמי דהא איתתא דשרקה אפה דשרקה מעזלא חייבת משום מלבן דהיינו שמעברת סרק על פניה או על המטווה שלה חייבת משום מלבן ואלו היתה מעברת כיו"ב סרק אדום על פניה היתה חייבת משום לובע כדאיתא בירושלמי אח"ז לענין שפה, ועיין שבת ל"ד הכוחלת והפוקסת, מיהו עכ"ז יש להתישב אם אפשר לדמות הלבנת הפנים שכל עיקר כוונתה שתראה הליבון הטבעי לשאר לביעת לבן, מיהו בעיקר דברי הירושלמי י"ל דלא קימ"ל כן דזה כר"א דמחייב כיו"ב בלביעת הפנים כדאיתא בשבת שם אבל לדידן קי"ל כחכמים דאין בכה"ג משום לובע והה"ד משום מלבן, ועיין באור"ח סימן ש"ג במג"א ס"ק י"ט ובא"ר שם, ועיין במג"א סו"ס ש"ב, ועדיין צריך עיון בזה.

מתני'. שם. עי' להלן דף ע"ה ע"ב מה שהארכנו עוד במלאכת לובע.

מתני'. הקושר והמתיר. בספר גנת ורדים בקונט' גן המלך (אות סה) כ', שבהיות ודרך הקושר הליליות בטלית, להפריד החוטין זה מזה לאחר גמר עשייתם, לפי שנסתבכו בשעת הקשירה, לכן נראה שאסור להפריד חוטי הליליות בשבת, ואף על פי שאם לא יפרידם זמ"ז אין הסיבוך פוסלם להשתב כגדיל, מ"מ ראוי להחמיר שלא להפרידם בשבת משום דהוי כגמר מלאכה. ודמי למסיר יבלת או קש שנסתבך בבגד בשעת אריגה שחייב משום מתקן, אף על פי שאינו מקפיד עליו כל כך, והא נמי דכוותה. ע"כ.

ובשו"ת מהר"י פראג'י (סי' פא) נשאל אם מותר להפריד הליליות ביום שבת או יש בזה משום מתקן מנא. והשיב, לאו משום מתקן יש, אלא הוא עושה תולדת מלאכה גמורה. כמ"ש הרמב"ם בפ"י מה' שבת ה"ח, הפותל חבלים מן ההולין ומן החלף או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או מחוטי שער וכיו"ב ה"ז תולדת קושר וחייב, ושיעורו כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה, שנמצאת מלאכתו מתקיימת. וכן המפריד את הפתיל ה"ז תולדת מתיר וחייב, והוא שלא יתכוין לקלקל בלבד, ושיעורו כשיעור הפותל. עכ"ל. הרי למדנו שהמפריד פתיל ה"ז תולדת מתיר וחייב, והמפריד חוטי הליליות הוא מתקן לא מקלקל וה"ז תולדת מתיר וחייב. עכ"ל.

והחיד"א בקשר גודל (סי' ב אות ג) כ' בזה"ל: יפריד הליליות תמיד, ואם מסובכים קצת אסור להפרידן בשבת. גן המלך סי' סה. עכ"ל. וכ"כ בשלמי צבור (דכ"ט סע"ג). ע"ש.

ובשו"ת חינא דחיי (חאו"ח סימן ו) העיר שיש לדון לפ"ד הרמב"ם שהסותר פתיל חייב משום מתיר, ושוב חילק כמש"כ, דשאני חוטי ליליות המסובכים שעומדים להפרד, ואינן אלא לשעה, ובכה"ג אין בזה משום מתיר. וכדאשכחן בירושל' ר"פ אלו קשרים, מה קשירה היתה במשכן, שהיו קושרים המיתרים, ופריך ולאו לשעה היה, אר"י כיון שהיו חוזים ע"פ הדבור כמו שהוא לעולם, אלמא דלשעה לא משיבא קשירה. (דבעינן קשר של קיימא). וה"נ לגבי מתיר. וכן אין בזה משום מתקן מנא. ע"ש.

וע' בס' שם חדש על הירחים (דס"א ע"ד) שבתחלה עלה על דעתו לומר דמה שאסור להפריד הליליות בשבת, משום דדמי למנפץ, והו"ל תולדה דרבנן במלאכת מנפץ. וכן לסרוק שערות ראשו וזקנו דמי למנפץ. אלא דלפמ"ש הרמ"א ס"ס תקלא שמותר לסרוק בחוה"מ, משמע דל"ד למנפץ אלא לגוזז. וכ"מ בשבת (צד:) פוקסת משום בונה, ופרש"י שמתקנת שערה במסרק או בידיה. משמע דסורק ל"ד למנפץ. ומ"מ פשוט שאסור לסרוק בשבת כמ"ש ס"ס שג. ושוב אנה ה' לידי ס' גן המלך וראיתי שאסר להפריד הליליות משום גמר מלאכה דהו"ל מכה בפטיש. ע"כ.

ובעיקר ד' הרמב"ם שהפותל חבלים חייב משום קושר והמפרידו חייב משום מתיר, עיין מעשה רוקח בפ"י ה"ח שכתב ע"ז, לא נתבאר מהיכן הוציא רבינו דין זה, והמגדל עוז כתב שכ"ה בירושלמי פ' אלו קשרים, וחפשתי בירושל' בכל אותו פרק ולא מצאתיו. ע"כ. ופלא שלא הביא מירושלמי כאן, ההן דעביד חבלים ההן דעביד ממזור חייב משום טווה. וכ"ה בס' הרוקח (ס"ס עא) וז"ל: ירושלמי השוזר חייב משום טווה.

וכבר עמד ע"ז בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' קלג) וז"ל, אפשר כי שרש דברי הרמב"ם שמחייב פותל חבלים משום קושר לא נתברר בפירוש, ולא מצאתיו במקום הרמוז במגדל עוז בירוש' פ' אלו קשרים, לבד זה מצאתי בירוש' פרק כלל גדול ההן דעבד חבלים ההן דעבד ממזור חייב משום טווה, ופי' ממזור מלשון משזר שהיא שזירה. וכפי זה נ"ל שהרמב"ם ז"ל חתר לו פסקו ממקור יותר מבורר אצלו לדמותו לקשירה יותר מן הטויה. ע"כ.

והאור זרוע ח"ב (ס"ס סג) כ'. והביא דבירוש' ההן דעבד חבלים חייב משום טווה, לא משמע הכי בשלהי המצניע בגמ' דידן (צה) דקאמר גודלת משום בונה, ולא בעי למימר משום טווה. ע"כ.

ועיין בס' נשמת אדם (כלל ס' א) שעמד ע"ד הרמב"ם מהירוש' כאן דמחייב משום טוה ולא משום קושר. ע"ש.

ובם' טל אורות (מלאכת הטוה דמ"ט ע"ב) ג"כ עמד ע"ד הרמב"ם מהירוש' הנ"ל. וכ' שכן דעת הערוך (ערך שע) שכ', טווי הוא ב' פנים, או שטורפין צמר ופשתים וטווין אותו, או שטווין צמר לבד ופשתים לבד וחוזרים: ושוזרים אותו בב' החוטים זע"ז. ע"ש. אלמא דשזירה בכלל טויה. ע"ש.

ועיין בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' קפב), שכ' לתמוה על הרמב"ם שסובר שהמפריד הפתיל חייב משום מתיר, מהיא דבילה (לא:) פותחת שבלים מפקיע וחותך, ופרש"י שסותר עבותו וגדילתו, והרי כשמפקיע חייב משום מתיר. ושו"ר בפי' הר"ח שפירש מפקיע החותמות עצמן, והיינו דלא כפרש"י. ואי"כ י"ל דהרמב"ם יפרש כהר"ח. ולפנינו בירושלמי איתא הפותל חבלים חייב משום טוה, ולפ"ז בסותר גדילתו אין שום מלאכה. עכת"ד.

מתני'. והתופר. המנחת חנוך (מלאכת קורע מוסך השבת כד) כתב וז"ל: וזה פשוט דלא נקרא תופר או קורע רק בדברים הרכים, או עורות דדרכן לתפור, אבל מה שהאומנים עושים שתופרים כלי חרס שבורים או פארגליין וכדומה, לא שייך תופר רק עושה כלי או שובר, אבל תפירה וקריעה לא שייך כלל, כי במשכן היו יריעות וכדומה וזה פשוט.

מתני'. הקורע וכו'. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן קעג) וז"ל: בתשובת חו"י סי' קמ"ג ר"ל דרך אפשר דנהי דתופר ב' תפירות אינו חייב עד שיקשור מ"מ השומטו דהיינו הקורע מחשבתו מחייבו וכו' ומאחר דמלינו דהוי חיבור לענין כלאים (גם בלי קשירה) וכן השומטו חייב בשבת ומדמה למה שאמרו חומר במוחק מבכותב, ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' ק"ז דבעניי הרבתי להקשות ע"ז, והמסקנא לדינא דגם לענין חיוב קורע דאורייתא פשיטא דבשומטו ב' תפירות לבד בלי שהיו קשורים דאינו חייב מן התורה יע"ש כמה דברים בזה.

מתני'. שם. עיין שו"ת קנה בשם (חלק א סימן כב) בירור הלכה על דבר איסור פתיחת וקריעת שקיות ניילון ופלסטיק (של חלב או של שאר מיני אוכל או משקה) בשבת, ומבאר שם דמלבד איסור סתירת או עשיית כלי למר ולמר כדאית להו, יש בזה ג"כ איסור קריעה, ואפילו בקריעה בדרך השחתה אסור.

מתני'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן קסד) בגידון לקרוע נייר בשבת לצורך שימוש בביה"כ, וז"ל: בדבר השאלה אם מותר לקרוע נייר לקינוח בבית הכסא בשבת, וזה מיעוטא דשכיח בהימצאו בש"ק בבית כסא תלוי עיגול נייר ומוכרח לקרוע ממנו פיסת נייר לקינוח, וברוב פעמים נייר שעל העיגול (פערפאירט בלע"ז) כלומר לאחר כל חתיכת נייר הנלרך לקינוח, נחתך כבר הנייר על הרוב, וחתיכת הנייר מדובק רק בשני הקצוות או אף גם באמצע עם חיבור קצת זה לזה, באופן שעומד חתיכת הנייר לחתוך, ואם יש לומר בזה דעומד לחתוך כחתוך דמי.

נבאר מתחילה אם יש בקריעת נייר איסור תורה או דרבנן. משנה ערוכה בבילה ל"ב ב' אין חותכין הנייר לצלות בו מליח (וברש"י שם חותכין הנייר ושורין במים וסודרין הנייר על גב האסכלא שלא יושרף הדג מהמתכת) וברמב"ם פרק כ"ג משבת ה"ו

ואין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי, וכן הלשון במחבר סימן ש"מ סי"ג. וברמב"ם פ"י משבת הי"א וכן במחבר ש"מ סי"ד המדבק ניירות או עורות וכו' וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד הרי זה תולדת קורע וחייב - ופמ"ג במשבצות סוסי' ש"מ השאיר בצ"ע, מדוע באין קורעין את הנייר (ג"כ לשם איזה תיקון להניח עליו דבר מה) דסע' י"ג, ודרמב"ם פכ"ג דשבת, אינו אסור רק מפני שהוא כמתקן את הכלי, דנראה להדי' דאינו רק דרבנן, כהנהו אידך דחשיב שם הרמב"ם, ואמאי לא יתחייב משום תולדת קורע ומן התורה. ובשו"ע הרב סימן ש"מ סי"ז מחלק, דמלאכת קורע אינה אלא כשקורע ומפריד גופים רבים שנתחברו כגון קורע בגד הארוג בחוטין הרבה, אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע - והסברא פשוטה, כיון דמלאכת קורע במשכן היתה, שכן יריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה, וכבשבת ע"ה, ובדבר שהוא גוף אחד כמו נייר ל"ד ליריעה שבמשכן, שעשוי' מכמה גופין, ומשום הכי הרמב"ם בפכ"ג דשבת וכן המחבר בסע' י"ג העתיקו הלשון אין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי, דמשמע רק מדרבנן, ואף על גב שהוא לצורך תיקון כדי שלא יושרף הדג מהמתכת, מפני שבגוף אחד לא שייך מלאכת קורע דלא הוי כמו במשכן, אבל במפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין שהן שני גופין, כשעשה לצורך תיקון שפיר חייב משום תולדת קורע, ואף על פי שאינו ע"מ לתפור רק לצורך תיקון אחר, כמו הקורע בחמתו בהלכה שמקודם, דהתיקון שיניח יצרו והקורע על מתו עי"ש.

אבן בנשמת אדם כלל כ"ט כתב דמוכח בירושלמי (פרק ז' הל' ב' והוא בדף ל' דפוס זיטאמיר) דאמר קריעה בעורות ברכין וחיתוך בבגדים בלבדין, ובביאור הלכה למ"ב ש"מ סע' י"ג כן הלשון "דמבואר בירושלמי להדי' דבעור שייך גם כן קריעה" ומביא כן בשם הנ"א, ובאמת המעיין בירושלמי ז"ל שם קריעה בבגדים וחיתוך בעורות וכו' ואית דמחלפין קריעה בעורות באילין רככיא (רכין) וחיתוך בבגדים באילין ליבדייא (קשין), הרי בירושלמי שתי לשונות, אם כן הרמב"ם פכ"ג הנ"ל דכתב אין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי, דמשמע להדי' רק מדרבנן, נראה דס"ל כלישנא קמא דירושלמי, וכדמשמע לכאורה כן נמי ממשנה דבילה מקור הדין דהוי רק דרבנן, וכסברא הנ"ל דבגוף אחד לא שייך קריעה, והנשמת אדם נשמר בלשונו וכתב רק "דמוכח בירושלמי" ולא שמבואר שם להדי'.

והמ"ב בביאור הלכה שם מבאר והולך אף אם נאמר דשייך גם קריעה בנייר, זה דוקא כשקורע נייר גדול לקרעים קטנים לקינוח (לא במדה, דאל"כ חייב נמי משום מחתך) וזה דומה ליריעה שנפל בה דרנא שהקריעה היתה לצורך כל הבגד, אבל כשקורע חתיכה מהבגד מן הצד (וה"ה מן נייר גדול) באופן שאין תיקון לצורך שניהם, בזה לא שייך מלאכת קורע, והאריך בסברא זו בכדי לתרץ דברי הרמב"ם והמחבר שכתבו על הא דאין קורעין את הנייר מפני שהוא כמתקן כלי (רק דרבנן) ומסיים וצ"ע בכ"ז. וכו'. עיי"ש עוד באורך.

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן שי) אם יש איסור קורע בשבת בגוף אחד, וז"ל: מה שהעיר אדברי הגרש"ז בש"ע סי' ש"מ סי"ז שכתב דמלאכת קורע אין איסור אלא כשקורע ומפריד גופים רבים שנתחברו כגון קורע בגד ארוג מחוטים הרבה אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע ומטעם זה מותר לקרוע עור שע"פ חבית של יין כמ"ש בסי' שי"ד מפני שהעור הוא גוף אחד ולא שייך בו איסור קורע אלא איסור חיתוך אם מקפיד לחתכו במדה כמש"ש אבל המפרק ניירות דבוקים ה"ז תולדות קורע וכו' ועתה כ"ת רוצה לדעתי אי יש לסמוך אכלל זה.

מי אנכי שיבא אחר המלך וכ"ש לדקדק ולפלפל בדברי קדשו והאמנם תורה הוא וללמוד אני צריך ברם לפענ"ד דדברי הגה"ק צ"ע דבירושלמי שבת פ' כלל גדול ה"ב (דף ל' - נ"ב) וז"ל (קליעה) קריעה בבגדים וחיתוך העורות קריעה בבגדים באמצע וחיתוך בעורות מן הצד ואית דמחלפין קריעה בעורות וחיתוך בבגדים קריעה בעורות באילין כרכיא וחיתוך בעורות באילין ליבדייא ופי' הק"ע ה"ג קריעה בבגדים וכו' וה"פ הא דקחשיב במתני' באבות מלאכות הקורע והמחתכו אף על גב ששניהם ענין אחד לכך קאמר דקורע שייך בבגדים וחתיכה בעורות ע"כ נראה לכאורה מפורש מדברי הירושלמי דאין לחלק בין בגד לעור במלאכת קורע אלא איסור אחד הוא ולזה קורא חותך ולזה קורא קורע.

איברא דלפוס ריהטא דליתי להביא דמי' לדברי הגרש"ז מדברי הרמב"ם שכתב בפכ"ג מה' שבת ה"ו ואין חותכין שפופרת של קנה מפני שהוא כמתקן כלי וכו' ואין קורעין את הנייר מפני שהוא מתקן כלי והובא בש"ע א"ח סי' ש"מ סי"ג והקשו עליו המפרשים למה כתב משום דנראה כמתקן מנא ולא כתב דהו"ל קורע וכן בפי"א מה"ש ה"ו כתב הרמב"ם המפרק דוכסוסטוס מעל הקלף הרי זה תולדות מפשיט חייב ולא כתב שחייב משום קורע ולפי דעת הגרש"ז הי' אתי שפיר, אמנם שוב ראיתי שכבר קדמני בזה הגאון בעל ח"א בנשמת אדם כלל כ"ט אות ב' ע"ש מה שהאריך בדבר גם בביאור הלכה סי' ש"מ סי"ג כתב.

ומה שרצה אחד מן האחרונים להוציא מזה דלא שייך קריעה כ"א בדבר שנתפר ונארג אבל לא בדבר שהוא מגוף אחד כמו עור ונייר, זה אינו דמבואר בירושלמי בהדיא בבעור שייך ג"כ קריעה וע"ש מה שרצה לחדש בישוב דברי הרמב"ם ועיין ראב"ד בהשגות סופ"ט משבת ושו"ת חכ"ל סס"י ל"ט שחלק אפר"מ יו"ד סי' קי"ח ס"ק י"ח, ועיין פמ"ג בא"א ובמ"ז סק"ה ובש"ע בחר יעקב אות כ"ד והגם שקצת אחרונים הביאו דברי הגרש"ז בסתם עיין כף החיים ונראה דהכי ס"ל מ"מ כנראה דבעלי הש"ע ופמ"ג והמ"ב והח"א והחז"א ז"ל ושאר אחרונים לא ס"ל חילוק הנ"ל, וכמבואר בירושלמי ועכ"פ מידי ספיקא לא יצאנו ולכן לפענ"ד אין להקל בזה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת להורות נתן (חלק ב סימן ד) בענין בגד של ניילון שיש בו נקבים רבים אם חייב בציצית, ובתו"ד כותב: ובהיותי בזה ראיתי בשו"ע הרב ז"ל (סי' ש"מ סי"ד) שכתב לענין מלאכת קורע בשבת וז"ל, משום קורע אין איסור אלא כשקורע ומפריד גופים רבים שנתחברו, כגון בגד הארוג מחוטים הרבה, אבל הנייר שהוא גוף אחד אין בפסיקתו וחיתוכו משום קורע, ומטעם זה מותר לקרוע עור שעל פי חבית היין כמש"כ (בסימן שי"ד), מפני שבעור הוא גוף אחד ולא שייך בו איסור קריעה אלא איסור החיתוך אם מקפיד לחתכו במדה עכ"ל. הנה חילק בין חיבור של נייר ובין חיבור של בגד. ולכאורה גם חיבור של נייר דינו כחיבור של בגד, וכמש"כ בשו"ת נודע ביהודה (תנינא חיו"ד סי' ק"ה) דהנייר מקבל טומאה משום דלא גרע מלבדים עיין שם, ומאי שנא אם נתחבר בדרך אריגה או בדרך הכבשה כענין עשיית הלבדים. אולם כבר כתבנו דאין ללמוד דין שבת מדין טומאה לענין הלבדים, והי"ה י"ל לענין נייר דאע"ג דלגבי טומאה הו"ל כלבד ומקבל טומאה, אבל לענין שבת אינו כארוג ולא שייך ביה מלאכת קורע. ובאמת בש"ס שבת (עה א) מבואר דקריעה במשכן הוה ביריעה שנפל בה דרגא שקורעין בה ותופרין אותה עיין שם. והרי היריעה היתה ארוגה ולכן י"ל דליכא דין קורע אלא בארוג ממש ולא בנייר, דאע"ג דלענין טומאה בגדים גם נייר הוה כלבדין ומקבל טומאה, מ"מ לגבי שבת ליכא ביה דינא דקורע. אלא דלפ"ז יולא דגם בלבדים ליכא חיוב קורע בשבת וזה דבר חדש. ובלא"ה דברי שו"ע הרב ז"ל מתמיהין מהא דמבואר בירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) קריעה בעורות באילן דרכיא וחיתוך בבגדים באילן ליבדיא עיין שם. הרי דגם בעור שייך קריעה בשבת. ועיין בזה בס' נשמת אדם (ה' שבת כלל כ"ט אות ב') ובס' נתן פריו עמ"ס מכות (ג ב) ואכמ"ל. ועיין עוד בפי' רבינו נסים גאון לשבת (עה א) שגרס "קרש שנפל בו דרגא" ולא יריעה שנפל בה דרגא עיין שם, ויולא לפ"ז דגם בעלים שייך קריעה ואכמ"ל. ע"כ.

והנה במשנה ברורה בביאור הלכה (סי' שמ, סי"ג) ד"ה אין שוברין וכו', כתב שם, ומה שרצה אחד מן האחרונים להוציא מזה דלא שייך קריעה כי אם בדבר הנתפר ונארג, שנתדבק ע"י גופים רבים וכעין שהיה ביריעות. אבל לא בדבר שהוא גוף אחד כמו עור ונייר, זה אינו, דמבואר בירושלמי בהדיא בבעור שייך ג"כ קריעה. עכ"ל.

ולפי המבואר כנראה כוונתו לדברי השו"ע הרב הנ"ל, שכתב לחלק כיוצ"ב. והרי שהמשנ"ב עמד לדחות את דבריו ע"פ דברי הירושלמי הללו, דמבואר מיניהו שאף בעורות שהם גוף אחד שייך קורע.

ועיין בספר קצות השולחן להגר"א נאה חלק ז (סי' קמה, בבדי השולחן, אות ד) אשר יצא שם ליצא הגר"ז, וכתב לישב, כי לעולם הני תרי ליצני דהירושלמי פליגי אהדדי, דליצנא קמא ס"ל דבעורות ליכא כלל משום קורע, אלא רק משום מחתך. והיינו טעמא כביאור הגר"ז, דליכא משום קורע בדבר שהוא גוף אחד, וליצנא בתרא דאית דמחלפין וכו' פליגי וס"ל, דקריעה הוי נמי בעורות, עיי"ש.

וראה גם מש"כ בזה בשו"ת תפלה למשה ח"ו (סי' נו, אות ו) בביאור דברי הירושלמי כאן.

מתני'. שם. כתב הרמב"ם (פכ"ב מהל' שבת הכ"ד) הקורע מאבות מלאכות, לפיכך מי שנסתבכו בגדיו בקוצים מפרישן בלגעה ומתמהמה כדי שלא יקרע, ואם נקרעו אינו חייב כלום שהרי לא נתכוין, ומותר לנבש בגדים חדשים ואם נקרעו נקרעו, פוגעין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע.

ובדברי ירמיהו שם כתב: בירושלמי כלל גדול דף כ"ח ע"א ובקרבן העדה בלגעה שלא ירגה אדם שנראה כמתקן עיין שם והנה יקשה דבכ"מ החשש מחזי כמתקן שייך גם על העושה ולא על הרואה בלבד ובמקום אחר במס' בילה כתבתי מה שיש לישב בכמה דוכתי בזה וראיתי במרכבת המשנה שמפרש שלא יהיה נראה כקורע עיין שם והנה בהל' כ' כתב רבינו דכל הנאסר משום מראית עין אפי' בחדרי חדרים אסור וי"ל דאם נפרש דמחזי כמתקן הוי מדרבנן וגם כקורע במתכוין שלא ע"מ לתפור הוי מדרבנן אבל יקשה דילמא יחשדו שקורע ע"מ לתקן גם כמ"ש בתוס' בכמה דוכתי דאפי' בדרבנן חיישינן למראית עין כדמוכח בכמה דוכתי וכמ"ש בש"ך יו"ד בסי' פ"ז ס"ק ו' עיין שם ולמ"ש במג"א בסי' רמ"ד ס"ק ב' נראה בדבריו שדרכן תמיד לעשותן בבית לא שייך לאסור בחדרי חדרים אטו בפרהסיא עיין שם וצ"ע אם הוי כה"ג בכלל זה די"ל לקרוע ולתפור בגדים ולתקנם הוי לרוב בבית וא"כ לא שייך לאסור בחדרי חדרים.

ואם נקרע אינו חייב כלום שהרי לא נתכוין. והנה לא כתב שאינו קורע ע"מ לתפור וראיתי במעשה רוקח שעמד ע"ז וכתב די"ל דוקא דרך השחתה דהוי מקלקל פטור אבל בכה"ג לא הוי דרך השחתה דחושב לתפרו אח"ז ואף דקורע באונס מ"מ הוי קורע ע"מ לתקן עיין שם ועי' ברש"י בילה ל"ד ע"א בד"ה ואין חוששין שמא תקרע אפי' נקרעת לא אכפת לן דאין זה קורע ע"מ לתפור עכ"ל ונראה דשם דע"כ לא אכפת ליה בהקריעה לומר שיתפרו דאין אונס ע"ז משא"כ בכה"ג דאונס ע"ז להסיר הקוצים ולריך שלא יתכוין בודאי ולכן לא כתב רבינו שהרי לא נתכוין רק בנסתבכו בגדיו ולא בפוגעין וכו' שכתב אין חוששין וכו'.

ובישועות מלכו כתב: נושאי כלי רבינו הראו למקור את דברי ירושלמי שבת פ"ז, ויש להוסיף כי גם במכילתין שבת קמ"א: משמע דרק לאשה אסור לילך במנעל חדש.

ובמעשה רקח כתב: ולמ"ש רבינו שהרי לא נתכוון וכו'. קלת קשה דמשמע שאם נתכוון לקרוע חייב והא קי"ל דאין קורע חייב אלא בעל מנת לתפור כדתנן בפרק כלל גדול והביאו רבינו פ"י וי"ל דדוקא דרך השחתה הוא דמפטר דהוי מקלקל אבל זה שנסתבכו בגדיו בקוצים אף אם נתכוון לקרוע היינו מחמת אונס הקוצים ואינו דרך השחתה דאדרבא הוא חושב לתפרו ולתקנו אחר זה והוה ליה קורע על מנת לתפור.

והמרכבת המשנה כתב: בירושלמי פ' כלל גדול ר' זעירא בשם רב הונא נסתבכו בגדיו בקוצין הרי זה מפשרן בלגעה ובלבד שלא יקרע פי' בלגעה משום מראית עין שלא יאמרו קורע בכוונה ובלבד שיפרים בנחת שלא יקרע דאז אפילו אם נקרע לא הוה פסיק רישא. עוד שם כליס מבית האומן לובשן ואם יתקרע יתקרע. והתחיל רבנו שבותי אב כ"ה וכ"ו שהם בונה וסותר.

מתני'. שם. כתב הרמ"א (סימן שב סעיף א'), שמותר להסיר הנולות מן הבגד. ובמגן אברהם (שם סק"ד) הביא משם ספר הזכרונות (דף נג), שחשש לאיסור קורע. ולפיכך מי שנסתבכו לו בגדיו בקוצים, מפרישן בלגעה ומתמהמה כדי שלא יקרעו. ואם נקרעו אינו חייב, שהרי לא נתכוין ועיין סימן שז סעיף ג'. ע"כ. וכן הוא באליה רבה (שם סק"ד), ובתו"ש (סק"ה), ובכן איש חי (פרשת ויחי סעיף יא).

והערוך השלחן (סק"ט) הביא דברי המגן אברהם הנ"ל, וכתב, שאין כאן מחלוקת, שבודאי דלפירוש רש"י שפירש המנער טליתו "מן העפר" שחייב, גם בזה אסור אם מקפיד עליו, כמובן, אך לרוב הפוסקים שאינו חייב אלא במנער מן הטל, אבל המנער מן העפר פטור, כל שכן דבנולות אין קפידא. והיינו טעמא דהרמ"א שהיקל בנולות אף על פי שחשש לפירוש רש"י, משום דרובא דאינשי לא קפדי בנולות, אבל למי שמקפיד ודאי דאסור. וכן יש להורות. עכ"ד. ועיין בנשמת אדם (כלל מד סימן ד').

מתני'. שם. עיין שו"ת לבושי מרדכי (ליקוטי תשובות סימן ל) וז"ל: בסימן ש"ב במג"א

ס"ק ד' מי שנסתבכו לו בגדיו בקוצים מפרישן בצנעה ובלבד שלא יקרע, ושם במחצית השקל שהם דברי הרמב"ם [שבת] פ' כ"ב [הכ"ד], ובאמת גם הוא מירושלמי שם [פ"ז ה"ב] כמ"ש בכ"מ. והקשה לי ת"ח לדברי ספר זכרונות [זכרון ט פ"א, מלבן] אפילו נוצות אסורים להסיר מפני שנראה כמלבן, וכי הסרת קוצים אין בכלל חששא זו. והשבתי דהכא הקילו משום הזיקא דגופא דחבורי מחברי, וכיו"ב במס' שבת דף מ"ב [ע"א] דמכבין גחלת של מתכת מפני הזיקא, אם כי כבוי זו עכ"פ אסור מדרבנן כמ"ש רש"י ופ"ר, ה"נ כן הוא. ואח"כ ראיתי בפני משה על הירושלמי שפי' כן.

מתני'. הצד צבי השוחטו והמפשיטו וכו'. פרש"י: "'הצד את הצבי' - וכל מלאכת עורו נוהגת בתחשים למשכן בעורותיהן. 'המולחו' - לעור. 'ממחקו' - מגרר שערו. 'מחתכו' - מקצעו ומחתכו לרצועות וסנדלים".

מבואר מדברי רש"י, שכל מלאכות ששייכים אצל עור: "והמפשיטו המולחו והמעבד את עורו והממחקו והמחתכו", היה בעורות תחשים, שמלחו את עורו, וגרדו את שערו, וכן כמובן חתכו אותם - שיהיו תואמים למדות המשכן.

והנה בשו"ת הריב"ש (סימן שצד) כתב: "וכן הוא הענין, בסריקה, שהרי נהנה בהשרה. ואף על פי שהשערות הנושרות אזלי לאבוד, מה בכך, כיון שהוא נהנה במלאכה ההיא, שהרי הנוטל צפרניו בכלי, אף על פי שאינו צריך לצפרניו, אלא אזלי לאבוד, חייב אפי' לר"ש דפטר במלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי הנטילה היא המלאכה, וכן בשער. ואף על פי שבהפשטה - נראה בפרק כל כתבי הקדש (קיז, ב) דכל שהעור אזיל לאבוד, לא מחייב בפסיק רישיה, 'כגון דשקיל ליה בברזי', התם היינו טעמא, משום דאין דרך הפשטה בכך, ואפילו במכוין לא מחייב כו', אבל בנטילת שער וצפרנים, דרך נטילה בכך. ונראה לומר גם כן דהפשטה לא הואי במשכן רק לצורך העור, ואם כן עיקר מלאכת הפשטה היא לצורך העור, וכל שהעור נפסד פטור, אבל גזיזה היתה במשכן, שלא לצורך הצמר והשער - רק לצורך העור, כגון בעורות תחשים, ועל כן חייב כל שהוא לצורך גופו אף על פי שאינו צריך לשער, ומלאכה הצריכה לגופה היא כו'" מפורש יוצא מדבריו שהיו גוזזים את הצמר והשער של התחשים, וגזיזה זו אין לה שום צורך כשלעצמו, ואינו אלא לצורך העור, ועל כן מסיק הריב"ש שחייבים על גזיזת ותלישת שער - גם שהוא שלא לצורך השער, ואין זה נחשב כמלאכה שאינה צריכה לגופה, כי זוהי צורת המלאכה לצורך העור. והובאו דבריו במגן אברהם (סי' שג סקכ"ב).

הקרבן נתנאל (במכילתין פ"י אות ט) תמה על דברי הריב"ש, כי מי יימר שהיו גוזזים שערות עורות תחשים, ואילו גזיזה במשכן היה בעורות אילים מאדמים, והוי מלאכה הצריכה לגופה שהיו צריכים צמר לתכלת, ונמצא שהגזיזה היה לצורך השער והצמר, וכתב עוד, שהתוס' במכילתין (שבת צד, ב ד"ה אבל בכלי) כתבו שאינו חייב בגזיזת שער בכלי אלא לדעת רבי יהודה שמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה, כי התוס' חולקים וסוברים שלא היו גוזזים עורות תחשים, וגזיזה היה בעורות אילים מאדמים - שהגזיזה היה לתורך הצמר לתכלת, [ויש להעיר בזה, מדוע לא היו משתמשים בשערות של התחשים לצמר, ומנליה שלא היה ראוי לכך, ועיין בזה].

החתם סופר (בהגהות על השו"ע או"ח סוף סי' שג) כתב: "ומה שכתב הריב"ש שעורות תחשים היו נגזזים ולא היו צריכות לשערות שלהם, צלע"ג מנא ליה שגזזו עורות התחשים, הנה רש"י פירש במתניתין דארבעים מלאכות, המוחק את העור שבמשכן היו מגרדין שער התחשים להחליק עורן, גם זה איני יודע מנא ליה שהסירו שער מהתחשים, דילמא מעורות אילים אחר שגזז צמרן גרדום והחליקום, ומכל מקום גם לרש"י על כל פנים לא היתה גזיזה בתחשים אלא ממחק, ודברי הריב"ש צל"ע, שוב מצאתי שתמה בזה בסדרי טהרה סי' קצח סוף סקל"ט [עיין שם בדברי הסדרי טהרה בארוכה] ". מבואר, שיש לחלק בין דברי רש"י לדברי הריב"ש, ועל שניהם יש לתמוה מנלן שהיה כן.

החתם סופר בחידושיו (שבת צד, ב ד"ה הנוטל) הקשה עוד על הריב"ש: צ"ע היכן מצינו שגזזו עורות התחשים, אדרבה לכאורה השערות שעליהם היו יפות ונאין, על כן מתרגמינן ספגונא, ששש בגוונים שלו, כדלעיל שבת דף כח עמוד א, ולכאורה י"ל, לרבי נחמיה [שם] דסבירא להו מכסה אחת היה, קצתה מאילים מאדמים, וקצתה מתחשים, אם כן י"ל כיון שהאילים מאדמים בודאי נגזזו, שהרי

לבעוהו לדומים, אם כן גם עורות תחשים היו חלוקים בלי שערות, ואם כן לרבי נחמיה יפה כתב הריב"ש, דגזיזת התחשים לא היה כי אם לנקות העור, אך לרבי יהודה דס"ל ב' מכסאות היו אין הכרח לדברי הריב"ש (ע"ע שו"ת חתם סופר יו"ד סי' צב).

החיי אדם (כלל כא בנשמת אדם) כתב לתרץ את דברי הריב"ש, שאכן אין כוונת הריב"ש לעורות התחשים, שלא היו מסירים מהן השערות כלל, כיון שהם נקראים סקגונא, ששם מתפאר בגווניים שלו, אלא כוונתו לעורות אילים מאדמים, שפרש"י (תרומה כה, ה) שלאחר עיבודן היו צובעים אותם באדום, ועל כרחך שהיו מסירים השערות לפני צביעת העור, והריב"ש שכתב עורות תחשים אפשר שלא לדקדק בזה, וכוונתו על עורות אילים שהיו מסירים השערות מהן, והשערות של עורות אילים מאדמים - הגם שהיה בגזיזתם לצורך השער, הרי היה גם מטרה לנקות העורות, לכן גזיזה לצורך העור - נחשב כמלאכה הצריכה לגופה, כי הרי גם הצורך לנקות העור היה לצורך המלאכה.

מתני'. הכותב. בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קמג) נסתפק בכותב בשבת ע"ג הזכוכית אותיות מהופכים, דע"ג הנייר בכה"ג מסתבר דלא מיתייב משום שבת דהוי כמו כלאחר יד, אבל בזכוכית מסתפקנא אי בתר מעשה הכתיבה אזלינן שהיא מהופכת, או דילמא בתר בסוף אזלינן והרי הכתב הזה נראה ונקרא מעבר השני בכתב יושר, עיי"ש מ"ש בזה.

מתני'. שם. כתב המשנ"ב (סימן שמ סקי"ד) וז"ל: וספר שכתוב עליו בראשי חודי דפיו אותיות או תיבות, יש אוסרין לפתחו ולנעלו בשבת דע"י הפתיחה שובר האותיות והוי כמוחק וכן כשנועלו הוי ככותב, אבל דעת הרמ"א בתשובה להקל בזה, וכן דעת הרבה אחרונים (עי' שעה"צ שם סקכ"ד: 'הכה"ג וט"ז והפרישה והרמ"ע וחו"י והא"ר ותו"ש ועוד פוסקים, וגם כתבו שכן המנהג'), וטעמם, דכיון דעשוי לנעול ולפתוח תמיד ליכא ביה משום מחיקה וכתיבה, והוי כדלת הנסגר ונפתח תמיד, דאין בו משום בנין וסתירה וכן המנהג. ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר. ע"כ. וע"ע חזו"א סי' סא אות ז שהחמיר לכתחילה בזה.

מתני'. והמוחק על מנת לכתוב וכו'. ורש"י שם. בשו"ת הרמ"א (סימן קיט) נשאל אם מותר לפתוח או לנעול בשבת ספר הכתוב עליו מבחוץ אותיות כדרך שכותבין על הספרים מבחוץ שם הספרים. ואיכא למיחש בזה משום מוחק וכותב בשבת, דהרי כשפותח לא יכולין לקרות האות עוד עד שיחזור ויגעלנו.

ובתוך דבריו, כותב: ועוד נ"ל להביא ראיה מהא דאיתא במשנה פרק כלל גדול, הכותב והמוחק ע"מ לכתוב, ופירש"י כותב ומוחק לקמן מפרש למאי מבעיא במשכן, שהן רושמין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו וכותב אות בזה ואות בזה ומוחק פעמים שטעה, עכ"ל. ואי הוי שייך מחיקה בכה"ג אמאי הוצרך לפרש פעמים שטעה, איכא לפרש דהוי מוחק במשכן בשעה שהיו פורקין המשכן היו מפרידין בין האותיות. ומנ"ל לרש"י דהיו כותבין אות בזה ואות בזה, דלמא היו כותבין אות אחד על ב' קרשים ביחד ועי"ז היו יודעים שהוא בן זוגו. דאין לומר מדבעינן ב' אותיות ש"מ דבמשכן ב' אותיות היו, דזה אינו דהשיעורין לא למדו ממשכן רק ענין המלאכה. ותדע שהרי פליגי התם על איזה ב' אותיות מחייבין, אי בעינן שם משמעון או גד מגדיאל או ת"ת או אי מחייבין בא"א משום דכותבים בגלטורי. ולמדו שם הכל מדכתיב בעשותו אחת מהנה ולא למדו ממשכן, דאדרבה אי הוי למדין ממשכן הוי מתחייב בכל ב' אותיות בעולם כמו דמחייב התם רבי יוסי, דקאמר לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם, שכך היו כותבין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו. וקאמר בגמרא לפיכך שרט שריטה אחד על ב' נסרים חייב, וא"כ ה"ה דהוי לן למימר כה"ג באות אחד, אלא שאין דרך מחיקה וכתיבה בכך. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' מא) נשאל אודות קינוח בשבת בנייר שכתוב בו אותיות, שיש מי שכ' לאסור בזה משום מחיקת האותיות, והרב השואל דן להתיר עפ"ד הדגול מרבבה (סי' שמ) דבשאינו מתכוין אף דהוי פ"ר אם הוא ג"כ מקלקל וכלאחר יד יש להתיר, וה"נ הכא שייכי כל הטעמים הנ"ל. והגהמ"ח האריך להסביר שאין כאן דין מחיקה כלל, שכל עיקר כוונת מלאכת מחיקה הוא, שלא יתקן ויעשה מקום לכתיבת ב' אותיות, וכל מחיקה שאינה על דרך זה, לא נכנסה תחת סוג מלאכת מחיקה כלל, וזהו שנרמז במתני', המוחק ע"מ לכתוב ב' אותיות, משום שבאופן אחר אינה מלאכה כלל. וראיה לדבר

אלא מצינו מעולם שאם יפסוק אדם דיו על אותיות שיתחייב משום מוחק, אפילו כשהוא מתקן עי"ז, כגון שיש תיבה מיותרת בספו"מ. א"ו דליכא בהכי דין מחיקה כלל. עיי"ש.

מתני'. והמוחק. בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן ריד) נשאל ע"ד הסוכריות שמשתמשים בהם לאכילה וגם לשתייה תה, ויש מינים שונים ושיניהם כאלה שיש עליהם אותיות בולטות כ"א בשם ביהח"ר שלו, והשאלה מי אריך לאוכלם בש"ק וביו"ט דהא יש כאן מלאכת מחיקה שהיא אחת מאבות מלאכות.

והשיב: הנה הרמ"א בסימן ש"מ סעיף ג כתב: אסור לשבור עוגה שכתוב עליה כמין אותיות אעפ"י שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מוחק, ומקורו מהמרדכי הנ"ל שלא התיר אלא בתינוק, ובט"ז כתב ע"ז: ולא הבנתי זה דהא אפילו במקום אב מלאכה כגון בורר אין שייך במקום אכילה, כיון שהוא עושה כן לצורך אכילה, וכן בטוחן כ"ש בזה שהוא מקלקל כיון שאין מוחק ע"מ לכתוב למה יהיה אסור דרך אכילה, ע"כ דברי הט"ז. ולפי האמור יש לאסור לכאורה בנדון שאלתנו לאכול הסוכריות משום איסור מחיקה, דאפילו הט"ז דמתמה על הרמ"א מ"מ לא אמר לחלוק למעשה על פסקו של מהר"ם האוסר.

ומסיק: ולדברי הר"ש לוי הו"ד במג"א (ס"ק ו) דדוקא כשכותבין על העוגות אותיות מדבר אחר אבל כשהכתיבה היא מהעוגה עצמה בדפוס או בידיס שרי ולכן אוכלין העוגות שיש עליהן ציורין, עכ"ל. ובדגול מרבבה שם מוסיף עוד לדדיס להתיר היכא דאין מתכוין ומקלקל ועושה כלאחר יד גם המג"א מתיר אפילו פסיק רישא ומכש"כ דכולהו איתנייהו בה וכו' ולכן נלענ"ד היתר גמור בדבר זה ותו לא מידי. ע"כ.

ולקמן דף עה ע"ב נאריך אי"ה בזה השאלה.

מתני'. הבונה והסותר. בירושלמי (הלכה ב) מה בניין היה במשכן. שהיו נותנין קרשים על גבי אדנים. ולא לשעה היתה. א"ר יוסי מכיון שהיו חוגים ונוסעים על פי הדיבור כמי שהיא לעולם. א"ר יוסי בי רבי בון מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה. הדא אמרה בנין לשעה בנין. הדא אמרה אפילו מן הצד. הדא אמרה אפילו נתון על גבי דבר אחר. הדא אמרה בנין על גבי כלים בנין. אדנים כקרקע הן, ע"כ.

ולעיל בפרק במה מדליקין (דף לא ע"ב) קסבר רבי יוסי סותר על מנת לבנות במקומו הוי סותר, על מנת לבנות שלא במקומו לא הוי סותר. אמר ליה רבה מכדי כל מלאכות ילפינן להו ממשכן והתם סותר על מנת לבנות שלא במקומו הוא, אמר ליה שאני התם כיון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי, ע"כ.

והנה בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' עב) כ', דאשכחן שתמא דתלמודא דידן (בשבת לא ב) גבי סותר ע"מ לבנות במקומו, דכיון דכתיב על פי ה' יחנו כמקומו דמי, ולא דחי ליה הש"ס, ש"מ דקי"ל כר' יוסי שמכיון שהיו נוסעים וחונים על פי הדיבור כמי שהוא לעולם, ובנין לשעה לא הוי בנין. ע"ש.

אך בפי' הר"ח (שבת לא ב) כתב שהוא משום שיתכן שיאמר להם שישובו ויחנו במקום שילאו משם הו"ל כסותר ע"מ לבנות במקומו. וא"כ אפי' למ"ד בנין לשעה הוי בנין אתי שפיר דתשיב כסותר ע"מ לבנות במקומו. וכן הגאון האור שמח (בפרק י מהל' שבת הי"ב) כתב להשוות דעת הבבלי להירושל'. ע"ש. וכ"כ בספר תהלה לדוד (בסי' שטו ס"ק טז), להשיג על החת"ס בזה, ושאין בזה כדאי לדחות דברי הירושל', ולא קרב זה אל זה וכו'. ע"ש. וע"ע להחזון איש (סי' נ סק"ט) דפשיטא ליה דבנין לשעה הוי בנין. ע"ש.

ובמגילת ספר על הסמ"ג (לאוין, דף יא ע"ב) כ', דהש"ס דידן בעירובין (נה ב) דגלי מדבר קאמרת, כיון שכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, כמאן דקביע להו דמי, אזיל כר' יוסי בירושל' כאן, דבנין לשעה לא הוי בנין. וכ"כ הפתח הדביר (סי' שטו דף ר"י ע"ג) שהבבלי הנ"ל חולק על הירושל' וס"ל דבנין לשעה לא הוי בנין. ע"ש.

וכ"כ הרב עתים לביה על ספר העתים (עמוד שמו) דמהתיא דעירובין (נה ב) מוכח כר' יוסי בירושל', דבנין לשעה לא הוי בנין, אבל הרמיה שהביא החת"ס (סי' עב) מהבבלי (שבת לא ב) איהו רמיה כלל וכו', והיה לו להביא רמיה מהגמ' עירובין הנ"ל. ע"כ.

ובשו"ת חזון נחום (סי' לד אות ד) הביא מ"ש הפני יהושע בילה (יב א) דהא דקי"ל המגבן חייב משום בונה היינו דוקא במגבן לאוצר למען יעמוד

ימים רבים, אבל המגבן לאכול לאלתר הו"ל בנין לשעה דלא הוי בנין, (ועפ"ז דחה קושית התוס' שבת צה א), וכתב ע"ז, שאע"פ שבירוש' מסיק דבנין לשעה הוי בנין, כבר כתב החת"ס (סי' עב) שהתלמוד שלנו (בשבת לא ב) חולק על הירוש', וכן מוכח בעירובין (נה ב) כיון דכתיב ע"פ ה' יחנו כמאן דקביעי דמי. וא"כ דברי הפני יהושע עוליס יפה אליבא דהש"ס דידן דבנין לשעה לא הוי בנין. ע"ש.

וב"ב התפארת ישראל בכללות שבת (מלאכת הבונה אות ב, בד"ה ואהל קבוע) שהבבלי אינו חושש לדחיית הירוש' שמכיון שהבטיחן להכניסן לארץ, ולית ליה סברא זו שהרי לא הבטיחן מתי יכנסו, והרי לבסוף נשארו ארבעים שנה במדבר. ואף להירוש' י"ל שבפחות משמנה או תשעה ימים אפי' בנין לשעה לא הוי. ע"ש. וע' בשואל ומשיב רביעאה (ח"ג סי' כה). ובשו"ת מחנה חיים ח"ג (חאו"ח סי' כג).

מתני'. שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק י הלכה יב) וז"ל: בירושלמי פרק כלל גדול ה"ב, מה בנין היה במשכן, שהיו נותנין קרשים ע"ג אדנים, ולא לשעה היתה, א"ר יוסי מכיון שהיו חוניס ונוסעים עפ"י הדבור כמי שהוא לעולם, א"ר יוסי בר בון מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה, הדא אמר בנין לשעה בנין כו', ונראה שיטת הירושלמי בזה דהוי בנין, אבל שיטת הבבלי צ"ב.

והנה נראה דאיהו ס"ל ג"כ דהוי בנין, דבירושלמי לעיל (פי"ג ה"א) קאמר מה קשירה היתה במשכן, שהיו קושרין את (המתירים) [המיתרים], ולא לשעה היתה, א"ר ייסא מכיון שהיו חוניס ונוסעים על פי הדבור כמו שהוא לעולם, א"ר יוסא ב"ב מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה כו', ובגמרא דילן (שבת עד, ב) מצאנו, קשירה במשכן היכא הוא, אמר רבא שכן קושרין ביתדות האהלים, קושרים, ההוא קושר ע"מ להתיר הוא, חזינא דסבר הגמ' כר' יסא בר בון, מכיון שהקב"ה הבטיחן שמכניסן לארץ כמו שהוא לשעה, וא"כ כאן גבי בנין נמי סבר דבנין לשעה הוי בנין, וא"ל מהא דקאמר בעירובין נ"ה ע"ב דגלי מדבר קאמרת, כיון דכתיב בהו (במדבר ט, יח) על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו כמאן דקביע להו מקום דמי, דהתם חנייתן הוי קבע, דתמן מיירי לאחר הגזירה, שהוכרחו לשהות במדבר ארבעים שנה, אבל בשעת עשיית המשכן שעדיין לא נגזרה עליהם הגזירה שלא יכנסו לארץ ישראל, ובכל יוס היו יכולין לבא, הוי כל חנייה לשעה, וז"ב.

ובירושלמי פרק כילד מעברין (עירובין פ"ה ה"א) התיב ר' אסי והכתיב (דברים כג, יג) ויד תהיה לך כו', ר' חייא בריה דשובתי מקשי, והאיך היו יוצאין לבית מדרשו של משה כו', א"ר יוסי מכיון שהיו חוניס ונוסעים עפ"י הדבור כמו שהיו חונין לעולם, אריב"ל מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה, הייו דתמן מקשה מבית מדרשו של משה, דהיה בעת העגל, דכתיב (שמות לג, ז) והיה כל מבקש ה' כו', ועדיין לא נגזר שיהיו במדבר ארבעים שנה, והוי חנייתן לשעה.

והא דאמר הגמרא (שבת) דף ל"א ע"ב מכדי כל מלאכות יליפינן להו ממשכן, והתם סותר ע"מ לבנות שלא במקומו, א"ל שאני התם כיון דכתיב על פי ה' יחנו כסותר על מנת לבנות במקומו דמי, שאני התם דאף דהוי רק חנייה שעה, שהיו עומדין בכל עת ליכנס לארץ ישראל, מ"מ כיון דבנין לשעה הוי בנין, תו הוי כסותר ע"מ לבנות לשעה ובמקומו, דפי ה' הוי כמקומו, ודו"ק.

עוד קאמר שם בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) הדא אמרה בנין ע"ג כלים הוי בנין, אדנים כקרקע הן, וכן פסק רבינו כאן דהבונה ע"ג כלים פטור, ונראה לדעתי כי כן מוכרח גם מש"ס דילן (שבת), דבדף ל"א ע"ב קאמר וקסבר ר' יוסי סותר ע"מ לבנות שלא במקומו לא הוי סותר, הלכך לא שייכא סתירה ובנין אלא בפתילה, וכיון דאין מחשבת סופו לחזור ולהדליק פתילה זו אין כאן עוד בנין במקוס סתירה, עכ"ל רש"י (ד"ה לעולם), ויחזי, דהמכבה את הנר בחצר זו ע"מ להדליק הפתילה במקוס אחר האס אינו כבוי, ואס יימא דהבנין הייו שנותן ע"ג אדנים וע"ג כלים ג"כ הוי בנין, וכיון דהיה סותר הקרשים מהאדנים ע"מ לחזור ולקבוע הקרשים בהאדנים א"כ הוי בנין, כמו דהוי כבוי בפתילה, בשלמא אס היה סותר הקרשים ע"מ לקובען באדנים אחרים אז הוי כתס על השמן, וע"כ דבעי בנין בקרקע, ומפני שהאדנים קובעים במישור ע"ג קרקע הוי כקרקע, א"כ המלאכה היא במה שנקבעת בקרקע, וא"כ אס סתרו המשכן באלוס ע"מ להקימו בסיני הוי כסותר

ע"מ לבנות שלא במקומו, כיון דמקום הוא מהלטרפות הבנין ודו"ק, והחת"ם לא נדק בזה במח"כ, חלק אורח חיים סימן ע"ב עיין שם.

וכבר כתבתי בחדושי בענין הפארשאן להסביר הירושלמי דעשיית אוהל הוי תולדה דבונה, כמבואר ברבינו הלכה י"ג, ובונה חייב בכ"ש, כל שעושה דרך בנין, ועושה הכלי או הגומא, או שסותם הקרש, אף שאינו אוהל כלל, ומצאנו בבנין דאש העלה והניח ע"ג אבנים חייב משום בונה, שבת דף ק"ב ע"ב, וכן המחבר יד עם קורדום, או שעושה ומחבר מטה המפורקת חייב משום בונה, ע"ז אמר הירושלמי היכי אשכחן כן, ומשני שכן מצאנו בקרשים שנותן באדנים, שהם היו חלולים, ומחבר זה לזה, ומצאנו שהוא אב, ופריך כל הני, דבאמת לא מיחייב רק שיבנה ע"ג קרקע, אבל ע"ג כלים, אם יסדר אבנים ויניח אבן אחד על הדימוס פטור, וכן לשעה, שהחבור אינו חבור שקיל וטרי, אבל באופן שעושה דבר חדש, כגון שנוקב בלול של תרנגוליס או חופר גומא וכי"ב, בודאי על גבי כלים ג"כ חייב, וגם בלשעה ליכא לספוקי כלל, וכן קודם חייב בכל הני, וא"ש מה דלא נקיט הירושלמי אלא בנין דאדנים, וז"ב כשמש, וכי"ב כתבו התוספות (ד"ה חביתא) לעיל גבי כלים, דף ע"ד ע"ב גבי דעביד חלתא, ויש שיטה להראשונים, עיין מאור ומלחמות פרק הבונה, ובהגהות מיימוני פרק כ"ג, דאין בנין בכלים כלל, אלא מכה בפטיש, כשתוקע בחוזק, והמגיד הביא ראיה מירושלמי (פ"ז ה"ב) דמפורש דהגודל (כל צרכו) [כלי צורה] חייב משום בונה, האמנם דבירושלמי אמר גבי הנופח בכלי זכוכית חייב משום בונה, ובבלי קאמר (שם עה, ב) הנופח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, והתוספות (שם) העירו מהנופח בכלי זכוכית, ולא העירו מהירושלמי ודו"ק.

ודע דרבינו פסק דבעי סותר ע"מ לבנות במקומו, כמו"ש פ"א הלכה י"ח, ואפ"ה פסק שם דמכבה שהוא חם על השמן או על הגר חייב, והיינו דסובר דמכבה שהוא חם על השמן ודאי היה במשכן, אבל סותר ע"מ לבנות שלא במקומו לא הוי במשכן, דכיון דעל פי ה' יחנו כמקומו דמי, והתוס' (שבת לא, ב ד"ה וסותר) כתבו דמכבה לא היה במשכן אלא לעשות פחמין, אולם כבר נודע שיטת הקדמונים דמה דהוי משא"ל היינו משום דאינו אלא להגיל מן ההיזק, ועיין חדושי רמב"ן, וא"כ יתכן דהוה במשכן גם לחוס על השמן, ועיין לתוספות דף ל"ד (ע"א ד"ה רבי שמעון) משא"כ בנין, דלא הוה סתירה במשכן שלא ע"מ לבנות במקומו, וזה ברור בשיטתו.

והנה מצאנו גבי בנין בכלי מלמעלה למטה דלא הוי דוגמת בנין במקדש, שמתחלתה היו מניחין האדנים ואח"כ קובעין בהן הקרשים, חילוק בין לשעה בין לשהות בירושלמי ריש פרק הבונה (שבת פי"ב הי"א) יעו"ש, וכן גבי אוהל בתלמודא דילן (שם קלח, א) דאדעי פטור ודו"ק.

מתני'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שיג סעיף א) וז"ל: הבונה הוא מאבות מלאכות ואיתא בירושלמי פ' כלל גדול מה בנין היה במשכן שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים ופריך ולא לשעה היתה כלומר שהרי לא עמדו בקביעות שהיו חונין ונוסעין חונין ונוסעין ומסיק הדא אמרה בנין לשעה הוי בנין בנין מן הלד הוי בנין ופירשו המפרשים אף דלא הוי בנין גמור ולי נראה דה"פ דסתם בנין הוא דפנות עם גג ובכאן שמענו דאף בלא גג הוי בנין שהרי על הקרשים לא היה גג אלא יריעות פרוסות והרי אהל לשיטת רש"י [קכ"ה: ד"ה שאין עושין] לא הוי אלא בגג ואפילו להחולקים עליו ג"כ אינו אלא במחיצה המתרת כמו שיתבאר בר"ס שט"ו ואהל הוי גרדא דבנין כמו שיתבאר שם ולכן משמיענו הירושלמי דבנין גם מן הלד הוי בנין עוד אומר שם הדא אמרה אפילו נתון על גבי דבר אחר כלומר שלא תאמר דבנין הוי דוקא כשחיבר הבנין בקרקע דהא הכא האדנים מחוברים לקרקע והקרשים על גבי האדנים ועוד רצה להוכיח דגם בנין על גבי כלים הוי בנין דהיה סבור שהאדנים הוויין ככלים ודחו לה דהאדנים בקרקע הם ולא ככלים ע"ש ולדינא נ"ל בבנין על גבי כלים דבנין גמור הוה בנין שהרי גם בכלים עצמן דקיי"ל אין בנין בכלים מ"מ בנין גמור הוי בנין כמו שיתבאר בסי' שי"ד וכ"ש בבנין שעל גבי כלים אך שלא בבנין גמור לא הוי בנין וע' בסעיף ב'. ע"כ. וע"ע בדבריו (סימן שסב ס"ה).

מתני'. שם. עיין דברי יחזקאל (סימן ד) וז"ל: ונראה להביא ראיה דדינא דמלאכה של קיימא בשבת שייך בכל מלאכות ולאו דוקא בקשירה לבד, מהא דאיתא בירושלמי (פרק כלל גדול הל' ב') מה קשירה היתה במשכן שהיו קושרין את המיתרים, ולא לשעה היתה אמר ר' יוסה מכיון שהיו חונין

ונוסעין עפ"י הדיבור כמי שהוא לעולם, ופריך מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה, ומסיק מתופרי יריעות למדו נפסק היה קושרו וכו', מה בנין היה במשכן שהיו נותנין קרשים ע"ג אדנים ולא לשעה היתה, א"ר יוסה מכיון שהיו חונים ונוסעים עפ"י הדיבור כמי שהיא לעולם, ופריך מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא להכניסן לארץ כמי שהוא לשעה, הדא אמרה בנין לשעה בנין עכ"ל, ומבואר מזה דאי לאו דילפינן דבנין לשעה חשיב בנין היה פטור גם בבנין לשעה, וא"כ בכל מלאכת שבת שלא היתה לשעה אלא לעולם ליכא למילף דמלאכה לשעה חשיב מלאכה, דרק בנין יצתה מכלל ל"ט מלאכות לענין זה כיון דעיקר הבנין שהיה במשכן היה רק לשעה.

[**כתבנו** עפ"ד הירושלמי דבנין לשעה חייב דילפינן ממשכן, וראיתי בחת"ס (חאו"ח סי' ע"ב) שכ' דלש"ס דילן אין לחלק בין מלאכת בונה לשאר מלאכות ובכולהו בעינן מלאכה של קיימא, והביא ראיה מד' הש"ס בשבת (דף ל"א) ומכח זה השיג על הנוב"י שחשש אודות הפאראסאל בשבת לחייב חטאת מתורת בונה, שהרי כיון דעשוי לפרקו אינו אלא לשעה יעו"ש, והעלים עין מד' התוס' בשבת (דף צ"ד ע"ב) עלה דקאמר גודלת משום מאי מחייבה משום אורגת ופריך וכי דרך אריגה בכך, ופי' התוס' דכיון דעומדת לסתירה אינה מלאכה מתקיימת, ואפ"ה מסיק שם שחייבת משום בונה אלמא דבונה לשעה חייב, ועד כאן ל"פ רבנן התם אלא דל"ש ענין בונה בגודלת שער וכמ"ש בפיה"מ ע"ש, ומ"ש החת"ס דמדברי הש"ס דילן נראה דחולק ע"ד הירוש' אינו ראיה כלל למעיין שם ויעו"ש בפי' ר"ח, שו"מ במנ"ח (מצוה ל"ב) שהעלה ג"כ דבונה לשעה חייב ויעו"ש בהשמטות שהשיג ע"ד הפנ"י בביצה (דף י"ב) דס"ל דבונה לשעה פטור, ועי' שבת (קכו א) תד"ה והמונח. (השמטה)].

ולא נראה לחלק דדוקא במלאכת קשירה ובנין בעי מלאכה של קיימא דוקא, ועומד לסתור אינו מועיל מטעם דאיכות המלאכה שלהם היא מצד החיבור דהיינו שמחבר חלקים הרבה לעשות מהן גוף אחד, וכיון דעיקר המלאכה נעשה ע"י החיבור שלהם, משו"ה כל שחיבורן עומד לסתור ואינו אלא לשעה לא מיקרי חיבור, וכמו דאמרינן בעלמא כיו"ב דעומד לתלש לא חשיב מחובר לענין תלוש ולבסוף חיברו, משא"כ בכתיבה דענין המלאכה אינה כלל מטעם חיבור, דז"א דמלאכת קשירה אינה דוקא במחבר שני חלקים ביחד, דהרי קושר חבל אחד באמצע נמי חשיב קושר כמבואר בפרק אלו קשרים יעו"ש, ועוד דגם במלאכת כתיבה שייך לומר ענין חיבור במה שמחבר האותיות אל הקלף, שהרי כותב אותיות לבדן בלי קלף ליכא חיוב כלל, ומה שמחייב הרמב"ם בצר צורה מטעם כותב הוא דוקא על הכותב דהוא חשיב כמו קלף, ועיין במג"א (סימן ש"מ סק"י) שמצדד לענין תוחב אותיות של כסף בבגד דחשיב כותב, ויעו"ש במחצית השקל, ועיקר המלאכה כאן אינו אלא החיבור לבד, ועכ"פ כתיבה בלי חיבור בודאי דלא חשיב כתיבה, ועיקרו מה שמחובר ונקלט הכתב בקלף, וא"כ כל שדעתו לסותרו לא מיקרי חיבור כמו קשירה ובנין.

מתני'. שם. עיין מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק א אות ח') וז"ל: ואין עושין אכסדראות של עץ בכל עזרה אלא של אבנים או לבנים. והוא גמ' בספ"ק דתמיד דמשני דאכסדראות של בנין הי' והנה ראיתי כי בספר יראים לר"א ממיץ הקשה על זה מסוכה דף נ"ד אהא דתנן התם יורדים לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול ואמרינן בגמ' חלקה היתה והקיפוה גזוזטרא ופריך והכתיב הכל בכתב מיד ד' עלי השכיל ואיך שרי להוסיף על הבנין א"כ ג"כ כאן קשה איך עבדינן אכסדראות של בנין והא אסור להוסיף על הבנין ותי' דהאי אכסדרא של בנין לא היתה מחוברת ברצפה אך על עמודי אבנים רחבים היתה בנוי' ובתלוש אין תוספת בנין כדתנן בסוטה בפ' ואלו נאמרים עושין לו בימה של עץ בעזרה וכונתו דהא בנין של עץ אסור וע"כ דהוה בתלוש ולכן מותר כמו שכ' הש"מ לעיל.

ואולם קשה לי מירושלמי פרק הבונה דפריך שם מה בנין הי' במשכן שהיו נותנים קרשים ע"ג אבנים ולא לשעה היתה א"ר יוסה כאן שהי' נוסעים וחונים עפ"י הדיבור עפ"י ד' יחנו כמו שהוא לעולם א"ר אסי ב"ר בון מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכנסו לארץ כמי שהוא לעולם הדא אמרה אפי' מן הצד הדא אמרה אפי' נתן ע"ג ד"א הדא אמרה בנין ע"ג כלים ומשני אדם כקרקע דמי ומייתי פלוגתא דר"י ורבנן שהוא גם בבלי ריש פ' הבונה דלר' יוסי כיון שנתן האבן הוה בונה והיינו כשמואל

דהמלדד אבן חייב משום בונה רק דר' יוסי עדיף עוד מדשמואל דאפי' בלי עפר ג"כ משום לי' בונה א"כ הרי אף דאין מחובר לרצפת אבנים רק שמחברו על אדנים שעומדים עג"ק הוה כמחובר לקרקע וכן קיימ"ל כשמואל כמש"כ רבינו בפי"א משבת דמלדד אבנים חייב.

והנה ראיתי בס"ס בחי' לשבת וכ"כ בתשו' תאו"מ לפרש דברי הירושלמי דהא דמשני אדנים כקרקע היינו לומר כיון דבמשכן עפ"י ד' יחנו כדמשני מעיקרא לכן הוה כקרקע וחייב אהעמדת קרשים ע"ג האדנים ואמנם לענ"ד תמוה א"כ תיפוק לי' משום אדנים גופי' דהוה כמחברן לקרקע והנה ראיתי בתו"ז בה' שבת שמביא בשמת גי' אחרת הדא אמרת אדנים היה בנין הרי הא דבאמת מחייב במקדש משום בונה היינו משום האדנים גופ' אבל לפי גירסתינו קשה דבשלמא לפי פירושי בירושלמי דהא דמשני אדנים כקרקע היינו לומר דלכן ל"ה כבנין ע"ג כלים אבל הא דדייק בנין לשעה הוה בנין מזה לא הדר ניחא דעל אדנים אין לחייב משום שמחברן לקרקע כהך דמלדד אבנים דחייב כיון דאין זה גמר בנינו ורק אהני הא דקאמר אדנים כקרקע הן לומר דיתחייב אעמידת קרשים כשגמר כל דל"ה כבנין על כלים דבעלמא בבנין עולם חייב אמלדד אבנים משום דזה גופי' הוה בונה וכיון דבעלמא הוה כבונה יש לתשוב אדנים כקרקע אבל אי מלדד אבנים ע"ג קרקע בעלמא ל"ה כבונה כל זמן שלא חוברן בטיט א"כ ל"ש דאדנים כקרקע הן ויותר י"ל דהיינו טעמא דלא מחייב אאדנים גופי' משום בונה דהנה בדברי רבינו פי"א מבואר דמפרש מלדד אבנים חייב משום מכה בפטיש א"כ ניחא דלא מצי לתרץ בירושלמי דבונה הי' במקדש היינו העמדת אדנים גופייהו דע"ז לא מתחייב משום בונה אלא משום מכה בפטיש וע"כ רק חייב אקרשים שהעמידן על האדנים והאדנים גופייהו הוה כקרקע דהיינו כיון שמתחייב במלדד אבנים משום מכה בפטיש דזה הוה גמר היסוד לכן מתחשב האדנים כקרקע וחייב אהעמדת קרשים עכ"פ נשמע דגם כשלא חיברן ברצפה מחשב כבונה אך יש לומר לפי המבואר בשמעתין ריש הבונה בבנין אמצעי בעינן עפר לא מחייב שמואל בלי עפר וא"כ ניחא דכאן באכסדראות דהוה בנין אמצעי שמעמיד עמודים על אבנים שעומדים על הרצפה לכו"ע בעינן עפר ולא מחשב כמחובר.

שוב ראיתי כי בס"ס בחי' על הסוג' בשמעתין דנגר הנגרר שבת דף קכ"ו שכתב לפרש דברי הירושלמי ע"ד שפירשתי דהא דמשני אדנים כקרקע וכמ"ד מלדד אבנים חייב דהוא למ"ד דבנין לשעה הוה בנין וכדברינו דלעיל.

אח"כ ראיתי בשו"ת אוהל אברהם שהקשה כן על הירושלמי אמאי לא משני דאאדנים גופי' מחייב משום בונה וכבר הראיתך כי בתו"ז מפרש שבאמת כן מתרץ הירושלמי.

אולם זאת אשר תמה אקרא א"כ דבנין מעץ ג"כ אסור כל שחיברו לקרקע א"כ בשילה שהעמידו המשכן על הבנין של האבנים כמש"כ רבינו לעיל בדין ב' הא הוה בנין של עץ דאסור במקדש שילה הי' לו דין מקדש ואף אמ"ל דמדרבנן הוא דאסרו בנין של עץ מטעם הרחקה לע"ז הנה ידוע כל דבר שמפורש בכתוב להתיר אין יכולת ביד חכמים לאסור.

מתני'. שם. עי' חתם סופר ח"א או"ח סי' ע"ב בזה ועי' בפני יהושע שבת ל"ה ע"א בתוס' ד"ה והרודה ובילה י"ב ע"א ד"ה אבל. ועי' רשב"א שבת ק"ד ע"ב ועי' תוס' ירושלים או"ח סי' שט"ו ס"ג. ועיין לקמן פ"ה דעירובין ה"א ומראה הפנים שם ד"ה מאן דאמר דלפי ש"ס דילן כקבוע דמי ועי' שבת ע"ד ב' גבי קשירה במשכן ועיי"ש ל"א ב'

(הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

מתני'. שם. עיין חמדת ישראל דף נ"ז מעשה למלך בית הבחירה דף כ"ה מהרש"ס ח"א סי' קס"ב תשו' עטרת חכמים או"ח סי' ו' שו"ת דובב מישרים ח"א סי' ס"ג שו"ת משכנות יעקב או"ח סי' ק"י ועי' לקמן ריש פ' הבונה ומש"כ על הגליון (כוכבי יצחק שם).

מתני'. שם. עיין ילקוט הגרשוני ח"ב סי' ו' אות י"ז שו"ת זכר יעשיהו או"ח סי' י"ב אות ה'

(כוכבי יצחק שם פי"ב).

מתני'. שם. לכאורה פליג על ש"ס דילן במס' בילה דף ל"ב ב', בנין קבע אסרה תורה כו'. אבל א"כ קשה, דנהי' מוכרחים לומר דסבר ש"ס דילן כיון דעפ"י המקוס היה, הוי כבנין קבע. א"כ מאי מקשה הש"ס במכילתין על קשירה דהיה ערמי. הא היה עפ"י המקוס. אלא ל"ל דלא מהני מה שהי' עפ"י המקוס. ומה דאמר בנין קבע, היינו לאפוקי

בגין שאינו ראוי להיות קבע. אבל בגין שראוי להיות קבע חייב, אפילו כשדעתו לסותרו. אבל קשירה אינו כן, אלא אפילו כשראוי להתקיים פטור אם אין דעתו לקיימו, לכן שפיר מקשה בקשירה. (מרומי שדה שם).

מתני'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קסב). ועיין קהלת יעקב (הלכות שבת פרק י הלכה ז).

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קיט) וז"ל: ביסוד ההלכה דבגין לזמן אי קיי"ל דחייב מן התורה או אינו אלא איסור דרבנן עיין תשובת נוב"ת או"ח סי' ל' ובמ"ס או"ח סי' ע"ב בזה.

בירושלמי פרק הבונה וכן פרק ז' ה"ב מה בגין היה במשכן שהיו נותנים קרשים ע"ג האדנים, ולא לשעה היתה א"ר יוסי מכיון שחוזים ונוסעים ע"פ הדבור כמו שהוא לעולם, א"ר יוסי ברבי בון מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לא"י כמו שהוא לשעה הדא אמרה בגין לשעה בגין עכ"ל הירושלמי ועיי"ש עוד, ומובא ג"כ במאירי כאן ובר"ש"א לעיל ע"ג.

והנה לענין פסק הלכה היה נראה כפי מסקנת הירושלמי, דהאי הדא אמרה סתמא דתלמודא הוא, אלא שראיתי בתשובות החת"ס ז"ל או"ח סי' ע"ב פסק כאידך מ"ד דבעינן דוקא בגין לעולם כיון דאשכחן בגמרן לעיל ל"א ע"ב דקאי אהא דבעינן לר' יוסי סתירה ע"מ לבנות במקומו והקשה רבה דהא במשכן ע"מ שלא במקומו הוא, ותירץ כיון דכתב ע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו כסותר ע"מ לבנות במקומו הוא, חזינן דנקיט הש"ס האי לד לעיקר דהוא כמו באותו מקום וא"כ הה"ד דהוי כמו לעולם.

אמנם לולא דבריו הקדושים נראה דאין משם ראי' דהנה עיקר האי סברא דבעינן סותר ע"מ לבנות במקומו היינו דאל"כ הי' כמו מקלקל ועכ"פ באותו מקום מקלקל הוא אף דמתקן במקום אחר עיין רש"י ומאירי שם והקשה ממשכן ומתרץ שפיר כיון דהם נוסעים ע"פ ה' א"כ אין זה המקום עוד הנבחר שיעמוד שם המשכן רק מקום אחר וא"כ אדרבה מתקן הוא, והוא כמו בכ"מ לבנות במקומו, ואין זה דמיון כלל להאי ירושלמי דפליגי רק אי האי דתלוים בדבר ה' הוי כמו לעולם כיון דלא תלה ברצונם אלא כיון דהוי הבנין והנסיעה עפ"י ה' משב כמו לעולם או כיון דהקב"ה בעצמו הבטיחן להכניסן לארץ הוי כמו לשעה, כן נראה פי' הגמרא מסתימת הראשונים.

וראיתי בר"ח לעיל ל"א כתב כיון דכתיב עפ"י ה' יחנו וגו' ויתכן שיאמר להם שובו וחנו במקום שסתרתם כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי עכ"ל, והנה לפי דברי רבינו הר"ח ז"ל בודאי אין לו דמיון להאי ירושלמי דהכא חשוב ממש כמו לבנות במקומו משא"כ התם דיש כיון דחנו עפ"י ה' שיחשוב האי קביעות לזמן כמו בגין לעולם זה אולי לא אמרינן אלא כיון דהבטיחן וכו' אף שהסברא הנ"ל אולי דיש לדחות מ"מ לפי דברי הר"ח פשוט דיש לחלק, וכן אין זה דומה להאי דעירובין נ"ה ע"ב דאמרינן יושבי לריפין אין מוזין להם אלא מפתח בתיהן והקשה לו ויחנו וכו' ותני נמי כיון דכ' עפ"י ה' יחנו ועפ"י ה' יסעו כקבועה דמי, הרי דסתמא דהש"ס ס"ל כן, התם בודאי הסברא פשוטה דכיון דהאי חניה הוי עפ"י ה', א"כ חניה קבועה מקרי, כמ"ש רש"י להדיא שם, וזה מיושב הל"ע של גליון הש"ס בירושלמי ריש אלו קשרים, אמנם בירושלמי עירובין פ"ה ה"א פליגי נמי בהאי מילתא ועיין בשיורי קרבן שם שדעתו כדעת החת"ס ז"ל דלהלכה לפי דברי הבבלי בגין לשעה אינו חייב, והחילוק הראשון שחלקנו יש לדחות דהפי' כאן וכאן כיון דהוא עפ"י ה' א"כ הוי כמו קבועה המקום ובזמן למעלה מגדר הגבול.

ועיין לעיל ע"ד ע"ב קשירה במשכן היכא הוי א"ר שכן קושרין ביתדות אהלים והק' הא קושר ע"מ להתיר הוא, ובירושלמי ריש אלו קשרים מביא נמי האי סברא דיתדות אהלים וקאמר כיון דכ' עפ"י ה' יחנו כמו לעולם הוא ומדחה שוב כיון דהבטיחן וכו' הרי חזינן דנקט הש"ס דילן בסתמא כאידך מ"ד, ול"ע לדעת החת"ס, אמנם לפי דברי השי"ק והחת"ס נראה דהש"ס מחלק בין בגין לקשירה דאזל בגין אין התנאי של זמן בגוף מלאכת בגין אלא תנאי מבחוץ ומשא"כ בקשר שכל קשר שאינו של קיימא אינו קשר כלל דע"י שהוא בן קיימא נשתנה מהות הקשר (לקצת פוסקים) משא"כ בונה דאפי' כ"ש חייב.

ודע דמדברי הר"ח הנ"ל יולא דאף דהוי רק ספק ודילמא לא יבנו במקומו, מ"מ כיון דהוי עכ"פ ספק דילמא יבנו במקומו שוב לא הוי מקלקל, ול"ע.

ועוד ל"ע על שיטת הח"ם והשיורי קרבן מהא דסוף כירה מ"ז ע"א מהו להחזיר מטה של טרסיס בשבת וכו' א"ל הא רב ושמואל דאמרי תרוייהו המחזיר מטה של טרסיס בשבת חייב, ופרש"י משום מכה בפטיש, ולא משום בנין דאין בנין ופתירה בכלים, ומשמע למ"ד יש בנין חייב, וכ"כ תוס' להדיא בדף ק"ב ע"ב, אף דבנין זה רק לזמן דהא זהו מטה של הולכי דרכים ומפרקים אותה תמיד, וה"ז דומה ממש לנדון הפארסאל בתשובת ח"ם הנ"ל, ועד כאן לא פליגי אלא אי כה"ג הוי עשית כלי אבל לולא זה לכו"ע חייב.

ועוד קשה מרש תולין קל"ז ע"ב, תלה מהו ר"י אומר תלה חייב חטאת א"ל אבי אלא מעתה תלה כוזא בסיכתא ה"נ דחייב ואסיק דרק מדרבנן, וקשה האיך קס"ד דר' יוסף לחייב כה"ג הא הוי רק לזמן קצר דהא משמרת זה תולין ומותחין אותה על הכלי בעת הצורך כמש"כ רש"י במשנה, אלא משמע דפשיטא לי' לר"י דמצד תנאי דזמן אין עכוב מלחייבו, וכן שם קל"ח הגוד וכו' לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור, אהל קבע לא יעשה ואם עשה חייב חטאת והנה גוד הוא דבר העשוי רק לזמן כמש"כ רש"י והפטור משום דלא הוי רק בנין עראי ומשמע דאהל של עוברי דרכים דומה לזה דהיינו אהל גמור חייב חטאת אף דעבידא רק לזמן.

ועוד ל"ע הרי דעת הרי"ף בשמעתין פרק תולין ודעת הרמב"ם פכ"ב דהא דכילת חתנים פטור אבל אסור הוא דוקא בשאין בגגה טפח ואין בשלשה סמוך לגגה טפח הא בלא"ה חייב והרי ידוע דכילת חתנים פורסין ופורקין אותה תמיד כדמוכח סוגין ובכ"ד, ואף לרש"י דפוטר גם בגגה טפח מ"מ גם לדידי' עיקר הטעם משום דלא בנה אהל קבע.

וברמב"ם פרק כ"ב מהל' שבת כתב דאהל קבע הוי תולדה דבונה וכתב אח"כ איזה אהל קבע כל שיש בגגה טפח, ואלו היה ס"ל דדוקא באין עשוי לזמן לא הוי שחיק להשמיענו כזאת דהוא היסוד בדין זה, ואדרבה שהוא העתיק סוף דברי הירושלמי דבונה ע"ג כלים פטור ואלו היה פוסק דלא כמסקנת הירושלמי לא הוי שחיק מיני', אבל השתא שתמא כפירושו דבכל ענין חייב, והלום ראיתי באור זרוע הל' שבת במלאכת בונה העתיק שתמא האי ירושלמי דהדא אמרה בנין לשעה בנין, וכדבריו.

ואפשר עוד להוסיף ביאור בש"ס דלעיל ל"א ע"ב אשר עליו בנה מרן הח"ם ראיתו, דלכאו' צריך להבין דבשלמא מכבה בעינן ע"מ להדליק במקומו, והיינו הפתילה, לאפוקי אם אין דעתו אלא לתקן במק"א דהיינו שמן או הגר ואין חושש מלהשליך הפתילה כמש"כ רש"י, וכן מש"כ במאירי שם בקורע ע"מ לתפור במקומו, ובמוחק על מנת לכתוב במקומו דודאי אי קורע ע"מ לתפור שלא במקומו וכה"ג במוחק, א"כ נשאר מקולקל והוי מקלקל גמור לר"י, אבל סותר בנין ובונה אותו בנין באותם אבנים ממש וכדמוכח ממאי דפריך ממשכן, א"כ איזה קלקול יש כאן דהא מה שקלקל זה עצמו שוב מתקן, אלא ע"כ כמש"כ למעלה דאין עיקר קלקול רק כלפי המקום שהי' עומד שם שעכשיו חרב, א"כ שפיר הקשה ממשכן, ומתרץ כפשוטו כיון דנסעו עפ"י ה' א"כ אין רצונו יתברך במקום זה אלא במק"א והוי התקון מעין הקלקול ממש כמו באותו מקום, וא"כ אין זה ענין להירושל' דכיון דהבטיחן להכניסן לארץ דהוי כמו לשעה ואפ"ה חייב.

ועיין בפ"י בילה י"ב ע"ב כ' להמחה פשוטה דבונה ע"מ לסתור פטור אף דבעידן דהי' קיים הי' בנין גמור, והקשה מה"ט על הא דאמרינן ל"ה ע"א ופסקה הרמב"ם פ"ז ופי"א דמגבן חייב משום בונה והרי בנין זה הוי כמו ע"מ לסתור וילא לחדש מכח זה דמגבן דחייב משום בונה היינו במגבן לאולר לא לאכל ע"ש, והנה מלבד דאין זכר לחידושו בראשונים ותמימת לשון הרמב"ם ודאי לא משמע כהפני יהושע וכמש"כ הפני יהושע בעצמו, עוד לע"ג על הגאון פ"י הרי עיקר בנין דלמדין ממשכן הי' בנין ע"מ לסתור בכל מסעי ומסעי שנסעו, ובזה גופא נראה לענ"ד ליישב קושית הפ"י בשבת ע"ד, שהקשה על שיטת התוס' והראשונים דיש בנין גמור בכלים א"כ למה דחק הירושלמי ללמוד בנין מקרשים ע"ג אדנים, ולמה אינו לומד מבנין דעשית כלים זה קושיתו, אבל להנ"ל א"ש בפשיטות דילפינן מקרשים דאף בונה ע"מ לסתור חייב מה דאינו מוכח מעשית כלים.

ויש להוסיף עוד דהנה בירושלמי למ"ד הראשון שהצריך בנין לעולם, וכזה הלשון ממש בסגנון זה איתא ג"כ בירושלמי ריש אלו קשרים ע"ש, וכ"כ רש"י ריש אלו קשרים קשר שאינו עומד להתיר לעולם וכן לשון הטור סימן שי"ז, ולפ"ז למ"ד דס"ל

כן גבי בנין, הוי דינו כמו קשירה ולענין קושר מהו הגדר של לעולם, הנה מדברי רש"י ריש אלו קשרים משמע לכאורה דהיינו יותר מחודש וכן הבין הב"י סי' הנ"ל, אמנם כבר נוות הטו"ז דאטו חודש ושבת כתיב באורייתא וכתב הטו"ז דלעולם אינו נקרא קשר לעולם אלא אם אינו קושב איזה זמן והגבלה וכל שקושב איזה זמן כ"ז שהקשר קיים מצד עצמו אם רוצה להתירו אינו חייב חטאת והוי רק פטור אבל אסור, ע"ש. וכזה בבנין דאין לנו שום זמן וקצבה, אלא כהט"ז הנ"ל דכל דבדעתו מגבילו יהיה איך שיהיה שוב אינו נקרא לעולם ממש, אלא כנ"ל דגמרא דילן לענין מגבן סובבת בבנין כאידך מ"ד דבנין לשעה בנין, א"כ אפילו בשעה קלה חייב, ומה דכ' מג"א סוף סימן שי"ג לענין פקק דצריך איזה זמן, אינו ענין לכאן, דהתם בדין תוספת אם אין דעתו לבטלו לבנין עכ"פ איזה זמן לא שייך כלל לבנין וז"פ.

וצל"ע על הפמ"ג בא"א סימן שט"ו שנראה מדבריו שאהל העשוי לשמנה ימים הוי אהל קבע וחייב לא פחות, ולע"ג דאטו שמנה ימים נקרא כתיב בקושית הט"ז, ובסימן שי"ז נראה דהסכים להט"ז, ושו"ר במשבצות סימן הנ"ל ס"ק ח' כתב ג"כ הכי דצריך איזה זמן והביא בעצמו מהלבוש דמדבריו משמע דא"צ זמן כלל רק שיעור אהל ובהא תליא לחייב והקשה עליו ולענ"ד דברי הלבוש ברורים כאשר הוכחנו בראיות.

שוב הראוני בישועת יעקב סימן שט"ו מביא ג"כ ירושלמי הנ"ל ודעתו נוטה להחמיר כמו שכתבנו דאפילו בנין לזמן בנין ולא הביא ראיה ולפמש"כ אינו בדרך חומרא אלא מעיקר הדין, ועיין בספר הקובץ פכ"ב מהל' שבת ומש"כ נראה נכון, והוא יתברך יהיה עמנו ללמוד וללמד וכו' עד כי יבא שילה כיר"א.

בעת בהדפסה יבא לאור ס' לקוטי הערות על הח"ס וראיתי שכמה דברים כוונתי לדעת הגדולים שהובאו שם.

מתני'. שם. עיין משך חכמה (במדבר יב, יד) על הפסוק תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה וכו'.

וז"ל: הענין, דהיו טמאים מדרך ארץ, והיו לועקים "מיס"! [רש"י]. ובכל זאת קראם השם פתח אהל מועד, אף דטבול יום דבעל קרי משתלח חוץ למחנה שכינה, ובעל קרי משתלח חוץ לשני מחנות. בכל זאת התירן הש"י, לא על פי הוראת שעה, רק כי כל זמן שהוגללו הפרוכת מותרים זבים ומצורעים ליכנס, יעויין מנחות לה, א בשם ר' אליעזר. והנה בירושלמי שבת (פרק) כלל גדול הלכה ב: מה בנין היה במשכן? (שהיו נותנין קרשים על גבי אדנים). ולא לשעה היתה. א"ר יוסי, מכיון שהיו חוטים ומוסעים על פי הדיבור, כמי שהיא לעולם. א"ר יוסי בי רבי בון, (מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לארץ, כמי שהוא לשעה, עכ"ל הירושלמי). ואם כן, כאן דכבר הריעו ונסעו המחנות החוטים קדמה [כמבואר ברשב"ם בשם המכילתא, יעויין שם] והגיע הזמן ליסע, כמו דפרקו את אהל מועד, ובטלה קדושת המחנות. וכי האי גונא אמר בפרק קמא דמנחות דף ח, א: משפרקה נפרש לחמה, הלחם פסול ומקטיר עליו את הבזיכין. אמר ר' אלעזר: לא פרקה ממש, אלא כיון שהגיע זמנה לפרוק, אף על פי שלא פרקה, כמי שפרקה דמיא - שבטל הקביעות, דכל עיקר הקביעות הוא משום ש"על פי ה' יחנו" [וכן מבואר בעירובין נה, ב]. וכיון דכבר על פי הדיבור הגיע זמן לפרק, בטלה קדושת המחילות. אבל כיון שהשם לוה לחנות, שוב כמאן דקבוע דמי, ושוב הדרה קביעות המחנה "ותסגר מחוץ למחנה".

מתני'. שם. עיין פני יהושע (שבת דף עד ע"ב) וז"ל: וכה"ג קשיא לי על סוגיית ירושלמי דשמעתין ובר"פ הבונה [ריש הלכה א'] דקאמר מה בנין היה במשכן ומהדר לאשכוחי שהיו נותנין הקרשים לתוך אדנים ובהא נמי שקיל וטרי התם דכיון דאדנים כלים הוו כמו בנין ע"ג כלים דפטור וא"כ לשיטת התוס' דיש בנין בכלים גמורין וכדפרישית דמסברא נמי מילתא דפשיטא היא בפשיטות הו"ל למימר בירושלמי דאשכחן בנין במשכן בארון ושלחן וכל כלי משכן. וכו'.

מתני'. שם. עיין שם משמואל (פרשת נשא) וז"ל: בהא דהקשו האחרונים בשבעת ימי המלואים שהעמיד משה את המשכן ופירקו בכל יום, הלוא אין שבעת ימים בלי שבת, ומשכן אינו דוחה שבת. ויש לישב לר' יוסה בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) מה בנין הי' במשכן שהיו נותנין קרשים ע"ג האדנים, ולא לשעה היתה, א"ר יוסה מכיון שהיו נוסעים וחוטים עפ"י הדיבור כמי שהוא לעולם, ע"כ. והפירוש כיון שלא ידעו מתי יסעו משם, שהרי היתה חנייתם גם לזמן

מרובה כמפורש בפרשת בהעלותך, א"כ בכל פעם קבעו המשכן לזמן מרובה. וכ"ז ניחא בחניית המשכן, אבל מרע"ה שהעמידו ופירקו בכל יום או פעמים ביום א"כ לא הי' בנין דאורייתא לר' יוסה, אך לר' יוסי בי רבי בון דאמר שם מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא להכניסם לארץ כמי שהוא לשעה הדא אמרה בנין לשעה בנין עדיין קשה, ואפשר כה"ג שיודע בבירור שתיכף יסתור אפי' בנין לשעה אינו, ואינו דומה לשם שלא הי' יודעין בבירור שתיכף יסעו משם, וצ"ע.

מתני'. שם. איתא שכל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד את המשכן ומפרקו. ועמד בפנים יפות (בפ' נשא) איך פירקו ובנו בשבת והלא אין מלאכת המשכן דוחה שבת.

ותירץ שלא משה לבד עשה זאת אלא שייעו אותו, ושנייס שעשהו פטורים. וז"ל: והיאך מקימו הא כל מלאכת המשכן לא דחה שבת. אלא דהרבה לויים היו מקימין אותו, וקימ"ל (שבת צד ב) דשנים שעשוהו פטורין ואין איסור מן התורה, ותו דאין שבות במקדש.

וכתב בזה הגרי"ז יוסקובין זצ"ל בספרו אמבוהא דספרי פ' נשא: והנה עי' בפנים יפות שהקשה דהא דאמרי' כל ז' ימי המלואים הי' משה מעמיד את המשכן ופרקו ואיך הקימו ופרקו בשבת וכו'.

ונ"ל בפשיטות דהנה הא דכל מלאכת המשכן ומקדש אינו דוחה שבת. אף לכאורה היה ראוי שידחה שבת משום מכשירי עבודה דהא עבודה דוחה שבת. אך פשוט משום דהוי מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש, דקיי"ל דאינו דוחה שבת.

וגם דמזבח שנפל בשבת אינו דוחה שבת אף דעתה א"א לעשותו מאתמול, מ"מ מין מזבח ראוי מאתמול וכמבואר בירושלמי שבת פרק רבי אליעזר דמילה ובירושלמי פסחים פ"ו ה"ג יעי"ש, ועי' בעירובין ק"ג גבי נימת כינור שנפסקה ודו"ק.

וא"כ כאן בימי המלואים דהמצוה כן הי' לסתור ולבנות בכל יום מימי המלואים, ופשוט דזה הי' מכלל חינוך המשכן, וא"כ לא היה אפשר לעשות מאתמול, ושוב היה דוחה שבת משום מכשירי עבודה שא"א לעשות מאתמול. דהרי קרבנו של נשיא לבני אפרים הי' דוחה שבת. וע"כ היה גם הבנין והסתירה דוחה שבת משום מכשירי עבודה, וא"ש.

ובעיקר דברי הגאון בעל פנים יפות ז"ל דפשיטא לי' דכאן הי' מלאכת בונה וסותר. הנה עיין בירושלמי פ"ז דשבת ה"ב דמבואר מה בנין הי' במשכן שהיו נותנין קרשים ע"ג אדנים. ולא לשעה היתה, אר"י מכיון שהיו חוזים ונוסעים עפ"י הדיבור כמו שהיא לעולם יע"ש. הנה מבואר דס"ל דבנין לשעה לא הוי בנין, ורק במשכן שהי' עפ"י ה' הו"ל בנין קבוע וכהא דשבת (לא ב) כיון דכתיב עפ"י ד' יחנו, כמאן דקבוע לי' דוכתא דמי יע"ש. וא"כ כ"ז התם שהי' תנייתן עפ"י ד', משא"כ כאן דהי' בנין לשעה ממש, שוב לא הוי בנין וליכא איסור מה"ת. ושו"ר שכ"כ בשו"ת חתם סופר או"ח סי' ע"ב יע"ש ובשירי קרבן לירושלמי ריש יומא יע"ש, עכ"ד.

מתני'. המכבה והמבעיר. עיין בתוס' יו"ט פ"ז מ"ב ד"ה המכבה טעם שמקדיש מכבה ואפשר לומר עוד דתנא קמ"ל כר' אליעזר ברבי לדוק כריתות כ' ע"א דקיי"ל כוותיה דבחותה גחלים ונתכוין לכבות את העליונות כדי להבעיר את התחתונות חייב שתיים דלא כת"ק דברייתא ובכהאי גוונא הכיבוי קודם ההבערה (הלכה למשה).

מתני'. המכה בפטיש. עיין שו"ת משנה שכיר (חלק אורח חיים סימן קיא) בגדר מלאכת מכה בפטיש. [ועי' לעיל דף ל"ט ע"א בדין מכה בפטיש באוכלין].

רש"י ד"ה המלבנו. מכבסו בנהר. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן לג) כותב לחתנו, וז"ל: מה שהודעת לי בשם חכם א' במה שכ' רש"י בשבת (דף ע"ג) על מה דחשיב שם באבות מלאכות המלבנו המכבסו בנהר שהקשה הרי כבוס אינה אב מלאכה אלא תולדה דמלבן כמבואר ברמב"ם (ה' שבת) ולכן רצה להגיה תחת בנהר ל"ל בנתר על דרך הכתוב כי אם תכבסי בנתר והגה זו ישרה בעיניך עד מאד.

הנה בתחילה אודיעך שנוסחא זו כבר נמצא בגליון הר"ן על הרי"ף שהר"ן כ' ג"כ כלשון רש"י המכבסו בנהר וכתוב בגליון ג"א בנתר וגם הקרבן עדה על הירושלמי שדרכו לכתוב על המשניות כלשון רש"י כ' המכבסו בנתר ונראה מזה שהי' פשיטא לי' שגרסא זו נכונה היא. אכן לענ"ד עדיין צ"ע שיקשה מנ"ל לרש"י שנתר מלבן שמן הכתוב לא נשמע אלא שמפני חריפותו מוציא הכתם כדכתיב נכתם עונך לפני ועכ"פ הי' לו להביא ג"כ בורית כלשון הכתוב. ועוד

דבזבחים (דף צ"ז) אמרינן לענין נגעים דכתיב וכבסו את אשר בו הנגע ולענין דם חטאת שנתז על הבגד דכתיב תכבס במקום קדוש שלריכים כבוס בשבעה סמנים שבהם גם נתר וכורית ואין פשיטא לרש"י שנתר לבד מלבין שהוא עוד יותר מכיבוס. ולכן קלת נראה שנוסחא שלפנינו היא עיקרית ונקט רש"י כבוס בנהר שדרך האמר שנכנסת בנהר הרבה פעמים לגבנה ומלאנו גם במשנה (סוף טהרות) נותנו בשבולת הנהר מפני ששבולת הנהר מעביר כל לכלוך בכח כמו חליטה בחמין ולכן זהו הליבון שהוא אב מלאכה יותר מכיבוס שלא בנהר שאינו רק תולדה וגם זה על פי לשון הכתוב בשיר השירים כעדר הרחלים שעלו מן הרחלה הרי שרגילות להוריד הרחלים לרחלה שהוא נהר כתרגומו למען לבן במרס ולכן לענ"ד עדיין הדבר שקול איזו נוסחא עיקרית ואין להגי' מדעתינו. ע"כ.

דף עג ע"ב

גמ'. מכדי מכרב כרבי ברישא וכו'. עיין מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק א אות סב) וז"ל: והנה איתא עוד בירושלמי שם מה תרישה הי' במשכן שהיו חורשין ליטע סממנין וכמה יחרוש ויהא חייב ר"מ אמר כדי ליטע כרישה והנה בגמ' בבלי דף ע"ג אהא דתנן במשנה הזורע והחורש פריך מכדי מכרב כרבי ברישא ליתני זורע תנא בא"י קאי דזרעו ברישא והדר כרבו וכ' הרשב"א לפרש דקמ"ל דיש תרישה בתר תרישה והבאתי לעיל באות ל"ב דתליא בפלוגתא דרבה ורב יוסף במו"ק דף ב' יעוש"ה ונראה דבהא רווחא לן שמעתתא בבילה דף ז' אהא דקתני התם השוחט חי' ועוף ביום טוב ב"ש אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ה אומרים לא ישחוט עד שיהא לו עפר מוכן מבעוד יום מפרש רבה דהכי קאמר השוחט שבא לימלך כילד אומר לו ב"ש אומרים אומר לו שחוט חפור וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט רב יוסף אמר הכי קאמר שבא להמלך כילד אומרים לו ב"ש אומרים אומר לו לך חפור שחוט וכסה וב"ה אומרים לא ישחוט ומסיק דבהא פליגי רבה סבר אי איכא עפר למטה אין אי לא לא דילמא מימלך ולא שחט ורב יוסף סובר אדרבא הא עדיפא דאי לא שרית לי' אתי לאמנועי משמתת יוס טוב ומהרש"ל מחק תיבות אדרבא משום דלשון זה משמע דבאמת הא דמתיר לחפור בדבר קודם שחיטה הוא מטעם אחר רק דלא תימא לאסור משום דילמא ממלך ע"ז קאמר אדרבא דילמא אתי לאמנועי משמתת יוס טוב אבל כיון דאין לו טעם להתיר לחפור קודם שחיטה רק משום דלא לאמנועי משמתת יוס טוב א"כ ל"ש לומר אדרבא רק דמותר לחפור דילמא אתי לאמנועי משמתת יוס טוב ע"כ מחק תיבות אדרבא אולם בשמ"ק מובא הגי' אדרבא.

לבן נראה לישב דא"ש לפמש"כ לעיל ורבה ורב יוסף לשיטתם אזלי דהנה בספר מגן אבות הקשה אי אמרינן דאין תרישה בתר תרישה א"כ בעפר תיחוח אף שאין תיחוח לגמרי אין חייב משום חורש א"כ קשה הא דאמרינן בבילה דאייריא בעפר תיחוח ופריך על זה הא קעביד גומא ומשני כדרב אבא ויקשה הא בעפר תיחוח ליכא משום חופר ותי' דבאמת האיסור משום בונה כדפירש"י בשבת דף ע"ב כנ"ל והיינו כיון דראוי להניח בו מידי הו"ל כעין בונה אך הקשה ע"ז א"כ לפי מה דאיתא בשבת דף ל"ה דמגבן חייב משום בונה והקשה תוס' דא"כ נאמר בבונה מתוך ונשתרי אף שלא לצורך אנ"פ ותי' דמדרבנן אסרי וא"כ מ"פ דאיכא גומא דהא התם התירו איסור דרבנן אי משום מלות כיסוי אי משום שמתת יוס טוב כדכ' תוס' והרא"ש שם וי"ל דקושית הש"ס מדברי ב"ש דמתיר לכתחלה דב"ש ליתי לי' מתוך יעו"ש ולפי"ז י"ל דרב יוסף סובר דבאמת מדינא מותר לחפור בדקר נעוץ בעפר תיחוח אף קודם שחיטה כיון דלרב יוסף ס"ל דאין תרישה אחר תרישה כנ"ל א"כ ליכא אסור משום חורש ומשום בונה סבירא לי' דלא מחייב דזה רק שייך בחופר בבית אבל לא בחופר בשדה כמו שכתבתי לעיל אות ל"ב מאי אמרת דילמא ממלך ולא שחיט ע"ז אמר אדרבא הא עדיפא דאי לא שרית לי' אתי לאמנועי משמתת יוס טוב אבל רבה לטעמי' דס"ל דתרישה אחר תרישה ג"כ חייב א"כ שפיר ס"ל דאסור לחפור קודם שחיטה אף דאייריא בעפר תיחוח ובדקר נעוץ רק בדיעבד ס"ל לב"ש דאם שחט שחט דחופר בדקר נעוץ ומכסה וא"כ נתישב היטב קו' מהרש"ל דבאמת בלאו טעמא דאתי לאמנועי משמתת יוס טוב מותר לחפור ולשחוט בדקר נעוץ בעפר תיחוח דאין חופר אחר חופר אלא דילמא ממלך ולא שחט ע"ז שפיר אמר דאדרבא דאתי לאמנועי משמתת יוס טוב. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. תנא הזורע והזומר והנוטע והמבריך והמרכיב כולן מלאכה אחת הן. כתב

הרמב"ם (הלכות שבת פרק ז הלכה ג), וכן הזורע זרעים או הנוטע אילנות או המבריך אילנות או הזומר כל אלו אב אחד הן מאבות מלאכות ועניין אחד הוא שכל אחת מהן לגמה דבר הוא מתכוין.

ובדברי ירמיהו כתב: והנה לרבינו זומר אב מלאכה ועי' ברש"י במס' שבת דף ע"ג ע"ב כולן מלאכה אחת הן וכו' זורע אב מלאכה ונוטע נמי וכו' דהיינו זורע אלא שזה בזרעים וזה באילנות וכן מבריך ומרכיב אבל זומר תולדה עכ"ל ועי' בשו"ת רבינו בצלאל אשכנזי סי' מ"א ממ"ש רבינו בפ"א מהל' שמיטה ויובל שזומר ובוצר הן תולדות זומר תולדה דזורע ובוצר תולדה דקוצר וכן במו"ק אמרו שזומר ובוצר תולדת דזורע ובוצר ועי' שכתב לחלק בין מעין האב שכתב רבינו לאב ממש ועל מעין אב מצינו כמה פעמים לשון תולדה אף דהוי באמת אב אבל לא כאב המוחלט בלי העיון בו כמ"ש רבינו עיין שם שהאריך בזה.

וסיוע לדבריו מצאתי בירושלמי בפרק כלל גדול ה"ב ר' יוחנן ורשב"ל עבדין הוויי בחדא פירקא תלת שנין ופלוג אפקון מניה ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא מן דאשכחין מיסמוך סמכין הא דלא אשכחון מסמוך עבדוניה משום מכה בפטיש בנוי דר' חייא רובא עבדין הוויי בהדין פירקא שיתא ירחין אפקון מניה שית מילין על כל חדא וחדא בנוי דר' חייא רובא הוויי בשיטת אבוהן דתני ר"ת הקוצר והבוצר המוסק הגודר והתולש האורה כולן משום קוצר ועי' בקרבן העדה כולן משום קוצר הרי ששה תולדות לקוצר עכ"ל.

והנה קוצר ובוצר וכו' אב מלאכות וכמ"ש רבינו בהל' ד' וכן הקוצר וכו' וקרי תולדות אלא כל שהוציא מדמיון אף שהוא אב נקרא תולדה ג"כ וכן פי' במס' מו"ק דף ג' דאהני תולדות וכו'. ובמגיד משנה בד"ה הקוצר וכו' ועי' בפי' משניות לרבינו בפ' כלל גדול שם.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ב) הנוטע המבריך המרכיב המקרסס המזרד המפסל המזהם המפרק המאבק המעשן המתליע הקוטע הסך והמשקה והמנקב והעושה בתים וכל דבר שהוא להבחיל את הפירי חייב משום זורע, ע"כ.

המקרסם והמזרד. עיקר קרסוס הוא לסלק ענפים היבשים מן האילנות וזירוד היא לשרש כל שאינם צריכים להאילן כשירבו בו ענפים מה שיהיו הן לחיס הן יבשים והוא נקרא מפשוחא בארמית עי' מ"ק י' ב' ב"ב נ"ד א' ובזאת לק"מ קו' הש"ק ד"ה המזרד (טוב ירושלים בירושלמי שם).

ועיין בחשוקי חמד שכתב על האי דירושלמי וז"ל: מבואר כאן שהמסיר תולעת מאילן חייב משום זורע. ויש בדבר זה חידוש שהרי מלד הסברא היה מקום לומר שחייב משום זורע רק אם עושה מעשה בגוף האילן, כגון שהשביח אותו כדי שהתולעים לא יהלכו בו חייב, אבל אם לא משביח את האילן, אלא שמסיר ממנו את התולעים, אין בזה איסור זורע. [ועיין בפני משה שפירש וז"ל: "שעשה תקנה להמית התולעים הגדלים בו", ואולי ס"ל שרק אם עושה מעשה לשבח את האילן חייב, ולא רק אם סילק את התולעים, ודלא כמו קרבן העדה].

ובן משמע מרש"י במסכת עבודה זרה (דף נ ע"ב ד"ה מתליעין) דמתליע הוא הסרת תולעת, ולא מעשה בגוף האילן. דהנה נאמר שם בגמרא: "מתליעין ומזהמין בשביעית", ופירש רש"י: "מתליעין נוטלין תולעת שבאילן", ופעולה זו מותרת בשביעית משום שתולדות לא נאסרו בה [עיין שם בכל הסוגיא], על כל פנים מבואר שם ברש"י ש'מתליעים' אין פירושו לעשות מעשה באילו אלא רק הסרת התולעים, וממילא בשבת חייבים עליה משום תולדת זורע].

ובן כתב השביתת השבת (מלאכת זורע ס"י) וז"ל: אף על פי שלהרבה דיני תורה מבריח אדי שהוא סלוק היזק לא חשוב מעשה, אך לענין שבת ושביעית מלאנו שגם מבריח אדי חשוב כעושה גוף הפעולה, דאיתא בירושלמי (הנ"ל) המזהם, שמושחין האילנות בדבר שריחו רע כדי שיברחו התולעים מן הריח הרע וימותו, וכל דבר שהוא להבחיל את הפרי חייב משום זורע.

והנה מדברי רש"י הנ"ל יש ללמוד שאפילו על הסרת תולעת אחת, הרי זה תולדת זורע. והנה לגבי מלאכת בורר שנינו בירושלמי (פרק כלל גדול הו"ד בביאור הלכה סימן שמ ס"א ד"ה ומלקט): "אמר ר' יודן היה יושב על הכרי ובורר כל היום אין מתחייב, משום שלא הועיל כלום שעדיין יש גרורות", ויש לעיין מה דינו של המסיר תולעת אחת, מאילן שרומשים עליו תולעים הרבה, האם חייב משום זורע, או שמא מאחר ולא הועיל פטור? והנה לגבי מלאכת גוזז, כגון

במלקט שער לבן מתוך הרבה שערות לבנות בשחורות, מסתפק הביאור הלכה אם חייב מאחר והתייפה קצת, או לא, ודעתו נוטה לחיוב, וא"כ מסתבר דהוא הדין כאן בזורע, מאחר והזורע חיובו על כל שהוא שחייב.

ויעוין אגלי טל (מלאכת בורר ס"ד) שכתב דאפילו לא בירר את כל הפסולת חייב, ובספר נחלת אליהו (אות סב) כתב בשם החזו"א וז"ל: וז"ל: חידש החזו"א דאסור ליטול בשבת פסולת מתוך האוכל, אף אם נשאר עוד פסולת עם האוכל ולא נטל רק חלק קטן מהפסולת, ואולי נחשב חצי שיעור גם כן אסור. עיי"ש.

גמ'. שם. בשו"ת הר צבי (או"ח ט"ל הרים מלאכת שוחט ס"ב) כתב וז"ל: בענין השאלה שבאה בענין הארבה שפשט במושבות באופן שמסכן את כל הצומח, ושאלו במושבות הקטנות אם יש עצה בשבת לזרוק בידים על הארבה את חומר הריסוס, ובזה יש לברר בתחלה אם הריסוס רק ממית או מבריח את הארבה, ואם מבריח את הארבה י"ל דהוי דבר שאינו מתכוין, משום דאין כונתו כאן בדוקא להמית את הארבה, אלא העיקר שלא יזיק, ואף אם יברח מן המקום די לו בכך, ויש מי שהעיר שיהיה בזה משום זורה, אמנם אין זורה אלא בגדולי קרקע, יעו"ש.

ויש להעיר שלכאורה יש בזה גם משום זורע, דמאי שנא הריסוס ממזהם, שמבואר בירושלמי כאן דחייב משום זורע, וכתב הקרבן עדה דהיינו שמושחין האילנות בדבר שריחו רע כדי שיברחו התולעים מן הריח וימותו, וא"כ גם הריסוס מבריח אותם. אמנם הקרבן עדה הוסיף 'וימותו', ונראה כונתו שאם ישארו ימותו. אבל נראה שאפילו אם לא ימותו אלא יברחו, יש בזה איסור תורה דלא גרע ממתליע, וביחוד שכך הוא סדר עבודת החקלאים המרססים תמיד שדותיהם, וזהו חלק מחלקי הפעולות הנעשות להבחיל הפרי.

ואולי יש להשיב על כך שמלאכת זורע נאמרה דוקא בריסוס על התולעים שגידולם מהקרקע וגדלים על האילנות וכדומה, שכך היא צורת האדמה המצמיחה קוץ ודרדר ותולעים, ויש לטפל בהם. משא"כ ארבה שבא ממרחק ובמקרה, אולי עליו לא נאמר איסור זה, ודומה לכלבים וזאבים שבאו להרוס את השדה בשן וברגל, שהמבריחם אינו חייב משום זורע וגם הארבה כך. ועוד אפשר לומר דאולי אין בסילוק במזיקים משום מלאכת זורע, אלא כאשר הם מזיקים לגוף הענ, אבל אם הם מזיקים רק לפירות אין בסילוקם משום זורע, וצ"ע. (שם).

גמ'. שם. יש להסתפק לפי מה שנאמר במלאכת זורע שכל מה שעושים עובדי האדמה כדי להצמיח את התבואה הרי זה בכלל זורע, וגם הדברים שאינם משבחים בפועל את הזרעים כי אם מסלקים מפריעים, הרי זה בכלל זורע, כגון המעשן שפעולתו הרחקת תולעים, א"כ יש מקום אולי לומר דהוא הדין עשיית דחליל שמטרתו להבריח את הצפרים, [ויעוין בתוס' (ב"ב דף כז ע"ב ד"ה בדחלולי) שכתב 'דחלולי' לשון ירא, שעושים צורה של עץ, ונראין כבני אדם, ואין העוף רשאי לישאר שם], ויתכן דהוא הדין להשיס דחליל.

ולפי מה שכתבנו לעיל דמבריח ארבה מהפירות אין זה בכלל זורע, יתכן שהוא הדין דחליל אינו פועל בעץ אלא בפרי, ואולי כה"ג פטור, וצ"ע. ואפילו אם אין בזה מלאכה מהתורה, מסתבר שיש בזה איסור דרבנן, ויש בזה נפקא מינה לגבי שדיני תוכחה, שאם בשבת רואה אדם העומד להקיס דחליל באופן שאינו בונה, ויודע שאם יאמר בו לא ישמע לו, האם חייב להוכיח אותו. שאם נאמר שהוא איסור דרבנן אין חיוב להוכיחו, כמבואר ברמ"א (סימן תרח ס"ד), דבדבר שאינו מפורש בתורה אמרינן מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידין. [ויעוין בברכי יוסף (סימן שטז ס"ה) שהביא מחלוקת בין החוות יאיר לבעל בני יהודה, האם מלאכה דאורייתא נחשבת לדבר המפורש בתורה, כי נכתב בתורה רק 'לא תעשה מלאכה' אבל לא מפורש מהי מלאכה, יעוי"ש]. (שם).

גמ'. שם. דעת הגר"י עגיל שאסור לפתוח בשבת את מכסה הזכוכית של החממות שמגדלים בהם זרעים ופרחים, כאשר כל מגמתו וכוונתו לצורך הזרעים והפרחים עצמם כדי להוסיף בצמיחתם. ומקור ההלכה מהירושלמי כאן, דכל שבא להבחיל את הפרי חייב משום זורע. והובאו דבריו בשו"ת מחזה אברהם.

ובעל מחזה אברהם פליג עליו, וס"ל דהוי איסור מדרבנן. וכן כתב בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן ריא), ושם בסימן קלג כתב, שמכל מקום מותר לפתוח דלת החממה כדי להיכנס ולצאת, מכיון שאינו מתכוין לטובת הצמחים. ע"ש. (וע"ע להלן דף פ"א ע"ב מש"כ בזה).

גמ'. זומר. המהר"ל מפראג בס' גור אריה בסוגיין ד"ה הזומר, כתב, דלא הוי דין פסיק רישיה אלא בדבר שנעשה מיד, משא"כ בדבר שאינו נעשה מיד שייב כדשא"מ ושרי. ולכן מותר לרחוץ ידיו בגינה בשבת דהוי דבר שאינו מתכוין לנטיעה, ולא שייך כה"ג פסיק רישיה ומותר. ע"כ.

גמ'. זומר וצריך לעצים חייב שתים. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה חלק ב סימן קפה) וז"ל: והנה דרך אגב אבאר דברי הירושלמי פ"ב דשבת ה"ה במה דנחלקו אי בהבעיר ובשל חייב שתים או אחת לפענ"ד נחלקו במה דנחלקו בש"ס דילן (אי חייב שתים בזומר) במ"ק דף ב' בזומר וצריך לעלים דגם כאן מפעולה אחת יצא שתי עניינים ומה דר' יודא ס"ל דחייב משום מבעיר הוא ס"ל כרבה במ"ק שם דס"ל דאזלינן בתר עיקר המלאכה ור' יוסי ס"ל משום מבשל דאזיל בתר מחשבה.

ובזה נראה לפענ"ד מה שהקשיתי דלר' יוסי דס"ל דחייב משום מבשל א"כ בש"ס דילן למה אמרו אי בהקטרה לגאו יצאתה והא שייך משום בישול ולפמ"ש אתי שפיר דהנה הא ודאי דהמחלוקת אמוראים שם לגאו ר' יהודה ור' יוסי התנאים הוא דהרי שם מקשה על ר' יוסי ולא כן תנא הבערה למדה על תורה כולה ומבעיר אינו רק משום מבשל והק"ע הקשה דהא ר' יוסי ס"ל לגאו יצא והיטב אשר דבר זה במרכבת המשנה דזה אינו תנא רק אמורא ר' ייסא ע"ש וכעין זה ל"ל בדברי התוס' בבילה דף כ"ג ע"ש וכמ"ש שם בתשובה.

ולפ"ז נראה לי ברור דלמ"ד דלגאו יצאת אי אפשר לומר דבישול בכלל דזה אינו דהא בישול סמנים הי' במשכן והוה אב מלאכה ואיך שייך לגאו יצאת ומ"כ דהבערה היא בפ"ע משום הבערה ואינו רק בגאו. ומעתה שפיר פריך הש"ס אי בהקטרה הא לגאו יצאת ואין בישול בכלל (ובלא"ה עיין שבת דף ל"א דר' יוסי ס"ל כר"ש וא"כ לדידיה לא שייך בישול כלל דהוה משאצל"ג) עוד נראה לפענ"ד סברא נכונה בגוף המחלוקת אי משום בישול או הבערה דזה תלוי במחלוקת ר' יהודה ור"ש בשבת דף ק"ו דלר' יהודא דס"ל משאצל"ג חייב והוה עי"ז מתקן דיהו דמקלקל בגוף המלאכה מכל מקום מתקן אגל הקדירה או האפר ומשאצל"ג חייב ור"ש פוטר דהו"ל משאצל"ג וע"כ דחובל והבערה חייב אף במקלקל ולפ"ז הא כבר הקדמתי דרבה ורב יוסף נחלקו אי אזלינן בתר מחשבתו או בתר מעשה ולפ"ז כאן אם נימא דמקלקל פטור ורק משום דצריך לבישולו או לאפרו א"כ א"א ללכת בתר מעשה רק בתר מחשבתו דבזה הוה תיקון וגוף המלאכה הוא מקלקל אבל אם נימא דכאן חייב מקלקל ומשאצל"ג פטור א"כ חייב משום מבעיר.

ובזה עמדתי על דברת רבינו פי"ב משבת דלא כתב דמבעיר חייב משום מבעיר ומשום מבשל והראב"ד כתב דחייב שתים והכ"מ כתב דרבינו ס"ל ג"כ כן שהרי כתב בפ"ט דנותן עליה תחת הקדירה חייב משום מבשל ודברי' תמוהים דא"כ מהראוי להיות מחייב שתים. ולפמ"ש אתי שפיר דהרמב"ם ס"ל בפ"א משבת דמשאצל"ג חייב וא"כ ס"ל כר' יהודה דהוה מקלקל רק דהוה מתקן אגל קדירה וא"כ שוב מהראוי לחייבו רק משום מבשל דהבערה הוה מקלקל ויותר ראוי להלך בתר מחשבתו אבל להראב"ד דס"ל משאצל"ג פטור כמ"ש בפ"א שם וא"כ שוב מהראוי לחייבו שתים דבאמת הבערה בעצמה אף דהוה מקלקל מכל מקום התורה חייבה ובשביל הבישול ודאי ראוי לחייבו דהא העיקר עשה בשביל הבישול ודו"ק היטב:

ובזה מבואר דברי הירושלמי דקשיא על דר' יוסי דהא הבערה למדה על כל התורה דהנה באמת צריך ביאור איך אפשר לחייבו משום מבשל והא עיקר האזהרה היא בלשון הבערה לא תבערו. אמנם למ"ד לגאו יצאתה שוב יש לומר כיון דעקר עקר כעין דאמרו ביבמות דף י"א ע"ש וה"ה כאן כיון דנשתנה מכל איסורים ואינו רק בגאו עקר לגמרי ממשמעותי' והוה משום מבשל אבל למ"ד לחלק שוב היאך שייך לעקר משום מבשל ודו"ק. והנה אמרו בירושלמי לית כאן אלא משום אבריס ופדרים שהי' מתאכלין על מזבח כל הלילה ולכאורה צ"ב למה נדחק לאוקמא באבריס ופדרים שנתאכלו ע"ג המזבח.

והנראה דלכאורה צריך ביאור מה פריך משום מבעיר ניחא ומשום מבשל מה בישול יש כאן והא כל שמרפה גוף קשה הוה בישול כמ"ש הרמב"ם אך נראה דכאן לבר קפרא קיימינן והרי ס"ל לבר קפרא דאבריס שנתותרו עושה להם מערכה בפ"ע ודוקא שמשלה בהן האור ולפ"ז כיון שכאן באבריס ופדרים שמתאכלין כל הלילה היינו בנתותרו ולפ"ז כיון שעושה להם מערכה בפ"ע וא"כ שוב הוה

בישול אחר בישול דהא כבר משלה בהם האור וא"כ משום מבעיר ניחא דהרי עושה להן מערכה בפ"ע אבל משום בישול ליכא דהרי כבר משלה האור. וע"ז משני דכל טעם שאין בישול אחר בישול אבל כאן דהוא צריך לאכלם ע"ג המזבח כל שלא נתאכלו לגמרי שייך משום בישול ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא.

אך מה שנדחק לאוקמא באברים ופדרים שנתאכלו ל"ל דאל"כ אין שייך שיבא זר ויעשה עבודה והא הכהנים זריזין הם וע"כ שנתותרו ובא זר והניחם ועשה עבודה ודו"ק היטב כי הוא ענין נפלא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן מ) וז"ל: ודע דאף דבש"ס שלנו פשיטא לי' דזומר חייב כנוטע כמבואר בשבת ע"ג ע"ב - ואם צריך לעניש חייב גם משום קוצר ודוקא אם מכוין לעניש - שיטת הירושלמי אינו כן שז"ל הירושלמי פ"ז ה"ב דשבת ר' זעירא וכו' בשם ר' כהנא הנוטע בשבת חייב משום זורע ר' זעירא אמר הזומר כנוטע וקאמר הירושלמי לנטע וזמר בשבת ע"ד דר' כהנא חייב שתים אדעתי' דר' זעירא אינו חייב אלא אחת והפי' כמש"כ הק"ע שם (דלא כפ"מ) דאדעתי דר' כהנא חייב שתים דס"ל דדוקא נוטע כזורע אבל זומר חייב משום קוצר והלכך חייב שתים ואדעתי' דר' זעירא אינו חייב אלא אחת, ובמסקנת הירושלמי דלכו"ע זמר ונטע חייב שתים והנה ברור דהירושלמי לא איירי בזומר וצריך לעניש אלא בזומר שתם דאם צריך לעניש יראה דלכו"ע יש מקום לחייב משום קוצר, וגם מדמה לה הש"ס ירושלמי שם ללאו דלא תזמור דשביעית דאין הגדון משום קוצר אלא זמירה שתם, וגם שתימת כל הסוגיא דירושלמי מראה דבזומר שתם קא עסיק.

ומזה יראה דהירושלמי חולק על יסוד הבבלי דקצירת ענפים לצורך זמירה הוא מיסוד דנטיעה וזריעה דס"ל להירושלמי כיון דבפועל עשה מעשה קצירה מובהקת על הפעולה אנו דנין וה"ז קוצר, אף על גב דמכוין ע"י קצירה זו שיגדל יותר טוב, מכ"מ כיון שקצר בכוונה זו ה"ז כקוצר בכוונת צורך עניש, ואידך ל"ד שם ס"ל דזומר חייב משום נוטע, מכ"מ מודה דחייב גם משום קוצר גם בזומר שתם דלהכי אסיר בירושלמי דלכו"ע זמר ונטע חייב שתים א' משום קוצר ואידך משום נוטע, וא"ת א"כ למה קאמר זמר ונטע הא בזמירה לבד איכא למ"ד זה שתים משום קוצר ומשום נוטע, וי"ל אה"נ אלא נקט משום מ"ד השני דאינו חייב משום נוטע א"כ רק בזמר ונטע איכא שתים, - (איברא הגר"א בסמ' שביעית פ"ח - וכן מהר"א פולדא גורסים זרע ונטע בשביעית וכו' - (לא בשבת).

אלא דלפי פי' זה ל"ע דהא בירושלמי עצמו קאמר אח"כ ההן דגזז ספוג גומי קורלין חייב משום קוצר ומשום נוטע ההן דגזז כוסבר כרתי כרפס וכו' חייב משום קוצר ומשום זורע - הרי דסתם שיטת הירושלמי דבכל אופן חייב גם משום נוטע, ולומר דכ"ז דלא כשיטת ר' כהנא דס"ל קוצר דוקא קצת דחוק שכנראה אי דברייתא הוא אי הלכות פסוקות. ע"כ.

גמ'. האי מאן דקטל אספסתא חייב שתים וכו'. בירושלמי (הלכה ב) ההן דגזז ספוג גומי קרולין חייב משום קוצר ומשום נוטע, ע"כ. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: הנה דבר גדול השמיענו הירושלמי כאן דעניש הקרולין הם גדלים רק בים כדאיתא בר"ה בבלי כ"ג א' ונקרא בלשון הגמ' כסיתא ובלשון רש"י ז"ל נקרא קורלא והם גדילים בקרקע הים ובתחבולות גדולות עוקרין אותם מקרקע הים כדאיתא התם לכן אמר הירו' כאן שאם עקרן בשבת חייב משום קוצר ומשום נוטע אף שהוא בים לא בישוב וחידוש נפלא שלא דברו מזה המפרשים.

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שלו סעיף יא) וז"ל: איתא בירושלמי, ההן דגזז ספוג גומי קרולין חייב משום קוצר ומשום נוטע והן מיני אילנות ולא פירש כשצריך לעניש דוקא ולפ"ז חולק על הש"ס שלנו ואין הלכה כן או אפשר דזהו מיני אילנות העומדים להסקה והוי כמו תבואה שבארנו שחייב בכל ענין ולאו דוקא להסקה דה"ה אם דרך גזיזתם לענין אחר ג"כ כן כמובן עוד אומר שם ההן דגזז כוסבר כרתי כרפס וכו' חייב משום קוצר ומשום זורע והן מיני ירקות ופשוט הוא דזה דומה לאספסתא עוד אומר שם הנותן עצין נקוב על גבי עצין נקובה חייב משום קוצר ומשום זורע משום דהתחתונה נסתמת ופוסקת מגידולה והעליונה נומחת מן הארץ ומזה קצת ראיה לשיטת הרמב"ם בסעיף הקודם והקוצר קורת שקמה חייב משום קוצר ומשום זורע דהיא עומדת לבנין והוה כאספסתא והמוחקה חייב משום מכה בפטיש כלומר שממחקה ומחליקה שתהא ראויה לבנין וזהו גמר מלאכתה.

גמ'. שם. עיין אגלי טל (מלאכת קוצר, אות לא) וז"ל: בירושלמי פ' כלל גדול הדין דגזז ספוג גמי קרולין חייב שתים דע"י שגזז חוזר ומתעבה וכמו קטל אספסתא בגמרא דידן. ובקרולין פ' הק"ע שהוא אלמוג. וכן הוא בערוך ערך קורלין שהוא לשון יוני ורומי והוא מין הגדל בים ונקרא בלשון ארמי כסותא ובגמ' ר"ה [כג א] מבואר דאלמוג הוא כסותא הרי דקרולין הוא אלמוג. והנה אלמוג מבואר בספרי הטבע שהוא ממועט בין הדומם לצומח והובא בס' פע"מ שער אבי"ע. ולמדנו דאף דקצירה שבמשכן היה רק בצמחים מ"מ חייב גם בזה. מיהו יש לומר דהירושלמי לשיטתו [מת ב] דאפי' בגידת הדג חייב משום קוצר אף שהוא חי. אבל למ"ש הרמב"ן והרשב"א [קז ב] דבגמ' דידן אינו סובר כן דאינו דומה לסממנים שהי' גידולי קרקע [ועי' בדבריו לעיל [ס"ק כ"ו] שכתבנו דקצת יש לומר דגם הש"ס דידן סובר כהירושלמי ולא פליגי אהדדי] אפשר דאפי' באלמוג פטור שאינו דומה לסממנים שבמשכן שהיה רק לצמחים ולא אלמוג שהוא ממועט בין דומם לצומח.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן צו אות ב) וז"ל: בירושלמי ההן דגזז ספוג גומי קרולין חייב משום קוצר, ומשום נוטע - הנה מפ' הירושלמי לא פי' לנו מה נתחדש במינים אלה יותר מכל המינים של האילן והצמחים שהוזכרו שם. ובעניותי י"ל כי בשלשתן חי' גמור דספוג ידוע נמצא בימים והוא מין צמח של יס וקס"ד שלא יהיה שייך כאן גדר קוצר וגם נוטע, וכיו"ב בגומי, לא גמי אלא אילן גומי שבלקיחת הגומי מן האילן אעפ"כ שייך תורת נוטע ג"כ, וכן קרולין, והם קורליס אבן הטוב שנמצא בימים והם אלמוגים שגדלים בים, עיין ר"ה כ"ג ע"א וברש"י שם ד"ה עד שיורדים למעמקי מים וקוטפים אותם משם וקס"ד דלא שייך בזה גדר קוצר ונוטע קמ"ל ודו"ק.

גמ'. תנא החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן. יש לחקור ביסוד מלאכת חורש אם מלאכה זו נועדה להכשיר את הקרקע לזריעה, או שזו מלאכה בפני עצמה וגם אם חרש ולא הכשיר את הקרקע לזריעה חייב.

והנה לכאורה נפקא מינה בחקירה זו לענין חריסה בעפר תיחוח, דהנה בגמרא בילה (ז ב) אמרו, אמר רבי זריקא אמר רב יהודה, והוא שיש לו דקר נעוץ מבעוד יום. והא קא עביד כתישה, אמר רב חייא בר אשי אמר רב, בעפר תיחוח. והא קא עביד גומא, כדרבי אבא דאמר רבי אבא החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה. ומבואר מכאן דיש חיוב חורש גם בעפר תיחוח, ולכן שאלו בגמרא והא קעביד גומא. ובגמרא שבת (לט א) מבואר לכאורה איפכא, דאמרו שם, ולא יטמינה בחול ובאבק דרכים, רבה אמר גזרה שמא יטמין ברמץ. רב יוסף אמר שמזיז עפר ממקומו. מאי ביניהו, איכא ביניהו עפר תיחוח. והיינו, דלרב יוסף דאמר שמזיז עפר ממקומו, בעפר תיחוח ליכא, אבל לרבה גם בעפר תיחוח איכא למיגזר שמא יטמין ברמץ, ופירש"י, דמאן דחזי סבר מכדי האי לבשולי והאי לבשולי, ותרוייהו דרך הטמנה מה לי ברמץ מה לי בחול. ומבואר דבעפר תיחוח ליכא משום חורש. וכבר עמדו על זה התוס' (ביצה ח א) ד"ה בעפר, ובשבת (לט א) ד"ה איכא. ע"ש.

והרשב"א בחידושיו שם (שבת לט א) ד"ה הא דאמרינן, כתב בשם רב האי גאון, שפירש, דלמאן דאמר שמא יטמין ברמץ ליכא, דעפר ברמץ לא מיחלפא. אבל למאן דאמר שמא יזיז עפר ממקומו, איכא, והשתא ההיא דבילה שפיר. ע"כ. ונמצא לרב האי גאון איכא חיוב בחופר גומא גם בעפר תיחוח, ובכל עפר תיחוח. ואילו לדברי רש"י אין חיוב חופר בעפר תיחוח, ומה שאמרו בגמרא שבת הוא בתיחוח כל כך וכו'. ולכן רש"י כתב בבילה והא עביד גומא, והיינו שיתחייב משום בונה. וראה בפני יהושע (ביצה ח א) ד"ה בעפר תיחוח. ע"ש.

ולכאורה יסוד המחלוקת הוא בחקירה הנ"ל, דאי נימא דחיוב חורש הוא משום דמרפי ארעא, ואין לזה קשר להכנת הקרקע לזריעה, לפי זה בעפר תיחוח ליכא חיוב חורש. אבל אי נימא שחיוב חורש הוא להכשיר את הקרקע לזריעה, גם בעפר תיחוח יש הכשרה לזריעה. ונמצא לכאורה שרש"י ס"ל שאין בעפר תיחוח משום חורש, שהרי אין כאן מרפי ארעא. אבל לרבינו האי גאון יסוד חיוב חורש הוא משום הכנת הקרקע לזריעה, ולכן גם בעפר תיחוח יש חיוב חורש.

אולם כל זה אינו, דמצינו לרש"י שכתב להדיא ביסוד מלאכת חורש הוא להכשיר את הקרקע לזריעה, שכתב על דברי הגמ' (שבת עג ב), תנא החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן, "ואינו חייב אלא אחת, דכולהו לרפויי ארעא עבידי". וכתב

עוד בד"ה משום חורש, "דמרפי ארעא". וכן כתב עוד על דברי הגמ', היתה לו גומא וטוממה, בצית חייב משום בונה בשדה משום חורש. וכתב, גומא וטוממה בעפר, היינו חורש, שהעפר שמילאה בו הוי רפוי וטוב לזריעה, והשוה לקרקע להיות נזרע עם השדה. ע"כ. ומבואר מכל זה דיסוד מלאכת חרישה היינו להכשיר את הקרקע לזריעה. [ועיין באגלי טל (מלאכת חורש אות ט') שדייק מדברי רש"י דכל יסוד מלאכת חורש הוא הענין דלרפויי ולרכך את הקרקע. ע"ש. אך מלשונו "וטוב לזריעה" משמע דיסוד מלאכת חורש הוא להכשרת הקרקע לזריעה. ול"ע].

ובגראה שרש"י למד כן מדברי הירושלמי (פרק ז' דשבת הלכה ב') שאמרו שם: וכל דבר שהוא להניית הקרקע חייב משום חורש. [שהוא צריך לתועלת הקרקע. פ"מ]. החופר, החורץ, הנועץ, המדייר [שעושה דיר של בהמות שיהיו מזבלין את הקרקע], המעדר [בגפנים], המזבל, המכבד, המרבץ, המפעפע גושים, [משבר חתיכות עפר הדבוקים יחד כדי שיהיו רפויים לזרוע בהם], המברה בחרשים [חותך ציערים אילנות קטנים שיגדלו ויתעבו הגדולים], המלית את האור בחישת קנים ובאגד תמרים [שעומדים קנים בשדהו ומעכבים את המחרישה ומלית בהן את האור לבערם מן השדה], וכרבי זעירא, אמת המים שהיא מכשרת לדדיה לזריעה [וכרבי זעירא דאמר בפרק ג' דשביעית דלכך אין עושין אמה בתחלה במועד ובשביעית, מפני שהוא מכשיר לדדיה לזריעה. אם כן בשבת חייב משום חורש]. המסקל, הבונה מדריגות, הממלא את הנקעים שתחת הזיתים, והעושה עוגיות לגפנים, וכל דבר שהוא להניית קרקע חייב משום חורש. [דהני כולהו תקנת הקרקע או האילנות הן וחייב עליהן משום חורש דדמיין לחרישה שהיא תקנה להזריעה או להנטיעה]. ע"כ. ומבואר מכל זה דחיוב חורש הוא משום הכנת הקרקע שתהיה ראויה לזריעה. וכנראה שמכאן שאב רש"י את מקור דבריו. וכ"ד האו"ז (הלכות שבת סימן נה) וז"ל: מכל זה למדנו שכל דבר שהוא להנאת הקרקע ובכך יותר טוב ליזרע, חייב משום חורש. וכן משמע מלשון הרמב"ם (פרק ח' מהל' שבת ה"א) שכתב: החורש כל שהוא חייב, המנכש בעיקרי האילנות והמקרסם עשבים או המזרד את השריגים כדי ליפות את הקרקע, הרי זה תולדת חורש. ומלשונו "כדי ליפות את הקרקע" משמע דחיוב חורש הוא ליפות הקרקע כדי שתהיה נוחה לזריעה. וכן משמע מלשון רבינו חננאל (שבת עג ב). ע"ש. ועיין ברש"י פסחים (מז ב) שכתב, ושביעית, דעובר משום שדך לא תזרע, וחורש תולדה דזורע, כגון חורש לכסות את הזריעה. ע"כ.

ולבאורה נפקא מינה בחקירה הנ"ל אם יש חיוב חורש בקרקע שאינה ראויה לזריעה, דאי נימא דכל חיוב מלאכת חורש הוא כדי להכשיר את הקרקע לזריעה, לפי זה בקרקע שאינה ראויה לזריעה ליכא חיובא דחורש. אבל אי נימא דחיוב חורש הוא כל שמרכך את הקרקע אף אם אינו מכשירו לזריעה, אם כן גם בקרקע שאינה ראויה לזריעה יתחייב משום חורש. וראה מ"ש בזה במנחת חינוך (מצוה לב מלאכת חורש).

ויש להוסיף מה שכתב בתור זרוע (הלכות שבת סימן נה) בזה"ל: ולא מחייב משום חורש אלא בקרקע הראויה לזריעה כדמוכח בפרק אלו עוברים (פסחים מז ב) דפריך ולוגמא [סלע] בת זריעה היא, אלמא דכל היכא דקרקע לאו בת זריעה היא לא מחייב משום חורש. אך י"ל דכוונת הגמ' משום המליחות ולא משום הדין. ועיין בפני יהושע (שבת עג ב) שכתב, דלקושטא דמילתא לא חייב משום חורש אלא כשחורש לזריעה, ובמקום שראוי לזריעה, אבל כשחורש במקום שאינו ראוי לזריעה, כגון בלוגמא, או שחורש שלא לצורך זריעה אלא לאשווי גומות, אינו חייב משום חורש אלא משום בונה, כדאמרינן בסמוך וכו'. ע"ש.

ועיין במשנה שביעית (פרק א' משנה ד') מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא בביאור פסוק בחרישׁ ובקציר תשבות. ובירושלמי (ריש פרק א' דשביעית) פירשו פסוק זה דאיירי על שביעית, דאם אינו ענין לשבת תנהו ענין לשביעית. ומשמע, דפשוטו של פסוק איירי לענין שבת, אלא על פי המדה שהתורה נדרשת בה, מייתם רבי עקיבא פסוק זה לשביעית. ומה שאינו ענין לשבת היינו משום שנאמר איסור מלאכה בשבת, ואינו צריך להזכיר חרישׁ וקציר בפני עצמו. ועיין בתוס' מועד קטן (ג ב) ד"ה שהרי. ועיין בפירוש רבינו עובדיה ספורנו (שמות פרק לד פסוק יח ופסוק כא) דמפרש פסוק זה דרישא קאי על שבת, וביום השביעי תשבות, וסיפא דבחרישׁ ובקציר תשבות איירי על שביעית. ובספר פאת השלחן (סימן כ' סק"א) מפרש כן גם בדעת רבי ישמעאל, דבחרישׁ ובקציר קאי

על שביעית. ע"ש. ובפירוש הר"ש (פרק א' דשביעית משנה א') מבואר דחרישה אסורה בשביעית מן התורה. וכן כתב עוד בפרק ב' משנה ב'. ע"ש. ומה שאמרו בגמרא מועד קטן (ב ב) אבות אסר רחמנא בשביעית, תולדות לא אסר, היינו כגון משקה מים לזרעים שהיא תולדה, ולא קאי אחרישה שהיא אב. וע"ש במהרש"א. ועיין בתוספות יום טוב מה שהעיר בזה. (ילקוט יוסף).

גמ'. שם. אם שייך איסור חרישה בעצין שאינו נקוב, הנה במנחת חינוך (מוסף השבת, מלאכת חורש אות ד') כתב, ואם חרש בעצין שאינו נקוב, אם חייב משום חרישה, אינו מבואר בש"ס וברמב"ם, רק גבי תולש מבואר שיש חילוק, ובעצין שאינו נקוב פטור, כמבואר ברמב"ם (פרק ח' מהלכות שבת הלכה ג'). אבל גבי חרישה וזריעה אינו מבואר להדיא. ובספר מגן אבות (מלאכת חורש ד"ה והנה) נסתפק בזה, וכתב, דאם זורע בעצין שאינו נקוב חייב, הוא הדין בחרישה. ואם זורע פטור, גם בחורש פטור. ובספר חיי אדם (הלכות שבת כלל יא סעיף ד') גבי זריעה הכריע דעל זריעה חייב אף בעצין שאינו נקוב, וכאן בחרישה לא דיבר מזה. ול"ע.

ומבואר מדבריו, דבעצין נקוב פשיטא ליה דדינו כמחובר גם לענין זה, ויש בו חיוב גם בזריעה וגם בחרישה. אך בספר אפיקי ים חלק ב' (סימן מג) הביא בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל, דפשיטא ליה דהעפר שבעצין נקוב דינו כתלוש ולא כמחובר. וז"ל שם: ושמעתי מידידי הגר"א וסרמן, להקשות בשם הגר"ח סאלוויצ'יק זצ"ל, בהא דעצין נקוב דחייב בתרומות ומעשרות מן התורה, לכאורה הגם שהפירות יוצאים מהקרקע, הרי הם גם יוצאים מהעפר שבעצין, ועל העפר שבעצין אין בו שום דין של קדושה, ואין דינו כמחובר, והוי כאילן שמקצתו בארץ ומקצתו בחוץ לארץ דטבל וחולין מעורבין זה בזה. ע"כ. ואמנם גבי דיני קניינים מצינו להמאירי (גיטין כב א) שכתב, שדין העצין כדין הקרקע ושייך בו קנין אגב. ע"ש. מכל מקום י"ל לענין שבת שאני. וראה עוד בספר דברי יחזקאל (סימן ב'), ובחזון איש (עוקצין סימן ד' אותיות ה - ו, ובהלכות ערלה סימן ב' אות יג), ובספר מנחת שלמה (סימן מ'), ובספר מעדני ארץ (הלכות תרומות ומעשרות פרק א' הלכה כה). ע"ש. (שם).

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן צא) מ"ש על הרמב"ם (הל' שבת פרק ז' הלכה ב') וז"ל: כל אלו מלאכות וכל שהוא מעיינם הם נקראים אבות מלאכות, כילד עניין אחד החורש או המופר או עושה חרין ה"ז אב מלאכה וכו' - כלשון הש"ס ע"ג ע"ב החורש המופר וכו', כולן מלאכה א' הן, אלא דדעת הרמב"ם מלאכה אחת אב, ודעת הרמ"ך בכ"מ כאן דהוי תולדה כיון דלא הי' במשכן.

וכבר כ' רבינו בצלאל אשכנזי (בעל השטמ"ק) בתשובה סי' מ"א דדעת רבינו לחלק מלאכת שבת לשלשה א. אבות. ב. מעין אבות. ג. תולדות, והעתיק שם מפיה"מ לרבינו שמבאר דעתו בזה שאין ע"י מעין אבות תוספת על מספר ל"ט שלומדים ממשכן, כיון שהם מעין האב ממש וסיים שם ולכך הרמב"ם ז"ל שינה לשון המשנה דבמשנה הוזכרו המלאכות בלשון אדם הפועל וכדקתני הזורע החורש והרב הזכיר שם הפעולה וכדקאמר החרישה והזריעה, והיינו כדי לכלול בכל אב מה שהוא מעיינו.

ובירושלמי מפורש דלא כרבינו אלא כהרמ"ך - דהא קאמר תני ר' חייא חפר חרץ נעץ תולדה דחרישה, וכבר ראיתי שהרגיש זה באור זרוע הגדול והביא דעת הרמב"ם ועורר מירושלמי הנ"ל, ובאמת גם מסוגית הירושלמי להלן מוכח כן דקאמר לכל דבר שהוא להניית קרקע חייב משום חורש - החופר, החורץ, הנועץ, המדייר, המעדר, המזבל, המכבד, המרבץ (ועוד הרבה). והני כולם תולדות מובהקים הם וחשיב חופר וחורץ עמהם - דחייבים משום חורש ואינו חורש בעצמו, והיינו כשיטת ר' חייא בירושלמי, ודעת הרמב"ם בזה דס"ל מדחילק ש"ס דילן חורש וחופר וכו' - מדין עושה ליפוי קרקע, דהני חורש חופר וחורץ נקט ע"ג ע"ב בלשון כולן מלאכה אחת הן - ודין כל ליפות הקרקע חייב משום חורש דהיינו תולדה דחורש דף ק"ג ע"א, מזה ברור דהני מעין אב - והן משום תולדה כמש"כ בתשובת רב"א הנ"ל.

ודעת הר"ח בזה ברור דלא כרמב"ם שהרי כ' רבינו חננאל ריש ב"ק דנוטע תולדה, וכ"כ שבת ע"ג ע"ב בר"ח, ולדעת רמב"ם פשיטא דנוטע אב כמש"כ לקמן דאין מעין אב גדול מזה, ובטעם דהרמב"ם השמיט כל הני תולדות דחרישה דירושלמי עיין לקמן ריש פ"ח מש"כ בזה ברלות ה', ודעת רש"י שבת מ"ו ע"ב ד"ה איסורא דחופר דאורייתא רק תולדה, ועיין בא"ט מלאכת חורש ס"ק י"ג בדברי רש"י בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן עה) וז"ל: בירושלמי מונה תולדות "חורש": החופר, החורץ, הנוטע, המדייר, המעדר, המזבל, המכבד, המרבץ, המפעפע גושים, המברה בחרשים, המלית את האור בחיטת קניס, ובאגד תמרים, וכו' זעירא אמת המים שהיא מכשרת לדדיה לזריעה, המסקל, הבונה מדרגות, הממלא נקעים שתחת הזיתים, והעושה עוגיות לגפנים, וכל דבר שהוא להניית הקרקע חייב משום חורש, עכ"ל הירושלמי.

הנה הרמב"ם לא הביא כ"ז אף דשמעתתא דירושלמי לא פסקה מספרו, ובבינת אדם בהלכות שבת כלל יו"ד הביא תחילת דברי הירושלמי ועמד על השמטת הרמב"ם דמסקל ומזבל חייב משום חורש, ומ"מ סיים דנראה דהרמב"ם כללה במה שכתב דכל שהוא ליפות הקרקע חייב משום חורש, ע"ש. וכל המעיין יראה כמה מהדוחק בתירוץ זה, חדא דהרמב"ם לא כתב בפירוש כל המיפה קרקע, עיין בדבריו ריש פ"ח, אלא מכללא דמזרד שריגים נשמע כל זה, ועוד דבירושלמי איתא כל דבר שהוא הניית קרקע, ובגמרא דילן איתא ליפות קרקע, ועוד דלכאורה מדברי הרמב"ם ההיפך נמי שמעינן מדכתב וכן המשוה פני השדה כגון שהשפיל התל ורדדו וכו' חייב משום חורש משמע דוקא בכה"ג דקעביד בגוף קרקע שמכשירו ועושהו ראוי לזריעה, אבל במסקל (דחשיב בירושלמי), דהיינו שנוטל רק האבנים המונחים בשדה אינו חייב משום חורש, ומכל זה היה נראה דהרמב"ם סובר דגמרא דילן לית לה האי דירושלמי, דלא"ס דילן דוקא במיפה קרקע חייב, דהיינו דקעביד בגוף הקרקע, דזה דומה לחרישה בלד אחד שהוא נמי עושה פעולה בקרקע להכשירו לזריעה, אבל כל שאינו עושה בגוף קרקע רק להניית קרקע, דהיינו כגון המסקל וכה"ג שהם רחוקים מחרישה, אינו חייב מה"ת.

מיהו ברבינו חננאל ע"ג ע"ב מעתיק כל דברי הירושלמי, ונראה דלשיטתו אזיל, שכתב שם על הא דמרכיב ומבריך חייב משום נוטע, דאיכא תולדה ותולדה דתולדה, דהיינו גם מה שאינו דומה ממש לאב רק דומה לתולדה חייב מה"ת, דהיינו דמיון ודמיון דדמיון, וכהאי דירושלמי, אף דהם רחוקים מתואר אב (ואגן ס"ל דמבריך ומרכיב תולדה ממש הוי והרי יותר מזה ס"ל לכמה ראשונים דמבריך ומרכיב אב הוי ואכמ"ל), ועיין באגלי טל מלאכת חורש ס"ק י"ז שכתב כעין דברינו לענין נטילת זבל שכתב במג"א סימן רמ"ד ס"ק ה' דאיכא משום בונה דאורייתא כמו הנוטל חל, והוא ז"ל חלק בזה, דכיון דנוטל בתלוש, אין בו משום חורש בשדה ולא משום בונה בבית ע"ש, ויש לפלפל בדבריו אכ"מ.

עוד רגע אחד אדבר בהא דאיכא בירושלמי דהבונה מדרגות חייב משום בונה, וכתב בקרבן העדה, דהיינו דבונה מעלות על פי הגאיות שלא יחליקו בירידתן לקחת המים שנתקבצו בעמק באותן הגומות להשקות בהם השדה, ע"כ, ובעניותי, אין פירוש זה נראה, ואנן יודעי א"י רואים דפירושו דהיינו כמו שעושים באה"ק ממורד ההר שאינו ראוי לזריעה, חותכים חלק מהסלעים ועושים את ההר כעין מדרגות ושופכים עפר ע"ג הסלעים ונעשה שדה ראוי לזריעה ממש, וזה ודאי חורש ממש הוא, דכל עצמו אינו מכוון אלא להרויח מקום ראוי לזריעה, אבל בהאי דקרבן העדה נראה דמשום בונה איכא ולא משום חורש, ואולי גם בהאי דילן איכא תרתי, בונה וחורש, ודו"ק.

גמ'. שם. בגשמת אדם (ח"ב כלל י) אהא דאיתא בירושלמי הכא חופר החורץ הנוטע המדייר המעדר וכו'. כתב וז"ל: תניא בהדיא המדייר בהדי חורש וכן המסקל ובמו"ק דף ג' דאמר מדרבנן פרש"י כל הני מדרבנן י"ל דר"ל בשביעית הם מדרבנן כדמשני התם אבות אסר רחמנא תולדות לא אסר משמע על כל פנים דהוי תולדה וכן כתב הנימוקי יוסף בהדיא ריש פ' מי שהפך בברייתא דאין מדיירין שדה והרמב"ם בהל' שבת לא הזכיר דין דמזבל ומסקל לא בפ' ח' ולא בפ' כ"א ול"ע והמ"מ בפ"ח מהל' יום טוב תמה למה לא הזכיר דין דאין מדיירין בשבת וי"ט ויותר היה לו לתמוה למה לא חשיב להו כלל וכן הסמ"ג לא כתבו ול"ע ועיין בהלכות חוה"מ.

ונ"ל פשוט דכיון הרמב"ם כל אלו התולדות דחשיב הירושלמי במה שכתב דכל שהוא ליפות הקרקע הוי תולדה דחורש ואם כן חייב בכולן והא דאמרינן במ"ק י"ג שדה שנתקוולה בשביעית כו' נטייבה פרש"י מזבל ומוכח התם דאינו אלא מדרבנן וכן פירש"י ותוספות שם להדיא היינו בשביעית דתולדות לא אסר רחמנא, עיי"ש.

גמ'. אין דרך תלישה בכך. עיין רש"י. ובספר שו"ת יוסף אומץ (סימן עז) כותב: אשר שאלת כי

שמעת קול המון רגיס מעמי הארץ הס אמרו לתלוש פרי בפיו מהאילן בשבת אינו אסור ויש שעושין מעשה ובקשת למען הודיעך חומר האיסור. למה זה תשאל לשמי וספרין פתיחו ומראש דברך ניכר דפשיטא לך דאסור אשר תקרא אותם עמי הארץ ואולם שמע נא בן אחיטוב כי מקרוב בא לידינו ספר הר הכרמל והס תשובות לרב אחרון מרבני אשכנז ובא"ח סימן כ"ג נשאל בזה דמרגלא בפומייהו דהני נשי אחרי הבעליס עמי הארץ דמותר לתלוש בשבת מהמחובר אם יאוך הנחן בשיניו אם כן בנות דוברות או טעו במדבר על שגיונות.

ויהי כמשיב מן ההר לאמר דאסור מדרבנן והביא ראיות הלא בספרתו. וזו היא שקשה על הרב הנז' שלא הביא מ"ש רש"י בשבת דף ע"ג גבי הזורק פסת רגבים על הדקל דאמר רב אשי אינו חייב לא משום תולש ולא משום מפרק דאין דרך תלישה ומפרק בכך. ופירש רש"י דאין תלישה אלא ביד ובכלי מוכח דהוי דמרבנן וכ"כ הרב מגן אברהם סימן של"ו. וגם נעלמו מהרב הר הכרמל גם דברי הרב מגן אברהם.

והנה הרב בכור שור כתב דיש איסור סקילה לדעת רש"י בסוכה דף ל"ז שכתב דאם נושך בפיו אין לך תלישה גדולה מזו ומ"ש במנחות דף ע' דאי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם דוקא על האכילה קאמר ולא על התלישה ובשבת דף ע"ג לא מעיט אלא זריקה זהו תורף דבריו. והיה העלמה מהרב הר הכרמל גם דברי הרב בכור שור הנאמרים באמת. ואיברא דלשון רש"י בסוכה דקאמר דאין לך תלישה גדולה מזו הכי משמע כמ"ש הרב בכור שור.

אמנם בתוספתא פ"י דשבת תניא דהתולש בפיו פטור. ותוספתא זו נעלמה מכל האחרונים הרב מגן אברהם והרב בכור שור ומהר"י אלפאנדרי במוגל מאש ח"ב והרב בתי כהונה בבית אבות דף כ"ו ומהרב הר הכרמל. ובספר טל אורות חדש דף כ"א הביאה וע"ש מה שכתב.

אבן יש לפקפק על התוספתא הזו דהרמב"ם השמיטה וכן כל הפוסקים. ותו קשה אמאי הש"ס בשבת דף ע"ג לא מותיב מינה לרב פפא דמחייב בזורק לדקל ואם בפיו פטור דעשה מעשה בגופו כ"ש זורק דהוי מכחו ולפחות הול"ל תניא כותיה דרב אשי. עיי"ש בדבריו.

גם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמו) תמה על המג"א הנ"ל מדברי הבכור שור, וז"ל: והנה מבואר בסוגיא דלר' אליעזר הנוטל בשיניו חייב חטאת וכן הוא בהדיא במשנה בשבת דף ל"ד דהנוטל בשיניו חייב חטאת ומזה אני תמה במ"ש המ"א סי' של"ו ס"ק י"א דבמפרק ודש וכן בתולש כל שתולש בשיניו אינו חייב חטאת דאין דרך תלישה ודישה ופירוק בשיניו אלא או ביד או בכלי ולפ"ז גם בגזיזה הי' לו להיות כן דאין דרך גזיזה ג"כ רק ביד או בכלי והרי לר"א חייב חטאת ולרבנן גם ביד שוה לשיניו דהוא שבות רק בכלי חייב ואף דבעירובין משמע דיד הוא שבות תמור משיניו דלכך לר"א משיגין מיד לשיניו היינו בחברו דהוה שבות דא"י לאמן ידיו כ"כ ליטול מחברו ולכך שיניו קל אבל בשיניו דעצמו דאפשר דהוה שוה ממש ליד. שוב מצאתי בבכור שור להתב"ש בשבת דף ע"ג שכתב בהדיא דגם בשיניו הוה חיוב כמו ביד וכלי ע"ש והביא ראיות הרבה לזה ומהתימה על המג"א שכתב כן בפשיטות, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כ) שנתפקח ג"כ בענין תולש בפיו מן המחובר בשבת. וכותב: הנה נתפקחתי בענין תולש בשבת מן המחובר, אם תלש בפיו יש בזה איסור תורה כמו תולש בידו, או"ד זו תלישה כלאחר יד ואיסורה מדרבנן דוקא, וג"מ נמי בזה בחולה שאין בו סכנה, דשרי למעבד ליה איסורא דרבנן, והולרכו בעבורו לתלוש פרי אחד, אי אמרינן דאין בזה איסור תורה ושרי למתלש בפיו את הפרי.

ואחר אריכות דבריס מסיק: נמצינו למידין בתולש בפיו לדעת כמה רבותא חייב מן התורה, ויש דס"ל דאין בו איסור תורה, על כן אם תולש לצורך חולה שיש בו סכנה ודאי מורין לו לתלוש בפיו היכא דאפשר. אבל לצורך חולה שאין בו סכנה אע"ג דהותר לו איסור דרבנן, אין זה נחשב איסור דרבנן, כיון דאיכא רבותא דס"ל שהוא איסור תורה, וכן שבות דשבות דהתירו במקום מצוה לא חשיב תלישה בפה דין שבות ואסור לומר לגוי לעשות תלישה בפה אפילו במקום מצוה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רכד) וז"ל: שאלה, ראובן השביע אותו שמעון שילך לגינת אדם פ' ויתלוש פרי פ' ויביא לו וקבל ראובן שבועתו והלך לו לשם ומצא שהאילן אינו נושא פירות

למטה והפירות הם בראשו למעלה והוא גבוה וצריך לו טרחא הרבה לעלות לראש האילן ולתלוש בידו, וזרק אבן לראש האילן כדי שישור פירותיו ע"י זריקת האבן וילקטם ויביאם, אם יצא י"ח שבועתו בזה דהרי אלו ג"כ הם נתלשים ע"י כח ידו אע"פ שלא תלשם בידו ממש.

תשובה: איתא בשבת דף ע"ג דאם זרק אבן על אילן והשיר פירותיו אינו חייב מן התורה משום דאין דרך תלישה אלא ביד או בכלי ולא על ידי זריקה אבל אסור מדברי סופרים ע"ש. וא"כ ה"ה הכא דצריך למטרח לעלות ולתלוש בידו ולקיים שבועתו. ע"כ.

גמ'. אין עימור אלא בגידולי קרקע. בירושלמי (הלכה ב) כל שהוא נוגע באוכל חייב משום מעמר. עי' רמב"ם שבת פ"ח ה"ה שכתב המעמר אוכלין וכו' ובמנחת חינוך מצוה לב מוסך השבת אות ד' סק"א תמה והאריך בזה ולענ"ד כונת הרמב"ם לדברי ירושלמי אלו ודו"ק ומה שתמהו (עיי"ש במנחת חינוך סק"ב) בדין עימור שלא בגידולי קרקע עי' באור זרוע ח"ב הל' שבת סי' נ"ז (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

תוס' ד"ה זומר וצריך לעצים. עיין שו"ת ישועות מלכו (חלק יורה דעה סימן נב) שכותב בתו"ד: ולפרש יותר אמרתי להאריך הנה התוס' בשבת ע"ג ע"ב הקשו בהא דאמר רב כהנא הזומר וצריך לעצים חייב שתים דלמ"ד משאל"ל חייב למה יהא צריך לעצים הא הו"ל פסיק רישיה ותירצו דבקוצר הכל מודים שצריך לעצים דוקא דבא"ל לעצים לא נחשב כלל כקוצר והנה מלבד שהדבר קשה מאד לחלק בין מלאכת קוצר שהיא אב ובין שאר אבות גם מדברי ירושלמי פ' כלל גדול מבואר דגם בקוצר חייב למאן דס"ל משאל"ל חייב עי' לעיל ה' שבת פ"א ה"ו, וכן משמע שם בהא דאר"י דג שסחטו לגירו חייב ולגופו פטור אתיא כר"ש ולרבנן חייב עיין שם?

ואף על גב דבהא דלר"י פטור ומותר לש"ס דילן משמע דפליג אירושלמי כאן היינו בסוחטו דהא אנן קיי"ל דאין סחיטה אלא בזיתים וענבים בלבד אלא דלר"י כל דאתשבי' חייב וכדס"ל לרש"י ר"פ החבית ובזה שאינו מתכוין לגופו ל"ש אתשבי' ופטור לר"י גם מדברי רש"י בס"פ המוציא גבי הא דקאמר ר"ל דלרור שעלה בו עשבים מותר לקנח הקשה רש"י האיך מתירין איסור דאורייתא ולפי תירוץ התוס' הא אין כאן שום איסור דאורייתא.

לבן נ"ל ברור דאע"ג דקיי"ל דאבות המלאכות מחלקות מיהו ה"מ כשעשה שתי פעולות שהרש וקצר אף על פי שלא הי' ידיעה בינתיים מ"מ כיון שהן פעולות מוחלקות חייב על כל אחת ואחת אבל כשעשה רק פעולה אחת אף על פי שיש שני מלאכות כמו הקוצר ענף האילן שיש בזה שני מלאכות אחד שקוצר ב' שגורם שיצמח יותר האילן ויתעבה והיא ממלאכת זורע בזה א"ח רק אחת כיון שלא עשה רק פעולה אחת אלא מיהו בזמן שעשה בין לצורך הענף שצריך לו בין לצורך שיתעבה מחשבתו מחלקת ודמי הא מילתא להא דאמרינן במנחות דף י"ד ע"ב אליבא דר' יוסי עירבן עשאן גוף אחד לא עירבן עשאן שני גופים ה"נ כל שעשה לצורך שתיהן הן כשתי גופין מחולקין אבל כשלא עשה רק לצורך א' מהם נעשה השני טפל כיון שאינו רק פעולה אחת וכן מצינו בעושה כלי דיש בו משוש בונה ומשוש מכה בפטיש וא"ח אלא אחת וכן במשמר יש בו משוש מרקד ומשוש בונה ואעפ"כ אינו חייב אלא אחת.

והנה לא מצאתי לבי להרהר ולפקפק אחר רבותינו הראשונים ז"ל עד שזכיתי ומצאתי בחי' ר"ן לשבת הנדפס מחדש שהביא כן בשם הרא"ה ז"ל והגני יוסיף להפליא על רבותינו הבעלי התוס' שהרי הס ז"ל במ"ק דף ג' דמותיב אביי לרבה ורב יוסף דלמה לא יתחייב המנכש ומשקה מיס לזרעים תרתי משוש חורש ומשוש זורע ומסיק בקו' וכתבו התוס' הא דל"ק תיובתא דאפשר דרבה ורב יוסף לא סבירא להו להא דרב כהנא והנה מלבד שדבריהם קשים להולמם שהרי רב יוסף גופי' אמר בשבת ע"ג ע"ב האי מאן דקטל אספסתא חייב תרתי הרי דגם רב יוסף ס"ל הא דרב כהנא אמנם מלבד זה קשה וכי יחלקו רבה ורב יוסף על משנה ערוכה דר"פ כלל גדול דאבות מחלקות וחייב על כל אב מלאכה וע"כ צריך לחלק בין פעולה אחת ובין שתי פעולות א"כ שפיר יש לחלק כמש"כ וא"ל לחלק בין מלאכת קצירה לשאר מלאכות דבקצירה לד"ה צריך להיות צריכה לגופה.

תוס' שם. עיין בהגהות הגאון בעל ערך ש"י אהא דאיתא בירושלמי (הלכה ב) אמר ר' חייא אמר ר' יוחנן דג שסחטו וכו' הרי סחט והרי הוציא ציר. שהקשה דר' יוחנן גופא ס"ל (בבלי קמה) דסוחט

כבשים ושלקות לגופן לכתחילה ומזה הוכיחו התוס' דאם המשקה הולך לאיבוד מותר כמו שכתבו בפרקין דף ע"ג ע"ב בד"ה ולריך.

וכותב: ואולי מהאי טעמא כתב הרמב"ם שבת פכ"א הי"ג דסותט כבשים ושלקות לרכך גופן מותר ולא פירש כרש"י (קמה ד"ה לגופו) דסותט להוציא מימיהן רק דאין לריך רק לגופן אלא דאם כן הוי עכ"פ מלאכה שאינה לריכה לגופה ואסור ומכל שכן לרמב"ם שם פ"א ה"ז דפסק מלאכה שאינה לריכה לגופה חייב על כן פירש דהיינו לרכך ולא להוציא משקה כלל מיכוין ואפשר אפילו פסיק רישא לא הוי או אפילו הוה פסיק רישא מותר לרמב"ם דכבשים ושלקות שחיטתן רק דרבנן ואפילו לר' יוחנן דמחייב י"ל לדעת רמב"ם דס"ל שם בפ"ח ה"י דלסחוט לקדרה מותר א"כ יכול לרכך ע"ג קדרה וכיון שיכול לעשות תכלית כונתו בלא פסיק רישא תו לא חשיב פסיק רישא כמו שכתב השלטי גיבורים בפרק (שמונה שרצים) [כל כתבי]. ור' יוחנן דירושלמי מיירי לגופן לאכול גופן אבל סותט שיצא הציר דאם לרכך למה פטור אבל אסור הלא מותר לכתחלה ועל כן מוקו לה כר' שמעון דלרבנן הרי סחט והרי הוציא ציר. ע"כ. ועיי"ש עוד שהאריך בזה.

תוס' שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רל) וז"ל: ומ"ש להקשות על מ"ש התוס' ד"ה זומר ולריך לעליס חייב שתיס, והקשו מסנהדרין דף כ"ו דשם משמע דפטור, וע"ז כתב מעלתו דלפי מ"ש התוס' בחולין לחלק בין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולכך אסור אף שהקלקול יותר על תיקונו משא"כ בע"ז וע"ז כתב דג"כ שאני איסור שחיטה דהאסור הוא רק שנהנה אם משביח במה שאסור ממילא שהקלקול יותר על התיקון לכך מותר אבל בשבת אף שהקלקול יותר על התיקון מ"מ אסור דמלאכת מחשבת אסרה תורה.

ולפענ"ד נראה ע"פ מה דאמרו במ"ק דף ב' והיכא דא"א דכל דאיכא תרתי לא מחייב אלא חדא והא אמר רב כהנא זומר ולריך לעליס חייב שתיס ופירשו התוס' דהקושיא קאי לתרוייהו לרבה דאזיל בתר דמיון קשה דהא זומר ל"ד לנוטע ואפ"ה חייב ולר"י קשיא דאף בלא חשב ליטע ואפ"ה חייב ע"ש ולפ"ז שפיר הקשה התוס' דלא שייך מלאכת מחשבת אסרה תורה דהא אם לא חשב כלל ליטע ואפ"ה חייב וא"כ ע"כ דהוה מלאכה גמורה ואסור בשביעית, ודו"ק היטב.

תוס' משום זורע. המג"א (בהתחלת מצוה לב) העלה להוכיח מדברי התוס' כאן דא"ל לפרש בשעת התראה משום איזה מלאכה הוא עובר אלא אפילו אם התרו סתם דזהו מלאכה ואתה עובר על הלאו סגי שהרי התוס' כתבו שם על הא דאיתא בגמרא (קלח) משמר משום מאי מתרינן, שלריך להתרות בתולדה משום אב דילי' שדוקא אם מתרינן בו משום מלאכה אחרת פטור דל"ה התראה כיון דמתרהו משום דבר שא"ל לו סבור שהוא מלעיג בו ופטור אבל אם התרה בו סתם אל תשמר חייב, הרי מבואר להדיא בדבריהם שדוקא משום אחרת דסבור שמלעיג בו אבל אם מתרה בסתם משום לאו דמלאכה חייב. ע"כ. וע"ע בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מבעיר סימן ב).

תוס' ד"ה מפרק. עיין בתשובות חדשות לרע"א (א"ח (דפוס ירושלים) סימן ג) מ"ש בפלוגתת התוס' והרמב"ם, דדעת תוס' כאן דאדם ובהמה לא הוי גדולי קרקע לענין שבת, ולרבנן דר"י אין בהם משום מפרק, ודעת הרמב"ם (פ"א מהלכות שבת הלכה ז' ח') דהוי גדולי קרקע והחובל בהם חייב משום מפרק, עיי"ש מ"ש דהתוס' אזלי לשיטתייהו.

וע"ע מנחת חנוך (דיני ל"ט מלאכות דף מ"ה ב') לכתב לשיטת הרמב"ם דסבר בחובל בבהמה חייב משום מפרק ל"ל דאדם הוי נמי גידולי קרקע שמחייב בחובל באדם ג"כ מטעם זה ע"ש, וראה שו"ת בית אפריס (או"ח סימן כ"ב). וראה ברכת אברהם לרבי אברהם בן הרמב"ם (סימן י"ח) שביאר שיטת אביו בהלכה זו.

תוס' שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן י) וז"ל: ואגב אורחא אורח לגדיק, אשאלה ממנו מענה, אשמעה מה ידבר ומה יענה. יעיין במס' שבת ע"ג ע"ב תוס' ד"ה מפרק, מה שפירש ר"ת חולב משום מפרק היינו ממחק, סותר עצמו למה שכתב בדף קמ"ד ע"ב ד"ה חולב וכו', ול"ע. [ע"ע שם (סי' ט') ד"ה ודף ע"ג].

תוס' שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א סימן עה אות ג) וז"ל: ובזה אם נאמר באמת דיש בורר אף שלא בגדולי קרקע, יש לישב דברי הירושלמי (שבת

פ"ז ה"ב) רבי חייא בשם רבי יוחנן, דגים שסחטן, אם לגופן פטור, ואם להוציא ציר חייב, וקשה הלא סחיטת פירות הוי משום מפרק תולדה דדש, ואין דישה אלא בגדולי קרקע, ודגים לא הוי גדולי קרקע, ודוחק לומר דר' יוחנן יחלוק על ההלכתא דהלכה כרבנן (בשבת דף ע"ה), ואף דראיתי בהגהות טוב ירושלים (ד"ה ע"ד דר"ז וד"ה רקק), דכתב כן דהירושלמי ס"ל דיש דישה שלא בגדולי קרקע, מהא דס"ל להירושלמי בקצירה אף שלא בגד"ק, לענין הצד כוורא, יש לומר דאין ראיה מקצירה לדישה, וכמו שמשמע במנ"ח (מלאכת קצירה), וכן יש להעיר על דברת התוס' (שבת דף קמ"ה ע"א ד"ה ור"י), דבדג לצירו נמי היה מחייב רבי יוחנן חטאת, עיין שם, דהלא אין דישה אלא בגדולי קרקע לרבנן, אלא בתוס' י"ל דאזלי לשיטתם (בדף ע"ג ע"ב הנ"ל), דמפרק הוי משום ממחק, או דהלכה כר' יהודה דיש דישה אף שלא בגדולי קרקע, וכמו שכתב שם לרש"י, ועיין בתוס' (דף צ"ה ע"ב) דברייתא אתי' כר' יהודה, אבל להרמב"ם וש"פ דס"ל הלכה כרבנן דאין דישה אלא בגדולי קרקע, ומפרק תולדה דדש, קשה מדברי הירושלמי בדגים שסחטן הנ"ל. ע"כ.

דף עד ע"א

גמ'. היינו זורה היינו בורר וכו'. עיין ירושלמי (ה"ב דמ"ט סע"א), רקק והפריחתו הרוח חייב משום זורה. וכל דבר שהוא מחוסר לרוח (פי' שהרוח מחסרו ומפררו לחלקים דקים - קרבן העדה) חייב משום זורה. ע"כ. וכן האור זרוע ח"ב (סי' נט) והרוקח (סי' סב) הביאו להלכה דברי הירוש' בזה. וכן בדרכי משה הביא זאת ממהרי"ל בשם או"ז. והמהריק"ש בהגהותיו (ס"ס שיט) כ': יש מי שכתב שהרוקק ברוח בשבת והרוח מפזר הרוק חייב משום זורק. ולא ראינו מי שחשש בזה, כיון שאין מתכוין לכך, וכ"ש שאין דרך זריקה בכך. עכ"ל. והביאו הברכ"י (סי' שיט סק"ח).

והח"א בנשמת אדם (הלכות שבת כלל טו אות א) כתב וז"ל: בסימן שי"ט כתב רמ"א הרוקק לרוח והרוח מפזר חייב משום זורה, והוא מירושלמי פרק כלל גדול. ולי צע"ג דהא ע"כ האי תנא דירושלמי ס"ל כר"מ וס"ל כר"י, ס"ל כר"מ דאמר דף ק"ו בצד גזין ויתושין דחייב אף על פי שאין במינו ניצוד, וכר"א בדף ק"ז בצד פרעוש, דהא רוק אינו במינו לזרות ברחת כמ"ש רש"י והרע"ב והסמ"ק הזורה ברחת, ועוד דאין במינו כלל לזרות, אלא על כרחך דס"ל כר"מ וכר"א דאף דאין במינו, וס"ל כר' יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב, ולכן הרמב"ם אף דפסק כר' יהודה דמלאכה שאצ"ל חייב, מכל מקום לא כתב דין זה דירושלמי, וכן מוכח מגמרא שלנו דף ע"ג ע"ב דפריך היינו זורה היינו בורר ומרקד אביי ורבא דאמרי כו' ע"ש, ולפי הירושלמי לאו מלאכה אחת הן אלא כל חד וחד מלאכה בפני עצמה, ומה ענין זורה לבורר, אע"כ דאביי ורבא אזלו לשיטתייהו ריש נוטל דמלאכה שאצ"ל פטור וכרבנן ור' יהושע דבעינן דוקא במינו ניצוד וכן בכל מלאכות וכדאמר רבא דף ע"ה אין דישה אלא בגידולי קרקע ובודאי ה"ה זורה, וא"כ צ"ע למה העתיק רמ"א דרוקק לרוח חייב דדי לאסור אותו אבל לא לחייב, וצ"ע גדול ליישב.

ועיינתי בירושלמי דאזיל לשיטתו דאיתא התם בפרק כלל גדול קודם הלכה ג' וז"ל הבורר והמשמר והמרקד כולהו משום מעביר פסולת כל אחד ואחד חייב בפני עצמו עכ"ל, הרי דלא ס"ל כש"ס דילן דתניא הזורה הבורר והמרקד כולן מלאכה אחת, ואף שהמפרש שם כתב דגרסינן הזורה ולא המשמר, לא דק שהרי בירושלמי איתא להדיא דהזורה רוק לרוח חייב. ויש לומר דברייתא זו דירושלמי אתיא כרבי יהודה דלא תני ל"ט מלאכות כדאיתא דף ע"ה ע"ב ודף ע"ד ע"א הא מני רבי כו', וכן הוא בהדיא בירושלמי וס"ל דמשמר אף על גב דחייב משום בורר או מרקד מ"מ הוי אב בפ"ע. ובסי' תמ"ו כתב במ"א דאפשר לזרות לרוח הוי מלאכה דאורייתא כדאיתא בסי' שי"ט, ולפי מה שנת' לכאורה ליתא, ואפשר דגבי חמץ כיון דדינו הכי לזרות לרוח אם כן הוי כדבר שדרכו בכך וגם הוי מלאכה שצריכה לגופה, ועיין במלאכת טוחן בנ"א סי' ג' מה שכתבתי שם בשם מל"מ פ"א מהלכות חמץ. ע"כ.

והגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (סימן כ') כתב ע"ד הרמ"א בשם הירושלמי הנ"ל, דלכאורה טעמא בעי על שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור השמיטו דין זה שהוא חידוש גדול. ועל כן כתב שהש"ס שלנו נראה שחולק על הירושלמי בזה, שהרי אמרו בשבת (עג ב) היינו זורה היינו בורר היינו מרקד. ומשני כל מילתא דהויא במשכן חשיב לה וכו'. ומוכח שדוקא כשמתברר הפסולת מתוך האוכל שייך

דין זורה, מה שאין כן כשכולו פסולת לא שייך בזה דין זורה. והביא ראיה לזה ממה שכתב הרז"ה (פרק קמא דפסחים), בי"ד שחל בשבת דזורה ומפרר לרוח את החמץ שנשאר ברשותו. (סימן תמד), ועל כרחך שאין בזריית פירורי חמץ לרוח משום זורה. והא דמחייב הירושלמי ברוקק והפריחתו הרוח, היינו משום דסבירא ליה להירושלמי דאדם ובהמה חשיבי כגידולי קרקע, וכן הרוק הבא מאדם, והרמ"א שהעתיק את דברי הירושלמי היינו משום שחשש לשיטה זו. והא דלא חש לשיטה זו גבי טוחן בשר, היינו משום דצירף שם שיטות הסוברים דבאוכלין לא שייך טחינה היכא שיכול לאכול בלאו הכי. ולפי זה יש להתיר שפיכת מים לחלר המעורבת, אף שהרוח מפזרת את המים, דמים לאו גידולי קרקע נינהו, וזה לא חש הרמ"א לחומרת הירושלמי, [והירושלמי לשיטתו דיש דישה גם שלא בגידולי קרקע]. ע"ש. ועיין בנהר שלום (סוף סימן שיט), ובביאור הלכה שם.

ובמנחת חינוך (מלאכת זורה אות ב') הוסיף, שכן כתב החיי אדם בנשמת אדם (כלל טו סימן א'), ותמה על הרמ"א שהביא דברי הירושלמי אחר שהש"ס שלנו חולק על הירושלמי. ועוד, שהלכה רווחת בשבת (עה א) אין דישה אלא בגידולי קרקע, ובודאי שהוא הדין לזרייה, ורוק אינו גידולי קרקע. ע"ש. וגם בספר מגן אבות מפקפק בזה. וכן כתבו עוד אחרונים.

ועיין להמהריק"ש בהגהותיו שכתב, דיש מי שאומר שחייב משום "זורק", אך לא ראינו מי שחושש לזה כיון שאינו מתכוין לכך, וכ"ש שאין דרך זריקה בכך. והביאו החיד"א.

גם בערוך השלחן רצה להגיה ולומר דחייב משום זורע, ולא זורה, והיינו כשרקק במקום הראוי לזריעה, אבל במקום שאינו מגדל במחיס פטור. וכן כתב הגאון מבוטשטאטש.

ובאחרונים הביאו משם אלפי מנשה, דמשום הוצאה קאתינן עלה, אלא שחיובו נלמד מדין זורה, דכמו זורה חייב אף שלא עשה את כל המלאכה, אלא הרוח מסייעתו, כן ברוקק לרוח אף שהרוח מסייעתו חייב משום מוליא.

וכן כתב בשו"ת דברי מרדכי (סימן כא), שהוא כמו שאמרו חייב משום מייפה את הקרקע, אף דאב דיליה הוא חורש, וכן חייב משום נטילת נשמה, אף דאב דיליה משום שוחט. הכי נמי הכא חיובו משום הוצאה, ונלמד מזורה.

ובחמדת ישראל (דף מט) כתב, דהחיוב אליבא דהירושלמי הוא משום בורר, שהרוח מחלק את הרוק לחלקים קטנים ובזה מתפרדים החלקים המורכבים ברוק כידוע לחכמי הכימיא, ולכן הוי כבורר, כיון שיש בו יקודות כאוכל ופסולת, ושיטתם דמלאכה שאינה צריכה לגופא חייב עליה.

ועיין במגן אברהם (סימן תמו סק"ב) שכתב, דאם מפרר החמץ וזורהו לרוח בי"ד שחל להיות בשבת אפשר דהוי מלאכה דאורייתא, וכמו שכתב הרמ"א (סוף סימן שיט). ואפילו על ידי גוי אסור. ובחיי אדם השיג על זה מהטעם הנ"ל. וכן כתב בשלחן עלי שטים, הובא במנחת חינוך הנ"ל.

ועיין עוד בגידון דידן בשו"ת דברי מרדכי (פרידבורג, סימן כא), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ו' סימן לג), ובשו"ת בית אב תנינא (סימן ה'), ובשו"ת יגל יעקב (סימן כו), ובשו"ת דברי ישראל (סימן ב').

ועיין בכוכבי יצחק על הירושלמי שליין לזה: עיין תמדת ישראל דף מ"ט, שו"ת בית יצחק או"ח סוף סי' נ"ז, שו"ת מנח"י ח"ו סי' ס"ו, משנה ברורה בבאור הלכה סוף סי' שי"ט, בית מאיר סוף סי' ש"י, אגלי טל דף ס"ה ודף ע', שו"ת כנף רננה או"ח סי' כ"ז, חיי אדם בנשמת אדם כלל ט"ו סימן א', פתחי תשובה על או"ח סוף סי' שי"ט בשם אלפי מנשה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת דברי מרדכי (חאו"ח סי' כא) שכ' לפרש דברי הירושלמי אליבא דהלכתא ע"פ מאי דתנן (עירובין צח:) לא יעמוד אדם ברה"י וישתין ברה"ר וכו' וכן לא ירוק. וא"ר אשי השתין ורק חייב חטאת. ונראה דה"ה בד' אמות ברה"ר, ואם לאחר שיצא הרוק מפיו הוליכו הרוח ד' אמות ברה"ר חייב. וכדמוכח בב"ב (כו) היינו זורה ורוח מסייעתו. וע"ע בב"ק (ס). וזהו פשט הירוש' דקאמר רקק והפריחתו הרוח, דהיינו שהפריחתו הרוח ד' אמות ברה"ר חייב משום דדמי לזורה ורוח מסייעתו. והחיוב הוא משום הוצאה. אבל ברה"י אין לחוש לזה כלל, והנה להס ליסראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. עכת"ד. וכ"כ בס' אלפי מנשה בביאור הירוש'. והובא במשנ"ב בבאה"ל (ס"ס שיט).

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ו סימן כו) בענין פיזור סממנים (פערפום) בשבת, ע"י לחיצה בפקק שבראש הבקבוק (ספרעי). ועיי"ש מ"ש מכאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורא קמא סימן כ) וז"ל: עובדא הוי, דרך הלוכי בשבת בחצר בהכ"נ פה ק"ק ליסא ראיתי לאיש שופך מים מועטים מצלוחית דרך החלון ולחוץ לחצר המעורבת, ומדי השקפתי עלה על לבי שיש חשש איסור בזה, כיון דהרוח מפזר הטפות א' פונה לכאן וא' פונה לכאן, ודמי להא דאיתא בירושלמי פ' כלל גדול, רוקק והפריחו הרוח חייב משום זורה וכל דבר שהוא מחוסר לרוח חייב משום זורה ופירש הקרבן עדה דמחוסר לרוח היינו שהרוח מפזרו ומחלקו לחלקים דקים חייב משום זורה, [ודין זה הובא להלכה בהגהות ש"ע א"ח סוף סי' שי"ט] א"כ לכאורה גם בשופך מים מועטים שאין בו קילוח גדול שיש כח ברוח לפזרו חייב משום זורה.

אמנם אחר העיון קצת נראה לצדד הרבה להקל, דהא צריכין ליתן טעם על הפוסקים ראשונים אשר כל רז לא נעלם מהם, המה הרי"ף והרמב"ם סמ"ג והרא"ש והטור דלא הביאו הירושלמי הנ"ל, שהוא חידוש דין גדול, ולזה היה נראה טעמייהו דס"ל דדין זה לא סלקא אליבא דהלכתא, דסוגיא דידן פליג, במה דפרכי' היינו זורה, היינו בורר, היינו מרקד, משמע דעיקר מלאכת זורה כעין בורר, דהרוח מוליך ומפריד פסולת מהאוכל, אבל היכא דכולו פסולת ואינו מברר זה מזה רק דמחלקו לחלקים דקים לאו בכלל זורה הוא, וה"נ משמע כן ממה דאמרינן ספ"ו דבב"ק (דף ס') ולהוי כזורה ורוח מסייעתו, משמע דאם היה עושה כן בידיו היה חייב, מש"ה חייב ג"כ ע"י סיועת הרוח, והיינו כזורה ממש פסולת מהאוכל, דאם עושה כן בידיו חייב משום בורר, אבל בדינא דירושלמי הנ"ל אם בידו מחלק הרוק לטיפות דקים מה שעתה הרוח עושה לא היה חייב, לא נחייבו גם כן על ידי סיועת הרוח, יותר מאלו היה עושה בעצמו, ופסקו כתלמודא דידן נגד הירושלמי.

ועיין הרז"ה פ"ק דפסחים בארבעה עשר שחל בשבת, החמץ שנשאר אחר אכילתו מפזר וזורה לרוח ואין בזה איסור, משמע להדיא דבכה"ג לא מקרי זורה, [אב"ה עיין ב"ח סי' תמ"ד ס"ג נראה דעתו דאין חולק בזה על הרז"ה, ועיין מגן אברהם סימן תמ"ו סק"ב].

עוד נלענ"ד אף לדעת הרמ"א הנ"ל יש לצדד להתיר בנ"ד, והיינו דמצינו בפרק כלל גדול (דף ע"ה) פלוגתא ר"י ורבנן בצד חלזון ופצעו, דרבנן ס"ל אין דישה אלא בגידולי קרקע והכי קיי"ל, וכן מצינו שם (דף ע"ג) גבי כניף מלחא ממלחתא פליגי אביי ורבה, וס"ל לאביי דאין מעמר אלא בגד"ק, והכי קיי"ל, ועיין מג"א (סי' ש"מ סקט"ו) הוכיח דהגרסא רבה ולא רבא כיון דרבא ס"ל להדיא דאין דישה אלא בגד"ק ה"נ ממילא אין עימור אלא בגד"ק דמה"ת נחלק בין עימור לדישה דכולהו ילפינן ממשכן, ונוסף על זה מצינו בתה"ד (סי' נ"ו) כ' לדמות דהכא נמי אין טחינה אלא בגד"ק, אלא דכתב ראיה לרבא דס"ל יש עימור שלא בגד"ק, מ"מ י"ל בטחינה מודה כיון דבאוכלין בלא"ה ל"ש טחינה כ"כ עיין שם, ולפ"ז י"ל ה"נ אין זורה אלא בגד"ק דמה"ת לחלק בזה.

והא דמחייב הירושלמי ברוקק והפריחתו הרוח צ"ל או דקאי לר"י דיש דישה שלא בגד"ק וה"נ זורה, או דמוכח כשיטת הרמב"ם דאדם ובהמה הוי גד"ק כמו דחשבינן להו גד"ק לענין מעשר כיון דנזונין מן הקרקע, והחובל באדם ובהמה חייב משום מפרק שהוא תולדה דדש, ה"נ הרוק שבא מהאדם הוי גד"ק וחייב משום זורה.

ולפ"ז יקשה לכאורה על פסקי הרמ"א דפסק כהירושלמי, הא הלכה דאין דישה אלא בגד"ק וגם פסקינן כתוס' דאדם ובהמה לא הוי גד"ק (כדאי' סי' שכ"א) דמותר לחתוך בשר דק דק והיינו כדברי תה"ד דאין טחינה אלא בגד"ק א"כ גם ברוקק נימא דאין זורה אלא בגד"ק והרוק הבא מאדם לא הוי גד"ק, אבל באמת לא קשה מידי די"ל דהרמ"א חושש לדעת הרמב"ם דאדם ובהמה הוי גד"ק ומה דמותר לחתוך בשר דק דק היינו בצירוף אינך שיטות דבאוכלים ל"ש טחינה היכא דיכול לאכלו בלא"ה כמ"ש התה"ד להקל בצירוף סברא זו, ואוסר מה"ט לחתוך בשר חי דק דק לפני עופות כיון דלא חזי למיכל כך י"ל דהוי טוחן.

ובזה יש ליישב מה דהשמיט הרמ"א סוף לשון הירושלמי וכל דבר שהוא מחוסר לרוח חייב משום זורה, והיינו דבלשון זה נכלל כל דבר אף מה שאינו גד"ק דהירושלמי קאי לר"י דיש דישה שלא

בגד"ק וה"נ זורה אבל לדידן דקיי"ל אין דישה אלא בגד"ק ה"נ בזורה, ואין איסור אלא ברוקק לאוש לשיטת הרמב"ם דאדם הוי גדולי קרקע.

אמנם נ"ל דאף בדבר שאינו גד"ק אף דאינו חייב משום טוחן, מ"מ איסור דרבנן הוא דמחזי כטוחן, וכמו במעמר דפסקינן (סי' ש"מ) דאסור לקבץ מלח ממשרפות דדמי למעמר ה"נ י"ל בטחינה דדמי לטוחן ורמיה לזה ממ"ש הרמ"א (סי' שכ"א ס"ח) ודוקא מלח הגס, אבל מלח הדק ונתבשל ונעשה פתיתין מותר לחתכו כמו דחותך הפת, הרי דהתיר רק מטעם אין טחינה אחר טחינה כמו דשרי פת מה"ט, והא מלח לא הוי גד"ק כדאמרינן בהדיא גבי מעמר.

ומה דאסור לטחון מלח בפ"ק דבילה נ"ל דהיינו במלח הגס שהוא כמו עפר דהוי גד"ק לענין שבת כדאיתא בפרק כלל גדול (דף ע"ד) האי מאן דעביד חביתא ופירש"י דטוחן הרגבים מקרי טוחן, אבל בהיא דהרמ"א במלח דק מתחילה הא לא הוי גד"ק ולמאי צריך להיתרא דאין טחינה אחר טחינה, אע"כ דמ"מ מדרבנן אסור משום טוחן אף דלא הוי גד"ק, ומה דמותר לחתוך בשר מבושל דק דק, היינו בצירוף הסברה דאין טחינה באוכל וכנ"ל, ואם כן לכאורה בכל דבר יש לאסור משום דדמי לזורה.

אולם מ"מ מדהשמיט הרמ"א סוף דברי הירושלמי הנ"ל, י"ל דדוקא ברוקק דיש בו חשש דאורייתא דלהרמב"ם הוי גד"ק בזה חשש הרמ"א להירושלמי, אבל בשאר דברים שאינם גד"ק כיון דעכ"פ לא הוי דאורייתא דאין זורה אלא בג"ק ואינו אסור רק משום דמחזי כזורה בזה סמך הרמ"א על השמטת הפוסקים דברי הירושלמי דנראה דדחו אותו מהלכה.

א"כ בנ"ד במים דלא הוי גד"ק יש להתיר, אף דמ"מ יש לדחות קצת די"ל דוקא במלח אסור מדרבנן משום דדמי לגד"ק דלקותה מהקרקע בזה אסור דמחזי כמעמר, ומש"ה צריכין בטחינה טעמא דאין טחינה אחר טחינה, אבל בעלמא אפילו איסור דרבנן ליכא, וא"כ י"ל מש"ה השמיט הרמ"א סוף דברי הירושלמי משום דבדבר שאינו גד"ק כלל ליתא דיה משום זורה אפילו מדרבנן, וא"כ בנ"ד במים דמאספו ונוטלו מהקרקע י"ל דדמי לגד"ק ומדרבנן אסור דמחזי כגדולי קרקע כמו מלח שבא ממשרפות מיס דדמי למעמר, מ"מ י"ל כיון דעכ"פ ליתא כאן חשש דאורייתא יש לסמוך להקל על השמטת הפוסקי' לדברי הירושלמי דנראה דדחאו זה מהלכה.

והדרן לקמייתא דהא דהעתיק הרמ"א להירושלמי היינו רק ברוקק דיש בזה חשש דאורייתא דלהרמב"ם הוי גד"ק, ואף דהרמ"א כתב דחייב חטאת היינו שהעתיק לישנא דהירושלמי וחושש בזה לדינא לאיסור, אבל במים בנ"ד דודאי לא הוי גד"ק י"ל דאין בו משום זורה.

גם בנ"ד אם בענין דלא הוי פסיק רישא בודאי מותר דהא הוא אינו מתכוון, ואף בפסיק רישא, לדעת הערוך דפסיק רישא דלא ניחא ליה אפילו מדרבנן מותר, ה"נ בנ"ד דלא ניחא ליה דמה לו בכך דיתחלק ע"י הרוח, וגם להתוס' המולקים הא הוי רק דרבנן, [והירושלמי דנקיט חייב חטאת, נ"ל דקאי לר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה וכן פסיק רישא דלא ניחא ליה הוי דאורייתא, כהיא דכריתות דנתכוון לכבות התחתונות והובערו העליונות מאליהן] אבל לדידן הוי רק דרבנן יש לסמוך על קולות הנ"ל מהשמטות הפוסקים להירושלמי, וגם להרמ"א יש חילוק גדול בין רוקק לזורה, כנלענ"ד. ע"כ.

גמ'. שם. היינו זורה היינו בורר היינו מרקד. [פירש"י היינו כמו הי ניהו כלומר דמפליג להו תנא דמתניתין לתלת והלא כולן מלאכה אחת הן דמפרים אוכל מן הפסולת] אבי ורבא דאמרי תרווייהו כל מילתא דהוי במשכן אף על גב דאיכא דדמיא לה חשיב לה [אף על גב דאיכא אחריתי בהדה דדמיא לה חשבינהו לתרווייהו באבות ואף על גב דחדא מינהו] וליחשב נמי כותש [וליחשב נמי כותש חיטין במכתשת להסיר קליפתן דהואי במקדש בסממנין אלא לאו משום דדמיא לדש לא חשיב לה דהא נמי מפרקא מלבושא הוא] אמר אבי שכן עני אוכל פתו בלא כתישה. [לכך אף דהואי במקדש ואב מלאכה הוא כיון דתני לי' דש לא תנא לה. וזורה בורר ומרקד סידורא דפת מינהו וכיון דהואי במקדש והכא אתחיל בסידורא דפת תנינהו כדאמרינן גבי אופה דהוה ליה למתני מבשל ולא אופה דלא הוה במקדש אלא משום סידורא דפת נקט ואתא הואיל ואופה בפת כמבשל בסממנין אבל כתישה עשירים הוא דלתתי וכתשי לעשות סולת נקי' אבל עניים לא טרחי הלכך לא תנא לה. ומיהו ודאי אב מלאכה הוא ובכלל דש הוא].

וראיתי להקדיש בכאן הקדמה כוללת אשר תפיץ אור בהיר על שלשה מלאכות הללו ושמור כל אלו הדברים בלבבך כדי שלא נצטרך לחזור עליהם בכל פעם כשנזכירם וזה החלי בעזה"י.

הנה בירושלמי פ' כלל גדול, רקק והפריחתו הרוח חייב משום זורה. עוד בירושלמי שם א"ר יודן יש שהוא בורר לרורות כל היום ואינו מתחייב היך עבידא הי' יושב ע"ג כרי ובורר לרורות אינו מתחייב נטל מתוך ידו ובירר כגרוגרת חייב. עוד בירושלמי שם הבורר אוכלין מתוך אוכלין חזקי' אמר חייב ר' יוחנן אמר פטור. מתניתא פליגא על חזקי' בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן. תפתר שהיו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה [פי' הק"ע דהיינו לאלתר] והתני [פי' בק"ע בגיחותא] ובלבד שלא יבור את כל המין [פי' הק"ע ומ"ט אלא דכשבורר כל המין ניכר הברירה במין הנשאר וזה ודאי אסור שהרי אינו אוכלו עתה והו"ל כבורר ומניח לאחר זמן והיינו דחזקי'] והפוסקים השמיטו לג' מימרות האלה דירושלמי היינו שהשמיטו להב' מימרות ראשונים וגבי בורר אוכלין מתוך אוכלין פסקו דכשבורר אותו מין שרוצה לאכול לאלתר מותר ולא כתבו דכשבורר כל המין אסור. זולת האו"ז שהביא הב' מימרות הראשונים [והמימרא הג' לא הביא כלל כפי הנראה ס"ל כשיטת ר' יוחנן בירושלמי דאין ברירה באוכל מאוכל שהוא אינו גורם שני בברייתא מכילתין דף ע"ד. כפירש"י שם וגם בפלוגתא דר' אשי שם אינו גורם שני וכן כתבנו לקמן בביאורנו למלאכת בורר ס"ק כ"ד אות א' בהג"ה ב' באפשר לפירש"י] וזה לריך טעם.

בתוס' שבת ע"ד. ד"ה שני מיני אוכלין. כתבו דאוכל מתוך אוכל שייך ברירה שבורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שחפץ לאכול דאותו שאינו חפץ בו חשוב פסולת לגבי אותו שחפץ לאכול וכן משמע בירושלמי דגרס הבורר אוכלין מתוך אוכלין וכו' עכ"ל. והנה בירושלמי לא הוזכר זה כלל משום דמין אחד חפץ לאכול אלא סתם משמע דלעולם הבורר מין אחד מתוך מין אחר חשוב בורר. וכן משמע ברמב"ם פ"ח מהל' שבת הלכה י"ב וביותר משמע כן בתוספתא פי"ז [ה"ר] דשבת העתיקה הרשב"א ריש פ' חבית [קמג ב] נתערבו לו פירות בפירות בורר ואוכל. בורר ומניח על השלחן. בורר ומשליך לפני בהמתו. בוררן [בתוספתא שלפנינו איתא בדק ואינו מובן וצ"ל כמו שהעתיק הרשב"א בוררן] אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן חייב או שילקוט [צ"ל שלקט וכן העתיק הרשב"א] מתוכן עפר ולרורות חייב. ומשמעות אלו לעצמן ואלו לעצמן שרוצה בברירת שניהם. לא שחפץ באחד יותר ואעפ"כ חייב.

בירושלמי בפרקין [מט ב] ובפ"ק דבילה [ח א] בהא דמתניתין ביצה י"ד: הבורר קטניות ביום טוב ב"ש אומרים בורר אוכל ואוכל. ר' יוסה בעי עשה כן בשבת מהו שיהא חייב. א"ל ר' יוסה ולמה לא אלו עשה כן בשבת אדעתא דב"ה [דאמרי בורר כדרכו היינו פסולת מתוך אוכל בחיקו בקנון ובתמחוי וכו'] שמא אינו חייב. א"ר מנא יאות אמר ר' יוסה לא אתיא אלא על דעת בית שמאי למה שהותר מכלל ברירה ביום טוב לא הותר מכלל ברירה בשבת. ופי' הק"ע דלב"ש בעי דאוסר פסולת מתוך אוכל ואוכל מתוך פסולת מותר. י"ל משום דס"ל אוכל מתוך פסולת אפי' בשבת פטור. והנה הדבר ברור דבעיא זו דירושלמי באוכל מתוך פסולת הוא גם לדעת ב"ה דבהא לא פליגי ב"ה אדב"ש. והא דאמר ר' יוסה ואלו עשה כן בשבת אדעתא דב"ה שמא אינו חייב. דלפי האמת חייב. היינו באופן שמתירין ב"ה ביום טוב פסולת מתוך אוכל. וכן פי' הק"ע עי"ש. אבל זה ודאי אם ב"ש פוטרים בשבת באוכל מתוך פסולת ב"ה גמי פוטרים בכה"ג. והנה בעיא זו דירושלמי לא איפשטא וגמלא אוכל מתוך פסולת ביד אם חייב הוא ספק ולמה פסקו ר"ח ופוסקים הבאים אחריו אוכל מתוך פסולת לאחר זמן חייב חטאת. דמגמרא דידן בסוגיין דף ע"ד: אין ראיה די"ל דהסוגיא מיירי בפסולת מתוך אוכל.

וליישב כל זה נראה הנה בירושלמי הנ"ל אות א' דרקק והפריחתו הרוח חייב משום זורה. מבואר דמלאכת זורה הוא מה שמפזר לרוח. ועוד איתא בירושלמי וכל דבר שהוא מחוסר לרוח חייב משום זורה פי' הק"ע שהרוח מחסרו ומפררו לחלקים דקים. הרי שמלאכת זורה הוא מה שמתפזר לרוח לא מה שמבדיל הפסולת מתוך האוכל. וזה אינו לפי גמ' דידן מכילתין ע"ג: שהעתקנו בתחלת ס"ק זה דאמר זורה בורר ומרקד הם תלת דדמיין להדדי הרי שגם מלאכת זורה משום שמפרישים הפסולת מאוכל. וע"כ השמיטו הפוסקים את הירושלמי [ושוב מצאתי כן בתשובת רע"ק איגר [מהדו"ק סי' כ']].

אך טעם הירושלמי דס"ל זורה לאו משום שמבדיל פסולת מאוכל הוא דאזיל לטעמי' מאמר ב' שהבאתי באות א' דיושב ע"ג כרי ובורר לרורות כל היום אינו מתחייב דכל זמן שלא בירר כל הפסולת לא חשוב בירה. וא"כ כיון שאחר מלאכת זורה לברר המוץ עוד נשאר לרורות אשר אינם מסתלקים רק ע"י מלאכת בורר. נמצא שבשעת זריי' לא הובדר כל הפסולת ואינו כעין בורר ומרקד. ולמה יתחייב כלל. ובשלמא על בורר לא קשיא דעדיין יש אחריו מלאכת מרקד. דליתא דבורר הוא בחטים ומרקד הוא בקמח וקליפת החטים לא חשוב פסולת רק לאחר שנטחן או בשעה שרוצה לטחון אבל בתחלה הקליפה שומר על החטה ומשעה שהובדר הלרורות חשוב נסתלק כל פסולת החיטין. ועוד נ"ל והוא העיקר אצלי משום דכשמבדרין המוץ [ע"י זרוי'] והלרורות מכניסין התבואה לאוצר והמוץ והלרורות זורין הלאה ושפיר הוי בורר תבואה אוכל מתוך הלרורות פסולת. לענין הכנסה לאוצר. ועיין בביאורנו למלאכת דש ס"ק ו'. אבל במלאכת זורה לא הוי סילוק כל הפסולת. ולירושלמי זה לא חשוב בירה ע"כ ס"ל דזורה מלאכה אחרת היא מה שמפריש לרוח. האמנם כי יש לחלק ולומר דוקא בורר לרורות ולא בירר כל הלרורות עדיין לא בירר. אבל זורה שהוא לברר הקשין ובורר הוא לברר הלרורות. וכיון שבקשין לא שייר הוי בורר מקשין ומלאכה שלימה היא. אך ז"א דהא בגמ' אמר דדמיין להדדי רק משום שהיו במשכן הם אבות. רק שקלת חילוק ביניהם שלא יהי' דבר אחד לגמרי כמו מיסך ואורג וכי בשביל קלת חילוק יהי' מלאכה שלימה וזה פשוט. ועיין לקמן ס"ק ב' אות ב'. ובגמרא דידן ע"כ ס"ל דאף שאינו מסלק כל הפסולת חשוב בורר ע"כ קאמר דזורה ובורר ומרקד דמיין להדדי. ומוכח דלית לי' לגמרא דידן הא דר' יודן דבורר לרורות מכרי כל היום ולא בירר כולו פטור. ורקק והפריחתו הרוח אין ענין כלל לזורה. וע"כ השמיטו הפוסקים שני המימרות האלה. והאו"ז הביאם לחוש לירושלמי.

אך להבין באיזה סברא פליגי בבלי וירושלמי דלירושלמי לא הוי בורר אלא א"כ בורר כולו ולבבלי בכל ענין חשוב בורר. דהנה יש לבאר טעם הירושלמי אם משום דלא חשוב תיקון הכרי עד שיברור כל הפסולת או משום דלא חשוב מלאכה כלל עד שיברור כולו. דמלאכת בורר הוא במה שמבורר ומאחר שנשאר פסולת הרי עדיין אינו מבורר. ונראה דודאי הטעם משום דלא חשוב מלאכה כלל דודאי הכרי מתוקן קצת בהפרשת מקצת הפסולת ואין פת שיש בו פסולת מעט גרוע כמו אותו שיש בו פסולת הרבה. ועוד דבשבת ק"ג: גבי שני חוטין בבגד ושני בתים בנפה דחייב כתב רש"י בד"ה שם משמעון משום דיש שמקיימין כך לפי שאין אדם אורג בגד ביום אחד ועושה נפה בבת אחת ועושה כדי קיום שלא יהא נסתר מאליו. הרי דאף דשני חוטין לא חזי למידי וכן שני בתים בנפה מ"מ כיון שלפעמים אינו עושה בבת אחת יותר חייב א"כ בבירר לרורות כל היום אף שעדיין לא נתברר כל הפסולת. מ"מ ודאי אין דרך לישב כל היום ולילה ביחד עד שיתברר הכל ולמה אינו חייב בבירר כל היום. אלא ודאי משום דעדיין לא חשוב מלאכה כלל. דלא יקרא בורר כלל רק כשיהיה מבורר. וגבי אורג שני חוטין דמ"מ מלאכה הוא אלא דעדיין אינו שיעור הראוי ואין בו חשיבות לזה מועיל מה שאינו עושה בבת אחת יותר. אבל בבורר לרורות כל היום ולא בירר כל הפסולת עוד לא בירר כל הכרי כלל. דכ"ז שיש בו פסולת לא חשוב בבירה. והנה מוכח מירושלמי דמלאכת בורר פסולת מתוך אוכל הוא באוכל שהובדר מפסולת דאם נימא דמלאכת בורר הוא בהפסולת שהובדר ונדחה מהאוכל מה לי אם עוד נשאר פסולת בהכרי הרי סוף סוף הפסולת שהובדר הוא מבורר ומופרש לעצמו. אלא ודאי דהמלאכה הוא בהאוכל וכיון שהאוכל עדיין אינו מבורר ומופרש לעצמו לא עשה מלאכת בורר כלל. (אגלי טל, ביאורים מלאכת זורה, ועיי"ש עוד באריכות נפלא).

גמ'. תנו רבנן, היו לפניו מיני אוכלין בורר ואוכל וכו'. וכתבו התוספות (ד"ה היו), היו לפניו "שני" מיני אוכלין גרסינן, וכן פירש ר"ת, דבאוכל מאוכל נמי שייך בבירה, שבורר אותו שאינו חפץ בו עתה לאוכלו מתוך אותו שרוצה לאכול. דאותו שאינו חפץ בו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ בו. ע"ש.

אולם רש"י גרס "היו לפניו מיני אוכלין". וכן גריס בפסקי רי"ד. ומשמע דאיירי כשהיו לפניו מיני אוכלים, ועל כרחך דבוררם מהפסולת שבהם. וכן משמע בהבנת התוס' בדעת רש"י, דלא שייך בורר בשני מיני אוכלין. וכן משמע מרש"י (שבת קמ. ד"ה לפי). וכן מבואר בדברי הריטב"א שם.

וכן כתב בפני יהושע שם. וסיים שם, דגם לרש"י אסור מדרבנן לברור אוכל מאוכל, ורק לענין חיובא תלוי במחלוקת בירושלמי. וכן כתב בספר בן אורי על מסכת שבת. ע"ש.

והרא"ש פסק "היו לפניו שני מיני אוכלים, אותו שרוצה לאכול עתה מיקרי אוכל וכו'". וכן פסקו הרמב"ם (פרק ח' הלכה יג), והטור והשלחן ערוך (סימן שיט סעיף ג') דגם בשני מיני אוכלים איכא דין בורר.

נחלקו הפוסקים בדין בורר אוכל מתוך אוכל, אם יש קפידא לברור דוקא המין שרוצה לאוכלו עתה, או שיכול לברור איזה מין שרוצה, ובלבד שיהיה לצורך אכילה לאלתר. כי התוס' הנ"ל כתבו, היו לפניו שני מיני אוכלין גרסינן, וכן פירש רבינו חננאל דבאוכל מתוך אוכל שייכא ברירה, שבורר אותו שאינו חפץ לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול, דאותו שאינו חפץ לאכול חשוב פסולת לגבי אותו שחפץ לאכול. וכתב בספר אגלי טל (אות טז), דסברא להו להתוספות דשרי לברור פסולת מתוך אוכל כדי לאכול את האוכל מיד. וזה שאמרו בברייתא, היו לפניו ב' מיני אוכלין בורר ואוכל, שבורר את האוכל שאינו רוצה ואוכל את האוכל. והוא הדין בזה לפסולת גמורה כדי לאכול מיד. ע"ש.

אך בספר טל אורות כתב, די"ל דהתוספות אתו לאשמועינן דשייך דין בורר גם בשני מיני אוכלין, והברייתא איירי בבורר אוכל מתוך פסולת לאלתר. ע"ש. וכן כתב הפרי מגדים (סימן שיט משב"ז סק"ב). ע"ש. [ורואה בביאור הלכה (סימן שיט סעיף ג' ד"ה ומניח), שכתב להסתפק בדברי התוספות אי כוונתם בלאלתר, או אפילו בלאחר זמן, ופליגי אדעת הרמב"ם והסמ"ג ויתר הפוסקים דסברא להו דפסולת מתוך אוכל לאלתר חייב. ע"ש].

ובספר טל אורות (דף קמא) כתב בשם המגי"ט במגילת ספר שהעיר על דברי התוס', דכיון שאותו שאינו חפץ עתה חשיב כפסולת, היאך קאמרי שבורר אותו שאינו חפץ בו לאכול מתוך אותו שרוצה לאכול, דנמצא דבורר פסולת מתוך אוכל. ושמא י"ל דדוקא בפסולת גמור הוא שהקפידו לומר שאם ברר פסולת מתוך אוכל חייב, אבל באוכל דלא הוי פסולת ממש, אלא מתוך שאינו חפץ בו הוא דחשבינן ליה פסולת, אפילו שבורר אותו שאינו חפץ בו לאכול מתוך אותו שרוצה ליה לן בה. ורבינו [הרמב"ם] כתב בפתח ובורר מין ממין אחר, והיינו אפילו שברר אותו מין שאינו חפץ בו לאכול מתוך אותו מין שרוצה לאכול, כיון דלא הוי פסולת ממש אין בו משום בורר פסולת מתוך אוכל.

וכן כתב במאמר מרדכי (סימן סק"ד) בדעת רבי דוד ערמאה, שכתב וז"ל: "היו לפניו שני מיני אוכלים וכו', נראה לי שאם ברר אוכל מתוך אוכל, ואכל האוכל שברר, אף על פי שנשאר האוכל האחר אין כאן איסור, דלא אסרינן זה אלא בפסולת מתוך אוכל". וכוונת הר"ד ערמאה דבשני מיני אוכלים אף שברר המין שאינו רוצה לאכול והניחו ואכל המין הנשאר שרי, שלא אסרנו אלא בפסולת גמור, אבל בשני מיני אוכלין בכל ענין שרי. אלא שהוא דחוק. ע"ש. ואולי יש טעות סופר בר"ד ערמאה, ובמקום לגרוס בדבריו "ואכל האוכל שברר" צריך לומר "ואכל האוכל שנתברר" והיינו מהאוכל שנשאר לפניו, ולא ממה שברר בידו. אלא שבכל הפוסקים שהעתיקו את דברי הר"ד ערמאה כתבו "ואכל האוכל שברר".

ועיין בקובץ לוית חן (עמוד קמו) דהה"כ פירש בדברי הר"ד ערמאה, דהיינו לענין דיעבד אם ברר את המאכל שאינו חפץ בו לאכול יוכל לתקן זאת שלא ייחשב כבורר אם יאכל את מה שברר מיד, כיון דשניהם אוכל. וכענין מה שדן ברב פעליס חלק א' (סימן יב). ע"ש. אלא דפשט הדברים לא משמע דאיירי בכגון זה. [אלא שהמאמר מרדכי אינו מסכים לזה, שזה נגד הש"ס והפוסקים, דמוכח דהמין הנשאר דיינינן ליה כפסולת גמור. ול"ע]. וכן כתב באגלי טל (סעיף ח' אות טו סק"א) שכן הוא דעת הרב המגיד בדעת הרמב"ם. ע"ש. אך הרב טל אורות פליג עליה וסברא ליה דהרמב"ם התיר לברור רק אותו מין שחפץ בו. ע"ש.

והנה בספר ההשלמה שם כתב אליבא דהרי"ף, דמיירי באופן שהאוכל האחד ראוי לאכלו כשהוא חי, והאחד אינו ראוי לאכלו אלא לאחר שבישלו, ולכן הוה ליה כבורר אוכל מתוך פסולת. וכן כתב בספר המאורות שם. וכן פסק באהל מועד (דף מ"ג רע"א, דרך ד' נתיב י'), דב' מיני אוכלין אחד נאכל חי ואחד לא נאכל אלא מבושל, כשבורר זה שנאכל חי מזה, הוי כבורר אוכל מתוך הפסולת. ומוכח לסברא זו שאם שניהם ראויים לאכילה כמות שהן לא שייך בהם

בגירה. ועיין במאירי (שבת שם) שדחה דעת ההשלמה לגמרי.

גמ'. שם. לענין שיעור זמן דלאלתר גבי בגירת אוכל מתוך אוכל, הנה מלשון הרמב"ם משמע דלא מחייבינן בזה אלא בגירר בשחרית על מנת לאכול בין הערבים, וכמו שכתב הבית יוסף (ריש סימן שיט) בדעת הרמב"ם, שאם גירר להניח עד אחר ג' שעות נראה דיש חילוק בין בורר אוכל מתוך פסולת דחייב, לבין בורר אוכל מאוכל, דבזה לא מחייב אלא אם כן גירר שחרית לאכול בין הערבים. וסיים, אלא שאיני יודע מקור מנין לו להרמב"ם חילוק זה. ע"כ.

והשלחן ערוך העתיק לשון הרמב"ם, וכתב המגן אברהם (סימן שיט סק"ר) שדעת הרמב"ם, שדוקא בגירר בשחרית לבין הערביים חייב, דהיינו מסעודה לסעודה, אך בפחות מזמן זה לא מחייב. וע"ש במחצית השקל.

אלא שבתוספת שבת ובמעשה רוקח [הובאו דבריהם בביאור הלכה סעיף ג' ד"ה שגירר] סבירא להו דלאו דוקא משחרית לבין הערביים, אלא הוא הדין אם היה זמן מופלג בין הבירה לאכילה דמחייב. וכן פסק במשנה ברורה (ס"ק טז), דאין להקל בזה כיון שנכנס לאיסור תורה. ועיין עוד בזה בשו"ת מהריט"ץ (סימן רג, דקנ"ח ע"ב). ובספר טל אורות (עמוד קמ), ובשו"ת חלק לוי (סוף סימן ק"ט), ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן פ' סק"ג), שכתב להביא ראיה לדעת הרמב"ם בזה.

והיבא דליכא זמן מופלג בין הבירה לאכילה, אבל אינו לאלתר, אי שרי לדעת הרמב"ם, או דאף שאין בו חיוב איסורא מיהא איכא, עיין בכף החיים (אות לה) שכתב דבזה לדעת הרמב"ם שרינן. וראה עוד בביאור הלכה (סעיף ג' סוף ד"ה שבירר). אך בשו"ת אור לציון חלק א' (סימן כז) כתב בדעת הרמב"ם דבזה איסורא מיהא איכא, ו"לא מחייב" קאמר אבל לא קאמר דשרי.

וב' מיני אוכלים המעורבים זה עם זה ורוצה לאכול משניהם לאחר זמן, אם חייב, מסתפק בזה הפרי מגדים, דהי אוכל והי פסולת. ובביאור הלכה (סימן שיט סעיף ג' ד"ה היו) הביא ראיה לאסור מדברי הרמב"ם. ע"ש. וכן כתב עוד במש"ז ס"ק יב.

ראה בביאור הלכה (ד"ה לאכול מיד) שהביא מה שהקשה היעבוצ לענין מלאכת בורר דלכאורה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, שהרי אינו צריך כלל להפסולת. ותירץ, דהשיב כמלאכה הצריכה לגופה במה שמתקן האוכל ומכשירו לאכילה. אלא דזה שייך בתערובת אוכל ופסולת, אבל בבורר אוכל מאוכל בב' מיניס, לכאורה הוי כמלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון שאוכל זה ברוצה לאכול כעת ראוי לאכילה. ע"ש. והעיר בביאור הלכה, דאם כן אמאי העתיק הרא"ש דין זה דב' מיני אוכלים וכו', הרי הרא"ש סובר דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור. וע"כ לומר דגם ב' מיני אוכלים מתיפה כל מין על ידי בירת חבירו ממנו, ועל כן מיקרי מלאכה הצריכה לגופה. ע"ש.

עיין ביאור הלכה (סעיף ד' סוף ד"ה חייב), דיש להזהיר אותם שבוררין העצמות מן הבשר ומשליכין אותן לתוך ויש לדון בזה משום בורר לכולי עלמא, כיון דהוא לאחר זמן, אם לא שימצוך כל עצם קצת בפה קודם שיזרקנו, ואז אין שם בורר עליו. ואולי יש לומר דעצם הדבר שיש בעצמות מוח נחשב כמין אחד עם הבשר ואין עליו שם בורר. אבל לא מסתברא, דהא לא עדיף מבשר גלי ומבושל דכתבנו לעיל דמיקרי שני מיניס, ועל כן הנכון לעשות כמו שכתבנו. ע"כ.

וכן כתב בבן איש חי (פרשת בשלח סעיף יא), דאם יש לפניו קערה של בשר ובתוכה עצמות בלא בשר, אסור להסירם משם, דאלו פסולת גמור הם והוה ליה פסולת מתוך אוכל. ע"כ. [וכן הוא בספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד מא), ועיין להחזון איש סימן נד סק"ד].

אולם בפתח הדביר שם כתב להתיר גם בזה, משום דעל כל פנים יש בתוכו מוהל התבשיל ומרק הבשר ובחול אין משליכין אותו מן הקערה אלא אם כן מוצצין אותן, והוה ליה כיש מקצת אוכל עם הפסולת ולא חשיב בורר כמו שכתב הט"ז. ע"ש. (ילקוט יוסף).

גמ'. שם. עיין חשוקי חמד (שבת דף עד ע"א) וז"ל השאלה: מעשה באדם שהגיע מרוסיה ובידו הרבה מכתבים שנשלחו על ידו אנשי עירו, בין השולחים היה אדם מפוקפק שליח המסיון, ובשבת תקפוהו יסורי מצפון, והתעורר לתשוב שיש כאן שאלה חמורה של "לפני עור לא תתן מכשול", ביחוד במכתביהם בהם הם יוצרים קשר עם אנשים על מנת להסית ולהדיח אותם. ולכן החליט לפתוח בשבת את השק ולהוציא מתוכו את המכתבים הללו טרם יבואו הנמענים לקחתם. אך התעורר בשתי בעיות: א. יש

כאן שאלה של בורר שהרי מוציא הוא את ה"פסולת" מתוך האוכל, שהרי דברי המסיון בבחינת פסולת הם. ב. יש כאן בעיה של מוקצה שהרי דבריהם מוקצה מחמת איסור ומחמת מיאוס ואין מה לעשות בם. ואם כן שאל האם מותר לעשות זאת בשבת קודש או לא.

ובותב שם: א. בדבר מלאכת בורר, יש לייעץ שלא יוציא את כל דברי הדואר [הפסולים] כגון אם שלחו מאה מכתבים, יוציא רק תשעים ותשע. ויהיה דומה למש"כ הביאור הלכה (סימן שמ ס"א ד"ה ומלקט) שהמלקט מן הכרי ובורר כל היום אין מתחייב. והוא משום שלא הועיל כלום, שעדיין יש צרורות. אולם בנחלת אליהו (אות מד) מביא בשם החזו"א לאיסור, ואולי נחשב "חצי שיעור" באיכות. ונראה שגם אם נחליט כך אין בזה איסור, משום דמבואר בישועות יעקב, הביאור הביאור הלכה (סימן שיט ס"ג ד"ה לאכול) בירר פסולת מתוך אוכל אמאי חייב, הרי הוא מלאכה שאין צריך לגופה דהרי אינו צריך לפסולת כלל. [מו"ת מרן הגרי"ש אליישיב זצ"ל תמה ואמר שאינו מבין קושיא זו, דהרי כך היא דרכה של מלאכה זו. וכעין זה כתב הריב"ש, הביאו הביאור הלכה (סימן שמ ס"א ד"ה וחייב), דמלאכת גזיזה חשיבה מלאכה לכו"ע אפילו אין צריך לשער, דגזיזה היתה במשכן שלא לצורך הצמר וכו'], ותירץ הישועות יעקב שהמלאכה אינה נקראת על בירית הפסולת רק דמתקן האוכל שיהיה ראוי לאכילה וזהו המלאכה הצריכה לגופה האוכל דמשוי ליה אוכל גמור, עכ"ל. ואם כן כאן בענינו אין מטרתו לתקן את כל השק הנשאר אלא מטרתו היא לבער את הרע. ואפילו אם לא היה כאן שום דבר של דואר אלא בתוך השק היו נמצאים אך ורק דברי המסיון, גם אז היה מסלק אותם מאחר ואין מטרתו לתקן את השאר. וגם לא הוי פס"ר דניחא ליה, מאחר ואין לו שום עניין לתקן את השאר, וצ"ע.

ב. בענין מוקצה נ"ל דאפשר להקל מאחר ושנינו בשו"ע (סימן שח סעיף יח) ד"קוץ המונח בר"ה מותר לטלטלו, משום דחיישינן שמא יזוקו בו רבים, ובמקום הזיקא דרבים לא גזור רבנן שבות". וכן התירו לכבות בשבת גחלת של מתכת שלא יזקו הרבים. אמנם שם מיירי בהיזק לגוף ובענינו מיירי בהיזק רוחני, אולם גם בזה מצינו להיתר בשו"ע (סימן שו סעיף יד): מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה. וכתב שם המשנ"ב (ס"ק נו נז) שאיסור דרבנן מותר לעבור כדי להצילה אפילו כשפשעה. ולכן אפילו אם נחליט שאותם אנשים העומדים בקשר עם המסיון נחשבים ל'פשעו', הרי גם בזה מותר לעבור איסור דרבנן. וביחוד לדברי הריב"ש והנחלת שבעה שמסבירים דלכן מותר לעבור על איסורי תורה כדי למנוע חברו מאיסור חמור, והוא משום דנאמר לרור את המדיניים והכיתם אותם כי צוררים הם לכם בנכליהם, והוא דהמחטיאו חמור מהחורגו, ומשום כך מותר לעבור איסור תורה כדי להצילו. א"כ גם בענינו לשיטתם מותר לעבור על איסור תורה כדי להציל רבים משמד, וכ"ש שמותר לטלטל מוקצה.

גמ'. בקנון ובתמחוי לא יברור. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קכד) אי מותר לאכול ע"י מזלג וכף לאלתר אוכל מתוך פסולת אם נחשב כבורר בכלי שאסור. והשיב: דאם ע"י המזלג והכף נברר בנקל מבידו שנמצא שמסייעים למעשה הברירה יש להשיב זה בורר בכלי ויש לאסור כמו בקנון ותמחוי אבל אם אין עושים להברירה כלום יותר מבידו אלא מחמת שאינו רוצה ללכלך ידו או מחמת שהוא מרחוק ואינו יכול להגיע שם בידו או מחמת שהוא דבר לח ואינו יכול ליקח בידו וכדומה הוא רק כבורר בידו שמותר לאלתר באוכל מתוך פסולת. דהא פירוש קנון איתא ברש"י כאן שהוא צינור רחב מלאחריו וקצר מלפניו ונותן קטנית במקום הרחב ומנענעו והקטנית מתגלגל ויורד דרך פיו הקצר והפסולת נשאר בכלי והובא בסי' שי"ט סעי' ד'. וא"כ הוא כלי שמתברר בנקל עי"ז אף שאין עיקר הברירה בכלי זה אלא בנפה וכברה ופטור דהוא כלאחר יד מ"מ אסרו מדרבנן כיון שדמי לברירה מאחר דג"כ ע"י הכלי נברר כדפרש"י, וא"כ אף בתמחוי שפרש"י בבילה דף י"ב שהוא קערה גדולה נמי הוא באופן שע"י הקערה מתברר ביותר קלות ע"י ההתפשטות בהקערה ונפרד האוכל מהפסולת ובהו נאמר פטור אבל אסור ויליף מזה לכל כה"ג בכלים שמסייעין להברור. אבל כשהמזלג והכף לא מסייעין להברור אלא משום שאינו רוצה ללכלך ידו או שרחוק ממנו אין לאסור. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן עו) בדבר השאלה הנ"ל, ומסיק לקולא, והביא מהשואל שם בשם החזון איש, שמתיר ג"כ ליקח הדג במזלג. וע"ע בחלק ט' (סימן לב), מה שכתב להשואל בענין

זה, ומה שליין בס' שמירת שבת כהלכתה, להחזון איש (קנ"ד סק"ה), היינו החזו"א הנ"ל שהתיר באוכל ואוחז בעצם ונוטל את הבשר מן העצם ע"י מזלג.

גמ'. בורר ואוכל אוכל מתוך הפסולת וכו'. בירושלמי (הלכה ב) ההן דשחק תומא וכו' כל מברר בקליפייתיה משום בורר וכו'. וכתב הסמ"ג (עשין סה) במלאכת הלש, על דברי הירושלמי, שאין לאסור על פי הירושלמי לקלוף שומין לאכול לאלתר, דהירושלמי מיירי בקולף על מנת להניח ולכן אסור, וכדפירש הר"ת. ע"כ. וכן כתבו הסמ"ק (סימן רפא), והגהות מיימוניות (פרק ח' מהלכות שבת אות ה'). ע"ש.

ובספר התרומה (סימן רכ) כתב, דההיא דהירושלמי מיירי שרוצה לעשות בהן איסורא אחרינא, אבל כשקולף ורוצה לאכול בלי איסור אחר כך שרי לקלוף על מנת לאכול מיד. וכן המנהג. ע"כ.

וכן כתב המאירי בבית הבחירה (ביצה לד א) **ד"ה** מולגין, שבודאי שלא נאמרו ד' הירושלמי אלא כשעושה להגייע, שהרי אין איסור לאכול שום בשבת ולברור את קליפתו. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת הרשב"א חלק ד' (סימן עה) שהכל תלוי בין אם עושה לאכול לאלתר לבין אם עושה להניח לבו ביום, דעל כרחך הא דמפרך ראשי השומים מחייב משום דש וכו' בעושה להניח, דאילו לאכול לאלתר כבר התירו בגמרא (שבת קמ א) להמחותו בין בכלי ובין ביד וכו'. ע"ש. [ועיין באור זרוע (סימן סא). ובשבולי הלקט (סימן פט). ובמרדכי (סימן תלג). ע"ש]. וכן כתב הבית יוסף (סימן שכא) בשם סמ"ג וסמ"ק וספר התרומה, והגמ"י. (וע"ש בשם רי"ו).

ובתב המאמר מרדכי (סימן שכא ס"ק כא), שאף על פי שהבר ברור שהקולף שומים ובצלים נוטל הפסולת ומניח האוכל, כי הפסולת מקיף את האוכל מכל צדדיו, וקיימא לן בסימן שיט שהבורר פסולת מתוך אוכל אפילו כדי לאכול לאלתר חייב, שאני הכא דאי אפשר בענין אחר, ודרך אכילה בכך, משום הכי בכהאי גוונא לא מיקרי בורר פסולת מתוך אוכל, שאינו עושה אלא לברור לאכול התוך, כמו בכל פרי, וכל שהוא לאלתר שרי, אבל להניח לא עדיף מבורר אוכל מתוך פסולת שחייב. ע"כ. וכן כתב המשנה ברורה בביאור הלכה (סוף סימן שכא).

ובספר בית מנוחה (דיני סעודת ליל שבת, אות כ"ז דף נ"ג ע"ב), הביא מה שכתב המגן אברהם לאסור לקלף תפוחים, וכתב ולי נראה שכיון שקליפת התפוחים מחוברת לאוכל והוא גוף א' אין בקליפתן דין ברירה, והרי הוא כחותך מגוף התפוח, ולא דמי לקליפת שומים ובצלים, שסם אין הקליפה מחוברת היבור גמור באוכל עד שיחשב כחותך ממנו. וסייס: לכן נראה לי דתפוחים מותר לקלפן אפילו להניח. ע"כ. וכן הוא בשדי חמד (כללים מערכת ב' כלל לב). ודו"ק. ועיין במגן אברהם (סימן תק ס"ק יב וסימן תקי סק"ד). ובפרי חדש שם. ובמשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שיט סעיף ד') **ד"ה מתוך אוכל.** (ילקוט יוסף).

ועיין באגלי טל (מלאכת בורר ס"ק יא) שכתב, דבקולף בגלל אחד מותר אף להניח לאחר זמן, דעניין בורר אוכל מפסולת הוא כשהפסולת מפסיק בין האוכלין, ואם בא לאכול קודם שיברור הרי אוכל גם הפסולת, על כן צריך לברור הפסולת. אבל אוכל ופסולת המונחים זה אצל זה, כשנוטל האחד ומניח השני אין בו משום בורר. ועל כן אם יקלוף בגלל אחד אין בו משום בורר כלל, שהבצל היה בתוך הקליפה במקום אחד בפני עצמו, ואין הפסולת מפסיק ואי משום שהפסולת מקיף זה עניין דישה ולא ברירה, רק הקולף בצלים שהקליפות מפסיקות בין האוכלין הוא דהוי ברירה. ע"ש.

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שיט סעיף ד') וז"ל: בירושלמי דכלל גדול על משנה דאבות מלאכות אומר א"ר יודן יש שהוא בורר ברורות כל היום ואינו מתחייב יש שהוא נוטל כגרוגרות ומיד יתחייב היאך עבידה [כמו היכי דמי] היה יושב על גבי כרי ובירר ברורות כל היום אינו מתחייב נטל לתוך ידו כגרוגרות ובירר חייב עכ"ל ולמדנו מזה דכל מי שבורר או זורה כל שלא גמר לברר או לזרות הצבור לפניו אינו חייב מיהו מדרבנן ודאי אסור ולכן לא הזכירו זה הפוסקים מיהו במרקד לא שייך זה דבמרקד הא הקמחא הטוב נופל דרך נקבי הנפה והקמחא עם הפסולת נשאר בנפה וכיון שיצא כגרוגרת קמחא טוב חייב וכן בבורר אוכל מתוך פסולת כשבירר כגרוגרת חייב ובזורה לא שייך זה דהרוח אינו מפיל רק המוץ וכשזורין ברחת הוי תולדת זורה וחייב ודע דבלשון הפוסקין וכן הטור וש"ע בסי' זה כללו הכל בלשון בורר דפירודי השמות אין נ"מ רק לעניין התראה אבל

לענין האיסור הכל אחד וגם בגמ' [ע"ד.] כן הוא ע"ש [שאומר בנפה וכברה לא יברור ע"ש ואיתא בירושלמי דבמוץ וחול ועפר חייב משום מרקד ע"ש דבכל דבר יש חיובא דמרקד].

ובשביבי אור על הירושלמי שם העיר וז"ל: וקשה לע"פ שלא ברר כברוגרת נקי מפסולת במקום אחד יתחייב שהרי א"א שלא יהיו איזה גרגרים נקיים בכל מקום שנוטל ברור מתוכם וילטרפו לכברוגרת שהרי אפשר לו לקבצם יחד ומאי שנא מכתב אות אחת בטבריה ואות אחת בצפורי שחייב לפי שאינם מחוברים אלא קריבה (בבלי קד). ול"ל דשאני הכא שכיון שבכל מקום אינם רק איזה גרגרים נקיים בלא פסולת אם ירצה לקבצם יחד אי אפשר רק ע"י שידקדק שלא יטול מן הפסולת עמם נמצא שלקבצם יחד א"א אלא ע"י ברירה חדשה ולא הועיל בברירה הראשונה כלום אבל אם ברר בכמה מקומות שיעור מסויים עד שאפשר לחפצם בידו נקיים מפסולת בלי דקדוק לע"פ שאין כברוגרת נקי במקום אחד חייב, עיי"ש.

גמ'. שם. באגלי טל (זורה ס"ק א' אות ה') הקשה אהא דאמרינן בירושלמי יש שהוא ברור לרורות כל היום ואינו מתחייב. היך עבידא, הי' יושב ע"ג הכרי וברר לרורות אינו מתחייב. והיינו משום דלא גמר ברירת הרורות מתוך הכרי. וקשה מ"ש מאורג מקצת בגד דחייב משום דאין דרך לארוג ביום אחד. ה"נ בכרי אחד אין דרך לברור כל הכרי ביום אחד, וליחייב אברירת מקצת בכרי.

ותירץ דאינו דומה, דבאריגת בגד כשאורג מקצת בגד חסר בהשיעור. וכיון דכן הוא הדרך לארוג מקצת היום ומקצת מחר חייב אמקצתו. משא"כ לגבי ברור, ס"ל הירושלמי דיסוד המלאכה היא תיקון הכרי. ואין המלאכה חל רק בהתברר כל הכרי מהפסולת שבתוכו, ולכן בברור רק מקצת הפסולת מתוכו פטור, דסוכו"ס עדיין לא נתקן הכרי.

גמ'. שם. עיין שו"ת ליץ אליעזר (חלק טז סימן יב) בדין הברור בשבת רק חלק מהפסולת שבמאכל אם חייב משום ברור ואם עכ"פ ישנו איסור מדרבנן, וכן להיפך כשאינו ברור לגמרי האוכל מתוך הפסולת כי אם רק בחלקו. וז"ל: עיינתי בדבריו היקרים המוסבים ע"ד האגלי טל במלאכת זורה, ואודות אם אכן יש רא' מהבבלי שחולק על הירושלמי בשבת פרק כלל גדול ה"ב דאיתא: א"ר יודן יש שהוא ברור לרורות כל היום ואינו מתחייב, יש שהוא נוטל כגרוגרת ומיד מתחייב, היך עבידא, היה יושב על גבי כרי וברר לרורות כל היום אינו מתחייב, נטל לתוך ידו כגרוגרת וברר חייב.

ואבן יש מקום רב לומר שאין רא' שהבבלי חולק ע"ז, ושפיר מסתייע כבו' לכך מדברי האו"ז שהביא בשתמא דברי הירושלמי ומשמע שסבור הי' שאין הבבלי חולק ע"ז, וגם מצטט את הערוה"ש בסי' ש"ט סעיף ד' שהביא ג"כ להלכה את הירוש', ורק כותב שאיסור דרבנן מיהא יש כאן, ומוכח שתפס ג"כ שאין הבבלי חולק על הירושלמי בברור חלק מהפסולת, ועוד כותב שכן מטין גם דברי הפרי מגדים במ"ז סוף סי' ש"ט. ובדרושי להעיר רק בקצרה כדלקמן.

מש"כ כבו' בציטוטו לדברי הפרמ"ג במ"ז סוף סי' ש"ט רק בלשון "שכן מטין", וכנר' שלכן לא כתב זאת בלשון של וודאות שכן כותב גם הפרמ"ג, מפני שהפרמ"ג כותב שם את זה בלשון: "והנה משמע", והך לישנא של "משמע" נראה שלא הכריע בזה סופית, על כן אוסיף בזה לציין לו גם לדברי הפרמ"ג במקו"א, והוא בסי' ש"מ בא"א ס"ק י"ח, דכותב וז"ל: בירושלמי פכ"ג והבורר אמר ר' יודן היה יושב על הכרי ובורר כל היום אין מתחייב פי' המפרש שלא הועיל כלום שעדיין יש לרורות, ומ"מ פטור אבל אסור עכ"ל, ומדברי פרמ"ג אלה כבר מוכח שהכריע כן בודאות כדברי הירושלמי, ואף הוסיף עלה שיש לדעת שמ"מ פטור אבל אסור, ובודאי שהוא זה ג"כ מפני שלא ראה הפרמ"ג שיהא הוכחה שהבבלי חולק ע"ז.

אלא דיש מקום עיון על הפרמ"ג מדוע במ"ז בסי' ש"ט שם לא הזכיר דבר בשם הירושלמי בזה, אלא כותב את דבריו כאילו מדעת עצמו, ושכן רק משמע, וכלשונו המלא בזה: והנה משמע דכל שאין בורר לגמרי אוכל מפסולת אלא מניח קצת אוכל עם הפסולת וכן יניח קצת פסולת עם האוכל יכול לברור כל היום בענין זה, והא דבורר כגרוגרת חייב שלא היה אוכל בפסולת כ"א גרגרת ובורר הכל, וי"ל כל שיש חיוב חטאת אסור עכ"פ מדרבנן כה"ג וכל היכא דאי בורר הכל לית חיוב חטאת אז כשמניח קצת ל"ג כמו שופך מכלי לכלי וכדומה עכ"ל, והכל מד"ע.

ועוד קשה לי ע"ד הפרמ"ג בסי' שי"ט הנז', דנראה כסותר א"ע בדבריו למ"ש בא"א בסימן ש"מ הנ"ל, דבמ"ז כותב כנז' דמשמע דכל שאין בורר לגמרי אוכל מפסולת וכו' יכול לברור כל היום בענין זה, ואילו בא"א בסי' ש"מ ס"ק ט"ו שם כותב להיפך, וז"ל: עמ"א הביא דברי הר"ן בשבת קל"ט וכו' משמע אף על פי שמשייר הרבה אוכל עם הפסולת כל שניכר הברירה והפסולת נראה הוי בורר וכו' עכ"ל ע"ש, הרי דבא"א נראה לו להפרמ"ג להיפך ממ"ש במ"ז מה דנראה לו שם, ושאפי' אם משייר הרבה מן אוכל עם הפסולת מ"מ כל שניכר הברירה הוי בורר.

ונראה לי על כן לישב דברי הפרמ"ג בזאת, דאת דבריו במ"ז כתב אליבא דהט"ז שם שמתיר הוצאת הזבובים מן הכוס אם יקח מן המשקה קצת עמהם, ולפי"ז הוסיף הפרמ"ג וכתב דאליבא משמע דכל שאין בורר לגמרי אוכל מפסולת אצא מניח קצת אוכל מן הפסולת, וכן יניח פסולת עם האוכל, יכול לברור כל היום בענין זה. ואילו דבריו בא"א כתב אליבא דהמג"א שם שהביא דברי הר"ן בשבת שכתב דכשאין הפסולת ניכר לאו בורר הוא, ועפי"ז הוציא ודייק הפרמ"ג דמשמע מזה שהעיקר תלוי באם הפסולת ניכר, ולכן משמע לפי"ז שאפילו אם משייר הרבה אוכל עם הפסולת מכל מקום כל שניכר הברירה והפסולת נראה הוי בורר, כי העיקר תלוי בניכר ומוכח, שהוא בורר, ועל כן הוסיף עוד הפרמ"ג לכתוב שם, דלפי"ז אסור לשפוך מכוס זבובים עם מעט משקה מכיון דניכר ונראה בורר, ודלא כהט"ז שם בס"ק י"ג.

ולפי"ז יוצא לנו דאמנם מדברי הפרי מגדים בסי' שי"ט אין הכרע איך שסבר בעצמו להלכה בדינא דהיה יושב על הכרי ובורר כל היום שבירושלמי.

אולם מאידך, מדברי הפרמ"ג בא"א שבסי' ש"מ שהבאתי, משם כן יש הכרע לכך איך שסבור היה הפרמ"ג, והוא מזה שהביא בסתמא דינא דהירושל' הנ"ל מבלי שיהא לזה כל קשר לדברי המג"א שם אשר לא מדובר שם בכלל מדינא דבורר, אצא העתיק זאת כתוספת הלכה להלכות השוות שהובאו בשו"ע שם, ומוכח איפוא מזה כי הפרמ"ג סבר כן בפשיטות להלכה, וממילא מוכח גם זאת כי סבור היה הפ"מ שגם הבבלי לא נחלק על זה.

שוב כותב: ובנוגע למה שכותב הפרמ"ג שם בפשיטות אליבא דהירושלמי הנז', דמ"מ פטור אבל אסור, אנהיר לעיינין למה שראיתי בס' תוספת ירושלים (מבעל אשי ישראל עמ"ס שבת), אשר מיוסד הנהו ע"ס שו"ע ומובא בו הלכות היוצאות מתוספתא ותלמוד ירושלמי אשר לא מצא להם סתירה מפורשת מתלמוד בבלי (ככתוב בשער הספר), שאחרי שמעתיק דברי הירושלמי הנז' מוסיף וכותב להסתפק בהיכא דנשאר לרורות אי מקרי חלי שיעור ואסור מה"ת, או דינו כחלי מלאכה כמו נושא פחות מד' אמות ברה"ר ועקירה בלא הנחה וכיו"ב, ונשאר בספק, ונראה שם דעתו נוטה יותר דאין בו איסור יעו"ש, אך יתכן דמ"מ איסור דרבנן מודה דישנו שפיר בזה וכדס"ל להערוה"ש [ואגב, תמוהים לי דברי התוספת ירושלים בדוגמא שנותן לפטור כמו פחות מד' אמות ברה"ר או עקירה בלא הנחה, הא בפחות מד' אמות מותר ממש, ומאידך בעקירה בלא הנחה הרי פטור אבל אסור].

והנה גם מהה"ש תוספת ירושלים לא יוצא להלכה זאת שבירושלמי סתירה מפורשת מתלמוד בבלי.

גמ'. הבורר תורמוסים וכו'. בירושלמי (הלכה ב) רבי אימי הוה ליה אורחין אפיק קומיהון תורמוסין ופסלין. אמר לון הבין דעתיכון דאתון מיכול קיסייא בסופא, ע"כ. פי' שהיה ר' אימי מפיק תורמוסין ופסולין דהיינו או שהיו ממין אחר או שהיו פסולת דידיה ומכ"מ היה ראוי לאכילה קצת כמו של קטניות והורה להם ר' אימי דיתשבון לאכול את הפסולת לבסוף ובזה ודאי מותר דאין זה ברירה מה שאוכל מתחילה מאכל זה ואח"כ מאכל זה ואי לא אסור ואף שהיה סמוך לאכילה יש לומר דס"ל דתורמוסין הוי כפסולת מתוך אוכלין כדאי' בבבלי שבת דף ע"ד ע"א (מרומי שדה בירושלמי שם).

גמ'. שם. ראיתי להרב מוהריט"ץ ישנות סימן ר"ג דכתב דאין לאכול בשבת תורמוסין אצא כשנותנו לתוך פיו בקליפתו ושוב מסיר הקליפה אך לקלוף התורמוס בידו ואח"כ משימו בפיו אסור דהו"ל בורר פסולת מתוך אוכל ואסור אפילו בשעת אכילה זהו תורף דבריו ואין נראה כן הסכמת הפוסקים דבשעת אכילה התירו אפילו להוציא מקודם ויש כמה פירות כמו כן דאי אפשר לאכול אם לא יוציא קליפתן מקודם כגון שקדים ואגוזים ולוזים וכיוצא ורובא דעלמא אינן

נזהרין בזה ועיין להרב בית דוד או"ח סי' קכ"ד ולהרב אהל יוסף או"ח סי' ו'.

ושוב ראיתי להרב טל אורות הל' שבת הל' זורה בורר ומרקד דף ל' ע"ד שחלק על הרב מוהריט"ץ בזה עלך לבי ועיין מ"ש הרב הגאון בעל מרכבת המשנה אשכנזי ז"ל בספרו היקר עלי שטים על ט"ל מלאכות במלאכת בורר סי' ג עי"ש וכבר האריכתי בזה בספרי הקטן לב חיים ח"ב או"ח סימן מ"ח וכתבתי שם ככל הצורך כיד ה' הטובה עלי העוד לנו בקונטרס רוח חיים סי' שי"ט אות א יעו"ש ובקונטרס כף החיים סימן כ"ז אות ל"א וסימן ל' אות כ"ד ואות כ"ו כ"ז מ"ב ועיין להרב נחמד למראה ח"ב פ"כ דשבת. (לחיים בירושלים שם).

גמ'. שם. ועיין יד אליהו שם וז"ל: דר' אמי בעלמו לא רצה לברור האוכל מתוך הפסולת משום שאסור לברור אפילו אוכל מתוך הפסולת אם אינו אוכל מהם והם רק להניח לכן אמר להאורחים שבשעת האכילה יברר הם את האוכלין מתוך הפסולת משום שהוא לא בורר ובפרט בתרומסין שאפילו אוכל מתוך פסולת הוא כמו פסולת מתוך אוכל וזה רק קודם הבישול עיין רמב"ם ז"ל פ"ח מה' שבת הי"ג ובב"י או"ח סי' שי"ט על זה.

גמ'. שם. גראה דהני פסילין אינם פסולת ממש אלא קיסמין דקין שראויין לאכילה עכ"פ ע"י הדחק ואמר ר' אימי לאורחין שיסכימו בדעתם לאכול גם הקיסמין לבסוף בכדי שלא יהא כבורר דאי אין דעתו עליהן נחשבין פסולת א"נ אפי' אינם כפסולת הו"ל עכ"פ כבורר כל המין דקתני לעיל דאסור (גליוני הגריי"ק שם).

רש"י. ד"ה וכי מותר לאפות פחות משיעור כו'. ידוע מה שנסתפק בשו"ת חכם צבי (סי' פ"ז) אם חצי שיעור בשאר איסורים שאינם איסורי אכילה דאורייתא או דרבנן. והרב המגיה במשנה למלך ה' שבת (פי"ח ה"א) השיג עליו, והוכיח מרש"י כאן דאסור מן התורה. (ועיין בפרי מגדים א"ח בפתיחה כוללת שהאריך בזה, ובאו"ח סי' שיט משז"ז ס"ק א). [ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן ט ענף ב') שכתב כן בפשיטות].

ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טו ענף ו) שכתב להוכיח דגם הרמב"ם ס"ל דחצי שיעור דשבת אין בו איסור תורה כלל, שכן כתב (פ"א מה"ש ה"ג) דכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור הרי זה פטור אבל אסור ואיסורו מד"ס, ולהלן (פי"ח ה"ג) כתב דאם אין בו שיעור הוצאה ה"ז פטור, אלמא דס"ל דחצי שיעור בהוצאה אין בו איסור תורה כלל.

ובשו"ת בנין ציון (סימן יח) כותב: לענ"ד שיטת רש"י בזה לאו דכולי עלמא הוא, ותלי בפלוגתא דראשונים שהביא המ"ל ה' שבועות (פ' ד') אם בשבועה מ"ש אסור מה"ת דלדעת הרמב"ם והר"ן שאסור משום דחזי לאצטרופי גם במלאכת שבת אמרינן כן כיון דחזי לאצטרופי אבל לשטת הרמב"ן והיש מי שאומר שהביא הר"ן דטעם דחזי לאצטרופי לחוד לא סגי לאסור ע"ש גם בשבת לא אסור מן התורה רק מדרבנן ואף דמדברי רמב"ן נראה דבשבועה אפילו מדרבנן לא אסור י"ל דמשום חומרא דשבת אסור וא"כ אפשר דליכא בזה רק ספק איסור דרבנן אבל עכ"פ איסור סקילה ליכא. ע"כ.

וראה עוד בזה בשו"ת אבני נזר (ח"ב יו"ד סי' רנט אות ד) וכותב שם שדעת רש"י כאן דס"ל מ"ש במלאכת שבת אסור מה"ת יחידאה היא. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם - תאומים מ"א (חאו"ח סי' כח). ובשו"ת מהרש"א אלפנדארי (חאו"ח ס"ס ט).

ועיין בספר יסודות יעקב (או"ח סימן שא) שהקשה על החכ"ל מיבמות (דף ה), יכול אמר לו אביו חלל את השבת יכול ישמע לו וכו' ומוקי לה בלאו דמחמר, וקשה דאמאי לא מוקים לה דאמר לו שיעשה מלאכה פחות מכשיעור דאין בזה חיוב כרת אלא איסור תורה בעלמא, ואשמעינן האי קרא דלא ישמע לו, א"ו דבמ"ש ליכא איסור תורה ואי אפשר לאוקמי קרא בהכי. עוד כתב היסודות יעקב שם להוכיח מירושלמי פי"ז דשבת, הוציא מצה לרה"י אם יוצא בה ידי מצה אי תשיב מצוה הבאה בעבירה, וקאמר דזה לא תשיב מהב"ע משום דיומא הוא דקגרס, וקשה הא שיעורא דהוצאת שבת הוא כגרוגרת ושיעורא דאכילת מצה הוא בכזית, וא"כ הרי בידו לקיים שניהם שיוציא כזית ולא יעבור באיסור הוצאה בשבת דגבי שבת זהו מ"ש ומ"ע דאכילת מצה יקיים בלי עבירה דשבת וא"כ אין המצוה באה מחמת עבירה ולא שייך כלל בזה מצהב"ע, א"ו דמ"ש אסור מה"ת והוא ראיה ברורה, עכ"ל.

תוס'. ד"ה היו לפניו וכו'. בירושלמי (הלכה ב) בירר אוכלים מתוך אוכלים. חזקיה אמר

חייב רבי יוחנן אמר פטור. מתניתא פליגא על חזקיה דאמר בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן. ר' בון בר חייה בשם רבי שמואל בר רב יצחק תיפתר שהיו אורחין אוכלין ראשונה ראשונה. ופירש בקרבן העדה, דאם בורר כל המין חייב אף דמניח לפני אורחים ואוכלים מיד דכיון דבירר כל המין ניכר הברירה במין הנשאר וזה ודאי אסור שאינו אוכלו עתה עיי"ש.

וכתב הערך ש"י, דרצה לומר דבשלמא אם אינו בורר כל המין אין ברירה בהנשאר רק במה שבורר בידו וזה האורחים אוכלים מיד ואינו ברירה והנשאר הרי עדיין מעורב אבל כשבורר כל המין אף דאוכלו מיד מ"מ הוי ברירה מחמת דבר הנשאר דלא נאכל מיד ולפ"ז גם כשאוכל בעצמו לא יברור כל המין מהאי טעמא ולפ"ז על כרחך לחזקיה אינו מטעם דמה שאינו אוכל עתה מיחשב לפסולת דא"כ כמו דמותר לברור אוכל מפסולת לאכול מיד הכי נמי יברור כל המין לאכול מיד אלא דבשני מינים בלאו הכי מיחשב ברירה כשמניח אפילו שניהם.

ובן מבואר בתוספתא פי"ז דשבת ה"ו נתערבו לו פירות בפירות בורר ואוכל בורר ומניח על השולחן בורר ומשליך לפני בהמתו ברר אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן או שליקט מתוכן עפר וגרורות חייב ול"ע על תוס' (עד ד"ה היו לפניו) שכתב דאותו מין שרוצה לאכול עתה חשוב אוכל והשאר פסולת וצריך לומר דהם מפרשי דבורר רק מה שרוצה לאכול מיד מותר ואם בורר כל המין היינו דבורר להניח לבו ביום או למחר כל מין בפני עצמו כדי לאכול מין אחד לבדו קודם ועל כן בורר כל המין חייב אבל פשטות הדבריס מורה כקרבן העדה מדקאמר ובלבד שלא יברור כל המין משמע דקאי על מה דאמר בורר ואוכל בורר ומניח לפני אורחים לאכול דגם בכהאי גוונא אם בורר כל המין חייב וגם מדתלי בכל המין מוכח כקרבן העדה.

לבן נראה דלחזקיה חשוב ברירה אוכל מתוך אוכל מצד עצמו כמו אוכל מפסולת ולר' יוחנן דאמר פטור דמשמע אבל אסור היינו טעמא אף דאינו ברירה רק באוכל מפסולת מ"מ כיון דאינו רוצה לאכול רק מין אחד אחשביה לשני לפסולת ומצד אחשביה ליכא חיוב רק איסור כמו חצי שיעור והטור או"ח סי' שיט ס"ג כתב בב' מיני אוכלים דאסור לברור ובאוכל מתוך פסולת כתב שם ס"א דחייב ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דס"ל כר' יוחנן ולפ"ז אתי שפיר מה דפריך בירושלמי על חזקיה מבורר ומניח והא גם ר' יוחנן ס"ל רק פטור אבל אסור וכן הקשה הפני משה.

אלא דבשלמא לר' יוחנן יכול לברור ולהניח על השלחן ולא חיישינן דלא יאכלו הכל כיון דליכא רק איסור דרבנן אף כשאינם אוכלים מיד ועוד דממה נפשך מה דיאכלו מיד ליכא בו ברירה ומה דיניחו הרי אוכל מתוך אוכל לא חשיב ברירה רק מצד דאחשביה לאוכל מה דאוכל וא"כ מה דישאר שוה עם השני וליכא ברירה משא"כ לחזקיה דמצד עצמו חשוב ברירה א"כ תינח בורר ואוכל דיודע שיאכל מיד לגמרי אבל להניח על השלחן הרבה ביחד ניחוש שלא יאכלו לגמרי.

ומתרץ שהיו אורחין אוכלין ראשונה ואינו בורר להניח הרבה ביחד וליכא חשש או דבכל חדא ליכא כשיעור דליתחייב על כן לא חיישינן. ע"כ. ועיי"ש שהאריך בזה.

דף עד ע"ב

גמ'. האי מאן דסלית סילתי וכו' אי קפיד אמשחתא וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קכח) בדבר מדידת החוס ע"י טערמאמעטער (THERMOMETER) [=מודד חום] בשבת ויו"ט אם אסור ואם הוא מדאורייתא. וכותב: דע שאיסור מדידה בכלל איזה מדאורייתא אלא במחתך כשמכוין וקפיד אמדה, כמפורש בשבת דף ע"ד בסלית סילתא א"ר אשי אי קפיד אמשחתא חייב משום מחתך, עיי"ש בפרש"י, וכן פסק הרמב"ם פי"א משבת ה"ז אבל זולת זה הוא רק מדרבנן במקח וממכר, וכו', וא"כ נמצא שאין שייך אף דרבנן במדידת החוס שע"י טערמאמעטער שאינו ענין כלל למדידה האסורה אך הוא חומרא בעלמא שיש מעלה להחמיר והרוצה להקל אין למחות בו.

ואם הוא למדוד איש חולה אף באופן שאינו סכנה פשוט שמותר אף מדידה גמורה כשאין בה משוס מחתך כמפורש בש"ע סי' ש"ו סעי' ז' במדידת אזור דלא הוזכר שאיירי בישׁ בו סכנה וגם אף אם יש סכנה לא הותר ברפואה דלחשיס אם אין הרפואה ברורה כמו בקמיע שצריך דוקא לומחה שריפא ג"פ ואם נוקיס באופן כזה לא היה צריך להתיר משוס שלא נאסר מדידה של מצוה דאף מלאכה דאורייתא היה מותר אלא ודאי דאיירי אף בליכא סכנה ואין

ברור הרפואה שמ"מ נחשבת מדידה של מלוה מטעם דלרפואות הגוף מלוה היא אף בליכא סכנה. ועיין במ"ב שם ס"ק ל"ו וכ"ש שאסור להחמיר במדידת טערמאמעטער שאין בה חשש איסור ממש. וגזרת שחיקת סמניס לא שייך בזה שאין המדידה עצמה הרפואה. ובמדידת אזור החולה ללחוש עליו שהיא עצמה מעשה הרפואה אולי כיון שהוא רק רפואה דלחשים לא הוי בכלל הגזרה דשחיקת סממניס. ע"כ.

וע"ע בשאלה זו בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' מט), שו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' כד), ושו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קמב).

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן כב) בגדון אם מותר להשתמש בשוי"ט במודד החוט ע"י שמאיריס עי"ז אותיות. וז"ל השאלה: יצא לאור מודד חוט חדש, שהיא רצועה של עור פלסטיק וכשמניחים על הראש כמה שניות, אזי אם לחולה חוש, מאיריס שני אותיות, אן אף באותיות לטיניות, וכשאין חוש מאיר אות אחת, האותיות כתובות כבר רק ע"י החוש כנראה מתחברים גבישים ומאיריס על הרצועה, והגדון אי שרי להשתמש בשבת קודש, כיון שהיא נפוץ מאד באחרונה בארה"ק, אי שייך בי' כותב, לפי משנ"ב בש"ע הרב ובביאור הלכה (סי' ש"מ) לחוש להב"ח במוחק שעוה שעל אותיות הכתובות שחייב משום מוחק, (ואף שדעתו למחקו מיד כתב בחז"א (ס"א סק"א) דחייב), ואף דהוי דבר שאינו מתקיים החמיר בזה המשנ"ב שם, ואולי להקל כיון דהוי כתב עכו"ם. עיי"ש בדבריו. וע"ע בזה בשו"ת באר משה (ח"ו קו' עלעקטריק סי' עז-עח).

גמ'. משום מבשל. בירושלמי (הלכה ב) הלוה והמטגן השולק והמעשן כולהן משום מבשל. לפי' המפרשים דשליקה הוא טפי מבשול א"כ מכאן קשה עמ"ש רמב"ם פ"ח משבת ה"ג דבמבושל כ"ל פטור וליף לה מלקמן פ"ה במשנה ומוכח ע"כ לפ"ז דבשליקה ל"ה כבישול (טוב ירושלים).

גמ'. שם. עיין לגלי טל (מלאכת האופה אות ב) וז"ל: לכאורה אינו מובן למה לי' דתני השולק. ממ"נ אם לא הי' מבושל קודם לכן מכי בשלו חייב אף קודם שנשלק ואי בשהי' מבושל מקודם הלוא אין בישול אחר בישול כמו שיתבאר לפנינו סעי' ז' בס"ד. ואיך משכחת לה שיתחייב משום שולק מה שלא נלמד מחיובא דמבשל.

ונ"ל דמשכחת לה ששלק כחלי גרוגרת ואחר כך שלק עוד כחלי גרוגרת דאי הוי אמרינן דשולק פטור א"כ בשעה שנתבשל חצי שיעור האחרון ליתא לקמא דכלתה מלאכתו הראשונה והוה דומה להוציא כחלי גרוגרת והכניסו ואח"כ הוציא כחלי גרוגרת שני דפטור כדאיתא בפרק המוציא יין [פ א] ע"ש ובירושלמי פ"ק דמכילתין [ב ב]. וה"נ אם נאמר דשולק לא חשוב מבשל א"כ כלתה מלאכתו. ע"כ השמיענו הירושלמי דשולק חשוב כמבשל ועל השליקה נמי חייב. והוי כמו צולה אף על גב דאינו מבשל ממש. מ"מ הוי נמי אב מלאכה. להרמב"ם. ולשיטת הי"א שבעי' א' הוי תולדה דמבשל. ולפי"ז נראה דבבשר בחלב כהאי גוונא פטור לשיטת הי"א מאחר דבבשר בחלב לא אתרבי תולדות.

או יש לומר לדעת הרמב"ם [פ"ט ה"ו] בשדא סיכתא לאתונא דאינו חייב על הריפוי שבתחילה משום שתכלית כוונתו שיתקשה ויקמוט אח"כ כמו שיתבאר לפנינו סק"ט בס"ד. וה"נ אם נאמר שלוק אינו כמבושל יפטור השולק על הבישול שנתבשל תחילה משום שתכלית כוונתו לשליקה דאינה כבישול ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ע"כ השמיענו הירושלמי דעל השליקה לבד חייב.

ובעיקר דברי הירושלמי דמוכח דשליקה לאו היינו בישול ממש רק כמו צולה ולשיטת הירושלמי שבסק"א הוא רק תולדה לבישול. ולשיטת הרמב"ם יהי' ג"כ מאבות מלאכות מבשל. כמו זומר דהוא אב מלאכה מאבות מלאכת זורע. יתישב מה דקשה לי בדברי הר"ן ריש פרק כירה דכתב דבית שמאי דאוסרין להחזיר אפי' בערב שבת משום דלטעמייהו אזלי דבעי בכולהו מלאכות הנעשים בע"ש שתהא מקלתה נעשית בערב שבת. וקשה דהא ב"ש לא אסרו סמוך לחשיכה אלא אי עביד לה בשבת אתי לידי חיוב חטאת כמפורש בפ"ק [י"ט א]. והכא שכבר נתבשל התבשיל כל צורכו ועדיין הוא חם דלית בי' עוד משום בישול לכ"ע ואי עביד לה בשבת לא אתי לידי חיוב חטאת. למה יאסור לב"ש ע"ש סמוך לחשיכה.

ובן קשה לי על הש"ס מכילתין י"ח: קדירה לב"ש דאית להו שביתת כלים דאורייתא אפקורי מפקר להו. ופירש"י דא"א שלא תלטמק בשבת. וקשה דהא ברותח אין בישול אחר בישול לכ"ע. א"כ הכלי אינה

עושה מלאכה כלל ולמה יאסור לב"ש עד שתלטרך לומר אפקורי מפקר להו.

ולפי דברי הירושלמי הנ"ל דשולק הוא חיובא בפני עצמו כמו צולה. יש לישב. דהנה לכאורה קשה כל מבושל ששלקו יתחייב כמו מבושל שצלאו לשיטת ספר יראים כמו שיתבאר לפנינו סעי' ט' בס"ד. ולמה סתמו כל הפוסקים וכתבו דמאחר שנתבשל שוב אין בו עוד משום מבשל. הלוא אם יבשלנו עוד הרבה עד שישלוק יתחייב לשיטת הספר יראים. וי"ל דלא דמי לצלי אחר בישול. דצלי הוא מקמיטו הבשר והוא הפכית לבישול ע"כ ס"ל להספר יראים דצלי אחר בישול חייב משום דצלי מבטל להבישול. אבל שליקה לא שייך לומר שיבטל הבישול דאדרבה השליקה היא תוספות בישול וע"כ אף דשולק הוא כמו צולה מ"מ אין לחייבו על שליקה אחר בישול משום דלא מבטל לי'.

אך כ"ז הוא לדידן דהעושה אב ותולדתו אינו מחייב אלא אחת דהכל מלאכה אחת ע"כ אי אפשר לחייב במבושל ששלקו כל כמה דלא מבטל לי' משום שמלאכה זו כבר יש בו ולא חידש בו מלאכה. ואף ששולק הוא רק תולדה למבשל ומלאכת השליקה עדיין לא הי' בו. מ"מ מה לי אב מה לי תולדה שהכל הוא מלאכה אחת. והרי לא חידש בו מלאכה. רק בצלי אחר בישול דמבטל לי' לבישול והרי הוא כאילו לא הי' מבושל מעולם. א"כ הרי הוא חידש בו מלאכה. אבל לר' אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב וכל תולדה משובה מלאכה בפני עצמה א"כ מבושל ששלקו אף דהשליקה אינו מבטל הבישול. מ"מ הרי חידש בו מלאכה ששליקה היא מלאכה חדשה. וא"כ שפיר חייב לר' אליעזר דמחייב אתולדה במקום אב.

ובהשמטה כותב: נתיישבתי שאין דברים אלו מוכרחים. דיש לומר דלא חלוקים אב ותולדה לר' אליעזר טפי מזורה בורר ומרקד לדידן. ומ"מ כתבנו במלאכת זורה סק"ב אות ב' במשמר לרבה דיש בו חיוב בורר וחיוב מרקד. מ"מ אינו חייב אלא אחת כיון שכולן ענין אחד בירור פסולת מהאוכל. ואם הבית קרבן על אחת משני מלאכות אלו לא נשאר עוד מלאכה. כי המעט חילוק שביניהם אינו מלאכה שלימה. ודוקא במעשים מתחלפים כגון שבירר כגרוגרת והרקיד כגרוגרת. שאף בלא החילוק שבין בורר למרקד הרי שני זיתי חלב הם. רק משום שבהעלם אחד עשאם אחת הם. ובא המעט חילוק שביניהם וחילק כל מעשה ומעשה לעצמו. והרי כאן שני חיובים. דכל מעשה בפני עצמו הוא חיוב שלם. ע"ש היטב. ועיין עוד שם סק"א אות ד'. וה"נ בנידון דידן אלמלא החילוק שבין האב ותולדה. הא אין בישול אחר בישול. ואין כאן מלאכה כלל. רק שהוסיף מעט חילוק שבין האב לתולדה ובשביל מעט חילוק הזה לא יחשב מלאכה שלימה ודוקא בעשה אב בפני עצמו ותולדה דידי' בפני עצמו חייב שתים לר' אליעזר דשני חיובים הם בעצם וכנ"ל בזורה בורר ומרקד. ואם הוא כן נסתר כל התירוץ על קושיות אלו. ע"כ ההשמטה.

גמ'. שם. עיין אגלי טל (שם אות ג) וז"ל: הנה אף כי בירושלמי מכילתין פשיטא לי' דמעשן חייב משום מבשל. הירושלמי פרק הנודר מן המבושל [כ א] מספקא לי'. ועיין פר"ח יו"ד סי' פ"ז דתפס הא דמכילתין לעיקר. דבתר דאיבעיא לי' התם פשיטא לי' הכא. ומהתימא על הרמב"ם אף לגבי בשר בחלב פסק [מא"ס פ"ט ה"ו] דאין לוקין על המעושן. והיינו משום דהירושלמי פרק הנודר מן המבושל מספקא לי' גם לגבי בשר בחלב ולא אפשטא כמ"ש הכ"מ שם. וא"כ אסור דהו"ל ספיקא דאוריתא ואין לוקין עליו. ולגבי שבת דחמיר איסורי' טפי השמיט לגמרי דין מעושן. מה גם דלגבי שבת הירושלמי מכילתין פשיטא לי' דחייב. וצ"ע.

גמ'. שם. עיין שו"ת לב דוד (סימן יג) וז"ל: ע"ד הירושלמי פ' כלל גדול דהצולה והשולק חייב משום מבשל, ודבריו בשולק צריכין ביאור כאשר עמד בזה בס' אגלי טל, דהרי שליקה הוא בישול חזק ויותר מסתם בישול, ומעתה אם לוקח דבר חי ושולק ע"כ כבר נתחייב בעת שנתבשל טרם שבא לידי שליקה, ואי מיירי בשולק דבר המבושל א"כ אין בשול אחר בשול, והיא באמת קושי' גדולה לכאורה.

והי' אפשר לומר דהירושלמי מיירי בדבר שהי' מבושל כל צרכו מערב שבת ונצטנן לגמרי ואח"כ בשלו בשבת, והירושלמי קורא לאותו בישול שליקה דכיון שהי' מבושל כל צרכו מע"ש, הבישול שאח"כ נקרא שליקה, וחייב בשבת וזהו כשיטת רש"י ורבינו יונה והטור וכסתימת המחבר בסי' שי"ח סעי' ד', ועי"ש בביאור הלכה שהגר"א ז"ל לא הכריע בין שיטת רש"י לשיטת רמב"ם ורשב"א ור"ן דס"ל דאפי' נצטנן אין בו משום בשול וא"כ הי' אפשר לומר ולהביא ראי' מהירושלמי כשיטת רש"י ורבינו יונה הנ"ל.

האמנם יגעתי ומצאתי בע"ה לפרש דברי הירושלמי בתופן נאות, דהנה גדר השליקה כולת שני דברים, הא' בישול יותר מדאי, הב' פחות מבישול גמור רק שנתקן הדבר לאכילה על ידו כן כגון בירקות שאין כל אדם אוכלן חי ורק ע"י שליקה במים רותחים ראוים לאכילה, ועי' במשנה (סוף פ"י מתרומות) בביאור פני זקן ומעשה אורג שביאר כן המשניות התמוהים דשם בירקות אין הכוונה שליקה לבשל יותר מדאי אלא בישול מעט ברותחים ועי"ז טובים הם לאכילה עי"ש, ובזה נבין דברי הירושלמי עפ"י ב' אופני שליקה. והנה התוס' בפסחים (ל"ט ע"ב) כתבו דלהכי תני גבי איל נזיר בשלן או שלקן דשליקה היא יותר מבישול, והו"א דשליקה מבטל הבישול קמ"ל דלא עכ"ד, ולפ"ז זהו כוונת הירושלמי דאם שלק יותר מדאי לא אמרינן דשליקה בטל הבישול הקודם ופטור דז"א דשולק נמי הוא מבשל ולא בטל.

ומקודם מוכרח אני לבאר פרט אחד ממלאכת שבת, והוא עד"מ במניח בשר ע"ג גחלים וכונתו להבעיר שישרוף הבשר ותתקלקל ולהיות שרוף לאפר אי חייב משום בישול, מי אמרינן כיון דע"כ קודם שתשרף והי' לבער הוא נגלה מקודם ונעשה ראוי לאכילה א"כ חייב משום צלי ומה בכך שאח"כ נשרף מ"מ מלאכת הצלי מקודם כבר נעשה, או דילמא כיון דמתחלה הי' כונתו לשריפה לא משגחינן על צלי הנעשה מקודם דלא איתעבידא מחשבתו, ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה והיא איסתפקתא נאותה.

ולבאורה פשיטנא לה לחומרא מגמ' שבת (צ"ז ע"ב) דאיתא שם נתכוין לזרוק שמונה וזרק ארבע חייב דהרי כתב שם משמעון ודאי לה מי דמי התם כמה דלא כתיב שם לא מכתיב לי' שמעון, הכא כמה דלא זרק ארבע מי לא מזדרקי לי' תמניא בתמי' ועי"ש ברש"י, הרי מבואר דכל היכי דמתכוין לעשות יותר משיעור מלאכה רק דא"א לעשות היתרון טרם יעשה מקודם גוף המלאכה חייב כמו כתב שם משמעון (וש מקוס עיון בדברי הה"מ פ"א מהל' שבת ה' י"ד שכ' הרמב"ם כל המתכוין לעשות מלאכה בשבת והתחיל בה ועשה כשיעור חייב אעפ"י שלא השלים כל המלאכה שנתכוין להשלימה, וכתב הה"מ מבואר בהרבה מקומות בשבת ומהם פרק המניע דף ל"ב עכ"ל, ובאמת לא ידעתי מקוס מבואר בזה בשבת בשום מקוס וביותר דף ל"ב אין רא' כלל לזה רק הגמ' הזאת (צ"ז ע"ב) זהו מקור דברי הרמב"ם ז"ל) וא"כ גם בספק שלי נראה דחייב דהרי א"א להבעיר רק אם מקודם יצלה וא"כ מתכוין לצלות רק שמכוין עוד ליותר ע"כ תיכף כשיצלה כמאב"ד חייב, אמנם במעט עיון יש לדחות דהתם עכ"פ מתכוין לאיסורא לכתוב שמעון אבל הכא מתכוין לשרוף דהוי מקלקל וא"כ מתכוין להיתרא, וי"ל דאף דא"א בלא האיסור מ"מ פטור, וכ"כ שם הרשב"א בחידושיו דהא דאמרינן לעיל כגון דמדלי חד ומחתי חד דזימנין נפל ואתי לאתויי, הא לדילמא נפלה בלחוד לא חיישינן דהתם היינו טעמא דנתכוין להיתר ועלה בידו איסור עכ"ד יוע"ש.

ולפ"ז יש חילוק, דאם בהבערה הוי מקלקל פטור אף על הצלי, אבל אם יש תיקון בהבערה כגון דצריך לאפרה או למ"ד מקלקל בהבערה חייב, חייב שתיס משוס מבעיר ומשוס צלי או בישול דהוי ממש כמו שם משמעון, וכן אם נמלך ונטלה מן האש טרם שנשרף אחר שנצלה חייב על צלי, אך ראיתי גמרא מפורשת דבכה"ג פטור משוס צלי כיון דנתכוין להבעיר והוא בגמ' יבמות (ל"ג ע"ב) זר ששימש בשבת במאי אי בהקטרה האר"י הבערה ללאו יצאת, וקשה דהרי קודם שנשרף נצלה, ובצלי ליכא למ"ד דאין בו כרת, וע"כ דאין בזה צלי, וכ"כ שם הרשב"א וז"ל והקטרת אימורים הבערה היא ולא בישול עכ"ל.

ובינותי בספרים ומצאתי בנשמת אדם במלאכת האופה (אות ב') כתב ג"כ הכי מגמ' יבמות הנ"ל אך הביא ירושלמי (סוף פ' ב"מ) דאמר ר' יוסי מעלה אבריס בשבת ע"ג המזבח חייב משוס מבשל כיון שהוא רוצה באוכלין מבשל הוא, וכתב הנ"א דחולק אש"ס דילן, וזה אמת, אך בזאת פליגי דלש"ס דילן אין כאן בישול רק הבערה לבד ולירושלמי, בסוף העיכול חייב משוס מבשל כי זה גופא מה שנתעכל ע"י האור הוי בישול, אבל על הבישול הנעשה קודם העיכול מודה הירושלמי דע"ז אינו חייב דהרי כתב כיון שהוא רוצה בעיכול הוי מבשל ולא אמר דטרם שנתעכל מבשל וע"כ דז"א כיון שכוונתו לעיכול אינו חייב על הנעשה קודם לזה, ודבר זה נעלם מבעל תוס' שבת (סי' שכ"א סק"י) שכתב לתרץ קושית המל"מ בהא דתקריב אף בשבת דמה איסור יש במולח בשר והרי אין עיבוד באוכלין, וכתב התו"ש לייסב דגם בישול שייך במולח ולפי הנ"ל ז"א, וכן כתוב בשו"ת ארי'

דבי עלמי (חאו"ח ס"ה בסופו) דאין שייך בישול בעיכול אבריס עי"ש. אך באמת קשה מש"ס שבת הנ"ל בכתב שם משמעון, אמת דיש לחלק דהתם מסוג מלאכה אחת הן מלאכת כותב, וכן יש ללמוד חילוק בזה מדברי הרשב"א שם בשבת מ"מ לא נחה דעתי בזה.

והנלע"ד לחלק דשאני מלאכת הבישול ממלאכת הכתיבה, דמלאכת הבישול בשעה שהמלאכה נעשית אינו עושה כלום רק חיובא בא על השעה שמניח הקדירה על האש או הבשר ע"ג גחלים ואח"כ כלה פעולתו ואינו עושה כלום, רק המלאכה נגמרה מאליה, ועוד יותר אם מניח בשר ע"ג גחלים ורוצה שלא תשרף מוכרח לעשות פעולה חדשה וליטלה מעל האור, ואם לא יעשה פעולה חדשה לסלקה בהכרח שתתבער ותשרף, וא"כ עיקר החיוב בא על שעת הנחה שחושב בעת הנחה להניחו שם עד שתצלה ואח"כ לסלקו, ומש"ה אם חושב להניח עד שתכלה ותאכל אין כאן צלי, לאפוקי בנתכוין לכתוב שמעון וכתב שם הנה מתחלה כיון לכתוב מקודם שם רק שכוון לכתוב עוד יותר והחיוב בא בעת כתיבת כל אות ועושה מעשה ואם פוסק פעולתו בעת שכתב שם ואינו כותב יותר לא נכתב שמעון מאליו ע"כ חייב, לאפוקי גבי צלי והבערה אם בעת שנצלה יושב ואינו מסלק מהאור ממילא נעשה הבערה והדברים ברורים ב"ה.

ומעתה מה מאד מבוארים דברי הירושלמי, דאי נימא כס"ד בתוס' דשליקה מבטל כח הבישול, א"כ במניח קדירה על האש כדי לשלוק, ושלקה פטור לגמרי דעל הבישול אינו חייב דנתבטל כח הבישול כמו במניח בשר לגומרא ונשרף דאינו חייב על הצלי שמקודם, ע"כ כתב הירושלמי דשולק עצמו הוי בישול, וזהו באופן דהירושלמי איירי בשליקה יתירה, וגם בשליקה שהיא פחותה מבישול הנעשה בירקות למתקן שיהיו ראויין לאכילה, א"כ יתפרש כפשוטו דקמ"ל דאף שעוד לא נתבשל כל צרכו מ"מ כיון שנתמתק וראוי לאכילה עי"ז חייב משום מבשל, והרי גם מולח בשר הי' חייב משום מבשל לולא דגמירי דאין חייב בשבת רק בחמי האור ותולדתו (עי' נובי"ת או"ח סי' כ"ג ויו"ד סי' מ"ג ובר"ן ורמב"ן סוף ע"ז ובפ"ח יו"ד סי' ס"ח) א"כ בשליקה דהוא ע"י האור שפיר חייב כמו מדיח בחמין קולים האספנין דחייב, דכל מאכל שניתקן ע"י האור לאכילה חייב משום מבשל.

ובזה הבנתי דברי הגמ' שבת (ל"ח ע"ב) אין נותנין בילה בגד המיחם בשביל שתגלגל, ובעי להו גלגל מאי, אר"י חייב חטאת אמר מר ברי' דרבינא אף אנן נמי תנינא כל שבא בחמין וכו'. והנה בר"ן ביאר טעם הספק דאיבעי להו אי חייב חטאת על תולדות האור כמו על האור גופא יע"ש. ולכאורה קשה מאי שייך לזה אף אנן נמי תנינא. מאי ראי' משם דהתם רק הדחה בעלמא היא ואין ענין לס' הנ"ל, אמנם לפי הנ"ל ניחא דמבואר בגמ' ברכות (מ"ד ע"ב) דבילה מגולגלת עדיין רכה, ובשבת (ק"ט ע"א) שריקא טליא שרי, פרש"י לטוח שמן ובילים מגולגלין על הצלי כשהוא חם שרי ובלבד שלא יהי' רותח כדי לבשל, וקשה נהי דהיא רותח מ"מ הרי כבר נתבשלה הבילה ואין בישול אחר בישול, עי' מג"א (סוס"י שי"ח) דמותר לטוח שומן ע"ג צלי מטעם זה, וע"כ ל"ל דבילה מגולגלת עדיין לא נתבשלה כל צרכה רק נתחממה ורכה וראוי' לאכילה כמו שאוכלים בילים רפויים ובילה חיה אינה נאכלת כ"א ע"י הדחק כמבואר ביו"ד סי' קי"ג. ולפי"ז האיבעי' בגמ' ע"ז האופן, גלגל מאי מי אמרינן כיון שעדיין לא נתבשלה פטור או דילמא כיון שעכ"פ נתקנה ע"י האור לאכילה הוי מבשל ופשיט לי' דחייב חטאת, וע"ז שפיר מייתי ראי' מקולייס האספנין שחייב על הדחתן בחמין, וזה עצמו קמ"ל הירושלמי דשליקה ברותחין בירקות אשר עי"ז נתקנו לאכילה אף שלא נתבשלו חייב, ומבואריס דברי הירושלמי בשני אופני שליקה כנ"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית מאיר (סימן יא).

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב מהדורא שניה סי' נ"ח אגלי טל דף קי"ד ודף קט"ו (כוכבי יצחק).

גמ'. האי מאן דשדי סיכתא לאתונא חייב משום מבשל. עיין אגלי טל (ביאורים מלאכת האופה, אות יא) וז"ל: ובגוף הדין דשדא סיכתא לאתונא אי מחייב על הריפוי אף שכוונתו לחזקו וכדעת רש"י והראב"ד. או שמתחייב על החיזוק שלבסוף וכדעת הרמב"ם. נראה דפליגי בזה הש"ס בבלי והש"ס ירושלמי. דהנה בירושלמי פרק במה מדליקין הל' ה' [יט א] דחייב על עיכול אבריס ופדריס בשבת במקדש [שהיה באופן שאינו דוחה שבת] משום מבשל. וקאמר שם מה בישול יש כאן כיון שהוא רוצה בעיכולן כמבשל הוא [ופי' הק"ע שרוצה בשריפתן] ודברי הירושלמי

צריכין ביאור דא"כ כל שורף יתחייב משום מבשל. וג"ל עפ"י פירש"י הנ"ל דשדא סיכתא לאתונא דמרפי רפי ע"י חוס האור והמיס שבתוכו יוצאין וה"נ כל זמן שהלחלוחית הוא בבשר א"א שישרוף וא"כ רוצה ברפייתו כדי שיוכל לשרוף ולהתעכל וע"כ חייב. אך הש"ס בבלי בפ' ארבעה אחין [לג ב] דאינו חייב בעיכול אבריס ופדריס משום מבשל אלא משום מבעיר. ל"ל דס"ל דאינו חייב על הריפוי כיון דכוונתו שיצאו מימיו ואז אינו מתרפה. דלאחר שיצאו מימיו מתקשה ועל הקישוי פטור דאל הקישוי אינו צריך ובלעדי הקישוי ישרף.

גמ'. שם. בספר שביבי אור כתב וז"ל: כתב לי הרב ר' יעקב הירשאוויץ נ"י וזה לשונו מה ענין פסיק רישא למלאכה שאינה צריכה לגופה פס"ר לא נאמר אלא היכא דאינו מכוון למלאכה ואם הוא פסיק רישא הוה כמתכוון אבל היכא דהוה משאצל"ג מה מהני פסיק רישא הלא פסיק רישא לא עדיף מהיכא דמתכוון למלאכה דאם אינה צריכה לגופה פטור מכל שכן היכי דלא מתכוון למלאכה רק הוו פסיק רישא דפטור אם אינה צריכה לגופה ועוד הלא בפירוש אמרינן בשבת (בבלי קג) לא צריכא דעביד בארעא דחבריה וכיון דלא איכפת ליה ביפוי הקרקע אינו חייב אף דהוי פסיק רישא ולהערוך ערך סבר מותר לגמרי וכאן דלא ניחא ליה בביטולו למה הוא חייב ועוד קשה לי לפירושו דפלוגתתם בהבעיר ובישל הוא היכא דהוי בבת אחת מאי מקשי מהכא דהבערה ובישול אינם בבת אחת. ועוד קשה לי מאי האי דקאמר על דעתיה דר' יודה דאמר משום מבעיר ניחא הלא הסוגיא היא אליבא דר' יוסי כדקאמר לעיל שם ר' יוסי אמר חייב שתים ר' שמעון אומר אחת וקשה קושית הבבלי ביבמות הלא ר' יוסי ס"ל הבערה גלאו יצאת עכ"ל.

השבתי לו, הקושיא הזאת היא יכול להקשות על מאן דשדא סיכתא לאתונא (ע"ז לח) שהגיי מביא בפירושי פני מאיר ד"ה ומשני מכיון, ועל כל פסיק רישא אבל אין כאן קושיא דדוקא אם מכוון למלאכה ורק אינו מכוון לתכליתה פטור משום דהוה משאצל"ג אבל אם אינו מכוון כלל רק דהוה פסיק רישא הוה כאילו מתכוון להמלאכה ולתכליתה והוה מלאכה הצריכה לגופה עיין בכסף משנה פ"א מהל' שבת ה"ז ועיין בשו"ת הרמ"א סימן קי"ט ולא זכיתי להבין דבריו אם לא כנ"ל דפסיק רישא משוי לה למלאכה הצריכה לגופה ובשדא סיכתא לאתונא אינו מכוון כלל לבישול אלא דהוה פסיק רישא והייתי יכול לפרש דהקושיא מה בישול יש כאן הוא משום דאינו מתכוון לבישול ואדא מנייהו נקטתי.

וקושיתו משבת ק"ג ע"א ג"כ לא קשיא דעד כאן לא אמרינן דהיכא דהוה פסיק רישא חשוב כאילו מתכוון להמלאכה ולתכליתה אלא במקום שאפשר לנו לומר שאילו היה מתכוון להמלאכה היה מתכוון גם לתכליתה אבל במקום שברור לנו שאין צורך לו בתכלית המלאכה כגון בארעא דחבריה לא מהני פסיק רישא דהוה משאצל"ג וזה מיושבת קושית התוס' על רש"י בדף ע"ה ע"א ד"ה טפי.

ומה שהקשה הא ר' יוסי ס"ל הבערה גלאו יצאת כבר הקשה כן בחידושי חת"ס על הגליון, ותירץ לחייב מלקות אם התרו בו. ומה שכתב דהכא לא הוה בבת אחת לא ידעתי למה.

שוב כותב: חזר הרב הנ"ל וכתב לי: מה שכתב איך שיתיישב החיוב בשדא סיכתא לאתונא יתיישב גם הכא הנה התוס' במסכת ע"ז ל"ח ע"א ד"ה קא משמע לן כתבו דבשדא סיכתא לאתונא יש בו קצת בישול והוא מתכוון לבישול זה והנה במסכת כריתות כ' ע"א כגון שנתכוון לכבות את העליונות כדי להבעיר את התחתונות דת"ק סבר מקלקל בהבערה פטור ור' אליעזר ברבי צדוק אמר חייב עיי"ש בפירש"י ד"ה מקלקל בהבערה חייב, ויעויין בשיטה מקובצת על הגליון ד"ה ורבי אליעזר שכתב ואע"פ דהוי משאצל"ג יש לפרש דבמשאצל"ג ס"ל כר' יהודה ובמקלקל בהבערה כר' שמעון ולמה ליה לדחוקי כולי האי והלא התם הוה פסיק רישא אלא על כרחך דלא מהני בזה פסיק רישא.

השבתי לו, מדברי שכתבתי הלא נראה שדברי הולכין לשיטת רש"י בדף ע"ה ע"א ד"ה טפי ניחא ליה אבל התוס' הא כתבו שם ד"ה טפי דאם רק לא איכפת ליה לא מהני פסיק רישא דחשוב משאצל"ג ומשום הכי הוכרחו בע"ז (לח ד"ה קא) לומר דמכוון הוא לאותו בישול גרוע אבל יעויין בר"ן שם בע"ז כתב בהדיא שהחיוב הוא משום דהוה פסיק רישא משום דאזיל ג"כ בשיטת רש"י בפירוש פסיק רישא דלא ניחא ליה ובדברי התוס' באמת צריכים לפרש שכונתם לומר דניחא ליה בהאי בישול גרוע לפי שכל מה שהלחלוחית מתנדף יותר יותר מתקשה העץ

וזהו שכתבו וגם לאותו ביטול גרוע הוא מכוון כלומר רוצה בו ויחא ליה לדפרש כפשוטו קשה מי הוא הנביא שיודע שמכוון לאותו ביטול.

ומה שהקשה מדברי השיטה מקובצת בכריתות כ' ע"א, לא קשיא כלל לפי מה שביארתי במכתבי הקודם דהא התם מיירי בנפח שידוע הוא שלא ניחא ליה בהבערתן וטפי ניחא ליה בכבוין ובכהאי גוונא הא לא מהני פסיק רישא משום דהוי מלאכה שאינ"ג. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כב)

תמה על ש"ס דיבמות (ל"ג ע"ב) זר ששימש בשבת חייב משום זרות ומשום שבת דברי ר' יוסי ר"ש אומר כו' זר ששימש בשבת במאי מי בהקטרה האמר ר' יוסי הבערה גלאו יצתה, וקשה אמאי לא נימא דחייב משום מבשל כמו שמצינו כאן דהאי דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל. ותירץ לפמש"כ רש"י דשדי כדי לייבשו י"ל דלא מקרי ביטול כ"א בממשו בשאר קייס, אבל לא בהשליכו לשרפו, וע' במ"מ (ה' שבת פי"ב ה"א) ובמג"א (סי' שי"ח ס"ק י').

אבן בירושלמי (פ"ב דשבת סוף ה"ה) אי' בהדיא דזר ששימש בשבת חייב משום מבשל בהקטרת אימורים, ומקשי דמה ביטול יש כאן ומתרצי דכיון דרוצה באיכולן כמבושל הוא. והסביר שם סברת הירושלמי דיש בזה משום ביטול ע"פ מה שאמרו בזבחים (דף מ"ו) דבעי לשם ניחוח ולכן חייב משום מבשל משום דהוי כמו שצריך לגוף ממשן שיהי' מהן ריח ניחוח [וכן מדוקדק לשון הירושלמי דא' כיון דרוצה באיכולן כו']. אבל היכא ששורפן ע"ג גחלים ואין ממשן קייס י"ל דמודה הירושלמי דאין שייך כלל בזה ביטול. ועיי"ש באריכות בזה.

[**ולבסוף** כותב: אחרי כתבי זאת ראיתי בנשמת אדם (כלל כ' סי' ב') שהקשה מירושלמי דשבת (פ' ב') הנ"ל על רש"י דשבת הנ"ל על האי דשדא סכתא כו' הנ"ל, ותי' שהש"ס דילן פליג על הירושלמי וכדלעיל, ולפמש"כ לעיל באריכה אין כאן פלוגתא כלל].

גמ'. שם. עיין שו"ת רבנו יוסף מסלונק (סימן י) וז"ל: ובמה שמחולק הבבלי עם הירושלמי דבבבלי קאמר משום מבעיר, ובירושלמי קאמר דחיובא דר' יוסי משום מבשל, וקאמר מה ביטול יש כאן מכיון שהוא רוצה באכולן כמבשל הוא. עיין מה שנכתוב בזה בעז"ה בח"ש בא"ח סימן תרע"ג וביור"ד סימן פ"ז, במחלוקת האחרונים אי יש בהדלקת חמאה שנתבשלה בקדירה של בשר משום ביטול בשר בחלב או לא.

גמ'. שם. עיין שו"ת נשמת חיים (סימן כו) וז"ל:

תמה כבודו על אדוניו איש האלוקים מר אבא הכ"מ שהסביר לתת טעם על הא דלא ניחא לתלמודא דידן [יבמות ל"ג ב'] לאוקמי הא דזר ששימש בשבת בהקטרה ומשום מבשל, מהא דבירושלמי משני הכי באמת. ולא אדע טעם ורים לתמיה זו, והרי איהו קאי לתלמודא דידן, ואדרבה מאחר דבירושלמי משני הכי באמת הרי תגדל הקושיה ביותר על תלמודא דידן דלא משני הכי, ועלינו להסביר טעמא דתלמודא דידן.

ולאות אמת כי לא נעלמו ממנו ח"ו דברי הירושלמי האלה, אודיעו בזה משמו ז"ל הכ"מ, מה שהגיד לי על מה שאלתיו בהא דנקט הירושלמי, משום איכול איברים ופדרים שהיו מתאכלין ע"ג המזבח כל הלילה, ולא מפרש כפשוטו בהקטרת איברי תמידין ומוספין שהקטירן ביום השבת כמצותן, והשיב לי, עפ"י ביאורו הקדוש בהעמק דבר פ' לו, על המקרא דהיא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבקר, שמצוה על הכהנים שילאו שיהיו איברי העולה מונחים ונעכלים מעט מעט עד הבקר, ולא יהיו נעכלים מיד ויהא המזבח פנוי מעולה.

והנה בירושלמי שם מסיים, מה ביטול יש כאן, מכיון שהוא רוצה בעיכולן כמבשל הוא, וזה אינו אלא באיברים ופדרים שהיו מתעכלין בלילה, שאז הוא רוצה בעיכולן, אבל בשעת הקטרת איברי תמידין ומוספין ביום השבת אינו רוצה אז בעיכולן, שהרי המצוה הוא שלא יהיו נעכלים מהר, כדי שלא יהא המזבח פנוי, וכן רשם הוא בעצמו בגליון ס' העמק דבר שלו, שבזה יבואר לשון הירושלמי. אולם כשאני לעצמי, בארתי דברי הירושלמי האלה באופן אחר, והוא עפ"י קושיית כבודו במכתבו זה, שהקשה אפי' למ"ד הבערה לחלק יצאת, אינו חייב בהקטרה משום שבת, דהא מקלקל הוא, דהא זר שעבד חילל.

ולענ"ד לק"מ דעכ"פ תיקן בהקטרה זו להתיר הבשר באכילה, כמו בנטמאו אימורין או שאבדו, כדאי' בפ' תמיד נשחט פסחים נ"ט ב' דאפי' נטמאו אימורין או שאבדו כהנים אוכלין ובעלים מתכפרים, וא"כ הוי שפיר מתקן, אבל אנן הא זר

שמימש בשבת איירינן, וקרבנות שבת אינן אלא עולות שכולן כליל ואין כאן תיקון בשר לאכילה. ודוחק לומר, דמיירי ביום טוב שחל בשבת, ע"כ מוקים הירושלמי באיברים ופדרים שנתותרו מהקרבנות של ערב שבת, וכגון שמשלה בהן האור, כנודע, והיו מתאכלין ע"ג המזבח כל הלילה, ושפיר הוא הקטרתו תיקון להתיר בשר לכהנים באכילה, כנלענ"ד.

אך ידידי שי' הלך לו עפ"י דרכו לפרש בדרך חידוד קושיית הש"ס, והא אמר ר"י הבערה ללאו יצאת, וממילא לדידיה מקלקל בהבערה פטור ואמאי חייב, והוא דרך חריפות, ודילדא אימא כותי' תיליד. ומיושב בזה גם תמיהת התוס' ביבמות ל"ג ב' ד"ה אמר, שתמהו על קושיית הש"ס דאטו מי לא מני לאו גרידא והרי מני זר שאכל מליקה דליכא אלא לאו דנבילה, ולדרך ידידי שי' ניחא, דקושיית הש"ס היא באופן אחר לגמרי, דלר"י אינו חייב משום שבת משום דהוא מקלקל (אלא דלפי שיטתי אינו אמת דאכתי מתקן הוא להתיר בשר לכהנים באכילה).

אבל מש"כ עוד חביבי שי' דהירושלמי לשיטתי' דסבר ר' יוסי הבערה לחלק יצאת, והוכיח מהירושלמי דשבת שם, ומהירושלמי דבפ' משילין בפלוגתא דנר של אבטלה. הלך לו ידידי שי' בזה, בדרך שמפרש בעל קרבן העדה בשבת שם, על הא דאי' בירושלמי שם ומאן דמר אחת, היידא היא, ר' יודה אמר משום מבעיר ר' יוסי אומר משום מבשל. שהן המה התנאים הידועים לנו, ר' יהודה בר' אילעי ור' יוסי בן חלפתא, וע"כ הקשה מה שהקשה בשירי קרבן שם ד"ה ר"י וד"ה וקשיא, ואחריו החזיק גם כבודו שי'. אבל אחרי מחילת כתר"ה של הגאון קרבן העדה ז"ל, טעה בזה, כי אין דרך התנאים לפרש הברייתא, דאית תנאי חייב אחת, אלא המה שני אמוראים המצויין ונודעים לרגיל בתלמוד ירושלמי, ר' יודן ור' יוסה, וכמדומני שהם תלמידי ר' יוחנן, ולא המה התנאים ר' יהודה ור' יוסי, ופשוט. וכן ר' יוסה דבירושלמי פ' משילין הוא ר' יוסה האמוראי, ובדור.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית יצחק או"ח סי' י"ב אות מ' ואות ט' והעיר שכ"כ בתוס' הרא"ש שבת י"ב וסי' ס' אות י"ג שו"ת פני מבין או"ח סי' נ"ח תורת רפאל הל' שבת סי' כ"ה כלי חמדה פרשת ויקהל קנ"ה חמדת ישראל בפתחות דף י"א באר יצחק או"ח סי' כ"ב כבוד הלבנון סי' ו' אות ח"י שו"ת מהר"ש ח"ו סי' ק"ד שואל ומשיב מהדורא קמא ח"א סי' ר"ב ומהדורא ד ח"ג סוף סי' כ"א אגלי טל אופה ז' י"א אמרי בינה יו"ט ס"א שו"ת חמדת שלמה אה"ע סי' ט"ז נשמת אדם לחיי אדם הל' שבת כלל כ' אות ב' (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק יב) וז"ל: ועוד בירושלמי שם אברים ופדרים שהיו מתאכלין ע"ג מזבח כל הלילה ע"ד דר' יהודה דאמר משום מבעיר ניחא ע"ד דר' יוסי דאמר משום מבשל מה בישול יש כאן מכיון שהוא רוצה באכולן כמבשל הוא עיין שם ועי' בבלי בשם' יבמות דף ל"ג ע"ב דמקשינן מי בהקטרה והאר"י הבערה ללאו יצאה עיין שם ולא משנו משום דרוצה באכולן כמבשל הוא היה נראה דלא ס"ל כן ובמקום אחר כתבתי דבבלי בלתי חולק על הירושלמי עיין שם והנה לכאורה יש לעיין דלפי הירושלמי נריכין לחלק בין הבערה בחמץ עי' פסחים דף ה' דאי' הבערה לחלק וכו' דבמבעיר לבער ולכלות לא הוי בישול משא"כ בהקטרה למצותו וחפץ בהבערה ונהנה בה הוי בגדר בישול ויש לעיין בשם' בילה דף כ"ב ע"ב מאי לעשן ר' ירמיה בר אבא אמר רב אסור רב אסור ושמואל אמר מותר רב הונא אמר אסור מפני שמכבה א"ל רב נחמן וימא מר משום שמבעיר א"ל תחילתו מכבה וסופה מבעיר עיין שם ובהל' יום טוב להלן פ"ד ה"ו אין מעשנין וכו' משום מכבה ועי' בלח"מ שכתב משום דס"ל לרבינו בהבערה מתוך עיין שם ולכאורה עישון יהיה בהקטרה דרוצה באכולן ולא באבדון וא"כ נאמר משום מבשל ולרבינו ג"כ שלא שייך בו מתוך והנה מנה רבינו כאן ג"כ וכן המדליק את הגר או את העצים בין להתחמם בין להאיר הרי זה חייב והרי בגר ועצים לחמם ג"כ רוצה באכולן ויהיה שייך בה מבשל והנה לירושלמי הנ"ל איתא חייב שתים ולר"י רק משום מבעיר החמור משום כמ"ש בירושלמי שממנה למדה וכו' מ"מ היכא דשייך מתוך על הבערה י"ל משום מבשל חייב דלא שייך מתוך ול"ע בכל זה. ע"כ.

גמ'. שם. בש"ס דילן יבמות (לג ע"ב) לא ס"ל כן ועי' ישועות יעקב או"ח סי' ש"א שו"ת שלי ח"ד סוף סי' כ"א ועי' אריה דבי עילאי סוף סי' ה' בשם מרכבת המשנה שבת פי"ב ה"ג (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

גמ'. שם. עי' במראה הפנים ד"ה אלא שהקשה אמאי לא משני כן בגבלי יבמות דף ל"ג ע"א, עיי"ש שדחק דמשמע זר ששימש אפילו כל שהוא ובאמת אין צורך לזה לגמ"ש דילן באמת אינו מחייב משום מבשל וכדמוכח ממ"ש רש"י שבת דף ע"ד ע"ב ד"ה דשדא שכתב דשדא סכתא וכו' לייבשו מוכח דאם מניחו שישרוף אינו מחייב משום מבשל ולהכי לא משני כן בש"ס דילן ועי' בנשמת אדם הל' שבת כלל כ' סק"ב (עמודי ירושלים על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק כג הלכה ב).

גמ'. שם. עיין כתר המלך (הלכות שביתת עשור פרק א) וז"ל: והנה בירושלמי דמס' שבת פ"ב הל' ה' אומר על זה דזר ששימש על דעתיה דר' יוסי דו אמר משום מבשל מה בישול יש כאן מכיון שהוא רולה באוכלין כמבשל הוא עכ"ל אלמא דס"ל דהקטרה לר' יוסי מבשל הוא מ"מ לפי גמ' דידן הא אינו כן דבגמות אמר דהוא רק הבערה ולא בישול ומה שכתב הפני משה שם בירושלמי דהתם לא בעי לשנויי הכי י"ל משום דקתני זר ששימש משמע אפילו כל שהו וכגון שהפך בגיגורא דקרובי עבודה הוא וחייב עליה משום זרות עכ"ל. ולענ"ד ליתא דבריו דהא הגמ' אומר שם שימש במאי אילימא בהקטרה והא א"ר יוסי הבערה לגאו יצאת א"ר אחא בשחיטת פרו של כהן גדול מאי איריא זר וכו' שזר אצלו אלמא דהגמ' דחיק לאוקמי בדבר רחוק בפרו של כהן גדול הלא טפי עדיף לאוקמי בהקטרה שהקטיר אברי עולה דהוה מלאכה מלאכת בישול מלוקמי בדוחק כזה בשחיטת פרו והפני משה אמר דמשמע ליה אפילו היפך בגיגורא היכא משמע ליה זה הא הגמ' מוקי לה בד' אלא ודאי לא ס"ל גמ' דידן כדברי הירושלמי ורא"ות השאג"א מוכרחים.

גמ'. שם. עיין תקנת עזרא (הלכות מעילה פרק ב אות ה) וז"ל: אך נקדים הא דאיתא בירושלמי פ"ב דשבת סוף ה"ה דר' יהודא ס"ל שם דהמקטיר על המזבח בשבת חייב משום מבשיר, ור' יוסי ס"ל דחייב משום מבשל דכיון שרולה בעיכולן כמבשל דמי ע"ש, וכבר עמד המה"פ שם דאמאי לא משני הבבלי כן בגמות דף ל"ג ע"ב דפריך דר' יוסי ס"ל הבערה לגאו יצאה לישני דהתיוב לר' יוסי הוא משום מבשל, וכן העיר גם הגרע"א בגליון הש"ס בגמות שם והנשמת אדם להלכות שבת כלל ל"ב ל"ג וכולם לא תירלו כלום, וגם יש להסביר באיזה סברא פליגא רי"ה דמחייב מקטיר משום מבשיר ור' יוסי משום מבשל.

ונראה לומר דהחילוק בין מלאכת מבשיר למלאכת מבשל הוא, דמבשיר כוחתו הוא לצורך עצין אחר דהא העצים גופייהו שמבשיר מקלקלם הוא ומביאם לכליה, אלא שעל ידם הוא אופה או מבשל או מחמם איזה גוף אחר כמש"כ רש"י בשבת דף ק"ו, ומלאכת מבשל מטרתו היא לתקן אותו גוף עצמו שהוא מבשל או אופה וא"כ כשזר מקטיר בשבת איזה קרבן על המזבח תליא בזה, דאם הוא מקטיר קדק"ל דס"ל לרבא אליבא דרב וריו"ח במעילה דף יו"ד ע"א שהבאתי לעיל אות א' דתכף שהעלן למזבח ומשלה בהן האור יצאו מידי מעילה, וה"נ ס"ל לירושלמי הנ"ל אליבא דר' יוסי דהלכתא כוותיה לגבי ר' יהודא והרי סתם ירושלמי הוא ריו"ח, א"כ הוה הבערת האימורין תיקון לעצמן גופא בשעת ההבערה להוציאן מידי מעילה להכי שפיר ס"ל לר' יוסי דחייב משום מבשל על הקטרה, כלשון הירושלמי דכיון דרולה בעיכולן כלומר כדי להוציאן מידי מעילה כמבשל דמי, דהירושלמי מפרש פלוגתא דר' יהודא ור' יוסי באימורי קדק"ל.

אבל ר' יהודא ס"ל דגם קדק"ל יש בהן מעילה עד שיצאו לביה"ד וא"כ אין הבערה עצמה בהן שום תיקון בשעת ההבערה, דהא התיקון הוא רק כשיצאו לביה"ד לא בשעת הקלקול עיין בתוס' בשבת דף ק"ו, להכי ס"ל דגם בקדק"ל מקטיר חייב משום מבשיר ולא משום מבשל; ואין להקשות אפי' לר' יוסי למה יתחייב משום מבשל הרי כיון שזר עשה ההקטרה והוא פסול לעבודה הרי לא נעשית עדיין מצותו ולא יצא עדיין מידי מעילה, אין זו קושיא כלל חדא כיון דהוא היה סבור שמותר לו לעבוד עבודה זו ויצאו ע"י האימורין מידי מעילה שפיר חייב משום מבשל, והרי כתבו התוס' בילה דף י"ב ריש ע"ב ד"ה הכא נמי וז"ל וא"ת מה צורך איכא במבשל גיד כיון שהוא אסור, י"ל כיון שהיה בדעתו של זה לאכלו היינו לצורך יום טוב עכ"ל וה"ג בנידן דידן, ותו י"ל דכיון דעכ"פ עלו האימורין ומשלה בהן האור אף על גב דההעלאה היה ע"י זר נמי יוצאין מידי מעילה וכן מסתברא ואכמ"ל; וכיון דקיי"ל רי"ה ור' יוסי הלכה כר' יוסי להכי שפיר קאמר רבא במעילה שם הכל מודים [רב וריו"ח] דאימורי קדק"ל הנהנה מהן אחר שהעלן

ומשלה בהן האור פטור ממעילה שהרי דהלכה כוותיה ס"ל הכי לשיטת הירושלמי וסתם ירושלמי הוא ריו"ח כנ"ל וידע רבא דרב נמי ס"ל הכי, ומעתה מיושבת הקושיא העצומה שהבאתי לעיל אות ג' בשם הישו"ע על התוס' ביומא דף מ"ו ע"א דמאי פריך רב ספרא לרב הא כל הלילה ילין והא כתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת, ימא הא כל הלילה ילין ומקריב סמוך לבוקר שכבר נדחה הבערה לגורך היום כמש"כ התוס' ביומא שם.

ועתה אין כאן קושיא דהרי בפסחים דף נ"ט ע"ב שם בפסח וחגיגה איירי שהן קדק"ל, ובין אם נגרום בפסחים שם דרב ספרא הקשה לרב ובין אם נגרום שהקשה לרבא, הרי שניהם ס"ל דאימורי קדק"ל כיון שמשלה בהן האור ילאו מידי מעילה וא"כ בהקטרתן משום מלאכת ביאול אתינן עלה כר' יוסי ולא משום מבעיר, ושפיר פריך רב ספרא דהא מלאכת ביאול לא נדחה עוד כלל ע"י הבערת עצי המערכה משום תמידין דיומא, אבל התוס' ביומא שם הא איירו באברים ופדרים של תמיד של חול שהוא קדק"ד ויש בהן מעילה עד שיצאו לביה"ד וליכא בהקטרתן משום מבשל רק משום מבעיר, להכי שפיר כתבו התוס' דמלאכת מבעיר כבר נדחה משום תמידין דיומא, הרי שנתבאר בע"ה יפה באיזה סברא פליגא ר' יהודא ור' יוסי ונתיישבה הקושיא שבאות ג' שפיר. ע"כ.

גמ'. האי מאן דארתח כופרא חייב משום מבשל. בס' קצות השלחן ח"ו (דמ"ט ע"ב) כתב דחמאה שנימוחה לא הוי גולד לפי שחוזר ונקפה. ורמיה לזה מדאמרינן כאן האי מאן דארתח כופרא חייב משום מבשל. סד"א כיון דהדר ואקושי אימא לא. קמ"ל. והיינו לענין חיוב משום מבשל, אבל לענין גולד שפיר מסתבר דלא מיתשב גולד מה שנימוח לפי שעה.

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ס ח"א (סי' ק"מ) אוסר לעשות סודה בשבת מפני שמתהוה רתיחת מים, ומחזי כמבשל, ואע"פ שאינו אלא לשעה חשיב גולד, ורמיה לזה משבת כאן האי מאן דארתח כופרא חייב משום מבשל אע"ג דהדר ואקושי. ע"ש. אמנם חזר בו בחלק ג' (בסוף הספר בהשמטות לח"א) והתיר, וכותב שכן העירו לו כמה רבנים, וכן העלה להקל בשו"ת שערי לדק, וכן נהגו כל העולם. ע"ש.

גמ'. האי מאן דעביד חביתא וכו'. בס' תמדת ישראל (מהגאון מוה"ר מאיר דן פלאצקי ז"ל, בקונטרס נר מצוה במלאכת שבת), כתב לגדד להיתרא בברירת עצמות מתוך הדגים בשעת אכילה בשבת ויו"ט, על פי מה שכתב בתשובת רעק"א (סי' כ), דכמו דקיי"ל דאין דישה אלא בגדולי קרקע דקרקע ה"ה בורה, וממילא ה"ה בבורר, דזורה ובורר אחת הוא, ודגים לא הוי גידולי קרקע ואינו חייב עליהם משום בורר, ומחבן דחייב משום בורר היינו דחלב הוי גידולי קרקע. ואי דיש להעיר מהא דחביתא דכאן, יש לומר דעפר הוי דומה למשכן דהיה המלאכה בזהב וכסף ונחושת והי' צריך לברור, מה שאין כן דגים שאינו גידולי קרקע, ואין לו שייכות כלל להקרקע דנולד מן המים, שפיר יש לומר דאינו בכלל בורר, וממילא כיון דמדאורייתא ל"ה בורר, א"כ שפיר יש לגדד בשאר גדדים המבואריס שמה, וע"כ אין להחמיר אף לעצמו לשנות ממנהג העולם דמחזי כיוהרא, עכת"ד.

גמ'. חכמה יתירה שאני. עיין בשו"ת שערי דעה (ס"פ מטות) בשם הנחלת בנימין, שאסור לשאול באורים ותומים בשבת, למ"ד ביומא (עב) שהאותיות מלטרפות, והו"ל ככותב. והשיג ע"ז שזהו נגד המפורש בעירובין (מה) שדוד שאל באורים ותומים בשבת. וה"ט דשרי משום דחכמה יתירה שאני. וכדאמרינן כאן הטווה ע"ג בהמה פטור, שאין דרך טויה בכך. ופריך מדתניא שטוף בעזים וטווי בעזים. ומשני חכמה יתירה שאני. ע"כ.

גמ'. התולש את הכנף וכו' תולש חייב משום גוזז. עיין שו"ת שבט (הלוי חלק א סימן צה) וז"ל: התולש כנף בעוף ה"ז תולדת גוזז. דעת המנ"ח דחייב גם משום עוקר דבר מגידולו דהיינו תולדת קוצר, ולשיטתו אזיל שכתב לעיל במלאכת קוצר להוכיח דקוצר חייב גם דבר שאינו גידולי קרקע, והוכיח כן בשיטת הרמב"ם דלא כהרמב"ן והרשב"א, וכל דבריו בזה תמוהים לענ"ד, דהנה הרשב"א בשם הרמב"ן (שבת ק"ז) מפרש הא דדלדל עובר במעי בהמה חייב משום עוקר דבר מגידולו לא משום תולדת קוצר אלא נטילת נשמה והוכיח כן מכמה טעמים, חדא דאין קצירה אלא בגידולי קרקע, ורמיה לזה כ' הרמב"ן דהא תולש כנף מן העוף בחיים לא מחייב תרתי משום גוזז ותולש וכן הנוטל שערו וצפורניו לא מחייב תרתי אלמא דאין קצירה אלא בגידולי קרקע כמו שאין דישה אלא בגידולי קרקע ע"כ פירש דלדל

עובר חייב משום נטילת נשמה, והביא ראיה מדברי הרמב"ם, עיין שם, והיינו מדכתב הרמב"ם פי"א הל' א' משום נטילת נשמה ולא כתב משום עוקר, והמנ"א תמה ע"ז, דהא כזה מצינו בכ"ד דכתב הרמב"ם דחייב משום זה אעפ"י שחייב משום עוד מלאכה.

ובמח"כ זה אינו, דכאן מוכח כדברי הרשב"א דהוא דוקא דאי ס"ד דס"ל להרמב"ם דחייב משום עוקר דבר מגידולו ממש דהיינו תולש למה שיצה בהעתקתו את לשון הגמרא דאיתא משום עוקר דבר מגידולו דמשמע תולש וכתב משום נטילת נשמה, דהלא דרכו של הרמב"ם לשמור ככל האפשר לשון הגמרא, אלא ודאי שיצה בכוונה לומר דרק על נטילת נשמה חייב ולא משום עוקר דבר מגידולו, והיינו משום דאין עקירה וקצירה אלא בגידולי קרקע, ואי משום דאינו מבואר בגמרא הלא ממשכן ילפינן דומיא דמשכן א"כ מ"ש משאר מלאכות, וכיו"ב כ' התה"ד והובא בשו"ע מג"א סימן שכ"א ס"ק י' אין טחינה אלא בגידולי קרקע אף על גב דאינו מבואר בגמרא וכבר גדר לן בזה גדר גדול הגאון בעל בינת אדם בהל' שבת באיזה אופן אנו מדמין בזה למשכן ובאיזה אופן לא, ע"ש במלאכת טוחן. ושו"ר בלשון הרמב"ן בפנים רמז לבסוף סברא זו דהכא לכ"ע בעינן דומיא דמשכן וכמש"כ.

ומה שהקשה ממש"כ המ"מ פ"ח הל' ז' לדעת הרמב"ם דבהמה נקראת גידולי קרקע לענין דישה, א"כ ה"נ לענין קצירה, באמת לא דמי, דהתם בדישה ההקפדה על גידולי קרקע כמו תבואה א"כ ה"נ בהמה ג"כ ג"ק נקראת, אבל הכא בתולש היינו אין קצירה ותלישה אלא מן הקרקע מחובר לקרקע ממש כמו במשכן אבל התולש מגידולי קרקע אינו מבואר בשום מקום דחייב אם אינו גם מחובר, ובהמה נהי דגידולי קרקע נקראת אבל מחובר לקרקע לא הוית וז"פ וברור.

ומה שתמה המנ"א על ראיית הרמב"ן מבכורות כ"ה דאסיק הש"ס תולש לאו היינו גוזז וכנגדו ביום טוב מותר הרי דאין איסור תלישה וקצירה בתלישת צמר, והקשה במנ"א אדרבה הא התם קאמר דאי תולש לאו היינו גוזז ביום טוב אסור, והיתר רק משום דהוי עוקר דבר מגידולו כלאחר יד הא אי היה כדרכו אסור א"כ אדרבה יש ראיה נגד הרמב"ן משם, אבל בעניותי דברי הרמב"ן ברורים דהא הרמב"ן בעצמו בפסקיו לבכורות מפרש היטב שיטתו דהאי כלאחר יד היינו דאין רק איסור דרבנן מהאי טעמא גופא דאין קצירה ותלישה אלא בגידולי קרקע ותרי מיני כלאחר יד איכא, ע"ש, א"כ דברי הרמב"ן מאיריס כשמש בצהריים, וכיון שכן שוב הדיינן לפשיטת הרמב"ן והרשב"א דתולש בעוף משום גוזז דוקא הוא חייב, לא משום תולש והיינו מדחשב ריש לקיש כל החיובים שיש בתולש כנף מן העוף ולא חשב עוקר, וכ"כ בפשיטות במאירי שבת ע"ד, דאין קצירה אלא בגידולי קרקע.

שוב כותב: ועיין במנ"א מש"כ לענין תולש בקדשים אם חייב בלאו דגיזה והביא דברי הרמב"ם פ"א ממעילה דתולש אינו חייב ע"ש, והיינו מש"ס בכורות הנ"ל, וכעת ראיתי בירושלמי פ"ז דשבת ה"ב אלא מלאכת גוזז מביא פלוגתא בזה התולש בקדשים ר"ל אמר פטור ור' יוחנן אמר חייב והקשה לר"ל מהא דתולש מן העוף חייב ומשני שאני עוף דדרכו בכך דפלוגתא דר"ל ור"י איירי בבהמה דוקא ואפ"ה חייב לר"י בתולש והיינו דס"ל דגם בבהמה דרכה בתלישה ואפ"ה קיי"ל בזה כר"ל נגד ר"י כפשיטת הש"ס בשבת ובבכורות כ"ה דתולש לאו היינו גוזז, ואין לומר דדוקא לענין קדשים ס"ל לר"י הכי, חדא, דבירושלמי לא משמע כן, ועוד דא"כ למה פסק רמב"ם הנ"ל לענין קדשים תולש לאו היינו גוזז דלא כר' יוחנן, אבל לפמש"כ א"ש.

וכן משמע קצת בשבת ע"ד ע"ב אלל טוו בעזים דהכי ס"ל לר"י, אלא שראיתי במאירי שבת ע"ג ע"א במשנה דט"ל מלאכות כ' וז"ל הגוזז את הצמר ובכללו התולש נולה של עזים או בנותת העוף ע"כ, משמע מדבריו דבעזים דרכו בתלישה כמו עוף ורק למר דהיינו אלל כבשים דרכו בגיזה דוקא, וכדמות ראיה מהאי דטווי בעזים דס"ד דחייב משום גוזז, ועיין תוליין קל"ז ע"א, אלא מעתה נולה של עזים לחייב בענין גיזה וליכא, ע"ש עוד בסוגיא.

אלא שדבריו נ"ע, דא"כ נולד לנו חומרא גדולה לענין יום טוב שם בסוגיא דבכורות דיהיה כנגדו ביום טוב אסור בעזים, [כעת בהדפסת הדברים ראיתי שכבר העיר מזה בביאור הלכה סימן תנ"א בשם השעה"מ, ע"ש], אם לא שנאמר דגם בשחיטת בכור עזים התרנו התלישה אף על גב דאיכא משום גוזז, א"כ יהי' מוכח מזה דביו"ט מותר גם אם נאמר

בעלמא תולש לאו היינו גוזז, ע"ש בבכורות ותבין, ולפי דברי המאירי היה מקוס לומר דר' יוחנן בירושלמי דוקא בעזיס מחייב משוס תולש ור"ל תולק בזה וקיי"ל כר"ל בתלישה דעזיס דדוקא בעוף דרכו בתלישה מסתימת הש"ס בכורות הנ"ל, ומתוספתא שהביאה הרמב"ם, והירושלמי דבהמה לא משכחת ליה דחייב בתולש אלא באחר מותה דדרכה בכך, אבל מחיים לא משכחת לה בבהמה דדרכה בכך והיה מקוס להאריך בזה אך אכ"מ ודו"ק היטב. שו"ר קצת ממש"כ בס' אגלי טל במלאכת גוזז ס"ק ה' יע"ש.

ועיין ברבינו חננאל שבת ע"ד ע"ב כ' דאע"ג דר' כהנא כתלמיד נגד רב [נראה דל"ל נגד ר' יוחנן] כיון דאשכחן בירושלמי כדבריו נקטינן כוותי', והיינו מה דקאמר בירושלמי דבבהמה אינו חייב עד שיגזוז ור' יוחנן בשבת שם לפ"ז לשיטתו בירושלמי הנ"ל, א"כ מוכח מזה להדיא דאפילו בעזיס הכי נקטינן, וכאמור לעיל, דהא בשמעתין דשבת בעזיס עסיק, ומסיק הר"ח דלא קיי"ל כר' יוחנן.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (פ"י מהל' ביכורים הלכה ז) לאשתית הגז נוהג בכלאים ובכוי ובטרפה, אבל הגוזז את המתה פטור.

ובביאור ההלכה שם כתב: הקשו האחרונים ממש"כ רבנו בפ"ט משבת ה"ז הגוזז למר בין מן הבהמה בין מן החי' בין מן החי בין מן המת אפי' מן השלא שלהן חייב אלמא דשייך גיזה במתה ובאמת ל"ב מקור ד' רבנו דבירו' פ"ז משבת ה"ב התולש בקדשים ר' יוחנן אמר חייב רשב"ל אמר פטור ופריך והאמר ר"ל התולש כעוף בעוף חייב ומשני ולא דמיא עוף שאין לו גיזה תלישתה היא גיזתה ברם הכא אינו חייב עד שיגוז תדע לך שהוא כן דתני תלש מן המתה חייב תלישתה זו היא גיזתה משמע לכאו' דבמתה אין חייב על גיזתה שאין דרכה בגיזה אלא בתלישה ורבנו כ' שחייב על גיזתה וכנראה שרבנו למדה מתוספתא דשבת רפ"ט הגוזז מן הבהמה מן החי' ומן העופות אפי' מן השלא אלא הסיט ה"ז חייב וס"ל לרבנו שאס מן השלא (דהיינו עור מופשט) חייב כ"ש מן המתה וכ"נ מלשון רבנו אף שאין זה מוכרח כ"כ די"ל דבשלא אורחי' טפי בגיזה (ושו"ר ברמב"ן פ"ג דבכורות גבי ר' יוסי בן המשולם שהאריך בזה) אבל כך דעת רבנו, וא"כ קשה למה כאן פוטר ברה"ג ובשו"נ תי' (הבאתי בד"א) דנהי דאין זה גוזז מ"מ תולדה דגוזז איתא ובשבת חייב משוס תולדה אבל ברה"ג ל"ש תולדות ולכאו' ל' הרמב"ם שם ל"מ כן שכ' אח"כ התולש כנף מן העוף ה"ז תולדת גוזז משמע דבריש אין זה תולדה אלא גוזז ממש. אמנם לכאו' החילוק פשוט דכאן דכתיב נאן ונאן משמע מרובה כמ"ש בחולין קל"ז א' תרתי נמי איקרי נאן ופירש"י דנאן משמע מרובה ובודאי דחמש נבלות לא מקרי נאן אבל לענין שבת דא"ל שיהא נאן בודאי מקרי גזיזה וזה יש לישב טעם הכ"מ שכ' דטעמו משוס דלא איקרי נאן והקשה הרש"ש דביומא רפ"ה מבואר דפר שמוט מקרי פר לכ"ע אפי' למ"ד לא בדמו מ"מ בפר שלש מקרי פר ולפמש"כ א"ש דבודאי מקרי פר אבל לא נאן דבעי לירוף כמה וא"א לצרף נבלות וצ"ע בגוזז את הקדשים דגם שם כתיב לא תגוז בכור צאנך אם חייב שם בגוזז את המתה דשם לא מצינו דצריך לירוף וי"ל דשם כתיב בכור צאנך דהיינו הבכור שנולד מצאנך דהיינו אפי' בכור א' אבל כאן החיוב על הצאן שהן רבים ונמתים ל"ש רבים (שו"ר כן בס' ג"צ בשם הרד"ל נ"י).

גמ'. שם. עיין שו"ת זרע אברהם (סימן כ אות מ) וז"ל: ואכתוב הערה אחת בהא דתוספתא (ריש פ"י) דחולין הגוזז את המתה פטור מראשית הגז יעו"ש ולא נתבאר הטעם ורא"תי בקרית ספר למבי"ט (פ"י מביכורים) דכתב הטעם דמתה לא הוי בכלל צאן ואפשר נמי דמתה לאו דרכה בגיזה אלא בתלישה והכא גז כתיב ואף על גב דתולש למר רחלים אמרינן דחייב היינו משוס דראויה ליגזוז דהוי דרכן אבל הכא לא עכ"ל וזה חידוש גדול דאף שדרכו בתלישה כיון דכתיב גז בעינן ראוי עכ"פ ליגזוז וכשאינו ראוי לגיזה גם על התלישה פטור [והנה בגוף הדבר כ' הק"ס דלאחר מיתה לאו אורחי' בגיזה רק בתלישה ראיתי לרמב"ן ז"ל (ה' בכורות פ"ג) דהביא דברי הירושלמי (פ"ז דשבת) התולש מן המתה (בשבת) חייב תלישתה זו היא גיזתה והרי"ט אלגזי שם הוכיח מדברי רמב"ן שם דהירושלמי מיירי בעוף דאמר לש"ס (בכורות כה א) דאורחי' מחיים בתלישה וה"ה אחר מיתה אבל התולש מן הבהמה אחר מיתה פטור דלאו אורחי' רק בגיזה יעו"ש בתורך. וזה סותר דברי הק"ס דאחר מיתה אורחי' בתלישה. ובאמת דהריט"א שם הביא דברי הט"ז (או"ח שלז סק"י) דהעתיק הירושלמי התולש מבהמה מתה חייב וכתב עפי"ז דצריך ליזהר

במלבוש שנעשה מעור בהמה שלא יתלוש ממנו שער בשבת דהוי חיוב חטאת יעו"ש אולם הרי"ט תמה מאוד דכיון דבבהמה פטור מחייס התולש משום דלאו אורחי' רק בגיזה אמאי יתחייב אחר מיתה בתולש ומהירושלמי אין ראי' דמיירי בעוף דגם מחייס תולש אורחי' בבכורות (כה א) יעוש"ה. אמנם מלאתי ב"ה בפירוש רבינו חננאל (שבת עה א) דכתב וז"ל בירושלמי התולש מן המתה חייב תלישתה היא גיזתה "מן החי פטור" עכ"ל הנה הוסיף ר"ת ז"ל דמן החי פטור התולש ומבואר להדיא דמפרש הירושלמי בבהמה דפטור תולש מחייס. דאלו בעוף הרי מפורש בבכורות (כה א) דגם מחייס אורחי' בתלישה ומאי זה דכתב מן החי פטור וע"כ דבבהמה מיירי ואשמעינן דאף דמחייס אורחי' בגיזה לאחר מיתה אורחי' בתלישה וזה מבואר כדברי הט"ז וכסברת הק"ס ש"ר בר"ן (פ"א דביצה) במתני' דאפר כירה שהביא כגירסת הט"ז ועי' בר"ן שבת (פז) ובפי' רש"י שעל הרי"ף שם יעו"ש ובמאירי שבת (עד ב) ובאו"ז ה' שבת (סי' סג) ובירחיס גוזז אות ק"ב יעו"ש בכל הרמיזות ואכמ"ל].

גמ'. שם. עיין אמרי בינה (דיני שבת סימן לב) שכותב בתו"ד: ודע דשיעור גוזז לחייבו מה"ת שהוא מלא הסיט כפול מבואר תוספתא (פ"ט) ומן התימא על רא"ז הלכות שבת (סי' ס"ג) שכ' בפ' האורג תנן שיעור המלבן והמנפץ כו' והטווה כמלא רוחב הסיט כפול ולא הוזכר במשנה הגוזז מיהו נראה בעיני דשיעור גוזז נמי כדי לארוג מלא רוחב הסיט וכן משמע פירש"י ולא אדע הא מבואר בתוספ' הגוזז מן הבהמה ומן החיה ומן העופו' אפי' מן השלח מלא הסיט כפול ה"ז חייב אולם לשיטת רמב"ן והריב"ש דגוזז הוי מלאכה אף אם אינו צריך להגזיזה ג"כ חייב כמו בלפרנייס בזה כנראה דל"ב שיעור כמלא הסיט כפול ושיעורא בכ"ש כמו בתולש עולשין (דף ק"ג) דאם ליפות הקרקע כל שהוא וה"ל בטוטל לפרנים או גוזז מן השלח אם הוא ליפות חייב בכ"ש ואפשר דמש"ה לא קתני גוזז במשנה בהדי המלבן והמנפץ והלובע והטווה משום דגוזז הוא לפעמים בכ"ש כשהוא ליפות.

ואף דגם הטווה יש חלוקין כגון על האורג הא קתני במתניתין ר"פ האורג מחלקותן ובכ"ז כלל ביניהן השיעור כמלא רוחב סיט כפול משום דסתם הטווה הוא בשיעור זה. וגם רבי סתם במתניתין (דף ק"ד ע"ב) כתב אות אחת סמוך לכתב קאמר בש"ס מאן תנא אמר רב' בר ר"ה דלא כר"א דאי ר"א האמר אחת על אריג חייב [ובאמת יש לדקדק דלמה להש"ס להוכיח דר"א כמו דחייב אחת על אריג כן מחייב על אות אחת סמוך לכתב הא כן מבואר להדיא מס' בילה (פ"ד) בתוספתא דר"א מחייב בכתב אף על אות א' ויש ליישב] אבל בגוזז דלא נתנה במתניתין פלוגתא בזה לכך לא כייל רבי בהדייהו גוזז כיון דלאו דוקא שיעור סיט כפול בעינן דאם גוזז כדי ליפות חייב על כ"ש. ובא"ז שם הביא לשון הירושלמי גוזז סתם מהו נשמעינה מן הדא הוליא דיו אם בקולמס כדי לכתוב שתי אותיות אם להגיה אות אחת ואין לי לפרש עכ"ל.

וכנראה כונת הירושלמי הוא דדוקא בגוזז לצורך הגיזה אז בעינן שיעור גדול אבל אם גוזז כדי ליפות שיעורו בכ"ש. ועיין ש"ס שם הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה שתים ר"א אומר א' ומודים חכמי' לר"א במלקט לבנות מתוך שחורות שאפי' אחת חייב. מבואר להדי' דלא בעינן שיעור כמלא רחב הסיט ובסתם ליפות פליגי ר"א ורבנן ג"כ בשיעורא ובמלקט לבנות משחורות אף לרבנן חייב בכ"ש ועי' תוס' מכות (דף כ') פירוש רשב"ם דאתא דוקא כר"י דמלאכה שאינ"ג חייב וכ"כ הרשב"א שם וזה כדעת התוס' דגוזז בעי דוקא להגזיז' למ"ד דפטור במשאינ"ל וחידוש הוא דכנראה הריטב"א לא יחלוק על הרמב"ן והר"ן וריב"ש דגוזז חייב אף באינ"ג.

ועיין מג"א (סי' תקכ"ו ס"ק י"א) שכ' מ"ש הרמב"ם דגוזז בין מן החי ובין מן המת מיירי שלריך לשער אבל בא"ל לשער כלל אינו מלאכה לכך כ' הת"ה דגזיזת שער מותר ביום טוב למת דאינו מלאכה כלל וכבר תמה עליו בח"מ הא הרמב"ם פוסק משאינ"ל חייב וביותר דמבואר בהנך פוסקים דגוזז חייב אף אם א"ל להגיזה כשהוא ליפות. ובמחנית השקל ביאר כונת המג"א דבגוזז מן המת דחייב הוא מלאכה אם צריך להשער אבל בא"ל ל"ה שם מלאכ' כלל דומה למ"ש המ"מ במלרף וקטיעת קיסם כל שאינו מתכוין אין בו מלאכ'. ולא אדע הא עכ"פ מכוין ליפות ולנקות המת בתלישתו וכמ"ש הריב"ש במסרק דהוי פס"ר מה"ט דמכוין ליפות וה"ל מתכוין ליפותו ולנקיתו ולמה ל"ה הגיזה מלאכה. גם הא הרמב"ן דמתיר לתלוש נוצות העוף ביום טוב לתקן מקום השחיטה כיון דבלא"ה

יעשה מלאכה זו אחר שחיטה ואם נאמר דגוזז מן המת וא"ל לשער ל"ה שם מלאכה כלל א"כ אם יגזוז ויתלוש לאחר שחיטה כשאינו צריך לשער לא יעשה שום מלאכה ולמה נתיר לו לעשות קודם שחיטה א"ו דלעולם אף בתולש מן המת שם תלישה וגיזה עליו אף כשא"ל לשער ודברי המג"א באמת תמוהין.

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק ז) שכותב בתו"ד: עתה נתבונן קצת, אם חשיב תולש מן הכנף בעוף כשהוא חי תולדה דקולר, ולא אב, אי הוי משום דאינו קולר בכלי כ"א ביד, או משום [דתולש ביד פרי הוי אב, כמ"ש בירושלמי שם] דרק במחובר לקרקע הוי האב, לא מבעלי חיים, ונראה דהגמ' מוכיח דתולש היינו גוזז, דאם לא הוי גוזז אלא תולדה דידי' א"כ יתחייב שתים כשתולש מן העוף החי, משום תולדה דגוזז, ומשום תולדה דקולר, והא הוכחנו מפ"ק דמו"ק (ב, ב) דהיכא דהוי שתי תולדות, ולאב אחד קרוב ודומה יותר, אף על גב דלא הוי אב, אינו חייב רק על הדומה יותר אל האב, ובזה פליגי איזה קרוב יותר, אל חורש או זורע, א"כ כאן הלא מגוזז אינו חלוק, רק דבעוף אין דרך לגזוז בכלי, אבל משום קולר, הא באינו מחובר לקרקע לא הוי האב כלל, א"כ בדין הוא שאינו חייב אלא משום גוזז לחודיה, שאל זה האב קרוב יותר, ולכאורה מכאן ראי' דסוגי' דבכורות אזלא בשיטת רבנן דקסרי דירושלמי (שבת פ"ז ה"ב), דאף באינו מחובר לקרקע חייב משום קולר אם מבדילו מחיותו, דזהו עצם האב, והוי כמו זומר, דאמרו (שם עג, ב) דהוי עצם האב דנוטע, שעצם האב הוא מה שמצמיח הפרי, והפעולה קרובה להביא הגידול כמו שפועלת הנטיעה, אלא משום דמלאכת הקצירה אינה כ"א בכלי, לא דרך תלישה, להכי הוי תולש תולדה, וזה כפי מה שכתב רבינו, ודלא כירושלמי.

אולם זה אינו מחוור דתולש בעוף חי יהי' חיובו משום תולדה דקולר, מפני שמלאכת קולר היא בכלי, כיון שבעוף חי אין דרך ליטול הנוצה בע"א, ואף קודם השחיטה אורחיה ביד, וא"ל דתולש כנף הוי תולדה, דעיקר האב הוי רק במחובר לקרקע, וצריך לחלק בין הך לדמועד קטן, וטעמא דלא מפליג הגמרא, כיון דבעוף ליכא לגוזז בכלי, דלאו אורחי' הוא, תו שוה לחייב משום קולר, דמפרים דבר מגידולו כמו גוזז, ומשני, דשאני התם דתולש היינו גוזז, אותו האב בעצמו, וכמו שאמרו בירושלמי (שבת שם), ולא דמיא, עוף שאין גיזה, תלישתה היא גיזתה, ברם הכא אינו חייב עד שיגוז ודו"ק.

אולם בירושלמי אין לפרש כן, דמייתי ראיה מדתניא תלש מן המתה חייב, תלישתה זו היא גיזתה, ומאי ראיה, דילמא חייב משום תולדה, וע"כ דמפלפל אם הוי תולש מלאכה דלאחר יד, וגם זה ל"ע, וסוגית הירושלמי צריכה מודן, ועיין בהא דאמרו (שבת עג, ב) האי דשדא פיסא לתמרי ואתר, יעו"ש בתוספות (ד"ה ואחת) שני פירושים, ואין מזה לסתור דברינו.

ויתכן לומר דר"ל דאמר בבכורות (כה, א) ל"ש אלא ביד אבל בכלי אסור אזיל לטעמיה, דאמר בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) דתולש לאו היינו גוזז, לכן בכלי הוי כעין גוזז, אבל לריו"ח דירושלמי דתולש היינו גוזז, א"כ אין נפקא מינה בין כלי ליד, ועין בזה במג"א או"ח סימן תל"ח ס"ק כ"ג, יעו"ש ודו"ק היטב כל אלה שהעלינו בס"ד.

גמ'. שם. עיין אגלי טל (מלאכת גוזז אות ג) וז"ל: והנה יש לעיין בדברי הירושלמי והתוספתא דהתולש מן המתה חייב. מנלן הא. שהרי במשכן ודאי הי' גוזזין הנמר מכבשים חיים שהנמר שגגזז מן החי משובח הרבה מנמר מתה ושחוטה כידוע. וכיון שתלישת וגזיזת מתה לא היה במשכן מנלן שהיא מלאכה. וא"ת דסבירא להו שמסברא אין לחלק בין גוזז מן החי לגוזז מן המתה. הא בגוזז מן החי עוקר דבר מגידולו. והרי כל מלאכת קולר הוא משום שעוקר דבר מגידולו. אלמא דעוקר דבר מגידולו מילתא הוא. וא"כ איך נלמד תולש מן המתה מתולש מן החיה. והנה לדעת הריב"ש סימן תל"ד בהא דהנוטל שערו ולפרניו חייב. דאפי' לר' שמעון דפוטר מלאכה שאינה צריכה לגופה. גזיזה לצורך דבר שנגזז ממנו חשוב צריך לגופה שבמשכן נמי הי' גוזזין השער מעורות חילים מאדמים לצורך העורות שהי' צריכין להם במשכן. ופשוט שגזיזה זו הי' יכול להיות לאחר שחיטת החילים ואפשר גם לאחר הפשטן וע"כ גם הגוזז מן השלח חייב. אך זה אינו לשיטת התוס' שבת ל"ד: בנוטל לפרניו אינו חייב אלא לר' יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה [ועניין מלאכה שא"ל לגופה כתבו שם בעמוד א' שאינו צריך כעין שהי' צריכין לה במשכן] וא"כ ע"כ לא ס"ל שבמשכן הי' גוזזין לצורך העורות. דא"כ הי' גזיזת הלפרניים לצורך האדם נקרא צריכה לגופה. והדר קושיא לדוכתי' מנלן לחייב במתה.

אך למה שביארנו לעיל לדעת הירושלמי דמלאכת קולר הוא שמבדילו מחיותו וגוזז לעולם אינו מבדילו מחיותו כלל. א"כ שפיר יש לומר דאין חילוק בגוזז בין חי' למתה דאף בחי' אינו מבדילו מחיותו כלל. ומה שמבדילו מגידולו כל שאינו מבדילו מחיותו לאו מילתא הוא כלל. וחיוב קולר משום שמבדילו מחיותו דוקא. וזהו הירושלמי לשיטתו. אבל ש"ס דידן דס"ל דחיוב קולר הוא משום שעוקר דבר מגידולו וגזיזה נמי משום עוקר דבר מגידולו כדמפורש בש"ס בכורות כ"ה. הנ"ל. א"כ אין ללמוד גוזז מן המתה מגוזז מן החי'. דגוזז מן המתה אין כאן עוקר דבר מגידולו כלל שהרי פסקו גידוליו וע"כ גוזז מן המתה פטור. ואף שהתוספתא סבירא לי' דגוזז מן המתה חייב מאחר שלא הובאה בש"ס דידן ס"ל לגמרא דילן דלאו דסמכא היא ולא מתניא בי' ר"מ ור' אושעיא. והרמב"ן דפשיטא לי' שגם לפי גמרא דידן תולש מן המתה חייב. יש לומר דס"ל כשיטת הריב"ש הנ"ל כמו שהובא בביאורנו לפנינו ס"ק י"ג דברי הרמב"ן דגוזז לצורך העור משוב אל"ג וי"ל דס"ל כריב"ש הנ"ל וע"כ גוזז מן המתה הי' במשכן אבל התוס' לשיטתם נדחה הירושלמי מהלכתא וע"כ דלדל עובר שבמעי בהמה שפיר יש לחלק בין כלו לו חדשיו ללא כלו דבכלו לו חדשיו דפסקו גידוליו ולא מיקרי עוקר דבר מגידולו הוה כגוזז מן המתה דפטור.

גמ'. שם. בט"ז ס"ס של"ו סק"י צריך ליזהר במלבוש הנעשה מעור בהמה שלא יתלוש שער ממנה שיש בו חיוב חטאת דהכי איתא בירושלמי התולש מבהמה מתה חייב תליעתה היא גיזתה. ובריי"ט אלגאזי פ"ג דבכורות [אות מ'] דחיבת מבהמה ליתא בירושלמי וכוונת הירושלמי על עוף מתה וכן משמע ברמב"ן שם. עי"ש בריי"ט אלגאזי שהאריך. ומ"מ אף שכן דעת הרמב"ן וכן משמע ברמב"ם שלא הביא רק דין התולש מן העוף ולא דין התולש מבהמה מתה משמע דלבד בעוף גם במתה פטור התולש. מ"מ יש בזה מחלוקת ראשונים שרי"ו נתיב י"ב חי"ד ז"ל בירושלמי תנא דבהמה [תולש] למרה מחייב פטור אבל אסור ואחר מיתה תליעתה היא גיזתה וחייב חטאת ובעוף תליעתה היא גיזתה אפי' מחייב עכ"ל. ופשט הירושלמי כרי"ו והט"ז דבבהמה קאי דאי בעוף למה לי מתה [דודאי עוף אפי' מחייב תליעתה היא גיזתה כמבואר בדברי הרמב"ם [יום טוב פ"ג ה"ג] ושאר פוסקים שאוסרים מריטת הנוצה קודם שחיטה ביום טוב משום דתליעתו היא גיזתו והרמב"ן [הל' בכורות רפ"ג] לא חלק עליהם רק משום דקופו לדחות אחר שחיטה] והרי"ט אלגזי נדחק לפרש אפי' מתה. ולענ"ד הי' נראה לשיטת הרמב"ם הנ"ל דתולש מבהמה מתה פטור. וע"כ הירושלמי מיירי בעוף ול"ל מתה. ויתיישב עוד מה דלא הביא הרמב"ם הגוזז מן העוף כמו שהוא בתוספתא הובא בביאורנו לעיל סק"א.

והי' נראה לי לומר לכאורה הגוזז או תולש מעוף החי יפטור דאין דרך ליקח כנף ונוצה מן העוף החי כנראה בחוש. והטעם ברור כי הנוצה והכנפים בעוף הם כמו העור בבהמה [ובשר שתחת הנוצה עומד לאכילה] וע"כ ס"ל לר' יהודה בחולין נ"ח: אם נטלה הנוצה פסולה. ואף שבש' ירמיס מפורש התולש כנף עוף החי חייב. היינו משום דס"ל כשיטת התוס' דתולש מן המתה פטור כמו שביארנו לעיל סק"ב. ואין לעוף גיזה אחרת ע"כ חייב אף דלאו אורחי' כמו דאיתא מכילתין י"א: הדיוט שחקק קב בבקעת דחייב אף דלאו אורחי' רק ליתן לאומנין. ועיין במאירי שם. רק משום שאין לו דרך אחר חייב. ומפורש שם בגמרא בזב בכיסו חייב מה"ט כיון דהכיס אין לו דרך אחר. וממולא הדבר דה"ה בעוף החי שאין דרך לגזוז הכנפים רק מחייס דלאחר מיתה לא יחשב גזיזה כלל חייב. וכ"ז לדעת התוס' אליבא דש"ס דידן. אבל להירושלמי דמחייב במתה ממילא פטור בעוף החי ודוקא בעוף מתה חייב. וריי"ו דס"ל במתה חייב ואפי' בבהמה ומ"מ חייב בעוף החי הנה הריי"ו דחיק ומוקי אנפשי' לפי פירושו בהירושלמי. אך לפי' הרמב"ן והרמב"ם דהירושלמי בעוף קאי י"ל בפשיטות דפטור על עוף חי. וע"כ הרמב"ם שכתב הגוזז מן הבהמה וחי' בין מן החי בין מן המת לא מצי למנקט עוף דא"כ הי' משמע דגם בעוף חייב כשגוזז מן החי. ובתוספתא דלא תני בין מן החי שפיר נקט עוף. ובכל גוזז כדרך גזיזה קאי בבהמה בין מן החי בין מן המת ובעוף מן המת לבד. זולת כשתולש הנוצה לצורך שחיטה דזה ודאי אורחי' הוא וחייב.

אך עומד לנגדי הא דכתב הרמב"ן ר"פ שמונה שרצים להוכיח דעוקר דבר מגידולו מבעלי חיים אינו חייב משום קולר וז"ל דהא גוזז ותולש כנף מן העוף לא מחייבינן לי' תרתי חדא משום עוקר דבר מגידולו עי"ש. והיינו חדא משום גוזז דישנו אפי'

לאחר מיתה וחדא משום שהוא חי ועוקר דבר מגידולו. הרי להדיא דתולש כגף מעוף החי חייב משום גוזז. אך יש לישב דאם איתא דעוקר דבר מגידולו בבעלי חיים הוא תולדה דקוצר. יקשה אדר"ל דמפרש הברייתא [עד ב] דתולש כגף מן העוף והמחתכו והמורטו חייב ג' חטאות. ומפרש ר"ל תולש חייב משום גוזז. ואם דאין מחייב חיוב גוזז משום דהוי כלאחר יד. מנא לי' לר"ל לפרש דחדא משום גוזז ולאחר מיתה קאי אימא משום קוצר ומחייב דמשום קוצר חייב כיון דאין בו קצירה אחרת דלאחר מיתה לאו עוקר דבר מגידולו הוא. ומשום גוזז פטור דהוי כלאחר יד שהרי יש לו גזיזה אחרת לאחר מיתה והוי ג' חטאות. אלא ודאי לפי סברא זו דעוקר דבר מגידולו תולדה דקוצר הוא יש חיוב גוזז מחייב ג"כ ע"כ נקט ר"ל משום גוזז דאיתא בכולהו גווני בין מחייב בין לאחר מיתה. אך לפי האמת דאין בעוקר דבר מגידולו בבעלי חיים חיוב קוצר ע"כ מפרש ר"ל בלאחר מיתה ומשום גוזז. מ"מ הוקשה לרמב"ן דלא מצינו שני חיובים בתולש כגף מן החי. ואף שלדעת הרמב"ן דחוק קצת לפרש כן בדבריו מ"מ לדעת הרמב"ם נראה לי נכון כמו שכתבתי.

(אגלי טל, מלאכת גוזז).

גמ'. שם. הט"ז [בסימן שלו] כתב, דצריך אדם ליזהר שלא יתלוש שער מעור בהמה, שיש בו חיוב חטאת. ועל כן במלבוש שנעשה מעור בהמה אם תולש הוי חיוב חטאת, דהכי איתא בירושלמי פרק כלל גדול, התולש מבהמה מתה חייב שתלישתה זו היא גיזתה, כו'. עי"ש. וראיתי בבאר היטב [סימן שמ ס"ק ג] שכתב בשם היד אהרן וזה לשונו: ונראה דהירושלמי הזה הוא דלא כהלכתא, דהא מתלמודא דידן נראה להיפוך. וזה לשון הסוגיא בפרק הלוקח בהמה על מתניתין דר' יוסי בן משולם אומר, השוחט את הבכור עושה מקוס לקופין ותולש את השער. בעי מייניה מרב הונא, כנגדו ביום טוב מהו וכו', ומוקמינן, שאני כגף דהיינו אורחיה. עכ"ל. הרי מבואר להדיא מן הגמרא דהתולש מן הבהמה לאו היינו גוזז, ושאני כגף עוף דהיינו אורחיה ומשום הכי לא פסק הרמב"ם להדיא דירושלמי שהביא הט"ז. ותמהני על הט"ז איך לא שת לבו לתלמודא דידן, דנראה מפורש דליכא חיוב חטאת כלל בתולש גמר מן הבהמה. עכ"ל.

ולדעתי נדקו דברי הט"ז. ואציע דברי הירושלמי פרק כלל גדול הלכה ח דמקשה שם דרש לקיש אדרש לקיש, דאלו לענין קדשים אמר ריש לקיש דתולש פטור, ולגבי שבת אמר ריש לקיש דתולש כגף מן העוף חייב. ועל זה תירץ, דלא דמיא עוף שאין גיזה, תלישתה היא גיזתה. ברש הכא אינו חייב עד שיגזוז (דבבהמה דרך לגזוז ולא לתלוש). תדע לך שהוא כן, דתני תלש מן המתה חייב, תלישתה זו היא גיזתה (כלומר כיון שבבהמה מתה הדרך לתלוש, חייב כמו בעוף חי שדרכו לתלוש, מה שאין כן בהמה חיה שאין דרכה בכך פטור). אם כן מבואר דגם הירושלמי סובר כמו ש"ס דילן דבעינן שיהיה דרכו בכך, ולהכי בעוף חייב ובבהמה חיה שאין דרכה בכך פטור. אבל בבהמה מתה, דרכה בכך ולכן חייב. ואם כן לא נדחה כלל הירושלמי הזה מהלכה. ועיין בחידושי הרמב"ן והרשב"א והר"ן בשבת [דף עד, ב] שהביאו דברי הירושלמי האלו להלכה, ועיין שם שכתבו בפשיטות דאינו חייב בעוף רק משום גוזז ולא משום עוקר דבר מגידולו, דאין קצירה אלא בגידולי קרקע. ועל כן פירשו גם הא דאיתא בדף קז ע"ב במושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה דחייב, דאינו משום עוקר דבר מגידולו רק משום נטילת נשמה. וכן הוא דעת הרמב"ם פרק י מהלכות שבת. ועל כן תמוהין לי דברי התפארת ישראל בכלכלת שבת [סימן יב] שכתב בפשיטות דתולש שער מבהמה חיה דחייב משום תולדת קוצר, וכן כתב בפרק ג ממסכת בכורות, והוא היפוך דברי הראשונים.

ויש להעיר על השיירי קרבן בירושלמי שבת [פרק ח הלכה ב] דכתב, דנראה לו דהא דאמרינן בשבת דף קז בהשולה דג מן היס כו', וכן ההיא דהושיט ידו למעי בהמה כו' הוא מטעם קוצר. והרב המגיד שכתב בשם הרמב"ן דהוא משום נטילת נשמה. ולי נראה כמו שכתבתי, ולא עיין בחידושי הרמב"ן והרשב"א דהמה הביאו הירושלמי הזה ודחאהו, דאי אפשר לומר דהוא מטעם קוצר, דאין קצירה אלא בגידולי קרקע. ונראה דהירושלמי אזיל לשיטתו בפרק כלל גדול דכל שהוא מפרר לרוח דחייב משום זורה, דסובר דכל מלאכת שבת נוהג אף שלא בגידולי קרקע, עיין שו"ת ר' עקיבא איגר [סימן כ], מה שאין כן לדידן אינו נוהג אלא בגידולי קרקע.

ובזה נראה לי לישב מה שתמה המעשה רוקח בפרק יא מהלכות שבת, דלמה השמיטו הרי"ף והרא"ש מימרא דשמואל, ולהג"ל יש לומר דהם פירשו

דברי שמואל דהוא מטעם קולר וס"ל כהירושלמי דיש קצירה אפילו שלא בגידולי קרקע, וגם דישה הוא אפילו שלא בגידולי קרקע, מה שאין כן לדידן דסברא לן דאין דישה אלא בגידולי קרקע וכן קצירה, נדחה מימרא דשמואל מהלכה. וכהאי גוונא כתבו התוספות בפרק המניח [דף לה ע"ב] לענין תלישה. עי"ש. הן אמת שלכאורה קשיא לי לפי מה שכתב הרמב"ן בחידושיו [דף לה] לחד תירוצא דבהמה נקראת גידולי קרקע, אם כן מדוע בהושיט ידו כתב דאינה נקראת גידולי קרקע. וצריך לומר דסברא ליה להלכה העיקר כאידך תירוצא. ומזה אני תמה על הרש"ל ביש של שלמה פרק אין לדין ההוא במגן אברהם סימן תצא דכתב דהלד דגים חייב משום קולר. ובאמת קצירה אינה בדגים דאינם גידולי קרקע. והן אמת שאני תמה על המגן אברהם, דהמעיין ביש של שלמה יראה דלא כתב כלל דקצירה חייב משום קולר, רק שכתב דאפילו בגילוד חייב משום קולר. שוב ראיתי באליה רבה ופרי מגדים שתמהו כן. (וצריך לי עיון על המאירי, שבשבת דף קז ע"ב נראה שדעתו דהושיט ידו למעי בהמה חייב משום עוקר דבר מגידולו אפילו לא מת דלית ביה משום נטילת נשמה, ובדף עד ע"ב, הסכים דאין קצירה אלא בגידולי קרקע. ואולי סברא ליה דבהמה מקרי גידולי קרקע).

ושוב ראיתי במסגרת זהב [דף ט ע"ב] שהעיר על דברי אביו בתפארת ישראל מחידושי הרשב"א, ולא ראה שכן הוא גם בחידושי הרמב"ן והר"ן. ומה שכתב שם על דברי הרשב"א וצריך עיון דאם כן למה לא אמרו בגמרא בפשיטות דעובר ירך אמו וחייב כתולש אבר. הוא תמוה, דלמה לו להגמרא לומר טעם מה דתליא בפלוגתא אם עובר ירך אמו. (ועיין שם בחידושי הר"ן שפירש הא דבירושלמי תולש מן המתה חייב, דקאי לענין שבת. וכן נראה פשטא דמלתא ולא כהפני משה שפירשו לענין קדשים. ועיין שם בעין משפט שרשם שכן הוא ברמב"ם פרק ט מהלכות שבת הלכה ז. והוא תמוה, דמן הרמב"ם נראה דרק גוזז חייב ולא תולש מן המתה). והנה מבואר מהירושלמי הזה דגם במתה חייב משום גוזז, ולא כמו שראיתי להמעשה רוקח שכתב על מה שכתב הרמב"ם דגוזז בין מן החי בין מן המת דהם דברי רבינו בעצמן, והא ליתא, דהוליא מן הירושלמי דסברא ליה דחייב גם על מתה בתלישה ואף שבתלישה חולק עליו הרמב"ם אבל בגזיזה חייב גם במתה. וביותר יש לומר דכן היתה גירסתו בתוספתא, וכמו שראיתי בחידושי הרב המאירי [דף עד ע"ב] שהעתיק התוספתא בזה הלשון: הגוזז את הצמר או את השער בין מן בהמה בין מן חיה מן החי בין מן המת אפילו מן השלא שלהם חייב. עכ"ל. ואמת שבתוספתא שלפנינו ליתא להאי בין מן החי כו'. אך כן היתה גירסת המאירי ומשם הוליא הרמב"ם זה. ועל כל פנים נתבאר לדלקן דברי הט"ז להלכה. (עמודי אש סימן ה אות ח).

גמ'. שם. עיין משוקי חמד (שבת דף עד ע"ב) וז"ל השאלה: ילד הדביק לאביו גומי לעיסה [מסטיק] בזקנו, וכדי להסירו יש להרטיב את הזקן באלכוהול ולמשוך את המסטיק. האם מותר לעשות זאת כאשר קרוב הדבר שיתלוש שער משערות זקנו בשבת.

וכותב שם: נ"ע דאולי הדבר מותר מטעם "כבוד הבריות" מאחר ויש בתלישה זו רק איסור דרבנן, ואיסור דאורייתא אין בו מכמה טעמים: א. התלישה היא ביד ולא בכלי ([עיין שו"ע (סימן שמ ס"א)]. אמנם קיימת גם תלישה ביד שאסורה מהתורה והיא בתולש שערה לבנה מתוך השחורות, כמבואר בביאור הלכה (שם ד"ה אפילו) שכתב בשם הכל בו דבמלקט לבנות מתוך שחורות גם ביד חייב, משום שדרכו בכך בימות החול. וכך כתוב (שם ס"ב ד"ה יבלת) שלילין המדולדלין על שפתיו ולא פירשו רובן אפשר דחייב מטאת התולש אותן אפילו בידו דדרך לתלוש אותן ביד ולא בכלי. אולם שערות שנדבקו במסטיק נראה שבימות החול מסירים את השערות בגזיזה ולא בתלישה. ואפילו אם נאמר שבימות החול מנקה את השערות בנקוי ולא גזיזה, בכל זאת אין זו דרך תלישה כי אין כוונתו לתלוש, נמצא שאין כאן דרך תלישה ביד, דפס"ר של תלישה אולי יש בו אבל לא תלישה ממש. ב. הוי מלאכה שאין צריכה לגופה כיון שאינו צריך את השער וגם לא ליפות את המקום משערותיו, אמנם רוצה הוא לנקות את הזקן מלכלוך, אבל לא צריך לנקות את המקום משער. ג. אינו מכוין לתלישה ואולי אינו פס"ר, היתר זה הוא רק כשאינו פס"ר.

ומקור להיתר זה נמצא בשער הליון (סימן שכב ס"ק יב) שכתב: עיין בפרמ"ג שמצדד דה"ה דמותר לקטוס קיסם ביד, כדי לחלות בו שיניו אם א"א לו לחלוץ בו מבלי זה וכמש"כ דקטימת הקיסם ביד הוא רק משום שבות, עכ"ד. מבואר בדבריו שמותר

לעבור על איסור מכה בפטיש כשנעשה בשנוי, כ"ש שמותר לעבור על איסור גוזז בשנוי כשנעשה ביד ולא במספרים והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם אינו מתכוין שהרי אינו מעונין כלל בתלישת שערותיו. ויעוין גם בשו"ע (סימן שיב ס"א) דהתירו לטלטל אבנים מקורזלות גם מכרמלית לרה"י ואף על פי שיעבור על ג' איסורים, על טלטול מוקצה וגם מכרמלית לרה"י אפ"ה כבוד הבריות דוחה אותם. ויעוין עוד במשנ"ב (סימן שב סק"ו) דיש אומרים שאסור לגער בגד מן האבק שעליו, ומ"מ נראה דיש לסמוך להקל... ע"י אינו יהודי... ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד הבריות בזה.

אך למעשה נ"ע אם כללא דכבוד הבריות נמסר בידנו לכל דבר ודבר, דיתכן דבמה שמצינו מצינו, ולא בדברים אחרים, כגון מסטיק בזקנו.

ואין לומר שיתפלל בבית ולא יעבור על איסור דרבנן, שהרי מצינו בשואל ומשיב (מהדורא ד ח"ב סימן פו הו"ד בכף החיים סימן שב אות נו) שכתב: בליל יום כפורים נכנס אחד לבית הכסא עם הקיטל ונטנף הקיטל, התיר לצוות לנכרי שיכבדו, ולא אמרינן שיתפלל בביתו ויפסיד המצוות של תפילה בציבור.

אולם אם כבר התפלל בציבור, אלא שרוצה לצאת מביתו כדי ללמוד בבית כנסת ברוב עם, אך מתביים מהמסטיק, יש לעיין אם מותר לו לבא בין אנשים ולילך לביהכנ"ס, ולהכנס להיתר של כבוד הבריות, כי אולי יאמר בביתו, ולא יזדקק להיתר של כבוד הבריות. דהנה הבאר יצחק (אור"ח סימן טז) הוכיח שעל רפואה סגולית אין מחללים שבת, וראיה לכך מקמיע שלא הוחזקה ג' פעמים עדיין אין יוצאים בה לרה"ר, וקשה הרי הוי ספק פיקוח נפש, דשמא כתבה מומחה ויתחזק ג' פעמים בעתיד, אלא ודאי דאין מחללים שבת עבור רפואה סגולית, ולכן אם אתחזיק הוי מלבוש, וכל זמן שלא נתחזק אינו עדיין מלבוש ותכשיט. שוב דחה ראיה זו כי מי יימר דמותר לו לצאת לרה"ר, יש בביתו ולא יזדקק לכך.

ויעוין בתשובות ר' שלמה איגר (כתבים סימן יד) שכתב וז"ל: "אבא מארי נשאל אם ראוי לעבור במעבורת בשבת כדי להתפלל בעשרה, והשיב לאסור, מיהו לידד דאם צורך בו להשלים עשרה אפשר דמותר כיון דאיכא זכוי רבים וכש"כ הרשב"א בגיטין ל"ח בהא דר"א שיחרר עבדו, וחזר וכתב תנן בר"ה (דף לב ע"ב) דאין מפקחין את הגל ולא עולים ע"ג אילן גבי שופר, ופתמא קתני אף דרבים צריכים לשופר. עד שרצה לחדש דדוקא זיכוי רבים שנעשה בחברת רבים וא"א בלי חברתם כגון תפלה בציבור משא"כ שופר אינו נעשה ע"י חברת רבים", עכ"ד.

גמ'. קשירה במשכן היכא הואי וכו'.

בירושלמי (הלכה ב) מה קשירה היתה במשכן שהיו קושרין את המיתרים. ולא לשעה היתה. אמר ר' יסה מכיון שהיו חוגין ונוסעין על פי הדיבור כמי שהוא לעולם. א"ר יוסה מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא שהוא מכניסן לארץ כמי שהיא לשעה. א"ר פינחס מתופרי יריעות למדו. נפסק היה קושרו חזר ונפסק לעשותן קשרים קשרים אי אפשר. אלא חוזר ומתיר את הראשון. אמר חזקיה ההן חייטא אומנא מבלע תרין ראשיה. והיידא אמרה דא דא"ר יוסי בי רבי חנינא מאורגי יריעות למדו מה טעמא אורך היריעה האחת כדי שתהא כולה אחת. נפסק היה קושרו. מכיון שהיה מגיע לאריג הוי שרי ליה ומעל לה. ר' תנחומא בשם רב הונא אפי' ערב שבת לא היה בו לא קשר ולא תיימת.

עיין נשמת אדם (הלכות שבת כלל ט אות ד) וז"ל: בגמ' אמרינן דקושר ומתיר היה במשכן שכן גדי חלזון קושרין ומתירין ברשתות שלדין אותן, אבל בירושלמי איתא א"ר פינחס מתופרי יריעות למדו, נפסק היה קושרו, חזר ונפסק כו' חוזר ומתיר את הראשון, ולא ס"ל כגמרא שלנו, השתא כו'. ומה שלא תירץ הירושלמי מגדי חלזון, אפשר דאזיל לשיטתו דאיתא התם הלד חלזון אינו חייב משום לידה, וכ"כ תוס' בשבת, בשם הירושלמי, ואפשר דסבירא ליה לירושלמי שלא היו צריכין רשתות לחלזון, וכדמשמע במגילה רש"י ד"ה ע"י חלזון, שעולה מן הים להריס ולובנין בדמו כו', ולתתש נמי לא היו צריכין רשתות שממילא בא למשה כדאיתא שם בירושלמי ועיין בסמוך. ע"כ.

גמ'. שם. המהר"י אלבעלי בספר קהלת יעקב (דף י"ג ע"ד) הביא דברי הגמרא הנ"ל. וכתב, ואיכא למידק ממה שכתב הרשב"א (ריש פרק הבונה) בשם הירושלמי, מה בנין היה במשכן, שהיו נותנים הקרשים ע"ג אדנים, ולא לשעה היתה? מכיון שהיו נוסעים וחונים על פי הדיבור כמי שהוא לעולם. הדא אמרה בנין לשעה לאו בנין הוא. ואם כן ה"נ בקשירה לאו על

מנת להתיר הוא דכיון שהוא על פי הדיבור כמי שהוא לעולם. וי"ל. ע"כ.

ועיין בשו"ת עטרת חכמים (חלק אורח חיים סימן ו').
ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה חלק ג' (סימן כה). ובאור שמח (פרק י' מהלכות שבת הלכה י"ב). ובתפארת ישראל (כלכלת שבת, מלאכת הבונה). ובפתח הדביר חלק ג' (סימן שכה סק"א).

גמ'. שם. עי' באור זרוע הל' שבת סימן ח"ב סי' ס"ז שהביא דברי הירושלמי הללו בזה הלשון מה קשירה היתה במשכן שהיו קושרים את המיתרים ולאו לשעה היתה אמר ר' יוסי מכאן שהיו חוטים ונוסעים ע"פ הדיבור כמו שהוא לשעה וכתב דטעות סופר הוא ול"ל כמו שחוזה לשעה ואח"כ הביא ר' יוסי בר בון מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמו שהוא שם לעולם עכ"ל.

והדברים תמוהים דמה טעם צריכים שהבטיחן שיכניסם לארץ ולכן הוא כמו לעולם אדרבה א"כ בכאן אינו קביעות ועוד דא"כ למה צריך ר' ירמיה ללמוד קושר מתופר יריעות והאמת שבדברי ר' יוסי בר בון נ"ל כמו שהוא לשעה והיינו דר' יוסי בר בון מקשה על ר' יוסי דאמר שהוא כמו לעולם דאדרבה כיון שהבטיחן להכניסן לארץ ישראל א"כ בכאן לא הוי קביעות והוי כמו לשעה ועל כן הצריך ר' ירמיה ליתן טעם אחר וכך הוא הנוסחא לפנינו בכאן ובפרק אלו קשרים ה"א ובעירובין פ"ה ה"א הגירסא נתחלף ול"ל כמו שהוא בב' המקומות ומוכרח הוא בכאן לגרוס כן דהוא לשעה דהא סיים לר' יוסי בר בון הדא אמרה בין שעה הוי בין מוכח דל"ל לשעה וזה ברור (עמודי ירושלים על הירושלמי).

שם. והיידא אמרה דא וכו' מאורגי יריעות למדו.
פי' כיון דלחזקיה אפשר להבליע תרין רשין ולא היה גנאי א"כ א"ל להתיר ולא מוכח מתופרי יריעות ומהיכן למדו וע"ז הביא הא דר' יוסי ב"ר חנינא מאורגי יריעות למדו ועי' בתוס' ע"ג ע"א ד"ה הקושר ודלא כקרבן עדה (גליון הש"ס שם).

שם. פי' דא"כ מנלן מלאכת הקשירה במשכן. אלא מאורגי יריעות למדו שהיו מוכרחים מתחילה לקשור שנאמר אורך היריעה האחת שצריך להיות מתחילה ועד סוף אחת לכן היה צריך לקשור ואח"כ אחר שנארג היה מתיר ונעשית אחת בארג ובעניותי לא ידעתי מה מצאו התוס' ד"ה הקושר בשבת דף ע"ג ע"א בירושלמי ראיה לדברי הר"א אדרבה הלשון אזיל בפשיטות כפירש"י ז"ל (מרומי שדה שם).

גמ'. והתופר וכו'. והא לא קיימא, והוא שקשרן. בירושלמי (הלכה ב) איתא: חוט שהשחילו במחט אפי' קשור מיכן ומיכן אינו חיבור. תפרו לבגד החוט חיבור לבגד ואינו חיבור למחט. ר' יונה ור' יוסי תריהון אמרי בקשור מיכן ומיכן. מיליהון דרבנן פליגין דא"ר בא רב ירמיה בשם רב המתח לדדיו בשבת חייב משום תופר. נאמר משום תופר ומשום קושר, ע"כ.

עיין מגן גיבורים (שלטי גיבורים סימן יא) שכותב בתו"ד: והנה בחדושינו הקשינו לשיטת הפוסקים הנ"ל דבעינן דוקא ב' קשרים היאך יפרנסו דברי הירושלמי פ' כלל גדול ר' יונה ור' יוסי תרוויהון אמרין בקשר מכאן ומכאן מיליהון דרבנן פליגין דאמר ר' בא ר"י בשם רב הממתח לדדיו בשבת חייב משום תופר נאמר משום תופר ומשום קושר ועיין במפרש שם ולדברי הרא"ש אינו חייב משום קושר רק בשני קשרים והוא קושיא נפלאה מאוד, והגראה בזה דלכאורה יש להבין הא דמייתי ראי' הרא"ש מש"ס שבת דאמר והא לא קיימא ומשני בשקושרין הרי בבעינן קשירה ושתי תכיפות והיינו דיקא השני ראשי החוטין לגד אחד ויקשרם יחד כמ"ש לעיל בשם הרא"ש דלמא לא בעי רק שיקשור כל חוט וחוט בפ"ע בשפת הבגד ולא בעינן שיקשור קשר אחד ביחד.

אך ז"א דע"כ מיירי בשקושרן ביחד בקשר א' דאל"כ תפ"ל דחייב נמי משום קושר דהא איכא כאן שני קשרים ואף דאינן זה על זה מ"מ כיון שמקושרין כל אחד שאי אפשר להעביר חוטי התפירה כלל בודאי הוה קשר של קיימא, ומעתה כיון דהירושלמי מוקי לה בקושר מיכן ומיכן והוה חיבור לענין כלאים אף בכה"ג ע"ז שפיר הקשה נאמר משום תופר ומשום קושר דהא בכה"ג הוי קשר של קיימא משום דכיון דקושר החוט עצמו ממילא אינו עומד להתפרק דבשלמא אם קושר שני ראשי החוט יחד בזה שפיר אמרינן דבקשר אחד לא נתחברו יחדיו ויתפרקו משא"כ בעושה קשר בחוט שיהי' עב ולא יתחת מהתפירה זה הקשר אינו עומד להתפרק וא"כ שפיר מקשה נאמר קושר ונאמר תופר וכן מבואר להדיא בירושלמי מצוה ק"ג שם דבמקום שרגילים לעשות קשר המתקיים בקשר אחד

כגון שקושר חבל אחד בראשו ואינו קושר ב' ראשים זה לזה נראה דהוה קושר ע"ש ולפ"ז שפיר פסקו דדוקא בב' קשרים הוה קשר של קיימא והיינו בקושר שני ראשי המוטין יחדיו והא דקי"ל לענין כלאים דהוה חיבור אף בקשר אחד כשקושר ב' ראשים חוטי יחד משום דבש"ס דילן מוכח דאף בזה שהקשר אינו של קיימא נמי הוה חיבור וקיימא ומכ"ש כשקושר כל חוט בפ"ע דאז הקשר הוא קשר של קיימא לפמ"ש ודאי הוה חיבור לענין כלאים ומזה ג"כ נסתר דברי המפרש שם שהבאנו לעיל וש"ש דילן עם הירושלמי לא סתרו אהדדי וז"ב ודוק היטב. ע"כ.

גמ'. שם. עיין קובץ על יד (הלכות שבת פרק י הלכה ט) וז"ל: התופר וכו' והוא שקשר. הך קשירה לא בעי מעשה אומן רק שקושר כדי לקיים התפירה והא דאמר בירושלמי שבת דף ל' הממתח לדדין בשבת חייב משום תופר וקאמר שם נאמר משום קושר ומשום תופר. ופי' הק"ע שם כלומר ואש"ד דלא הוי תפירה עד שיקשור א"כ ליחייב נמי משום קושר א"ו דל"ב קשירה רק כשמהדק התפירות ע"ש. ורבינו פי' דברי הירושלמי דקשירה עכ"פ בעי דבלא"ה לא מתקיימין התפירות אבל לא בעי קשר אומן ואינו חייב אלא משום תפירה לבד ולא משום קשירה וזה סרה קושית הרמ"ך על רבינו שהביא הכ"מ ועי' בתוס' יוס טוב במתני' דארבעים מלאכות חסר אחת ודו"ק שם. ע"כ.

שם. הממתח לדדין בשבת נאמר משום תופר ומשום קושר. קשה דמלשון הממתח לדדיו משמע לדדי בגדו שיש בו תפירות הרבה ונתרפו ובתפירות הרבה הא לא בעינן קשירה וא"ל דקשה ליה לישמעינן בשתי תפירות ושהוא חייב נמי משום קושר (שביבי אור בירושלמי שם).

גמ'. שם. עיין ראש יוסף (עה ע"א) וז"ל: גרסינן בירושלמי רבי יונה ורבי יוסי תריהון אמרין בקושר מיכן ומיכן רבנן פליגין דאמר רבי בא רב ירמי' בשם רב הממתח לדדין בשבת חייב משום תופר נאמר משום תופר וקושר עיין מפרש שם והכוונה דאש"ד אין חייב אלא כשקושר א"כ ליתא רב חייב שתיים בשלמא על משנתינו אין קושיא דל"ט מלאכות כבר עשה קושר כמ"ש התוי"ט משא"כ רב קשה וא"כ להרמז"ל דפסק כרבי יוחנן לגבי רב וגם ר"י ור"י חולקין הוה לומר חייב ב' וזה שתמה הרמ"ך על הר"מ הובא בכ"מ שם נמצינו למדין מכאן דהמותח אין חייב לר"י ור"י ורבי יוחנן אא"כ קושר כהגמ"ר דלא כפירוש וטעם הרמז"ל והבן זה ואי"ה בפריי ש"מ יבואר מזה וכאן אין להאריך. ע"כ.

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק י הלכה ט) וז"ל: התופר שתי תפירות חייב והוא שקשר ראשי החוט מכאן ומכאן כדי שתעמוד התפירה ולא תשמט אבל אם תפר יותר על שתי תפירות אף על פי שלא קשר חייב שהרי מתקיימת התפירה והמותח חוט של תפירה בשבת חייב מפני שהוא מצורכי התפירה. עי' בכ"מ בשם הרמ"ך בשם ירושלמי דחייב משום תופר וקושר ומתמה על רבינו שלא כתב דחייב משום קושר ג"כ עיין שם. ובהגהות מיימוני מחלק בין קשר אחד לב' קשרים לתרץ קושית הנ"ל ובמרכבת המשנה כתב דלא מקרי קשר אלא בקושר ב' לדדי החוטים להדדי ולא בקושר לד אחד מכאן ולד אחד מכאן עיין שם ולכל התירוצים יקשה א"כ למה מקשי בירושלמי בפ' כלל גדול ובפ' האורג ובמס' כלאים בפ"י ונימור נמי משום קושר עיין שם דלמ"ש ז"ל לא הוי כקושר שחייב בו.

והנה לרבינו שכתב בה"א דאינו חייב בקושר אלא במעשה אומן וזה לכאורה א"ל בקשר של תפירה למעשה אומן אלא שלא יתפרד ויהיה של קיימא בלבד וכמ"ש רבינו ביתר על ב' תפירות שא"ל לקשר שהרי מתקיימת התפירה וכו' וא"כ לפ"ז לא יקשה על רבינו שלא כתב דגם משום קושר חייב אלא דיקשה על הירושלמי וביותר למ"ש לעיל בה"א דזה שכתב רבינו שצריך מעשה אומן בקושר מקורו מירושלמי שם.

אמנם בירושלמי שם איתא על האי דאמרי דבעי קשור בתופר פליגי על דר' ירמיה אמר רב דאמר הממתח לדדיו חייב משום תופר נאמר משום תופר ומשום קושר עיין שם והנה רבינו שכתב בפי' המותח כמ"ש המגיד משנה דלא כרש"י וכמ"ש במרכבת המשנה דכדרך החייטין שמותחין את החוט להחליקו ולפעמים ממרחין אותו בשעוה והוא הכנה ותיקון לתפירה כדמיון ההגשה לבישול עיין שם ובלתי מובן קושית הירושלמי לפ"ז על הממתח דנימור גם משום קושר דמאי ענין קשירה בכה"ג דמותח לפי פי' הזה ולמה לא מקשינן ממתני' התופר ב' תפירות חייב ונימור משום תופר וקושר.

והנה לומר דע"י שמדבק ביותר הטויה בהחוט ע"י שמחליקו וממרחו הוי תולדה דקושר כמ"ש דהמדביק ניירות או עורות הוי תולדה דתופר כמו כן הדיבוק בטויה לחוט שיהיה מהרבה חוטים חוט אחד אינו מגדר הטויה ויותר בגדר הקשירה לפי הירושלמי בפי' המותה לדעת רבינו וזה א"ל מעשה אומן כמ"ש בירושלמי מתופרי המשכן דגם במשכן לא היה אלא על דרך זו ויהיה מיושב דלא מקשי בירושלמי ממשנה דבמשנה לא יקשה כמ"ש דא"ל בתפירה מעשה אומן ובקשר דבמשנה צריך מעשה אומן אבל בקשר דמותה (ל"צ) [צריך] ג"כ אומנות מקשינן שפיר נימור משום קושר אבל א"כ בלתי תליא במאי דאמרי בתפירה דצריך קשירה לומר גם במותה דיהיה חייב משום קושר דאם גם לא נאמר דצריך קשירה בתפירה יקשה במותה דהוי ממילא למ"ש בקשירה דלפי מ"ש בתפירה לא הוי חייב משום קושר ובמותה יחויב בכל גונא ולא שייך פליגי וכו' והנה נראה מירושלמי דפי' מותה כמ"ש ברש"י דבכה"ג שייך קשירה ורא"ל בפי' לה"ר דוד ערמא"ה ז"ל שכתב על מ"ש רבינו במותה שהוא מצרכי התפירה ונראה דלטעם זה אפי' לא נפרשו בשנים אלא שמהדקם חייב עכ"ל. ונראה שמפרש בדעת רבינו כרש"י אלא דלרש"י נראה בנפרש ולרבינו אפי' בלא נפרש חייב משום דהוי מצרכי התפירה להדקם היטב וא"כ הוי בערך תפירה וזה שייך קשירה ג"כ שלא יתפרדו.

ונראה דרבינו אזל בתר הבבלי שבת ע"ד ע"ב דמקשינן והא לא קיימא א"ר וכו' א"ר יוחנן והוא שקושרין ואח"ז א"ר זוטרא בר טוביה אמר רב המותה חוט וכו' חייב חטאת. הנה מסקינן לשניהם ולא אמרינן דפליג כדעת הירושלמי וי"ל כיון דלא הוי בשניהם מעשה אומן לא שייך משום קושר ומשו"ה לא כתב רבינו משום קושר ולמ"ש בספר יד דוד במסכת שבת בפי' הירושלמי בלתי מוכח מירושלמי דצריך מעשה אומן בקושר עיין שם וי"ל דרבינו הוכיח מבבלי מדלא מקשינן וימר קושר ולפ"ז להיפוך הירושלמי לא ס"ל דבעי מעשה אומן ובבלי ס"ל דבעי מעשה אומן. ע"כ.

עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ח סימן ס) בענין אם מותר להשתמש בדייפערס הנקרא פעמפערס בשבת, ובתו"ד כותב: ובמ"ש גלפענ"ד ליישב דברי הירושלמי התמוהין בפ' כלל גדול ה"ב וזה לורתה חוט שהשחילו במחט אפילו קשור מיכן ומיכן אינו חבור תפרו לבגד החוט חבור לבגד ואינו חיבור למחט פי' הק"ע שהוא לענין טומאה והפ"מ פי' שחוט שתלוי עדיין במחט אינו חבור להבגד והדברים דחוקים, ורא"ל לידי"ב הגאון המובהק מוהר"מ פיינשטיין בשו"ת איגרות משה א"ח מה"ת סי' פ"ד שעמד על דבריהם ודחה אותם ופי' דכוונת הירושלמי דצריך שיהיו התפירות מהחוט עצמו ולא עם המחט ואם היו התפירות בלירוף המחט פטור דהמחט לא מצטרף משום דתחיבת מחטין אינה תפירה ומינה דייק נגד הק"ע פ' כלל גדול אות נ' שרצה לאסור תחיבת המחטין שטעק גאדלען שטוהגין העולם להתירא ועיין חי' הגרע"א א"ח סי' ש"מ ולפענ"ד אם דברי המפרשים דחוקים דברי ידי"ב הגאון שליט"א לדעתי הענין לא מבריקים חדא דהי"ל לומר תפרן בבגד דאז הי' הכוונה החוט והמחט ותפרו משמע דרק החוט תפרו וגם אין לו שייכות עם ריש הדברים חוט שהשחילו במחט גם הי' לו לומר המחט אינו חבור לבגד, ואגב נראה ג"כ לפרש ריש דברי הירושלמי שנתלבטו בה עיין ק"ע מה שפי' חוט שהשחילו במחט פי' שהכניס חוט במחט ולפי פי' הי"ל חוט שהשחילו למחט ולשון במחט משמע ע"י המחט ולא למחט.

אבל מה שגלפענ"ד דדברי הירושלמי הם מקור לרבינו יעב"ץ הנ"ל והם הם הדברים פירוש לירושלמי הנ"ל שכתב שם וז"ל נ"ל שאלו שעושין נקבים בפי בתי ידים ויש להם חוט מחובר עם מחט שמכניסין באותן הנקבים ומהדקין על ידיהם בין אם הי' הפתיל מושם בנקבים מע"ש וכו' אין בו משום תופר והנה פשוט דזה פירושו של חוט שהשחילו במחט כלומר שהכניסו בבגד ע"י המחט הנ"ל שתלוי באותו החוט ומשחילין הוא מלשון משחילין דשלהי בילה וכמו שליין גם בפ"מ לבילה הנ"ל וקאמר בירושלמי הנ"ל דהאי חוט שהושחל במחט אל הבגד אפילו קשרו מכאן ומכאן אינו חבור כלומר דרבותא קמ"ל דהאי קשר אינו עושה חבור דיימא דהחוט המושחל יעשה תפירה ע"י הקשרים כמו שמצינו בשתי תפירות (שבת ע"ד) שאמרו והא לא קיימא ומשני והוא שקשרן מבואר דאפילו כשהחוט בעצמו אינו ראוי להתקיים ואינו עושה תפירה מ"מ ע"י שקשרן חייב ונעשה החוט תפירה והו"ל חבור קמ"ל דכה"ג שהחוט הושחל ולא מותפר בהידוק כדרך התפירה לא

הוי חיבור ע"י הקשרים אפילו קשרן מב' צדדין והוא פי' רבינו ישעי' ז"ל בריש דבריו.

תו אמרו בירושלמי תפרו לבגד החוט חיבור לבגד ואינו חיבור למחט פי' הוא סיפא של רבינו ישעי' ז"ל שכתב אבל לתפור חוט אחד בבתי ידיו וכו' תפירה היא זו ואסור כלומר דזה הוא באמת פי' סיפא דירושלמי הנ"ל תפרו כלומר החוט הנ"ל שאמרו שהושחל בלא תפירה אם תפרו לבגד עם המחט יחד נעשה החוט חיבור לבגד והו"ל בכלל תופר ואינו חבור למחט כלומר כיון דבערב יוציא החוט עם המחט נימא דבטל החוט להמחט ולא הוי חבור לבגד אלא למחט ולא ליחייב קמ"ל דחייב על התפירה דהחוט בטל לגבי בגד כיון שנתפר עם הבגד ולא הושחל בעלמא, או יאמר לפי מה דקיי"ל מחט נקובה המוציא חייב ואפ"ה קאמר במחט שהי' מחובר לחוט והשחילו במחט מותר לצאת גם עם המחט כיון שהדרך לחבר החוט עם המחט להשחיל באותן נקבים קמ"ל בסיפא דכיון דהחוט תפרו לבגד עם המחט יחד החוט בטל לגבי בגד ולא לגבי המחט והו"ל המחט משא ואסור להוציא המחט, עכ"פ לפענ"ד ברור דדברי רבינו ישעי' הם לנו קלורין לדברי הירושלמי הללו וזה מקורם וממילא מיושבת נמי סתירת רבינו ישעי' שהקשו עליו האחרונים דבאמת הם דברי הירושלמי הנ"ל. וכו'. עיי"ש עוד.

ועיין שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ב סימן פד) בענין חבור הדייפערס במחט שקורין פין וכן חבור תכשיטי הנשים לבגדיהן ע"י מחטין אם יש בזה חשש תפירה.

ובתו"ד כותב: ועיין בירושלמי פ' כלל גדול ה"ב שאיתא התם תפרו לבגד החוט חבור לבגד ואינו חבור למחט, ולכאורה לא מובן, ופירוש קה"ע שהוא לענין טומאה הוא דחוק וגם תמוה דאף אם היה חבור לא היה שייך טומאה בהחוט מצד עצמו ומדין יד לא שייך דאין החוט משתמש ליד להמחט. וכן פירוש הפ"מ שחוט שתלוי עדיין במחט אינו חבור להבגד ג"כ דחוק דצריך למחוק תיבת תפרו לבגד עיין שם, וגם לא מסתבר לומר שאף שהיה שיעור תפירה בהחוט לא יתחייב מצד תלייתו במחט. ולכן נראה לפרש דמחדש דצריך שיהיו השתים והשלש תפירות מהחוט לבד אבל אם היו בצרוף המחט פטור דהמחט לא מצטרף משום דתחיבת מחטין אינה תפירה ונשארה תפירה אחת שפטור, משום דרק החוט נעשה חבור לבגד בתפירה ולא המחט. וא"כ הוא ראיה מירושלמי שליכא ענין תפירה בתחיבת מחטין אף לצירוף וכ"ש כשכולה הוא מן מחטין, דלא כתמיהת הק"נ. ע"כ.

וע"ע שו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן קכב) בדין שימוש במחט בטחון בשבת, ושו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן יט). [וע"ע מש"כ מזה לעיל דף ס"ה ע"א].

רש"י . ד"ה דשדי סיכתא. עיין מגן אברהם (סימן שי"ח ס"ק י') בסופו, ומה שהניח שם בצ"ע, ועיין בהג' החת"ס שם, וז"ל: ק' זו נתיישב בו הלח"מ שם ומיהו מלשון רש"י שבת ע"ד ע"ב ד"ה דשדי סיכתא כו' ובד"ה דמרפי רפי' כו' שאין בישול אלא על ידי משקין, ע"כ. והזכירו בתשובותיו (חלק ב (יו"ד) סימן צב) ד"ה אמנם.

רש"י. ד"ה תנור חייב שמונה. ברש"י כאן נמצא סברה חדשה בדין מכה בפטיש, דמשמע דבר הנגמר מאיליו בהמשך זמן ע"י דבר אחר, אע"פ שאותו דבר זה האדם עשאו לא מחייב משום מכה בפטיש, ע"ש. וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן טז) מ"ש בזה.

בהלכות בורר יש להאריך הרבה עד כדי ספר שלם, ונעורר רק בדבר אחד המצוי

הנה בערוך השלחן (סי' שיט סעיף ז והלאה), אחר שפסק שדין בורר שייך גם בדברים שאינם מאכלים, וכדמוכח בסוגיין מדין חביתא וחלתא. ופרש"י שם. העיר, שלפ"ז יש לשאול שאלה גדולה שא"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו בכמה דברים, כגון אם מונחים סכינים כפות ומזלגות מעורבים, ואנו צריכים כעת לסכינים, ובוררים הסכינים מביניהם, וכן כשתלויים בגדים הרבה על הכותל, וצריכים לשני בגדים או שלשה, ונוטלים כל הבגדים מעל הכותל ובוררים הבגדים הנצרכים, והשאר חוזרים ותולים אותם על הכותל. וכן אם היו מונחים הרבה ספרים מעורבים זה על גב זה, וצריך כעת לאיזה ספרים מהם, ובורר ונוטל. וכיו"ב. ותשובת דבר זה הוא משני פנים, האחד, שבדבר הניכר הרבה לעין הרואה לא שייך לומר בזה ברירה, שאין זה ברירה אלא נטילה בעלמא, וכל אלו הדברים כבגדים כלים וספרים ניכרים לעין כמובן. ולא דמי לשני מיני פירות כמו תאנים

וענבים, שמתוך קטנותן וריבויין צריכים לברור זה מזה, משא"כ בבגדים כלים וספרים. והשני, שיוכל לברור הכלי והספר שחפץ בו, וכדין הבורר באוכלין שמותר לברור אוכל מתוך פסולת לאלתר. וא"מ בין ב' טעמים אלה, אם מותר לברור ספרים זה מזה כדי להעמידן על מקומם, או בגדים זה מזה כדי לתלותן, וכן בכלים להניחם במקומן, שלפי הטעם השני אין היתר לזה, אבל לטעם הראשון אין איסור בדבר. ויש לעיין בזה. ע"כ.

ועיין בזה בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עד בורר אות יא), ליץ אליעזר (חי"ב סי' לה) באר משה (ח"ו סי' סח).

ועיין עוד בשו"ת להורות נתן (חלק ג סימן כא) ע"ד השאלה אם מותר בשבת קודש לקחת את הספרים המונחים בבית המדרש על השולחנות ולסדרם בארון איש איש על מקומו, אם אין בזה משום איסור בורר.

וז"ל שם: כתב הטו"ז או"ח (סי' שי"ט סקי"ב) דבורר שייך גם בבורר כלי מתוך כלים ולא רק באוכלין. והוכיח כן מרש"י שבת (עד ב) ד"ה שבע חטאות שבורר הלרורות הגסות מן הרגבים עכ"ד. וכן מבואר ברש"י שם ד"ה חייב י"ל, דהבורר הקניס היפות ה"ז בורר. וכן בפי' ר"ח שם. וכן מבואר בירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) ההן כיתגייא בקופנה בכף משום בורר וכו' ההן סיקורה כד מבחר בגרריה בקלופתיה משום בורר עיין שם. הרי דגם בהני דלאו אוכלין נינהו איכא משום בורר. וכבר העיר בזה בגליון הש"ס בירושלמי שם, וכן בהערות למסגרת השולחן שבקיצור שו"ע (סי' פ' סט"ו). ועיין עוד ירושלמי שם או כיני אפילו בני גם מן גוא בני גם, ומשמע דאי לאו דבני גם ניכרין היה שייך בהם בורר. וכן כתבו האחרונים ז"ל. ומעתה פשוט דגם בספרים איכא משום בורר.

אולם כל זה בבורר ספר מתוך שאר ספרים, דכתבו תוס' שבת (עד א) ד"ה היו דאותו שאינו חפץ בו חשיב פסולת לגבי אותו שחפץ לאכול עיין שם, אבל בנדון דידן שאין לו צורך בשום ספר אלא שבוררן כדי לסדרן במקומם, באנו למה שכתב להסתפק הפרי מגדים (סי' שי"ט משב"ז סקי"ב) שאם בורר שני מיני אוכלין ושניהם אלאחר זמן י"ל דשרי דהי אוכל והי פסולת עיין שם. האמנם בביאור הלכה (סי' שי"ט ס"ג) כתב על הפרמ"ג דנראה פשוט מלשון הרמב"ם דס"ל דהבירה היא מה שבורר מין אחד מחבירו ועי"ז יהיה כל מין בפני עצמו וזהו עצם המלאכה עיין שם. ונראה שכוונתו למש"כ הרמב"ם (פ"ח משבת הי"ב) "הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין ובירר מין ממין אחר בגפה וכברה חייב", ומזה למד הביאור הלכה ז"ל דעצם הבירור מין ממין אחר הוא המלאכה, ואף כשאין לו צורך באף אחד מהם. ובעניי לא ידענא מזה הכרח לפתור את ספיקו של הפרמ"ג ז"ל, די"ל דכונת הרמב"ם במש"כ ובירר מין ממין אחר דהיינו שבירר את המין הצריך לו, ורק בכה"ג חייב משום דהמין שאין צריך לו הוי כפסולת וכתוס' הנ"ל. והרמב"ם אינו אלא כמעתיק לשון הגמרא היו לפניו מיני אוכלין בורר וכו', ושם היו לפניו שני מיני אוכלין ובירר וכו', ופירשו התוס' דבשני מיני אוכלין זה שאינו חפץ בו חשוב פסולת ואותו בירר וחייב עיין שם, וכן יתפרש גם בלשון הרמב"ם. ומה שכתב הרמב"ם תרי בבא, הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין וכו', ומשמע לכאורה דבשני מיני אוכלין אינו בורר אוכל מתוך פסולת. אין מזה ללמוד דאף אם בורר שניהם אלאחר זמן יהא חייב, די"ל דבבבא שניה רבותא קמ"ל דאף בבורר שני מיני אוכלין דאע"ג דליכא פסולת בעצם כלל, מ"מ חייב כיון דזה שאינו רוצה לאוכלו חשוב פסולת. אלא שבחי' הרשב"א שבת (קמג ב) הביא בשם תוספתא (שבת פי"ז) נתערבו לו פירות עם פירות אחרים וכו' בררן אלו לעצמן ואלו לעצמן וכו' הרי זה חייב עיין שם. ובס' אגלי טל (זורה סק"א אות ב') כתב לשון אלו לעצמן משמע שרוצה בבירת שניהם ולא שחפץ באחד יותר ואעפ"כ חייב עיין שם. וכן העלה לדינא שם (בורר ס"ח) עיין שם. ולפ"ז גם בנ"ד שרוצה בבירת שניהם איכא משום בורר.

ברם יש מקום למצוא פתחא דהיתרא בנ"ד, דהנה בתשו' זקיני הגרע"א ז"ל (ח"א סי' כ') כתב דלמאי דקי"ל אין דישה אלא בגידולי קרקע ואין מעמר אלא בגידולי קרקע, הכי נמי י"ל דאין זורה אלא בגידולי קרקע דמהיכי תיתי לחלק עיין שם. ורא"תי בס' אגלי טל (בורר ס"ק כ"א) שכתב דבורר איכא מן התורה גם בדברים שאינן גידולי קרקע, והוכיח כן ממש"כ התרומת הדשן (ח"א סי' ז"ק) לענין תחיכות דגים המונחים בקערה ובורר מהן תחיכות שרוצה לאוכלן, ורצה התה"ד לומר מסברא דהכא כיון דהתחיכות ניכרין ליכא משום בורר, ושוב כתב "אפס

הואיל וכתב בסמ"ג דהבורר פסולת מתוך האוכל ואפילו בורר לאלתר חייב חטאת, אין לחלק ולהקל בלא ראיה ברורה" עכ"ד התה"ד, ומשמע שיש בדגים חיוב חטאת בברירתן ואף על גב שאינו גידולי קרקע עיין שם. ומעתה תקשי על הגרע"א ראיית האגלי טל ז"ל. אולם נלע"ד דלק"מ דהנה בתשו' תרומת הדשן (ח"א סי' נ"ד) כתב לענין אם שייך טחינה בבשר וז"ל, "אבל בשר שאין גידולו מן הארץ י"ל דבאוכל כזה לכו"ע לא שייך בהו טחינה, והכי מצינו לענין מלאכת מעמר דקאמר בפ' כלל גדול (שבת עג ב) אין מעמר אלא בגידולי קרקע אף על גב דרבא פליג עליה התם, י"ל דלענין טחינת אוכלין דבלא"ה לא שייך בהו טחינה כולי האי מודה דיש לחלק משום גידולי קרקע" עכ"ל. ומבואר דגרים דרבא הוא דפליג על אביי וסובר דיש מעמר אף שלא בגידולי קרקע. ומעתה י"ל דלכן סובר התה"ד דגם בבורר חייב אף כשאינו גידולי קרקע, שהרי אביי ורבא הלכה כרבא, וכמו שהביא המג"א (סי' ש"מ סקט"ו) בשם עולת שבת להקשות על הראשונים דס"ל כאביי דאין מעמר אלא בגידולי קרקע דהרי קי"ל כרבא לגבי אביי, אלא שהמג"א תירץ דהרא"ש והרמב"ם גורסין רבה במקום רבא ולכן הלכה כאביי דהוא בתרא עיין שם, וא"כ התה"ד שגרס רבא ס"ל לדינא דיש מעמר אף כשאינו גידולי קרקע, ולכן ס"ל גם דיש בורר אף כשאינו גידולי קרקע, ומהאי טעמא כתב דגם בברירת דגים איכא חיוב חטאת. אבל לדידן דקי"ל דאין מעמר אלא בגידולי קרקע, וכן אין דישה אלא בגידולי קרקע וכמש"כ המג"א שם, ממילא גם בזורה ובורר ליכא חיובא אלא בגידולי קרקע, ונמצא שדברי הגרע"א ז"ל נכונים לדינא.

והנה יש לעיין אם ספרים העשויים מנייר הו"ל בגדר גידולי קרקע, שהרי הנייר עשוי מדבר הגדל בקרקע. ברם בס' סדרי טהרה ליו"ד (סי' ק"ץ סקי"ט) כתב דנייר אינו מקבל טומאה משום שנטחן ופניס חדשות באו לכאן עיין שם. וכ"כ בתשו' חתם סופר (ח"ו סי' פ"א) דהני ניירות נכתשו הדק היטב ונמסו במים ונהפכו לפניס אחרות ולכן פרחה מהם דין לומר ופשתים עיין שם. ובס' ביכורי יעקב לה' סוכה (סי' תרכ"ט סק"א) דן לפסול נייר העשוי מעשבים לסכך דכיון דפניס חדשות באו לכאן א"כ לא הוי גידולי קרקע עיין שם. ועיין תשו' שיבת ציון (סי' ט"ל) בזה, ובשו"ת להורות נתן (ח"ב סי' ד'). ומעתה למאי שהעלה הגרע"א ז"ל דבזורה ליכא חיובא אלא בדבר שגידולו מן הקרקע, א"כ בספרים העשויים מנייר ליכא בורר דאורייתא. [ועיין חי' חת"ס שבת (עג ב) דאע"ג דבהמה הוי גידולי קרקע מ"מ החלב שפרש ממנה לא הוי גד"ק עיין שם. אולם ברמב"ם (פ"ז ממעשר שני ה"ה) כתב לענין מעשר שני דהחלב אף על פי שאינו גד"ק הרי הן גידולי גידוליה ונקנים בכסף מעשר שני עיין שם, ובס' אגלי טל (בורר סקכ"א) למד מזה גם לענין שבת עיין שם. ועיין ס' חמדת ישראל להגרמ"ד ז"ל (ח"א דף מ"ט) ובשו"ת מהרש"ג (או"ח ח"ב סי' נ"ד) מש"כ בגדרי גדולי קרקע ואכמ"ל].

איברא אף אם נימא דאיסורא דאורייתא ליכא בבורר ספרים הואיל דלא הוי גידולי קרקע, אכתי ודאי דאסור מדרבנן, דהרי הרמ"א (סי' שי"ט ס"ג) פסק דבדגים איכא איסורא דבורר עיין שם, הרי דעכ"פ איסורא דרבנן איכא ואף על גב דדגים לאו גידולי קרקע נינהו. ועיין שו"ע או"ח (סי' ש"מ ס"ט) דאסור לקבץ מלח ממשרפות המלח שדומה למעמר, וכתב המג"א (סקט"ו) דמעמר דאורייתא ליכא משום דלא הוי מגידולי קרקע עיין שם, ומבואר דעכ"פ מדרבנן אסור. והא דמבואר בשו"ע (סי' שכ"א ס"ט) דמותר לחתוך בשר מבושל או גלי דק דק בסכין עיין שם, היינו משום דהתם איכא תרתי לטיבותא דלא הוי גד"ק וגם דאין טחינה באוכלין עיין בטו"ז ובמג"א שם. אבל אי משום שאינו גד"ק אכתי אסור מדרבנן.

ועיין עוד שו"ת משנה הלכות (חלק יח סימן רכו) בתשובה להגאון ר' בנימין זילבער שליט"א בדין בריה בבגדים, וז"ל: יקרת ספרו היקר 'אז נדברו' חלק ז' קבלתי כו'. בסימן ט"ו דן בענין בריה בבגדים שדנו האחרונים בזה [ראה הגהת רבי אריה לייבוש אבד"ק פיאסק (על קיצש"ע סי' פ' סט"ד) ומה שהגיה עליו בעל מסגרת השלחן, ובמשנה ברורה (סי' שי"ט ס"ק ט"ו)]. וסיים כבוד גאונו, אף שמתחשק מאד לומר סברות שלא היה בכלל בורר בבגדים, אבל מרן במשנה ברורה (שם) סגר הדרך שכתב דיש בורר בבגדים. ודחק עצמו למצא היתר בבית הכנסת שמשימין שם הרבה מעילים זה על גב זה, ואח"כ לוקח כל אחד את מעילו, ולפי שהם מונחים זה על זה צריכים להסיר כל המעילים עד שימצא את שלו, ונמצא לכאורה דהוי בגדר בורר.

והנה זה איזה זמן אשר אני נכוך בהא הלכתא, דלפוס ריהטא נראה מכל הפוסקים שלא זכרו

איסור בורר רק במיני מאכל דומיא דמלאכת המשכן, וכמו שכתב הט"ז (סי' שי"ט ס"ק י"ב), וכך כתבו התוספות פרק כ"ג דשבת (דף ע"ד ע"א), היו לפניו שני מיני אוכלין גרסינן, וכן פירש רבינו חננאל (שבת שם). וכן נראה דעת הרי"ף והר"ן (שם) והרמב"ם (שבת פ"ח הי"ב) והמאירי (שבת שם ד"ה גדולי) ובאור זרוע הגדול (ח"ב סי' נ"ט) באריכות, וכך כתב הראבי"ה (שבת סי' רכ"ג) ובספר ההשלמה (שבת דף ע"ד ע"א) ובתוספות רי"ד (ספר המכריע ערך כ"ג). אלא דהט"ז (שם) הביא בשם רש"י (שם ע"ב ד"ה שבע), טוחן הרגבים ושוחקן הדק הוי טוחן, ובורר הצרורות הנשות מתוכן הרי שתיש, ע"כ. הרי דבורר שייך אפילו בעפר עם צרורות. ובאמת כי עוד שם ברש"י (שם ד"ה חייב י"א), זומר הקניס וכו' בורר יפות הרי זה בורר. הרי דבקניס נמי איכא בורר.

איברא, דהבעל המאור (שם ד"ה דעביד) פירש ג"כ חייב שבע חטאות משום חורש וכו', משמע בורר כשבורר מתוכו הצרורות וכו'. הרי שכתב נמי הטעם משום בורר וכרש"י. וכך כתב גם המאירי (שם ד"ה העושה) וז"ל, שהרי מתחלה חפר את הקרקע ליטול את העפר, וזו איננה מן המנין שאינו צריך אלא לעפרה, אלא שלאחר שנטל את העפר הוא שוחקו הדק והרי טוחן, ואח"כ בורר את הצרורות הנשארות הרי שתיש וכו', ע"ש. הרי שכתב נמי בורר בעפר וצרור. אלא דבדבר אחד נראה דפליגי, דהבעל המאור פירש חיוב הראשון משום חורש כשחופר הגומא, ורש"י והמאירי לא משבו חורש למלאכה דאין צריך לגופה, אלא חייב משום טוחן הרגבים, ועל החרישה לא מחייב כיון שאינו צריך לעפרה. נראה מיהא, דכולהו סברא להו דיש בורר אפילו בשאר דברים. אלא שאכתי יש לומר דדוקא כהאי גוונא שדרכו בכך, כגון לברר הצרורות לאחר שטחן העפר וכיוצא בו שדרכו בכך.

ובירושלמי (שבת פ"ז ה"ב), והבורר, אמר רבי יודן יש שהוא בורר צרורות כל היום ואינו מתחייב, יש שהוא נוטל כגרוגרות ומיד מתחייב. היך עבידה, היה יושב על גבי כרי ובורר צרורות כל היום אינו מתחייב, נטל לתוך ידו כגרוגרות ובירר חייב וכו'. דעתיה דחזקיה אפילו עיגולין מן גוא עיגולין, אפילו רמונים מן גוא רמונים, אי כיני אפילו בני נש מן גוא בני נש, ע"כ. פירוש אי כיני, אם כן הוא אפילו בני אדם מתוך בני אדם אסור לברור לדעת חזקיה. הנה פשיטא להו דבשאר דברים נמי שייך בירור, ואפילו בבני אדם היה עולה לתמוה, ולדקו דברי רבינו הט"ז בזה. אלא שתמוה שלא הביא רק מדברי רש"י, והדבר מבואר גם בשאר ראשונים ז"ל.

האמנם, לענ"ד דין בורר בבגדים או ספרים שהאריכו בזה האחרונים ז"ל, חשבתי דאין דין בורר אלא בדברים המעורבים ורוצה להפרידם זה מזה, או שהוא פסולת שנתערב באוכל, או שהוא אוכל שנתערב באוכל ומכוין להפריד ולברור זה מזה. אבל היכא שאינו רוצה להפריד בין שני דברים, וגם הם אינם מעורבים זה עם זה, אלא שהוא רוצה בבגד אחד שהוא תחת שאר בגדים וכיוצא בו, או שהוא באורן כל אחד על מקומו, והוא רוצה באחד, והולך ונוטלו ואחר כך מחזירו, אין זה ענין של בורר כלל. וקצת ראיה מירושלמי הנ"ל.

וראה ה' בעניי, ומצאתי בשו"ת מהרש"ג (ח"א או"ח סי' נ"ד), שחלק על בעל מסגרת השלחן בסברא, דדבר שלאחר ההשתמשות הדרך שמחזירין אותו למקום שהיה בתחילה, בכהאי גוונא לאו בורר הוא. והאריך הרבה בדבר וחזר וחיזק דבריו בסימן נ"ז דבכהאי גוונא ליכא בורר כלל. והביא לענ"ד ראיה ממנהג העולם שלא חשו לזה מעולם עד שבא בעל מסגרת השלחן, וכהאי גוונא לא ראינו הוה ראיה, שמעולם לא חשו לזה גאוני קשישאי וצדיקי אמת.

שוב העיר לי ת"ח אחד מספר אור שמח על הרמב"ם (שבת פ"ח הי"א) שכתב וז"ל, דע דבורר גדרו הוא בדבר הבלול יחד, ומשתמש כשהוא בלול, בזה אם בורר מאתו פסולת מתוך האוכל או בשני מינים, הוי בורר והוי מלאכה. אבל בדבר שאינו בלול לא שייך בורר. והביא ראיה מירושלמי הנ"ל, וכתב, ולפי זה בורר כלי מתוך כלי ליכא בורר, דאטו משתמש בהם בלולים, הלא בכל קערה משתמש בפני עצמה, לא שייך בהו בורר. אלא שהט"ז וכו', וממה שפלטה קולמסו 'כלים', הביאו המחברים הבאים אחריו דגם בכלים איכא בורר. וטעו בזה, דבמלאכת בורר צריך שיהיה בלול, ואין זה לא בכלים ולא בבגדים, אלא שמאכל לאו דוקא, עכ"ל ע"ש.

והנה לן שני גדולי הדור, הגאון בעל אור שמח והגאון מהרש"ג שהיו מגדולי הפוסקים בדורם, שניהם לדבר אחד נתכוונו, דליכא איסור בורר בכלים ובגדים כלל, ולא חשו לדעת המסגרת השלחן

והמשנה ברורה. וקצת ראיה יש לדבריהם גם מהא דמסכת שבת (דף י"ב ע"א) אפילו להבחין בין בגדו לבגדי אשתו וכו', ומשמע דוקא משום שמא יטה משאו ולא משום בורר. ועיין תוספות (ד"ה אפילו), מכאן נראה לאסור להבחין בין בגדו לבגדי חבירו לאור הנר. ומשמע דוקא לאור הנר אסור אבל משום בורר ליכא, אלא דיש לדחוק דמיירי כשרואה עכשיו ללובשו דמותר. ועלתה מיהו על כל פנים דללבשו מותר. ומיהו לפי הנראה יותר מסתבר דבבגדים כהאי גוונא ליכא משום בורר, גם מהא דמפלין בגדים בשבת, ויש לעיין.

על כל פנים לפענ"ד הרואה לסמוך בבגדים אהני פוסקים וכן בכלים, יש לו על מי לסמוך, ובפרט שלפעמים הוא נוגע לעונג שבת, וכיון דלכולא עלמא ליכא כאן איסור בורר דאורייתא, המיקל לא הפסיד והמחמיר תבא עליו ברכה. ע"כ. [ועיין עוד משנה הלכות מ"מ סי' מ"ט, וחלק ט"ו סי' קי"ד].

ועיין עוד שו"ת משנה הלכות (חלק ח סימן מט) בענין אי שייך בורר בכרטיסי ביהמ"ד שיש לגבאי.

דף עה ע"א

גמ'. שכן יריעה שנפל בה דרנא וכו'. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן ה) בדבר השאלה ע"ד עלי כתבי קודש שקורין קורעקטין דעיקר הדפסתם לא נעשה ע"מ ללמוד או לקרות בהן וגם אינם רגילין כלל לקרות בהן מחמת דהן מלאים שיבושים ונלקו בחסר ויתיר וכל עצמן לא נעשו רק כדי להגיה על ידם הספרים שיוצאין מבית הדפוס ובכלל זה נמצא גם עלים הראשונים שיוצאין ממכבש הדפוס דע"פ הרוב שני עלים או שלשה עלים הראשונים יוצאים מטושטשים וגם נמצא בהם כמה מחקים או שהאותיות הם מפוזרים וע"י כן אין מספחין אותם לספר שלם והם מתפזרים בבית הדפוס בכלל שארי הקורעקטין וזה ידוע כי מחמת גודל ריבויין של העלים הללו אשר הם מתרבים בכל יום ויום בבית הדפוס אי אפשר כלל לגוזזם כד"ת אלא הם מתפזרים אחת הנה ואחת הנה בבית הדפוס ומשם הם מתפנים לחצר ולבית האשפה ובשארי מקומות המטונפות ובאים לידי בזיון גדול אשר אין להעלות על הספר וגם אותן הקורעקטין שמשמרים אותן וגוזזין אותם על בה"ק הסמוך לעיר נתברר אח"כ שבאו אינם יהודים ואפרוס מן הקרקע ומשתמשין בהם ואין לנו בזיון גדול מזה. וידוע משו"כ השבות יעקב ס"ג סעי' יו"ד לדון בכתבי הקודש להתיר לשורפן במקום שבאים לבזיון כמו בנ"ד והכנסת יחזקאל בסי' ל"ז חולק עליו והמג"א בסי' קנ"ד ס"ק ט' הביא בשם הבאר שבע דכתבי קודש שבלו אסור לשורפן וה"ה בכל תשמישי קדושה וכ"כ הרמב"ם במל"ת סי' ס"ה שהמאבד כתבי קודש עובר בלאו.

ועיין שם (סימן ו) שהשואל כתב להוכיח דמותר השם כדי לתקנו דמותר מהך דכאן דאמרו שכן יריעה שנפל בה דרנא קורעין בה ותופרין אותה. הרי דמותר לקרוע במה שהוקצה להמשכן וע"כ הטעם הוא משום דהוי קורע לתקן.

והשיב: יפה כתב כת"ר וכן ראיתי בחתם סופר ח' שסי' סי' ח' שהביא ראי' זו מהך דשבת שהיו קורעין להיריעה שנפל בה דרנא לתקנה דמוכח מזה דמותר השם לתקנו דמותר. וזהו כמו ראיות כת"ר. הגני להשיבו כי באמת גם אני אמרתי לראי' זו ועכ"ז לא רציתי לכתוב זה משום דיש לפקפק על ראי' זו דהא התם גבי מלאכת המשכן לא אמרו שיעור הקריעה אם הי' ברוב היריעה רק אמרו סתמא. והנה גבי שיעורי דשבת שיעור הקורע הוא ע"מ לתפור שתי תפירות ע"כ י"ל דקריעה מועטת אין זה מקרי בשם איבוד והשחתה כיון דרובו לא נקרע. לכן אין מקום להוכיח משם כן. עיי"ש באריכות. ועיין שם עוד (סימן ז) בזה. וכבר האריכו האחרונים הרבה בשאלה זו.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן ח) וז"ל: משתי ולא התמהמתי להשיב מפני כבוד השם הקדוש ית"ש העומד בביזיון ע"י אפקורס ישראל שאחר שכתב הסופר פסוק זה השער לה' צדיקים יבואו בו על מנת לדובקו בפתח בהכ"נ וכתב השם בכתבו דבקו הרשע בפתח בה"כ באופן שאי אפשר להסיר הקלף וגם לא לגרד ולקלוף כלל, היש מקום להתיר למחוק השם הקדוש הזה.

אין ספק אצלי שאם היה אפשר ע"י שום תחבולה להסיר הקלף או לקלוף השם מעל הקלף לא היה נזקק לשאול שאלה זו, וע"כ גם א"א להציל השם מביזיון לא ע"י סתירת בנין בה"כ ולא ע"י סגירת וסתירת הדלת שלא יכנסו בו עוד ואולי הוא בבית ה"א משרי הישמעלים ואין יד ישראל שולטת שם כ"א למחוק ע"י שום תחבולה שלא ירגיש הישמעאלי.

הנה הר"י אסכנדרי שבב"י י"ד סי' רע"ו מייתי רמ"י להתיר מחיקת השם לצורך תיקון מאבני מזבח ששקלו אנשי יון והרב"י לא מצא מקומו ועי' בהגה"ה חדשים שנלאו למצוא והנה היא ברייתא הובא במס' ע"ז נ"ב ע"ב אלא שדחה רמ"י זו דשאני מזבח שמקומו מכוון וא"א במקום אחר ע"כ הוצרך לנתוץ אותו משא"כ שם שאפשר בגניזת יריעה. ולע"ד בלא"ה אין רמ"י משם למסקנא דבאו בה פרילים וחללוהו ע"ש וכבר האריכתי בזה במקום אחר [ועוד דלמא תשמוגאים ע"י אמירה לנכרי נתנו המזבח או ע"י הגרמא ולא בידים ממש והגרמא שרי מן התורה עכ"פ כמבואר בשבת ק"כ ע"א].

ולפע"ד להביא רמ"י מיריעות שבמשכן דאמרי' במס' שבת ע"ה ע"א יריעה שנפל בה דרנא קורעי' בה ותופרי' בה ועי' שם פירש"י ותוס' ופשוט דבקריעו' יריעה עובר על לאו דלא תעשו כן לה' אלקיכם כמו במחיקת השם וכמבואר במס' מכות כ"ב ע"א שבשלו בעלי הקדש יע"ש ע"ע א"ח סי' קי"ב ובמג"א שם סק"ו במש"כ קילר בהגה כי המעיין במהרמ"פ יראה כוונתו דבהסרת הספסלים ושטענד"ר מב"הכנ אין בו משום סתירה עד שיסתר דבר מחבירו אבל פשוט שהסותר הספסל בעצמו עובר משום לא תעשון כן כמבואר מש"ס מכות הנ"ל ועין רואה בפני בתשוב' יראה כי כן מוכח שם. הדרן להנ"ל דהקורא יריעות ובמשכן עובר משום לא תעשון ואפ"ה פשיט להש"ס דלצורך תיקון שרי אע"ג דאפשר בגניזה וה"ה לצורך תיקון מותר למחוק דהרי הכל מלאו א' דלא תעשון כן נפיק. ומדילפי' הקורע ע"מ לתפור לחייב בשבת מתופרי יריעות ש"מ שלא ע"י הגרמה בעלמא אלא קריע' להדיא קרעו וגם פשוט דתופרי יריעות לא עשו ע"י אמירה לנכרי וא"כ מוכח מזה שפיר היתר מחיקת השם לצורך תיקון. ע"כ.

גמ'. המותתה חוט של תפירה בשבת חייב חטאת. ופירש"י, בגד התפור ועומד והניח החוט ארוך ונתפרדו שתי תחיכות הבגד זו מזו במקצת, וחוטי התפירות נמשכים, ומותח את ראש החוט להדק ולחבר, זו היא תפירתו וחייב.

אבל הרמב"ם (פ"י מהלכות שבת) פירש טעם אחר, שכתב, המותתה חוט של תפירה בשבת חייב, מפני שהוא מצרכי התפירה. וכתב בב"י (סוף סי' שמ) דמשמע מדבריו שהוא מפרש מותתה חוט של תפירה, שמותתה החוט שרוצה לתפור בו כדי שלא יהיה מכוון. ולפי שדבר זה מצרכי התפירה חייב חטאת.

ובש"ע (סי' שמ סע' ו') כתב: חוט של תפירה שנפתח אסור למתחו משום תופר. ובב"י הביא משם הגמ"ר (פ"ז) דמשמע דלא מחייב אא"כ קשרו בסופו, דאל"כ אינו עומד וכ"כ המשנ"ב (ס"ק כז) דמה שאמרו דחייב חטאת הוא דוקא כשעשה הקשר לבסוף, אפילו אינו של קיימא, אבל בלא קשר כלל פטור. ואם יתפרדו ג' תפירות ומתחן חייב אף בלא קשר.

אך בא"ר (ס"ק טו) כתב, דהגמ"ר קאי על תופר ב' תפירות, ושכן מוכח מדברי הרמב"ם וסמ"ג והר"ן, וע' בכה"ח (אות נה).

וראה בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק טו סעיף סז) שאסור גם למתוח את החוט המחבר את הכפתור לבגד וכו'. אך בשו"ת רבבות אפרים חלק ד' (סימן צז) כתב לפקפק בזה אם יש בדבר איסור, וסיים דמכל מקום טוב להחמיר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת בית אבי חלק ד' (סימן פז), שבעל נפש יחמיר על עצמו בזה. עיי"ש.

גמ'. כי היא חכמתכם ובינתכם. ע' בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' נו) שכ', ובאמת לא ידעתי מ"ט לא נהגו הנשים לברך ברכת החמה, והטעם שכ' השל"ה בדין ברכת הלבנה שהנשים גרמו פגם ומיעוט הירח, לא שייך כאן, ומ"מ מה שנהגו נהגו ומה שלא נהגו הבו דלא להוסיף עלה. וע"ע. ע"כ. וכ' ע"ז בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' צ), דלפמ"ש המג"א (ס"ס רצו) שבדבר שאין בו עשייה אין רשאות לברך, א"ש הכא. ובלא"ה י"ל דכיון דתליא בחישוב תקופות ומזלות דנפקא לן מדכתיב ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם, ואין חכמה לאשה, וגם אינה במצות ת"ת, דאמרי' ושמרתם זו משנה. מש"ה לא נהגו בזה. ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמב"ם (סימן קנ) וז"ל: השאלה הנ"ב שאלה במה שאמרו היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו מחשב וכו', איך יהיה זה החישוב ומה יצא מזה והאם זוהי הלכה אם לאו.

התשובה חישוב תקופות ומזלות הוא חכמת התכונה בכלל. ואומרים כל היודע ואינו מחשב, ר"ל, מי שיש ביכלתו להבין אותה ולו שכל טוב וקרא הקדמות זאת החכמה ואינו עוסק בה. ומה

שאמרתם מה יגע מזה, כבר באר ר' מאיר בברייתא [מקור ברייתא זו לא נודע לי, עי' ה' יסודי תורה פ"ב ה"ב כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם, ועי' ס' המצות מ"ע ג' ומורה נבוכים ח"ג פרק כ"ח מונק ח"ג עמ' רט"ו ואין מקורו בספרי ואתחנן פי' ל"ג או בספרי עקב פי' מ"ט (שם פ"ה א') שהרי בס' המצות גורס כמו בספרי שלפנינו], ואמר הסתכל במעשיו, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם. ומתחלת חבורנו הגדול יתבארו אלו העיקרים.

וזהו כלל מה ששאל הר' אפרים זצ"ל וכל מה ששאלתם אתם. וכבר השבנו לכם עליו. והמקום ירחם עליו ויברך אתכם ויעזור את כלנו לעסוק במצותיו ולהדמות בדרכיו ולהבין בייחודו אמן וכן יהי רצון. סיון אתפ"ח לשטרות [היא שנת תתקל"ז לגילויה (אלף מאה שבעים ושבע)] משה ב"ר מימון זצ"ל.

גמ'. הצד חלזון וכו'. עיין מאירי (לקמן דף קג) שכתב, ויש לך לדע אחר בדין פ"ר שהוא מותר לכתחילה לר"ש, ולר"י פטור. והוא כשהמלאכה הנגררת ממנה קשה לו, על דרך מה שאמרו בגמרא הפוגע חלזון, כל כמה דאית ביה נשמה טפי עדיפא ליה. וכו'. נמצא לשיטה זו, שכל פ"ר שהדבר קשה לו, מותר לכתחלה ואף לד' ר"י. ואם אין הדבר קשה לו וכן אין נוח לו, לכתחלה לר"ש, ולר' יהודה חייב, ואם (איז) הדבר נוח לו ונריך לו, חייב אף לר' שמעון. עכ"ל.

ועיין בשו"ת תשובה שלמה ח"ב (חאו"ח סי' ו), שהתיר לפתוח המקרר בשבת אע"פ שעי"ז מתחיל החשמל לפעול קודם הזמן שהיה צריך לחדש עבודתו, אילו לא פתח את המקרר, מטעם דהוי פסיק רישיה דלא ניח"ל, והוסיף ע"פ הסוגיא דכאן בפוגע חלזון, שכל שהוא נגד רצונו ולא רק שלא איכפת ליה, אין זה בגדר פ"ר שאסור לר"ש. לכן מותר בכה"ג. עיי"ש.

גמ'. שם. עי' להלן דף ק"ז ע"ב בד"ה השולה דג מן היס מה שהארכנו בענין לידת דגים.

גמ'. דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה וכו'. בהגהות שביבי אור על הירושלמי (פ"ב ה"ה) דאיתא התם ר' יוסי בי ר' בון אמר איתפלגון ר' לעזר ורבי יוחנן חד אמר שחיטה עיקר וחבורה תולדה. וחורנה מחליף. כתב וז"ל: כתב לי הרב ר' יעקב הירשאוויץ נ"י כת"ר לא פירש היכן מצינו חבורה במשכן וגראה דכונת הירושלמי על דאמרינן בשבת בבלי עה בחלזון דמתעסק הוא אצל נטילת נשמה דכל כמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליגיל לבעיה ופליעת חלזון היתה במשכן לצבוע תכלת וכונתם היתה רק לחבול בו עכ"ל.

השבתי לו איך אפשר לומר דכונת הירושלמי דחבורה היתה במשכן בפליעת חלזון אליבא דרבא שלא היתה הכונה בפליעת חלזון אליבא לשוש חבורה דהדס לצביעה מפקד פקיד כמו שכתב ר"ת והחבורה נעשית בלא שום כונה כמתעסק בעלמא ואיך אפשר לחושבה אב אם נאמר דהכונה על פליעת חלזון רק אליבא דר' יוחנן בבלי שם דס"ל בפליעה חי חייב משום נטילת נשמה אפשר לומר דחבורה היתה במשכן בפליעת חלזון וכן באמת ס"ל לירושלמי לקמן נ"ה ע"ב (פ"ז ה"ב) דחייב על פליעת חלזון משום נטילת נשמה וגראה שדחקו לפרש אליבא דרבא בכדי למצוא חבורה שלא לצורך אבל זה טעות דבר קפרא שמחייב בחבורה אע"פ שאינו צריך לדס לאו משום דבמשכן הכי הוה אלא משום דיליף מדאיצטריך רחמנא למשרי מילה בשבת ש"מ דחייב בחבורה אף בשאינו צריך לדס אע"פ שבמשכן היתה לצורך אלא שמטעם אחר א"א לומר שכונת הירושלמי על פליעת חלזון דא"כ יחשוב שחיטה וחבורה לשתי אבות כי היכי דחשיב הזורה והבורר והמרקד כל אחד לאב בפני עצמו ואמאי מחליף דחבורה הוי אב ושחיטה תולדה אלא כונת הירושלמי כמו שפירשתי לקמן דף נ"ו ע"א ד"ה לית כאן שחיטה ועיין רש"י שבת ע"ה ע"א ד"ה שוחט משום מאי מחייב וגם בחניקה עושה חבורה.

וראיתי עתה בחידושי חתם סופר למסכת שבת שם ד"ה שוחט שהקשה על רש"י הנ"ל הא אפשר גם שלא בחניקה אלא נועל דלת בפניהם והם מתים מאליהם וג"ל דל"ק עיין בחולין ל"ד ע"א שאין עור של מתה מאליה חזק כמו של שחיטה ולמלאכת הקודש בעינן מן המובחר.

ומסוגיא זו דפריך הגמ' חבורה אב שלה לצורך והוא שלא לצורך דמשמע דלא מהני מה שגילתה התורה על התולדה לחייב בה שלא לצורך לחייב גם על האב שלא לצורך ל"ע קלת דברי התוס' בשבת ל"ה ע"א סוד"ה והרודה שכתבו דבונה

ביו"ט אינו אסור אלא מדרבנן אם יש בו צורך היום לפי שמגבן שהיא תולדת בונה הותר לצורך ומתוך שהותרה התולדה לצורך הותר גם האב שלא לצורך ולפי דברי הירושלמי כאן אין זה דבר פשוט לדון מן התולדה על האב ולפי דברי החת"ם בחידושיו למס' שבת שכתב שכונת התוס' רק לעשות אהל ולא למרח בטיט אבל בנין גמור קבוע לא אתי שפיר דגם זה תולדה, ע"כ.

ובטל תורה כתב על ההוא ירושלמי וז"ל: אולי היינו טעמא משום דשחיטה לא הוי במקדש כדאיתא ברש"י שבת ע"ה ע"א ד"ה שוחט אבל חבלה הוי במקדש שהיו חונקין אליס מאדמיס ומאן דאמר שחיטה הוי אב צריך לומר משום דהיא מלאכה תשובה מיקרי אב אף דלא הוי במקדש עיין תוספות ב"ק ב ע"א ד"ה ה"ג ועיין רש"י שבת ריש פרק שמונה שרצים דכתב דחבלה הוי תולדה דשוחט, ע"כ.

ועיין חזון נחום (חלק א סימן לד אות ג) וז"ל: אבל לי יש להעיר בזה מכתובות (ד') גבי למיבעל בתחלה בשבת דר"פ משמי' דרבא אמר ביום טוב שרי בשבת אסור מ"ל רב פפי לר"פ מאי דעתיך מתוך שהותרה חבורה לצורך [פירש"י אוכל נפש כגון שחיטה] הותרה גמי שלא לצורך כו' וקשה שהרי בירושלמי שבת פ"ב ה"ה אמר אתפלגין ר"א ור' יוחנן חד אמר שחיטה עיקר וחבורה תולדה וחורנא מחליף, ואמר בירושלמי שם דמ"ד מקלקל בחבורה חייב ס"ל דחבורה אב ושחיטה תולדה דאל"כ לא יתכן דאב שלא לצורך וחבורה תולדה יהי' חייב אף שלא לצורך עיין שם, והנה בש"ס דילן (שבת קמ"א) אמר דרבא כר"ש ס"ל דמשאל"ל פטור גם מבואר בפירש"י שבת (ק"ו) דמאן דס"ל משאל"ל פטור עכס"ל מקלקל בחבורה חייב, ממילא יוצא לפי' הירו' הנ"ל דרבא דס"ל מקלקל בחבורה חייב עכדס"ל ג"כ דחבורה אב ושחיטה תולדה וא"כ תקשה איך אמר משמי' דרבא דשרי למיבעל ביום טוב שהותרה חבורה משום מתוך דשחיטה והרי מתולדה לאב לא אמרי' מתוך והיא הערה נפלאה מאוד, ועל כרחו דלא כסברת הגדולים הנ"ל רק דאפי' מתולדה לאב אמרי' מתוך והדק"ו התוס' שיהי' מותר בנין ביום טוב משום מתוך דמגבן. ע"כ.

גמ'. שוחט משום מאי חייב וכו'. עיין בשו"ת פניס מאירות (ח"א סימן עה) וז"ל: ראיתי גדולי' שנתחבטו בהיתר מי שרי לישראל ליתן בהמתו לנכרי לנחרה כדי שלא יתקלקל עור' ונתוכח ע"ז הרב הגאון מהור"ר גרשון בש"ת סי' י"ב והט"ז בסי' קי"ו והב"ח בא"ח סי' תקנ"א ולדעתי היתר ברור אפילו לישראל לעשות בעצמו דאמרינן בשבת דף ע"ה ע"א והשוחטו שוחט משום מאי מחייב רב אמר משום צובע ושמואל אמר משו' נטילת נשמה ופי' רש"י שוחט משום מאי מיחייב שחיטה במלאכת המשכן היכא ומאי עבידתה אי מעורו' אליס מאדמי' למה לי בהם שחיטה בחניקה נמי סגי עכ"ל ומדנקט רש"י בחניקה ולא נקיט בנחירה אלא ע"כ דאף למ"ד דבשר נחירה הותרה להם א"כ נחירתן זו שחיטתן ולכך נקט בחניקה נמי סגי דעכ"פ חניקה לא הוי בכלל שחיטה וזה ברור למ"ד דבשר נחירה הותרה להם אבל בשר חניקה לא הותר' להם ורא' שנעטוה על דס כיסוי במדבר ואי היו מותרי' לחנוק לא שייכה כלל במצות כסוי ואפ"ה היו מותרי' לחנוק בשביל העורות ואיכא למימר בשביל מצוה הותרה להם הלא הי' יכולי' לעשו' דרך נחיר' לתתוך העו' וסימני' לאורך הצואר ולא היו מפסידי' העור כמו בחניקה דצריך ג"כ אח"כ לתתוך העור לשני' אלא פשוט וברור דמותר להמית בעל החי בשביל איזה צורך ופשיטא למ"ד דלא הותרה להם בשר נחירה ומדפריך הכא שוחט משום מאי מחייב ש"מ דהי' מותר להם לחנוק א"כ ה"נ לדידן מותר לנחור ולחנוק מיהו במכירת הבשר חלקו על ט"ז עיי' בספ' פרי חדש ובתשובה הנ"ל.

גמ'. שם. ידועים דברי הבעל שם טוב הק' דקאי על הילה"ר וזה כוונת התוס' שוחט דעלמא, והיינו משום שצובע המצות לעבירות.

גמ'. שם. בדין צביעה באוכלים עיין בשבולי הלקט השלם (סי' פו) וז"ל: ל"ע על הכרכום אם יש לחוש עליו משום צובע. ולפ"ד בעל הירחים דאמר שאין דרך צביעה בחבלין [באוכלין] מותר. וז"ל הירחים, ראוי לבר ישראל שאוכל תותים או שאר פירות הצובעין, שיזהר שלא יגע בידים לצובעות בבגדיו או בגופה. דהו"ל תולדת צובע. וכן אם יגע דס מהמכה אסור לתת עליה בגד. אבל אם צובע פתו במשקה הפירות, ליתן לן בה, שאין דרך צביעה באוכלין. עכ"ל השה"ל. והובא בב"י (ס"ס שכ).

והאחרונים עמדו ע"ז, ממ"ש כאן שוחט משום מאי חייב, רב אמר משום צובע, ושמואל אמר משום נטילת נשמה. אמר רב מילתא

דאמרי אימא בה מילתא, דלא ליתו דרי בתראי וליתכו עלי, לובע במאי ניחא ליה, ניחא דליתווס בית השחיטה דמא כי היכי דליחזוהו אינשי וליתו לזבוני מיניה. ע"כ. (ופרש"י, משום צובע, שצובע את הבשר של בית השחיטה.). והרי לביעת הבשר היא לביעה באוכלין, ואעפ"כ חייב משום לובע.

ועיין חכם לבי (סי' צב) שהביא דברי הרמב"ם (ר"פ יא) שפסק, השוחט חייב משום טוילת נשמה. וכ', דה"ט שלא פסק כרב דאמר שוחט חייב משום לובע, משום שאין לביעה באוכלין. ואפילו לרב י"ל שמשום שהבשר אסור באכילה שייך ביה לביעה. אבל דבר הראוי למאכל אדם לא שייך ביה לביעה כלל אפילו לרב. עכ"ד. ועיין בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' שלה) מ"ש להקשות עליו.

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק יא) וז"ל: ובירושלמי בפ' כלל גדול דף ל' ע"א השוחט רשב"ל אמר לית כאן שחיטה שחיטה תולדת חבורה היא ובפ"ב דף י' ע"ב שם ר"י בי ר' בון אמר אתפלגון ר"א ור' יוחנן חד אמר שחיטה עיקר וחבורה תולדה ואחרנא מחליף עיין שם. וראיתי בס' שלוס ירושלים שמזה הוציא רבינו שלא הביא לובע דחזינן דכולהו אמוראי בירושלמי לא ס"ל משום לובע עיין שם.

אמנם יש להבין אם חבורה מטעם מפרק כמ"ש רבינו או משום טוילת נשמה כמ"ש בתוס' ורש"י האיך נאמר דשחיטה תולדה דחבורה וכי אין בשחיטה יותר טוילת נשמה ומפרק מחבורה ויותר מובן אם נאמר משום לובע ובשחיטה לא ימצא לובע אלא לרב משום דניחא ליה כי היכא דלחזי וכו' כדאיתא בגמ' דף ע"ה בזה שייך לומר דחבורה אב ושחיטה תולדה דהרי שמואל פליג ורב ג"כ אמר דלא לוחיכי עליה כדאי' שם אלא דיקשה אם שחיטה וחבורה משום לובע למה נמנו כל אחת למלאכה בפני עצמה וגם אם חבורה מטעם מפרק יקשה א"כ לירושלמי שחיטה ומפרק חדא מלתא למה במשנה מפרק בפ"ע ושחיטה בפ"ע ויחסר מלאכה מל"ט מלאכות וע"ז י"ל כדאי' במס' שבת ע"ג ע"ב היינו זורה היינו בורר היינו מרקד אבי ורבא דאמרי תרוייהו כל מלתא דהוי במשכן אף על גב דאיכא דדמיא לה חשיב לה וכו' עיין שם. ולפ"ז לכאורה מירושלמי נראה להיפוך מדעת רבינו.

גמ'. משום טוילת נשמה. בירושלמי (הלכה ב) המוציא דם חייב משום טוילת נשמה שבאותו מקום. ובתוס' ד"ה כי היכי דליליל וכו' כתבו וטוילת הדם היינו טוילת נשמה כדכתיב כי הדם הוא הנפש וכו'. וכתב המגחת אלעזר על ההוא דירושלמי וז"ל: עיין תוס' כתובות דף ה' ע"ב בד"ה דם מיפקד פקיד וכו' ונראה לר"ת דהוצאת דם חשיבה טוילת נשמה כי הדם הוא הנפש וכשבוטל מקצתו בוטל מקצת נשמה עיי"ש ולפי"ד הירושלמי אלו מקורו של דברי ר"ת בירושלמי בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן יב) שכותב בתו"ד: וכן מבואר ג"כ בירושלמי דלא כהלח"מ הנ"ל. דבירושלמי פ' כלל גדול בפיסקא דהלובעו מפורש שם בהדיא דמוציא דם חייב משום טוילת נשמה שבאותו מקום. והובא בכ"מ בפ"ח מה"ש בדברי הרמ"ך שהביא שם. ואין בזה שום פלוגתא. וכן מוכח ג"כ דכולהו אמוראי ס"ל דחיוב חובל משום טוילת נשמה ודלא כהלח"מ הנ"ל. מהא דאמר בירושלמי (פ"ב דשבת הל' ה') דפריך ניחא הבערה חבורה אב שלה לצורך והיא שלא לצורך. (ופריך הכי לב"ק דס"ל דחובל ומבעיר חייב אף שלא לצורך דתינח הבערה אבל חובל שהיא תולדה דשחיטה ושחיטה גופה אינו חייב אלא לצורך). ומשני ר"י בר בון אמר איתפלגון ר"א ור' יוחנן חד אמר שחיטה עיקר וחבורה תולדה וחורנה מחליף. (וכן בירושלמי פ' כ"ג סוף הל' ג' בפיסקא דהשוחט אמר רשב"ל לית כאן שחיטה שחיטה תולדת חבורה היא כו'). ומעתה מוכח דכולהו אמוראי ס"ל דחיוב חובל משום טוילת נשמה הוא ולא משום מפרק לחוד כדברי הלח"מ הנ"ל. דלמ"ד דחובל הוא אב וחבורה תולדה בודאי א"א לומר דחיובא דחובל הוא משום מפרק דהא מפרק הוא תולדה דדם והיכי קרי ליה אב. ואכתי קושית הירושלמי במקומה ג"כ דאב שלה דהיינו דם אינו חייב אלא לצורך וחובל דהוי תולדה דידיה דהא חייב אף שלא לצורך וע"כ דחיוב חובל הוא משום טוילת נשמה וס"ל דחובל הוא אב בזה. וגם לאידך מ"ד דס"ל דשחיטה הוא אב וחובל תולדה מוכח ג"כ דאין החיוב בחובל משום מפרק. דאב מלאכה דשחיטה בודאי הוא משום טוילת נשמה ולא משום מפרק שהיא תולדה דדם. והרי הדם היא מלאכה בפ"ע ושחיטה בפ"ע. ושניהם מנויים במשנה שם

בין הל"ט מלאכות. וממילא מוכח דגם חובל חיובו משום נג"ש.

ובן מהא דאמר רשב"ל דאב מלאכה דשוחט הוא חובל ולמה לא תני במתני' חובל רק שוחט הוא משום דתני סדר סעודה תני שוחט במקום חובל. מזה מוכח ג"כ דחובל אינו ענין לדש דכבר תנא ליה. רק דחובל הוא אב מלאכה משום נטילת נשמה. והיאך אפשר לומר בדברי הרמב"ם בהיפך שיסבור דחובל אינו חייב משום נג"ש רק משום מפרק דלא ככולהו אמוראי דירושלמי במקום דלא מצינו כלל בגמרא דידן דפליג על הירושלמי בזה. א"ו דליתא לדברי הלח"מ הנ"ל. רק כמו שפירשנו בדברי הרמב"ם דס"ל דודאי חובל חייב משום נטילת נשמה רק דאם צריך לדמו והוליא דם כשיעור גרוגרת אז חייב משום מפרק ג"כ כנ"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

תוס' ד"ה הצד חלזון. בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-צד סימן ב) ליין להמנחת חינוך (מוסך השבת מלאכת צד) שכתב: בתוס' שבת הביאו ירושלמי דבחילזון ליכא לידה ואין הירושלמי בידי אי דוקא חילזון או בכל הדגים ל"ש לידה. ויעויין מג"א בשם רש"ל שהוליא מהירושלמי וגראה דזה הירושלמי שמביאין התוס' ועמג"א שדחה דבריו דבודאי שייך לידה בדגים, ואיני מבין כיון שהתוס' הביאו הירושלמי דצד חילזון א"ח משום לידה ומצד הסברא מ"ל חילזון או שאר דגים דגם חילזון דג הוא כמבואר במנחות.

ולי קשה על המג"א ממשנה בשבת (ד, יז ע"ב) ב"ש אומרים אין פורסין מצודות היה ועופות ודגים וכו' ובגמרא אמרינן דגזרו בדבר שבשבת חייב חטאת, משמע דעל דג נמי יש חיוב חטאת, אך י"ל דשם לידה אחד הוא וגזרו על פריסת מצודה משום בהמה חיה ועוף ובלא"ה הרי כתבו תוס' בשבת דף יז דפורס מצודה בשבת אינו חייב משום דהוי גרמא בעלמא ורק דהגזירה היא דלפעמים אפשר שילכוד בשעת פריסתו וא"כ בלא"ה בהיה ועוף גופא לא הוי דאורייתא אלא לפעמים אפשר שיזדמן א"כ גזרו בכל פריסת מצודה משום חיה ועוף. וראיה לזה י"ל דבתוספתא שהביאו התוס' לא נזכר אלא בהמה או עוף בשלמא חיה בכלל בהמה אבל למה השמיט דגים א"ו משום דבחיוב מיירי ובדג ליכא חיובא. אולם י"ל דנהי דאינו חייב משום לידה מ"מ ליחייב משום קוצר ולפי"ז בכל לידת דג עכ"פ חייב משום קוצר אי לאו בצודהו כשעלה מן היס דשוב ליכא קוצר.

תוס' שם. בשו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן לה) נשאל ע"ד מהרש"א כאן במ"ש דאע"ג דהשולה דג מן היס כיון שיבש בו כו' הכא שמא חלזון דרכו לפרכס ולקרב מיתתו והקשה מהרש"א דהול"ל משום דלא ניחא לי' בנטילת נשמה בחלזון, וע"ז תמה השואל דהא התוס' קאי הכא למ"ד כשפצעו מת ולא מוקי בפצעו חי ובע"כ דלא ס"ל הך מלתא דלא ניחא לי' דליליל לבעי' א"כ שפיר הוצרכו תוס' לסברת פרכוס.

ובותב: והיא תמי' גדולה על רבינו המהרש"א ז"ל ותיתי לי כי גם אני בהשקפה ראשונה העירותי בזה ואני מוסיף שכן כ' להדיא מהרש"ל בח"ש ע"ה ב' ברש"י ד"ה משום נטנ"ש במש"ש ותחש וחלזון וכ' דקאי לר"י וכשפצעו חי והיינו משום דלר"י איכא בזה משום נטנ"ש והמהרש"א שם תמה באמת על רש"י מדוע נקט חלזון גם אחרי רואו דברי הרש"ל והוא תמוה מאד. וכדי לישב דבריו דלא ליטוי' טועה ח"ו אבאר מקודם מה שראיתי מבוכה בענין מהות החלזון וכו', עיי"ש באריכות.

תוס' שם. וצ"ע דבירושלמי משמע דצד חלזון לא מיחייב משום לידה, ע"כ. ז"ל הירושלמי שם (הלכה ב) הצד חלזון ופצעו אית תניי תני חייב שתיס. אית תניי תני אינו חייב אלא אחת. מאן דאמר שתיס אחת משום צד ואחת משום נטילת נשמה. מאן דאמר אחת היידא משום נטילת נשמה. ולית לה לידה.

עיין בשביבי אור בירושלמי שם וז"ל: עיין בבבלי שבת ע"ה ע"א ובתוס' ד"ה הצד. וגראה לי דהכא מיירי שצדו ביבשה בהריס שעל שפת היס שכן דרכו לעלות בהריס שעל שפת היס ע"י מי היס ששוטפים שם בעת שהוא סוער ומשריץ שם ופליגי אם חייב שם משום צד דמאן דאמר שאינו חייב משום צד ס"ל שביבשה הוא כנילוד ועומד והא דפריך ולית לה לידה דאע"ג דבים חייב הצד מ"מ כיון שאפשר להשיגו בלי לידה אף אם במלאכת המשכן צדו אותו מן היס א"א לחשוב לידה במלאכות שהיו במשכן כמו דלא חשבינן שוחט מטעם שאפשר היה בחניקה ואידך ס"ל דאף ביבשה לא חשוב כנילוד ועומד ובבבלי מיירי אם צד אותו מן היס.

ולפ"ז אין שום ראיה מכאן לדעת מהרש"ל מובא במג"א סי' תל"ז ס"ק ו' דבדגים ליכא לידה והגאון ר' גרשון חנוך זל"ל בספרו שפוני טמוני חול נחית לזה ג"כ ומ"מ דחק בפי' הירושלמי ובקושיתו ולית לה לידה ול"ע גם ל"ע על מה שכתב שם שהחלזון אינו יכול לחיות אלא בתוך הרפש ממימי הים שעל ההריס שא"כ יתחייב נמי משום קולר להירושלמי דס"ל כל דבר שמבדילו מחיותו חייב משום קולר.

תום'. שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אורח חיים סימן טו) שכותב בתו"ד: ולמען הסיר כובד משא הקושיא הזאת מעל מרן זה, ולהקל הפליאה, אפשר לומר דדבורים משום דהוי לצורך דבש מקרי במינם גילוד, ורא' לזה מרש"י (שבת ק"ו ע"ב) שפי' אין במינן גילוד שאינן לצורך וכמו לרעין ויתושין ע"ש ד"ה שאין במינן גילוד כו', ומה שאמרו בגילה (שם) דדבורים מקרי אין במינם גילוד, רצונם שלא לדו דבורים למשכן, ודבר הגילוד למשכן (כמו תחשים) חייבים עליו, ולהיפוך אלה אשר לא גילודו למשכן פטורים עליהם, והדבר הזה למדתי מירושלמי [הביאו התוס' (שבת ע"ה ע"א) ד"ה הלד חלזון כו'] דהלד חלזון אין בו משום לידה [והוא קותר המבואר בש"ס שלנו] ואמרו (בירושלמי) הטעם משום שלא היו לדין חלזון למשכן לפי שהי' להם ממגריס, ע"ש במפרש, ועפ"י זה נפרש כוונת הש"ס שלנו בגילה (שם) מהו דתימא במינו גילוד חייב שאין במינו גילוד מותר, היינו דמה דהי' גילוד במשכן כמו תחשים בזה חייב משום לידה ואין במינו גילוד במשכן אין חייבים עליו וכמו שאמרו בירושלמי גבי חלזון, קמ"ל דאף מה דלא הי' גילוד במשכן אפ"ה חייבין עליו משום לידה, ואף דבשבת (דף ק"ו) אמרינן כל שבמינו גילוד אסור ולצונם שהמה משובין ולדין אותם, עכ"ז כאן בגילה יש לפרש כמ"ש דקמ"ל דאף מה שלא הי' גילוד במשכן אפ"ה חייב משום לידה כשיטת הש"ס דילן (שבת ע"ה) הלד חלזון חייב משום לידה, ואף שמרש"י בגילה לא משמע כן אפ"ה יש לפרש לכוונת הש"ס הנ"ל כן כדי שלא תקשה כ"כ על הנ"י בזה. ע"כ.

תום'. שם. ועיין בטוב ירושלים בירושלמי שם וז"ל: מ"ד שתים אחת משום לד ואחת משום נטילת נשמה כו' ול"ל משום לידה. מכאן נ"ל ראיה לשיטת המהרש"ל המובא במג"א סי' תל"ז סק"ו דבדגים אינו חייב משום לידה והרי מבואר להדיא הכא דלמ"ד א"ח אלא אחת א"ח משום לד וה"ט דחילזון הוא דג כמש"כ הרמב"ם פ"ב מעלית ה"ג ורש"י בבלי שם וכן מוכח להדיא גם מהא דבבלי ל"א משום לד ועי' תוס' שהעירו בזה ונדחקו דאפשר דכך החלזון כו' ואולי לפ"ד הקובץ פ"ג הט"ז משבת דהא דרש"ל ומג"א תליא במלאכה שאצל"ג אם חייב דלפ"ז ל"ב דומיא דמשכן ואז אף בגילת דגים חייב משום לידה ע"ש ולשיטתי' דר' יהודה המוזכר בבבלי בברייתא שפיר ק"ל לתוס'.

ומ"ש שם המג"א דתמוה דבריו דבירושלמי כ"א א' איתא דכל דבר שהוא מבדילו מחיותו חייב משום קולר איירי בשהדג כבר גילוד כמ"ש תוס' כו' ועיי"ש במג"א שנראה מזה שלא היה לו גוף הירושלמי דמפורש לעיל שם ההן דלייד כוורא ולשון לייד אינו על הלוקח מן הספל בגילוד כבר אע"כ כהמרש"ל ומ"ש הק"ע בשיוריו ד"ה ולית דלק"מ קו' תוס' לא הועיל כלל וכלל דהא עכ"פ בהמסקנא נמי הכא דל"ה לידת חילזון במשכן רק לידת תחשים והא עכ"פ הך תנא דא' א"א אלא אחת ע"כ מוכרח לסבור דאינו חייב בחילזון משום לד ואולם בהא פליגי באמת אם היה לידת חלזון במדבר ואז מוכח דגם בדגים חייב בלידה.

תום'. שם. עיין נשמת אדם (הלכות שבת כלל ט אות ה) וז"ל: בירושלמי הלד חלזון אית תני חייב משום נטילת נשמה ולית לה לידה ואתיא כהאי דאמר ר"א מין היה טהורה ברא הקדוש ברוך הוא למשה במדבר כו', ור"ל דקשיא ליה שהרי חלזון היה בים של זבולון ולא היה להם במדבר, ועל זה אמר כהאי דר"א. ופירש המפרש בחד לישנא דר"ל לדידה לא היה במשכן כלל דחלזון לא היה להם במדבר, וכבר כתבתי בסי' ג' דזה אינו, אלא כמש"כ בסי' ד' דס"ל דלא שייך לידה בחלזון וכמ"ש תוס'. וכ"כ המ"א בסימן תל"ז בשם הירושלמי דבדגים לא שייך לידה. ומש"כ המפרש דמסתמא בא התחש מעצמו אל משה ואין צריך לידה, גם זה אינו, דאטו אם יבא בני אל האדם ויתפסנו לא יהיה חייב משום לידה, ולא גרע מבני וסומא ויש בדף ק"ו דחייב, וכן מוכח מתוס' שהבאתי שכתב דבירושלמי משמע דבחלזון לא שייך לידה, אלא הנכון כמ"ש בלשון ב' דלידה היה במשכן בתחש. ע"כ.

תום'. שם. בחידושי חתם סופר כתב: בירושלמי תני חדא חייב ב' ותנא אידך חייב א' וקאמר דחייב א' לכ"ע משום נטילת נשמה, נראה סתם

ירושלמי ר' יוחנן דס"ל דוקא כשפוצעו מת אבל התם פוצעו חי חייב לכ"ע משום נטילת נשמה. ומשום דישה לא מחייב בירושלמי. נ"ל לרמב"ם א"ש דס"ל בעי' דם כגרוגרות עיין פ"ח הלכה ז' והשגת הראב"ד שם, ומיירי ברייתא דירושלמי בלית בי' כגרוגרת דם, ובהכי ניחא נמי מה דקשי' הא הירושלמי ס"ל לעיל בפיסקא דהקוצר ההן דצירר כוורא מהים חייב משום קוצר ועיין יש"ש דמייתי מג"א סי' תצ"ז סק"ו. והא"ש דלית בי' שיעור גרוגרת שהוא שיעור קצירה, לכן לית בי' לא דישה ולא קצירה רק כשפוצעו חי חייב משום נטילת נשמה לר' יוחנן והירושלמי, ומאן דמחייב ב' מחייבו משום צידה ואידך ס"ל כמ"ד תחש שהיה בימי משה לפי שעה נזדמנו לו ונגנז, והגאון קרבן עדה נדחק ופירושו מבואר ע"פ מ"ש פנ"י דשמעתין, דלמ"ד תחש שכיחא במדבר ופירשו מכמורת לצודם. א"כ כל הפורש רשת בשבת ולאחר שעה ניצד שם חי' חייב למפרע על פרישת המכמורת כמו מבשל ואופה וה"ה צד חלזון חייב. אך למ"ד לפי שעה נזדמנה למשה רבינו ע"ה א"כ היא באתה בגבולו ושם צד את התחש, א"כ אינו חייב אלא צד מיד בשעת פרישה וכמ"ש תוס' לעיל י"ז ע"ב ד"ה אין פורסים, ולא דמי לאפיה ובישול דהתם אם יניח כך יבשל ויאפה ממילא משא"כ הכא מאן יימר שיבא לתוכו חי' א"כ אין בפורש מכמר ביס משום צידה, ודוחק למצא צד חלזון ידוע בידו ממש מן היס. ע"כ.

תוס'. שם. הנה בבבלי דף ע"ה א' פליג אהא עיין שם. ונראה דהירושלמי מיירי ברוצה במיתתו. ונראה עוד דהרמב"ם דס"ל דחובל משום מפרק, הוא מפרש הסוגיא הנ"ל כך, דקשה ליה קושית התוס' ד"ה כי היכי. לכן הוא מפרש דעל נטילת הדם בלי מיתה, אין בו אלא משום דש. ופליגי בחלזון ר"י ורבנן אם שייך בו דישה. אבל בבהמה חי' ועוף ואדם, גידולי קרקע נינהו, כמוש"כ המגיד משנה בפרק ח' הל' ז'. ומקשה הש"ס הא ממית החלזון, וליתחייב משום נטילת נשמה. ומתרץ משום דלא ניחא ליה. והירושלמי פליג וס"ל כשיטת התוס' דנטילת נשמה יש אף במקצת דם, כמו דאי' לעיל המוציא דם חייב משום נטילת נשמה. לכן ס"ל להירושלמי ג"כ בחלזון משום נטילת נשמה. ובאמת מבואר בכ"מ בירושלמי דחובל תולדה דנטילת נשמה לעיל בפ' במה מדליקין הלכה ה'. וכן בסמוך פליגי אם שחיטה עיקר וחבורה תולדה או להיפך. אלא דהרמב"ם הוציא מסוגיא זו דפליג על הירושלמי. (מרומי שדה בירושלמי שם).

תוס'. שם. עיין בחידושי מהר"ם שיק בתוספות שם בד"ה הצד חלזון וכו'. וז"ל: וצריך עיון דבירושלמי משמע דצד חלזון לא מחייב משום צידה וכו'. ועיין בפני יהושע [בד"ה הצד צבי] דכתב דאף על גב שלא היה צידה במשכן מכל מקום כיון שראוי להאי מלאכה למלאכת המשכן חייב, - אלא שלפי דבריו תיקשי לי הא דסבירא ליה לרבנן דפטור [הפוצעו] דאין דישה אלא בגידולי קרקע רצונו לומר דלא מצינו במשכן רק בגידולי קרקע - הא מצינו פציעה במשכן ר"ל שהי' ראויה למלאכת המשכן ומסקינן לעיל [עד ע"א] כל מידי דהיה במשכן אף על גב דאיכא דדמי ליה חשיב מלאכה ואם כן אמאי לא חייב על הפציעה שהיה במשכן.

אלא על כרחך דבעינן שהיה ממש במשכן ופציעה לא היה במשכן דלא היה להם חלזון כמבואר בקרבן עדה [שם דף נב בד"ה ולית ליה צידה] דחלזון לא היה [נמצא] רק [בארץ ישראל] ובחלקו של זבולון, רק היה להם ממה שקנו הדם, ולכך כיון שלא היה במשכן לא נתחייב לרבנן, ואם כן עדיין תיקשי איך היה צידה לרבנן, ועל כרחך צ"ל דרבנן פליגי אהא דרבי מאיר שלא היה אלא לשעה והיה שייך בתחש צידה, ורבי יהודה פליג וסבירא ליה כסברת פני יהושע הנ"ל דעל כרחך לא בעינן רק ראויה להיות במשכן דאם לא כן איך משכחת לה צידה ואם כן פלוגתייהו הוא מחמת צידה, ולכך נקט פלוגתייהו [ב]צד חלזון כנ"ל. ע"כ.

תוס'. שם. עיין נתיב חיים (סימן תצז סעיף ה) מ"ש בדברי המג"א (שם ס"ק ו) שכתב, ורש"ל תפס לו שטה אחרת. וז"ל: נ"ב, תמהני עליו איך תפס שיטת ירושלמי ושבק תלמודא דידן בשבת דף ע"ה [ע"א] הצד חלזון והפוצעו אינו חייב אלא אחת והיינו משום צידה, אבל על הפציעה אינו חייב שאין פציעה בכלל דישה, דקסברי רבנן דאין דישה אלא בגידולי קרקע. ומשום הכי תלמודא דידן פליג אהך דירושלמי פרק כלל גדול רבנן דקסרי אמרי ההן דצייד כוורא (וכו') [וכל] דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר, דכשם שאין דישה אלא בגדולי קרקע הוא הדין שאין קצירה אלא בגידולי קרקע. והך דירושלמי אתיא כרבי יהודה [בבבלי שם] דמחייב אפציעה משום דישה,

הוא הדין הלד דג חייב משום קצירה, ולית הילכתא כוותיה. אחר כך מצאתי בחידושי רשב"א שלא במקומו בשבת [סוף] דף ק"ז שכתב בשם הרמב"ן [שם] כמו שכתבתי ע"ש, ושמתי. ועיין במהר"ם דף ע"ה [שם, בתוספות] ד"ה הלד חלזון, ע"ש. וליכא לאקשויי אי רבנן (קסברי) [דקסרי] אתיא כרבי יהודה איך תני [בירושלמי] שם הלכה (ג') [ב] [נב, א] מאן דאמר הלד חלזון חייב אחת דלית ביה משום לידה וחייב משום נטילת נשמה, למה אינו חייב נמי משום קולר. י"ל דחלזון עולה מן היס להריס אחת לשבעים שנה כמו שפירש רש"י במגילה דף ו' [ע"א ד"ה על] והביאו המזרחי פרשת וזאת הברכה [דברים לג, יט], משום הכי אינו חייב משום לד חלזון שאינו עוקר החלזון מגידולו, ודו"ק. ע"כ.

תוס'. שם. ע' תוס' שבת ע"ה ע"א סד"ה הלד חלזון ובת' באר יצחק חא"ח סי' ט"ו ובהעמק שאלה לשאילתות פ' אמור סי' ק"ה אות ה' ושם פ' שמיני סי' פ"ד אות ו' (אור הישר על הירושלמי).

תוס' ד"ה וליחייב. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קסה) ד"ה גם.

תוס' ד"ה טפי. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סב) דבר חדש במה דפליגי ר"י ור"ש במלאכה שא"ל לגופה. וכותב: נראה לפע"ד להבין, דטעמו של ר"ש הוא כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ואם כן דוקא מלאכה שעושה ברצון אבל במקום שהוא צריך לדבר אחר רק שהמלאכה נעשית מאליה, על דרך משל חופר גומא ואין צריך אלא לעפרה זה לא נעשה ברצון רק שאנוס הוא בזה בזה לא חייבה תורה ואונס רחמנא פטרה בכ"מ. ולא מיבעיא לשיטת רש"י דברצונו לא הי' בא עליו אם כן הוה אונס גמור, אלא אף לשיטת התוס' כל דאינו משתמש לאותו צורך שהי' במשכן אם כן לא היה רוצה עכ"פ במלאכה זו ובאה מאיליה לא חייבה תורה, אך ר"י ס"ל דכל שרצונו ע"מ לעשות גומא אם כן הוא מסבב האונס עלי' ובכהאי גוונא לא מקרי אונס כמ"ש במיוחסות סי' ער"ב הובא בח"מ סי' נ' ס"ק ט"ז. ולפי זה זהו דוקא כשעכ"פ מסבב אותה מלאכה שנתכוין עלי' אבל במקום שכיוון לכבות אם כן מה שהובערו מאיליהן זה לא נתכוין ולא רצה שיתבב בזה פשיטא דפטור גם לר"י [רק מטעם דבר שאינו מתכוין הא חייב לר"י ולכך קרי ליה אינו מתכוין].

ובזה מיישב מה שהקשו התוס' לר"ש דמחייב מקלקל בהבערה ולא בעי מלאכת מחשבת אם כן גם מלאכה שאין צריך לגופה חייב, ולפי הנ"ל אתי שפיר דיהו דלא בעי מלאכת מחשבת ומקלקל חייב אבל מלאכה שאין צריך לגופה דהוא אונס גמור פטור לר"ש אף בחבורת דאונס רחמנא פטרי' ודו"ק.

ובזה מיישב עוד קושית הכסא דהרשנא סי' רנ"ח דאיך בודקין הנשים עצמם בשבת ומכניסים עצמם לספק צביעה ע"ש דאף דהוה מלאכה שא"ל לגופה הא מלאכה שא"ל לגופה אסור מה"ת. ולהנ"ל א"ש דהא היא מכוונת להיפך שלא תמצא דם ולא תצבע הבגד ובכה"ג לכ"ע פטור.

תוס' שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן קצח) וז"ל: בירושלמי פרק במה מדליקין חבורה אב שלה לצורך והיא שלא לצורך [פי' דחבורה תולדה דשוחט ושוחט גופי' אינו חייב אלא כשמתקן. ואיך יתחייב בחבורה כשמקלקל] אתפלגין ר' לעזר ור' יוחנן חד אמר שחיטה עיקר חבורה תולדה ותורגא מחליף [פי' וסבירא להו כמאן דאמר חבורה עיקר]. וקשה לי דאם כן מאן דאמר מקלקל בחבורה חייב מודה בשוחט דפטור. אם כן מה הקשו התוס' [עה. ד"ה טפי] והרמב"ן [בדף קו ע"א] אהא דפטר ר' שמעון בהריגת המזיקין משום מלאכה שאינה צריכה לגופה. הא אפילו מקלקל בחבורה חייב לר' שמעון. הא בשוחט פטור.

על כן נראה לי להוכיח מכאן דדוקא בשוחט קאמר בירושלמי דפטור שלא לצורך. והיינו כל זמן שלא מתה או שפרכסה עד מוצאי שבת. אבל הרגה ודאי הוי אב וכמו שכתבתי.

ובזה יובן מחלוקת ר' לעזר ור' יוחנן דחד אמר חבורה אב שמוציא דם הוא הנפש והרי מקצת נפש זה מוציא לגמרי [וכן לשיטת תוס' רי"ד שיתבאר לפנינו] אבל שוחט שהחיוב משום סופו למות. הרי לא הוציא הנפש כעת לגמרי שעדיין נפשה בה הוה רק תולדה. ואחרינא סבירא להו להיפוך דשוחט אב שמוציא כל הנפש אף שלא הוציאה לגמרי וחבורה שלא הוציא אלא מקצת נפש תולדה.

שוב כותב: הסכמת רוב המחברים דחיוב חובל משום נטילת נשמה. וכן הוא בירושלמי להדיא בכמה מקומות. א' הנ"ל. ב' פרק כלל גדול [נב ע"א] ר'

שמעון בן לוי אמר חבורה אב שחיטה תולדה. ג' שם המוליא דם חייב משום נטילת נשמה שבאותו מקום.

ובתוס' פרק כלל גדול [עה ע"א] זה לשונם ונטילת הדם היינו נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש. אבל אין לפרש דנטילת נשמה היינו שמחליש אותו הדבר שחובל בו דגבי דם בתולים מה צריך לחלישות האשה ובמילה מה צריך לחלישות התינוק אלא לנטילת הדם קרי נטילת נשמה עד כאן לשונם. וקשה לי קצת לפירוש זה הא דאמר בפרק שמונה שרצים [קז ע"ב] מנין לחבורה שאינה חוזרת דכתיב היהפוך וגו' ופרש"י מנין לחבורה שאינה חוזרת ולמילף דהחוא דחוזרת לאו חבורה היא כגון הנך דאין להם עור שנגרר הדם חבורתו חוזרת לקדמותה או מכה קטנה שלא נגרר הדם עד כאן לשונו. ולשיטת התוס' דחובל הוא נטילת הדם. דוקא אם כן פשיטא דאי חוזרת ולא יצא הדם לאו חבורה היא. וכו'. עיי"ש עוד.

תוס'. ד"ה כי היכי דליציל ציבעיה. עי' מש"כ בזה להלן בדף ק"ז ע"א.

דף עה ע"ב

גמ'. משום צובע וכו'. וברש"י ולציעה הואי מלאכה במשכן אב מלאכה. וברש"י במתני' ד"ה הגוזז למר, וכל שאר מלאכות שייכי בגמר של מלאכת המשכן, עיי"ש. ובירושלמי (הלכה ב) איתא והלובעו: מה לציעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אילים מאדמים, ע"כ.

עיין מעשי למלך (הלכות בית הבחירה פרק א) שכותב בתו"ד: והנה בהך דירושלמי מה לציעה היתה במשכן ומשני שה' משרבטין בכבשים כ"כ דהוא תמוה דהא הי' לובעין תכלת למשכן אמנם בס' קרית ספר למבי"ט ז"ל פ"ט משבת כתב וז"ל אהא דכ' רבינו העושה עין הצבע ה"ז תולדות לובע ואמאי לא עיילוה בהדי ל"ט מלאכות דהא במשכן דהי' מבשלין סממנין לצבע תכלת ארגמן ושני לצבוע דהיינו עין הצבע ואף על גב דהוא כעין הצבע הא אמרן דזורה ובורר ומרקד חדא היא ומשוס דהוי במשכן מינהו כ"ש הא דכל חד מלאכה בפ"ע ויתא לי בהא דאיתא בירושלמי מה לציעה היתה במשכן שהיו משרבטין דהוא עין הצבע והלציעה בהדי הדדי קאתי א"כ מבואר דלכן נקטו באמת בירושלמי לציעה זו דמשוס זה הוא דמחייב אלציעה וממילא לא נוכל לחשוב עין הצבע בפני עצמו.

והנה ראיתי בתורת משה פ' תרומה דעמד ג"כ ע"ז דקשה מ"ט לא יליף מלציעת תכלת וארגמן ותולעת שני וכתב יען דאין אלא חזותא לא מיקרי מלאכה לענין שבת וע"כ יליף לציעה מאלים מאדמים דלציעה כזו וודאי מעשה רבה הוה ולמד מזה לדינא לדחות דברי הגוב"י סי' א' דבעי למימר דלציעת שחור של תפילין הותר מדבר טומא ולא בעינן מותר בפיך כיון שאינו אלא חזותא בעלמא והיינו כסברת הירושלמי וא"כ כיון דלא קיימ"ל כירושלמי דא"כ לא יתחייב הצובע רק כעין מעשה רבה דאלים מאדמים וכיון דלא קיימ"ל כירושלמי ע"כ לא קיימ"ל נמי כהאי דגוב"י.

אמנם לפי מה שהבאתי לפרש דברי הירושלמי דילפינן מאלים מאדמים מלאכת עין הצבע וכ"כ בשלוס ירושלים א"כ אין ראי' ואין סתירה מדברי הירושלמי דירושלמי מילתא אחריתא הוא לענין מלאכת עין הצבע אח"ז ראיתי בס' נשמת אדם דבר חדש דירושלמי סובר דלציעה אין חייב בצבע אדום וכדומה דעל זה עובר משוס מלבן ורק היכא דמצייר צרין על זה עובר משוס לובע ולכן פריך מה לציעה הי' במשכן ומשני שהי' משרבטין באילים הכונה שהי' מכין בשרבטין שיהי' נצרר הדם בחברבורות וזהו עורות אלים מאדמים ר"ל שהעורות נעשים מאלים מאדמים וזהו שפיר לציעה כעין ליור. ע"כ. ועיי"ש עוד.

ועיין קובץ על יד (הלכות שבת פרק ט הלכה יד) וז"ל: גרסינן בירושלמי שבת דף כ"ט ע"ב מה לציעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אילים מאדמים ופי' הק"ע שהיה מכין את הבהמה בשרביט כי היכא דליתי אדום העור כשיפשיטו אותו אמר ר"י הדא אמרה העושה חבורה ונצרר בה דם חייב וז"ל הרב המבי"ט בק"ס פ"ט מהלכות שבת וקשה לי העושה עין הצבע ה"ז תולדת לובע ואמאי לא עיילוה בהדי ל"ט מלאכות דהא במשכן דהיו מבשלין סממנין לצבע תכלת וארגמן ושני לצבוע דהיינו עין הצבע ואף על גב דהיא מעין הלובע הא אמרן דזורה ובורר ומרקד חדא היא ומשוס דהוי במשכן מינהו כ"ש הא דכל חד מלאכה בפ"ע ויתא לי קצת במ"ד בירושלמי מה לציעה היתה במשכן שהיו משרבטין דהכא עין הצבע והלציעה בהדי הדדי קאתו ע"כ ועי' שם בש"י. ע"כ.

גמ'. שם. בזה יש לייסד קושיית החתם סופר בחידושי שבת ע"ה ע"א דמוכח דשוטט הוה

ליה אב מלאכה משום נטילת נשמה דהיו ממיתין במקדש אלים מאדמים והקשה בחת"ס מנא לן שהמיתוס כלל דלמא סגרו דלת בפניהם ומתו מעצמן עיין בבלי עבודה זרה י"ד ע"ב. די"ל חדא כיון דמשרבטין בבהמה כדי שיהא העור אדום בודאי המיתו אותן מיד דאי לאו הכי הדר מתלבן העור ועוד דאי משרבטין וממיתן מיד ליכא משום צער בעלי חיים דכמיתה אריכתא דמי עיין בבלי כתובות ל"ז ע"א ע"ב, אבל אי לא ממיתין אותן א"כ הוה ליה צער בעלי חיים דקיי"ל דהוי דאורייתא (הלכה למשה על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין מעשה למלך בית הבחירה כ"ט, חי' הרד"ס דף קס"ג, גליוני הש"ס דף ק"ז ע"א, שו"ת בית יצחק או"ח סי' ל"ו (כוכבי יצחק שם).

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שכ סעיף א) וז"ל: הדש והצובע והמלבן המה אבות מלאכות ודישה היתה במשכן שהרי היו זורעים הסממנים וממילא שהיו דשין אותן [תוס' ע"ג: ד"ה מפרק ע"ש] וצובע שהרי היו צובעין את התכלת ובירושלמי דכלל גדול אומר מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אלים מאדמים כלומר שהיו מכין את הבהמה בשרביט כדי שיתאדם העור ע"ש והוא דבר תימה דשביק צביעת תכלת ונקט צביעה קטנה כזו וגראה דטובא קמ"ל דמשום דאומר שם המאדים אודם בשפה חייב כלומר השפה שהיא אדומה והוסיף בה אדמומית חייב והיינו משום צובע ומנלן לומר כן והלא אינה דומה לצביעת תכלת דהוה צביעה גמורה ולכן קאמר שהיו משרבטין בבהמה דאפילו צביעה קטנה כי האי הוה צביעה ומלבן שמלבן אמר או פשתן או כל דבר הצריך ליבון והיה במשכן בהיריעות דשש משזר ובבגדי כהונה ושיעורן הדש שיעורו כגרוגרות בבשיעור אוכלין דאין דישה אלא בגידולי קרקע [ע"ה.] וכ"כ הרמב"ם בפ"ח דין ז'. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מגן שאול (סימן קה) וז"ל: ועי' ירושלמי שבת (דפוס זיטאמיר) דף כ"ט ע"ב, מה צביעה היה במשכן וכו' שהיו משרבטין בבהמה בעורות אילים מאדמים. ופי' קרבן העדה, שהיה מכין הבע"ח בשרביטין עד שיאדים העור וכו' העושה חבורה ונגרר הדם חייב עכ"ל. הרי ששרי לצורך, אם לא שנאמר דע"כ למשכן שאני. אך במראה הפנים פי' כפשוטו, שהיו צובעין את האילים מבחוץ ע"י שרביטין בצבע ע"ד דאיתא בבכורות דף נ"ח ע"ב במעשר. והנה באמת הדבר תמוה לעשות ע"י אכזריות כזו בבע"ח, ונראה יותר כפי' המראה הפנים הנ"ל. אבל סגנון הלשון משמע כהקרבן העדה, גם בשו"ת ברכת אברהם זלה"ה בן הרמב"ם סי' י"ח משמע קצת כהקרבן העדה, גם בחי' רשב"א ר"פ שמונה שרצים סתם דבריו, ובפי' ה"ר עובדיה בפ' תרומה כתב להדיא כהקרבן העדה עיין שם.

גמ'. שם. עי' ש"ק מה שכתב עדרש"י ב"מ אולם א"ל לזה ויעוין בילה כ"ג א' אין מקרצפין את הבהמה ביו"ט ומפרש בגמ' דקירוד עושה חבורה וקירצוף אין עושה חבורה א"כ רש"י דנקיט קרצוף הוא משום דנקט שם לישנא דמשרבטין אצל מו"מ והיינו שרוצה לקרצף אותה שתראה נאה אבל אה"נ שבכלל לשון זה גם קירוד דעושה חבורה והכא מעניניה והכא מעניניה וכיון שעושה חבורה נגרר הדם וז"ש הכא ופשוט (טוב ירושלים שם).

גמ'. שם. הצובעו מה צביעה היתה במשכן וכו'. תמוה דכל המלאכות הקודמות ואילך משום סממני צביעה היו כדלעיל מ"ז א' והוא נצע ארגמן אלא הלשון לאו דוקא ועי' בתוספתא פ"ט מנין למאדים וכו' ואשיגרת לישנא הוא מן הא דלהלן מה קשירה וכו' ועוד כמה פעמים וכאן ה"פ דבמשכן הי' גם צביעה זאת שהיו צובעים בשר האילים בדמם כדי שיהא עורם יפה (מרומי שדה שם).

גמ'. שם. עיין תורת משה להחת"ס (פ' תרומה) וז"ל: עיין ירושלמי פרק כלל גדול (ה"ב) פיסקא והצובעו, צביעה היכא הוי' במשכן, ומשני שהיו משרבטין בבהמה בעורות אלים מאדמים, פי' היו מכין באלים חיים בשרביט ומקל עד שנתאדם העור ונצבע מהדם, והקשה ק"ע הא הוי תכלת וארגמן ותולעת שני, ותירולו שם אינו עולה יפה, הלא כל מלאכת חורש, קוצר, ודישול, הכל מסממנים יליף ומ"ט לא נילף לצביעה מינייהו. והנה בנוב"י קמא או"ח סס' א' בעי למימר לצביעת שחור של תפילין הותר מדבר טמא ולא בעי מן המותר בפיך כיון שאינה אלא חזותא בעלמא, וכ"ל אף על גב דאמרינן (שבת כ"ח ע"ב) לא הותר למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה מן המותר בפיך, כ"ל חזותא לא מיקרי מלאכת שמים, וא"כ לא מיקרי לענין שבת מלאכה וע"כ יליף לצביעה

מאליס, לצביעה כזו וודאי מעשה רבה הוה, אלא דלפ"ז לא יתחייב בשבת הלובע אלא כעין מעשה רבה דאליס מאדמים ולא קיי"ל הכי, וא"כ לא קיי"ל נמי כהאי דנוב"י. ע"כ.

ועיין בשו"ת מ"ס יו"ד סי' רע"ו ד"ה והנה, כ': ומזה ראי' להתיר ליקח שומן דג טמא כשלובעין עורות הרלועות, ומ"מ אני מחמיר לדידי ליקח שמן זית במקום שמן דג. וע"ע שו"ת או"ח סי' ל"ט.

גמ'. שם. הקשה הקרבן העדה, מדוע לא אמר שהיו לובעין תכלת. ותירץ די"ל שהביאו עמהם תכלת ממצרים ע"ש, וכתב הגאון ר"י ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס על שבת (ק"ז ע"א): צ"ע דפ' ציצית שנאמרה במדבר היתי' לקיים מצות ציצית מיד, וא"כ הא כתוב בה חיוב תכלת, ובעי צביעה לשמה כמבואר במנחות מ"ג ב' וכן תכלת דבגדי כהונה משמע בתוס' שם (ד"ה משום שנאמר) דבעי צביעה לשמה, וע' ירושלמי יומא (פ"ג ה"ו), וא"כ איך הי' כשר לזה תכלת הנלבע במצרים, הא לא היתי' הצביעה לשמה, שהרי לא ידעו במצרים שתנתן להם מצות ציצית ובגדי כהונה ושיולרכו תכלת.

וי"ל לפי דרכו של הקרבן העדה, שעוד יעקב הכין להם תכלת, ואותן הביאו עמם, דכעין זה מבואר במדרש שהביאו עמם עלי שטים למשכן עוד ממה שיעקב הכין להם ע"ש, ויעקב הא קיים כל התורה עד שלא ניתנה וא"כ הא ידע כל התורה, ולבע מיד לשמה לשם תכלת לציצית ובגדי כהונה. [וכן י"ל גם במצרים דמרע"ה ואהרן וזקנים ידעו תורה שתנתן להם והיו לובעין לשמה].

ואולם גם זה צ"ע, אי חשוב לשמה, כיון דעכ"פ אז עדיין לא ניתנה תורה והוי המחשבה שלובעין שאם תנתן תורה ויהי' נאמר בה מצות תכלת לציצית, כאומר כתוב גט לאשה פלונית לכשאכנסנה אגרשנה, דאינו גט, משום דלא חשיב כתיבה לשמה כמבואר ברמב"ם ודו"ק ואולי רק שם לפי שבידה שלא ליגשא לו, ומשא"כ כאן דכפה הר כגיגית, ואפי' לא היו רוצים היו מוכרחים לקבל התורה, חשיב שפיר לשמה המחשבה על אחרי שתנתן תורה כו'.

וי"ל לפי זה דזהו באמת הטעם דכפה הר כגיגית, אף שמאליהם אמרו נעשה ונשמע ע' תוס' שבת פ"ח א' (ד"ה כפה), והיינו דאילו לא כפה, אז אף שרצו לקבל התורה, מ"מ כיון דאילו לא הי' רוצין לא היו מקבלין, והי' תלוי בדעתם, תו התכלת הנלבע מתחלה לא חשיב צביעה לשמה, וא"כ הרי היו חסרים תכלת לבגדי כהונה, וציצית דבמדבר לא הי' להם חלזון לצבוע כמ"ש הק"ע שם עש"ה, וע"כ הולרך שיהי' כפיית הר כגיגית, שלא יהי' הדבר תלוי בדעתם, ומצדו יתי' הא ליכא שינוי רצון, והוי דבר וודאי מאז שתנתן להם תורה, והוי שפיר צביעה לשמה, וע"כ הי' כפיית ההר כו', כדי שיהיה להם תכלת לציצית ובגדי כהונה ודו"ק היטב. עכ"ד ודפח"ח.

גמ'. שם. הוא תמוה מאד דמאי מקשי מאי צביעה היה במשכן ואין לך צביעה גדולה שהיו צריכין לצבוע הירעות. והמפרש שם שכתב שלא היו לובעין, שהרי התכלת הוא דם חלזון ולא נמצא אצא בימו של זבולון, אצא שהיה כבר בידם אמר לבוע ממצרים, ולענ"ד זה טעות, שהרי בשנה שניה לצאתם קודם מחלוקת קורח כבר נצטוו על ציצית כדמוכח מקרא שעשה טלית שכולה תכלת (ע"ש ברש"י) ותכלת צריך לביעה לשמה כדאיתא בהדיא במנחות וברמב"ם, ועל כרחך צריך לומר שהיה בידם הצבע של חלזון. ובאמת מוכח מקראי שגם אמר לבוע תכלת היה בידם כדכתיב בויקהל "וכל איש אשר נמצא כו' תכלת וארגמן כו' וכל אשה כו' בידיה טוו ויביאו מטוה את התכלת" כו', דר"ל דהצבע תכלת וארגמן היה ביד האנשים, והנשים היו טוויס הצמר הצבוע כבר תכלת, דכיון שכל הנדבה הביאו בב' ימים כדכתיב בבוקר בבוקר, ואם כן איתתי היו לובעין וטווין. ובאמת יכולים לומר דאפילו לא נעשה שום מלאכה במדבר מכל מקום שפיר יצפינן ממלאכת המשכן שהרי כל אלו המלאכות נצרכין, ומאי שנא אם עושין המלאכה בשעת עשיה או שנעשה מקודם לזה. אך בירושלמי משמע שהיו חורשין בשביל הסממנין וכן כל המלאכות, ואף שאינו מוכרח, איך שיהיה דברי הירושלמי תמוה.

ונ"ל דהירושלמי תפס לו שיטה אחרת דאי' שם בירושלמי הדא איתתא דשרקא אפה דשרקא מעזלא (ר"ל שצובעת פניה או שצובעת מטוה) חייב משום מלבן, וצ"ע דהול"ל משום לובע, ולכן נ"ל דס"ל לירושלמי דמה שלובעין אמר וכל דבר בצבע אחר כל זה הוא בכלל מלבן דמאי שנא מלבן או שאר לבע, והחיוב דלובע הוא דוקא כשעושה ציורים, כדאיתא התם הנר

צורה כו' השני משום צובע, ואם כן אף שהיו צובעין במשכן בתכלת וארגמן כיון שכל היריעה היה צבע אחד אם כן הוא בכלל מלבן ולא בכלל צובע. וזהו דפריך מה צביעה היה במשכן דלא מצינו שם שעשו ציורין בצבע, ומשני שהיו משרבטין באילים, ורצה לומר שהיו מכיס בשרביטין שיהיה נצרר הדס בחברבורות. וזהו עורות אילים מאדמים, ר"ל שהעורות נעשה מאילים מאדמים, ולא כפרש"י בתרומה ובודאי לא היה באילים רק חברבורות אדומים וזהו שפיר צביעה כעין ציור, וא"ש. ובזה מיושב לי שפיר דעת הרמב"ן הביאו הב"י סס"י ש"ך דסותם בגד תולדת צובע כדרך מלבן, וכתב הב"י שלא ירד לעומק דעת הרמב"ן שמרכיב סותם אתרי רבשי אצובע ומלבן ע"ש, ולפי זה אתי שפיר דזהו שיטת הירושלמי וכדאיתא בירושלמי להדיא, ור"ל צובע משום מלבן. והא דרב שמחייב בשותם משום צובע היינו נמי כיון שאינו צובע אלא בית השחיטה הוי שפיר צובע. (נשמת אדם, הלכות שבת כלל ט).

גמ'. שם. עיין שיירי קרבן שכתב די"ל שהיה להם תכלת ממצרים והנה כן נראה ממדרש רבה פרשת תרומה פרשה לג ה דאמרו שיעקב צוה לבניו להכין למלאכת המשכן והיינו דכתיב (שמות לה כג) וכל אשר נמצא אתו תכלת וארגמן ותולעת שני יעו"ש אבל נ"ע דהא כל מלאכת דש וזורה ובורר ילפינן מסממניס שהיה לצביעת תכלת וארגמן כמ"ש רש"י במשנה ר"פ כלל גדול (שבת ע"ג ד"ה האופה) וא"כ מכ"ש דצביעה גופא איכא למיליף מהנהו ושוב ראיתי בחת"ס על התורה פרשת תרומה ד"ה ועורות שהעיר קצת (טל תורה).

גמ'. דלא ליתי דרי בתראי וליחכו עלי. ע' תורת חסד - לובלין (סי' נ אות ד), מ"ש בזה.

גמ'. צובע במאי ניחא ליה. עיין בישועות יעקב (סי' שטז סק"ו) בד"ה והנה בהך פלוגתא, שכ', דהא דקאמר הש"ס צובע במאי ניח"ל, אין הכוונה דכיון דלא ניח"ל הו"ל משאצל"ג, דא"כ יוקשה לשיטת הרמב"ם דמחייב במשאצל"ג מהא דתפס הש"ס בפשיטות דמשאצל"ג פטור, אלא דאמן קי"ל שהצובע דבר שאין דרכו לצבוע פטור, וה"ג הו"ל כצובע דבר שאין דרכו בצביעה ומשני שפיר דדרכו בכך דניתי אינשי ומזבני. ע"כ.

גמ'. היינו מולח והיינו מעבד וכו'. עיין נשמת אדם (הלכות שבת כלל ט אות ו) וז"ל: והמעבדו, בגמ' שלנו היינו מולח היינו מעבד, עיין ברש"י. ובירושלמי מה עיבוד היה במשכן, שהיו מסרגלין בעורות, משמע דסבירא ליה שלא היה עיבוד כלל. ולא ניחא לירושלמי לומר כגמ' שלנו משום דתרי מיני עיבוד יש, דלרבבו בלבד והשערות יהיו נשאריס מולחין העור מצד א', כידוע, ואם רוצין להסיר השער אזי מעבדין אותו לגמרי, ואם כן שפיר י"ל דחשבינן בתרתי כבורר ומרקד, ולכן פריך כיון שלא היה עבוד במשכן כלל, דסבירא ליה שלא היו מסירין השער כלל. ודלא כפרש"י בחומש דעורות אילים צובעין אדום לאחר עיבודו, אלא כמ"ש בירושלמי שהיו משרבטין באילים וסבירא ליה שלא היו מעבדין, ומכל שכן עורות התחשים שהיה היופי בשערות שלו, כדאמרינן בשבת ששש בגווין שלו. אבל הגמרא שלנו סובר כפרש"י שהיו מעבדין ומסירין השער ואחר כך צובעין אדום, ולכן פריך היינו מולח כו'. ואיתא שם בירושלמי ואתיא כהאי דר"ש בשם בר אבוה מותר לעשות אהלים מעורות בהמה טמאה, ועיין במפרש, ולא ידעתי מנ"ל וכ"ש מה שכתב הה"א דאסור בהנאה דליתא, דמה"ת [מותר] כדאיתא בפסחים בשרלים דכתיב לכם, אלא כוונת ר"א לומר לעשות אהלים, ר"ל אהל משכן מותר לעשות מעור טמאה, [ד]ס"ל תחש טמא היה, וכדאיתא בבבלי בעי ר"א עור טמאה כו' וכדאיתא בירושלמי מתני' כל היוצא מן הצן ר"א שאל מהו לעשות אוהל מעור טמאה, והיינו כיון דמותר לעשות אוהל המשכן מעור טמאה ואם כן אין צריך לומר כמין קלא אילן דהיינו שהיו צובעין עורות אלא שהיה תחש ממש עם השערות שלא היו מעבדין אותו כלל. ע"כ.

ובמרומי שדה בירושלמי שם כתב וז"ל: מה עיבוד היה במשכן, שהיו מסרטטין בעורות כו'. פי' דס"ל להירושלמי, דהא דתנן המעבדו, שאינו עיבוד עורות, דהיינו מולח. וכמה דאיתא גם בבבלי ר"י ור"ל דאמרי תרוויהו אפיק חד מינייהו ועייל מסרטט. והירושלמי מפרש עיבוד היינו תיקון העור לעשות בו מלאכה, וזהו שירטוט. ומפרש עוד מה מסרטטין מסרגלין לון. ומש"כ ואתיא כו', הוא טעות הדפוס וקאי אלעיל וכמוש"כ.

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שכא סעיף כז) וז"ל: המעבד את העור הוי אב מלאכה והיה במשכן כמפשיט שכתבנו ושיעורו

ג"כ כדי לעשות קמיע ואחד המולחו ואחד המעבדו חייב שהמליחה ג"כ היא מין עיבוד ותולדת המעבד הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה או המרכבו בידו ומושכו ומשוה אותו כדרך שהרצענים עושים ה"ז תולדת מעבד וחייב [רמב"ם שם] ודע דבמשנה דאבות מלאכות חשיב מולח ומעבד לשתים ופריך בגמ' היינו מולח היינו מעבד ומתרץ אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט ע"ש וזה מובן הירושלמי שאמרה מה עיבוד היה במשכן שהיו משרטטין בעורות מה משרטטין מסרגלין ע"ש ואינו מובן מאי קפריך מה עיבוד היה במשכן הלא היה בתחשים ובאלים מאדמים אלא משום דעל מקום מעבד היה שירטוט וקורא לה בלשון מעבד משום שהיה שייך ג"כ לאחר מלאכת העיבוד שהיו משרטטין אותם מארבע רוחות להשוותם והוה שירטוט אב מלאכה [והמפרשים נתקשו בזה וברור הוא כמ"ש וכבר זכרנו זה בסי' רמ"ב] וע' בסי' שכ"ז.

וז"ל הרמב"ם ספי"א המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שרטוט חייב חרשי העלים המעבירים חוט של סיקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה ה"ז תולדת משרטט וכן הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפגל האבן בשוה ואחד המשרטט בצבע או בלא צבע חייב עכ"ל ולכן יש ליזהר מאד שלא לשרטט בצפורן ג"כ דהוה אב מלאכה ועי' לקמן סי' ש"מ דאם השרטוט אינו מתקיים אינה מלאכה וידוע שבגייר מתקיים השירטוט ונכון להודיע זה להמון שאינם יודעים שזהו אב מלאכה. ע"כ.

גמ'. הצר צורה בכלי וכו'. ירושלמי (הלכה ב) הצר צורה הראשון חייב משום כותב והשני חייב משום לובש. חיסר בה אבר ובא אחר וגמרה חייב משום מכה בפטיש.

וכתב במרומי שדה שם וז"ל: משום לובש, פירוש אף משום לובש, דכתב ע"ג כתב בשיעוי המועיל חייב משום כותב כדאי' בגיטין דף י"ט א', המעביר דיו ע"ג סיקרא כו'. או דמיירי כעין גפרית שפירש"י ז"ל במכילתין דף י"ח א' ד"ה גפרית, שהוא אינו מעביר על הצורה רק הצבע נקלט מאיליו על המקום שנרשם, לכן לא הוי ככותב, וזה שמעתי. ובכלי דף ע"ה ב' הצר כו' דחייב משום מכה בפטיש, ולא קאמר משום כותב. אפשר משום דתליא בפלוגתא אם כותב חייב משום רושם. והרמב"ם דפסק כר' יוסי דכותב הוי משום רושם, פסק בפי"א ה"ז דהעושה צורות חייב משום כותב כהירושלמי. או דמיירי בש"ס דילן בעושה מקצת צורה כדמסיק כאן. וכ"כ הרמב"ם בפ"י הל' ט"ז אפילו מקצת צורה, והוא מהירושלמי הזה. או דהש"ס דילן קאמר אף משום מכה בפטיש. ובזה מתורץ קושית התוס' דף ע"ד סוד"ה חציתא עיין שם.

גמ'. שם. עוד איתא בירושלמי (שם) הגודל כלי צורה חייב משום בונה. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: ובשבת בבלי ע"ה א' איתא הצר צורה בכלי חייב משום בונה ופירשו רש"י ז"ל גם הר"ן ז"ל דצייר צורה גם נמצא בשבת בבלי דף ק"ג ב' עוד הפעם הצר בכלי צורה כל שהוא ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' שבת הט"ז וז"ל והצר בכלי צורה אפילו מקצת הצורה וכו' לכן לא אבין את הק"ע ששינה גירסתו ושינה טעמו שהוא גורס במקום הגודל כלי צורה הוא גורס כלי צורי לכן שינה פירושו ומהיכן לקח זאת לשנות הג' ולפרש פי' שלא פירשו כל הראשונים והיכן נמצא דינו.

גמ'. שם. ובעלי תמר שם כתב: כי פירוש כלי צורה הוא כמו בתי צורה, בילקוט פרשת מסעי בשם הספרי זוטא, וז"ל: ערי מקלט אל יעשו גנים ופרדסים, ערי מקלט אל יעשו בתי צורה, וע"כ שביאורו הוא בתים יפים מרהיבים את העין, כמו אדם בעל צורה תענית ט"ז ומו"ק ט, מפני שמבקרים שם רבים ותהיה רגל גואל הדם מצויה שם. ויב"ע בפסוק והקריתם לכם ערים ערי מקלט, מתרגם, ותזמנון לכון קוריין בשוקין ובתי חזותא (וחולק על הספרי זוטא עמ"ש במכות פ"ב] ואף כאן פירוש כלי צורה כלים יפים יקרי ערך. ופירוש הגודל כלי צורה הקולע בכלי צורה כמין עבות ומעשי שבכה, וכמ"ש בב"ב קל"ג גדיל כלילי דינאי מלכא ופי' רשב"ם קולע עטורות דינאי המלך לשם פטורי ציצים לגאותו, חייב משום בונה אף שאפשר להשתמש בכלי בלעדם, וכן פירש"י הצר בכלי צורה שעומד לכך לגאותו. וכעין זה בחולין כ"ה גבי גולמי כלי מתכות הואיל והן לכבוד עשויים ודמיהם יקרים וכן המנפח בכלי זכוכית שעושה את הכלי דק ועדין ונשלם כל צרכו.

גמ'. והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש. בס' קהילות יעקב עמ"ש שבת (סי' לו) הביא בשם הגאון רבי איסר זלמן מעלצער במאסף

"כנסת ישראל" (סיון תש"ג), שעמד לישב את דברי הרמב"ם מדוע המנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש, ואינו חייב משום בונה. דמאי שנא ממעייל שופתא בקופינא דמרא דהיות ועושה כלי חדש, חייב משום בונה.

ועמד לבאר בהקדם דברי הרמב"ם פ"י דשבת הי"ג שכתב, העושה אהל קבע ה"ז תולדת בונה וחייב, וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפו הרי זה תולדת בונה וחייב. המכניס יד הקרדום בתוך העץ שלו וכו' וכן המגבן וכו' וכן התוקע עץ בעץ וכו' עד שנתאחד ה"ז תולדת בונה וחייב. עכ"ל. וצריך להבין דאי שיטת הרמב"ם הוא כהתוס' דבעושה כל הכלי הוי בונה, למה כתב העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית ולא כתב סתם העושה כלי, ואף על פי דבגמ' אמרינן האי מאן דעביד חביתא וכו' זהו משום דבעינן לאשכוחי שבע חטאות. אבל הרמב"ם ז"ל דמיירי ממלאכת בונה בלבד, הול"ל העושה כלי, וכל הכלים במשמע. ועוד צריך ביאור מש"כ העושה אוהל קבע דה"ז תולדת בונה, ואמאי לא הוי בונה ממש. דהא הבונה חייב בכל שהוא, ומה יחשב בונה ממש דינמא דאהל קבע הוי תולדה דידיה. וליישב כל זה כתב ע"פ מש"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ז ה"ו ואם גבנו ועשאו גבינה, חייב משום בונה. שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד, הרי זה דומה לבנין. ע"כ. ומבואר דענין מלאכת בונה הוא שמקבץ ומחבר כמה דברים נפרדים, כגון עצים ואבנים ועשאן בנין אחד. ואם כן האב מלאכה דבונה הוא עשיית אהל קבע. ודוקא כשהוא בקיבוץ חלקים הרבה, לעשותן גוף אחד. ולכן שפיר כתב דהעושה אהל קבע [כגון ע"י פריסת סדין או עור] הוי תולדה, דנהי שעשאו אהל קבע, עכ"פ לא עשאו ע"י קיבוץ חלקים הרבה לעשותן גוף אחד, ומגבן וכיוצ"ב הוי תולדה משום דנהי דיש כאן קיבוץ חלקים הרבה לעשות דבר אחד, מ"מ אין כאן אהל. וב' סוגי תולדות יש לבונה, הא' אהל בלא קיבוץ חלקים, והב' קיבוץ חלקים בלא אהל, והאב מלאכה הוא אוהל קבע ע"י קיבוץ חלקים. ומעתה מובן הא דאין בנין בכלים, דזהו לענין תולדה דעשיית אוהל, שהרי הכלי אינו אוהל. ודוקא בדליכא קיבוץ חלקים כגון דחק קפיזא בנקעת. אבל במקבץ חלקים נפרדים ועשאן גוף אחד שפיר הוי תולדת בונה, אף על פי שאין בו דין אהל דלא גרע ממגבן גבינה. ולכן כתב העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית הוי תולדת בונה, דדוקא כגון הני שנעשו ע"י קיבוץ חלקים לגוף אחד מחשבא תולדת בונה מפאת חיבור החלקים כנ"ל, וממילא אתי שפיר בהא דמנפח בכלי זכוכית, דליכא ביה אלא משום מכה"פ, ולא משום בונה, דהתם כבר נתחבר הזכוכית לגוף אחד, ובניפוחו אינו אלא עושה צורתו של הכלי כרצונו, ואין כאן עכשיו חיבור חלקים, ומצד אהל נמי ליכא דאין בכלים תורת אהל, עכת"ד, וע"ש בקהילות יעקב, במה שעמד לפלפל בדבריו אלו של הגרא"ז מעלצער. וראה גם באבן האזל הל' שבת (פ"י, הי"ז).

גמ'. שם. עיין בשו"ת דברות אליהו (ח"א סי' יח).

גמ'. שם. עיין חסדי אבות בגרס המעלות אות מ"ז תורת רפאל הל' שבת סי' כ' אגלי טל דף ס"ו ע"א אחיעזר מ"ג סוף סי' פ"ב (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שיג ס"ה) וז"ל: בירושלמי (הלכה ב) אמרו הגודל כלי צורה שלייר צורה בכלי והנופח בכלי זכוכית והעושה כלי בדפוס כולהו משום בונה אבל בש"ס שלנו [ע"ה:] אמרינן הגר צורה בכלי והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש דס"ל דשם בנין לא שייך על זה והלכה כש"ס דילן לפיכך אם התרו בו על אלו השנים משום בונה אינו חייב.

גמ'. השף בין העמודים בשבת חייב משום ממחק. ובתוס' ד"ה השף פירש ר"ח דשף העור על העמוד כדי להחליקו וכן משמע בירושלמי וכו'. והנה בירושלמי (הלכה ב) איתא: מה מחיקה היתה במשכן. זעירא בר חינגא בשם ר' חנינא שהיו שפין את העור ע"ג העמוד. השף את העור ע"ג העמוד חייב. משום מה הוא חייב ר' יוסה בשם ר' יהודה בן לוי ר' אחא בשם ר' יהודה בן לוי משום מוחק. הדא דאת אמר בחדש אבל בישן מחלוקת ר"א וחכמים דאתפלגון המכבד המרבץ המגבן המחבץ החולב והרודה חלות דבש חייב חטאת דברי ר"א וחכמים אומרים משום שבות וכו'.

ועיין במרומי שדה שם שכתב וז"ל: הדא דאת אמר בחדש. פי' בעור חדש, כמוש"כ התוס' דף ע"ה ד"ה השף דמיירי בעור. אבל בישן שאין מתחלק בכך הוי מחלוקת ר"א וחכמים. דר"א דמחייב במכבד

ומרבץ בבית משום דש, אף שאינו דש, אלא שעושה מעשה דישה, מה שמכה במכבד על העפר, כמו הדש. וכן חובט ומגבן דחייב לר"א משום דש, אף שאינו דש, דלישה הוי במה שעושה קיבוץ א' מקמח המפוזר. משא"כ מחבץ ומגבן. אלא שעושה מעשה לישה. וה"נ במה שעושה מעשה מחליק חייב. ודברי ר"י ב"ר בון אין כאן מקומו, וטה"ד הוא.

ועיין עוד בטל תורה בירושלמי שם שכתב וז"ל: השף את העור ע"ג העמוד חייב. עיין ק"ע ופירוש הראשון תמוה ועיקר כפירוש השני דקאי על העור וחייב משום ממחק את העור וכן מוכח מתוספות שבת ע"ה ע"ב ד"ה השף והא דמחלק בין יש לחדש היינו בין עור חדש ליש ודקאמר מחלוקת ר"א וחכמים תמוה מאד דמה ענין ממחק את העור למחלוקת ר"א וחכמים ובפ"מ פירש דכמו דפליגי שם במכבד אם חייב משום ממרח את הקרקע ה"נ פליגי הכא ליתא לפי מה שפירש דקאי על מחליק את העור ומה"ט חייב ומה ענין זה למכבד קרקע.

ואפשר לומר דהנה בתוס' שבת ע"ג ע"ב ד"ה מפרק כתבו בשם ר"ת דהא דחולב בשבת חייב הוא משום ממחק דכשחולב ממחק את הדד ומחליקו והשיגו שם עליו עיי"ש והשתא יתכן דהירושלמי סובר כסברת ר"ת וכיון דר"א וחכמים פליגי בחולב א"כ פליגי נמי בזה אם שף העור אי חייב משום ממחק ודחי לה דשם לא מיקרי ממחק ולא דמי לשף העור ע"ג העמוד והא דחייב שם לר"א היינו משום קולר ודו"ק (טל תורה).

גמ'. חסר אחת לאפוקי מדר"י וכו'. כתב ביפה עיניים: בירושלמי פי"א סוף ה"א קאמר דלר' יהודה הו"ל ארבעים משום דחשיב זורק ד' אמות ברה"ר לאב מלאכה בפני עצמו ולחייב שתים בזורק מרה"י והלכה ד' אמות ברה"ר וא"כ מוכח דהא דמחייב ר' יהודה בשובט אין זה משום אב כי אם משום תולדה ע"כ אין נתוסף המנין בשביל זה כי אם בשביל זורק ד' אמות ברה"ר כנ"ל עוד משונה הירושלמי מהבבלי דהכא גם רבנן מודו לר' יהודה דחייב בשובט ומדקדק רק דלא חשבי במנין המלאכות ור' יהודה חשיב לה ובירושלמי פי"ב ה"א וה"ג פסחים פ"ו ה"א מוכח דרק ר' יהודה מחייב בשובט ומדקדק על האריג ולרבנן פטור וגם משום תולדה ליתא בהו עיי"ש.

מתני'. ועוד כלל אחר אמרו. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-או"ח סימן נה) שהקשה לו השואל, וז"ל: מתני', ועוד כלל אחר אמרו כל הכשר להצניע כו' גמרא לאפוקי מאי ר"פ אמר לאפוקי דס נדה מ"ע אמר לאפוקי עני אשרה. וקשה לי טובא הרי כל שיעורי הוצאת שבת הוא מטעם חשיבות למשל עניס השיעור הוא לבשל בו בילה קלה אבל בגיר מהכא לא חשיב לחייב עליו וכן כל כיוצא ביה ותדע הרי המוציא לדוגמא חייב אפי' על מיטה אחת. והנה נחזי אנן אם נאמר לבשל בילה קלה צריך להיות שיעור עץ כמו ליטרא א"כ שיעור הוצאה בעניס הוא ג"כ לענין חיוב כמו ליטרא ואם היה יוכל לבשל בילה קלה בשיעור עץ בחצי ליטרא חיוב הוצאה היה ג"כ על חצי ליטרא, וא"כ אם הוציא כשיעור ליטרא עניס מאיסורי הנאה זה הוא שיעור לבשל בו בילה קלה האיך שייך לומר כיתותי מכתת שיעורא ואין כאן כשיעור ליטרא כיון דעכ"פ יוכל לבשל בו בילה קלה וחוס הראיה יעיד על זה ומה לי אם הוא כשיעור ליטרא או פחות כיון דעכ"פ יוכל לבשל בו בילה. בשלמא גבי שופר ואתרוג וכדומה גזה"כ כך הוא בלי טעם דצריך להיות שיעור הידוע ואם הוא מאיסורי הנאה בגיר לי' שיעורא ואין יוצאין בו אף שעדיין השופר ראוי לתקוע בו ולולב ליטול בו כיון דגזה"כ כך הוא אבל הוצאת שבת צריך להיות שיעור מסויים חשיבות דבגיר מהכא ל"ל חשיבות ואם הוציא עץ שראוי לבשל בו בילה אפי' כ"ש חייב כמו שכתבתי ועע"ג.

והשיב: נראה לעניות דעתי מאחר דבכל איסורי שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ואם בשל או אפה בעניס אלו התבשיל או הפת אסורה משום שבת עניס ומ"ד אין שבת עניס בפת אפשר שיסבר כמ"ד לאפוקי דס נדה. א"כ הוא כמו אינו מבושל כלל וגרע דאסור לעולם וא"א לבשלו כמו בבשר חי כנלענ"ד פשוט.

ויעויין בתשובת מהר"ם מינץ אב"ד דק"ק אובן יש ז"ל שפלפל בזה בתשו' ב' והקשה למ"ד למעוטי עני אשרה מאי קאמרי רבנן לר"מ בברייתות פ"ג לא מן הש"ס הוא זה הא הוא מן הש"ס דנותר אסור בהנאה ואינו חייב אלא ע"י אכילה יעש"ה. ונלע"ד ויעויין בקצות החושן ריש סימן כ"ח הקשה לר"מ הא לפ"ז ליכא אש"ס כמו באכל חמץ של הקדש דקס ליה בדרבה מייה ומאי מוסיף. ונלענ"ד לייש ב'

קושיות הג"ל דהנה לכאורה יש לדקדק אמילתא דרבנן שם לא מן השם הוא זה הא במעילה ג"כ החיוב אינו בא מחמת האכילה אלא מצד ההנאה או מצד הגבהה כבר כמבואר בתוס' קידושין מ"ג ע"א ד"ה שלא מצינו ואעפ"כ משבינן במתניתין וצ"ל כסברת הרמב"ם בפירושו לכריתות בנקודה נפלאה דההנאה מטעם אכילה וא"כ שם אכילה הוא משא"כ הוצאה הוא שם אחר ואע"פ שאינו חייב כאן אלא באכילה מ"מ אע"פ שהוצאה א"א אלא מכח אכילה כאן אעפ"כ האכילה יכול להיות בלא הוצאה והוא כמו ההנאה בהקדש אי לאו דההנאה הוה משם אכילה אבל ר"מ באמת אינו מחלק כך ובאמת לר"מ אפיק אשם ועייל ב' חטאות משום שבת ויה"כ ואינו רוצה לומר אלא [חסר ב' תי'] שך קרבנות או אפי' א' [חסר תי' א'] באכילה זו, ולדידיה שם הוצאה כשם מעילה כנלע"ד.

דף עו ע"א

מתני'. המוציא תבן כמלא פי פרה עצה כמלא פי גמל וכו'. הנה כתיב (בראשית כד, כה): גם מספוא וגו'. ובגש"ס: כל מאכל הגמלים קרוי מספוא, כגון תבן ושעורים ע"כ. וראה בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' ב' ע' מ - מא) שבדפוסים הישנים הגירסא בגש"ס: מספוא - כל מאכל הגמלים כגון עצה - שעורים ע"כ.

ובתב שם דגירסת הדפוסים הישנים נכונה יותר. כי עפ"י נוסחתנו משמע שרק מאכל הגמלים קרוי מספוא, ובאמת מצינו לקמן (מ"ב כ"ז) לתת מספוא לחמורו, הרי שגם מאכל החמורים קרוי מספוא, וכן בכ"מ. ועוד שאין התבן מאכל מיוחד לגמלים רק העצה כמו שמצינו במשנה (שבת דף ע"ז) המוציא תבן כמלא פי הפרה, עצה (מפרש שם בגמרא תבן של קטניות) כמלא פי גמל. ובפרט בפסוק זה אין לפרש שהמספוא הוא תבן, שהרי אמרה גם תבן גם מספוא רב עמנו הרי שפרטה את התבן ולמה לה לכללו בתיבת מספוא, וכן בפסוק לקמן כתיב ויתן תבן ומספוא לגמלים, וכן בספר זכרון הביא כנוסחת דפה"ר, ופירשו ע"פ גמ' הנ"ל. עכ"ד.

מתני'. עצה כמלא פי גמל. בגש"י ריש פרשת וירא כתב באלוני ממרא. הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה השי"ת בחלקו. וכבר תמהו המפרשים וכי אאע"ה רשם המאמינים היה צריך ליטול עצה מממרא על המילה, אחרי שנצטוה על כך מפי השי"ת. ומשום הכי פירש החזקוני (ובפרדס יוסף שם הביא כן מעוד כמה מפרשים) שאין זה מלשון עצה, אלא מלשון עצה, וכדתנן במתני' עצה כמלא פי גמל, שממרא נתן לאברהם עצה לרפאות, על המילה. לשיש שם על המקום לתרופה למכאובו. ע"כ.

מתני'. ואין מצטרפין זה עם זה מפני שלא שוו בשיעוריהן. הנה באוכל ושותה לענין צירוף לבורא נפשות. כתב המג"א בסי' ר"י שאין מצטרפין אפילו לענין בורא נפשות, והמשנה ברורה בשער הציון (אות ה') הביא שיש מפקפקים בזה משום דאולי הוא רק לענין יו"כ משום דקיס להו לרבנן דלא מיתבא דעתיה.

ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן עה) כותב דהעיקר כדעת המג"א, דבלא"ה יש טעם שלא יצטרפו משום שאין שוין בשעוריהן כדאיתא במתני' כאן, ואפילו לקל שבהן לא מצטרף אם אין דבר שמשתוין בו וא"כ אוכל ושותה שאין שוין בשעורין שזה בכזית וזה ברביעית ואין דבר ששוין בו אין להם להצטרף. ומפורש גם ביומא דף פ"א דהטעם דלא מיתבא דעתיה שאמרי רב ור' יוחנן הוא לרבנן החולקים על ר' יהושע וסברי דגם בלא שוין בשעורין מצטרפין לקל שבהן אבל לר' יהושע שבאין שוין בשעורין לא מצטרפין א"ל להאי טעמא דלכן אוקמו רב חסדא ורש לקיש שלא ידעו הטעם דלא מיתבא דעתיה הא דאוכל ושותה אין מצטרפין כר' יהושע עיי"ש. וא"כ כיון שהלכה כר' יהושע שסתם מתני' במעילה דף י"ז, וסוגיין אתיא כותיה ואיפסק כן ברמב"ם פ"ד מטומאת אוכלין הי"א אין להם להצטרף לענין בנ"ר כדסובר המג"א, עיי"ש באריכות.

ומסיק: דלמה שביאר שמה שאוכל ושותה אין מצטרפין הוא משום דלא שוו בשעורייהו אין מקום להסתפק גם ברוטב שמברכין עליו כמו על האוכל, דהא פשוט שאף שמברכין על המיס שבשלו בהם הירקות או כבשו בהן בפה"א מ"מ לענין ברכה אחרונה שעורו ברביעית ועל האוכל שעורו בכזית שאין מצטרפין. וזה קשה על הח"א כלל ג' סעי' י"ח שמסתפק בזה והובא גם במ"ב וצ"ע. ולדינא יש להורות שאין מצטרפין. ע"כ.

גמ'. הבגד והשק השק והעור וכו'. עיין יומא (דף פא ע"א) ורבי יהושע היא דתנן כלל אמר

רבי יהושע כל שטומאתו ושיעורו שוה כו'. וכתב הגבורת ארי (במילואים) שם: משמע לרבנן אפילו אין שיעורן שוה אפילו הכי מצטרפים והוא הדין לאוכל ושותה מצטרפין. וקשה לי הא אמרינן בפרק קמא דסוכה (דף י"ז) אויר פוסל בסוכה בג' טפחים וסכך פסול פוסל בד' אמות ואויר וסכך פסול אין מצטרפין הואיל ולא שוה שיעורייהו ופריך וכל היכא דלא שוה שיעורייהו להדדי לא מצטרפי והתנן הבגד ג' על ג' השק ד' על ד' העור ה' על ה' מפץ ו' על ו' ותני עלה הבגד והשק השק והעור העור והמפץ מצטרפין זה עם זה והשתא ליתא דהיא דהבגד רבנן היא דאף על פי דלא שוו שיעורייהו מצטרפין והיא דאויר וסכך פסול דאין מצטרף ר"י היא דכל דלא שוו שיעורייהו אין מצטרף.

ויש לומר דעדיפא מינה משני התם כדקתני טעמא אר"ש מאי טעמא הואיל וראוי לטמא מושב פירוש ומהאי טעמא אפילו לר"י מצטרפין הואיל ושווין שיעורייהו בטומאת מושב מצטרפין אף למדרס.

עוד קשה לי הא היא דהבגד והשק מתניתין היא בסוף פרק ד' דמעילה, ואדקשה ליה מסיפא לסייעיה מריש דהיא דתנן התם לעיל מיניה השרץ והנבלה וכן הנבלה ובשר המת אין מצטרף לטמא אפילו כקל שבשניהם והא שרץ ונבלה טומאתן שוה טומאת ערב ואפילו הכי אין מצטרפין משום דאין שיעורן שוה דנבלה מטמא בכזית ושרץ בכעדשה. ויש לומר משום הכי פריך לה מהיא סיפא דהבגד והשק דהיא סתמא בתרא דקיימא לן הלכה כסתם משנה וסתמא בתרא עיקר כדאמר בריש פרק קמא דשבועות גבי לאו שאין בו מעשה (דף ד'). ע"כ.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן קסח סעיף ו) פת הבאה בכיסנין, מברך עליו בורא מיני מזונות, ולאחריו ברכה אחת מעין שלש, ואם אכל ממנו שיעור שאחרים רגילים לקבוע עליו, אף על פי שהוא לא שבע ממנו, מברך עליו המוציא וברכת המזון.

וכתב המגן אברהם (שם סקי"ג) וז"ל: נ"ל דאם הוא קבע סעודתו עליו אף על פי שאכל עמו בשר ודברים אחרים ואלו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו אפ"ה מברך המוציא וג' ברכות וכ"מ הל' בגמ' כל שאחרים קובעין עליו וכ"מ קצת בתו' שכתבו גבי לחמניות אם קבע עלייהו כמו בפורים עכ"ל, ובסמ"ק כתוב בגיל פורים ובגיל ברית מילה, ומסתמא בפורים אין קובעין לבדם ואם אכלו לבדו בעינן שיאכלו כל כך שאחרים רגילים לשבוע ממנו לבדו דאם נשאר שיעור שאוכלים עם ד"א נתת דבריך לשיעורין ועפ"ח דערובין דאפשר לשער ול"ע, ואם הוא שבע ממנו וגם אחרים רגילין לשבוע ממנו כשמלפתין עמו דבר אפילו אכלו לבדו מברך המוציא כיון ששבע ממנו. ע"כ.

והחיד"א בברכי יוסף (שם ס"ק ו) מביא דברי המג"א במה שכתב: דאע"פ שאכל בשר עמו ודברים אחרים, ואלו אכלו לבדו לא היה שבע ממנו, אפילו הכי מברך המוציא וג' ברכות. וע"ז כותב: והמעיין יראה שאין ראיותיו מכריעות. וגם אני שמעתי שהקשו עליו דקי"ל פרק קדשי מזבח דשני דברים דלא שוו בשיעוריהן אינם מצטרפין, וה"ה נימא הכא נמי דבשר וכיוצא אין לה שיעור ולא קבע, ואיך כתב הרב מגן אברהם דמצטרפי. אמנם לי ההדיוט אי מהא לא איריא והחילוק מבואר. אבל למעשה צ"ע. ע"כ.

תוס'. ד"ה ואמר ר"ש וכו'. עיין במרומי שדה על הירושלמי במה דאיתא התם (הלכה ג) ר' ירמיה בעי ניחא יצטרפו למושב שכן שוו למושב בטפח. בהוצאה מניין אמר ר"ז קומי ר"מ שכן שוו להיסק. א"ל אנן בעיי לאכילה ואת מר להיסק. אר"א בב"י קומי ר"י שכן שוה להוציא כוס קטן. פי' בהוצאה מנין שיצטרפו, ואנה מצינו דשוו בשיעור. והשיב שכן שוו אם הוציאן להיסק. והקשה דבעינן דוקא דשוו לאותה דבר שהוציאן עתה. וכן לטומאה קאמר יצטרפו למושב שכן שוו למושב טפח. מוכח דהירושלמי סבר דהא דמצטרפין, היינו דוקא למושבות ולא לטומאת מדרס, ודלא כפי' התוס' דף ע"ו א' ד"ה ואמר ר"ש. ומאי דמקשי מכפת שאור, לאו מילתא היא, דפשיטא בחולין דטמטמא מדרס. ואפשר דסבר הירושלמי דדוקא מילתא דאורחא מטמא מדרס ולא כפת שאור. ומיהו לש"ס דילן יפה פירשו התוס', שכן לענין שבת סבר הש"ס דילן, דמאי דשוו לדוגמא די לענין הוצאת אכילה. והירושלמי סבר דלא מהני הוצאת היסק לאכילה. ומשני שכן שוו להוצאת כוס קטן. פי' עגל קטן שאוכל לפעמים תבן. ומשום שאין דרכו בכך קרי ליה כוס, שכל שאין דרכו לאכילה כ"כ קרי ליה כוסם, כמו הכוסם את החטה במס' ברכות. ואם הוציא עבורו חייב לפי גמיעת פיו, ושוו תבן ועצים.

דף עו ע"ב

מתני'. ומצטרפין זה עם זה מפני ששוו בשיעוריהן חוץ מקליפת וגרעיניהן.

הרש"ש כתב לדייק שמכאן יש סתירה לכאורה למ"ש התוס' ברכות (לו ב) שהגרעינים בכלל הפרי לברך עליהם בורא פרי העץ. ע"ש. וע' במשנה ראשונה (פ"ק דערלה מ"ח) שג"כ כתב להקשות ע"ד התוס' בזה, וכתב, שמכאן ראיה להחולקים על התוס' וס"ל לברך שהכל. ע"ש.

והנה יש מבוקה גדול בין האחרונים בזה, הדרישה (סימן רב אות ב) כתב שלדעת הרשב"א שאין לברך על גרעיני הפירות בורא פרי העץ, מ"מ יש לברך עליהם בורא פרי האדמה. ע"ש. והגר"א בשנות אליהו (פ"ג דערלה מ"א) כתב, שמהירושלמי שם מוכח שגרעיני הפירות אינם פרי בעצם, אלא שנתחייבו בערלה מריבוי הכתוב את פריו את הטפל לפריו, ומכאן ראיה למ"ש הרשב"א לברך על גרעיני הפירות בורא פרי האדמה, ודלא כהתוס' (ברכות לו ב) שכתבו לברך עליהם בפה"ע מפני שהם בעצמם פרי. וכן מוכח מן המשנה (פרק יא דתרומות) וכו'. ע"ש.

אמנם הפרי חדש והאליה רבה כתבו לברך שהכל, דמשוו להו לדין קורא. ובהגהות רעק"א העיר ע"ד הפר"ח והא"ר שלא ידע טעמם שכתבו שהכל. ובשו"ת קרן לדוד (סימן נב אות ב) הביא מ"ש הגרא"ז מרגליות בספר עוללות אפרים להוכיח שדעת הרשב"א לברך שהכל, ודחה דבריו, והעלה שלדעת הרשב"א יש לברך בפה"א. ע"ש.

והחיד"א בברכי יוסף (סימן רב סק"ג) כתב שהואיל ובאנו לחוש לדברי המחולקים על הש"ע, לאפוקי נפשין מפלוגתא, יש לברך שהכל. וכ"כ בספרו יוסף אומץ (סימן כד) וז"ל: וכבר נודע שהאחרונים המה ראו כן תמהו ע"ד התוס' והרא"ש וסיעתם שכתבו לברך על גרעיני הפירות בפה"ע, והביאו ראיות שגרעיני הפירות לאו פרי גינהו, אלא דמרבינן להו לגבי ערלה מדכתיב את פריו את הטפל לפריו, וכמ"ש הפרי חדש והפנים מאירות והאבן העוזר, הילכך לענין הלכה נקטינן שאין לברך על גרעיני הפירות אלא שהכל.

[**והוסיף**, שלפי זה אין לברך על גרעין של פרי חדש ברכת שהחיינו, כי מאחר דס"ל להאחרונים הנ"ל דלאו פרי הוא, אין יברך שהחיינו עליו, שלא נתקנה ברכה זו אלא על פרי חדש, וזה אינו פרי גמור. ע"ש. אמנם בספר אות היא לעולם ח"א (מערכת ב' סוף אות לה, דמ"ד ע"א) עמד ע"ד החיד"א דפשיטא ליה שאין לברך זמן על גרעיני הפירות החדשים, מטעם שמברכים עליהם שהכל, אלמא דלאו פרי גינהו, הרי הרדב"ז בתשובה ח"ב (סימן תשמ) כתב, שמברכים שהחיינו גם על מי גשמים של שנה חדשה, אלמא דלא בעינן שם פרי. ועכ"פ בגרעין של פרי חדש שלדעת כמה מרבותא קמאי יש לברך עליו בפה"ע, מסתברא שיש לברך עליו גם שהחיינו. ואפילו להרשב"א וסיעתו דס"ל שמברכים עליו שהכל, אפשר שגם הם יודו שיש לברך עליו שהחיינו, יען שברכת זמן נתקנה על שמחה המגיעה לו, ופרי שהגרעין שלו מתוק הכל רגיל אחריו, ושמחים בו, ולא גרע ממי גשמים המתחדשים משנה לשנה דס"ל להרדב"ז שיש לברך עליהם שהחיינו, הילכך נראה שאין להתיר לאכול גרעין של פרי חדש בלא ברכת שהחיינו, ועכ"פ יברך שהחיינו על הפרי החדש ויכוין לפטור גם את הגרעין הטפל אליו. ע"כ. וכ"כ בספר קצות השלחן (בבדי השלחן סימן סג אות ד) דלדידהו שנוהגים כהאדמו"ר הגר"ז בעל התניא שעל הגרעין המתוק יש לברך בפה"ע, יש לברך ג"כ שהחיינו על הגרעין. ע"ש].

ולענין ברכת גרעיני דלעת (PUMOKIN) ואבטיח (WATERMALON) וכיו"ב, כתבו האחרונים דהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל, שלפי דעת רוב הראשונים והש"ע דס"ל שעל גרעיני הפירות צריך לברך בפה"ע כברכת הפירות עצמם, אף על גרעיני דלעת ואבטיח יש לברך בפה"א, אבל לפי דעת הפר"ח והא"ר אליבא דהרשב"א ורוב האחרונים, שעל גרעיני הפירות יש לברך שהכל, ה"נ על גרעיני דלעת ואבטיח יש לברך שהכל.

ועיין בשו"ת קרן לדוד (סימן נב אות ב) שכתב, שאף לדעת הרשב"א אם בירך על גרעיני הפירות בפה"ע בדיעבד יצא, כדין המברך על מה שאינו עיקר פרי בפה"ע שיצא, וכמ"ש המג"א (סימן רו סק"א), וא"כ לא שייך בזה הכלל דסב"ל, ולכתחלה יש לאכול מקודם מגוף הפרי, ויכוין בברכת בפה"ע לפטור הגרעין, שבזה גם להרשב"א שפיר דמי. ע"ש. והוסיף שם (באות ג), שלענין ברכת גרעיני הדלעת שרגילים לאוכלם בהרבה מקומות הדבר תלוי במחלוקת

התוס' והרא"ש עם הרשב"א, שלדעת התוס' והרא"ש יש לברך על גרעיני הדלעת בפה"א, אבל להרשב"א יש לברך עליהם שהכל, וכמ"ש כיו"ב המג"א (סימן רד סק"ז) שכשם שבפירות העץ כשאינו עיקר פרי נחתינן דרגא ומברכים בפה"א, כן בפירות האדמה בכה"ג נחתינן דרגא לברך שהכל. ומאחר שכבר כתבנו לעיל ליישב שיטת התוס' והרא"ש בזה, אנו אין לנו אלא פסק השלחן ערוך שעל גרעיני פירות יש לברך בפה"ע, וממילא על גרעיני דלעת וכיו"ב יש לברך בפה"א, שהרי גם להרשב"א אם בירך בפה"א בדיעבד יצא, כי באמת פרי אדמה הם. ודמי למה שפסק המג"א הנ"ל שבדבר שאינו עיקר פרי יצא בברכת בפה"ע, בדיעבד, וה"ה כאן שיצא בדיעבד לכ"ע, ולא שייך בזה הכלל דסב"ל. ודלא כמ"ש בספר ברכת הבית לברך על גרעיני דלעת שהכל. עכת"ד.

וב"ב בשו"ת באר משה ח"ב (סימן יב אות ב), שהיה רגיל לדרוש ברבים לברך על גרעיני דלועין בפה"א, וכן ראה בשו"ת קרן לדוד (סימן נב) שהעלה כן לדינא, ודלא כספר ברכת הבית שכתב לברך עליהם שהכל. וסיים, ולדעתי בגרעיני דלועין כולי עלמא מודו שמברכים בפה"א, כי הכל יודעים שהמסחר של גרעינים אלו הוא נפוץ מאד בכל המדינות, וזורעים הדלעת מעיקרא אדעתא דהכי, הילכך אפי' לדעת הרשב"א יש לברך בפה"א. עכת"ד.

אולם בספר קצות השלחן (בדה"ש סימן מט ס"ק יח) כתב להיפך, שאפילו לדעת הגר"ז שפסק כדברי הש"ע שעל גרעיני הפירות יש לברך בפה"ע, מ"מ על גרעיני דלעת ואבטיח יש לברך שהכל, משום שהגר"ז דייק לומר שגרעיני הפירות בכלל הפירות הם, וזהו שייך בגרעיני המשמש וכיו"ב שנאכלים יחד עם הפרי, אבל דלעת שלוקחים אותה לבישול, ומפרידים ממנה הגרעינים כדי לאכלם ע"י קליה עם מלח, וכן גרעיני אבטיח המופרדים ממנו כדי לקלותם אח"כ עם מלח, לא שייך לומר עליהם מ"ש הגר"ז שבכלל הפרי הם, אלא הם פרי בפני עצמם, וכיון שאינם עיקר הפרי נחתינן בהו דרגא מברכת בפה"א לברכת שהכל, ורק בדיעבד אם בירך עליהם בפה"א יצא. ע"כ. וכ"כ בשו"ת תפארת אדם (האו"ח סימן ל אות ו) אחר שהעלה לברך על גרעיני פירות שהכל, סיים, שגם על גרעיני דלעת ואבטיח ומילון אשר חדשים מקרוב קולים אותם עם מלח, יש לברך עליהם שהכל. ע"כ. וכ"כ בס' יפה ללב (סימן רב סק"ג). ובספר פני יצחק (הל' ברכות אות מח).

ולענין ברכת סאנפלייער סידס (SUNFLOWER SEEDS) נוהגין לברך בורא פרי האדמה, אמנם בשו"ת יביע אומר חלק ח' בהשמטות (ר"ס טו, דף קפג ע"א) כתב, שאף דלכאורה צריך לברך עליהם בפה"א, אלא שכפי הנראה המנהג לברך עליהם שהכל, כגרעיני האבטיח. ונראה טעמם וימוקם מפני שאין גרעיני החמניות חשובים כל כך כמו שאר פירות האדמה שהפרי כולו נאכל, כמו אגסים קשואין ועגבניות וכדומה, שגרעיניהם אלו צריך לפרקם מקליפתם ולאכול רק את הפנימי ע"י קלייה כי רק לאחר קלייתם נאכלים, ולכן ברכתם שהכל, שהם בכלל הדברים המסופקים בברכתם, שמברכים עליהם שהכל. וכשם שמברכים על גרעיני אבטיח שהכל, אף שעל האבטיח מברכים בפה"א, מפני שהם טפלים לעיקר הפרי, כך גרעיניה אלו לא עדיפי מגרעיני אבטיח או מגרעיני דלעת, שמברכים עליהם שהכל, ולכן למעשה אין לברך עליהם אלא שהכל. עכ"ד.

לעילוי נשמת ולזכרון נצח

זוו"ר של אבי מורי ז"ל

מרת **רחל** בת ר' **יצחק הכהן** ע"ה הי"ד

ובנם: **ישראל מנחם** ע"ה הי"ד

ובנותיהם: **נייטשא, ורייזל** ע"ה הי"ד

נרצחו ע"י הרשעים הארורים ימ"ש ביחד עם רבבות מישראל
ביום ערב שבועות תש"ד לפ"ק

אבינו מלכנו נקום נקמת דם עבדיך השפוך

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

ולזכר נשמת

גיסי היקר והחשוב, יחיד מומחה בחכמת הדקדוק,
בעמח"ס ספר כללי טעמי המקרא ושאר ספרים

ה"ה הרה"ח

מוה"ר **יהודה ארי'** ב"ר **ברוך** ע"ה

גוטמאן

נפטר ז"ך לחודש כסליו תשס"ז לפ"ק, ומנו"כ בשיכון סקווירא

תנצב"ה

לזכר נשמת

דודי הגאון הצדיק המפורסם

מוהר"ר **יעקב הכהן פריעדמאן** ז"ל דומ"ץ דק"ק חוסט

נהרג על קידוש שמו יתברך – כ"ז תשרי תש"ה

וזו' הצדיקת מרת **סימא** ע"ה

בת הגאון הצדיק המפורסם

מוה"ר **שלמה אליעזר הלוי ווייזעל** זצ"ל אב"ד דטערניווא

נהרגה על קידוש שמו יתברך ערב שבועות תש"ד

בתם **מאלי'** – ערב שבועות תש"ד

בנם הבחור **צבי** יארצייט נקבע שביעי של פסח תש"ה

בנם הילד **שמואל דוד** – ערב שבועות תש"ד

בנם הילדה **הענדי רחל** – ערב שבועות תש"ד

כולם עלו על מוקד האש בשנות הזעם

ינקום ה' לעינינו דמם השפוך

ת.נ.צ.ב.ה.

לעילוי נשמות

דודתי

מרת **צבי'** ע"ה

אשת הגה"צ מוה"ר **בן ציון קאהן** זצ"ל

ממונקאטש

בן הרה"ג ר' **אברהם קאהן** זצ"ל

ובנם **שמואל דוד, יעקב,** ועוד

ינקום ה' לעינינו דמם השפוך

ת.נ.צ.ב.ה.

דודתי

מרת **שרה לאה** ע"ה

אשת הגה"צ המפורסם מוה"ר **הערש בער ווייס** זצ"ל

בן הגה"צ המפורסם מוה"ר **מאיר** זצ"ל דומ"ץ דטעטש

ובניהם: **הינדא חייטשא, אברהם, לייביש, נייטשא**

כולם נהרגו על קידוש ה' ינקום ה' לעינינו דמם השפוך

ת.נ.צ.ב.ה.

דודתי

מרת רבקה ע"ה

אשת הרה"ח ר' **עזרא ווייזעל** זצ"ל

ובניהם, **מענדל, יושע הערשל,**

נהרגו על קידוש השם

ת.נ.צ.ב.ה.

דודי הגאון

מוה"ר **אהרן** ז"ל

וזוגתו מרת **שרה** ע"ה

בת הרה"ג ר' **וואלף ענגיל** זצ"ל

בנו של הגאון הצ' המפורסם שר התורה מוה"ר **שמואל ענגיל** זצ"ל

ובניהם

הבחור אברהם, צבי', יעקב, נייטשא, ועוד

נעקה"ש ערב שבועות תש"ד

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר נשמות

דודתי

מרת **רחל** ע"ה

אשת הגאון רבי **חיים אלעזר ליבערמאן** זצ"ל

ובניהם **אברהם, יעקב,** ועוד

כולם נהרגו על קידוש ה'

ת.נ.צ.ב.ה.

ולע"נ נכדם ש"ב הרב הגאון החסיד ראש כוללי בעלזא בארה"ק

הרב ר' **משה** בן הרב ר' **משה וויס** ז"ל מילידי חוסט

מח"ס אהל משה עמ"ס בכורות ויקהל משה על מלאכת מחשבת
ועוד חיבורים יקרי ערך

נפטר י"ט כסלו תשמ"ט

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

ש"ב הגה"צ

רבי **נפתלי** בהגה"צ רבי **בנימין זאב** ז"ל

לאנדוי

דומ"ץ חוסט

שנלב"ע יב אלול תשע"ד

ת.נ.צ.ב.ה.

ולע"נ זוגתו

הרבנית הצדקנית **נייטשא** ע"ה

בת דודי הגה"צ רבי **יעקב** זצוק"ל הי"ד

דומ"ץ חוסט

נלב"ע ט' כסלו תשע"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

נשמת מרנא ורבנא מנורה הטהורה מדברנא דאומתא הגאון האמיתי
צדיק יסוד עולם פוסק הדור והדרו

מרן רבי **שמואל הלוי וואזנער** זצוקללה"ה

גאב"ד זכרון מאיר וראש ישיבת חכמי לובלין

נשבה ארון הקודש ליל שימורים תשע"ה

זכיתי להסתופף בצלו עשרות בשנים וליהנות ממנו עצה ותושיה, ולדלות
מבאר מים חיים, וזכיתי לארחו בבית כמ"פ והאציל מהודו ומאור הבהיר

הוי מי יתן תמורתו

זכותו הגדול יעמוד לנו ולכל ישראל, ישר יליץ בעדנו עדי נזכה לקיום היעוד
ומלאה הארץ דעה את ה' כמים אל ים מכסים בב"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יהיה צדיק

נשמת הגאון הקדוש

מרן רבי **יוחנן סופר** זצללה"ה

בן הגה"צ רבי משה סופר זצ"ל הי"ד

אדמו"ר מערלוי

הרביץ תורה ויראה מתוך אהבת נפש לכל תלמיד יותר משבעים שנה
וזכיתי לארח אותו בבית, ולהנות מאור תורתו זי"ע

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה׳

לעילוי נשמת הגאון האדיר כל רז לא אניס לי׳ בנגלה ובנסתר
כבוד קדושת שמו תפארתו

רבי **אפרים פישל** ב״ר **שלמה הערשקאוויטש** זצללה״ה
אבד״ק האליין ודומ״ץ דק״ק קלויזנבורג

שהשאיר אחריו רבבות דפי חידושי תורה על כל חלקי התורה
נלב״ע ב׳ סיון תשע״ז

לעילוי נשמת הגאון הקדוש

רבי **שלמה** בן רבי **מרדכי גאלדמאן** זצוק״ל
אדמו״ר מזוויהל

יוניון סיטי ניו דזשערסי
חתנו הגדול של בעל שפע חיים זי״ע

שזכיתי לקירבה יתירא אצלו, והיה גאון בתורה ובמידות,
וראיתי אצלו זהירות יתירה הפלא ופלא בדיני ממונות.
חבל על דאבדין תנצב״ה

נלבע יום עש״ק מטות מסעי כ״ז תמוז תשע״ז

לעילוי נשמת מורי ורבי הגה״צ

רבינו **יקותיאל יהודה** ב״ר **אברהם ביטערספעלד** זצ״ל
ראש ישיבת מתיבתא באר שמואל וכולל הרבצת התורה
נלב״ע ט״ז שבט תש״פ

תנצב״ה

לזכרון עולם

לעילוי נשמת מרביצי תורה ומוסר משרידי דור הישן

מורי ורבי

הגה"צ רבי **ישראל ארי'** ב"ר **אברהם** זצ"ל

ספינער

ר"מ ישיבת בית שמואל

נלב"ע כ"ז אייר תשע"ד

מורי ורבי

הגה"צ רבי **מרדכי צבי** ב"ר **יונה** זצ"ל

סאסנע

ר"מ ישיבת בית שמואל

מייסד ומנהל ועד להרמת קרן התורה

נלב"ע כ"ב מנחם אב תשע"ד

לע"נ מורי ורבי

הגה"צ מוה"ר **מרדכי** ב"ר **שלמה** זצ"ל

פרידלענדער

רב קהל שומרי החומות ברמת שלמה ירושלים עיה"ק
ומו"ץ מטעם העדה החרדית

נלב"ע ח' טבת תשע"ז

יחיד מומחה בהלכות סת"ם, והרבה עשה ופעל לעזור לנצרכים,
זכרו לא ימוש מתלמידיו ומכיריו

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ ידיד נפשי איש האשכולות הגה"צ המפואר

מוה"ר **משה דייטש** זצ"ל

אב"ד קטמון

בן הגה"צ ר' **יהושע** זצ"ל

אשר נתן לי תשובת זקיני - ששלח לזקינו דומ"ץ מאקאווא בתשואות חן, טוב עין הוא יבורך

נלב"ע ביום הפורים י"ד אדר ב' תשנ"ז

לזכר נשמת

הרה"ג מרביץ תורה לעדרים ומוציא יקר מזולל

מוה"ר **אברהם חיים** בן מוה"ר **זאב גנצבי** ז"ל
נלב"ע ג' תמוז תשנ"ג לפ"ק

ואשתו החשובה שושלת היוחסין מרת **ראכל** ע"ה

בת הרה"צ מוה"ר **נפתלי חיים האלברשטאם** זצ"ל מגארליץ
נפטרה בש"ט ג' מרחשון תשס"ט

לזכר נשמת

ש"ב הרה"ח עסק בצרכי ציבור באמונה ירא ושלם כש"ת
מוה"ר **אברהם הכהן פריעדמאן** ז"ל

בן דודי הרהגה"צ המפורסם

מוהר"ר **יעקב הכהן פריעדמאן** זצ"ל, **דומ"ץ דק"ק חוסט**

נלב"ע שביעי של פסח תשנ"ד

לזכר נשמת

הב' המופלג בתורה, וביראת ה' טהורה, סבל יסורים נוראים וקיבלם באהבה
הב' **שלמה אליעזר** ז"ל

בן מחו' ש"ב הרב **יעקב הכהן פריעדמאן** שליט"א

הי' נקרא ע"ש זקינו הרהגה"צ מוה"ר **שלמה אליעזר הלוי וועזעל** זצ"ל אב"ד **טערניווא**

עלתה נשמתו השמים לדאבון לב משפחתו ומכיריו כ' מרחשון תשע"א לפ"ק
ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותינו די

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה׳

לעילוי נשמתהאברך היקר המופלג בתוי״ש

מוה״ר **מרדכי** ב״ר אברהם **גרבר** ז״ל

מיקירי תושבי אלעד ממקורבי ותלמידי רבינו בעל שבט הלוי זי״ע

שנקטף בדמי ימיו ונסתלק נשמתו בעידן אשכבתיה דרבינו
בתוך רבבות אלפי האבלים שהלכו אחר מיטתו,
במוצאי יו״ט ראשון של פסח

ונצרר נשמתו בצרור החיים עם נשמת
מרן בעל שבט הלוי זצ״ל

וב״ה תלמידי מרן בעל שבט הלוי זי״ע כבר התנדבו ספר תורה
לעילוי נשמתו לבית החסידים באלעד בהנהלת הג״ר זושא הורויץ
שליט״א, ובוודאי היה זה גם לנייחא לנשמת רבינו הגה״ק זי״ע

לעילוי נשמת
החתן המופלג בתוי״ש

הב׳ **יצחק** ב״ר משה שליט״א **סאמעט** ז״ל

מבחירי ישיבת תולדות אהרן בירושלים ת״ו

שנקטף בדמי ימיו ונסתלק נשמתו בעידן אשכבתיה דרבינו
(בעל שבט הלוי זי״ע) בתוך רבבות אלפי האבלים שהלכו
אחר מיטתו, במוצאי יו״ט ראשון של פסח

ונצרר נשמתו בצרור החיים עם נשמת
מרן בעל שבט הלוי זצ״ל

וב״ה תלמידי מרן בעל שבט הלוי זי״ע כבר התנדבו ספר תורה
לעילוי נשמתו לביהמ״ד תולדות אהרן בית שמש בהנהלת
הג״ר מנחם נחום כהן שליט״א, ובוודאי היה זה גם לנייחא
לנשמת רבינו הגה״ק זי״ע

תנצב״ה

לזכרון בהיכל ה׳

הרבני הנגיד שקדן נפלא בתוה"ק, ירא וחרד לדבר ה', כש"ת

מוה"ר **מרדכי** בן מוה"ר **אליעזר שלמה בענעדיקט** ז"ל

נלב"ע כ"ה תמוז תשל"ט

וזוגתו אשת חיל עטרת בעלה הצדקנית מרת **שינדל** בת הגה"צ מוה"ר **יוסף** ע"ה

נלב"ע ו' ניסן תשס"ט

הרה"ג מוה"ר **צבי מאיר** בן מוה"ר **אלעזר יונה גינזבערג** זצ"ל

ראב"ד אגודת הרבנים, נלב"ע י"ב שבט תשע"ו

ולע"נ זוגתו הרבנית הצדקנית מרת **פריידא** בת הגה"צ מוה"ר **חיים שלמה** ע"ה

נלב"ע כ"א אב תשס"ב

•

לזכר נשמת הרבני הנגיד עוסק בצרכי ציבור באמונה, ירא אלקים, כש"ת

מוה"ר **מנחם מענדל** בן מוה"ר **מרדכי ביקסענשפאננער** ז"ל

גבאי נאמן של כולל שומרי החומות

נלב"ע י' אייר תשמ"א לפ"ק

וזוגתו אשת חיל עטרת בעלה מרת **חוה רייצא** בת מו"ה **יששכר דוב הלוי** ע"ה

נלב"ע י"ב תמוז תשנ"ז

הרה"ח מתמיד בתוה"ק ודבוק לרבו הק' מסאטמאר זי"ע, כש"ת

מוה"ר **חיים יצחק** בן מו"ה **יוסף לאגער** ז"ל

נפטר בש"ט י"ד סיון תשס"ו

•

הרבני הנגיד שוקד בתורה רודצו"ח בסבר פנים יפות שמו מפארים, כש"ת

מוה"ר **משה חיים** בן מוה"ר **יצחק גראס** ז"ל

נלב"ע כ"ח תשרי תשנ"ד

וזוג' האשה החשובה טובת לב מרת **גאלדא** בת מוה"ר **שרגא פיבל** ע"ה

נלב"ע ז' ניסן תשס"ב

•

לזכר נשמת הרבני החסיד, ירא ושלם, כש"ת

מו"ה **יצחק אהרן** בן מו"ה **יואל זוסמאן שפיצער** ע"ה

נלב"ע כ"ו אדר תשס"ז

•

לזכר נשמת הרבני הנגיד הנכבד

כש"ת מוה"ר **פרץ** בן מו"ה **שמואל נטע** ז"ל

מטאראנטא יע"א – יליד סאטמאר יע"א, נלב"ע כ"ב טבת תשנ"ז לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה מרת **יענטא** בת מוה"ר **אשר** ע"ה

נלב"ע י"א ניסן תשס"ד לפ"ק

ולע"נ הרה"ח עסק בצרכי ציבור באמונה

כש"ת מוה"ר **משה שמואל** בן מוה"ר **יהודה פישער** ז"ל

נפטר בש"ט שושן פורים תשס"ה

•

מחותני היקר והאהוב צדיק במעשיו ותמים בדרכיו, איש האשכולות, איש חי ורב פעלים עושה ומעשה, הציל נפשות רבות בשנות הזעם במס"נ, ערך תפלותיו בהתלהבות בהשתפכות הנפש, והנעים זמירות בתפלה בגשתו לפני התיבה, ה"ה

מוה"ר **משה יהושע** שו"ב ז"ל **צאנגער**

בן הרה"צ מוה"ר **דוד אלימלך** זצ"ל, אדמו"ר מקראקא

נפטר בשם טוב ובשיבה טובה ביום ז' כסלו תשס"ד לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה הצוה"ח

מרת **שרה** ע"ה בת הרה"צ מוה"ר **אברהם דוב** זצ"ל הי"ד

נפטרה בש"ט ביום י"ב טבת תשס"ב לפ"ק

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הרבני החסיד המופלג שלשלת היוחסין
מוה"ר **מרדכי** ז"ל **פעלבערמאן** בן הגה"צ מוה"ר **אהרן** זצ"ל הי"ד
אבד"ק געוויץ בעמח"ס שארית אהרן - נפטר בש"ט ביום אחרון של פסח תשס"ב
וזוגתו האשה החשובה והצנועה
מרת **חי' גאלדא** ע"ה בת מוה"ר **שמחה שלמה** ז"ל הי"ד
נפטרה בש"ט ביום ח' ניסן תשנ"ג

•

לע"נ האי חסיד והאי עניו, רחים ומוקיר רבנן, הנהיג את ביתו בדרכי התורה והיראה והחסידות
במסירת נפש, זכה לראות בני שלשים ובני רבעים עוסקים בתורה ובמצוות
מוה"ר **דוד מאיר** בן מוה"ר **אברהם יוסף סקלארש** ז"ל
נפטר ביום י"ג ניסן תשמ"ז לפ"ק
וזוגתו האשה החשובה הצוה"ח
מרת **חיה טויבא** ע"ה בת מוה"ר **אלעזר** ז"ל
נפטרה ביום ב' דר"ח חשון תש"ע לפ"ק

ולע"נ האי גברא רבא ויקירא, האי חסיד והאי עניו עובד ה' בתמימות ובאמונה פשוטה,
קיבל כל אדם בסבר פנים יפות, שייף עייל ושייף נפיק, מסר נפשו בעד גידול צאצאיו,
וזכה לראות בנים ובני בנים עוסקים בתורה ביראה לשם ולתהלה
מוה"ר **יחיאל מיכל** בן הגאון ר' **ישראל** סג"ל **ענגלמאן** ז"ל
נפטר ביום כ' מרחשון תש"ס לפ"ק

•

לע"נ האשה הצדקנית מרת **חנה** ע"ה בת מוה"ר **מרדכי** ז"ל **סופר**
נפטרה ביום הושענא רבא תשס"ט לפ"ק

לע"נ הרה"ח שייף עייל שייף נפיק ולא מחזיק טיבותא לנפשיה
מוה"ר **יצחק יהודה** בן מוה"ר **חיים יוסף וויים** זצ"ל
נפטר ד' מנחם אב תשע"א לפ"ק

•

לע"נ הרבני החסיד ירא ושלם כש"ת
מוה"ר **יוסף** בן מוה"ר **שמואל שמעלקא** ז"ל **קליין**
נפטר ב' דשבועות תשס"ג לפ"ק

ולע"נ הרבני החסיד ירא ושלם כש"ת
מוה"ר **מרדכי** בן מוה"ר **אברהם** ז"ל **ברייער**
נפטר י"ט תמוז תשל"ח לפ"ק

ולע"נ האשה החשובה והצנועה
מרת **פראדל מלכה** בת מוה"ר **יוסף** ע"ה
אשת מחותני הרה"ח ר' **אברהם ברייער** שליט"א
נפטרה כ' ניסן תשע"ג לפ"ק

•

לעילוי נשמת הרה"ח ירא ושלם כש"ת
מוה"ר **צבי** בן מוה"ר **אהרן שפוץ** ז"ל
נלב"ע י"ז אלול תשס"ד לפ"ק

•

לע"נ האי גברא יקירא הולך תמים ופועל צדק הרבני התורני הנעלה
כש"ת מוה"ר **יעקב הכהן שטראססער** ז"ל בן הגאון מוה"ר **יונתן** זצ"ל
נלב"ע כ"ב אייר תשנ"ט לפ"ק

ולע"נ הרבני החסיד הנעלה
מוה"ר **שלמה יהודה** ב"ר יוסף **אלעזר הכהן קריגער** ע"ה
נלב"ע כ 'תמוז תשמ"ו לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה מרת **לאה** ב"ר **שמואל מיכאל** ע"ה
נלב"ע ו 'שבט תשע"א

ת.נ.צ.ב.ה.

לע"נ ידידים משתתפי השיעור שנפטרו במשך השנים לב"ע

מוה"ר **אפרים פישל** ב"ר **מאיר יצחק** פערנבאך ע"ה
נלב"ע י"ז אדר תשע"א

•

מוה"ר **אשר אנשיל** ב"ר **יהודה** קליין ע"ה
נלב"ע כ"ב שבט תש"ס

•

מוה"ר **זאב** ב"ר **יהודה** אלמאר ע"ה
נלב"ע כ"ה תשרי שנת תשס"ז

•

מוה"ר **זושא** ב"ר **חיים מאיר** גרינוואלד ע"ה
נלב"ע תשס"ח

•

מוה"ר **חיים** ב"ר **יחיאל הכהן פוקס** ע"ה
נלב"ע י"ט מנ"א תשס"ב

•

מוה"ר **יו"ט ליפמאן** ב"ר **שלמה** פארקאש ע"ה
נלב"ע שנת תשע"ב

•

מוה"ר **יחזקאל שרגא** ב"ר **אברהם מאיר**
רעוויס ע"ה
נלב"ע כ"ד כסלו תשע"ב

•

מוה"ר **יעקב** ב"ר **אלעזר דוד** לעוו ע"ה

•

מוה"ר **יצחק דוב** ב"ר **ניסן אליעזר**
ראטענשטיין ע"ה
נלב"ע י"ט חשון תשע"א

•

איש תם וישר, ובכל בוקר הלך לקנות מזונות
למשתתפי השיעור
מוה"ר **יצחק זאב** ב"ר **משה דוד** ע"ה פאגעל
נלב"ע ר"ח אדר תשס"א

מוה"ר **ישראל שלמה** ב"ר **חיים אליעזר**
ראזענצווייג ע"ה
נלב"ע א' סיון תשס"ב

•

מוה"ר **מנחם מענדל** ב"ר **חיים זושא** כהנא ע"ה
נלב"ע ד' חשון תשס"א

•

מוה"ר **מנחם מענדל** ב"ר **ישראל דוד** גאטליב ע"ה
נלב"ע י"ד תמוז שנת תשנ"ח

•

מוה"ר **מרדכי יוסף** ב"ר **שלמה הכהן** קנאפף ע"ה
י' אייר תשס"ט

•

מוה"ר **משה שמואל** ב"ר **אהרן מרדכי** ליבערמאן ע"ה
ג' סיון תשס"ו

•

מוה"ר **נתן צבי** ב"ר **דוד** גרינבערג ע"ה
כ"א סיון תשע"ב

•

מוה"ר **שלמה מאנים** ב"ר **אברהם** פינקוס ע"ה
ט"ז טבת תשס"ח

•

מוה"ר **יוסף** ב"ר **ישראל דוד** גאטליב ע"ה
נלב"ע י"ז אדר ב' שנת תשע"ד

•

מוה"ר **שמואל אליעזר** ב"ר **אשר זעליג**
קרייזמאן ע"ה
נלב"ע כ"א תמוז תשע"ה

•

מוה"ר **בנציון** ב"ר **אלעזר זאב** קליין ע"ה
נלב"ע ו' מנחם אב תשע"ה

•

מוה"ר **רפאל נח יוסף** ב"ר **דוד** דאניאל ע"ה
נלב"ע כ"ה כסלו תשע"ו

הנאהבים והנעימים בחייהם ובמותם לא נפרדו
זכרם לא ימוש ממשפחתם וידידם
תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הקדוש

מוה"ר **ישעיהו עקיבא קלמן** ב"ר **ראובן קרישבסקי** זצ"ל ה"יד

שנהרג בדרך לסדר לימוד התורה
בביהמ"ד נחלת עקיבא בירושלים עיה"ק
על ידי רוצח ישמעאלי.
ל' תשרי תשע"ו

לע"נ מוה"ר **אפרים מנחם** ב"ר **דוד מאיר סקלארז** ז"ל

אחיו של מחותני מוה"ר **יצחק משה** שליט"א

ולע"נ העסקן המופלג ידידי החביב

מוה"ר **יצחק יהושע** ב"ר **אברהם משה הולנדר** ז"ל

ולע"נ מעלת כבוד הרב החסיד המופלא ומופלג עובד השי"ת
בשמחה ומאור פנים לכל אחד, חונן דל ואביון בגופו וממונו
נודע לשו"ת

מוה"ר **מתתיהו דוב** ב"ר **ישעיה יהושע פאליק הכהן טייכמאן** זללה"ה

נלב"ע בש"ט ביום י"ד תמוז תשע"ה

ולע"נ ידידי
הרה"ח הנגיד עושה צדקה וחסד ומקים עולה של תורה

מוה"ר **יצחק** ב"ר **צבי ראזנבערג** ז"ל
ראה"ק דקהל יט"ל דסאטמאר

נלב"ע באסון נורא ביום ט' אייר תשע"ו

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

מחותני הגה"צ

רבי **שמחה בונם** בן הגה"צ רבי **שמואל ערנפעלד** זצ"ל

אב"ד מאטערסדארף

ובעמ"ס בנין שמחה

שזכיתי להיות מאוד בידידות עמו

לזכר עולם יחקק בספר

הרה"ח בקי בכל ספר מנחת חינוך הצדיק

רבי **יעקב אלי'** ב"ר **אהרן משה זינגער** זצ"ל

נלב"ע ל' שבט תשע"ח בשיבה טובה

פעל הרבה בשנות הזעם והציל הרבה נפשות בישראל, וביניהם גדולי ישראל כמו הגה"צ משאפראן זצ"ל והגה"צ רבי יונתן שטייף זצ"ל ועוד

יליד בודאפעסט תלמיד הגה"ק בעל ויגד יעקב ובנו בעל ויחי יוסף זצ"ל, זכה לקירבה יתירה מהגה"ק מהר"א מבעלזא זי"ע, וזכה לשמשו במסירת נפלאה, ידיו רב לו בהעמדת מוסדות בעלזא באטווערפן אחר השואה. למד בחברותא באשמורת הבוקר יותר מחמישים שנה עם שכינו הגה"צ רבי שלום קרויז זצ"ל אב"ד אודווארי

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הרבנית הצדיקת

מרת **מרים ליבא** ב"ר **אהרן** ע"ה

אשת ידידי הג"ר **משה מאיר וויים** שליט"א

אשת חיל עטרת בעלה, סבלה יסורים וקבלם באהבה, כל ימיה שלשלת של חסד ודאגה לזולת, רבות בנות עשה חיל ואת עלית על כולנה, עשתה הרבה למען "זכרון שלמה רפואות פאנד" ועוד הרבה מוסדות ויחידים זללה"ה

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה'

הרבני החסיד כש"ת
מוה"ר **יצחק** ב"ר **ישראל דוד בערגער** ז"ל
נלב"ע כ"ג אייר תשנ"א

וזו' מרת **טויבא** בת מוה"ר **יוסף אברהם** ע"ה
נלב"ע כ"א אדר תשס"ד

הוריו של מחותני החביב
הרה"ח מוה"ר **אשר זעליג בערגער** שליט"א

לע"נ הרה"ח החו"ב בח"ת שייף עייל ושייף נפיק,
גרים באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשי'
מוה"ר הרה"ח **נחום אליהו**
ב"ר **יונתן בנימין אבראהם** זצ"ל

ידידי איש רך הלבב ויר"ש סבל יסורים שנים רבות וקבלם באהבה
מוה"ר **נחום מאיר** ב"ר **בן ציון הכהן קאהן** ע"ה
נלב"ע כ"ז אייר תשע"ה

לע"נ הרה"ח מוה"ר **גרשום** ב"ר **חיים דוד פאגעל** ז"ל
יליד ביסטריץ, תלמיד אב"ד לאפיש
נלב"ע ד' טבת תשע"ח
אביו של ידיד נעורים מוה"ר **חיים דוד פאגעל** שליט"א

לע"נ האשה החשובה הצדיקת מוה"ר **צארטל** ע"ה
נלב"ע י"ד כסלו תשע"ח
אשת הר"ר **לוי יצחק קאהן** שליט"א
בתו של ידי"נ הר"ר **חיים דוד פאגעל** שליט"א
תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

לע"נ הרה"ח החו"ב בח"ת עזר לחולי ישראל בדמים תרתי משמע,
אין גומרין עליו את ההלל, כש"ת

מוה"ר **אלחנן** ב"ר **מאיר ארי' יהודה זילבער** ז"ל

נלב"ע ט"ז טבת תשע"ח

תנצב"ה

לע"נ ידידי איש תם וישר ורך הלבב

מוה"ר **יעקב שמואל** ב"ר **אורי** ז"ל פרענקל

נלב"ע ו' אדר תשע"ז

לע"נ מו"ה **חיים דוד נייווירט** ע"ה

נלב"ע כ"ד טבת תשע"ו

לע"נ האשה הצדקנית סבלה יסורים נוראים כ"ב שנה
וקיבלם באהבה הצוה"ח

מרת **חיה עטא רייזא** ב"ר **משה נחום** ע"ה

אשת יבלח"ט ש"ב הצדיק רבי **יהודה יוסף גרינפעלד** שליט"א

נלב"ע י"ט שבט תשע"ז

לע"נ האשה החשובה, עברה על שבעה מדורי גיהנם באושוויץ

מרת **רייזל** ב"ר **פנחס יעקב** ע"ה

אשת מוה"ר **שלום ראזענבערג** ז"ל

אמו של גיסי היקר הרה"ג ר' **פנחס יעקב ראזענבערג** שליט"א

נלב"ע ח' אדר תשע"ח

בשעת הלוי' סיפר גיסי הנ"ל, אשר הוא הבכור של אמו ע"ה, וכאשר הוא נולד גרו הוריו בנוארק, ולא היה שם מוהל וקהל חרדי, ונכנס אביו להגה"ק בעל דברי יואל זי"ע, ואמר לו רביה"ק שהוא יסדר הכל, וכן עשה, והגיע עם מוהל ומנין אנ"ש והי' הסנדק, ולפני שהלך השאיר מעטפה עם $250 שהי' הון תועפות באותו זמן.

לזכרון בהיכל ה׳

מו"ר הגה"צ

רבי **חיים ברוך** ב"ר **אפרים בן ציון וואלפין** זצ"ל

בעמח"ס ברכת חיים על הש"ס

נלב"ע ט"ז חשון תשע"ט.

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון בהיכל ה׳

לע"נ ידידי היקר הגאון הגדול המפורסם

רבי **שמואל יעקב** ב"ר **ישכר דב בורנשטיין** זצ"ל

ראש ישיבת קרית מלך בבני ברק, ובעל מחבר ספרי זאת ליעקב

נלב"ע ל"ג בעומר תשע"ז

הרביץ תורה כל ימיו לאלפי תלמידים הגונים, והנני מכיר לו טובה על החיזוק והעידוד שנתן לי בשנת תשל"ז כשביקר בביתי והראיתי לו מה שכתבתי ח"ת בבחרותי, ותמיד אמר לי שכדאי להדפיסם. זכרו לא ימיש ממכיריו.

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכר עולם יחקק בספר

את נשמת האברך החשוב מאוד נעלה, משים לילות כימים להגות בתורתינו הקדושה, תורת חסד על לשונו, עושה צדקה וחסד

מוה"ר **דוד צבי מאיער** ז"ל

בן להבחל"ח הרה"ג ר' **ארי' יהודה** שליט"א

נשמתו עלתה למרום בדמי ימיו לדאבון לב משפחתו יודעיו ומכיריו

ביום כ"ה ניסן, תשע"ז לפ"ק

תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

הרה"ח **יהודה יואל** ב"ר **שרגא פייבוש כ"ץ** ז"ל

ידידי הרה"ח **משה** ב"ר **שמואל רפאל רייך** ז"ל
איש החסד מפורסם במעשיו לטובת הכלל והיחוד

ידידי הרה"ח **אברהם יעקב** ב"ר **משה זייסלער** ז"ל

הר' דר. **משה** ב"ר **יוסף רוטשולד** ז"ל
מייסד בית רפואה מעייני הישועה, בני ברק

מו"ה **מנחם מנדל** ב"ר **נפתלי הערצקא קליין** ז"ל
פיזר מיליונים לצדקה בסתר

ידיד נעורים איש תם וישר ונהנה מיגיעו
מו"ה **אהרן** ברוך ב"ר **יהודה גאלדרינג** ז"ל

מוה"ר **יעקב דייטש** ז"ל

ידידי איש ירא ה' ורך הלבב השתתף בשיעורי יותר מעשרים שנה
מוה"ר **שלמה זלמן** ב"ר **שמואל הכהן זוסמאן** ז"ל
רופא שיניים מומחה ומסור בכל לבו לתלמידי חכמים.
נלב"ע כ"ח שבט תשע"ט

הרה"ח איש תם וישר ונהנה מיגיעו
מוה"ר **אלימלך** ב"ר **מרדכי פערל** ז"ל
נלב"ע ט"ו כסלו תשע"ט
תנצב"ה

לזכרון בהיכל ה'

ה"שמע ישראל יוד"

מו"ה **פנחס נפתלי** ב"ר **אפרים יצחק** זצ"ל

נלב"ע ט"ו תמוז תשע"ז, תנצב"ה

הנה מקום אתי לספר מעשה פלא שאירע עמו (תמוז תשע"ז) עד כמה מגיע כוחו של יהודי ומסירות נפשו להשי"ת עד רגע אחרונה. ומעשה שהיה כך היה באחד מן הימים הביאו לפני סיפור על יהודי ניצול השואה בשם פנחס נפתלי שפירא, שנפטר בבעלגיע במושב זקנים של גויים, היהודי הזה יצא ממחנות המוות חולה ושבור, ומהצרות שסבל מהרשעים אבד שכלו ונעשה כאילם לא יפתח פיו, ולא דיבר ולא היה לו עסק עם שום אדם, ורק בדבר אחד היה עסוק כל ימיו שהיה תדיר זועק "שמע ישראל" ד' א' ד' אחד. וזה עתה נפטר האיש האומלל ונקבר בבית העלמין היהודי של קהילת אנטווערפן וכו'.

כשמעי עובדא מזעזעת זאת אמרתי להוודע פשר הדבר על דיוקו ולדעת מה זה ועל מה זה זעק האומלל הזה שמע ישראל עשרות שנים ללא הרף בתוככי מוסד נכרי. וחקרתי ודרשתי אצל איש החברא קדישא באנטווערפן מוה"ר שלמה בערגער הי"ו, ואכן אישר לי את העובדא וכך היה המעשה: ר' פנחס נפתלי היה מהיהודים שבויי מחנה הריכוז באחת המחנות תחת יד הגרמנים הארורים ימש"ו, האכזריות והרשעות של הרשעים כלפי היהודים הלא ידועה היא. השבויים עבדו עבודת הפרך, ומאכלם היה לחם צר ומי מרק שבקושי מחזיקים את חיותם.

היהודי הנ"ל בגודל רעבונו התגנב למטבח המחנה ונתפס ע"י הגסטפו כשרצה לגנוב איזה דבר מאכל לשבור רעבונו. האומלל הבין כי אחת דתו והמפקד יירה בו ויהרגהו כעונש על נסיון הגניבה שלו. ולכן מיד כשהוציאוהו משם חשב שכבר יהרגוהו והחל לשאוג בקולי קולות שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד. ומשראה שעדיין לא ירו בו שאג שוב שנית שמע ישראל, וככה צעק פעם אחר פעם שמע ישראל בכל כוחותיו ללא הפסק, ברצותו למות כששמע ישראל על שפתיו. והנה המפקד הרשע האכזר לא חפץ לירות בו בכדור שימות מיד אלא רצה להרבות יסוריו והרגו במיתה משונה, ולכן פקד על חיילי הגסטפו הארורים להכות על ראשו בקתות הרבים שלהם, כדי להרגו בקת הרובה הכבד, עד שימות ר"ל בגודל יסורים וחבטות. וכשהחלו להכות על ראשו בקתות הרובים המשיך לזעוק בקול גדול שמע ישראל עד שנפל שדוד ושמע ישראל על שפתיו. ומאת ד' היתה זאת כי לא מת ממכות הרובים, אך מגודל המכות נפצע מוחו ואבד שכלו, ושוב לא היה ביכלתו לדבר ולהתקשר עם בני אדם. אמנם זעקת שמע ישראל שזעק בכל כוחו לא נשכחה ממנו, ומאז והלאה ליוותה אותה זעקת האמונה הטהורה כל ימיו, ובאותו מצב שהיה כאשר מוחו חדל מלפעול, ולא ידע כל מאומה, המשיך וזעק כל ימיו עד זיבולא בתרייתא שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד.

אחר המלחמה, הכניסה אותו אחותו למושב זקנים [ריהעב] נכרי, ופקדה עליהם לכתוב בניירותיו (אינפארמעישן) כי הוא יהודי וכשימות יקברוהו בבית קברות יהודי, ואכן כשנפטר אחרי שבעים שנה מהשואה קראו מהמוסד הנ"ל את החברא קדישא באנטווערפן, והם אשר התעסקו במת מצוה הלז.

ומספר איש החברא קדישא הנ"ל כי בשעת הלויה ביקשה אחת מה"אחיות" [נוירסעס] שהיתה מטפלת בו לומר דברים אחדים, ואמרה כך: "פאול" [כנראה זה שמו הנכרי אשר הם קראו לו], היית איש טוב ולא הטרחת אותנו ולא הכבדת עלינו את העבודה. כשאתה נפרד מן העולם, 'שמע ישראל' ילוה אותך בכל מקום.

וכששאלו את האחות הנ"ל מה זה שמע ישראל, אמרה כל היום היה צועק שמע ישראל ללא הפסק, ואנו קראנו לו "שמע ישראל".

מה אומר ומה אדבר, היכן המלים להביע שבח יקר רוממות נשמת ישראל, הביטו וראו יהודי יקר זה, שסבל את מוראות השואה, והוכה ע"י הרוצחים מכת מות עד שאבד שכלו ויצא מדעתו, יהודי זה שסבל כל הצרות שבעולם, אך דבר אחד נשאר לו גם כשאבד השכל שלו ולא ידע מאומה, שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד. וצעקה גדולה ומרה זו מצלצלת מסוף העולם ועד סופו, ושמעו הולך בכל המדינות.הרי הוא כאומר רבש"ע הכל אבדתי, כל אשר לי כלה באש ובאפר, גם שכלי אינני אתי, לא נשאר לפניך בלתי אם גווייתי ואדמתי, ובכל זאת דבר אחד נשאר לי לייחד שמך הגדול, בכל מקום ובכל מצב.

לזכות רפואה שלימה

יצחק בן ברכה

יחזקאל שרגא בן בילא

יהודה בן שרה רבקה

אברהם דוד בן שרה בלומא

משה בן רייזל

חיים יצחק בן גיטל

משה צבי בן פיגא רבקה

אלכסנדר זושא בן עליזא

אהרן יוסף בן שרה

אברהם יעקב בן סימא

מאיר בן סילביע

חיים הלל בן אסתר מצילא

ישראל בן מרים הינדא

יוסף בן בלימא רייזל

אלישע מיכאל בן חנה גיננדל

יוסף בצלאל בן רות

בתוך שאר חולי ישראל