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

חלק ב׳

– 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

ל״ג בעומר ח״י אייר תש״פ לפ״ק
יומא דהילולא קדישא של
התנא האלקי רבי שמעון בר יוחאי

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

פנחם 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.

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

• • •

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

רבי **יצחק טובי' וויס** 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

תפלה לומר בכל יום

(מבעל אור לשמים מאפטא ז״ע)

רִבּוֹן הָעוֹלָמִים יָדַעְתִּי כִּי הִנְנִי בְּיָדְךָ לְבַד כַּחוֹמֶר בְּיַד הַיּוֹצֵר. וְאִם גַּם אֶתְאַמֵּץ בְּעֵצוֹת וְתַחְבּוּלוֹת. וְכָל יוֹשְׁבֵי תֵבֵל יַעֲמְדוּ לִימִינִי לְהוֹשִׁיעֵנִי וְלִתְמוֹךְ נַפְשִׁי. מִבַּלְעֲדֵי עוּזֶךָ וְעֶזְרָתֶךָ אֵין עֶזְרָה וִישׁוּעָה. וְאִם חָלִילָה יַחְפְּצוּ כּוּלָּם לְהָרַע. אָז אַתָּה בְּחֶמְלָתְךָ תָּשִׂים עֵינֶיךָ עָלַי וְתִשְׁקוֹף עָלַי לְטוֹבָה מִמְּעוֹן קָדְשֶׁךָ הִנֵּה חֲבָלִים נָפְלוּ לִי בַּנְּעִימִים וִישׁוּעָתִי בָּאָה וְעֶזְרָתִי תִּגָּלֶה. לָכֵן עָזְרֵנִי רִבּוֹן הָעוֹלָמִים לִהְיוֹת עֵינַי פְּתוּחוֹת לִרְאוֹת תָּמִיד אֲמִתּוֹת הַדָּבָר הַזֶּה. וְיִהְיֶה תְּקוּעַ וּקְבוּעַ אֱמוּנָתְךָ בְּלִבִּי בְּכָל עֵת. לְבַל אָסִיר לֹא בְּדִיבּוּר וְלֹא בְּמַעֲשֶׂה וְלֹא בְּמַחְשָׁבָה לַעֲבוֹד זוּלָתְךָ חָלִילָה. כִּי אִם תִּרְדּוֹף נַפְשִׁי רְצוֹנְךָ הַטּוֹב בֶּאֱמֶת. גַּם עָזְרֵנִי לְבַל יָמִישׁ מִרַעְיוֹנַי וּמִלִּבִּי גְּדוּלָתְךָ וּגְבוּרוֹתֶיךָ וְהוֹפָעַת חִיּוּתְךָ בְּכָל רֶגַע. וְקוֹטֶן עֶרְכִּי בֵּין מַעֲשֶׂיךָ.וּמַה נֶּחְשָׁב אֲנִי בֵּין יְצוּרֶיךָ וּכְאַיִן אֲנִי נֶגֶד בְּרוּאֶיךָ אִם גַּם הָיִיתִי נָקִי מִכָּל חֵטְא. וּמַה גַּם כִּי עֲוֹנוֹתַי רָבוּ לְמַעְלָה רֹאשׁ נְקַלּוֹתִי מִכָּל בְּרוּאֶיךָ כִּי הֵם עוֹשִׂים רְצוֹנְךָ אֲשֶׁר לְכַךְ נוֹצְרוּ. וַאֲנִי בְּגוֹבַהּ לִבִּי מְתוּעָב בְּעֵינֶיךָ. וְעָזְרֵנוּ לִהְיוֹת מִדַּת הַכְּנָעָה וְשִׁפְלוּת רוּחַ דָּבוּק בְּלִבִּי וּבְרַעְיוֹנַי בְּכָל עֵת וּבְכָל רֶגַע. וְתִהְיֶה יִרְאָתְךָ עַל פָּנַי לְבִלְתִּי אֶחֱטָא. וְיִשְׂמַח לִבִּי תָּמִיד בְּךָ אֲשֶׁר בְּרָאתָנִי לִכְבוֹדֶךָ. וְאַהֲבָתְךָ תִּבְעַר בְּקִרְבִּי בְּכָל עֵת. וּמֵחָכְמָתְךָ תַּאֲצִיל עָלַי לִהְיוֹת נֶגֶד עֵינַי גְּדוּלָתְךָ וּגְבוּרָתְךָ. וּמִיעוּט עֶרְכִּי וְחֶסְרוֹן בִּינָתִי. וְלֹא יִגְבַּהּ לִבִּי. וְלֹא אֶרְדּוֹף אַחַר הַכָּבוֹד וּגְדוּלָּה וְעוֹשֶׁר. כִּי אִם תִּכְסוֹף נַפְשִׁי לַעֲשׂוֹת רְצוֹנְךָ הַיָּשָׁר בְּעֵינֶיךָ. וְאֶהְיֶה מוּכָן בְּכָל רֶגַע לִמְסוֹר נַפְשִׁי רוּחִי וְנִשְׁמָתִי וְגוּפִי וּמְאוֹדִי עַל קְדוּשַׁת שְׁמֶךָ. וְהָסֵר כָּל הַמְּסָכִים הַמַּבְדִּילִים בֵּינִי לְבֵינְךָ. וְהַחֲזִירֵנִי בִּתְשׁוּבָה שְׁלֵימָה לְפָנֶיךָ וְיִנְעַם לִי כָּל אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי וְלֹא יְבַלְבְּלוּנִי שׁוּם עִנְיָן מֵעֲבוֹדָתְךָ הָאֲמִיתוֹת. וְלֹא תַעֲלֶה קִנְאַת אָדָם עָלַי. וְלֹא קִנְאָתִי עַל אֲחֵרִים. וְלֹא אֶתְאַוֶּה לְשׁוּם דָּבָר זוּלַת רְצוֹנְךָ. וְהוֹרֵינוּ דֶּרֶךְ חוּקֶיךָ לְעָבְדְּךָ בֶּאֱמֶת בְּלֵב נָבָר וָזָךְ וּבְשִׂמְחָה וְרוּחַ נְמוּכָה וּבְאַהֲבַת עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל. וְיִתְקַדֵּשׁ שִׁמְךָ עַל יְדֵי זַרְעִי וְזֶרַע זַרְעִי עַד כָּל הַדּוֹרוֹת. וְלֹא יִמָּצֵא פְּסוּל בָּנוּ חָלִילָה. וְנִנָּצֵל מֵחִילּוּל הַשֵּׁם. וְנִזְכֶּה לַעֲסוֹק בְּתוֹרָתְךָ לִשְׁמָהּ בִּתְמִי־דוּת מִתּוֹךְ הַרְחָבָה. בִּתְשׁוּבָה וּבְדַעַת וּבְשִׂמְחָה. וְלֵב טָהוֹר וְנִשְׁמָר מִכָּל חֵטְא וּמִכָּל עָוֹן. וְנִשְׂמַח בְּדִבְרֵי תוֹרָתֶיךָ וּמִצְוֹתֶיךָ לְעוֹלָם וָעֶד. וְנִזְכֶּה לְתַקֵּן אֵת אֲשֶׁר הֶעֱוִינוּ. וְלֹא נֵבוֹשׁ בְּעוֹלָם הַזֶּה. וְלֹא נִכָּלֵם לְעוֹלָם הַבָּא. אָמֵן כֵּן יְהִי רָצוֹן:

בס"ד

הקדמת המחבר

ל"ג בעומר, ח"י אייר תש"פ
יומא דהילולא של התנא האלקי רבי שמעון בר יוחאי

ידע כל הנסתרות דבריו עושים פירות ביטל כמה גזירות

ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו להוציא לאור ולאדפוסי אידרא במהדורה חדשה חלק שני מחיבורנו שדה צופים על מסכת שבת מפרק "כלל גדול" ועד גמירא. אברך את ד' אשר יעצנו להגות בתורתו הק' וזיכני לחדש בה ציצים ופרחים בעת הרצאת שיעורי לפני חברים מקשיבים. וזכיתי להעלותם על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, רבנן קשישאי שרי התורה אריות שבחבורה, גדולי וזקני הדור הקודם, זיע"א ולהבחל"ח מאורי דורנו החיים אתנו לאויושט"א, שנשאו הדברים חן בעיניהם, ונתנו עדיהם בשבח המגיע לכתבים, כאשר משרים תחזינה עיניכם בספרי הנדפסים עדותם הנאמנה מפיהם ומפי כתבם. ובענוותנותם היתירה קרבוני והכניסוני לפני ולפנים וחיבה יתירה נודעת לי מהם, המה הדריכוני וזרזיני להוציא לאור לזכות את הרבים, ולהפיצם על פני תבל.

תלי"ת חפץ ד' בידי הצליח ובמשך שלשה מחזורים שבע שנים שלש פעמים התורה נקנית בחבורה, והרבה למדתי מרבותי ומחברי ומתלמידי, וזכיתי להמשיך בחיבורי מסכתא אחר מסכתא, ולהדפיס חיבוריי על סדר הש"ס, ובעזהי"ת נתבדרו שמעתתי בעלמא, וספו תמו מן השוק ונאלצתי להדפיסם אידרא כי רבים ידרשוהו, להרוות נפשם מפרי השדה שדה צופים. ובמהדורא החדשה זו הכנסנו הרבה הוספות שנתחדשו ונתבררו במשך הזמן ואמרם ז"ל כל זמן שאתה ממשמש בד"ת אתה מוצא בהם טעם. ועתה הנה הבאתי לפניכם קנקן ישן מלא חודש חיבורי על מסכת שבת חלק ב' אשר הוספנו בו אומר הבא מן החדש, בסוגיות העמוקות והרחבות מני ים, במסכת שבת שהלכותיה כהררים התלויים בשערה.

ובבואי עם הספר בחודש "זיו" דהאי שתא תש"פ, עת צרה היא ליעקב, ובעוונותינו כי רבו פנה "זיווה" פנה הודה פנה הדרה. כל לבב דוי וכל ראש לחלי. דבר אין בפינו ובלשוננו מלה את אשר עבר על עמנו בימים אלו, בעת המגיפה הנוראה והאיומה אשר נגף ד' את העולם כולו ונתקיים במלואו מקרא שכתוב בנבואת ירמי' כי קול נהי נשמע מציון איך שודדנו, וגו' כי עלה מות בחלונינו בא בארמנותינו להכרית עולל מחוץ בחורים מרחובות. וגו' ונפלה נבלת האדם כדומן על פני השדה

הקדמה

אחרי הקוצר ואין מאסף. זה כמשלש חדשים החל בחדש אדר שנת תש"פ החל הנגף הנורא שהשתולל במדינת סין הרחוקה והתפשט במהירות עצומה בכל העולם. ומכל עבר ופנה נשמעים זעקות שבר של החולים המפרפרים בין מות לחיים, ושל אלפי רבבות המתאבלים על מות יקיריהם, ואימה חשכה גדולה שוררת בעולם, וננעלו שערי המדינות וכל יושבי תבל פוחדים ורועדים מאימת המגיפה, וסגורים ונחבאים בתוך בתיהם, (עיין ב"ק ס' ע"ב דבר בעיר כנס רגליך, שנאמר ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, ועיין עוד שם.) והערים שוממות אין יוצא ואין בא. ובתי החולים מלאים עד אפס מקום בחולים אנושים ונוסף עליהם כהנה וכהנה מיום ליום, ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר, ואין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד השם. והרופאים אומרים נואש ואין לאל ידם למצוא מזור ותרופה להנדבקים במגיפה הנוראה.

ובתוך השבר הנורא לקינו בכפלים ופגעה מדת הדין בעם ישראל באופן נורא, ונעדרו אלפים מישראל במגפה אשר נגף ד'. ואין להעלות על הגליון את השבר הנורא שבא על בית ישראל בבת אחת. זה לנו חמש ושבעים שנה מאז השואה הנוראה כאשר עלו על המוקד שש מיליונים מעמנו ה' ינקום דמם, ונותרו שרידי חרב אודים מוצלים מאש מעטים מן המעטים. ורבים אמרו לנפשי נגזרנו אבדנו, כי נפלה ולא תוסיף קום, בתולת ישראל. לולא ד' שהותיר לנו שריד מעיר ומהם נתכונן בית ישראל, וחסדו ית' גבר עלינו להשאיר לנו יבנה וחכמיה גדולי ישראל וקדושיו חכמיו וצדיקיו ופרנסיו, אשר השאירם ד' לפליטה להיות לעינים לדורותינו, להצילם ולהדריכם בדרכי אבות, ולחיותנו כיום הזה. ולולא הם נשתכחה תורה מישראל. וקול ברמה נשמע ברומו של עולם, קומי צאי מתוך ההפכה רב לך שבת בעמק הבכא. והשי"ת ברחמיו הגדולים חמל עלינו חמלה, ומתוך כבשן האש קם ועלה ופרח כלל ישראל. ופלאי פלאות נעשו עמנו, במשך השנים מאז ועד עתה חזר ונתכונן כלל ישראל וקהלות הקדש שנחרבו נבנו מחדש, ומנצולי השואה יצאו דורי דורות נטעי נעמנים, אלפי רבבות בנים ובני בנים דורות שלשים וגם רבעים והקימו בתים נאמנים בישראל. וקול התורה ברמה מפי עוללים ויונקים, והישיבות הק' והכוללים מלאים לומדי תורה הממיתים עצמם באהלה. ונחת רוח מרובה לפניו יתברך, ובנות ישראל כשרות וצנועות מקדשות ש"ש ומגדלות צאצאיהם לתורה ויראה. וכולך יפה רעיתי כנסת ישראל מתפארת בבניה מארי משנה מארי תלמוד, חסידים ואנשי מעשה בעלי בתים מלאי מצוות כרמון נגידים נדיבי עם אלקי אברהם מארי גמילות חסדים מארי צדקה. המפזרים הון רב לתורה ולחסד. וכשישראל נכנסים לבתי כנסיות ובתמ"ד ומתפללים ועונים איש"ר ובת קול מנהמת כיונה ואומרת אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך וכו' כדאי' בריש מסכת ברכות. וככה שכנו המוני בית ישראל שנים הרבה בשלום ושלוה, וחזרו ונבנו החרבות.

הקדמה

אך אהה פתאום בא השודד ונמליץ בדברי איוב השגורים בפי המחברים הקדמונים בבואם לספר את הצרות והתלאות שמצאו אותם. וכך אמר איוב (פרק ט"ז-י"ב) "שלו הייתי ויפרפרני ואחז בערפי ויפצפצני ויקימני לו למטרה [פירש"י ויפרפרני, לשון פירורים, ויפצפצני, לשון נשבר לשברים הרבה] וכך כותב זקינינו רבן של ישראל הגאון רבי יום טוב ליפמאן העליר זי"ע בעל התוס' יו"ט על ש"ס משנה בהקדמת ספרו מגילת איבה בו הוא מגולל את מגילת התלאות שפקדוהו בהיותו ברום המעלה רב אב"ד העיר הגדולה והמהוללה "פראג", ולפתע פתאום נהפך עליו הגלגל מחמת שהעלילו שונאיו עליו שהוא מורד במלכות, ונלקח לבית האסורים בעיר הבירה וויען נגזר עליו גז"ד מות ר"ל. ורק בניסי ניסים ואחרי מאמצים מרובים של קהלות ישראל אצל המלך ושריו, הוחלף דינו לקנס כספי עצום, וגם נקנס לרדת מכס הרבנות, ונותר הגאון וביתו בשמלתו בעורו ורק היתה נפשו לשלל. עד שריחם עליו השי"ת ואחרי נדודים הרבה החזירו לגדולתו יותר מבראשונה וכך הוא כותב בהקדמת דבריו: למען ידעון זרעי וזרע זרעי עד עולם ולכל קורא נעים את המעשה ויהי' להם לעינים ליראה את השם הנכבד והנורא לידע דרכו בראותם שאין לשום אדם להתייאש מן הפורענות, כדברי חז"ל, גם אין לאדם להתייאש מן הרחמים ומאחז"ל אפילו חרב חדה מונחת על צווארו אל יתייאש מן הרחמים, ודבריהם צדק ואמת. והתוי"ט פותח סיפורו בזה"ל "שלו הייתי בביתי ורענן בהיכלי".

ובבואנו לתאר את כל התלאה אשר מצאתנו כי פתאום בא על עמנו האסון הנורא.

אף אנו נאמר: כלל ישראל במקומות מושבותיהם היו שלווים ובטוחים איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, שפע רב מצוי בעולם, והבריות עינם יפה בחבריהם, ורבו מאד מעשי החסד והצדקה, ומוסדות התורה פרחו וגדלו ויעשו פרי. עד שפתאום פגעה בעולם מדת הדין ובמדינת סין הרחוקה בעיר הגדולה ווהאן החל הנגף כשהופיעה ברי' קטנה זעירה מאד שאין עין אדם שולטת בה ונקרא שמה "קאראנא ווייירוס" או "קאוויד 19" ונדבקה באדם אחד, וממנו נתרבתה ונתפשטה לרבי רבבות בריות זעירות כמותה, ונדבקה לאנשים שבאו במגע עם הראשון, וככה פשטה והלכה הברי' הזו בכל העולם במהירות נוראה, והמגיפה פשטה מעיר לעיר וממדינה למדינה, ונפלו למשכב אלפים ורבבות במחלה מסתורית בלתי נודעת, בקוצר נשימה ואבדן חושי הריח והטעם ועוד, ונלאו הרופאים למצוא מזור ותרופה, ונתייסרו החולים במחלות הריאות ובאבדן נשימה, עד שנפלו מהם חללים חללים. ותגדל הצעקה בכל העולם ותעל חמת ד' לאין מרפא.

ולחומר הנושא אולי אפשר לומר כי מצאנו דוגמא כעין זה בדברי הנביא יואל (פרק ב' ו') בנבואתו על מכת הארבה שהיתה בימיו. ונעתיק רק מקצת מהפסוקים אשר הם קילורין לעינים לראות את מצב זמנינו וכך מתנבא הנביא על בוא מכת

הקדמה

הארבה הנוראה: תקעו שופר בציון וגו' ירגזו כל יושבי הארץ כי בא יום ד' וגו'. יום חשך ואפלה וערפל... עם רב ועצום כמוהו לא נהי' וגו'. לפניו אכלה אש ואחריו תלהט להבה. כגן עדן הארץ לפניו ואחריו מדבר שממה. וגם פליטה לא היתה לו. [פירש"י משחיתים את הכל לפניהם ולהבה מלהטת אחריהם.] מפניו יחילו עמים כל פנים קבצו פארור. [פירש"י קבצו פארור, שחרות כקדירה] והוא מתאר והולך את גבורת הארבה" כגבורים ירוצון כאנשי מלחמה יעלו חומה... ואיש את אחיו לא ידחקון גבר במסלתו ילכון ובעד השלח יפולו לא יבצעו. בעיר ישקו בחומה ירוצון בבתים יעלו, בעד החלונים יבואו כגנב. להכות את יושבי הארץ והנביא מוכיח את ישראל ואמר: וד' נתן קולו לפני חילו כי רב מאד מחנהו... כי גדול יום ד' ונורא מאד מי יכילנו. [פירש"י שהוכיחם ע"י נביאיו בטרם שלח את חילו הגדול] והשי"ת מבקש מאתנו גם עתה נאם ד' שובו עדי בכל לבבכם ובצום ובבכי ומספד. וקרעו לבבכם ואל בגדיכם ושובו... כי חנון ורחום הוא.

המתבונן בדברי נבואה נוראים אלה ימצא כי המגפה בדורנו יש בה מעין כל האמור אצל הארבה. כי הנה הארבה ברי' קטנה מאד, באה בשליחותו של מקום להפרע מיושבי הארץ. וזרעה הרס וחורבן נורא, שהכתוב מתאר שהארץ שהיתה כגן עדן לפני בוא הארבה נעשתה בן רגע למדבר שממה. והוא מכנה אותה ברי' קטנה "עם רב ועצום", שהעמים חלים ורועדים מפניהם. רצים כגבורים ואינם נעצרים מפני כל, הם עולים בחומות נכנסים בבתים ואף באים דרך חלונות, הם באים גלים גלים, כל אחד בנתיבתו, אינם דוחקים זה את זה, ואינם נעצרים אפי' מפני החרב, "בעד השלח יפולו לא יבצעו. הם עולים על חוד החרב ואינם נהרגים, כי אם הולכים בשליחותם. וכל אלה יש בחידק המגיפה קורונה. עם רב ועצום, שהפך את העולם מגן עדן למדבר שממה. אין יוצא ואין בא, הכל סגור ומסוגר. המדינות העשירות בתבל ירדו מנכנסיהם, כלכלתם נתדלדלה. העסקים שוממים, חברות אדירות פושטים את הרגל. ממנו יחילו עמים, וכל יושבי תבל סגרו את מדינותיהם מפחד המגיפה. וכדברי הנביא אות הוא משמים והשי"ת מבקש מאתנו שובו אלי בכל לבבכם, ואם נשוב בתשובה לפניו "וקרעו לבבכם ואל בגדיכם" לא יפלו עוד חללים מעמו ישראל, ולא נצטרך ח"ו לקרוע קריעה על הנפטרים, ר"ל.

אחינו בני ישראל הלא תדעו כי בית ישראל עם ד' לקו מאד במגיפה הנוראה, ועצומים כל הרוגיה. צעקות שבר מכל עבר ופנה, חולים זועקים לעזרה ומתייסרים ביסורים נוראים, בכי ומספד ונאקות חלל, רבים מבכים את מתיהם, ואלמנות ויתומים בוכים על מר גורלם. יחרד לבי ויתר ממקומו בראותי את רשימת הנפטרים, למעלה מאלף מבני היהדות החרדית נעדרו מאתנו. ומהם רבים וכן שלימים מסלתה ומשמנה של כלל ישראל. ובתוכם גאוני עולם צדיקים עובדי ד',

הקדמה

רבנים וראשי ישיבות. וזכור אזכור ותשוח עלי נפשי על הלקח מאתנו ידידי נפשי ה"ה הגאון הגדול רבי דוד אלעווסקי זצ"ל ראש ישיבת גור, הגאון האדיר מרביץ תורה לאלפים כ"ק אדמו"ר מנובומינסק זצ"ל שהיה איש האשכולות במלוא מובן המלה (עיין רש"י סוטה דף מז ע"ב, איש שהכל בו, תורה באמתה ואין דופי ושכחה ומחלוקת). הגאון הצדיק המפורסם עומד לנס עמו רבי משה גרין זצ"ל ראש ישיבה - ישיבה דמאנסי, ידידי הרה"ח בנש"ק ר' ישעי' ענגלארד ז"ל, מו"ר הגה"צ ר' יעקב יצחק שפיגל ז"ל אדמו"ר מאסטראוו-קאלאשין, הרה"ח רבי צבי אלימלך האניג ז"ל, ידידי הרה"ח ר' ישראל יעקב הכהן קאהן ז"ל.

והנה יודע כל שער בת עמי כי אלו שנעדרו הם קרבנות צבור, ונסתלקו בעוונות הדור לכפר על בני ישראל, ומן השמים מרמזים לנו ומעוררים אותנו לשוב בתשובה שלימה, וכאמרם ז"ל יבמות דף ס"ג ע"א אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל, ופירש"י ליראם שיעשו תשובה. ואמרו ז"ל בברכות פרק הרואה לא נבראו רעמים אלא לפשט עקמומיות שבלב.

וכך כותב גאון ישראל מרן רבי חיים קנייבסקי שליט"א במכתבו הראשון עם פרוץ הדבר, מרבה תורה מרבה חיים, להרבות בלימוד התורה. ולהתנהג במדת הענווה והוותרנות, וכל המרחם על הבריות מרחמין עילו מן השמים.

וצא ולמד עד כמה שצריך האדם להתחשב ברגשות חברו, ולא להתעלם ממה שכואב לו. ושמעתי עובדא מהגאון רבי אברהם פאם זצ"ל ראש ישיבת תורה ודעת שפעם אחת נשאל מבחור בישיבתו שמצא אבידה סכום של עשרה דאלאר האם מותר לו להשתמש בו. והשיב לו הגאון כי עפ"י הלכה מותר לו להשתמש בו, אך בכל זאת ימתין ולא יוציא את הכסף עכשיו. כי עדיין לבו של בעל האבידה כואב עליו על אבידתו. ועליך להתחשב ברגשותיו של בעל האבידה, ולא ליהנות מהכסף בשעת כאבו. ודבר זה מפורש בדברי החינוך מצוה תק"ה שלא יטול שבט לוי חלק בבזה, וכתב החינוך וז"ל ומשרשי המצוה לפי שהם משרתי ה', לא נאה להם להשתמש בכלים החטופים מיד בני אדם, לא יבא בית ה' רק דבר הבא דרך שלום ויושר ואמונה ולא שידאג עליו לב איש ואשה.

ונודע מהר"ח וויטאל זי"ע כי המתים במגיפה אינם רואים פני גיהנום, כי נתכפר להם הכל במה שלא נעשה להם הכבוד הראוי בהלוויתם ובקבורתם. ובעווה"ר בצוק העתים לא היה באפשרי לחלוק לנפטרים את הכבוד האחרון כראוי להם. ובוודאי שהם בכלל האמור לעיל ומטתם פורחת לג"ע במעלות קדושים וטהורים.

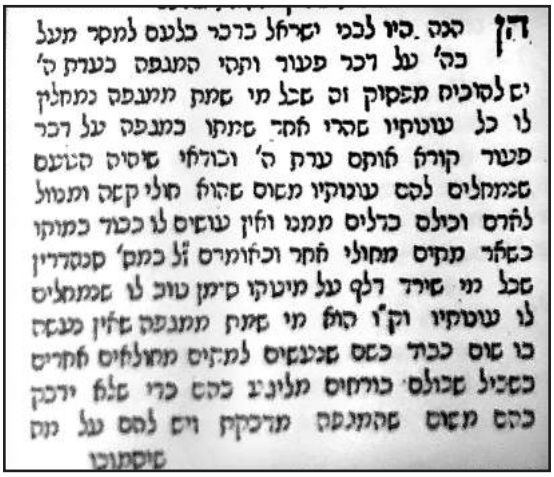
ואנחנו אלה פה שבחסדי ה' היתה נפשנו לשלל, עלינו להודות לד' על כל הטוב אשר גמלנו, ולהתפלל לה' שתבטל הגזירה ולא יהי' עוד נגף בבני ישראל,

הקדמה

והחולים יתרפאו ויחזרו לאיתנם. ולגמול חסד עם האבלים אשר נשארו ללא משען ומשענה. ולהמשיך לשמור על כל גדרי הזהירות והשמירה שהוא מצות ונשמרתם לנפשותיכם. ולתקן המדות לראות במעלות חברינו ולדרוש שלומם וטובתם. וגדול מאד זכות העסקנים העושים בהצלת נפשות, ומוסרים נפשם להציל מני שחת נפשות ישראל, וכמה גדול קידוש השם, לעיני העולם כולו.

והשי"ת ישמחנו כימות עיניתנו ויאמר לצרותנו די, ומתוך צרה ימציאנו פדות ורווחה, וזאת התורה לא תמיש מפינו ומפי זרענו מעתה ועד עולם. ובמהרה יתהפך הכל לטובה, וקול שופר האמור בנבואת יואל לבשר על בוא הפורענות, יתהפך ל"תקעו שופר - של משיח - בציון, וד' בשופר יתקע והלך בסערות תימן במהרה דידן ברחמים גדולים אכי"ר.

שמואל דוד הכהן פריעדמאן



חוט של חסד, פרשת מטות, ע' קלח

כמה קו"ק שהופיעו כשהתגברה המגפה ל"ע

מטעם רבותינו כ"ק מדנו שרי התורה האב"ד והגאו"צ הב"ד"צ שליט"א

לך עמי בא בחדרי תורה

הבי"ד"צ שמעו היום במושב מיוחד על המצב בהתפשטות המכה בארה"ק ובעולם כולו, והצעדים שעומדים להפעיל ושמעו על המנהג בעוד ארצות, ולדעת רבים צריכים להחמיר כי חמירא סכנתא, וכבר שבנו זה פעמיים בקו"ק על חובת התפלה וכו', **ומן השמים מעוררים אותנו לחזור בתשובה ולא נבראו אלא לשמש עקמימיות שבלב.**

ועתה באנו ע"ד בתי המדמור תורה לתשב"ר מעיקר הדין לא נבטל חל"ילה תורה מתשב"ר עליהם עומד העולם, וצריכים להמשיך בלימוד התורה, ומדור דור גם במצבי סכנה לא סגרו ת"ת, כי היא מגינה ומצלת. והיא מבטחינו האמיתי בנוכ"ע, **ובסגירתם הסכנה יותר חל"ילה.**

רק **תלמידים שיש בביתם חולה** או מי שחש באחד מהסימנים או חום וכו', **לא יצא סביתו לת"ת.** ושאר התלמידים יבואו לסדר לימודים (או לסדר להם מקום וסדר מיוחד). והמלמדים והמנהלים שיחיו **ידאגו לצמצם את הכתות ולהפריד בין הכתות בכל מה דאפשר לילימודי קודש.** וכמובן שיש להקפיד ביותר על הוראות הנקיות והשמירה עליהם בכל החומר וזא להקל בזה.

כמובן שישיבות לא יסגרו ח"ו את שעריהם, אלא יצמצמו את השהות במקום אחד ככל הניתן, ויקבעו סדר לימודים באופן שימשיכו סדרי הלימודים, ותורה מגינה ומצלי.

והעיקר בימים אלו בהם להתחזק באמונה ובטחון בהשי"ת, ולהוסיף גדרי צניעות וקדושה, ולהרבות בתפלה ותחנונים, ונוסף על קפי' התהילים שקבענו וסדר קטורת ומאה ברכות שכבר הודענו עליהם, **ויסיפו בכל יום תפלת אבינו מלכינו על סדר התפלה ובמיוחד בבתי הת"ת והישיבות הק'.**

ומן השמים ירחמו עלינו להסיר כל נגע ומחלה, ובין באולה לגאולה

מוושע בתשועת עולמים בעגלא ובזמן קריב בב"א.

הכו"ח הבי"ד דפעה"ק ת"ו, יום י"ט אדר תש"פ לפ"ק יומ"ד מדן הערי"ח דאונגמעלר דיק"א

נאם **יצחק טובי' וויים** רב דאב"ד פעיה"ק ת"ו

נאם **משה שטרנבוך** דאב"ד — נאם **אברהם יצחק אולמן**

נאם **יהושע דאזענבערגער** נאם **יעקב מענדל יראזוויטש** נאם **יהודה** ממהרי"ל **פישר**

התאחדות הרבנים דארצות הברית וקנדא

CENTRAL RABBINICAL CONGRESS OF THE U.S.A. AND CANADA

85 Division Avenue • Brooklyn, NY 11211 • Tel. (718) 384-6765 • Fax: (718) 486-5574

בס"ד

יום תפילה והתעוררות

- בכל העולם -

ביום רביעי פרשת זיקרא הבעל"ש

ערב ראש חודש ניסן תש"פ

ליום תפלה והתעוררות

אנשים ונשים וטף כל אחד במקום מושבו ובתו

ומבקשים מרבנים ומנהיגי הקהלות שלא יבא בכל מיום שהם להתעסק לפני תפלה

אמירת פרקי תהלים, ב, ג"א, הם ג"א, קל, קו"ב, משנה ג"א - חדי עשם וכו'.

כי מדי פעם הקפידה, מדי הפת אבינו מלכנו ברחמיהו רבת.

בשעה 12:30 איה"ב

יאמרו רבות של טלבות עצמם

עם ראיי לבל אחד לתן עדפה לפרקין נפש לי ולבני ביתי ר"ה דאלטר, לבר בן חעוי

יבהפרסם בן הדפקה שתן מפי ובילוב.

יעשינו גם לאחר האם יחיינו נפו (אף שאין אוכרים תחנון) לזכר דאפשרלעי תחלים תניל איר

תפלת שחרית, ומדי פעם הקפידה בשחרית ובעת ולחתיר בשעות מאה ברכות שיתקן חזר

יצנע ד בעת שחרית גם ביבשראל יעלו בעבודה הבשרה.

הקפה לפני הפסוקי דזמרה, ולאחר הפסוקי דזמרה, ומן מחרי אחרי הפסוקי דזמרה בשבת בבוקר

מעין הבא בשבת אם בשאפשר, הקיא בשבת אם שרק.

התאחדות הרבנים דארצות הברית וקנדא

קול קורא

אל אחינו בני ישראל

עם ד' עזרו והתעוררו וקראי אל ד'

בחלת דעניה נמרים בימים אלו בחדשים שרים ובעולם כולו, לבבות מגלים חרדה כאשר אין איש יודע מה ילד יום זו שעה אחרת לאין לפחד ולחשמות לאשר עקמימות שבלב לראות ולחבון מי משמים חרשים מאתנו להתעורר בתשובה ובחן כל אחד בדקו ביתו ושוב אל ד' כי חנון הוא ורבה לסלוח.

וכמו פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות תענית מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בתענית על כל צרה שתבוא על הציבור וכבר זה מדרכי תשובה הוא שבמנן שתבוא צרה יצעקו ויזעקו עליה ויריעו ויודעו חכל שבנגלל מעשיהם הרעים לחם... אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה מקרה העולם ארע לנו... הרי זו אכזריות וסר.

לעת הזאת קוראים אנו לאחינו בני ישראל בכל מקומות מושבותיהם עם ד' דקו ונתחזקו באמונה ובבטחון בהשי"ת אשר מאתו לא תצא הרעה הלעמת הישועה.

אין בידנו אלא בעזרת אבותינו מרור הדרים, אדום יקרים נו השבה להתלכר ולהתאחד באיש אחד מלב אחד לזום תפלה עולמי, אנשים נשים וטף מכל ארץ ארץ, כל אחד ואחד בביתו ובמקומו, שיכיר מאתנו כל נגע ומחלה ולו ואך מוב וחסד ורחמים.

ביום רביעי כ"ם בארח ערדת ניסן בשעה 8:30 בערב בדיוק לפי שעון ישראל, לאמירת פרקי תהילים ל"ג, כ, צ"א, קי"ב, ל"ב, קכ"א, קכ"ז, קל, תחינה אבינו מלכנו ואחינו כל בית ישראל. קבלת על מלכות שמים עמוד עלעות מעוקר 8:00 בערב בדיוק לפי שעון ישראל.

אמנם אין התשובה יצאת ריק מרבוינו אלא מעמעמו. נשובה אל ד' בחזקה נשב ירבנו , מן אדם לשקום. מן אדם לחברו בדיוק מלשה"ר ומחלוקת ומחלות, נדרוקן מכלי דעמכלוניה המשחיתים את הנעמנו. נרבה באהבת חברות, נראה כל אחד מעלה חברו וגלא הסרנם, נתחזק בתורה ד"ש ובקום המצות , לעובדו מעמדיה ומעמה לאב ובמנר אמיתיה ובתפלה ובתחנונים ותשובה שמנו שזיקנו ולא ישוב אל עמו ודרחם שאירית נחלתו.

וזכל יתברכו בברכות נוסא ונהוראא מעליא לאורך ימים ושנים ומבר לחנו את הג תפסח הבעל"ם בדיעה ורדוה ונאכל שם בן הנבחים ומן הפסחים אמנ"ר.

בברכה בסח כשר ושמח

מועצות גדולי התורה

אגודת ישראל — דגל התורה — מועצת חכמי התורה — מועצת גדולי התורה דאמריקא

בס"ד, י"ט אדר תש"פ

בעת שזקוקים אנו לרחמי שמים מרובים לשמור על בריאות עמנו, ודאי ראוי להתחזק בלימוד התורה, להיזהר מלשה"ר ורכילות, להתחזק במידת הענווה ולדון לכף זכות.

וכבר אחז"ל [יומא כ"ח ב'] מימיהם של אבותינו **לא פסקה ישיבה מהם**, ועוד אמרו [שבת קי"ט ב'] אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל **תינוקות של בית רבן**, והם השמירה הגדולה ביותר שלא יבוא המשחית לחדרי ישראל.

מ"מ ודאי חמירא סכנתא מאיסורא, ועל כולנו להשתדל מאוד בכל הדברים הצריכים זהירות, כגון לחלק את הלומדים ולהניח רווח בין עדר לעדר, גם להקפיד שיהיו חדרי הלימוד ובתי המדרשות מאווררים כראוי, ולמנות משגיחים שישמרו על הנקיון הנצרך מהכרח הבריאות. וכל מי שיש לו אפילו ספק ספיקא של חולי אצלו או אצל משפחתו, ואפילו רק נזקק לבידוד לפי החוראות, יזמן עצמו מבית המדרש ואל יהיה חב לאחרינא, וכל זה בבחינת תנאי קודם למעשה, וראשי הישיבות ומנהלי הת"תים יעמדו על המשמר.

ובוודאי עלינו להתעורר ליראת שמים ולתשובה וכמאמרם [יבמות ס"ג א'] אין פורענות באה לעולם אלא בשביל ישראל, ולהתחזק באמונה על מיעוט כוחי ועוצם ידי של כל המדינות בעת הזאת, אמנם לבטוח בהקב"ה שמשגיח על כל יצוריו ואין אדם שיפגע בו חנגיף אם לא יכריזו מלמעלה, וזכות התורה וכל החיזוקים תעמוד לנו לשמירה וישועה.

ח"ל ובלבד
יוסף אלישיב

בס"ד אדר תש"פ

בדבר החשש התדבקות ממחלת הקורונה

על כל אחד להתחזק להיזהר מלשון הרע ורכילות כמו שכתוב בערכין ט"ו

הוא הבדיל בין איש לאשתו אמרה תורה בדד ישב, ולהתחזק

במידת הענווה ולהעביר על מידותיו כמש"כ הרא"ש בפ' השלהי הוריות

וכל המתחזק תגן הזכות עליו ועל כל בני ביתו שלא יחלה אחד מהם חיים קנייבסקי

בס"ד אדר תש"פ

בדבר החשש התדבקות ממחלת הקורונה

על כל אחד להתחזק, ולהיזהר מלשון הרע ורכילות, כמו שכתוב בערכין ט"ו (גמרא).

הוא הבדיל בין איש לאשתו אמרה תורה בדד ישב.

ולהתחזק במידת הענווה, ולהעביר על מידותיו, כמו שכתב הרא"ש בפירוש ב'שלהי הוריות'.

וכל המתחזק (בדברים אלו), תגן הזכות עליו ועל בני ביתו שלא יחלה אחד מהם

חיים קנייבסקי.

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 ח"ב

פרק המוציא יין

דף עו ע"ב

מתני'. המוציא יין כדי מזיגת הכוס. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן יד) דן בדבר מיץ ענבים הנעשה מרכז (CONCENTRATE) של תירוש מענבים תחת השגחת הביד"ל, היינו הרכז נעשה תחת השגחה וניתן ההוראה כמה רכז ליתן לתוך המיץ, וגם ליתן חלק יין גמור, ומחמת של"ה אפשר לסוחר ליתן כ"כ אחוזים רכז ויין כפי הוראת הבי"ד, לכן נתפרסם שיש להוסיף כל אחד ואחד לצורך ברכת בורא פרי הגפן כמה אחוזים יין גמור כפי הוראת הביד"ל, ומבדר שם מה שנוגע לברכת בפה"ג אם נעשה כפי הוראת בי"ד כנ"ל.

וז"ל: היות שיצא קול בעיר שהמיץ ענבים הנעשה מרכז של תירוש מענבים שמבשלים את התירוש כל כך עד שהתירוש עומד על רבע, אח"כ מוזגין את הרכז עם מים ויין כפי הוראת הבי"ד, ונעשה תחת השגחה עוד מגו"ל הביד"ל זללה"ה שלפנינו, ומברכין עליו בפה"ג, ועכשיו אומרים בשם רב גדול אחד שליט"א שאין לו דין יין ומברכין עליו שהכל, ובאשר שלענ"ד לא כן הוא וכבר נהגו כן בכמה מדינות לעשות מיץ ענבים כנ"ל, ומברכין בפה"ג, ואין פוצה פה ומצפצף, לכן הנני לבאר שאין לענ"ד לחשוש כלל בזה. עיי"ש באריכות. ועיין שם שמבדר מסוגיין שיעור מים של המזיגה בזה.

מתני'. שם. בשו"ת מהרש"ש (חלק ד סימן קמח) השיב להשואל ששאל פי' ד' הגמ"ר כאן, שכתב וז"ל: ובילה קליפה ששאלת אמאי ל"א לרוח רעה וכו', דדלמא ל"ש בינינו א"נ כתבי קודש שעליהן מגילין. וז"ל: ע' בבגדי ישע פי' דבריו שהי' מנהגם לכתוב אותיות על בילה קלופה ומסופק אולי מטעם זה מקילין וכיון שהגמ"ר מסופק בעצמו א"א להקל בחשש סכנה ובפרט שכתב רק דדילמא אינו מצוי בינינו ובש"ס מבואר דמתחייב בנפשו ובתוס' שבת קמ"א ובילה י"ד גבי שומים מבואר דגם בזה"ז אסור והה"ה בילה וכ"ה בפר"ח יו"ד קט"ו. ע"כ.

מתני'. דבש בדי ליתן וכו'. אעפ"י שהדבש עיקרו לאכילה, מכל מקום לא משערינן בה בגרוגרת ככל האוכלין או בדבישית ככל המשקין, דכיון שרגילין להשתמש בו גם לרפואה אזלינן לחומרא, בשיעור הקטן, בכדי ליתן ע"ג המכה. שכל דבר הראוי לשני שימושין, ושניהם מצויין - הולכין בו אחר השיעור החמור, אעפ"י שאחד משניהם מצוי יותר. אבל דבר שאינו מצוי אצל לענין אחד, כגון יין, שאין רגילין להשתמש בו לרפואה, הרי אעפ"י שקצת בני אדם משתמשים בו גם לרפואה, אין הולכין בו אצל אחר שימושו המצוי, והיינו השתיה. (מאירי).

מתני'. לא אמרו כל השיעורין הללו אלא למצניעיהן. בירושלמי (הלכה א) איתא לא נאמרו כל השיעורין האלו אצל למצניעיהון. א"ר מנא למצניעיהן כל שהן. ע"כ.

בספר פניס מאירות כתב: עיין קה"ע ופ"מ מה שפירשו בזה ופירושם דחוק ואינו מסכים להאמת לאמיתת דעת ר"ש. והנלפענ"ד לפרש כך, דהנה עיין בבגלי ע"ה ע"ב אמר ריב"ח הא דלא כר"ש דאי כר' שמעון הא אמר לא נאמרו כל השיעורין הללו אצל למצניעיהן עיי"ש בתוס' ד"ה הא דלא כר"ש ובריש דף ע"ו ע"א בירור שם בתוס' אליבא דר"ש דשלשה חילוקים יש מצניע בעצמו וסתם בן אדם ועשיר פי' מצניע עצמו חייב על דבר שהצניע אפילו כ"ש אפילו עשיר ואפילו אין שארי עשירים מצניעין כמוהו איהו המצניע שהוציאו חייב עליו אפילו לר"ש ושיעור שסתם ב"א מצניעין כמוהו כל סתם

ב"ח חייבים עליו אף אותן ב"ח שלא הגיעו אותן ועשיר אינו חייב לר"ש אא"כ הוא הוא בעצמו הוה המגניע אבל אינו חייב העשיר על שיעור שסתם ב"ח מגניעין כמוהו עי"ש בתוס' באורך.

וזהו דקאמר כאן בירושלמי דקאמר ר"ש במתניתין לא נאמרו כל השיעורין הללו אלא למגניעיהן לא תטעה לפרש בדר"ש דגם המגניע גופיה בעי שיעורא ע"ז קאמר ר' מנא למגניעיהן כל שהן דלא בעי שיעורא כלל ואף ר"ש מודה כדלעיל בחילוק הראשון ותני כן על דר"ש ר"ל כדתני בברייתא דברי ר"ש בפני עצמו תני בזה"ל לא נאמרו כל השיעורין הללו אלא למוציאיהן ר"ל לסתם ב"ח שהוציא חייב על שיעור שסתם ב"ח מגניעין כמותו אף שהוא לא הגניע אותו הא למגניעיהן גופייהו בכ"ש הרי ברור להדיא דר"ש ס"ל סברת ר' מנא ותני ג"כ על דרבנן ר"ל כשרבי שמעון פליג עם רבנן תני ר"ש בזה"ל לא נאמרו כל השיעורין הללו אלא למגניעיהן ר"ל סתם ב"ח שמגניעין כמותו הא למוציאיהן ר"ל בעשיר שלא נחשב אצלו להגניע כמותו והוא הוא המוציא לבד הוי ברביעית ובזה פליג ר"ש רק בעשיר לבד וכסברת התוס' הנ"ל והפירוש הוא מדוקדק וברור בעזה"י.

ובספר נתיבות ירושלים כתב: עיין ק"ע פ"מ ופירושם רחוק ממרכז האמת ולדעתי הפירוש בזה הוא פשוט וכל הרואה דברי הברייתא המובא בבבלי ע"ח ע"א ירא ויודה דחילוף שורות יש כאן בירושלמי וכל"ל אמר ר' מנא למגניעיהן כל שהן פירוש לרבנן כל השיעורין האלו הוא רק למוציאיהן אבל למגניעיהן בכ"ש חייב וע"ז קאמר הירושלמי ותני כן על דרבנן לא נאמרו כל השיעורין האלו למוציאיהן הא למגניעיהן כל שהן על דר' שמעון לא נאמרו כל השיעורין האלו אלא למגניעיהן אבל למוציאיהן ברביעית וברייתא היא הובא בש"ס דילן שם במד"א דמוציא וכו' ר' שמעון אומר במה דברים אמורים במגניע וכו'.

והנצי"ב במרומי שדה כתב: פי' הוא מפרש דר"ש מודה במגניע בכל שהוא ולא פליג על המשנה דהמגניע וגרים כן בדר"ש לא נאמ רו כל השיעו רין האלו אלא למוציאיהן פי' במי שדרכו להוציא בכך לאפוקי מת"ק דמחייב בכל אדם אבל במגניעיהן מודה דבכ"ש.

ובספר מיכל המים כתב: המפרשים נדחקו בזה ולענ"ד דהכי פירושו דר' מנא אינו משבש המשנה אלא דה"ק דהנה בסוף פרק הקודם (ה"ג) תנן דכל שאינו כשר להגניע וכו' והוציאו בשבת אינו חייב אלא המגניעו כלומר דהמגניע חייב בכל שהוא אבל אחר שהוציא מה שמגניע זה אינו חייב וחיובו בהשיעור שבלא הגנעה ובעינן רביעית כמו ברוב המשקין ור' שמעון פליג בתרתי והיינו דס"ל דזה שהוציא דבר שהגניע חבירו נהי שאינו כמו המגניע עצמו שיחייב בכל שהוא מ"מ אינו כלא הוגנע כלל אלא שחייב על פי השיעורים האמורים במשנה והשנית דלרבנן כל השיעורין האמורין במשנה כל אדם חייב בהן ולר' שמעון כל אדם חיובן רק ברביעית ושיעורים אלו הם כשהוציא מה שהגניע חבירו.

וזהו שאומר ר' מנא למגניעיהן כלומר דלהמגניע עצמו מודה ר' שמעון דשיעורו בכל שהוא ותני כן על דר' שמעון כלומר דזהו כוונת ר' שמעון במה שאמר לא נאמרו השיעורין אלא למגניעיהן כלומר למוציאיהן מה שהגניע חבירו הא למגניעיהן עצמן בכל שהוא ואי קשיא למה תני לשון מגניע לזה אומר ותני כן על דרבנן כלומר לפי שרבנן אמרו דהמוציא מה שחבירו הגניע אין ההגנעה כלום וחיובו רק ברביעית לזה אומר על פי לשונם לא נאמרו אלא למגניעיהן כלומר מה שאתם אומרים דאין החשיבות של הגנעה אלא למגניעיהן בלבד ושארי כל אדם ברביעית אינו כן ואנא בתרתי פליגנא דזה לא דמי לכל אדם שבלא הגנעה ויש חשיבות להגנעה גם לאחרים שחיובן הוא שיעורי המשנה וגם פליגנא עלייכו בזה שלדידכו שיעורי המשנה הוא בלא הגנעה ולדידי הוא בהגנעה ולאחרים אבל בלא הגנעה כלל כולם משביעית.

ומהרש"ם כתב: פי' בסתם בני אדם שאינם עשירים חייב בכל שהוא במגניע עי' תוס' ע"ה ע"ב ד"ה הא וכו' דר' שמעון מיירי באדם עשיר דבעי הגנעה לשיעורין הללו עיי"ש ועי' בתו"ב פ"ט בזה.

והמנחת אלעזר כתב: בקרבן העדה בד"ה למגניעיהן בכל שהן סגי כך צריכין לשנות במתני' דאל"כ איך יאמר ר"ש דבעינן רביעית ויהיה המגניע חמור ממוציא וכו' עכ"ל הקה"ע וע"ע ולא הבנתי דבריו ובפרט מ"ש ויהיה המגניע חמור ממוציא בדרך קושיא ותמיה תמהני הלא כן הוא בודאי המגניע

חמור או בכל שהוא או בשיעור האמור לעיל במתני' משא"כ המוציא ברביעית וזה פשוט ואולי ט"ס נפל בדפוס ועכ"פ נראה יותר מפורש דברי הפני משה בזה עיי"ש בפנים.

רש"י ד"ה ברביעית. ביצה ומחצה רביעית הלוג. כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן י), וז"ל: בפרק ערבי פסחים ק"ט ע"א גבי שעורין דעשרון לחלה ורביעית לד' כוסות, כתב הר"ן שטפח על טפח ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע מחזיק לוג והוא רובע קב, ושה' רבעים קמח שעור חלה יכילם כלי שארכו טפחיים ומחצה ברוחב טפחיים ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע עכ"ד, והיינו כלי שהוא טפח ומחצה בג' מרחקים, ואולם שכח בשבורו זה מה שלמדנו ממנו בפ' אלו עוברין כי אלו הם ה' רבעים מדבריים ואינם רק ל' בצים, והעשרון ראוי להיות ז' רבעים מדבריים שהם ו' ירושלמיים, וה' לפרייס הם ג"כ ד' רבעים לקבא מלוגגתה, ודברים פשוטים הם במשנה ריש מסכת עדיות ובהרבה מקומות.

הרי כאן ד' מדות, כל אחת מהן מ"ג בצים וחומש בילה, בגימטריא חל"ה. לא ולמד משבור הכלי שעשר הר"ן שאינו אלא רי"ו אצבעות, וכלי המחזיק עשרון של תורה יהיה טפחיים ומחצה על טפחיים ברוס ג' אצבעות וקי"א חלקים מקכ"ה באצבע, יעלה שבורו של כלי זה לשבורו של כלי כיוצא בו שעשר הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה פ"ב דחלה, היינו שי"א אצבעות ואחד מכ"ה באצבע בדקדוק גמור, וגם בפ"ו בהלכות בכורים שיעור כלי דומה לזה בקירוב.

ובדרך קצרה, ידוע כי רביעית של תורה היא בילה ומחצה, ושעורה אצבעיים על אצבעיים ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע, נמצא שבורו של כלי מחזיק אותה הוא עשר אצבעות וארבעה חומשין, והעשרון הוא מ"ג בצים וחומש בילה שהן כ"א רביעיות וד' חומשין של רביעית, וכשאתה מודד כלי אחר מחזיק כ"א כלים וארבעה חומשי כלי של אותה מדה המחזקת רביעית, יעלה בשבורו שי"א אצבעות ואחד מכ"ה באצבע לא פחות ולא יותר.

ובבר נשאלנו מדוע לא נקטין מדה זו שלים, מדתנן כל המחזיק ארבעים סאה בלח מחזיק כוריים בבצה, וטעות הוא ביד השואל, שאין ההבדל בתוך דפנות הכלי אלא למעלה מהן, דאמר אביי האי גודשא תילתא הוי, וידוע שאין גודשין בלח. וההיא דאביי לא מתוקמא אלא בכלי שיהיה רחבו פי שנים בעמקו, כמו שהיה היס שעשה שלמה לטבילות כהנים שאמת המים מעין עיטם נמשכת תחתיו ורגלי שנים עשר בקר היו פתוחין כרמונים וכתיב במלכים אלפים בת יכיל, שהיא איפת הלח, ובדברי הימים כתיב היס שלשת אלפים, והיינו בבצה, אף אנו לפי דרכנו למדנו שהיס היה מחזיק בלח ק"נ מקואות, והמשכן שעורו אלף מקואות, והמקדש י"ב משכנות, נמצא היס אחד משמנים במקדש.

ורבינו תם זמר ואזיל לשוויי בה סימנה ברביעית של תורה, וכך היה אומר, רביע הנמצא השלך חולה, ומן הנותרים קח אחד מעשרים, ופעמיים יוסר חלק שנים עשר. פירוש, הנמצא הוא ארבעים סאה שעור מקוה, השלך מהן עשר סאין, וחלק העשרים מן הנותרין, שהן שלשים סאין, הוא סאה ומחצה דהיינו תשעה קבין שהם שלשים ושה לוגין, ואתה קח לך חלק שנים עשר מהם והוא שלשה לוגין שהם י"ח בילים, ואחד משנים עשר מהם דהיינו בילה ומחצה, היא רביעית של תורה. ע"כ פי' החידה לשיעור משקה, מכאן ואילך לשיעור הכלי, הנמצא הוא אמה על אמה ברוס שלש אמות וגובה החלל הוא י"ח טפחים שהן ע"ב אצבעות בגודל, השלך מהן י"ח אצבעות, וחלק העשרים מן הנותרים שהם ג"ד אצבעות הוא אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע בגובה החלל שארכו אמה ורחבו אמה, וכשתקח אחד משנים עשר מן האורך וכן מן הרוחב שהוא אצבעיים על אצבעיים ברוס אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע שלקחת מן הגובה, הוא החלל הכלי המחזיק רביעית.

אמנם ראינו אחד מחכמי הצרפתים בחבורו משכיל על דבר זה ושם ומתפאר בנוסחה משובשת מזדמנה לו בירושלמי, וז"ל: לוג של תורה אצבעיים על אצבעיים וכו', וזה החכם אמר שיש לו חברים מפרשים רביעית של תורה דגמרא דילן כמו רובע הקב. ואלה דברים בטלים הם הבל הבלים הכל הבל, על כן עמדנו על מקום טעות שלא יכשל בו זולתם, והוא זה כי כשבאו לשער אמה על אמה ברוס ג' שהן בית מ' סאה וכל סאה כ"ד לוג נמצא ארבעים סאה תתק"ם לוגין, הנה הם חשבו כהוגן רי"ו טפחים לאמה על אמה ברוס אמה, אבל כשבאו לשער מהו טפח על טפח אמרו שהוא י"ו אצבעות ואין הדבר כן, אלא כשם

שאתה מונה לאמה אחת ששה טפחים על ו' טפחים, פעמיים, בראשונה הם ל"ו טפחים ובשניה הם רי"ו, כך אתה צריך למנות לטפח אחד ד' אצבעות על ד' אצבעות בגודל, פעמיים, בראשונה הן י"ו ובשניה הן ס"ד. הרי לך למ' סאה ד' רבוא ואלף תע"ב אצבעות, ומהם לכל כ' לוגין תתס"ד אצבעות, ומהן ללוג אחד מ"ג אצבעות וחומש אצבע, ומהן לרביעית הלוג חד סרי נכי חומשא לא פחות ולא יותר. ובירושלמי ה"ג רביעית לוג של תורה אצבעיים על אצבעיים וכו', ודי בזה עיין תשובת המזרחי סימן ל"ז אעפ"י שנדפסה בשבוש וקל להבין. ע"כ.

ועיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קלד) ושם (חלק א סימן קסה). ועיין בגל"מ פסחים (קטז ע"ב) בענין מדידת השיעורים, וידוע דעתו דהבילים נתקטנו, ועיין בהגהותי שם.

תוס' ד"ה כדי שימזגנו. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן לט) כותב להשואל: הנה בדבר כוס לקידוש אם ראוי לעשות על כוס שנעשה מייר שהוא כלי רק לשעה ששמע אשר אסרתי, אמת הדבר דהא התוספות מפרשים וכו', בד"ה כדי, בשם גני גרבוגא דמי שנאמר בהדברים הצריכים בכוס של ברכה הוא שיהיה הכוס גופו כלי שלם ואיפסק כן בש"ע או"ח סימן קפ"ג סעיף ג', וכתב המג"א סק"ה דאפילו נשבר רק בשיש שלמעלה נמי פסול אף שגוף הכוס שלם, וכוס של קידוש טעון כל מה שטעון כוס של בהמ"ז כדאיתא בסימן רע"א סעיף י', אלמא דבעינן שיהא הכוס נאה שרק כוס כזה כשר לבהמ"ז ולקידוש, ורואה אני שכוס של מייר שהוא רק לשעה על פעם זה לבד הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות שודאי אינו ראוי לבהמ"ז ולקידוש. אך כשליכא כוס אחר אולי יש להקל. ע"כ.

אמנם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן כג) השיג על הגאון ר' משה, ולדעתו דין כוס עליהם, וז"ל: ואחר בקשת המחילה אינני רואה בשיש לאיסורו, ואין הנידונים שוים כלל ועיקר, דהתם הרי עשוי היה מתחילה עם בשיש, ולכן כשנשבר ממנו לאחר מיכן פסולו בזה משום שבור ולא נקרא תו אי כפי יצירתו, וכפי שמשבירים התוס' בעירובין ד' כ"ט ע"ב ד"ה כדי ופסחים ד' ק"ח ע"ב ד"ה שתאן וב"ב ד' ל"ז ע"ב ד"ה עד, דשייך אי בכוס וכן מיתה כדאמרינן גבייהו שבירתן זו היא מיתתן ע"ש, מה שלא שייך זה בכוסות נייר שכך הוא תחילת יצירתם, והוא אי כפי הויתו ולא נחסר ממנו כלום, ועיינתי בגוף דברי המהרי"ל ה' סעודה, שמשם הוא מקור דינו של המג"א, וראיתי שכתוב כן בהדיא שטעם פקפוקו בנשבר הבשים היה מפני שהו שם שבור עליו, וטוען, דצריך הכוס להיות אי בלי שבירה דשבירת כלים זו היא מיתתו, ועל כן פקפק גם על נשבר בשיסו שלמטה כשם שפקפק בנפגם ונשבר קצת בשפתו, בטענתו דמאי אולמי האי מהאי, יעו"ש, וכ"כ גם בשיורי כנה"ג בשו"ת עיי"ש. וא"כ כ"ז לא שייך בכגון כוסות נייר דנידוננו שלא נחסר מהם כלום והמה שפיר בבחינת אי כפי תחילת הויתם וכנ"ז. ואין ממילא כל פקפוק מלקדש או להבדיל עליהם.

ובספר שרגא המאיר (סי' נ"ה) ראיתי שדן על כוסות נייר אם כשריס לנט"י לסעודה, וכתב לומר שרק בשעת הדחק גדול יש להתיר, ומביא שהגאון מפאפא כתב לו שמותר גם לכתחילה דכיון שנעשו לשתות בהם בסעודה מה בכך שהם מנייר ובזול עד שמשליכין אותן אחר הסעודה סוף סוף לשם כך נעשו, ומעיר עליו מדברי הרמב"ם בפ"ה ה"ז מכלים דמשמע משם שאם משליכין אותו אחר הסעודה לא הוי כלי, וכן מביא מהאדמו"ר מסאטמאר זצ"ל שאמר שאין לעשות קידוש בהן דכיון דמשליכין אותם לאחר שתי' לא הוי כלי, ע"ש.

וע"ע בשאלה זו בשו"ת באר משה (ח"ה סי' מא-מג) גם דן שם אי מותר ליטול ידיו לנט"י מכוס נייר, וע"ע בדבריו (ח"ג סי' נה) ושו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' כג) ושו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' קיא).

דף עז ע"א

גמ'. תנא יבש בכזית דברי רבי נתן. בירושלמי (הלכה א) ר' נתן אומר ברביעית. וכתב בנתיבות ירושלים שם וז"ל: עיין רש"י בבלי ע"ז ע"א בד"ה בכזית וכו' ובתוס' שם בד"ה ועוד וכו' מה שהקשה ר"י על רש"י ובירושלמי כאן מבואר כהר"י ודו"ק.

גמ'. ששה דברים מקולי בית שמאי וכו'. עיין שו"ת להורות נתן (חלק א, הקדמה) שכותב בתו"ד: ומה שמצינו פעמים רבות שבית שמאי מחמירין ובית הלל מקילין, לאו משום שבית שמאי רצו בכונה תחילה להחמיר ובית הלל התכוונו להקל, כי בין בית שמאי ובין בית הלל לא היתה להם שום

כונה אחרת בגואס לפסוק ולברר הלכה כי אם לדעת ולהורות את רצון השי"ת נותן התורה, ולא היה להם שום נפקא מינה אם ההלכה יוצאת לקולא או לחומרא, וכל מגמתם לא היתה אלא לדעת ולהבהיר את אמיתות ההלכה בלי שום משא פנים ובלי שום רצון עצמי לכאן או לכאן. ובאמת הנא מצינו הלכות רבות שבית הלל מחמירין ובית שמאי מקילין, וכמבואר במסכת עדיות (פרק ד' וה'). ובירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) אמרו, עשריס ואתרע דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל. ומה שקבעו הלכה כבית הלל אין זה משום שהם הקילו ברוב פעמים - כי באמת אין שום עדיפות בפסק להקל כמו שאין שום גריעותא בפסק לחומרא כי המובה היא לפסוק את ההלכה כפי שהיא האמת - אלא הטעם מבואר בש"ס (עירובין יג ב) שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותינו והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלכה כבית הלל, וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנוחין ועלובין היו ושונין דבריהם ודברי בית שמאי ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם עכ"ד. הנה לא אמרו שקבעו הלכה כבית הלל משום שהם מקילין, אלא משום שנוחין ועלובין היו. ובאמת אף בהלכות בהן בית הלל מחמירין, גם באלו הלכה כמותם.

גמ'. שם. עיין בתניא (איגרת הקודש פרק יג) שכותב בתו"ד: והנה כל איש ישראל צ"ל כלול מב' בחי' אלו ואין לך דבר שאין לו מקום ולכן מצינו כמה דברים מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה ללמדנו שאף ב"ש שרש נשמתם מבחי' שמאל העליון ולכן היו דנין להחמיר תמיד בכל איסורי התורה. וב"ה שהיו מבחי' ימין העליון היו מלמדין זכות להקל ולהתיר איסורי ב"ש שיהיו מותרים מאיסורם ויוכלו לעלות למעלה אעפ"כ בכמה דברים היו ב"ש מקילין מפני התכללות שרש נשמתם שהוא כלול גם מימין וכן שורש נשמת ב"ה כלול גם משמאל כידוע דרך ומדות קדש העליון דלית תמן קיצון ופירוד ח"ו וכל המדות כלולות זו מזו. ולכן הם מיוחדות זו בזו כידוע לי"ח וכדכתיב באברהם שהוא מדת החסד והאהבה עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה ע"י שלבש מדת הגבורה ויעקוד את יצחק בנו ויקח את המאכלת כו'. וכו'. עיי"ש דברים עמוקים ונסתרים.

גמ'. הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על בזית.

בשו"ת בנין ציון (סימן מט) דן אודות חולה שיש בו סכנה שצוו הרופאים שצריך לשתות בכל יום דם בהמה, ולמען הצילו מאיסור כרת בששותה פחות מכשיעור בפעם אחת יש לחקור כמה הוא השיעור בדם להתחייב עליו כרת.

וכותב דלכאורה נראה פשוט דהשיעור הוא בכזית בכל שיעורי אכילה שהרי כתובה האזהרה בלשון אכילה שסתמו בכזית וכו', ולכן יש לתמוה ממה דאמרינן ביבמות (דף ק"ד) דבשלש אזהרות כתיב להזהיר גדולים על הקטנים בשקצים ובדם ובטומאת כהנים ומסיק בגמרא שם ולריכי דאי אשמעינן שקצים משום דאיסורן במשהו אבל דם דעד דאיכא רביעית אימא לא ואי אשמעינן דם משום דאיכא כרת אבל שרצים אימא לא וכו' ע"ש הרי בפי' דשיעור חיוב דם הוא ברביעית.

וכותב: והי' נ"ל לומר ע"פ מה דאמרינן שבת (דף ע"ז) אף כשטמאו ב"ה לא טמאו אלא בדם שיש בו רביעית הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית וכן אמרינן גם במנחות (דף ק"ד) והיינו דבטבע הדם שמעורבים חלקי הדם במים וכשהוא נקרש שנפרדים חלקי המים ממנו נשאר מרביעית כזית דם והשאר הוא מים ולכן כשאוכל דם צלול לא חייב רק ברביעית דבפחות מרביעית אין בו כזית דם להרוב מים וא"כ מה דאמרינן בכריתות וחייב בכזית דם היינו בדם קרוש שכולו דם ואין בו תערובת מים ומה דאמרינן ביבמות עד דאיכא רביעית היינו בדם צלול.

שוב כותב: דזה אינו לא בלבד מדלא חלקו הפוסקים בין צלול לקרוש לענין שיעור אלא שגם מהגמרא מוכח דאין חילוק שהרי בחולין (דף פ"ז) אמרינן ר"א מנהרציל אומר בצללתא דדמא רבי ירמי' מדפתי אמר ענוש כרת והוא דאיכא כזית במתניתא תנא מטמאים באוהל והוא דאיכא רביעית ע"ש הרי משמע דרק כשכבר נקרש ונפרש המים מן הדם אז לא חייב רק כשיש כזית דם גמור ולא מצטרפים המים להדם אבל דם צלול חייב אכזית ומצטרפים חלקי המים להדם וכמו לענין רביעית דטומאת אוהל דתניא שם דג"כ הדין כן דבצלול מטמא ברביעית ובקרוש לא מטמא עד דאיכא רביעית דם גמור ע"ש בתוספ' ואין זה תימא שנאמר דבמעורבים חלקי המים עם הדם נחשבים דם ובנפרדו אין נחשבים דם שהרי גם לענין חלב הדבר

כן דבחלי זית בשר וחלי זית חלב שבשלן זע"ז לוקה על אכילתו ועל בשולו כדאמרינן בחולין (דף ק"ח) ובהעמיד החלב עד שנפרשו מי החלב מן חלקי החלב אינו לוקה עוד דנחסר השיעור דמי חלב אינן כחלב לענין בשר בחלב כדאמרינן שם (דף ק"ד) אע"כ דכל זמן שלא נפרדו החלקים הכל כאחד נחשב להקרא חלב וכן לענין דם ואין זה מטעם היתר מלטרף לאיסור או משום טעם כעיקר שהרי בזה פליגי תנאי בפסחים (דף מ"ד) והכא לענין דם וחלב ליכא פלוגתא אלא ודאי דכל זמן שלא נפרש הכל נחשב כחלב ודם וא"כ אין טעם לחלק בין דם גלול לקרוש לענין שיעור ועל כן רבה התמי' דביבמות אמרינן דעד דאיכא רביעית לא חייב ובכריתות אמרינן דאכזית חייב ועל מה יש לסמוך ולא ראיתי כעת לאחד מהראשונים ומהאחרונים שהרגיש בזה. ע"כ.

ולפלא על הגאון בעל ערוך לנר, דהרי קושיא זו ידוע באחרונים, וכבר דנו בזה הרבה, ועיין במחנה אפרים (פ"ו מהל' מ"א) שתירץ שאם הדם קרוש שיעורו בכזית, ואם הוא לח וגלול ברביעית. ע"ש. וכ"כ בס' מוגל מאש - קנדי (סי' ד). ע"ש. והיינו כמו שרצה לומר בההו"א לפי הגמ' דשבת כאן, וכן חילק להלכה הרמב"ם (פ"ה מה' נזירות ה"ב) לגבי נזיר, שאם שתה רביעית יין או אכל כזית מיין קרוש ה"ז לוקה. וכ"כ הגאון חקרי לב (ח"א מיו"ד סי' עא). וכן תירץ בס' נחל איתן (פ"א מה' ברכות ה"ב).

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן לג וסימן קכז). ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קסח).

גמ'. שם. מזה כתב הרא"ה הביאו הר"ן (פרק גיד הנשה) דכשמשערים ביטול בס', משערים ברוטב לכזית בילה ומחלה, שאם יקרוש ויעמוד על כזית וכו'.

והר"ן השיג עליו, וז"ל: ואין דבריו נראים כיון דאמרינן דמשערים ברוטב סתמא משמע דכמות שהוא משערים אותו שכך שיערו חז"ל שאין לך נותן טעם יותר מס' אפילו ברוטב, שאל"כ היינו צריכים לחוש ליתן הדבר לשיעורים ולעיין באיסור והיתר אם הוא עב או דק, ע"כ.

ועיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קכז) שכותב בכוונת הרא"ה, כיון דמש"ה משערים בכולו [ל"ל: בכלי] דלא ידעו כמה נפיק מיניה, וחזינן ליה כאלו כולו נמוח, ודבר הקפוי שנמוח ונעשה מקפה [ל"ל: משקה] מתרבה עד שמכל זית נעשה בילה ומחלה, וכן בהיפוך אי נחזה הרוטב כאילו נקפה ונעשה מג' זיתים זית א', וא"כ אין לשער אלא בשליש השיעור. והר"ן ס"ל, דלא החמירו חז"ל כ"כ כיון דמסלקינן גוף האיסור וקיים להו לרבנן דסגי בהכי. ועיין מג"א סי' ר"י סק"ה ובט"ז סוף ס"ק ל', וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן טו).

גמ'. כדי גמיאה או כדי גמיעה וכו'. בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן כה) נשאל בגט בשם בתיה שכתבו בסיא בסמ"ך, ומצדד להקל, ובתו"ד כותב: ידוע לכל דאין הפרש במבטא ביניהם במדינתינו ואף אם יש איזה הפרש בהרגשת המבטא ביניהם דהא הס מן שני מוצאות מ"מ ודאי אין הרגש גדול ניכר החילוק ביניהם בהמבטא ע"כ יש לנו יסוד דהיתירא בנ"ד.

ומביא סעד קצת לסברא זו מסוגיא דילן, דאיבעיא להו כדי גמיאה או כדי גמיעה כו' גרעינין או גרעינין וכן איבעיא להו מאמצין או מעמצין. והנה מצינו במגילה (דף כ"ד) דיש חילוק בין אצפין לעיינין וכן הוא בברכות (דף ל"ב) וכן הוא באו"ח סי' נ"ג סעי' י"ב ובמג"א ס"ק ט"ו ובסי' קכ"ח סעי' ל"ג במג"א ס"ק מ"ז ע"ש. ואם היה הרגש גדול החילוק בין אצפין לעיינין הסברא נותנת דלא יהיה שום ספק להו בכל הנך דודאי היה נרגש כל זה במבטא לשונם בתורה שבע"פ. ומדחזינן דאיבעיא להו בכל הנך אם באל"ף או בעי"ן. מזה נראה דאף דבאמת יש הרגש חילוק בין אל"ף לעי"ן מ"מ לא היה הרגש גדול בהחילוק ביניהם ע"כ מספקא להו בכ"ז וחזינן דבהרגש קצת חילוק בין אל"ף לעי"ן עבידי למטעי ולכן בשמות גיטין אם יארע טעות כיונא בזה היכא דלא הוי הרגש גדול בהחילוק במבטא דהדין נותן להכשיר לפי דגם זה מקרי בשם ספירת דברים כיון דעבידי למטעי בכזה ע"כ אין זה מקרי שינוי השם וגם אין בזה חשש לעז משום דעבידי למטעי בכ"ז. ואין לנו לעשות חומרות מדעתינו, עיי"ש.

*

עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק ג סימן צה) וז"ל: הנה בדבר האשה המתגרשת שכתבו בגט שמה מחלה ואביה אמר כי הוא וב"ב קורא אותה מיכלה ע"ש זקנה שהי' נקרא מיכל וכבר נשאת

לאחר ומעלתו כתב דיש לדמות לגרשם גרשון שכתב הג"פ סי' קכ"ט ס"ק קי"ד דהוה שינוי השם והאריך בזה אם צריך לכתוב גט אחר ואם צריך לכתוב מאכלה באל"ף. הנה לפענ"ד כל שכבר נשאת לאחר ונתגרשה בשם מחלה בודאי אין לחוש ול"ד לגרשם וגרשון דשם הם שני שמות קדושים המוזכרים בתורה והם שמות נפרדים ושייך שינוי אבל כאן מחלה היא שם קודש ומיכלה אף דאפשר שהיא נקראת ע"ש מיכל בת שאול מ"מ כיון דאביה אומר שנקראת ע"ש זקנה מיכל והרי מבואר בסי' קכ"ט דמיכל הוא מהשמות שיש להסתפק אם בחי"ת או בכ"ף ואף שכתב הרמ"א דמצי לכתוב בכ"ף היינו משום דבחי"ת יש לטעות דהוא בה"א וכמ"ש הב"ש ס"ק מ"ז ואף דבמדינות אלו ובזמנים האלו יש הבדל גדול בין ה"א לחי"ת מ"מ תורתן של ראשונים לא מתמנעין רבנן לכתוב חי"ת במקום ה"א וכבר כתבתי בגליון הירושלמי שהרשב"א ר"פ כילד מברכין והפ"י שם במח"כ לא זכרו הירושלמי הלז.

ולפ"ז אם הי' כותבין מיחל בחי"ת בלי ספק הי' כותבין אשה הנקראת בשמה מחלה דאף דיש שינוי בין מיחל דזה נקרא' בסגול וזו נקראת בפתח מ"מ כיון דאנן ידענו דזו נקראת ע"ש מיחל היינו כותבין כן ויהו דמיכל כותבין בכ"ף כדי דלא נטעה לקרא בה"א מכל מקום שם מחלה דודאי לא נטעה בה"א דהרי כן כתוב בתורה שם מחלה ומה גם דכבר כתבו האחרונים דשם מכלי' נגזר משם מחלה א"כ לא הטפל חמור מן העיקר דעכ"פ אין פסול כשכותבין מחלה אף דיש שינוי בהקריאה בין פתח לסגול ומה גם דעכ"פ לא גרע משם חניכה דהכל קורין כן כיון דרוב העולם קורין אותה מחלה אף דאביה וב"ב קורין מכלי' מכל מקום עכ"פ חניכה הוה כנלפענ"ד. ולכתחילה ודאי מהראוי לכתוב מיכלי' דמתקריא מחלה אבל לא מאכלא באלף דהרי הוא נגזר משם מיכל בת שאול ומכ"ש בזה דנקראת ע"ש זקנה מיכל כנלפע"ד. ע"כ.

תוס'. ד"ה ועוד מים בכד וכו'. עיין פסחים (קח ע"ב) שתאן חי יצא אמר רבא ידי יין יצא וכו', שתאן בבת אחת רב אמר ידי יין יצא ידי ארבעה כוסות לא יצא. וצ"ב מהו הכוונה שיצא ידי חירות ולא קיים מצות ד' כוסות. וביאר הגאון מבריסק (פ"ז מהל' חו"מ ה"ט) דהנה במצות ד' כוסות נכללו תרי עניינים, ראשית, כוס של ברכה, ואומרים עליהו קידוש, הגדה, ברכת המזון והלל, ועוד קיום מצוה בגוף השתייה, שצריך להראות חירות, והיינו בשתיית הד' כוסות, וזה דאמרינן שתאן בבת אחת, ידי חירות יצא, ומצות ד' כוסות לא יצא, שיש מצוה בגוף השתיה לשתות הלילה ד' כוסות, וזה יצא, אבל בגדר כוס של ברכה לא יצא בבת אחת.

וביין שאינו מזוג אמרינן דמצות ד' כוסות בגדר כוס של ברכה יצא, אבל המצוה בגוף השתיה בגדר חירות לא יצא. עי"ש. וע"ע בזה במועדים וזמנים (ח"ג סימן רנה).

תוס'. שם. עיין פרי חדש (אורח חיים סימן תעב סעיף ט) וז"ל: כתב הרמב"ם בפרק ז' [שם הלכה ט] ארבע כוסות האלו צריך למזוג אותן כדי שתהיה שתייה ערבה הכל לפי היין ולפי דעת השותה, ולא יפחות בארבעתן מרביעית יין חי, שתה ד' כוסות אלו מיין שאינו מזוג יצא ידי ד' כוסות ולא יצא ידי חירות, ע"כ. מה שכתב הכל לפי היין ולפי דעת השותה, הוציאו מהא דאמרינן בפרק כילד צולין [שם פו, ב] על ר' ישמעאל בר יוסי דיהבו ליה כסא ושתייה בחד זימנא, אמרי ליה לא סבר לה מר השותה כוסו בבת אחת הרי זה גרגרן, אמר להו לא אמרו בכוסך קטן ויינך מתוק וכריסי רחבה, וכן בירושלמי דפרק ערבי פסחים [פ"י הלכה א] גרסינן רבי יונה אמר יוצאין ביין מבושל. רבי יונה כדעתיה, דרבי יונה שתה ד' כוסות בליל פסח וחזיק ריסיה עד עצרת, כלומר ולפיכך התיר היין מבושל לפי שערב לו כך ואינו מזיקו כל כך. ועיין במה שכתבתי (בסי') [בסעיף] ט"ו עוד בזה. ומה שכתב ולא יצא ידי חירות, לאו למימרא דצריך שיחזור וישתה ד' כוסות מזוגים דאדרבה הוי ליה מוסיף על הכוסות, אלא היינו לומר שלא קיים מצות תכמים כתקנה, וכן כתבו הר"ן [שם כג, א ד"ה שתאן] ומגיד משנה [שם] וכן פירש רשב"ם [שם קח, ב ד"ה ידי חירות] ולפיכך לא ביאר המחבר זה, ודוק. ע"כ.

*

עיין משוקי חמד (פסחים דף קח ע"ב) שדן ע"ד רופא או חולה שאין באפשרותם לעשות הסדר כתיקונו ולשתות את הכוסות על סדר ההגדה, אלא באפשרותם לשתות את הכוסות בבת אחת, ואת ההגדה יגידו בנפרד בדרך, או במקום אחר, איך יהגו למעשה.

וכותב שם: כתב הביאור הלכה (סימן תעג ס"ח ד"ה שלא כסדר) שדעת הב"י ורוב האחרונים שכל מה שלא יוצאים ידי חובת ד' כוסות, הוא רק כששותה אותם בבת אחת, אבל אם שהה בינתים אף דודאי עבר איסור מה שלא הסמיך אמירת ההגדה לכל כוס כמו שתיקנו חכמים, מ"מ בדיעבד לא הפסיד הכוסות, אך דעת הפר"ח שאם אינו אומר את ההגדה בין כוס לכוס לא יוצא. ולכן רופא שאינו יכול לשתות הכוסות על סדר ההגדה, עכ"פ ישהה בין כל כוס וכוס ואז יצאו ידי חובת ד' כוסות לשיטת הב"י והביאור הלכה. אמנם אם גם אין לו זמן לשהות בין הכוסות יש לדון האם יש ענין שישתה ד' כוסות ברציפות.

והנה התוס' בריש ערבי פסחים (דף צט ע"ב ד"ה לא יפחתו) כתבו דאולי אפשר להוציא ידי חובת אחרים בד' כוסות, וכתבו עוד דמה שכתוב בגמ' הכל חייבין בארבע כוסות, הכוונה ברכת ארבע כוסות קאמר ומשום חינוך, משמע דס"ל דד' כוסות הוא דין בהגדה שהגדה חייבת להאמר על כוס, וכן הוא לשון המשנה, מזגו לו כוס וכאן הבן שואל. ויעוין באור שמח (פ"ז מהלכות חמץ ומצה ה"א) שכתב דמה שכתב הרמב"ם דמצוה לספר יציאת מצרים כמו שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, היינו כמו שמן התורה יש מצוה לקדש ומדברי סופרים צריך לזכרו על היין, וכי לית ליה יין מקדש אריפתא, כן הוא כאן מצוה מן התורה לזכור הנסים ולספר אותם, ורבנן תקנו על היין, וכי לית ליה יין אומר ההגדה על הפת, כמו בקידוש. לפי זה אין ענין בשתיית ד' כוסות ברציפות.

אבן יעוין ברמב"ם (פ"ז הלכות חמץ ומצה ה"ט) שסיגה מלשון הגמ' וכתב 'שתאן מי ידי ד' כוסות לא יצא, ידי חירות יצא', וכתב מרן הגרי"ז שהרמב"ם סובר דאיכא ב' דינים: א. אמירה על הכוס. ב. שתיית כוסות בדרך חירות [כלומר לעשות מעשה עשיר ולשתות ד' כוסות יין], ולכן שתאו מי לא יצא ידי חירות משום שחסר בחירות דאין זה ערב לחיך, וא"כ השותה את הכוסות בבת אחת, עכ"פ קיים את דין השתיה בדרך חירות. ולכן אם אין שום אפשרות אחרת, אם יכול הרופא, יש ענין לשתות ד' כוסות ברציפות.

תוס'. ד"ה הואיל ויכול לעמוד וכו'. שהעידו על דם גבלות שהוא טהור וכו'. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן סו) כתב השואל וז"ל: הוקשה לי כי לפי הגראה מהברייתא מה שהעיד ר"י בן בתירא דדם גבילות טהור יצא לו מהמעשה שהביא שהיו נוחרין ערודיאות לאריות ולכן הקשה ר"י ב"ב מברייתא ולא ממתניתין דעדיות משום דהכא בברייתא הוסיף ריב"ב הך מעשה ומעשה רב ומוכיח. וא"כ קשה מהך מעשה למ"ד דס"ל דדם גבילות טמא. אבל נ"ל דלפי מה דפסק הרמב"ם ה' אבות הטומאות (פ"ב) ע"פ סוגיא דחולין בהמה או חיה טמאה שחטה או נחרה אינה מטמאה משום גבילה כל זמן שמפרכסת ובשר הפורש מן המפרכסת כפורש מן החי וטהור ע"ש וא"כ ה"ה דם שפורש מן המפרכסת והרי החוש מעיד שבהמה שנחרה רוב דמה יוצא בעודה מפרכסת וכיון דקיי"ל בזבחים (דף ע"ט) דדם מבטל דם וגם לענין טומאה מי רגלים מבטלין מ"ר א"כ לכאורה מהך מעשה דריב"ב אין ראיה דדם גבילות טהור די"ל דמה שלא אמרו להם דבר כיון דרוב דם הערודיאות יצא בעודם מפרכסים והמיעוט שיצא משמתו בטל ברוב וריב"ב דמייתי ראיה מהך מעשה אפשר דס"ל מין במינו לא בטל ולכן לדידן דס"ל מין במינו בטל אין ראיה מהך מעשה דדם גבילות טהור אלא דהוקשה לי דעדיין לרבי לשיטתו לא שייך זה שהרי לפי המבואר בחולין (דף ק"ט) ס"ל דמין במינו לא בטל ע"ש ברש"י וא"כ אכתי יקשה לרבי מה יענה למעשה דריב"ב ול"ע. עכ"ל השואל.

וע"ז השיב: הנה על פי דברי אאמ"ו נ"י הנ"ל נלענ"ד לישב מה שי"ל בסוגיא דמנחות דא"ל ר' זריקא מ"ט לא קא מהדר מר וכי מה קושיא היא זו שישיב אם אינו יודע להשיב וגם תשובת רב ביבי היכי אהדר ליה וכו' הוא תמוה דהל"ל בקיצור לא ידעתי להשיב או אין דעתי מיושבת מה לו להאריך ולספר דעל פלטר סמיך. אבל י"ל דהנה הורוני דברי רז"ל במדרש במה שדרשו על וידוש אהרן מה ה"ל למימר וכו' דלשון דומם ושתיקה אינו אפיסת הדבור לגד אלא פעולת הנפש להכחיד הדבור שיש לו לדבר תחת לשונו וכן הכא דאמר איתתיק פירושו שהיה יכול להשיב רק ששתק. ונראה שגילה זה לר' זריקא ולכן שאלו מ"ט לא קא מהדר מר ועל זה השיב רב ביבי היכי אהדר ליה וכו' דהנה מצינו לשון תבואה בבעל הלכות כמו שדרשו רז"ל בקרא ורב תבואות בכח שור.

ובן אמרינן בב"ב (דף קמ"ה) הכל צריכים למרי חיטיא וא"כ הבעל ההלכה הוא כהבעל הבית שהוציא

התבואה משדהו ומי שאומר ההלכה בשמו הוא כמו הפלטר שקונה מהבעל הבית ומי שאומר בשם האומר הוא כקונה מן הפלטר ולכן כאן רב ביבי שאמר בשם ריב"ל שאמר ההלכה בשם רבי היה כקונה מן הפלטר שרבי הי' בעל ההלכה וכמו שנקרא הסומך על הפלטר שאינו מאמין בחיים מפני שחייו תלוי הרבה באחרים כן מי שאינו בעל השמועה בעצמו נתלה דעתו בדעת אחרים ואין לו עמידה בפני עצמו וזה מה דאמר רב ביבי היכי אהדר ליה דבשלמא אם אנכי הייתי בעל ההלכה לטמא דס גבילות לא יקשה לי מעדות וממעשה דריב"ב שהייתי משיב שאין ראיה מהך מעשה דסבירא לי מין במינו בטל וכן אם הייתי כמו הפלטר דהיינו אם היה רבי יהושע ב"ל בעל ההלכה ג"כ הייתי יכול להשיב כן שהרי ריב"ל ס"ל ג"כ דמין במינו בטל כמש"כ התוס' חולין (דף צ"ז) אבל עכשיו שאינני רק כקונה מן הפלטר שרבי הוא בעל ההלכה לא אוכל להשיב כן שהרי רבי ס"ל מין במינו לא בטיל ועל זה השיב רב יוסף שרבי יהודה הוא שהורה כן בבית רבי שאף שגם הוא ס"ל מין במינו לא בטל אפילו הכי העיד בשם בית הילל שדס גבילות טמא ולכן ע"כ אי דס"ל דהך מעשה דריב"ב לא הוי אי דס"ל דרק ב"ש הורו שם כן אבל ב"ה באמת מיחו ולכן ל"ק אמעשה דבית רבי. ע"כ.

וע"ע שם (סימן סז) שהשיג השואל ע"ז, וז"ל: על מה שכתב מר אביו נ"י בענין דס גבילות נראה לענ"ד דהנה הר"ע ברטנורא בעדיות (פ"ח מ"א) פי' דריב"ב שטיהר דס גבילה היינו שאינו כגבילה אבל רביעית מטמא כדברי ב"ה שסובר דס רביעית מטמא ותמה עליו התי"ט שנעלם ממנו סוגיא דמנחות דריב"ב מביא ראיה מערודיאות מוכח דסובר שטיהור לגמרי אמנם באמת מבואר בראב"ד בפירושו לעדיות (פ"ה מ"א) שכ' דס ברביעית כשהוא קרוש נעשה כזית ודומה לבשר וגזרו עליו משום כזית גבלה ומבואר דסובר דהוה רק דרבנן וברמב"ם בפירושו (פ"ח מ"א) כ' ג"כ מדרבנן לריב"ב רביעית מטמא וכן בחבורו (פ"א מה' אבות הטומאה ה"ד) מ"כ גם הברטנורא כותבו מדרבנן לריב"ב דס ברביעית מטמא (אף שהתי"ט שם מיאן בזה לא ידעתי למה) לפ"ז י"ל הכי הוכחת ריב"ב מערודיאות דבחולין (דף צ"ט) בתוס' ד"ה שאני ליר דזיעה וכו' כ' דבדרבנן לכ"ע מין במינו בטל והוכיח ריב"ב ע"כ דס גבילה טהור מה"ת דאי טמא מה"ת לא היה מתבטל דמב"מ לא בטל אע"כ רק מדרבנן ובדרבנן מב"מ בטל. לפ"ז גם על רבי לק"מ אף דסובר מב"מ לא בטל בדרבנן בטל. וביחא נמי דבאמת דלא בלא במב"מ בעיא ס' ולא סגי ברוב אמנם באי' דרבנן מבואר בש"ך י"ד (סי' ק"ט) דדי ברוב ולא בעי ס' גם י"ל כיון דהוה רק דרבנן לא גזרו בעולי רגליס כמו שאמרו אין שבות במקדש כמו כן לא גזרו לבטל עולי רגליס ממלותן. ובלעדי זאת לא ידעתי מה קשה לרבי ממב"מ הלא לרב חסדא במנחות (דף כ"ג) דגבילה בטלה בשחוטה משום דא"א לשחוטה שתעשה גבילה והוה מין בשא"מ גם לרבי דס גבילה בטלה בדס מפרכסת ואפילו לר' חיינא שס דבתר בטל אזלינן וגבילה בשחוטה לא בטלה הלא בתוס' שם (דף כ"ב ע"ב) ד"ה מכאן לעולין כ' דבמשקין לכ"ע בטל דלכי מסרחא אין שם מקשה עליהם לפ"ז דס גבילה בטלה בדס מפרכסת אפי' לר' חיינא כנלענ"ד, עכ"ד.

וע"ז השיב: מה שהשיג מעכ"ת נ"י על דברי אמא"ו נ"י שהרי דס גבילה דרבנן ובדרבנן ס"ל גם ר"י דמין במינו בטל. לא ידעתי מקוס השגה זה שהרי רק אמה שכתב דריב"ב שהביא ממעשה דערודיאות ראיה דדס גבילות טהור ע"כ ס"ל דמין במינו לא בטל הקשה אמא"ו נ"י דא"כ גם לר' תקשי' שהרי לפ"ז התירוץ אריב"ב לא שייך רק לשיטת התוס' דס"ל במנחות (דף ק"ג) דס גבילות מן התורה מטמא וכמו שביאר אמא"ו נ"י וא"כ גם לרבי תקשה ובר מן דין הא דיימא לר"י בדרבנן מין במינו בטל אינו מבואר לכ"ע דכבר הקשה בכרתי ופלתי (סי' ק"ט) על זה מהא דאמרינן בילה (דף נ"ח) חטין בחטין נהי דלר"י לא בטיל והרי שם מאיסור תחומין איירי.

אבן לענ"ד תלי זה בפלוגתא דאביי ורבא שהרי רק משום הך קושיא אמה דאמר ר"י ליר בטל רביעית בסאתים מתרץ בחולין (דף צ"ט) כן דשאני ליר דזיעה בעלמא וכבר כתבו התוס' שם וביותר בזבחים (דף ע"ט) דבכולי הש"ס דאמרינן דר"י ס"ל מין במינו לא בטל היינו לרבא דוקא אבל לאביי רק משום רבו ס"ל כן וממילא גם מהא דרביעית בסאתים ל"ק ול"ל לומר דמחלק אליבא דרבו בין דאורייתא לדרבנן וא"כ י"ל ג"כ דמה דאמר בגבילה נהי דלר"י לא בטיל היינו ר"י אליבא דרבי' ואזיל זה אליביה דאביי דלא מחלק בין דאורייתא לדרבנן וכן מוכח ג"כ דע"כ איכא מ"ד דר"י אפילו בדרבנן ס"ל מב"מ לא בטיל ממה שכתבו

התוס' יבמות (דף פ"ב) ד"ה בטומאת דר"ש ב"ד אידי ס"ל דרבנן לא פליגי אר"י דאמר מב"מ לא בטל אלא בדרבנן ע"ש הרי דר"י אפילו בדרבנן ס"ל דלא בטל וע"פ דברינו א"ש די"ל דהוא ס"ל ג"כ כאביי עכ"פ מבואר מדברי התוס' דאליבא דאביי ל"ל לומר חילוק זה שבין דאורייתא לדרבנן לענין מין במינו.

ולבן גם במה שכתב מעכ"ת נ"י עוד מהא דבתר בטל ובתר מבטל אזלינן אין תשובה על דברי אאמ"ו נ"י שהרי כבר כתבו התוס' במנחות (דף כ"ב) דהרבה סוגיות הש"ס שהם דלא כרב תסדא ודלא כרב חנינא וס"ל דחשיב מין במינו אפי' אין הבטל והמבטל יכולין להיות שוין. ועפ"ז כתב אאמ"ו נ"י טעמו לריב"ב דלכן הביא ראיה מערודיאות דלא שייך ביטול מטעם מין במינו אלא דלפ"ז גם לרבי קשה. ע"כ.

דף עז ע"ב

גמ'. כל מה שברא הקב"ה בעולמו וכו'.

בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן עא) נשאל אי מותר לעשות עקספערימענט (EXPERIMENT) על בהמה לצורך רפואה, דהיינו להמית בהמה טמאה כגון כלב או חתול מפני ספק פקוח נפש לפי שאותה עדיין אינו בדוק ומנוסה ויש לבחון אותה ע"י שמשקה כן לחתול או לכלב לראות אם ימותו מזה.

והשיב: עיקרא דהאי דינא כבר אמורה בתשובת משאת בנימן ובט"ז בי"ד סימן קי"ח בענין נחירת התיישים גם בתשובת עבודת גרשוני סימן י"ג והבית יעקב סימן מ"ב והעלו הלכה למעשה דכל שיש בו שום צורך או לרפואת הגוף או שום הנאת ממון דאין בו שום חשש איסור בל תשחית או צער ב"ח ואפילו משנת חסידים אין כאן וכמ"ש בספר חסידים עצמו בסימן תרס"ז כן סתם רמ"א בש"ע לא"ה ס"ס ה' בהג"ה וז"ל כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום איסור צער ב"ח (או"ה סימן נ"ט) ולכן מותר למרוט טלת מאווזים חיות וליכא משום צער ב"ח (מהר"א סימן ק"ס). ומ"מ העולם נמנעין משום אכזריות עכ"ל רמ"א וכו'.

שוב כותב: ברס נ"ל להביא עוד ראיות לדין זה אדא מהא דאיתא בשבת דף ע"ז ע"ב אמר רב כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא נברא דבר אחד לבטלה ברא שבלול לכתית זנוב לצירעה יתוש לנחש וכו' היכי עביד מייתי אוכמי וכו'. ושם דף ק"ט ע"ב האי מאן דטירקא חיויא נחש וכו' ההוא בר קשא דפומבדיתא וכו' הרי דמותר להמית ב"ח משום רפואה ולא חיישינן לבל תשחית ולצער ב"ח אפילו ספק רפואה מותר כל שיש בו צורך בני אדם בל תשחית דגופו עדיף דהא אפילו משום פיקוח נפש מחללינן שבת וכ"ש בזה. עיי"ש שהאריך בזה.

ומסיק: אבל ודאי להלכה למעשה נ"ל ברור כמ"ש דאין חשש איסור דבל תשחית או צער ב"ח כל שיש לו צורך בו ומותר לעשות אפילו לכתחלה, אף שסיים רמ"א שם בא"ה ס"ס ה' במריטת טלת שהעולם נמנעים משום אכזריות היינו דוקא במריטת טלה שעושה מעשה בידים והעוף מרגיש מאוד הצער בשעת כל מריטה ומריטה משא"כ בגדון שלפנינו של השואל שאינה מרגשת כלל צער בשעת אכילה ושתייה זאת רק שאח"כ גורמות חולי ומכאוב והוא לרפואת אדם נ"ל פשוט דאין כאן חשש איסור אפילו ממדות חסידות. ע"כ.

גמ'. ואי בעי מיניה כל חללי דעלמא הוה אמר ליה. בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן רכט) ענה מש"ס דכאן להשואל שאל לו: שיש שאוהבים זה את זה קשה כמות אהבה וגגזרה מיתה על א' מהם ובא חבירו ונמסר במקומו. איזה מהם עדיף.

והשיב: לא היה ראוי להשיבך ע"ז אבל מאחר שמצינו (בהוריות) [נדה ס"ט] כשנשאלו י"ב דברים שהשיבו ע"ד בורות לא אשיבך ריקם ע"ז נאמר ענה כסיל וכו': רב יהודה כי הוה בדיחא דעתיה אי שיילי מיניה חללו של עולם הוה קאמר להו, והילל הזקן ע"ש עם חשכה לא נמנע מעשות כן. מתוך דבריך ניכר שאתה פחמי אם קרית לא שנית אי שוטה שבעולם קשה כמות אהבה מי נתלה במי הוי אומר קטן נתלה בגדול. הלא תענה מהנמסר אוהב את גופו יותר מחבירו שהניחו בצער לא מעלי. ע"כ. וע"ע בשו"ת יד אליהו (סי' מ"ג).

גמ'. גלימא שנעשה בו כגלם וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שכז) וז"ל: שאלה אחד שכיב מרע ליום שיתנו כל גלימא שיש לו לפב"פ והנה זה יש לו בגדים שהאדם לובש אותם בתורף בשביל הקור למעלה מן הבגד והחגורה והם עשויים כמו בגד ורק אינם רחבים הרבה כמו בגד וגם הם דרכם להיות קצרים בתורף מן הבגד ואין דרך בני אדם לצאת בהלו

לבד לשוק אלא לובש למעלה מהם גלימא שהיא לאורך כל קומתו ורחבה ג"כ וזה בעל המתנה טוען שגם אלו הבגדים הקנויים בכלל הגלימא נחשבים מפני שהוא לובש אותם על בגדו וחגורתו והיורשים טוענים כי רק בגד העליון שלובש למעלה מכל בגדיו כולם זה נקרא גלימא וזו אינו יוצא בה לבדה בשוק.

תשובה: איתא בגמרא דשבת דף ע"ה ע"ב גלימא שנעשה בו כגולם ופירש"י שאין לו חתוך אצבעים ע"ש והנה בתשובת הרשב"א ז"ל הביאה מרן מהריק"א ז"ל בב"י באה"ע סי' ס"ו על זה שנהגו לכתוב בכתובה ואפילו מגלימא דעל כתפאי כתב הרשב"א ז"ל וגלימא זו שאמרת מהו כל בגד עליון שאדם מתכסה בו קרוי גלימא מלשון ויגלוס אדרתו ועכשיו אין קורין גלימא אלא לקאפ"א שאמרת וכל שבמון הולכין אחר לשון בני אדם שבאותו מקום ע"כ ע"ש ובודאי כיון שהרשב"א ע"פ ויקח אליהו את אדרתו ויגלוס על כן נראה כי זה הבגד שאמרתם אינו בכלל הגלימא מאחר כי אין זה בגד עליון שהאדם לובשו כשיוצא לשוק וגם בלשון בני אדם יש לבגד זה שם בפני עצמו ואין זה נקרא גלימא ואע"פ שהוא לובשו למעלה מן החגורה מאחר שלובש עוד אחד למעלה ממנו כשיצא לשוק וגם עוד כי זה הוא קצר ג"כ אין זה בכלל. ע"כ.

דף עח ע"א

גמ'. דבש וכו'. בהקדמה לספר חשוקי חמד (על מסכת בבא בתרא) מביא מה שמרגלא בפי חמיו הגרי"ש אלישיב זצ"ל לפרש מה שאמר דוד המלך על דברי התורה 'ומתוקים מדבש ונופת צופים' (תהלים יט יא), מה הכוונה בזה שדברי התורה מתוקים יותר מדבש במה זה מתבטא, שהנה נאמר בשו"ע (יו"ד סימן פד סעיף יב) שהדבש דרכו להעמיד ולשמור על הדברים הנטמנים בתוכו. ובביאור הגר"א (שם ס"ק לח) הביא לזה ראיה מהגאמר במסכת בבא בתרא דף ג ע"ב שהורדוס הטמין את התנוקת שבע שנים בדבש. הרי שהדבש משמר את הדברים הנופלים לתוכו. וכתב הש"ך (שם ס"ק לז) שזה דוקא בדברים שלמים, אבל דברים הנתכים הנופלים לתוכו, דרכו למהר למתות ולכלות. ולכן רגלי הדבורים הנופלים לדבש מותרים באכילה, כי הדבש מכלה אותם והופך אותם לדבש.

ואמר הגרי"ש שהתורה מתוקה מדבש, שהדבש במתיקותו הופך רק דברים נחתכים לדבש, אבל לא דברים שלמים, אולם התורה מתוקה יותר מדבש, וגם אדם שלם ומאוס שנכנס לתוך התורה, המתיקות של התורה הופכת אותו לדבש. [אולי אפשר להוסיף על דבריו, במחנות המות היה איש אחד צדי נתן בן חיים מנחס פינקלשטיין ז"ל (תלמיד ישיבת נובהרדוק) והניח בסתר תפילין, גילה זאת איש גסטאפו ורצה להמיתו, אמר לו ר' צדי נתן, אני מקיים מצות בורא! האיש שמע זאת ואמר לו אם אתה מקיים מצות אלוקיך במסירות נפש, אתן לך כל יום לחם וכוס חלב, וכך עשה, הנה במעשה זה ניתן דבש מפי תלמיד נובהרדוק, והכניס באדם שפל ורוצח, קצת מתיקות].

גמ'. בולהו שקייני וכו'. עיין בפי' ר"ת: כולהו שקייני מעלו וסעדי, בר מן מיא דמעלו וגרדי. וכן תורף הדברים שאין המים סועדים כמיני מאכל, אלא שתייתן כעין רפואה היא. לפיכך שיעורן כרפואה. עכ"ל.

ובעי"ז כתב בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סי' רפב) בדבר השאלה: השותה מים ביום"כ אם חייב כרת. תשובה: אפשר דמן התורה אינו חייב אלא אכל מידי דמיזן. אבל מים אינם זנים כלל, כמ"ש הרמב"ם בפי' (פ"ג דעירובין) שאין מערבים במים, שהמים הם להולך המזונות למקומות הצריכים, ואין בהם אלא הרחקת הנזק הוא הצמא, אבל תועלת הזן אין בהם כלל. ע"ש. ובר"פ יום"כ (דף עד) מייתי ברייתא דילפי' מוהאבדתי את הנפש ההיא, עינוי שיש בו אבידת נפש, ואיזה זה אכילה ושתיה. ע"ש. ור"ל עינוי מדברים שבהעדרם תאבד הנפש מן הגוף, ובקחת מהם תתקיים הנפש בגוף. וזו היא האכילה הבאה מדברים הזנים, לאפוקי ציר ומוריים ודברים המריס. והשתיה מיין ודבש וחלב שמקיימים הנפש בגוף ולא יאבד, אבל המים אם לא ישתה אלא מהם יבלה ויאבד כי אינם זנים כלל. עכ"ל.

אמנם רבו מהאחרונים שכתבו לדחות דברי ההלכות קטנות, ואכ"מ. ועיין בשו"ת מחנה חיים ח"ג (סי' מה), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' נח) כתב שהדבר ידוע לחכמי הרופאים והכימיה שיש במים הרבה חלקים ממידי דמיזן.

וע' בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' קכג), שכתב לסייע לד' הלק"ט, ממ"ש בבכורות (ז) מיא עול ומיא

נפיק, אלמא דלא דמי לשתיה דשאר משקים. ע"ש.
ועיין בזה בשדי חמד (מע' ע כלל סט).

גמ'. שופכין למאי חזו. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קטו) שתמה על מ"ש בתוס' דחזי לכמה דברים לרחוץ בהם כוסות וקערות, ולכאורה שייך משום בל תשקצו. ותירץ שאפשר כל דלא חזי האחר שאינו רואה ל"ש משום בל תשקצו, דדוקא למי שרואה שייך בל תשקצו. עיי"ש. וזה חידוש להלכה.

וכתב עוד ומ"ש בתוס' ומחלקין בין דבר המוסרח לגמרי דמאיס טובא, וא"כ מבואר כמו שכתב הפר"ח סימן קטז דיש לחלק בין דברים המאוסים טובא דשייך בל תשקצו. משא"כ באינם מאוסים כ"כ אינו אסור רק למאן דמקפיד על מאיסותו אבל לאחר שרי ע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן קיח) שתמה על דברי התוס' כאן, וז"ל: ודבריהם תמוהין דשופכין כשמן שהם נשפכים ואינם רוויים לשוס תשמיש וגם ההיקש אין לו ענין כאן, ואני תמה מהכמת ר"י ז"ל כי הדברים ברורים דאמתניתין לא קשיא מידי דאיכ"ל דאף דשופכין לא חזו מ"מ חייב כדרך המוצי' כזית מן הנבלה כעדשה מן השרץ דתנן לקמן בפ' המניע שהוא חייב דהך ת"ק דהכא היינו ת"ק דלקמן דפליג נמי אר' שמעון דפוטר במוציא כזית מן המת וכו' משום דהוי מלאכה שאינ"ג והוא אינו צריך למת ולא לכזית ממנו שהוא מוציא אלא שהוא מוציאו כדי לפנות את ביתו מן הטומאה אבל הת"ק חיובי מחייב אף שהוא מלאכה שאינ"ג אלא כדי לפנות הבית הכא במתני' נמי אף דשופכין לא חזו למידי מ"מ חיובי מחייב המוציאן כדי לפנות הבית ואף דהוי משאינ"ג דומיא דמוציא כזית מן המת.

(**והא** דאינו חייב אלא על רביעית ולא בפחות משוס דבפחות מרביעית אין דרך אדם להקפיד עליו שאין לכלוכו וטינופו של פחות מרביעית ניכר בבית ואינו עושה רושם לשיקפידו עליו להוציאו מן הבית כי היכי דבמת ובנבלה פחות מכזית המוציאו פטור משוס שאינו מטמא ואין אדם מקפיד עליו ה"ג פחות מרביעית שופכין אין לכלוכן גדול ואין אדם מקפיד עליהן לכך המוציאן פטור אף למ"ד משאינ"ג חייב עליה).

ור' שמעון דאמר במתניתין כולן ברביעית קאי אכולן לבר מן השופכין דלא מחייב ר"ש בהוצאתן כלל משום דהו"ל משאינ"ג כדאי' לקמן במתני' בדוכתיה ולכך לא הוצרך ר"ש לפרש כאן אבל אברייתא דקתני בהדיא ומודיס חכמים לר"ש במוציא שופכין לר"ה שמיעורן ברביעית דמפורש בה שר"ש מחייב בשופכין שפיר קתי' ליה לר"ש שופכין למאי חזו דהא ר"ש לא מחייב על משאינ"ג וע"כ לא"ל שמוציא השופכין לגופן למאי חזו, ודוק.

וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב שתיתאה (סימן ל"ג).

גמ'. שם. כתב בספר יוסף דעת (סי' של"ט סעיף ה'): לכאורה רליתי לומר דמשבת (עח ע"א) מבואר כדברי הב"ח סימן קס, דשופכין פסול לגט"י, דאי נימא דכשרים לגט"י, קשה למה לא חייב דחזי לגט"י. מיהו בתוס' כתבו דראוי להדיח מהם כוסות וקערות ולא מאיסא כולי האי ע"ש וע"כ דברי הב"ח תמוהין. ע"כ.

מתני'. המוציא חבל כדי לעשות אוזן לקופה וכו'. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שא סעיף כג) וז"ל: המוציא חבל כדי לעשות אוזן לקופה ואין חילוק בין סתם חבל לחבל המצרי והאוזן הוא כדי לאחוז בו גמי [על קנה וסוף תרגם קני וגמא] כדי לעשות תלאי לנפה ולכברה לתלותם בו ויש להסתפק אם זהו אפילו בגמי לא דחזי למאכל בהמה [שבת קי"ב.] או דווקא בינב ובלא שיעורו כמלא פי גדי והולין של לולבי דקל כדי לעשות אוזן לסל כפיפה מצרית העשוי מלורי דקל סיב שגדל סביב הדקל כעין מלבוש כדי ליתן על פי משפך קטן לסנן את היין מוכן כדי לעשות בו כדור כאגוז [תוספתא פ"י הל' ג'] עצם כדי לעשות תרווד והיינו כף המיוחד לרופאים וידוע להם מדתה [ערוך] זכוכית כדי לגרור בו ראש הכרכר וזהו עץ של אורגין וראשו חד [רש"י פ"א. ד"ה כרכר] או כדי שיפצע בה שני יימין כאחת. ע"כ.

*

עוד שם: המוציא שתי יימין מזנב הסוס ומזנב הפרה חייב שמצייען אותן לגידת עופות הוציא אחת מן הקשה שבחזיר חייב דראוי לסנדלר לתתו בראש התפירה גרי דקל והם חוטי העץ שתיס לשתי בתי יירין בבית האורגים תורי דקל והן קליפי התריות

אחת דחזי לחפור דלעת [ערוך] מצמר גפן ומצמר כלך ומצר גמלים וארנבים וחיה שאר כל הטוין כדי לטווות חוט אורך ד' טפחים [תוספתא שם] המוציא מן הבגד או מן השק או מן העור כשיעורן לטומאה כך שיעורן להוצאה הבגד ג' על ג' השק ד' על ד' העור ה' על ה' וירא לי דכאן ג"כ מצטרפין לקל שבהם ולא לחמור שבהם כבאוהלי בהמה בסעי' י"ב וגם בטומאה כן הוא כדתנן בפכ"ז דכלים ע"ש עוד יראה לי דמפץ ו' על ו' להוצאה כמו בטומאה שם אמנם מלשון הש"ס [ע"ט.] שהביא משנה זו ובשם יש גם מפץ ואומר על זה ותני עלה הבגד והשק והעור כשיעור לטומאה כך שיעור להוצאה ומפץ שייר ש"מ דאינו כן וטעם לזה לא ידעתי וגם ברמב"ם לא נמצא מפץ וצ"ע.

מתני'. נייר כדי לכתוב עליו קשר מוכסין, והמוציא קשר מוכסין חייב. עיין בתוס' (ע"ח ע"ב) שהקשו דפשיטא דמוציא קשר מוכסן חייב. ותירצו דאיירי כאן בשהיה כתוב על הקלף, דאע"ג דשיעורו של הקלף הוא יותר גדול, כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפלין, מ"מ אם כתוב עליו קשר מוכסין חייב.

ועיין בתוס' רעק"א (אות ק"ב) דלהרמב"ם הי' ישוב אחר לקושית תוס', דמתני' אשמעינן, אף דכבר הראו למוכס, דלא חזי עוד, מ"מ חייב וכדעת רבי יהודה בברייתא, וכדמפרש ר"א לטעמי', דצריך להראות למוכס שני. ולכן פסק הרמב"ם (פי"ח מהל' שבת הט"ו) כוותי' דר' יהודה, אף על גב דרבנן פליגי עלי', ועיי"ש בכסף משנה, משום דלהרמב"ם הי' הכרח מחמת קושיית תוס', דסתם מתני' אזלא כוותי' דרבי יהודה, ולכן פסק כוותי'.

דף עח ע"ב

מתני'. עור כדי לעשות קמיע דוכסוסטוס כדי לכתוב מזוזה. בגתיבות ירושלים על הירושלמי (הלכה ג) כתב וז"ל: במשנה שבמשניות הגי' עור כדי לעשות קמיע קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין וכו'. בבבלי הגי' במשנה כמו כאן בירושלמי [דוכסוסטוס וכו'], והמהרש"ל שם מחק להך בגא דוכסוסטוס וכו' מן המשנה ככתוב על הגליון שם. ובאמת גם במשנה שבירושלמי נחוץ למחוק הבגא דדוכסוסטוס וכו', מדקאמר הג' בירושלמי על הך בגא דקלף כדי לכתוב עליו וכו', הדא דאת אמר בקולף פני העור ברם דוכסוסטוס כדי לכתוב עליו ב' פרשיות שבמזוזה, ואי גרסינן במשנה הך בגא דדוכסוסטוס וכו', מאי קאמר הירושלמי הדא דאת אמר וכו' ברם דוכסוסטוס וכו' הלא תנן לזה מפורש במשנה אלא ע"כ כמ"ש, עיי"ש.

מתני'. קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שהיא שמע ישראל. הקשו האחרונים למאי איצטריך תנא לפרש דשמע ישראל היא פרשה קטנה שבתפילין, הא דבר גלוי לכל הוא, ואי' התוי"ט דקמ"ל, דאע"ג דקיי"ל דארבע פרשיות שבתפלין מעכבות זו את זו, וא"כ הוי ס"ד דלא ליחייב עד שיוציא שיעור שיש בו לכתוב כל הד' פרשיות, וע"ז קמ"ל דאף במה שיש בה כשיעור שמע ישראל לחוד חייב, דאע"ג דלתפילין לא סגי, מ"מ כיון דדרך בני אדם לקרות פרשת שמע ישראל על המטה, ע"כ סגי בשיעור פרשה זו, [והא דקאמר משום דהוי פרשה קטנה שבתפילין, היינו דאם לא היה זה פרשה בתפילין, לא היה די בזה שקורין ק"ש דהרי יכולין לקרוא בע"פ, וא"ל כתיבה לזה, ורק בהצטרפות דהוי פרשה קטנה שבתפילין, וגם אפשר לקרות בה ק"ש לחוד, ע"כ חייב],

והחת"ם ביאר בענין אחר קצת, [וע"ד התויו"ט], דהוי ס"ד דכיון דצריך לכתוב הפרשיות שבתפילין דוקא בכסדרן, ואם נפסלה פרשת שמע, צריך לחזור ולכתוב גם פרשת והיה אם שמוע, וא"כ נמצא דוהיה אם שמוע היא הפרשה קטנה, שהרי בלא הא לא סגי, וע"ז קמ"ל דמ"מ חייב בשיעור פרשת שמע, והיינו משום דראוי לקרות בו עכ"פ קריאת שמע שעל המטה וכדו', [ובגילוף למאי דראוי נמי לתפילין], וכמש"כ התוי"ט. (הערות הגרי"ש אלישיב).

מתני'. שם. בתוס' סוטה (יז ע"א ד"ה אינו וכו') הביאו הא דתנן: קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין, ותמהו: אמאי לא קתני פרשת סוטה, דשיעור פרשת סוטה זוטר טפי, וכתבו בשם ר"י, דהוא כיון דפרשת סוטה לא שכיח כפרשת תפילין וכו' ע"ש.

ובספר קב בשמים להג"ר מרגליות ז"ל (אות ס"ו) וכן בספרו נפש חיה (או"ח סי' ל"ב) תי' באופן נפלא, עפ"י הידוע דבין תיבה לתיבה יש להניח מקום תיבה, ואף שבמספר האותיות פר' סוטה קטנה

מפר' תפילין, אך במספר התיבות - הרי פרשת תפילין קטנה מפר' סוטה, ובפר' סוטה יש מקום לרנ"ד אותיות ובפר' תפילין רנ"ב אותיות וא"כ פר' סוטה גדולה יותר מפר' תפילין ודו"ק היטב ודפח"ת.

מתני'. שם. עיין שו"ת חשב האפוד (חלק א סימן ל) וז"ל: איתא במס' שבת פרק ח' משנה ג' קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין שהיא שמע ישראל. ועמד התוי"ט על שני דקדוקים, הא' פרשה קטנה שבתפילין למאי חזיא, והרי בעינן ד' פרשיות. הב' למה לי' למימר שהיא שמע ישראל, זיל קרי בי רב הוא. ותירץ דהחיוב הוא משום שקורין פרשת שמע על מטתו, וזה שאמרה המשנה שהיא שמע ישראל, ומשום הא לחוד לא היו חייבים שכן רוב בני אדם קורין פרשה זו בעל פה, ולכך מצרפינן מה שהיא פרשה קטנה שבתפלין עיין שם.

והוא פלא לערך לענין הוצאת שבת שני תשמישים אשר משום כל אחד לחוד לא הי' חייב. ולולא דברי התוי"ט נ"ל לייסד הדבר בדרך זו, דהנה חזינן דמחייבינן משום הוצאה בכל דבר העושה איזה שימוש, אף על פי שנחוץ לו עוד דבר. עד"מ מחייבינן על דבק כדי ליתן בראש השבשבת, אף על פי שהדבק בלא שבשבת אינו ראוי לכלום, מ"מ חייב על הדבק הנצרך לשבשבת. וכן חבל כדי לעשות אזן לקופה, ואינך הרבה כמבואר במשנה, ויש לדון אמאי לא יתחייב על אוכלין בכחצי גרוגרת לפי שראוי להצטרף לעוד חצי גרוגרת ויהי' מאכל שלם. ולריך לומר דהכלל הוא דשני דברים המצטרפים ביחד לאיזה דבר חייב על כל אחד מהם, כמו דבק ושבשבת, וחבל וקופה, וכדומה, אבל דבר אחד ולריך שיעור אינו חייב אלא על שיעור שלם. ואף אנו נאמר לענין תפלין, אילו היתה ההלכה שתפלין צריכין ד' פרשיות, ולא נקבו בשמות לא היו חייבים על קלף כשיעור פרשה אחת, כמו שאין חייבים על חצי גרוגרת באוכלין. אבל מאחר שכל פרשה יש לה שם לעצמה, חייב על שיעור פרשה אחת לבדה, כי כל פרשה היא כמו דבק לשבשבת. וזה שאמרה המשנה קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפלין שהיא שמע ישראל, כלומר הנה יש לה שם לעצמה וחייב עליה לבד.

שוב מצאתי מקצת מדברי אלה בר"ש שהקשה על התוי"ט והרי לריך גם דיו וקולמוס, ויתא לי' כי דברים תלוקים המצטרפים לדבר אחד שלם חייב על כל אחד לבד, אבל הקלף לד' פרשיות דבר אחד הוא, ובהכי נתייישבו לו דברי התוי"ט. ואמנם לא נחית להכי דגם בד' פרשיות יש לרואתם כד' דברים תלוקים, וממילא חייב על קלף לפרשה קטנה שהיא שמע ישראל.

אולם העיר הרש"ש דמהתוס' דף ע"ו ע"ב ד"ה אף אנן לא משמע הכי עיין שם. והגראה לענ"ד דגם התוס' יודו לסברא זאת, אלא דלא ניחא להו למימר דהיין והמים של כוס של ברכה יחשבו לשני דברים. שהרי המים אינם אלא משלימים היין, ואחר התערובת נחשב הכל ליין, אם כן לא עדיף זה מאילו הי' לריך להוסיף יין דלריך כל השיעור. ופירשו דזו הוא כוונת קושית הגמ' מים בכד ומצטרפין, ואמטו להכי תירלה הגמ' לענין שבת מידי דחשיב בעינן והא נמי הא חשיב עיין שם.

ואמנם יש מקום לומר דהגמ' בתירולה נתכוונה באמת לזה. דרש"י פירש הא חשיב דחזי לאיצטרופי בי' מיא עכ"ל, ונראה הפירוש כיון דרובע רביעית הוא כל היין הנלרך לכוס, והשאר אינו אלא מים, יש בו חשיבות לעצמו, וחייבין עליו לענין שבת כמו בכל מקום שישנם שני דברים הלריכים זה לזה שחייבים על כל דבר בפני עצמו.

מתני'. דבק כדי ליתן בראש השפשף.

בירושלמי (הלכה ד) דבק כדי ליתן בראש השבשבת. הפירוש הוא, דבק פירוש לריך האדם לדבק ולקשר עצמו לגדולי הדור, כדי שיתן הגדול בראש, פירוש במוחו ובלבו, השבשבת הוא שתי תיבות מלשון תשובה, ב' תשובות, היינו תשובה עילאה, ותשובה תתאה וד"ל. (שארית ישראל, שער ההתקשרות ליקוטים).

מתני'. חרסית וכו'. פי' רש"י לבינה כתושה.

ובירושלמי (הלכה ד) מהו חרסית חוורה. פירשו המפרשים עפר לבן והוא דבר יקר שאינו מצוי כ"כ ונמכר ביוקר ובשופטים קפ' ד' בדבורה הנביאה אמר הכתוב והיא יושבת תחת תומר דבורה וגו' ומתרגם שם המתרגם וז"ל ולה דקלין בירחו פרדסין ברמתא וגו' עפר חיור בטור מלכא וגו' זהו תרגום יונתן וכתב שם רש"י ז"ל על זה וז"ל אומר אני שמוכרין אותה העפר לבן ליוצרי חרס ונמצא עוד בב"מ בבלי ע"ד א' וז"ל הגמ' ת"ר אין פוסקין על הבילים של יוצר עד שיעשו דברי ר"מ א"ר יוסי בד"א בעפר לבן וכו' ופירש"י ז"ל בעפר לבן שאינו מצוי

וכשהיו מכניסין אותו אין מכניסין אותו אלא מגובל וכו' (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. ר"י אומר אף משהראהו למוכס חייב וכו'. עיין תשובת חמד וז"ל השאלה: מעשה באדם שהיה בכיסו איזור כיסף למלך הבלגי ביום שני, הוא השתמש בכרטיס ונכנס למלך והשאירו בכיסו ושכח והוציאו מרשות היחיד לרשות הרבים, האם חייב חטאת (ויעוין ברמ"א סוף סימן שלד מה יעשה בזמן הזה מי שמחוייב חטאת)?

תשובה: נאמר במסכת שבת דף עח ע"ב המוציא קשר מוכסין עד שלא הראהו למוכס חייב, משהראהו למוכס פטור. ר' יהודה אומר אף משהראהו למוכס חייב, מפני שצריך לו. מאי בינייהו? [ופירש רש"י כלומר במאי פליגי ולמאי קאמר ר' יהודה דצריך לו], רב אשי אמר חד מוכס איכא ביינייהו, מפני שצריך לו להראות למוכס שני, דאמר ליה חזי גברא דמוכס אנא. ופירש רש"י: למוכס שני של מעבר אחר, ולא לפוטרו מן המכס, אלא להראות שהוא נאמן וחשוב ואינו מבריח עצמו מן המוכס, כדי שלא יעליל עליו לאחר זמן, עכ"ל. נמצא שלפי ר' יהודה המוציא בשוגג בשבת קשר מוכסין שאינו נחוץ לפרעון, כי עבר את הגבול ושוב לא יתבעו ממנו לשלם שנית, בכל זאת המוציאו חייב, משום שיש בו תועלת כי יראהו למוכס במקום אחר, ויוכיח בכך שהוא נאמן וחשוב. לפי שיטה זו גם בעינינו אם יוכל להשתמש בכרטיס זה, להראות שהוא חשוב כי נתנו לו להכנס לשוחה עם המלך, חייב לפי ר' יהודה על הוצאת כרטיס זה, אבל לפי רבנן גם בהוצאה כזאת פטור, כי הוציא דבר שאין בו שיעור כי אין בו תועלת. ואולי גם רבנן יודו ב'מלך', כי קשר מוכסין תועלתו קטנה, משא"כ כרטיס ביקור אצל המלך.

כל זה בשגג והוציא כרטיס חד פעמי, אבל כרטיס קבוע שיוכל להשתמש בו פעמים רבות פשוט שחייב. ואם שכח שהכרטיס בכיסו פטור גם באופן כזה, דנחשב למתעסק וכמו שכתוב בתוס' (דף יא ע"א ד"ה שמא), אבל בכל זאת הוא עבר על איסור דרבנן של 'חייב אדם למשמש בבגדיו שמא ישכח וילא' וחייב כפרה על כך כמבואר בשו"ע (סימן רנב ס"ז).

עוד שם: שאלה. בזמן מלחמת העולם השניה הצבא הרוסי הודיע שכל הבא לבית הכנסת בשבת בלי תעודת זהוי ישלח לסיביר. הרב של העיר התיר לבטלו את תעודת הזהוי מטעם פיקוח נפש, וכך התכוונו אנשי העיר לנהוג, פרט ליהודי אחד שהחליט לשמור על השבת במסירות נפש, ולא לבטל את תעודת הזהוי ויהי מה. הצבא הרוסי עצר את היהודי ושלחו לסיביר. למחרת פרצה מלחמת העולם והגרמנים הגיעו למקום, ושלחו את כל היהודים שהיו שם להשמדה, והיהודי הזה נינל אודות לכך שנשלח לסיביר. האם היה מותר להסתכן בשביל שמירת שבת.

תשובה: בש"ך (יו"ד סימן קנז סק"ב) נאמר שאם נכרי מכריח יהודי לעבור על אחת המצוות, [פרט לג' עבירות החמורות: עבודת כוכבים, גלוי עריות, ושפיכות דמים] להנאת עצמו, ולא כדי להעביר את היהודי על דת, יעבור ואל יחמיר על עצמו ליהרג, ואם יחמיר וימסור עצמו להריגה נחשב לחובל בעצמו. אולם דעת הפרישה היא דבפרהסיא רשאי למסור עצמו להריגה. עוד כתב שם הש"ך שאם הוא אדם גדול וחסיד וירא שמים, ורואה שהדור פרוץ בכך, רשאי לקדש ה' ולמסור עצמו אפילו על מצוה קלה כדי שיראו העם לירא את ה' ולאהבו בכל לבם. ויעוין בחיבת גמא (פרשת וישב) שביאר על פי יסוד זה, את הנהגת יוסף הצדיק שסיכן את עצמו והלך אל אחיו, אפילו שהיה בזה סכנה כיון שהם שנאו אותו, כדי לקיים מצות כיבוד אב, עיין שם.

ובעצם הוראת הרב ברוסיה יש להעיר ב' הערות:

א. הרי אפשר להשאר בבית ולא לבטל בשיקור ואז לא יהיה פיקוח נפש, ומדוע התיר הרב לבטלו את התעודת זהוי. ולריך לומר שכנראה היה הכרח לבא לבית הכנסת, וממילא היו חייבים לבטלו את התעודה.

ב. קיימת אפשרות לבטלו מהבית לבית הכנסת מבלי לעבור בכרמלית. ובאופן זה התיר החזון איש (עירובין סימן קג ס"ק יט) את הבטלו בשעת הדחק משום שהדבר נחשב ל"שבות דשבות", [מרה"י לרה"י דרך רה"ר מבלי לעבור הוי שבות אחד, כיון שהוצאה מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים מותרת מהתורה לרוב הפוסקים, וכשבאמצע כרמלית יש כאן שבות נוסף]. ויש גם המתירים בשעת הדחק להוציא לכרמלית את תעודת הזהוי על הראש מתחת לכובע. דהוי שבות דשבות בשינוי, ולכן אם אפשר לעשות בדרך היתר אין רשות להסתכן, וכנראה שאפשרויות אלו לא היו קיימות.

גמ'. המוציא שטר חוב וכו'. בירושלמי (הלכה ב) איתיה קלת בשיטי לשון וז"ל שם: הוליא שטר חוב עד שלא הראהו לבעל חוב חייב. משהראהו לבעל חוב פטור. ר"י אומר אף משהראהו לבעל חוב חייב שהוא ראוי להראותו לבעל חוב אחר. והעיר בזה הגחיבות ירושליס שם וז"ל: בש"ס דילן ע"ח ע"א הובא הך ברייתא ולא הי' לפניהס גירסא זו בדברי ר"י ומשום הכי פליגי אביי ורבא ור"א בטעמא דר"י ור"א שם מפרש טעמא דר"י ככתוב כאן בירושלמי בדברי ר"י גופא וכן הוא בתוספתא מכילתין פרק ט' הלכה ח' וט' ועיין בתוס' ע"ט ע"א ד"ה חזי וכו' שהביאו להתוספתא ולא הזכירו להירושלמי כאן.

ועיין גס באור הישר שס שכתב כעין זה וז"ל: הנה בבבלי ע"ח ע"ב היו להס נוסח אחר בפלוגתא דת"ק ור"י ובדר"י גרסי מפני שצריך לו ובלתי מבואר בדבריו מהו הגחילות של השטר ולכן האריכו שס רב יוסף ואביי ורבא עד דרב אשי אמר מפני שצריך להראותו לבעל חוב שני ולפי גרסת הירושלמי בברייתא זו הרי ר' יהודא גופיה קאמר שהוא ראוי להראותו לבעל חוב אחר.

מתני'. שם. מעשה באדס שהפקיד כסף בבנק, הפקיד אמר לו שהשטר בן מאה שקל מזויף, שמא האיש שמחה רבה, מדוע.

תשובה: כיון שהוא הוליא את השטר מרה"י לרה"ר, ולכן כששמע שהשטר מזויף שמא כיון שהמוליא מרשות לרשות שטר כסף מזויף בשבת, פטור. כך נראה על פי הגמרא במסכת שבת דף עח ע"ב המוליא שטר חוב לאחר שפרעו פטור, כיון דאסור להשהות בבית שטר פרוע, גס לא לגור על פי לוחיתו, [וה"ה דאסור להחזיק שטר כסף מזויף בביתו, דהו"ל בכלל "אל תשכן באהלך עולה", כמבואר במסכת כתובות דף יט ובשו"ע (חו"מ סימן נז)], ולא חזי למידי, והמוליאו בשבת מרשות לרשות פטור מחטאת, ולכן שמא. ובפרט דמבואר ברמ"א (סוף סימן שלד) שהמחלל שבת בשגגה יתן במקום חטאת ח"י פשוטים לצדקה, וכתב המשנ"ב (שם סק"פ) שסכום זה הוא הפחות שבכבשים, ולכן צריך ליתן סכום זה שהרי כשבית המקדש היה קיים היה חייב להביא חטאת ולא יהא חוטא נשכר, ולכן נחסך ממנו דמי חטאת כשנתברר שהוליא מרשות לרשות הבל שאין בו ממש. אמנס הוא צריך כפרה על שחשב להוליא שטר ממון ודומה לנתכוין לאכול בשר חזיר ונמצא בשר טלה שצריך כפרה, אבל לא חטאת.

קיימת עוד היכי תמצא ששמת כגון שעשיר רצה לתת לעני סכום גדול בהיותו חסר מאתייס זוז, והוא חשב שיש לו מאתייס זוז יחד עס השטר הזה, אבל כשנמצא מזויף חסר לו למאתייס זוז ויכול לקבל מעשר עני ולדקה בסכום גדול בבת אחת, כמבואר במסכת פאה (פרק ח מ"ח). (חשוקי חמד).

דף עט ע"א

גמ'. המוציא עור בכמה וכו'. ופרש"י: משוס דבעי למיבעי מיני' וכו' בעא מיני' הא ואף על גב דמתניתין היא, ע"כ. היינו, דהי' קשה לרש"י. הרי מכיון שהדין מפורש במשנה, ששיעור המוליא עור בשבת הוא כדי לעשות בו קמיע, מדוע א"כ קשה שאל זאת רבא מרב נחמן. ורש"י דוחק להשיב, שזה מובא אגב השאלות האחרות.

ובספר פרנס לדורו (ע' רמ) כתב לישב, דהנה בירושלמי (כאן) יש ב' גירסאות או דשיעור הוצאת עור "כדי ליתן על הקמיע" או "כדי לעשות קמיע", וזה דבעי רבא מר"נ מה הגירסא הנכונה, והוא השיב דהגירסא הנכונה היא כמתניתין. והוא ממשיך וכותב דהרמב"ס בהלכותיו (פי"א דשבת ה"ה) כתב: "וכן המעבד את העור - כדי לעשות קמיע" ע"כ. אבל בפיה"מ (כאן) כתב הרמב"ס: לעשות תיק לקמיע, וברע"ב כתב: לכסות בו את הקמיע ע"כ. ודפס"ת.

גמ'. מצה במשמעו דלא מליח וכו'. הגר"א (או"ח סי' תנה) כתב דמכאן יש סמך לאותן הנוהגין שלא לתת מלח במצה לצורך פסח, דהא הכא קרינן לעור שלא נמלח בלשון מצה, עיי"ש.

ובעיקר הדין כבר כתב המרדכי, דהאוכל מצה מלוחה כאוכל חמץ (עי' בש"ע שם סעי' ה' ובסי' תס"ב), ויש בזה שני טעמים, א' לפי שהמלח מחמס את העיסה שהרי המלח הוא כרותח, ועי"כ העיסה נוח להחמיץ. וב' שהמלח דינו כמי פירות, שכשהן מעורבין בעיסה שילושה במים הוא ממהרת להחמיץ, ועי' מזה בש"ע הרב (סי' תנ"ה), ואף שכ' שם רק די"א דדינו כמו מי פירות, והעיקר דאינו מי פירות עיי"ש, זה מיירי במלח שנעשה ממים, אבל

בגמלא שחופרין בקרקע, דין מי פירות לו, ועי' בדבריו (סי' תס"ב סעי' י"ח), ובחתם סופר (או"ח סי' קכ"ז). אמנם עי' בנודע ביהודה בא"ח (סי' כ"ז), שהסביר, די"ל דגם מלא שחופרין מקרקע נחשב מים עפ"י חוקי הטבע עיי"ש, ועי' בשד"ח (מע' חו"מ סי' י"ג אות ג') באריכות.

גמ'. התם בבישולא וכו' ההוא בקרטובלא וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יג) שתמה: הני שינויי ע"כ לאו דחיקי נינהו דלחקו ומוקי אנפשייהו כיון דקיי"ל לחלק בין זבל לזבל כרישא חייב, ובזרעוני [גינה] בעינן חמשה, וכן בסממנין, ע"כ כתירוצא דהנהו אמוראי דקאי עלייהו, ואם כן משמע בלאו הכי אין סברא כלל לחלק בין מעובד לשאינו מעובד ואם כן ע"כ ממילא מוקמינן לההוא בבישולא וקרטובלא. ומדוע השמיט הרמב"ם חילוק זה בפי"ח [מהל' שבת] ואין א' מנושאי כליו מרגיש בזה. ע"כ.

דף עט ע"ב

גמ'. קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה.

לפי המבואר כאן דמזוזה שוה לס"ת ותפילין לכמה דברים זולת איזה פרטים החלוקים, תמה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קמא) על שו"ת מעיל צדקה (סי' כג) שכתב דא"א לומר שכתבו את התורה בעברס את הירדן [תבא כז,ב] על גבי אבנים בדיו, כי דיו על גבי אבנים לא מיקרי כתב והתורה אמרה [שם שם, ח] וכתבת על האבנים, ודיו על גבי אבנים לא מקרי כתב המתקיים, ע"ש שהאריך, א"כ היאך אמרו במנחות (דף ל"ד) או כלך לדרך זה נאמר כאן כתיבה ונאמר להלן כתיבה מה להלן על אבנים אף כאן על אבנים והיאך אפשר על אבנים והא כתוב וכתבתם והרי בדיו לא הוה כתב המתקיים על אבנים והש"ס האריך שם לפלפל בזה למה לא למדו כתיבה כתיבה מאבנים, והרי כל שהוא בדיו א"א להיות על אבנים, כמ"ש המע"ל, ולע"ג.

גמ'. קלף ודוכסוסטוס וכו'. בביאור החילוק בין קלף ודוכסוסטוס נחלקו הראשונים, תוס' הביאו מר"ת דקלף הוא חלק החיצון של העור שהוא כלפי השער ודוכסוסטוס הוא החלק הפנימי שהוא כלפי הבשר, וכן משמע מרש"י (ד"ה דוכסוסטוס) וכ"כ המרדכי בשמו, וכן דעת הערוך (הובא בר"ן), והרא"ש בהל' ס"ת (ה') וספר התרומה והגהות מימוניות, אבל הרמב"ן סובר להיפך דקלף הוא חלק הפנימי כלפי הבשר ודוכסוסטוס הוא חלק החיצון כלפי השער, וכן דעת הרשב"א בתשובה וכן הביא הר"ן בשם הרמב"ם.

ובספרי הרמב"ם שלפנינו כתוב כתוס' דקלף הוא בהחיצון, והכ"מ כתב דמבואר ממכתבו לחכמי לוניל שהביא הכ"מ פ"ג דנוסחת הר"ן אמיתית דקלף הוא בהפנימי אבל כתב דאולי חזר בו הרמב"ם והגיה ספרו כשיטת התוס'. (אהל צבי).

גמ'. כתבה על הנייר ועל המטלית פסולה.

עיין שו"ת הרמב"ם (סימן קלז) וז"ל: השאלה הי"ט, שאלה, המותר לכתב המזוזה על גויל אם לאו. התשובה, מה שנראה לי (הוא) שמותר, משום שאמרו בשבת תמא דבי מנשה: כתבה על הנייר ועל המטלית פסולה, על הקלף ועל הגויל ועל הדוכסוסטוס כשרה. מאי, אלימ' מזוזה, מזוזה אקלף מי כתבינן, אלא לאו תפילין. ומזה, שהתקשה התלמוד, שתהיה זאת הברייתא במזוזה ואמר מזוזה אקלף מי כתבינן, ראיה, שעל גויל כשרה, דאם לאו, היה אומר מזוזה אגויל או אקלף מי כתבינן. ובמנחות [דף ל"ב א'] כשאמרו ספר תורה שבלה ותפילין שבלו אין עושין מהם מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, הקשו שם הא מורידין, עושין, והתניא, תפלין על הקלף ומזוזה על דוכסוסטוס הלכה למשה מסיני ותרלו למצוה, ואלמלא אין מורידין, היה מותר לעשות מזוזה מספר תורה והוא גויל בלא ספק, והוא המפורסם והלכה רווחת היא, ר"ל לכתוב מזוזה אגויל [ה' תפלין פ"א ה"ט] אבל מצותה אדוכסוסטוס [הל' תפילין פ"א שם ה"מ].

גמ'. ספר תורה שבלה וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ט) וז"ל: ובגוף הדין אי בעי כסדרן לכאורה הי' נראה להביא ראי' מהש"ס דשבת ע"ט גבי ס"ת שבלה דאין עושין מזוזה משום דאין מורידין מקדושה חמורה כו' הא מורידין עושין ודייק מינה דכשר על דוכסוסטוס והדר דחי לה ע"ש, ולכאורה ק' לפי המבואר ביו"ד סי' ח"י ס"ד גבי סכין מסוכסכת דאפי' אמר בדי לי שלא עשיתי רק הולכה אפ"ה טרפה בלא ידע שהיא מסוכסכת דמלתא דלא רמיא עלי' לאו אדעתי' ע"ש, וכה"ג מבואר בכמה מקומות, וא"כ כיון דבס"ת כשר שלכ"ס א"כ הוי מלתא דלא רמיא עלי' ואיך עושין ממנה מזוזות הא במזוזה פסול שלכ"ס ואפי' באומר שלא כתב בהס"ת

שלכ"ס לא יהא נאמן כלל דמלתא דלא רמיא עלי' לאו אדעתי', עיי"ש באריכות.

תוס' ד"ה קלף ודוכסוסטוס. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן פ) ושו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן ס-סח) ושו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן רמח).

תוס'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן ג) וז"ל: יקרת קדשו הגיעני נידון תפילין הנכתבים על הקלף ונמצאים בתוכם איזה תיבות נכתבים אשר במקום אותן התיבות אם יוקח סכין חד יכולים לקלוף אותן תיבות עם מעט מן הקלף לגמרי מן גוף הקלף, והסופר אומר שנכתבו אותן התיבות ואותיות על מעט דוכסוסטוס הנשאר מן הקלף עדיין אחר גרירת הדוכסוסטוס שלא גרר היטב והשאיר מן הדוכסוסטוס, עכ"ל השאלה אות באות. והיה למראה עיניו הבדולחים אלו הנאמרים על ענין הלז בס' נשמת אדם [כלל י"ד סי' י"ב] ורואה לידע דעתי העניה בענין זה.

לברר דבר זה נאריך קצת בעזה"י וה' יאיר עיינו בתורתו. הנה בפי' גויל הקלף ודוכסוסטוס פליגי, כי התוס' [שבת ע"ט ע"ב ד"ה קלף] ור"ת בראשם ס"ל קלף הוא העליון וכותבים בתחתיתו סמוך לבשר ודוכסוסטוס הוא העבה הסמוך לבשר וכותבים בעליונו לד הנוטה לשערות, וכתב ר"ת כי סוסטוס בלשון יון בשר, אך בזה כתב ר' בנימין המוספי במוסף ערוך ערך דוכסוסטוס שהמגיד כיחס לר"ת כי אינו כן בלשון יון (מיהו בב"ב י"ד ע"א כ' תוס' בלשון מדי ע"ש), וכ' ר"ן פ' המוליא יין וז"ל, הילכך כיון דאין כותבין תפילין אלא על הקלף צריכין כותבי תפילין לגרד הקלף יפה לצד לבן שהוא הדבוק לבשר, שאם לא יגרדו אותו כלל כיון שעכשיו אין חולקין אותו לשנים אין זה קלף אלא גויל שהוא פסול לתפילין, אבל כשגורדים אותו מצד הלבן שבו הרי הוא כאלו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס ונשאר החלק הנקרא קלף וכותבין בו במקום דבוקו לדוכסוסטוס עכ"ל.

ודבריו צע"ג שהתחיל להזהיר לגרר יפה, משמע שאם מגרדים רק שאינם מגרדים יפה וישאר קצת מעור התחתונה יפסל מטעם כותב על הדוכסוסטוס, ושוב מסיים כ"א לא יגרדו כלל אין זה קלף אלא גויל, משמע הא אם מגרדים מקצת באופן שיצא מתורת גויל מיהת דהרי נטל שיפויו ולא הוה כאבנא דלא משפייא יהיה כשר אף על גב דהדוכסוסטוס עדיין דבוק בו, ועוד קשה שמסיים כשגורדין אותו מצד הלבן הרי הוא כאלו מסירים ממנו החלק הנקרא דוכסוסטוס עכ"ל, משמע באמת אין מסירים ממנו אלא שהרי הוא דומה כאלו מסירים ממנו.

וכן נריכין ביאור דברי ס' התרומה סי' קנ"ד וז"ל, ואף על גב שאין בקיאין עתה לקלפו שיהיו ב' הקליפות ראויים לכתוב עליו זו כדין קלף וזו כדין דוכסוסטוס, מ"מ אותה שהיא עבה וראויה לכתוב אם היא לצד שיער נקראת קלף וכותבין בה לצד הבשר ואם אותה שהיא עבה לצד בשר נקראת דוכסוסטוס כיון שהוסרה קליפה דקה שעליה וכותבין בה לצד התחתון שהוא סמוך לשער עכ"ל, והעתיקו ג"כ בס' נשמת אדם כלל י"ד אות ד', ותמה עליו איך כתב שאם העבה מצד השיער נקרא קלף וכותבין עליו תפילין בצד התחתון הרי כל הדוכסוסטוס דבוק בו, ועי"ג לכאורה.

ואמנם דעת רבינו האי בערוך ערך דוכסוסטוס דהעבה הדבוק לבשר נקרא קלף וכותבין במקום הדבוק לבשר ממש וצ"ע בר"ן, וכן דעת הרמב"ם בתשובת פאר הדור סי' י"ט שהשיב לחכמי לוניל ומייתי ליה בכ"מ פ"ג מהל' תפילין [ה"ה], וכן רשב"א בתשו' סי' תק"ף, ורמב"ן מייתי ר"ן פ' המוליא יין הנ"ל דמייתי ראיה מהירושלמי דאיתא התם קלף הדא דאת אמרת בקולף פני העור, והבין הר"ן דמשמע לרמב"ן דפני העור היינו הפנים הדבוקים לבשר, וכתב עליו הר"ן דה"נ י"ל דפני העור היינו צד השיער ע"ש. ולפע"ד לק"מ, גם הרמב"ן פי' כן פנים העליונים הסמוך לשיער, אלא בהא פליגי, דהנה העור העבה היא עצמית העור הסמוכה לבשר וקולפין ממנה קליפה דקה והתוס' קורא לאותה קליפה קלף על שם שהוא קליפת החלק העבה, ורב האי וסיעתו קורא לחלק העבה קלף על שנקלף ממנה ונשארה קלופה, ועל זה אמר בירושלמי הדא דתימא בקלף פני העור, פי' שקולף ממנו פנים העליונים הסמוכה לשיער ונקרא הנשאר קלף על שהיא קלופה, ודברי רמב"ן נכונים.

אך מה שצל"ע על שיטה זו א"כ כיון כשהיא קלופה כותבין סמוך לבשר ממש והרי לא נגרד מצד זה שום כל שהוא וכותבין עליו, א"כ בגויל מ"ט כותבין

לגד שיער דוקא ולמה לא במקום בשר ג"כ, בשלמא להתוס' י"ל לא הוכשר לכתוב במקום בשר בשום אופן כי אם באמצע בין ב' הקלפים ובגויל שאי אפשר לכתוב באמצע כותבין בעליונו אבל במקום בשר כלל לא, אך להך שיטה קשי' למה יגרע מקום בשר שלא לכתוב עליו בגויל, ודוחק לומר לא הותר בשר אלא כשאי אפשר לכתוב במקום שיער כיון שנחלק העור אבל בגויל שאפשר במקום שיער לא הותר לכתוב במקום בשר שהוא גרוע ופחות, זה אינו א"כ יהיה מקום כתיבת תפילין [גרוע] ממקום כתיבת מזוזה וזה נגד סברת רמב"ם בתשובה הנ"ל למעיין בפיס ובכ"מ הנ"ל וצ"ע.

והנה כ' הר"ן שם בשם הירושלמי פ"ק דב"ב בקלפים לא נתנו חכמים שיעור וצריך לכתוב על הגויל במקום שיער ועל הקלף במקום נחשתו ואם שינה פסול עכ"ל, והנה בירושלמי שלפנינו ליתא בפ"ק דב"ב אבל הוא בפ"ק דמגילה [ה"ט], ולעיל מייה איתא דעושים יריעה ג' עמודים ושוב איתא ולקלפים אין להם שיעור, ופי' קרבן עדה אלעיל קאי דס"ת על הגויל הוא דשיערו ג' עמודים אבל בקלף אין השיעור כן, ובר"ן משמע דלא קאי אלעיל, ע"כ נלע"ד הכי פירושו ומילתא באפי נפשיה הוא דקאמר קלפים לא נתנו חכמים שיעור כמה יקלוף ואיך יקלוף רק שיהיה משופה דאל"כ הרי הוא גויל, אבל כיון שהוא קלף שום קליפה יהיה עבה או דקה פיס של מעלה או של מטה לא ניתנה הלכה למשה מסיני על זה אלא שיכתוב גויל על מקום שיער והקלף על נחושתה היינו לד התחתון כך היה הלכה למשה מסיני ותל"מ.

אשר המובן מזה דבמקום בשר ממש לא יכתוב כלל דלא כרמב"ם וסיעתו, דאל"ה בגויל הו"ל למכתב במקום בשר שהוא נחושתו שהוא מצוה מן המובחר אע"כ במקום בשר כלל לא, ועל כן בגויל דלא שיפו כלל ע"כ לכתוב במקום שיער אף על פי שאינו נחושתו ובקלף הנכתב יכתוב במקום נחושתו שהוא מצוה מן המובחר ואינו במקום בשר ממש אלא במקום שנחלק שם יכתוב, וממילא פסול במקום שיער כיון שאפשר במקום המובחר הוי ליה פחיתות להניח הטוב ולתפוס הרע, כך היא הלכה למשה מסיני ותל"מ.

והשתא בזמן התלמוד שהיו בקיאים לחלוק העור לשנים א"כ בחלק העליון יכתוב במקום נחושתו שאינו מקום בשר ממש והוא המובחר לתפילין, וחלק התחתון ע"כ לכתוב בעליונו הנוטה לשיער כיון שאי אפשר בנחושתו שהוא מקום בשר ממש א"כ לא גרע מגויל שא"א בנחושתו כותבין במקום שיער ויפה למזוזה דמקיים טפי, וממילא לדידן דאינן בקיאים לחלוק העור לשנים אבל מ"מ מקלפים ממנו עור דק ע"י גרירה ומשליכים אותה כי לא תצלח למלאכה, אם אותו גרירה הוא מצד עליון ולד הבשר לא נגרר כלל הרי הוא כעין דוכסוסטוס שבימיהם שאי אפשר לכתוב בנחושתו וע"כ לכתוב במקום שיער וכשר למזוזה ופסול לתפילין, ואם נגררה בתחתיתו אפילו קליפה דקה מן הדקה רק שהוסר משם פיס הנוגע בבשר ממש א"כ הרי הוא טובה כפולה שכותבין בנחושתו וגם הרי הוא עבה ומעובה יותר מדוכסוסטוס שבימיהם ויפה ומתקיים למזוזה ג"כ, ומיושב גם קושית בעל מוסף ערוך שהקשה איך העלימו עין הגאונים הראשונים להשכיח מלאכת חלוקת העור ולא נוכל לכתוב על דוכסוסטוס מזוזה שהוא מובחר למזוזה, ולהנ"ל אתי שפיר הכל והא דידן עדיף טפי דהרי הוא אליבא דכ"ע, דלשיטת רבינו האי וסיעתו היינו קלף הסמוך לבשר ולשיטת ר"ת וסיעתו א"ש ג"כ כנ"ל כי לא נאמרה בהלכה למשה מסיני לא קלף ולא דוכסוסטוס אלא כנ"ל, וחכמי תלמוד נקטו לשונם לפי שהיה בימיהם אבל לעולם הכל כדין והכלכה ורגלי חסידיו ישמור ממכשול, דלפ"ז כל שנקלף הנוגע בבשר ממש שוב לא איכפת לן אי איכא עור דק שהיה אפשר לגררו ולא גררו רק שלא יהיה מאותו הנוגע בבשר ממש, ולזה כל הסופרים העובדים קלפים מומחים הם ואין לחוש שלא יסירו הנוגע בבשר והתפילין כשרים, וכן דעת נשמת אדם, אלא שבפירוש הענין נטיתי מדרכו קצת והמעיין יראה שבדברי יתישבו כל הקושיות שהקשתי לעיל וה' ינחני בדרך אמת. ע"כ.

תוס'. שם. עיין שו"ת בית יצחק (אורח חיים סימן ח, בשולי המכתב) וז"ל: עוד מענין תפילין הנה הכסף משנה פ"ג מתפילין כתב בטעמא דס"ת על הגויל ותפילין על הקלף ומזוזה על דכסוסטוס דכל אחד לפי מעלות קדושתו דס"ת קדוש יותר לכן בעי עור חזק יותר ותפילין קדוש יותר ממזוזה ולכן נכתבין על קלף החזק יותר עי"ש וק"ל דהרי בירושלמי סוף מגילה פליגא שמואל ור"פ וס"ל לשמואל דמזוזה קדוש יותר ומייתי שם ברייתא דתפילין שבלו עושין מזוזה.

ולשמואל אמאי הלכה למ"מ דתפילין על הקלף ומזוזה על דכסוסטוס והרי מזוזה קדוש יותר ולא אשכחן שיחלוק שוס תנא ואמורא על הלכה זו. ול"ל דשמואל מפרש דכסוסטוס הוא הלד שלד השער שהוא חזק יותר וקלף דק יותר דהרי בלא"ה יש מחלוקת בזה איזה לד מיקרי דכסוסטוס כדאיתא בתוס' פ' המוצא יין ובהכי נלע"ד מה שהרמב"ן הובא בר"ן שם פירש דכסוסטוס היא של לד השער ומייתי ראי' מירושלמי דאיתא שם בקלף פני העור. ומשמע לי' דהיינו הסמוך לבשר עיין שם והר"ן דחה ראיתו לפמ"ש בלא"ה אין ראי' מירושלמי דס"ל מזוזה קדוש יותר וע"כ פירש קלף סמוך לבשר עור הדק ודכסוסטוס לד השער העור העב אבל לדידן הפירוש בהיפוך כדכתיבנא ויש לפלפל הרבה בזה ועיין בח"ס או"ח סי' ג. ע"כ.

תוס'. שם. בירושלמי (הלכה ג) קלף וכו' הדא דאת אמר בקולף פני העור. מדייק במרומי שדה שם וז"ל: לשון פני משמע הלד החצוני וזהו כמוש"כ הרמב"ם בהל' תפלין פ"א ה"ז ודלא כהתוס' דף ע"ט ב' ד"ה קלף אח"כ ראיתי שהר"ן בפרקין הביא זה, ע"כ.

תוס' שם. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן לב) שאלה על דבר הקלף שאחר עיבוד הסיד מושחין אותו בצבע לבן ועל ידי זה מתקנים הקלף שיהיה חלק ומזהיר ובהיר בלבנותו מאוד והכתב מיושר מאוד כי נוח לכתוב עליו וקצת סופרים הוציאו לעז על זה ואמרו שאסור לכתוב על קלף זה מפני שאינו כותב על הקלף רק על אותו צבע הלבן ומפסיק בין הקלף לכתב.

ע"ז כותב: אני אומר שקנאת סופרים הוא זה והבל יפלה פיהם, חדא דהא לפי דינא דגמר' היה מעבדים הקלף ע"י עפלים וכתבו התוס' בפרק המוציא יין דף ע"ט ע"ב בד"ה קלף, ואם נאמר קלפים שלנו דלא עפלים היכי מתכשרי ואומר ר"ת דתיקון שלנו חשיב כעפליון וכו' וס"ת כשר בלא עפלין והיינו בתיקון טוב כשלנו ואף דמשמע בפ"ק דגיטין דאי לא עפלין יכול להזדייף ופסול ואנן סהדי דקלפים שלנו אין יכולין להזדייף אלמא חשיב כעיפוץ עכ"ל. הרי להדיא שלא היו נוהגים לעבוד בסיד אלא בעפלים ע"י אומנים הבקיאים במלאכת עיבוד היטב ותיקנו עיבוד בסיד וע"י זה הקלף לבן ויפה יותר מעיבוד עפלים וא"כ בזמנינו שהמציאו האומנים לתקן אחר הסיד בצבע לבן שע"י זה הקלף חלק ולבן ובהיר ביותר זה הוא תקונו של קלף ולדעתי מצוה מן המובחר לכתוב על קלף זה לקיים זה אלי ואנוהו.

ומה שאומרים הסופרים שהצבע הזה הוי הפסק בין הכתב לקלף גם בזה לא דיברו נכונה דאמרינן בפ"ב דגיטין דף כ' ע"א אמר רב חסדא גט שכתבו שלא לשמה והעביר עליו קולמס לשמה באנו למחלוקת ר' יהודה ורבנן דתניא הרי שהיה צריך לכתוב את השם ונתכוון לכתוב יהודה וטעה ולא הטיל בה דלת מעביר עליו קולמוס ומקדשו דברי ר' יהודה וחכמים אומרים אין השם מן המובחר הרי אף לר' יהודה דכתב התחתון נכתב עכ"פ שלא לשמה והוי כאלו נפל במקוס זה צבע שחור אפילו הכא שמדובק לקלף ואח"כ מעביר עליו קולמוס חשיב כתב עליון כתב ולא הוי הפסק בין הקלף שנכתב תחילה שלא לשמה ובין כתב של עכשיו הנכתב לשמה אלמא כיון דליו ראשון מדובק לקלף לא חשיב הפסק הוא הדין בצבע לבן שמיפיס הקלף ע"י זה דלא חשיב הפסק. עיי"ש עוד בדבריו.

אמנם עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רמג) שדן ג"כ בהך שאלה ומסיק לאומרא, וז"ל: שאלה קלף של ס"ת שמושחין אותו בצבע לבן אחר העיבוד ועל ידי הצבע הזה יהיה מזהיר בלובן מאוד גם יהיה חלק ונוח לכתיבה ועי"כ יצא הכתב מיושר ונסתפקנו אם מותר לכתוב על קלף זה ס"ת דהא הצבע הזה הוי חציצה בין הכתיבה לקלף שנמצא הוא כותב על הצבע או"ד לא הוי חציצה ושרי. תשובה: לא אריך למכתב על קלף זה סת"ס דודאי הוי הצבע חציצה כיון דיש בו ממש דעל ידו משתנה מראה הקלף ונמצא הוא כותב על הצבע, עיי"ש באריכות.

תוס' שם. עיין בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קטו) שאלה: מהו לכתוב ס"ת על קלף שאינו מעובד רק מצד אחד ובצד השני יש בו שיער. נהי דפי' ר"ת [= דיפתרא הוא עור שאינו מעובד, גוויל הוא עור המעובד רק לצד השערות וכשמחלקים הגוויל לשנים החלק לצד השער נקרא קלף והחלק לצד הבשר נקרא דוכסוסטוס, דוך פירושו מקום וסוסטוס בלשון יון בשר, בקלף כותבים רק על הצד הפונה לבשר ובדוכסוסטוס רק בצד הפונה לשער] דקלפים שלנו יש להם דין קלף לפי שמתקנים וגוררין בצד הבשר, מ"מ כיון דגנאי הוא שיגיע השיער אל הכתיבה יאסור הכתיבה ואסור.

תשובה: קלף שעדיין יש בו שיער כתוב בתיקון רבי' שמשון ברוך שאמר שלא נתקן כל צורכו כל זמן שאין השיער נוסר נגמרי מחמת הסיד ומשיב ליה דפתרא. מיהו היינו דווקא שכל העור היה שרוי בסיד מוכח מילתא דלא נגמר תיקונו, אבל זה שאלת שמא אין עושין סיד כלל במקום שיער. ומ"מ נ"ל כיון דאין אנו יודעים אם נגמר עיבודו אלא ע"י גשירת השער כדמשמע בתיקון יש להחמיר. ועוד דקלפים שיש לנו [דקלפים שלנו דין קלף יש להן] דיש קלף שלהם כדפי' ר"ת, והיינו גוויל שנחלק ועיקר תיקון גויל לגד שיער דלגד בשר אינ' מתוקן כלל. ע"כ.

ודברי הברוך שאמר הנ"ל נזכר במגן אברהם (או"ח ס' ל"ב ס"ח ס"ק ט'), ועיין משנה ברורה (שם ס"ק כ"ג) שיש חולקים ומכשיריס.

תוס' ד"ה תפילין אגויל. עיין בדברי התוס' בשו"ת תורה לשמה (סימן רמג).

דף פ ע"א

גמ'. שתי אותיות בדיו שתי אותיות בקולמוס. בירושלמי (הלכה ג) הוליא דיו אם בקולמוס כדי לכתוב שתי אותיות אם בכלי צריך יותר. מכאן המקור למ"ש הרמב"ם פי"ח ה' שבת ה"ט [וז"ל שם: אבל אם הוליא הדיו בפני עצמו או בקסת צריך שיהיה בו יתר על זה כדי שיעלה ממנו על הקולמוס כדי לכתוב שתי אותיות]. במהרי"ק שורש ק': והוא דבר ידוע שרבינו משה רגיל לפסוק על פי הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלנו ואפי' במקום שאין תלמודנו מוכיח כדברי הירושלמי לפעמים יפסוק כמותו עכ"ל (תורתן של ראשונים על הירושלמי).

ועיין שו"ת משנה שכיר (חלק אורח חיים סימן רפו) שכתב לישב עפ"י דברי הירושלמי הנ"ל קו' הנ"י הידוע, וז"ל: ובדרשותי העליתי קושיתי הנ"ל לאמת, שהנס נעשה רק במה שנשאר דבוק בדופני הכלי ובפך היה הנס, וכן מורה לשון הרי"ף (שבת ט, ב בדפי הרי"ף) דבפך נעשה הנס, עפ"י מה שכתב רבינו בבני יששכר (מאמרי כסלו טבת מאמר ב אות כז) דנס דשמן בא להראות דאף שפסקה הנבואה עכ"ז נשאר דבר מה, כמו השמן המורק מכלי נשאר קצת דבוק בדופני הכלי, עיין שם, א"כ כיון דעיקר הנס בא ע"ז נעשה באמת הנס באופן זה. ובזה פירשתי הפייט [לחנוכה] ומנותר קנקנים נעשה נס לשושנים, וק"ל. ועיין ירושלמי (שבת פ"ח ה"ג) גבי דיו כדי לכתוב שתי אותיות, וקאמר בירושלמי, אם בכלי צריך יותר משום דאי אפשר שלא ידבק מן הדיו בכלי, וכן פסק הרמב"ם (ה' שבת פי"ח ה"ט) ודו"ק. וגם במדרש (תנחומא ויחי ט) בפסוק (בראשית מט, ד) פחז כמים אל תותר, אמרו מהו כמים, אדם אם יש בידו קיתון של מים ונשפך אין משייר כלום, אבל אם יש בו שמן או דבש משייר בו, לכך נאמר אל תותר, עכ"ל.

גמ'. שם. עיין חתם סופר וז"ל: בירושלמי בעי למימר בקסת בעי טפי כדי שיהי' ב' אותיות מלבד מה שנדבק בדופני הקסת, וזהו דעת הרמב"ם וכן נראה מדבעי רבא מהו שילטרפו, וכ' תוס' ב' קולמסי' פשיטא לי' שילטרפו, ול"ל הכא מיבעי לי' משום שאין שיעוריהם שוה לרמב"ם, ומ"מ אינו דומה ממש אלא שוו בשיעוריהן דלעיל ע"כ קמבעי לי'. מיהו בירושלמי הקשה ע"ז משיעור הזיי' ע"ש וכן ס"ל לרש"י כמ"ש כ"מ. דסגי' בשיעור ב' אותיות מצומצם בקלמרי' אף על גב אם יטבול בו קולמוס לא יעלה לו ב' אותיות דהרי הקלמר אוכל ממנו מ"מ כך הוא השיעור. ע"כ.

גמ'. ואמר רבא הוציא חצי גרוגרת והניחה וכו' ראשונה נעשה כמי שקלטה כלב וכו' ופטור. כתב היפה עינים: בירושלמי פ"א ה"א משמע דוקא נשרפה ממש פטור ומשמע נמי שם דווקא הניח חצי גרוגרת שניה בתוך ד' אמות לראשונה עיי"ש הגרל"ב. ועפנ"א שם שכתבתי לפרש מה שאיתא שם בסיום זה המאמר בגין מדמייתה לחלבין והוא עביד כן שפירוש המפרשים דחוק ונראה דהוא דקשיא ליה למה נקט דינו באופן שנשרפה ולא נקט שהגביה החצי שיעור הראשון קודם שהניח השני וע"ז קאמר בגין מדמייתה לחלבין שמבואר שם ובבבלי סוף פרק גיד הנשה אכל חצי זית ובלע והקיאו וחזר ובלע דחייב דהשתא בשעה שאכל השני הראשון אינו כלל בעולם דהלא זהו שאוכל עתה ונחשב לשני ומ"מ חייב דלא בעינן שיהיה הראשון קיים ה"נ לא בעינן שיהיה מונח עדין חצי שיעור הראשון והוא חייב בהגביה וגם בנשרפה היה חייב רק משום דס"ל להירושלמי דבעינן שיניח תוך ד' אמות להראשונה להטרף וכיון שנשרף אינו יכול להטרף משא"כ הגביה היה שפיר מטרף כיון דהוי תוך ד' אמות אף שנתבטל ההגבה מהראשונה.

ומ"ש והוא עביד כן הוא משום דמתחלה קאמר פעמים שנתעסק כגרוגרת שלם והוא פטור היך עבידא כגון שלא הספיק להניחה עד שנשרפה הראשונה ועבידא פירושו יעויר הדבר על כן והוא עביד כן על כן הוא מעייר כן בנשרפה ולא בהגביה והבבלי לא בעינן תוך ד' אמות והא דפטור הוא משום דס"ל דבעינן שלא תתבטל הנחת הראשונה עד שיניח ג"כ השניה ולא דמי לחלבים דמ"מ נהנה גרונו בכזית ועל הנאת גרונו אנו מחייבים אותו משא"כ בהוצאה בעינן שיהיה שעור הוצאה שלמה בעת אחת. ע"כ.

גמ'. שם. הנה בפרמ"ג בפתיחה להל' שבת (ד"ה נסתפקתי אם) נסתפק לענין שאר מלאכות שבת כקצירה וטחינה, אם קצר וטחן חצי שיעור ונאכל או נשרף ושוב קצר וטחן חצי שיעור אם חייב, דאפשר דרק לענין הוצאה פטור דהוי מלאכה גרועה (וע"ש דאפשר לחלק בענין אחר).

ויש לציין למש"כ הגר"מ זצמבא זצ"ל בתוצאות חיים (סי' י' סק"א) מהרמ"ה (ב"ב נה ב) דמבואר שהפטור בכה"ג דהוצא חצי והניחה וחזר והוציא הוא מטעם ידיעה לחצי שיעור, ושהוא פטור בכל מלאכת שבת ע"ש. ונפשט הספק של הפרמ"ג ודו"ק.

גמ'. שם. הנה בפרמ"ג (בפתיחה להל' שבת) כתב לחקור האם גם בכל המלאכות בעינן שיהיה הח"ש הראשון קיים בעת ההשלמה, או דלמא דוקא בהוצאה דמלאכה גרועה היא ע"כ.

ובביאור הלכה (סי' שכ"א סעיף י"ד ד"ה שמא יבוא וכו') דן לגבי טחן חצי גרוגרת ונאכל וחזר וטחן חצי גרוגרת אם חייב. וכתב להטות ספק זה בסוגי' דידן ע"ש הנה שלמד דאין חילוק בענין זה בין מלאכת הוצאה לשאר המלאכות.

גמ'. שם. הפסקי תשובה (סימן קמג) נסתפק אם שלא מנה אחד, ולא היה לו עוד מנה, ואח"כ נזדמן לו מנה שניה ושלחו, האם יצא ידי חובתו, או שצריך לשלוח שני מנות בעת אחת.

וכתב שאם תמצא לומר שמצטרפים, אם אכל הראשונה קודם שהגיעה השניה האם גם אז יצא. והוכיח מאיסור הוצאה בשבת, דאם הוציא חצי גרוגרת, ואח"כ הוציא עוד חצי גרוגרת דחייב, אבל אם אכל הראשונה קודם שהוציא השניה אינו מצטרף, והכא נמי כאן אם שלח אחת ואח"כ שלח השניה מצטרף, אך אם אכל את הראשונה קודם שקיבל את השניה לא מצטרף.

וכתב המשמרת חיים (עניני פורים ח"א א) דיש לחלק דבשבת בעינן מלאכה, ואם הוציא חצי גרוגרת ואח"כ הוציא את השניה, הרי יש לנו מלאכה שלימה של גרוגרת, ורק אם נאכל הגרוגרת שאין בעולם מלאכה של גרוגרת, אז פטור, משא"כ במשלוח מנות הטעם דבעינן ב' מנות הוא משום חשיבות, דהוי מתנה משובחת, ואם שלח אחת ואח"כ שלח מתנה שניה, הרי שלח ב' מתנות גרועות ולא יצא.

ונראה דאם נאמר כדלעיל, שאף במנה אחת יש בה קצת מצוה, אם כן כאשר שלח שני מנות יש כאן מצוה שלימה. ונראה שאפשר לחלק ממלאכה בשבת לחידך גיסא, דבמשלוח מנות עיקר הכוונה שיהנה מב' מתנות, ואף אם אכל הראשונה קודם שבא השניה, מ"מ נהנה מב' מתנות, משא"כ גבי שבת דבעינן מלאכה אחת, של הוצאת גרוגרת, ובכדי לצרף חצי גרוגרת, זה לחצי השניה, בעינן שיהיה בעולם.

והנה בספר ארחות חיים (סימן תרצה יא) כתב בשם ספר שדה יהושע, שהשולח מנה אחת בבוקר, ומנה אחת בערב, יוצא ידי חובתו, ובכף החיים (אות לו) כתב בשם היפה לבב, שיש לשלחם בבת אחת, ולא בזה אחר זה. ויעוין בשו"ת בצל החכמה (ח"ב סימן מו) שהאריך בזה, וסיים שלכתחילה מצוה מן המובחר, שישלח שתי המנות בבת אחת, אבל אם שולחן בזה אחר זה יצא, ואפילו אכל את הראשונה, קודם ששלח השניה, ואפילו כשלא היה בדעתו להשליש בשעה ששלח הראשונה. (עיין חשוקי חמד מגילה דף ז ע"א).

גמ'. אמר רבה וכו' אביי אמר אפי' ברמלית. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-שונות סימן יב) שהעיר לו תלמידו, דכפי הנראה רבה ואביי פליגי בספקו של המל"מ (פ"ז ה"א דתרומות) יעו"ש. וכתב לו: אף דבאמת אין מן התמיה שיחלקו אמוראים בזה, דיותר מזה כבר הראו האחרונים דיש בזה אף פלוגתא דתנאי (עיין במלא הרועים אות א' כלל ג' ועיין ג"כ בשעה"מ פ"ח מלולב ובקצוה"ח סי' רל"ה ס"ק ג' וס"ק ד' וזה הובא בתוס' ר"ע בפ"ק דשקלים ועיין ג"כ באבני מלואים סי' כ"ח ס"ק ל"ג) ועכ"ז לענ"ד אין נראה כן. הן אמת דהגאון מלבי"ם הוכיח בספרו ארצות החיים סי' י"ג משניס עשר פסקי הרמב"ם דהרמב"ם באמת ס"ל כלל זה דמדרבנן נעשה דאורייתא וגם

כאן יהי' מסכים לזה דפסק כרבה דכרמלית כיון דמדרבנן הו' כרשות הרבים אינו מפסיק אף לענין חיוב ופטור דאורייתא אבל עכ"ז א"א לומר כן דהא חכמים עצמם לא הטילו על הרשות דין רה"ר וחילקו בין זה לזה. ואף דבטומאה דרבנן ג"כ יש חילוק לעניין שריפת תרומה וקדשים זהו רק נפקא מינה ולא חסרון בעצמו משא"כ כאן ונלע"ד דבזה פליגי דהא באמת הכרמלית אף מדאורייתא ממועט בין דין רה"י לדין רה"ר ואינו רה"י גמורה ולא רשות הרבים גמורה וכהברייתא ריש שבת רק דרבנן הטילו עליו חומר רה"ר לעניין איסור אבל לא לענין חיוב. והנה ר' יוסי מדייק ההתפכות רשות א' חייב בשתי רשויות פטור ועתה פליגי על מונח עיקר הדיוק דרבה דייק סוף דברי ר' יוסי דדווקא הפסק רשות דאורייתא בעינן ואבי דייק תחלת דבריו דרק ברשות אחד גמור חייב ואולי יש לישב בזה התימה הנפלאה שהקשה בלח"מ פ"א הי"א מזכייה דהרמב"ם סותר את עצמו דבה' שבת פסק כרבה ובזכיי' כאבי ונדחק מאוד דהך: ואפי' בכרמלית בה' זכייה מוסב אלמטה (וגם במרכבת המשנה כתב שאי אפשר בעניין אחר) וכל א' יראה הלחץ זה הדחק, ולפי הנ"ל אולי יש לומר דכמו דבעינן שבת דעל חיוב ופטור אנו דנין תשבינן להפסק רק מה שהוא רשות בהפסק גמור כן לעניין זכיה בנכסי הגר דשייך הפקר ב"ד הפקר ויש כח ביד חכמים נחשב להפסק אף מה שהוא רק מדרבנן רשות. ע"כ.

גמ'. עין אחת הא לא כחלי. בערוך (ערך כחל א) על הא דאמר בבבלי שבת (פ) עין אחת הא לא כחלי אמר רב הונא שכן נטועות כוחלות עין אחת כתב הערוך פי' כוחלת עין אחת של שמאל ומכסה פניה כולו ואין נראה מפניה אלא אותו עין ויוצאה לשוק וקרא מסייעני לבבתני באחת מעיניך (שיר השירים ד' ט') זה פירש ר' מגליה ז"ל כי נותנת כיחל בעייניה שנראין יפין עכ"ל (מערכת הערוך).

גמ'. מיתיבי אם לקשט בשתי עינים. כי תניא ההוא בעירניות. הרמב"ם (הלכות שבת פרק יח הלכה י) כתב ובמקום שאין דרכן להתקשט אלא בכחילת שתי עיניים והוציאו להתקשט עד שיוציא כדי לכחול שתי עיניים. וכתב הראב"ד וז"ל: א"א דבר זה כתב במקום עירניות האמור בגמרא ולא נהיר אבל עירניות שאינם נטועות ולעולם מתקשטות שתי עיניים עכ"ל.

עיין פרי האדמה (הלכות שבת פרק יח הלכה י) שכתב וז"ל: כונת דבריו ז"ל דלפירושו עירניות שאינם נטועות אם כן אינו תלוי במקומות ונפקא מינה שאלו שאינם נטועות הכוחלות בעיניים אינם חייבות כי אם בהוציאם כדי לכחול ב' עיניים אפי' שהם במקום שאינם מתקשטות אלא עין אחד אם הוצאת הכחול היינו להתקשט לאלו שאינם נטועות אינם חייבים עד שיהיה שיעור כחול שתי עיניים ולהכי כתב הראב"ד ז"ל ולעולם מתקשטות ב' עיניים.

אמנם רבינו ז"ל מאחר שבירושלמי איתא דאשה הכוחלת עין אחד ויוצאה לשוק ר"ל שאינה טומנת עינה האחר זו היא הפרוצה שכן אמרו זו אפי' זונה שבזונות אינה עושה כן אלא כוחלת עין ומטמנת חברתה ויוצאה לשוק, וא"כ כוחלות שתי עיניים לא מיקרי פרוצה כי אם הכוחלת עין אחד ואינה טומנת האחר, לכן פי' דמ"ש בש"ס שכן נטועות כוחלות עין אחד, נראה דאפילו שדרכן להתקשט שני עיניים כיון דאיכא נטועות דכוחלות עין אחד חייב, ואחר כך כשהקשה דאמרו כדי לכחול שתי עיניים, נראה דלאו מלתא פסיקתא היא דחייבת אפי' בעין אחד, להכי משני ההיא בעירניות, רוצה לומר במקום שדרכם להתקשט שתי עיניים אז כחול עין אחד אינו קישוט, אם כן מוכרח כמ"ש כדי לכחול עין אחד היינו במקום שדרכם לכחול ולהתקשט בעין אחד. ע"כ.

רש"י ד"ה והוא שיש חיוב וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קלא) דמדברי רש"י כאן ולקמן (דף צ"ט ע"ב) ד"ה מוקף, מבואר דלא כמ"ש בשו"ת מבי"ט ח"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.

רש"י שם. בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנד) נשאל על דברי רש"י שכתב, אבל אם היה כרמלית מפסיקן כגון קרפף יותר מבית סאתים וכו', דתמוה 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 (לעיל דף ז' ע"א) 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, וע"ש.

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.

דף פ ע"ב

גמ'. וכי אדם עושה מעותיו אנפרות. בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן עד) נשאל באחד שקודם פסח נולד לו עגל לפרתו, וא"ל בנו הנה נולד אצלינו קרבן פסחיל, והשיב לו אביו בזה"ל: עס וועט טאקע זיין א גוטו קרבן פסחיל, וזה הי' במעמד כמה אנשים, והבעה"ב אומר שנתכוין לשחוק. עיי"ש באריכות. ובתו"ד העיר מש"ס דילן דפריך וכי עושה אדם מעותיו אנפרות, וה"נ אם הי' יודע שיאסר העגל הזה בהנאה בודאי לא הי' מפסיד מעותיו בידים. וכמו דקיי"ל דלא שדי אינש זוזי בכדי כדאי' בכתובות (דף ל"ו). ובתשו' מהרי"ק (שרש פ"ז) הוכיח ע"פ סברא זו לבירור שהקידושין הי' כדין, דחזקה לא שדי זוזי בכדי. עיי"ש. [ונדפס תשובה זו בטעות עוד הפעם בספרו חלק ז סימן ריח, ולפלא שהרב המו"ל העלים עיניו שכבר נדפס].

מתני'. זבל וחול הדק וכו'. בספר הלכה למשה (על הירושלמי הלכה ד) הקשה, אמאי תנן במתני' זבל וחול דק כדי לזבל קלח של כרוב לר' עקיבא או כדי לזבל בו כרישה לרבנן, הא תנן בפרק כסוי דם חולין פ"ו מ"ז דמכסין בזבל הדק ובחול הדק, וא"כ אמאי בעינן שיעורא רבא ולא סגי בשיעורא זוטא בזבל וחול הדק כדי לכסות דם לפור קטנה.

מתני'. שם. עיין בחידושי מיס חייס על הרמב"ם (הלכות שבת פרק יח הלכה יא) וז"ל: עפר ואפר כדי לכסות דם לפור קטנה. בתוספתא בפרק ט' גרסינן עפר ואפר שיעורן כזבל, ר"י בן ר"י בן ברוקא אומר עפר כדי לכסות בו דם לפור קטנה. וראה דנקט עפר כ"ש אפר, אלא שלא ידעתי למה לא פסק הרב כת"ק דשעורן כדי לזבל כרישא. ואפשר משום דקמסיים בתוספתא ואיזה לפור קטנה זה דרור, ומדמפרש מילתא דר"י ש"מ דהלכתא כוותיה. ושוב מצאתי בירושלמי פרק המוציא תני שמואל עפר ואפר כדי לכסות בו דם לפור קטנה אלמא דהכי ס"ל לשמואל ומש"ה פסק כמותו. ע"כ.

מתני'. חול גם כדי ליתן וכו'. בחשוקי חמד בן ע"ד שאלה: נחש ארסי נכנס בחור שבחצר וכדי להגלל ממנו צריך לסתום את החור. כמה שיעור החול שחייבים עליו חטאת כשמוציאים אותו מרה"ר לרה"י. וכמה הוא חצי שיעור, שהרי כשיש צורך לחלל את השבת יש לעשותו בדרך הקל הקל תחילה. ואם אפשר להוציא בפחות מכשיעור יש לעשות כך ואם כן מהו השיעור.

תשובה: נאמר במסכת שבת דף פ ע"ב חול הגם [שיעורו הוא] כדי ליתן על מלא כף סיד. ומבאר רבא, קילקולו זהו תיקונו. ופרש"י דאי לאו דמקלקל ליה ומשחירו, לא היה מיתתרי לאחר החורבן משום אבילות על ירושלים. וכתב על כך החתם שלמה וז"ל: לכאורה תמוה דלפי פירושו על כרחך מתניתין לאחר חורבן הבית מיירי, [שאם לא כן אין צריך להשחיר את הסיד], וא"כ אמאי נ"מ לענין שיעורא הא חצי שיעור גם אסור מהתורה, [ומאי נ"מ כמה הוא

שיעור שלם], וחטאת ליכא בזמן הזה, ולע"ג. ואולי נ"מ כשיבא משיח ב"ב ידע שחייב חטאת, ודוחק, עכ"ל.

ולענ"ד נראה דנפ"מ לימינו לגבי "הקל הקל תחילה", שאם צריך להביא חול למאורת נחש, או שצריך להביא חול לפזר על שמן שנשפך על כביש, במקום שסכיה שאמבולנסים נוסעים כדי שלא יחליקו, אז צריך לדעת מהו השיעור של הוצאת חול, דאם יכול עדיף שיביא פחות מהשיעור ויגמור את סתימת המאורה ע"י סמרטוט וכדומה שנמצאים במקום, כדי שימנע מלעבור על איסור גמור של הוצאה. כמו כן איכא נפ"מ לגבי מש"כ הרמ"א (סוף סימן שלד) דמי שנתחייב קרבן חטאת צריך לחלק מעות הקרבן לעניים כדי שלא ירויח מחורבן הבית, אם כן נ"מ גם לגבי זה, ול"ע.

גמ'. קילקולו זהו תיקונו. בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן מו) נשאל באותן ששוכרים עכו"ם על כל השנה שידליק בכל יום ש"ק בשמורת הבוקר בהביהמ"ד הרבה גרות וכמה אנשים מתאספים שמה ואומרי' תהלים וכדומה. וקמו איזו אנשים ומפקפקים בדבר שהרי מבואר בא"ח סי' רע"ו דבגר שהגוף נהנה אפי' בקצץ אסור ובפרט שהגר של ישראל. ודעת השואל להדליק לאמפ ז' מע"ש, וכיון שיש גר א' הכשר שוב מותר להשתמש גם בגרות שמדליק העכו"ס.

על זה כותב המהרש"ם: לענ"ד כיון דאסור ללמוד לאורו משום שמא יטה, משא"כ בשאר גרות דמאיסי וסמכי' ע"ד המקילין בסי' רה"ע שם, ואני מצאתי בתוי"ט פ"א דתמיד שפסק דגם בגר חלב ושעוה שייך הטיי', מ"מ כבר נהגו להקל בזה, אבל בלאמפ לכ"ע אסור וכו', ועכ"פ גם אם יש לצדד בזה, אבל ללמוד לאורו בודאי אסור, וא"כ תקנתו זו קלקלתו דכל הנאת הלימוד בא רק ע"י אור של גרות שמדליק העכו"ס, כיון דבל"ז אסור לו ללמוד לאור הלאמפ. וכיוצא בזה מצינו בש"ס דשבת דף פ' גבי חול הגם דשיעור הוצאתו כדי ליתן לסיד ופריך והא מקלקל הסיד שאינו לבן כל צרכו ומשני דכיון דאסור לסוד בסיד לבן משום חורבן ביהמ"ק ורק ע"י תערובות החול שרי א"כ היינו תיקונו וקלקלתו היא תקנתו ואסור ע"ש, וה"ג בזה. ע"כ.

גמ'. ומאי שנא כל שיעורי שבת בגרוגרת וכו'. האחרונים חקרו בדין הגומע בילה חיה, אם דינה כמשקין ושעורה ברביעית, ואין לברך ברכה אחרונה. או דילמא דינה כאוכלין וטעונה ברכה אחרונה, כיון שיש בה כזית. יש שהביאו ראיה ממה דאמרינן כאן כל שיעורי שבת בגרוגרת והכא בבילה, ומשני בגרוגרת מבילה קלה. ופרש"י, כל שיעורי שבת באוכלין וכל הוצאתן וקצירתן וטחינתן בגרוגרת. בגרוגרת, מבילת תרנגולת שהיא ממהרת לבשל ולא בבילה שלימה שיעורו. ותנן התם (לעיל עו ע"ב) המוציא אוכלין בגרוגרת וכו', ושאר כל המשקין ברביעית. ע"ש. א"כ לכאורה משמע שיש לבילה דין אוכלין, וממילא שיעורה בכזית לענין ברכה אחרונה. אך יש לדחות שכיון שמוציא כדי ביטול בילה, שאז אחרי הביטול יש עליה תורת אוכל, להכי שיעורו בביטול בגרוגרת מן הבילה, וכל הספק אינו אלא כשגומעה חיה שהיא דרך שתיה.

ועיין בשו"ת גינת ורדים (כלל א סי' יז) שכתב, דבהמתהו וגמעו שיעורו ברביעית, והביא ראיה לזה ממ"ש הרמב"ם (פי"ד מהמ"א ה"ט), וז"ל: וכן השותה רביעית של סתם יינם מעט מעט, או שהמתה את החמץ בפסח, או את החלב וגמעו מעט מעט, או ששתה מן הדם מעט מעט, אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מלטרפין, ואם לאו אין מלטרפין. עכ"ל. אלמא דאף בהמתהו וגמעו שיעורו ברביעית. ע"ש. אולם בשו"ת זרע אברהם ח"א (האו"ח סי' ג) כ' לדחות ראייתו (שהובאה תשובתו גם בזר"א סי' ב), שהרמב"ם לא כ"כ אלא לענין לירוף, אבל לענין שיעור השתיה לא בענין שיתמה יותר מכזית. ע"ש. ומהר"א הלוי (שם סי' ד) חזר להשיב ע"ד הזר"א, ושב הזר"א שנית (בסי' ה) לדחות דברי הגו"ר. ע"ש. והמעשה רוקח (פי"ד מהמ"א ה"ט) כ' להכריע כדברי מהר"א הלוי. ע"ש.

ועיין בספר החיים להגרש"ק הל' יוהכ"פ (סי' תריב) שנשאל אם הגומע בילה חיה ביוה"כ דינה כאכילה ושיעורה בכותבת, או דינה כשתיה ושיעורה כמלא לוגמיו. והשיב דודאי דהוי בכלל שתיה ולא בכלל אכילה, וראיה לזה מחולין (קכ) המתה את החלב וגמעו חייב, שגא' והנפש לרבות את השותה, ומוכח להדיא ברמב"ם (פי"ד מהמ"א ה"ט), דהמתה את החלב וגמעו הוי בכלל משקה. והשתא ומה אוכל ממש שהמתהו גידון כמשקה, מכ"ש בילה שהיא מתחלתה רכה דהויא כמשקה ממש וכו'. ומיהו לפי האמת נראה דבילה חיה

הוי שלא כדרך אכילה, וכאוכלין שאין ראויים, והאוכלה פטור, ואין נ"מ אם הוי אכילה או שתיה וכו'. ע"ש.

[**ויש** לעיין במ"ש דבילה היה הוי שלא כדרך אכילתן למ"ש באור שמח (בפ"ח מהל' טומאת אוכלין הי"ג) שגמיעת בילה היה משיבה דרך אכילה. ע"ש].

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' יט) שעמד לפמ"ש תוס' חולין (סד) בשם בה"ג, דקרא דבת היענה דמוקמינן ליה דהיינו בילתה, אתי למידק מיניה הא דעוף טהור שריא (ביצתה), דסד"א דאסירא משום דלא אשכחן מידי דאתי ממי ושרי. ע"ש. א"כ מג"ל דשרו לבן נח ואינם אסורים להם משום אמה"ת, ואין לומר דבילים משקה הוא וגמיעה בעלמא היא, וממילא שריא, דאכילת אבר מן החי אסורה ולא שתייה, ודוקא בישראל דאיכא רבויא לאסור לירן ורוטבן אלטריך שריותא בחלב ובילים, משא"כ בב"נ, ושוב מצאתי סברא זו בפלתי (סי' פא). שאף אם נניח כן, מ"מ תינח בילה חיה, מבושלת שהיא אוכל תהיה אסורה לב"נ. ועוד דבילה חיה נ"ל דאוכל היא, ולא משקה, דאלת"ה מנ"ל שריותא דבילים מקראי שכתבו התוס' חולין, דילמא לא שרי אלא לגמעה חיה, אלא ע"כ דגמיעת בילה אוכל מקרי ולא משקה. עכת"ד. וראה בדברי החת"ס בשו"ת נודע בשעריס ח"ב (חיו"ד סי' כב) ובשו"ת מהרש"ס ח"ג (סי' שנח).

וע"ע בשאלה זו בשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' רמא) וכתב להביא ראיה דהויא אכילה ושיעורה בכזית, ממ"ש בשבועות (דף כג) דיליף דשתיה בכלל אכילה, מדכתיב ואכלת לפני ה"א וכו' ותירושך ויצהרך, ותירוש חמרא וקר"ל ואכלת, ולמה לא הביא מדכתיב ואת בת היענה לא תאכלו, ואמרי' בחולין (דף סד ע"ב) וכי בת יש ליענה אלא זו בילת היענה, הרי שנא' לשון אכילה על בילה שהיא משקה, אלא על כרחך דבילה אוכלא היא. ואין לומר דמיירי שבשלה, דהא בתירוש ודם דמה אפשר בקרוש ואפ"ה מייתי ראיה. עכת"ד.

ועיין בספר שיעורי תורה להגרא"ח נאה (דף קמג) שהאריך בזה, ולבסוף העלה שאין לברך ברכה אחרונה בגומע בילה חיה.

ובספר ברכת יוסף ח"א (דף עה) האריך בזה, ומביא מסוגיא דשבת (עז), תנא יבש בכזית (המוציא יין קרוש ויבש), דברי ר' נתן, אמר רב יוסף ר' נתן ור' יוסי בר' יהודה אמרו דבר אחד, ר' נתן הא דאמרן. ר' יוסי ב"ר יהודה דתניא ר' יהודה אומר דס נבלה ב"ש מטהרין וב"ה מטמאין. אר"י בר"י אף כשטמאו ב"ה לא טמאו אלא בדס שיש בו רביעית, הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית. ודתי אביי דילמא לא היא, עד כאן לא קאמר ר' נתן הכא אלא ביין דקליש, אבל בדס דסמיך כזית לא בעי רביעית. א"נ ע"כ ל"ק ר"י בר"י התם דכזית סגי ליה ברביעית, אלא בדס דסמיך וכו'. ע"כ. נמצא שהכזית של אוכל כשיהיה לח ונלול יהיה רביעית, וה"נ בילה שיש בה יותר מכזית אחר צליה, א"כ ודאי שכשהיא חיה ולחה זוהי שיעורה, ומה שאין בה רביעית כשהיא חיה משום דסמיכא טפי, וכדקאמר אביי לגבי דס, וכ"ש בילה דסמיכא טפי מדס, דאף בפחות מרביעית תעמוד על כזית. א"כ מה לנו בזה אם יש בה רביעית בעודה חיה או לא. וזו היא ראיה שאין עליה תשובה. עכת"ד.

גמ'. שם. כל שיעורי שבת בגרוגרת. בשו"ת בנין ציון (סימן יז) נשאל מהשואל וז"ל: זה רבות בשנים, אשר הרדיפוני מנוחה ובאתי עד פלך רוסיא הלבנה, וראיתי אשר עירו בש"ק מיס רותחין מכלי ראשון אשר היו טמונים בתנור על טהעע חדש שלא נתבשל מע"ש, ונבהלתי בראותי זאת. ואמרתי להם, מחללים שבת אתם. כאשר הלכה זו רווחת בישראל, עירוי מבשל כדי קליפה, ומבואר בהדיא בש"ע או"ח (סי' שי"ח סעי' יו"ד) אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהם מכלי ראשון, ועיין במ"א שם, והשיבוני כן נוהגין אנשי רבים וכן שלימים, וכאשר שמתי לבי לחקור ע"ז, איזה שורש דבר היתר מצאו בזה, לא מצאתי מענה, עד אשר הוגד לי אחרי זה, מפי איש אחד מהנוהגין כן, היות שנודע להם מפי השמועה שכבר נתבשל הטהע במדינות חינא טרם נשלח לפה, וא"כ אין בישול אחר בישול, ובאמת הי' אז הדבר בעיני כמחזה שוא, עד אשר הוגד לי מאחד ממכירי, אשר יש לו עסק טהע בהמבורג, ואמר לי כן הדבר שבחינא מערין חמין על הטהע, ומגלגלים אותם בכריכה ע"י כלים מיוחדים לזה, אבל לא ידע בבירור אם מערין עליהם רותחין או פושרין וכאשר ראה לבי כי דברים בגו, אמרתי נכון הדבר לעמוד על העיקר. עכ"ד השואל.

והשיב: הנה חקרנוהו כן הוא שהטהעע בא בלתי מבושל אלינו, ולכן אין ספק שיש בזה איסור

מלאכת שבת לערות חמין מכלי ראשון על טהעע, ורבים מהמון עם גם מהירלאי ה' אינם יודעים כי יש מלאכת בישול גם ע"י חמי אור ונכשלים באיסור סקילה שכן שמעתי שלפעמים מערין מרק בשר מכלי ראשון על חלמון ביצה חי וכן כשעושים משקה ידוע הנעשה ממי לימונים ודבש ויין שרף ומים חמין מערין החמין מכלי ראשון על המי לימונים שלא נתבשלו עדיין ובכל זה יש איסור סקילה ואפילו הנזהרים לבשל קודם השבת ולערות חמין עליהן בשבת יש איסור שהרי לפי המבואר בסי' שי"ח ס"ד בדבר לח יש בישול אחר בישול ולכן בדבר לח אין תקנה רק שיבשל לגמרי קודם שבת ויטמין בדרך היתר הטמנה המבואר סי' רל"ג ובטהעע יש היתר אם יערה חמין מכ"ר עליו מע"ש ויוריקו המים עד שנשארו העלים יבש ממש ואז יוכל לערות חמין עליהם בשבת שבישם אין בישול אחר בישול וכ"כ הפרי מגדים ויש לפרסם דברים האלה להרים מכשול מדרך בית ישראל. ע"כ.

ושם (סימן יח) האריך והרחיב הדיבור עוד בענין זה לדחות דעת השואל, ובתו"ד כותב: אזכיר עוד למען הגדיק את ישראל, שמה שכתב הרב השואל נ"י שהעושים כן לערות על טהעע בלתי מבושל מע"ש נכשלים בספק איסור סקילה שזה אינו לענ"ד דאיסור סקילה ליכא שהרי שיעור בישול שבת הוא כגרוגרת, ושיעור כזה ודאי ליכא בבישול כ"ק מהטעע שרגילין ליקח אפילו לבשל קדרה גדולה ועכ"פ ליכא בזה יותר מאיסור חצי שיעור וכו', וא"כ אפשר דליכא בזה רק ספק איסור דרבנן אבל עכ"פ איסור סקילה ליכא, ע"כ.

אמנם שוב דחהו השואל שם (סימן יט) דאמנם כן הוא ששיעור בישול הוא בגרוגרות, אולם מה יענה אמתני' לקמן (דף פ"ט ע"ב) דשנינן בה תבלין כדי לתבל ביצה קלה וערש"י שם, ולפי המתבאר מסוגיין כאן דכל שיעורי שבת באוכלין שוין כפירש"י שם, א"כ כמו דחייב על הוצאת תבלין כדי לתבל בהן כגרוגרות מביצה קלה ה"נ חייב על בישולן בשיעור זה, וע"כ נ"ל טעמא דמלתא דכיון דתבלין אינן עומדין למיכלן בעייהו רק לתבל בהן אוכלין להכי שיערו בהן כדי צורכן לתבל בהו כגרוגרות ממאכל קל כביצה קלה א"כ ה"נ בנידון דידן כיון דהטהעע ג"כ אינו ראוי לאכילה רק הוא עשוי להכשיר המים הנשפכים עליו א"כ שיעורו כדי לתבל רביעית שהוא שיעור משקין ושיעור זה איכא אפי' במבשל קדירה קטנה ביותר דעכ"פ רביעית איכא וא"כ שפיר אתינן עלה בלתא דאיסור סקילה.

ועל זה השיב: הנה רצה להמציא דבר חדש אשר לא הוזכר בשום מקום ששיעור בישול תבלין בשיש בהם לתבל כגרוגרות, ואשר עשה סמוכין לדבריו אדרבא לענ"ד משם ראיות להיפך דמה דאמרינן כל שיעורי שבת באוכלין שווין כגרוגרות, הרי אדרבא שיווי שלהם הוזכר לענין כגרוגרות והיינו דפרך דהשיעור היותר גדול לענין אוכלין הוא כגרוגרות דהיינו בשתה אוכלין אבל יותר מזה לא מצינו ולמה ישוער בעלים יותר מזה אבל לא הוזכר בזה שהיכי ששיעור הוצאה פחות מכגרוגרות שיהי' ג"כ השיעור בישול וקצירה וטחינה פחות מכגרוגרות אם יהי' בו לתבל כגרוגרות דכה"ג לא הוי שתיק הש"ס להשמיענו בשום מקום, ובפי' נראה מדברי הרמב"ם ה' שבת (פ' ח' ה' ט"ו) דגם בשוחק תבלין וסמנים לא מחייב משום טוחן בפחות מכגרוגרות. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. כגרוגרת מכביצה קלה. כתב הרמב"ם (פ"ח מהל' שבת ה"ה), וביצה האמורה בכל מקום היא ביצה בינונית של תרנגולין, וכל מקום שנאמר כדי לבשל ביצה הוא כדי לבשל כגרוגרת מביצה וגרוגרת אחד משלשה בביצה, ואין עמור אלא בגדולי קרקע. ובהשגת הראב"ד: וגרוגרת אחד משלשה בביצה. א"א קרוב הוא ואינו מכוון.

בדברי ירמיהו כתב: וביצה האמורה בכ"מ היא ביצה בינונית של תרנגולין וכו'. ועיין בלח"מ. ופר"ח כתב דרבינו הוציא מהירושלמי בפרק המוציא אר"י כל ביצה דתנינו בכלים כביצה ממש בשבת כגרוגרת מכביצה עכ"ל שכתב מכלל דהבצים הם שוים ששניהן מתרנגולים וגרסינן נמי בפ"ח דיומא דף פ' דטומאת אוכלין דהוי כביצה דהיינו כביצת התרנגלת עכ"ל עיין שם.

והפר"ח בחידושי מים חיים כתב: וביצה האמורה בכ"מ היא ביצה בינונית של תרנגולת. הקשה הרב לחם משנה דמנלן דבכל מקום שנאמר לבשל ביצה סתם שיהא ביצה תרנגולת זו לא שמענו. ולי נראה שהוציאו מהירושלמי דגרסינן התם בפרק המוציא אמר ר"י כל ביצה דתנינן בכלים כביצה ממש בשבת כגרוגרת מכביצה ע"כ מכלל דהבצים הם שוים ששניהן מתרנגולת וגרסינן נמי בפרק ח' דיומא

דף פ' דטומאת אוכלין דהוי כבילה דהיינו כבילת תרנגולת.

והמרכבת המשנה כתב: עיין בס' לח"מ והרב פרי חדש ז"ל ח"ב בביאורו [מיס חיים] כתב דנפקא ליה לרבינו ז"ל מן הירושלמי דגרסינן התם בפ' המוליא [ה"ה] אמר ר' יוסי כל בילה דתנינן בכלים כבילה ממש בשבת כגרוגרת מכבילה עד כאן מכלל דהבילים הם שוים שביהם מתרנגולים וגרסינן נמי בפ"ח דיומא דף פ' דטומאת אוכלין דהוי כבילה היינו כבילת תרנגולת עכ"ל ועיין בספר חזון נחום בסדר טהרות דף נ"ז ע"ב.

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שא סעיף יד) וז"ל: שנינו במשנה [פ"ט:] תבלין כדי לתבל בילה קלה ופירש"י כגרוגרת מבילה קלה שהיא בילת תרנגולת ובודאי כן הוא ונלמד מדין הקודש אבל הרמב"ם כתב כדי לתבל בילה ואולי גם הוא כוונתו כן וסמך על הקודש וכן מפורש בירושלמי [פ"ח ה"ה] וז"ל כל בילה דתנינן בכלים כבילה ממש בשבת כגרוגרות מכבילה ועוד שנינו דכל מיני תבלין מצטרפין זה עם זה ומפרש בגמ' במיני מתיקה שנו הואיל ורואין למתק הקדירה כלומר דבלשון תבלין כלול הכל גם מלח כמו שפריך הירושלמי שם וז"ל וקשיא כמון ומלח מצטרפין בתמיה ומתרץ ג"כ במיני מתיקה שנו ע"ש ותימא על הרמב"ם שכתב סתם דתבלין מצטרפין זה עם זה וביותר נ"ע דבריו בפי' המשנה שכתב כמו הפלפל והזנגביל וכו' והרי פלפל אינו מיני מתיקה [ועתוי"ט] ונראה דהרמב"ם מפרש מיני מתיקה לאו דווקא אלא הממתיקין את הקדירה ולכן מהרכבת פלפל וזנגביל ועוד דברים נתמתק הקדירה ולא מיעט הירושלמי רק מלח שאינו אלא שלא יהיה תפל אבל כל שארי מיני תבלין מצטרפין ומפרש כן בגמ' [מה שאמר ה"נ חזי למתק ה"פ דכל מיני תבלין ביחד ראוין להמתיק הקדירה להטעימו].

דף פא ע"א

מתני'. צרור או אבן כדי לזרוק בעוף וכו'.

הקשה השפת אמת, דהרי ממאי דתנן צרור או אבן, מכלל דצרור אינו אבן, וא"כ הוא של עץ, וא"כ קשה, למאי בעינן שיעור זריקה בבהמה וכו', הא תנן לעיל דשיעור קנה עבה או מרוסס [שאינו ראוי לקולמוס], הוא בכדי שיבערוהו ויבשלו בו בילה קלה טרופה, [והוא פחות משיעור זריקה בבהמה], וא"כ ה"נ יתחייב בשיעור זה, ובאמת יש שגרסו במתני' צרור של אבן, וא"כ לא איירי בעץ כלל, ולק"מ קושייתו, אמנם לפי גירסא שלפנינו, דתרי גווני נקט, קשיא.

וכתב השפת אמת, דצריך לפרש דאיירי בעץ לח, שאינו ראוי להבערה, וא"כ ל"ש בו שיעור בישול, וע"כ שיעורו בכדי זריקה בבהמה. (הערות הגרי"ש אלישיב).

גמ'. חפי פותחת. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קלד) שכותב להשואל: ומ"ש רו"מ מתשו' דברי חיים [ח"א סי' מ"ה] דכותל אין דינו כמחובר, כבר השגתי עליו בתשו' לראווני ברוסיא והבאתי ראיה מש"ס שבת דבחפי פותחת חיברן לדלת הוי כמחובר לקרקע. וכ"ה בר"ש פי"ב דכלים מ"ג ופי' הר"מ פ"כ דכלים מ"ד. וכ"ה בתוספתא פ"ב דעדיות וע"ש ריש פ"ג וכ"ה בתשו' הרשב"א ח"ג סי' רכ"ח וכ"ה בתשו' פמ"א ח"ב סימן ק"ד. אך אם החיבור רק על ידי שרוף לא מקרי חיבור כמ"ש בשו"ת מהר"ם שיק סימן ר"ד בשם גי"ט. וע' תשו' כתב סופר סימן נ"ז בזה. אבל קביעות במסמרים הוי חיבור כדאיתא בירושלמי פי"ב דשבת ה"א ור"ש פ"ז דכלים מ"ב. וע"ש בפי' הר"מ ורע"ב ועוד בכמ"ק ודלא כהכ"ם סימן נ"ח שנסתפק בזה. ע"כ. וע"ע בדבריו בחלק ג (סימן שסה).

גמ'. זונין על לבי מדרשא וכו'. בירושלמי (הלכה ו) רב יהודה אמר בייתוס בן זונין היה יושב ושונה לפני רבי אמר כך אנו אומרים צריך שיהא יושב ומשקל ביד וכו'. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: ובשבת בבלי פ"א מ' איתא בזה"ל זונן על לבי מדרשא א"ל רבותי אבנים של בית הכסא בכמה אמרו לו כזית כאגוז וכבילה אמר להו וכי טורטני יבנים ולפי דעתי הפעוטה הי' נראה לגרום גם כאן זונין אבל לא בייתוס בן זונין כי הוא נמצא ב"מ בבלי ס"ג מ' בימי ר"א בן עזריה ומסתמא גם בשאר מקומות שנזכר ועשה בייתוס עפ"י חכמים הי' ג"כ בימי ר"א בן עזריה היינו פסחים ל"ז מ' וב"ב י"ג ב' ובע"ז ס"ה ב' וא"כ איך יצוייר שבייתוס בן זונין זה יהי' יושב לפני רבי אבל זונין מצינו כמה זונין בש"ס אחד זו שבשבת בבלי פ"א מ' ואחד בפסחים בבלי מ"ט מ' הממונה של ר"ג ואחד בימי ר"ע בע"ז נ"ה מ' ואחד בימי רבי ב"ב קס"ד ב' וא"כ על נקל הוא שיהי' השואל כאן זונין כמו בשבת בבלי פ"א מ' ותל"מ. ע"כ.

גמ'. מלא היד. עיין ב"ח (סי' שיב) דלכן נקט מלא היד ולא קאמר מלא יד, דקאי על יד שמאל שמקנח בה.

ובגוף הדין ראיתי לגיין לשו"ת ליעזר (חלק ז' סימן ב) שמסיק דכיון דישנם קשיים לקנח בשמאל, וגם לא מתקנח יפה, ומתוך זה לפעמים מתלכלכת היד, יש מקום להתיר הקינוח ביד ימין, ומוטב לקנח ביד ימין ממה שיקנחו ביד שמאל והקינוח לא יהא כדבעי או שיתלכלך ידו, עיי"ש.

והביא מדברי התניא בשו"ע במהדו"ת שהתחיל לסדר, שכותב בסי' ג' סעי' ט' בלשון: ומי שאינו איסטניס ומקנח באצבעותיו ממש לא יקנח ביד ימין אלא בשמאל וכו'. ע"כ. ולא"כ דון מינה הא מי שהוא כן איסטניס ואינו מקנח באצבעות ממש אלא בנייר, כבזמנינו דכמעט כולי עלמא המה איסטניסים בזה, מותר לקנח אפי' ביד ימין. הן אמנם דהקילשו"ע בסי' ד' בפאת השלחן כותב להשיג ע"ד הגרש"ז בזה דלא ידע מנא ליה הא ולפי פשטות הענין נראה דגם כשמקנח בנייר וכדומה לא יקנח בימין וכו' כיעו"ש. אבל מצינו כבר דהגרש"ז אינו יחיד בדעתו זה, וגם היעב"ץ בסידורו מדגיש לכתוב דדין זה הוא דוקא כשמקנח באצבעותיו ממש, וכן הגאון מבוטשטש ז"ל בספרו אשל אברהם על או"ח כותב מד"ע לומר בכוונת בפשיטות דפשוט שבמקנח על ידי שוס דבר אין קפידא כשמקנח בימין או באצבע אמצעי ודוקא כשבשרו נוגעת בגוואה הוא דקפדינן והמחמיר בדרבנן מה שאינו מפורש עליו להביא הראיה ע"ש מה שמסיים דאולי יש בזה משוס מדת חסידות בהיות וההיתר לא נתפרש בהדיא רק שמשמע כן ממילא, עיי"ש.

ועיין בספר נמוקי או"ח (להגאון ממונקאטש) סי' ג' שמסכים לפסקו של התניא, ולהשגת הקילשו"ע עליו כותב: ותמהתי על תמיהתו והלא דברי בעל התניא נכונים ונראים לפי"מ דאמרינן שם (בברכות ס"ב) הטעם מפני שקרובה לפה (פירש"י רגילין להושיטה לפה) והיינו שמא לא ירחץ ידיו היטב היטב וישאר עכ"פ כמו ריח על ידיו ועי"ז ימאס בעיניו בעת אכילתו ואם ע"י הפסק נייר מה יזיק, א"ו דמיירי כשמקנח באצבעותיו וז"פ, וגם הראי' שהביא בקש"ע מהתנאים שהכניסו אצבעם מקורזלות לבית הכסא, אינו ראי' כלל דבאמת י"ל דהם במדת יקרתם לא הי' מקנחין ביד ממש רק באצבעם וכיוצא וע"כ היה מותר להם באמת לקנח ביד ימין כיון שהוא ע"י דבר אחר ומה זו הוכחה כנ"ל עיי"ש.

וע"ע בספר לקוטי מהרי"ח (בסדר הנהגת ביהכ"ס), שכותב, דכיון דבזמן הש"ס לא היה להם נייר לקנח רק קנחו עצמן בגרור או באצבע מי אפשר לקנח כל כך היטב שלא יתאר צואה משהו ועכ"פ אח"כ קנחו עצמן בידיים ממש, וגם מי שמקנח עצמו רק בגרור או באצבע מי אפשר ליזהר שלא לטנף את ידיו ועכ"ז החוש מעיד, עיי"ש.

גמ'. ת"ר ג' אבנים מקורזלות וכו'. בשו"ת דברי חיים (או"ח ח"ב תשובה ט) דן האם מותר לענות אמן אחר ברכת ע"ה, כי הרי לא יודע כילד לקנח, כי צואה בפי טבעת אסור, וכותב דבעם הארץ לא חיישינן דמדינא דהש"ס סגי בשלשה אבנים כמבואר במסכת שבת דף פא ע"א וזה עושה גם עם הארץ, עכ"ל.

ועיין בקריינא דאגרתא (ח"א סימן שעג) שהורה לסמוך במקוס הצורך על הדברי חיים הנ"ל.

גמ'. עשרה דברים וכו' והמקנח בסיד ובחרסית, בצרור שקינח בו חברו וכו'. עי' במה שהארכנו בזה להלן דף פ"ב ע"א ד"ה היו לפניו לרור וחרס.

דף פא ע"ב

גמ'. גדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה. בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ו' סימן ו) התיר עפי"ז לחרשים לשאת בשבת מכונת - חרשים [HEARING AID]. דכיון דהותרה איסור טלטול מוקצה משוס כבוד הבריות שלא יתבזה האדם מגרמת אי הטלטול בעיני עצמו ובעיני הבריות באיזה דרך שהוא. כמו"כ אין לך כבוד הבריות גדול מזה כמניעת בושה ובזיון מהחרש מאי שמעו לקול המדברים אליו, דאין לתאר גודל החרפה ובושת הפנים ואי הנעימות הנגרמת לו מדי בואו בין אנשים ובבית הכנסת והוא בודד לו, אינו מקשיב להנעשה, ולא יכול להשיב למה ששואלים אותו, באופן שאיכא בזה משוס כבוד הבריות יותר מהנידונים האמורים, ועוד זאת, בבשתו זאת מעורב גם צער רב על ביטול תפלה בצבור ושמיעת קריאת התורה ואמן יהא שמיה רבא וקדושה ובכדומה בביטול קיום חביל מצות קלות וחמורות, ולכן שפיר יש להתיר טלטול מוקצה משוס כבוד הבריות גדול כזה ולהתיר לחרש לשאת בשבת מכונת - החרשים.

ולהלן (אות ד') מוסיף לאמר: כמו"כ למדים אנו מסוגית הגמ' בשבת שם בד' פ"א ע"ב דהתירו טלטול המוקצה לא רק עבור כבוד הבריות גדול כעבור קיום בנית הכסא, אלא גם עבור כבוד בריות הרבה קטן מזה. דמקשינן שם איתיביה רבינא למרימר ר' אליעזר אומר נוטל אדם קיסם משלפניו לחצות בו שיניו וחכמים אומרים לא יטול אלא מן האבוס של בהמה [שהוא מוכן, אלמא העמידו דבריהם במקום כבוד הבריות שפעמים נראה מבחוץ וגנאי הוא לו. רש"י] הכי השתא התם אדם קובע מקום לסעודה [והיה לו להכין שם מאתמול. רש"י] הכא אדם קובע מקום לבית הכסא? ע"ש ברש"י. הרי דחכמים לא העמידו דבריהם באיסור טלטול מוקצה אפילו במקום כבוד הבריות קטן כזה של חצילת שיניו, בהיות וגנאי הוא לו כשיראו פעמים שיניו מבחוץ ולא יהיו מחוגלות. ורק לא התירו מפני דהיה לו להכין מאתמול.

והבי דייק לפסוק להלכה עפ"י הגמ' הנ"ל המג"א בסי' שכ"ב סק"ד דמשמע דאם הזמינו חבירו לסעודה בשבת ולא היה אפשר לו להכין מע"ש שם דבר לחצות בו שיניו מותר לטלטל קיסם לחצות בו שיניו אם אין לו דבר אחר מפני כבוד הבריות. ורק מסיים דבמקום שאין נחשב זה לגנאי אסור ע"ש. והפרמ"ג מובא גם במ"ב בשער הציון סקי"ב מלדד להתיר גם לקטוס הקיסם ביד לחצות בו שיניו אם א"א לחצות בו בלא זה מפני דקטימת הקסם ביד הוא רק משום שבות עיי"ש. וא"כ מכש"כ דיש להתיר טלטול מוקצה משום כבוד בריות גדול כזה של חרש הבא בין אנשים ופניו נלבנים כשאינו שומע מה שמדברים אליו ובושה תכסהו לאין שיעור. עיי"ש באריכות.

וע"ע בשאלה זו שם (חלק יג סי' לד) ושו"ת באר משה (ח"ז סי' ב) שו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' קיב-קיג) שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן פה) וע"ע בס' שעריס המצויינים בהלכה ח"ב (עמוד קלז). ובס' שמירת שבת כהלכתה (עמוד קצ אות קכג). ע"ש.

גמ'. התם אדם קובע מקום לסעודה וכו'.

עיין שו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן צו) שכותב: ומיהו אנו שיש לנו ביה"כ קבוע בבתינו והי' יכול להכניס אבנים מע"ש אומר רבי' שמואל שאסור להכניס אבנים מכרמלית לרה"י כדמוכח בשבת פ' המוציא (פ"א ע"ב) דשרי ר"ת ומקשי' לי' רבינא מהא דאסור לטול קיסם לחצות בו שיניו ומשני התם אדם קובע מקום לסעודה הכא אין אדם קובע מקום לבית הכסא. אע"פ שרש"י פי' דהא בעי למיסר להעלותם לגג משום טירחא יתירתא וא"כ לדבריו כיון דמסיק דשרי לדידן נמי שרי אין משמע כן כפירושו דלהוי טעמא משום טירחא דא"כ אדמקשי לי' מקיסם דאסור תקשי לי' אכולא שמעתתי' דשרי לטלטל אבנים מקורזלות בביה"כ אע"כ טעמא משום דיכול לעשותם מע"ש הוא דבעי למיסר ודשרי משום דאין קובע. והא דא"ר יגאי התם אם יש לו מקום קבוע מלא היד לאו קבוע בביתו קאמר אלא בשדה איירי ומקום רחוק הוא שאין אדם נכנס לשם אלא הוא וטורח הוא להזמין מע"ש אבל לדידן שיש לנו מקום קבוע לביה"כ אסור להכניסם בשבת מכרמלית אא"כ הכניסם מבע"י וכו'. ע"כ.

גמ'. אסור לפנות בשדה ניר בשבת וכו'.

דילמא שקיל מעילאי ושדי לתתאי. הקשה הגר"י מלצאן למ"ל תרתי דבחדא מינייהו ג"כ חייב, ועוד למה הזכירה הגמרא הא דגומא וטממה ולא הא דתל ונטלה וכו'. וכתב בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-חורש סימן ב) לע"ד י"ל דלף אם גם בתלוש איכא משום חורש או בונה, מ"מ אין זה אלא במגביה לפנותו מהשדה, דרק בזה תיקון הוא להשדה, אבל הא פשיטא דבמגלגל ומזיז אבן ממקום למקום באותה שדה עצמה אין בזה סוג מלאכה כלל כיון דאינו מתקן דמה לי הכא ומה לי התם. ולפי זה, בנוטל אבנים לקנות דאסור לטלטלן שלא לצורך ואין דעתו אלא לקנות ולזורקן במקומו, אין בזה סרך מלאכה, ואם יגביה אבן בשבת ע"מ להניחה במקומה, ודאי דאין כאן לא חורש ולא בונה, ולכן גם אם יניח במקום אחר הדומה לו בגובה או בעומק דאין בזה שום תיקון להשדה, הוי כמו שהניחו במקומו ממש. ולכן שפיר מדייק הגמרא דחיישינן דילמא שקיל מעילאי ושדי לתתאי, כלומר דאינו שוה למקום הראשון שנטל ממנו, דמהשתא הוי תיקון מעליא ואתי לידי חילול שבת, משא"כ כשהמקומות שוין י"ל דמותר ועדיף טפי ממש"כ התוס' שבת (דף עג ע"ב) דבקולר ואינו צריך לעניים לא הוי מלאכה כלל. ע"כ.

גמ'. צרור שעלו בו עשבים. עיין בדין צרור שעלו בו עשבים ותולש מעצין נקוב ע"ג יתדות, בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קעה).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-קוצר סימן ג) אם יש קולר אחר קולר, כגון אם אחד דלדל

את המילן והשני עקרו לגמרי אם שניהם חייבים, והשואל הביא ראיה לזה מהא דכאן אמר ר"ל גרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו והתולש ממנו חייב, ומדברי רש"י שכתב והתולש ממנו במתכוין חייב דממקום גידולו הוא מבואר שתולש עשבים מהגרור דומה לתולש פיטרא מאוגא דחצבא, דהיינו רביתיה, ומשום דלעולם הוא חשוב כמחובר ע"כ המגביה מן הקרקע לא חשיב כתולש ולכך מותר לקנח בו, ולפי"ז קשה על דברי רש"י בהא דפרפיסא שהי' מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתדות חייב. שכתב: דהאי חייב לאו דוקא אלא אסור דאי חייב ממש קאמר לגורך היכי שרי רבנן איסור כרת משום קינוח, ולהנ"ל מה מביא רש"י מהא דמותר לקנח בגרור לעניין שאינו נקוב הרי בגרור לעולם חשיב כמחובר לכן המגביה מן הקרקע לא חשיב כתולש ולכך מותר לקנח בו משא"כ עניין שאינו נקוב דלאו היינו ריבתיה' אימא לך דהמפסיק מהארץ חייב.

ומשום כך העלה בד' רש"י דאע"ג דהאי גרור בכ"מ שהוא חשוב כמחובר מ"מ המגביה מע"ג קרקע שהקטין ייקתו ג"כ חייב, ונתקשה בדברי האג"ט ס"ק ו' אות ב' דמדכתב הר"ס הגביהה והניחה ע"ג יתדות חייב משום תולש מוכרח דבאויר מפסיקו הוא כתולש מה"ת וממילא התולש ממנו פטור, דהלא אפשר לומר דאינו כתולש גמור ומ"מ חייב דיש קולר אחר קולר ואם אחד חתך חלי אבר מבע"ח ובא השני ופסקו לגמרי, וכמו כן אם א' קצץ חלי בעי ושל אילן ובא א' והפילו לגמרי שניהם חייבים [עיין אבני נזר סימן קצז מלאכת שוחט אם לאחר ששחט בה אחר רוב שנים גמר הוא מיתתו בשבת. ויעויין קרן אורה שבת דף קז בהא דהשולה דגים מהים ויבש בו כסלע חייב ופרש"י משום נטילת נשמה שנתפק אם אדם אחר קירב מיתתו אם חייב או לא] כדמוכח מרש"י הנ"ל מהא דגרור.

וע"ז כתב: גרור שעלו בו עשבים דומה לעניין נקוב ולא לפיטרא באוגא דחצבא הנה לענ"ד עיקר יסודו של הדר"ג לדמות עשבים שבגרור להיות תלוים פיטרא מאוגא דחצבא יש לדון בזה. ויעויין לשון רש"י ד"ה מדר"ל דשפתיו ברר מלגו דגרור זה העשבים שעלו בו מלחלוחית הקרקע הן יולאים ובכן י"ל דלעולם עיקר גידולן מן הקרקע והיא מסייעתו שיגדלו גם על הגרור ודומה ממש לעניין נקוב שנמשך ייקתו מהקרקע ולא דמי לגידול פיטרא באוגא דחצבא דהתם עיקר גדולו משם ולא מהקרקע וכדכתב רש"י לקמן (קח ע"א) ובזה מיושב כל מה שהקשה בענין זה. ע"כ.

גמ'. האי פרפיסא שרי לטלטולי וכו'.

עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קפה) בדבר השאלה: מהו לטלטל עצין של חרס שממלאין אותו עפר וזורעים בו מיני עשבים ושושנים של ריח שנוהגים להכינו מע"ש ע"ג דפין של עץ כדי שיהא מותר לטלטל הדפין עם העצין להניחו לפניהם בשבת להשתעשע בו ולהריח (בו) אי שפיר עבדי לטלטלו.

תשובה: ראיתי לבאר לך תחלה דין עצין נקוב ושאינו נקוב שזכרו בגמ' ובפוסקי', וזהו דקי"ל דהתולש מעצין שאינו נקוב פטור מפני שאינו מקוש גידולו והתולש מעצין נקוב בכדי שורש קטן הרי הוא כארץ והתולש ממנו חייב. עיין רמב"ם פ"ח, וש"ע סי' של"ו. דברור הדבר דחילוקים אלו היינו בעצין שאין בו עפר כלל. אלא שכך דרכו להעלות עשבים מפני הלחות שיש בו ולכך כשהוא נקוב הרי הוא כארץ אבל בעצין שמשימים בו עפר וזורעים בו אע"פ שאינו נקוב התולש ממנו חייב שזהו מקוש גידולו והוא עצמו ארץ וזה פשוט מאד לא כתבתיו רק מפני שראיתי טועים לפרש דמיירי בלא שים בו עפר וא"ו להעלות על לב כן.

והשתא נבוא לשאלתינו כ' הרמב"ם ז"ל שם בבשושית של עפר שעלו בה עשבים הגביהה מעל הארץ והניחה ע"ג יתדות חייב משום תולש. היתה ע"ג יתדות והניחה על הארץ חייב משום זורע עכ"ל. וכ' הה"מ ז"ל שהוא מגמ' דכאן פרפיסא היה מונח ע"ג קרקע וכו' כלשון רבי' ופי' רבינו פרפיסא בבשושית וכו' ע"ש. מבואר מזה דהאסור דוקא כשהיה מונח ע"ג הארץ ונטלו משם או שהיה ע"ג יתדות והניחו על הארץ (בארץ) הא לא"ה שהיה מונח ע"ג יתדות ורוצה ליטלו ולהניחו ע"ג יתדות שרי ואין בזה שום איסור לא משום תולש ולא משום זורע. גם אין בו איסור טלטול דלא מוקצה הוא כיון שראוי להריח בו דכבר ידעת דכל מוקצה שאסור לטלטלו היינו דבר שמלאכתו לאיסור או מפני חסרון כיס או מפני מאיסותו או מפני שהיה מוקצה בין השמשות כגון נר או בסים לדבר שאסור לטלטלו. ובנ"ד אין גם אחד לחוש לאיסור וכ"ש הוא שמכינין אותו מע"ש ואין מקנין דעתם ממנו. ע"כ.

שוב כותב: והנה בגמ' שם דף פ"א בא היתר הטלטול מפורש דאי' התם אמר ריש לקיש צרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו והתולש ממנה בשבת חייב חטאת. א"ר פפי ש"מ מדר"ל האי פרפיסא שרי לטלטוליה. מתקיף ליה רב כהנא אם אמרו לצורך יאמרו שלא לצורך. אמר אביי האי פרפיסא הואיל ואתא לידן נימא ביה מלתא היה מונח ע"ג קרקע וכו', עד היה מונח ע"ג יתדות והניחו ע"ג קרקע חייב משום נוטע עכ"ל הגמ'. ופרש"י פרפיסא עליץ נקוב שזרעו בו. ובתשו' הגאונים מצאתי שעושים חותלות (מכפות) תמרים וממלאין אותם עפר וזורעים בתוכם וכו' יע"ש. שרי לטלטולי ולא אמרי' תולש הוא. לצורך קינוח כבוד הבריות. חייב משום תולש דאינו נהנה שוב מריח הקרקע.

ולי נראה דהאי חייב לאו (דוקא אלא) אסור משום דדמי לתולש. דאי חייב ממש קאמר. לצורך היכי שרו רבנן איסור כרת וסקילה משום קינוח וכו' ע"כ. גם המ"מ במסקנתו כ' דאפשר דגם רבי' כרש"י ס"ל דלאו דוקא חייב ממש ע"ש. נמצינו למדים מזה דשרי לטלטולי העליץ על האופן הנז"ל וכדרב פפי. ואף שרב כהנא דאי התם אם אמרו לצורך וכו'. הנה מ"מ גם הוא מודה בהיתר הטלטול אלא דבעינן לצורך והכא בנ"ד ודאי דלצורך (לצורך מקרי) כיון דבעי להריח בו. ואין לדחות דשאני קינוח דלצורך כבוד הבריות ומפני כבוד הבריות דוקא התירו דליתה. דא"כ הו"ל לתלמודא למימר דמפני כבוד הבריות התירו לא זולת ומדנקט סתמא לצורך ש"מ כל לצורך שרי. ועוד אני אומר דשאני פרפיסא דלא היה דעתיה עליה מע"ש משא"כ הכא בנ"ד שמכיון אותם. אלא דל"ע דרש"י ז"ל יהיב טעמא דמפני כבוד הבריות התירו גם הלבוש העתיק כן. וכ"ל דשאני צרור דאסור בטלטול דלאו כלי הוא גם עלו בו עשבים ואפ"ה התירו לטלטלו מפני כבוד הבריות משא"כ הכא דשם כלי עליו.

ודע לך שבהגמ"י כ' בשם ר"ש דעליץ וכו' היינו דווקא של עץ אבל של חרס לא אפי' אינו נקוב אסור להגביהו מעל הארץ. ור"ת חלק עליו וס"ל דבשל חרס אינו ע"ש. וא"כ בנ"ד לד' רש"י (ר"ש) אף שאינו נקוב אם היה מונח בחלון אסור להגביהו משם למקום אחר משום תולש ואם היה ע"ג יתדות אסור להניחו בחלון משום זורע. ולד' ר"ת באינו נקוב שרי בכל גוונא ומשמעות הפוסקים כר"ת והמחמיר תעב"ט.

ודע דהאי ע"ג יתדות שדברו בו חז"ל לאו דוקא באויר אלא ה"ה כל שיש דבר מפסיק בין העליץ לקרקע כגון מחצלת או כר או כסת דינו כמו ע"ג יתדות, ע"כ.

וע"ע בשאלה זו בתהלה לדוד (ס' שלו סק"ו) וכ' דמשמע דאינו אסור בטלטול, וע"ע בשמירת שבת כהלכתה (כו, ב) ובהגה שם.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אר"ח ד' סימן קכד) וז"ל: לחג הסוכות, בלובאן, לא השגנו רק הדס אחד משולש ויותר לא הי' לנו כלל והרבה ראשונים פוסלין הדס אחד, ובפה הי' אצל ערל אחד הדסים בעליץ שאינו נקוב בתרי ע"ג תרי שהיא כשר לדעת מהרי"ק שהביא הרמ"א סי' תרמ"ו סעי' ג'. וכ"ש לערף לג'. והתרתי לומר להעכו"ס שיקוץ אותם אף שהוא יו"ט משום דשבות היא מחמת דעליץ שאינו נקוב רק דרבנן הוא ולכן ל"ד למה שאסר המג"א בשם הרשב"א סי' תרנ"ה בערבה שנתלשה ביו"ט שני שאסור לטלטלה, דמוקצה היא דשבות אפי' במקוס מצוה אסרו דהתם ממחובר גמור הוא.

וכשהצעתי זה לפני אאמו"ר הגאון זצלה"ה ואחי החריף מהר"מ זצ"ל הי"ד פקפקו עלי בזה כיון שהעליץ לא ידעתי בברור שלא הי' נקוב אך הוריתי זה מחמת שעמד על ספסל בבית, ולכן נסתפק אחי דשמא עדיין נקוב היא. והוכחתו מרש"י ס"פ המוציא יין פ"א ע"ב ד"ה האי פרפיסא אך הבאתי ראיה לדברי מתוס' גיטין כ"א ע"ב ד"ה יצא והרא"ש פ"ב דגיטין גבי כתב נט על עלה של עליץ נקוב דכשר מחמת דשקיל ויהיב ניהלה בפסיקת הייקה כגון בהפסק איזה דבר בין העליץ להקרקע. ובפרפיסא שהזכיר רש"י בגמ' שבת איירי דרואה פני הקרקע ולכן הוראתי אמת. אך אאמו"ר הגאון זצלה"ה עדיין פקפק בזה מחמת שהיה לי הדס אחד ויכולין לאת בדיעבד וגם ההדסים שקנה אינם כשרין לכו"ע. אך דעתי היה מאחר שהתירו חכמים שבות דשבות מותר בכל אופן אף להידור וקנת הוכחתי כעין זה ממג"א סי' תרנ"ו עיי"ש ועדיין ל"ע בזה והשי"ת יאיר עינינו ולא נכשל ח"ו. ע"כ.

גמ'. היה מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתידות וכו'. עיין בשו"ת הר צבי (אר"ח ח"א סימן קלג) שאלה בשתילים שנטעו אותם בתוך בית קטן שלא יזיק להם הקור ולבית זה פתח פתוח לתוך דירתו - אם מותר לפתוח בשבת את החלונות שבתוך דירתו.

וע"י פתיחת החלונות הוא מרבה אויר לשתילים, שבגלוי אויר הם מצמיחים יותר טוב והוי גורם טוב לצמיחתם כהשקאה שהיא תולדה של זורע, וגם ע"י גלוי האויר הוא מונע את רבוי התולעים, שבמחוסרי אויר רגיל שיתרבו שם תולעים. עיין שם שהאריך בזה ובתו"ד כותב: דכיון שגם בלא פתיחת החלונות יגדלו השתילים, אלא שבפתיחת החלונות הם יצמחו יותר טוב, דהיינו שזה יגביר כח הצמיחה, וכבר האריכתי בזה לענין שביעית בכגון זה שמגדיל כח הצמיחה בלבד יש לדון שאין בזה משום איסור זורע דאורייתא, שהרי בשבת דף פ"א ע"ב בדין עצין נקוב אמרינן היה מונח ע"ג יתידות והניחו ע"ג קרקע חייב משום נוטע. ושיטת רש"י ותוס' שם דאין זה אלא מדרבנן, הרי דאקרובי יציקה והגדלת כח הצמיחה אין בזה משום זורע דאורייתא. ובספר אבני נזר הקשה ע"ז מדין משקה לזרעים דחייב משום זורע הרי מוכח דהגדלת כח הצמיחה חייב משום זורע אעפ"י שגדל בלאו הכי. ותירץ דשאני משקה לזרעים דבאמת הי' במשכן אלא דלא חשיבי ויש להם דין מלאכה. משא"כ הורדת עצין נקוב מגבוה לארץ דלא הי' במשכן, הוספת יציקה לא משויא ליה מלאכה, וא"כ ה"ה ומכש"כ פתיחת החלון דלא היה במשכן הוספת יציקה בכה"ג, שאין איסור מן התורה, ולפי"ז בנידן דידן הוי לי' תרי דרבנן דמותר בדש"מ אע"ג דהוי פסי"ר. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים-זורע סימן א) לענין קירוב מלאכה לענין זורע וקולר שהביא מסוגיין דעצין נקוב, דאמרינן הי' מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתידות מיחייב משום תולש, הי' מונח ע"ג יתידות והניחו ע"ג קרקע חייב משום נוטע, ושיטת רש"י ותוס' שם דאין זה אלא מדרבנן. ובהג"א שם מבואר דאע"ג דכשמניחו ע"ג קרקע יונק יותר מ"מ מכיון דגם כשהוא מוגבה ע"ג יתידות נמי יונק קלת אין בזה משום תולש ונוטע מה"ת הנה מבואר מדברי הג"א דאקרובי יציקה והגדלת כח הצמיחה אין בזה משום זורע מה"ת, אמנם מהרמב"ם (פ"ח מה' שבת ה"ד) נראה דלא ס"ל כרש"י והתוס', ותוספות יציקה חשיב כזורע ממש. אבל להלכה נקטינן כרש"י ותוס', כמו שכתב המג"א (סי' שיב ס"ק ד') עיי"ש.

ובהג"ה שם: הנה ברש"י כתב שם כן לענין תולש בהיה מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתדות דחייב משום תולש, וע"ז כתב: דהאי חייב לאו דוקא הוא אלא אסור משום דדמי לתולש דאי חייב ממש קאמר לצורך היכי שרי רבנן איסור סקילה משום קינוח, והג"א שם למד מזה גם לדין של נוטע בהיה מונח ע"ג יתדות והניחו ע"ג קרקע שגם שם אינו אסור משום נוטע אלא מדרבנן. ולכאורה יש הבדל בין זורע לקולר בענין זה שבנוטע שתכלית המלאכה היא הצמיחה כשמונח ע"ג יתדות והניחו ע"ג קרקע הוא מגדיל כח הצמיחה וגם ממהר ומקרב את היציקה והוי קירוב מלאכת נוטע, משא"כ בתולש שהחיוב הוא מה שמפסיק היציקה, וכשמונח ע"ג הקרקע ומניחו ע"ג יתדות, לכאורה אין בזה רק שממעט את היציקה אבל קירוב מלאכה אין כאן, וא"כ איך אפשר ללמוד הניחו ע"ג קרקע שהוא קירוב מלאכת זורע להניחו ע"ג יתדות שאין בו קרוב מלאכת תולש. וראיתי בספר תלקת יואב (סימן י ד"ה סוף) שהעיר כעין הנ"ל עיי"ש.

ואפשר די"ל דגם זה שהוא ממעט היציקה נקרא קירוב מלאכת תולש, שבזה שהוא מפסיק קצת את כח היציקה נקרא שהוא מקרבה להפסקתה, ודוגמא לזה יש להביא מקירוב מלאכת מכבה שיתבאר להלן. קירוב מלאכה במכבה. ובמלאכת מכבה מצינו דקירוב מלאכה מילתא היא, דאיתא בגמרא (דף כב) המסתפק משמן שבנר חייב משום מכבה, ולדעת הרא"ש שם החיוב של מסתפק הוא משום שממהר ומקרב את כבויו, אולם לדעת התוס' הא דממהר את כבויו גרם הוא והחיוב של מסתפק הוא משום שממעט את האור. והנה לדעת הרא"ש הגדר של חיוב מסתפק הוא ממש כגדר החיוב של עצין נקוב שהיה מונח ע"ג יתדות והניחו ע"ג קרקע שממהר את הצמיחה ומקרב היציקה, ואילו לדעת התוס' גדר החיוב של מסתפק הוא כגדר החיוב של עצין המונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתדות שממעט את היציקה, ומזה ראיה דגם ממעט את היציקה בלבד בכלל קירוב מלאכת תולש הוא כמו ממעט את האור שהוא בכלל קירוב מלאכת מכבה לשיטת התוס', ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-קוצר סימן א) בדבר התולש מעצין נקוב המונח ע"ג יתדות ואויר מפסיקו, לכאורה זה תלוי במחלוקת הג"א והרמב"ם שלדעת הג"א בסוגיא דפרפיסא (שבת פ"א) דאם היה מונח ע"ג קרקע והניחו ע"ג יתדות אינו חייב אלא מדרבנן. ומכיון דלא הוי תולש מה"ת ע"כ דאויר מפסיקו לא משוי ליה לתלוש גמור,

והתולש ממנו חייב אולס לדברי הרמב"ם בפ"ח מהל' שבת דמשמע שם שהוא חייב מדאורייתא א"כ מוכרח דבאויר מפסיקו הוי תלוש גמור וממילא התולש ממנו פטור, וכן מבואר באגלי טל מלאכת קוצר ס"ק ו אות ב. עיי"ש באריכות.

גמ'. שם. עי' בקרבן העדה שפירש דברי הירושלמי (פ"ז ה"ב) וכל דבר שהוא להבחיל את הפירי חייב משום זורע, להבחיל היינו שממהר להתבשל. ומבואר, שכל דבר הבא לגדל את הפרי חייב משום זורע. ובשו"ת אבני נזר חלק אורח חיים (סימן קלו), ובשו"ת מחזה אברהם שם, העירו על הירושלמי מהמבואר בבבלי שבת (פא ב) גבי עלין שהיה מונח על גבי יתידות והניחו על גבי קרקע דחייב משום נוטע. ואם היה מונח על גבי קרקע והניחו על גבי יתידות חייב משום תולש. ופירש רש"י, ולי נראה דהאי חייב לאו דוקא אלא אסור משום דדמי לתולש, דאי מחייב ממש קאמר היכי שרו רבנן איסור כרת וסקילה משום קינוח וכו'. וכן כתבו התוס' שם, ד"ה והניחו. וכן פסק המגן אברהם (סימן שיב סק"ג). ע"ש. ולכאורה לדברי הירושלמי אין הכי נמי יתחייב ממש משום נוטע, דהא מעשה זה בא להגדיל את כח הצמיחה.

אלא דצריך ביאור מדברי רש"י עצמו במועד קטן (ב ב) שפירש שם, מנכש, תולש עשבים רעים מתוך עשבים טובים, וכי עקר הני, צמחי הני טפי. ע"כ. ומבואר שגם לדעתו איכא חיוב זורע משום דגורם להצמיח יותר, ולפי זה אמאי כתב גבי עלין דאינו חייב ממש. וכתב באבני נזר, דמנכש מאחר שהיה במשכן מחייב. ואף שלא נימנה על אבות מלאכות, היינו משום דאינו מלאכה חשובה, אבל אין הכי נמי מיחייב אחר שהיה במשכן. מה שאין כן הוספת כח יציקה על - ידי עלין שמניחו על גבי קרקע, לא מצינו זה במשכן, וראה מה שכתב לייסד באגלי טל (מלאכת זורע ס"ק כב וסק"י). ע"ש.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ז ה"ב) הנותן עלין נקוב ע"ג עלין נקובה חייב עליה משום קוצר ומשום זורע. פי' דבקרקע גדל מהרה יותר משמונח ע"ג עלין נקובה ולכן חייב משום קוצר ומכ"מ במה שהניחה ע"ג עלין נקובה ולא על הספסל וסופה ליגדל עי"ז חייב משום זורע (מרומי שדה שם).

ועי' בקרבן העדה שם שכתב דע"י שנותן השני על הראשון א"א להתגדל הזרע שבראשון והשני יונק מן הארץ והו"ל כזורע אולס הפני משה כתב חייב עליו משום קוצר מפני שנטלה ממקומה והרי זה קוצר וכשנתנה ע"ג עלין נקוב אחרת הרי זה חייב משום זורע עכ"ל ואני מצאתי בחידושי הרב המאירי לשבת (פא) שהביא ב' פירושים ודעתו כפי' הפני משה וזה לשונו ובתלמוד המערב אמרו הנותן עלין נקוב וכו' ויש מפרשים בזה שקוצר התחתון שעשבים שבו אינם יכולים ליגדל וזורע העליון שמוסיף לו יניקה מן התחתון ונמצא לדבריהם שאם אין הוסיף לו יניקה אלא שמשכוהו ממקום למקום פטור.

ולי נראה שמשהעתיקהו ממקומו נקרא קוצר וכשהניחוהו במקום יניקה אפילו אינו כיניקה ראשונה נעשה זורע ולמדת שאסור לשנותו ממקום יניקה כלל ומ"מ הניח עלין נקוב על שאינו נקוב אינו נעשה קוצר מצד התחתון שהרי התולש מעלין שאינו נקוב פטור ואם בתולש ביד אמרו כן כ"ש בזו עכ"ל ומבואר מדברי המאירי דהך דירושלמי הלכתא היא ולא כהפני משה (מראה הפנים ד"ה הנותן) שדחה הירושלמי מהלכה (עמודי ירושלים שם).

גמ'. מאי כשפים וכו'. הגר"א ביו"ד (סי' קעט סק"ג) הביא מכאן לדחות דברי הרמב"ם (פרק י"א מהל' ע"ז ה"א-ט"ז), שכ', בעניין השדים והרוחות וכשפים ולחשים שהכל שקר, וז"ל: וכבר הכו על קדקדו, שהרי מצינו כמה מעשיות בגמ' ע"פ שמות וכשפים, כדאיתא בשבת (פא ע"ב), ובחולין (קה ע"ב), ובסנהדרין (סח ע"א), ובירוש' (ס"פ ד' מיתות). וכו'. והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמ' הכל בדרך הלציי, ולעקור אותן מפשטן. ע"ש.

ועיין בספר קריה נאמנה (עמוד קס) מכתב מהרה"ג ר' צבי הירש קצנלבויגן, אל המחבר, שנאמר בו בין השאר: ושמעתי מפי הגאון רבי מנשה מאלייא ז"ל, שמ"ש בביאורי הגר"א יו"ד (סי' קעט ס"ק יג), על הרמב"ם, שהפילוסופיא האורה הטתו ברוב לקחה, אבל כבר הכו על קדקדו וכו'. ע"ש. וכן מ"ש בביאורי הגר"א יו"ד (סי' רמו ס"ק יח) ע"ד הרמ"א בהגה, שלא ראה את הפרדס לא הוא ולא הרמב"ם וכו'. ע"ש. מעולם לא יצאו הדברים האלה מעטו ומפה קדשו של הגר"א, ואיש אחד הציג דברים אלו בתוך ביאורי הגר"א בשעת ההדפסה, והוא היה מכיר את האיש ואת שיחו. ע"כ.

אולם בס' עליות אליהו (דף יג ע"א) הובא מכתב ממהר"ם לוריא, (שהוציא לאור הדפוס ספרי הגר"א ובכל כתבי יד קדשו נאמן הוא, לפי עדות הרב המחבר הנ"ל), שדברי הגר"א בביאוריו ליו"ד (סי' קעט וסי' רמו) נמצאים בכתב יד קדשו, ולכן מ"ש רל"ה ק"ב בקריה נאמנה הנ"ל לדבר תועה על מסדרי הדברים הנ"ל, אינה קריאה נאמנה, ושקר ענה. ע"ש. וכ"כ ר' יצחק מצלאן בחבן שלמה (פרק יא אות ג), שכן נמצא בכי"ק של הגר"א, ושלא כיש אומרים שאין זה מדברי הגר"א. ע"ש.

גמ'. אמרה איהי מילתא וכו'. עיין בספר מנחת משיב נפש מ"ש בשם הבעש"ט הק'.

רש"י האי פרפיסא. מכאן מקור למנהג כפרות בערב יום"כ. וכדברי רש"י הובא גם כן בספר אור זרוע חלק ב' (סימן נו). ועיין מה שכתבנו לעיל בדף סז.

תוס' ד"ה והאמר ר"י. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכב) תשובה מחתנו הגאון החתם סופר ובתו"ד הביא דברי הרמ"א ח"מ (סי' כ"ה) שכתב, דאם נמצא דברי הגאון ולא עלה זכרונו על ספר, אם נראה לנו דעתו וסברתו נוכל לתלות אלו ידעי האחרונים סברתו היו פוסקים כוותיה ואלו הוי שמיע להו הוי הדרי. וכותב: ואני מצאתי כן בירושלמי מגלה סוף ה"ד פליגי אמורא, איכא מאן דאמר סתם במתני' ומחלוקת בברייתא אין הלכה כסתם דתלי' רבי לא ידע הברייתא, ואלו היה ידע הוי הדר ביה, ונראה אפילו מאן דפליג התם, היינו דשאני רבי דגברא רבא כוותיה אין לתלות בו שלא ידע דודאי את הכל ראה וידע ואפ"ה סתם דלא כמחלוקת הברייתא.

וכן נריך לפרש בתוס' ס"פ המוציא יין שכתבו בסוה"ד ואין לנו לומר שסתם רבי קודם וכו' ועל מחלוקת ברייתא לא כתב שום סברא וע"כ נ"ל כנ"ל דאין לנו לתלות שרבי לא ידע שום ברייתא, ונלענ"ד מה דסיימו תוס' שם ואמורא' ניהו ואליבא דר"י ר"ל דכ"ע ס"ל דר"י אמר הלכה כסתם משנה, אלא יש מתלמידיו, אמרו שאמר כן נגד מחלוקת במס' אחריתא דאין לנו לומר שחזר בו ממה שסתם, אבל מחלוקת בברייתא אפשר דלא ידע ואידך ס"ל דאמר הלכה כסתם נגד מחלוקת בברייתא דודאי ידע הכל סתם ומחלוקת בב' מתני', ל"א הלכה כסתמא. ע"כ. ונדפסו דבריו בזה בשו"ת חתם סופר (חלק ד (אה"ע ב) סימן עא) בלשון אחר קצת, עיי"ש.

דף פב ע"א

גמ'. היו לפניו צרור וחרס וכו'. כתב בשולחן ערוך (סימן שיב סעיף ה) היו לפניו בשבת צרור וחזי חרס חלקים, דכיון דחלקים הם ליכא משום סכנה, מקנח בחוזן החרס שהוא ראוי לכסות בו פי הכלי, צרור ועשבים, יקנח בעשבים אם הם לחים, אבל ביבשים אין מקנחין מפני שהם חדים ומחתכין את הבשר.

וע"ז כתב המגן אברהם (שם ס"ק ה) מפני שהן חדים, נ"ע בבסי' ג' כתב טעם מפני שהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו נושרות וכ"ה בגמ'. וע"ק דאמרי' בחולין דף ט"ז אין מקנחין בקרומית של קנה ופריך ותיפוק ליה דהמקנח בדבר שהאור כו' ומשני קינוח פי מכה קאמרינן משמע דשאר עשבים אין מחתכין הבשר והמ"מ פכ"ו כתב דאית דגרסי איפכ' בלחין אין מקנחין שהן משירין השיניים וביבשים מקנחין ע"ש ול"ע. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ע או"ח (סימן ג סעיף יא): לא יקנח בחרס, משום כשפים, ולא בעשבים יבשים, שהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות, ולא בצרור שקנח בו תבירו, מפני שמביא את האדם לידי תחתוניות. הגה: ועכשיו, שבתי כסאות שלנו אינן בשדה, נהגו לקנח (בחרס, וכן נהגו לקנח) בדבר שהאור שולט בו ואינו מזיק, ופוק חזי מאי עמא דבר (חידושי אגודה פרק המוצא).

ובמשנה ברורה כתב: בחרס - ואפילו היא חלקה ואינה מקרע הבשר דאם אינה חלקה ויש בה חדודים קטנים יש בזה ג"כ מפני הסכנה שלא יתחך שיני הכרכשתא.

חבירו - אבל אם קנח הוא עצמו בו או שיבש או שקנח מצד אחר ליתא לן בה.

אינן בשדה - ולא שכיחי כשפים לכן מותר בחרס ודוקא אם הוא חלק וכנ"ל.

בדבר שהאור וכו' - אפשר דוקא לענין שאר דברים אבל לענין עשבים יבשים גם להגה"ה יש להחמיר דהם מחתכים את הבשר וכדלקמן בסי' שי"ב ס"ה עיין בפמ"ג. כתב בהגהות ר"ע איגר בשם הס"ח כשיוצא מבהכ"ס יראה המקום שיבש עליו שלא יהיה טינופות שמא יבוא תבירו פתאום או בלילה ויבש עליו.

ובנחלת לבי כתב: לא יקנה בחרס. פשוט הוא פרק המוציא יין [שבת פב ע"א]. ומ"ש ולא בגרור שקנה כו'. פשוט הוא סוף פרק הרואה [ברכות נה ע"א]. ומ"ש ועכשיו כו'. כן נראה לכאורה מדברי אגודה [שבת סי' קח]. ודבריו תמוהים לי דמה שייך לחלק בדבר שהאור שולט בו בין בתי כסאות שלנו או שלהם בשדה, דהא ודאי חשש שיני התחתוניות נושרות שייך גם כן בבתי כסאות שלנו כמו שלהם. ויש לישב לפי שאיתא התם בחרס ב' טעמים שלא יקנה בו משום כשפים ומשום סכנה וכמ"ש הר"ב ש"ע לקמן סימן שי"ב סעיף ז', ואפשר לאגודה והר"ב הג"ה סברי דכמו שיש ב' טעמים גבי חרס כן איכא גבי עשבים שאור שולט בו, ואתו לאשמעינן דמצד כשפים יש חילוק לבתי כסאות שלנו ושלהם, אבל מצד הסכנה דשיני [התחתונות] נושרות באמת אין חילוק. אבל דוחק הוא, דלשון נהגו לקנה משמע דאין חוששין לשום דבר ול"ע. ולקמן סימן שי"ב [סק"ה] כתבתי שלא עלה כן על דעת אגודה כמו שהבין הר"ב הג"ה עי"ש.

ובעולת תמיד כתב: מה שכתב לא יקנה בחרס וכו'. ויש לתמוה דלקמן בסימן שי"ב בסעיף ה' כתב דאם היה לפניו גרור וחרס יקנה בחרס חלק דליכא משום סכנה, הא איכא משום סכנת כשפים. ול"ל דהתם לא מיירי רק לענין איסור שבת ובא לאשמעינן דבגרור איכא איסור שבת, אבל בחרס שהוא אוזן הכלי מותר משום איסור שבת, וגם ליכא בו משום סכנה דינתק שיני הכרכשתא, אף על גב דאיכא למיחש לכשפים, מכל מקום לא חיישינן ליה במקום איסור שבת, דבגרור איכא משום איסור שבת, והכא בחול מיירי דעדיף יותר לקנה במה דליכא בו משום חשש סכנתא בעולם. ועוד י"ל דהתם מיירי במקום דליכא משום סכנתא דכשפים וכהאי גונא דכתב הרב בסמוך וכו'.

ובמגן גיבוריס כתב: בחרס, דעת א"ז דבחרס דאינו חדוד לית בי' משום כשפים וכן הוא בכנה"ג ובתב"ש בחידושיו כ' דמלשון רש"י שפיר באוגני כלים ואינו מקרעין ואילו כשפים שבקי' משמע דשייך כשפים בהו, ובאמת לפמ"ש הר"ן בחידושיו לשבת כת"י דר"ה לא חיישי לכשפים אין ראי' מזה מיהו כבר חזר בו הא"ז בא"ד לקמן סי' שי"ב, ועיין שה"ג שהארכנו בזה.

ונהגו לקנה, כן הבין הרמ"א ז"ל מדברי אגודה אבל הנ"ך כ' דאגודה לא קאי רק אחרס ועיין לבוש, ועין שה"ג שהבאנו ראי' לדעת הנ"ך, אך בזה"ז בלא"ה אין חשש דכבר כ' הי"ש בחולין וכן משמע מהרמב"ם דכל הדברים הסגוליים שנאמרו בש"ס נשתנו בדורות אלו וכיון שרבים נהגו להקל כמ"ש הרמ"א הנה להם.

לקנה, בש"ס פסחים דף ק"י ולא יקנה תרי והיינו משום זוגות והא דלא הביאו הטור כאן משום דכבר כ' התוס' פ' כל הבשר דף ק"ז דהאידנא לא קפדינן בהכי ע"ש ואף דהטור לקמן סי' ק"ע וסי' קפ"ג הביאו הא דלא יפתה תרי עיין בב"י ובדריסה שם, ובאמת מצאנו לבה"ג בהל' תמורה הביא גם הא דלא יקנה תרי וכל איסורי הזוגות.

עוד כתב: ולא בעשבים יבשים. המ"א לקמן בסימן שי"ב ס"ק ה' הקשה דכאן כתב המחבר הטעם משום דהמקנה בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות ושם כתב הטעם משום שהם חדים ומחתכין את הבשר ע"ש. והגרא' בזה דהא שם בש"ע סעיף ה' מבואר דבגרור ואזני חרס חלקים דליכא משו' סכנה מקנה בחרס ואינו מקנה בגרורו ואף דאיכא משום כשפים דבשביל כשפים לא דחינן איסור טלטול ועמ"א שם ס"ק ד' וכיון שכן ע"כ צריך שם בעשבים לטעם דמחתכין את הבשר דבזה איכא סכנה ולכך מקנה בגרור משא"כ מטעם דהמקנה בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות בזה לא הי' מותר לקנה בגרור דהרי דעת האגודה דבזה"ז ליכא משום שיניו התחתונות נושרות. וכתב המ"א כאן ס"ק י"א דהיינו משום שעושין בו כישוף כששיניו נושרות והאידנא לא חיישינ' לכשפים מ"מ בשביל זה לא היינו מתירים שם איסור טלטול דגרור ולכך כתב הטעם משום דמחתכין הבשר ואיכא סכנה משא"כ הכא שפיר תפס טעם זה דהמקנה בדבר שהאור שולט בו כדי לכלול בו דברים אחרים שהאור שולט בהם ובעשבים יבשים ג"כ שייך טעם זה לכך כללינהו בחדא ומה"ט גופי' כתב המחבר כאן ולא יקנה בחרס משום כשפים ולא כתב הטעם משום סכנה דבחרס סתם איכא סכנה כמבואר בש"ס שבת דף פ"ב וע"כ משום דכיון דאיכא אוגני כלים דלא שייך בהו הך טעמא לזה כתב טעם הכולל לכל הדברים שנכנסים תחת טעם זה דכשפים ועיין בב"ח

כאן וה"ה בעשבי' גמי מה"ט נקט טעם דהמקנח בדבר שהאור שולט בו וכו' דהוא טעם כולל וז"ב. אמנם על הרמ"א ז"ל קשה דכיון שהוא כתב דהאידנא נהגו לקנח בדבר שהאור שולט בו משום דבה"כ שלנו הס בבית א"כ הי' לו לבאר עכ"פ דאעפ"כ אין מקנחין בחרס סתם ולא בעשבים יבשים משום סכנה וצ"ע כעת.

גמ'. שם. המיד"א בברכי יוסף כתב: הקשה הרב נחלת צבי לקמן סי' שי"ב (אות ד), דכיון דהטור ומרן סברי דאית ביה משום כשפים, איך התירו לקמן סי' שי"ב לקנח באזני חרס חלקים דאין בהם משום סכנה, הלא אף שאין בו משום סכנה מ"מ משום כשפים יש בו, בשלמא להרי"ף (שבת לד א) והרא"ש (שבת פ"ח סי' ב) י"ל שתפסי עיקר דטעמא משום סכנה. ואסיק בצ"ע. ולא ידעתי איך נחה דעתו לומר דהרי"ף והרא"ש לא סברי טעם כשפים, הרי הרי"ף והרא"ש הביאו שם שני הטעמים, דסכנה וכשפים, ומייתו עובדא דמטרוניתא (שבת פא ב), דמוכח מיניה טעמא דכשפים. ותו ק"ק דכוליה יומא שמעתיה דרביה הרב ב"מ בפומיה, והכא לא זכר מ"ש בסי' זה ובסי' שי"ב, דהכא בסי' ג' כתבו משום כשפים, לומר דבחול אסור אף באזני חרס, משום כשפים, ובסימן שי"ב כתבו משום סכנה, להורות דבאזני חרס דליכא סכנה, יקנח בחרס אף דאיכא חששא דכשפים, ולא בצרור דאסור לטלטלו, ע"ש.

וראיתי להרב ב"מ כאן שכתב וז"ל, ואיכא לתמוה עמ"ש רבינו ירוחם בנתיב י"ג ח"ב, צרור וחרס מקנח בחרס וכו', ולשם לא קעסיק בהל' שבת, אלמא דאפי' בחול יקנח בחרס, וזה סותר לסוגית התלמוד פרק המוליא יין (שבת פא ב) וצ"ע, עכ"ל. והרב אליהו זוטא כתב בסימן זה (אות ח) וז"ל, נ"ל פירוש הש"ס ס"פ המוליא, דהמקנח באזני כלי חרס אין בו משום כשפין, ובזה ניחה כל קושיות הב"מ ונחלת צבי ועולת תמיד כאן, וסי' שי"ב, גם מה שהקשה הב"מ שם על פירש"י, והשתא ניחא דפסק רבינו ירוחם אפי' בחול דיקנח באזני כלי חרס ולא בצרור, דלא כב"מ שכתב שהוא נגד הש"ס, עכ"ל. ולפוס ריהטא הגם דנפרש כפירושו דבאזני כלים לית ביה משום כשפים, אכתי לא שמיע לן ישוב הדעת קדושים, הטור ומרן, במה שנתקשו האחרונים הנז', דהכא כתבו טעם כשפים ובסי' שי"ב כתבו טעם סכנה.

וכבר רמיתי להרב כנה"ג סי' שי"ב, שהקשה לו דברי הרי"ף, ופירש כפירוש הרב אליה זוטא דבאוגני כלים ליכא משום כשפים, וכתב דלא יגהה מזור לדברי הטור דכתב הכא משום כשפים, דאין לומר דלא מיירי הכא באוגני כלים, דא"ה הול"ל נמי טעם הסכנה, ע"ש. וזה מסכים למה שכתבנו, דבהא לא נחישבו דברי הטור ומרן.

איברא דיש לי לדקדק בדברי הרב כנה"ג במה שהקשה על הרי"ף וז"ל, קשה על רבינו בעל הטורים דבגמרא מוכח דאסור ג"כ משום כשפים וכו', ל"ק וכו', הנה לדעת רב הונא מקנחין באוגני כלים ולא חיישינן לכשפים, אבל קשה דבסי' ג' כתב משום כשפים, וצ"ל דס"ל דלא אהני טעם כשפים לקנח בצרור שיש בו איסור טלטול ולא בחרס משום כשפים, דטפי עדיף לחוש לאסור טלטול ולא לחוש לכשפים, דאין עוד מלבדו כתיב, אבל בחול דליכא איסור טלטול ודאי דלא יקנח בחרס משום כשפים. ומיהו קשה כשכתב רבינו בעל הטורים מפני הסכנה למה לא כתב ומשום כשפים וכו', וכן על הרי"ף קשה שכתב אמ"כ היו לפניו צרור וחרס מקנח בחרס דאוגני כלים, ותימא כיון דחיישינן לכשפים מאי אהני היותו מקנח באוגני כלים וכו'. ואפשר דבאוגני כלים אין בם משום כשפים. ומיהו אין לומר שזה דעת רבינו בעל הטורים וכו', עכ"ל בקיצור, עש"ב. וק"ק מאי קשיא ליה על הרי"ף, שכתב דהוא מזכי שטרא לבי תרי, והולרך לומר דבאוגני ליכא משום כשפים דהוא עצמו כתב שהוא דוחק, הרי מ"ש הרי"ף היו לפניו צרור וכו' בשבת קאי, דהרי כתב מקנח בחרס ולא בצרור, ואי בחול בצרור אמאי לא, דליכא למ"ד דבחול בצרור לא, ומוכרח דקאי בשבת, וכמו שמבואר בש"ס בהדיא דהא דהיו לפניו צרור וכו' מיירי בשבת, והרי הוא עצמו כתב בסמוך דאף דבאוגני כלים איכא משום כשפים, חשו בשבת לאיסור טלטול ולא חשו לכשפים, והן הן דברי הרב ב"מ והרב עולת תמיד, אלא דהרב כנה"ג הקשה על זה על הטור דהול"ל בסי' שי"ב טעם כשפים כמ"ש הרי"ף, ואין סמוך לזה הוקשו לו דברי הרי"ף, הרי להרי"ף מתורץ שפיר במה שסיים עתה, כמדובר. וגם מה שהקשה להטור לק"מ, די"ל כמ"ש הרב ב"מ, דמשום דבעי להתיר בשבת באוגני כלים לא נקט טעם כשפים, ובחול סמך עמ"ש כאן סי' ג' טעמא דכשפים לאסור אף באוגני כלים, וזו

היא דרך ישרה בעד הטור ומרן, כמ"ש האחרונים, ולא להניחם בקשיא כראסיקנהו הרב כנה"ג. והרי הרא"ש כתב בפסקיו כדברי הרי"ף, והטור בקיצור פסקי הרא"ש ביאר דהיו לפניו בשבת גרור וחרס וכו', וזה מבואר כמו שכתבתי בעד הרי"ף, ופשוט.

הגם הלוס ראיתי אחרי רואי בספר אליה רבה סימן שי"ב הנדפס מחדש, ושם (אות י) ביאר דעתו, דמ"ש סי' שי"ב משוס שכנה היינו שכנת כשפים, ונסתייע מדברי הרב הלבוש, וכתב דבחרס דלית ביה משוס שכנה שאינו חד, יש בו משוס כשפים, כל שאינו בר טלטול, ע"ש באורך. ודבריו דחוקים. ועוד שהוא עושה אוקמתות מדעתו אשר לא נתבארו בדברי הש"ס והראשונים. וגם מה שנרמז בספר אליה זוטא דעל פי דרכו נתיישב מה שהקשה הרב בית חדש על מה שפירש"י בשבת סוף דף פ"א, הרואה ירואה דמלבד שדבריו דחוקים, ק"ק לפירושו מ"ש רש"י דף פ"ב באוגני כלים שהם חלקים ואינן מקרעין את הבשר, ולפי מה שפירש בלשון רש"י דלעיל, הו"ל לרש"י לפרש דבאוגני כלים אין בם משוס כשפים נמי, ומפי' רש"י משמע דמשוס שכנה הוי שכנה כפשטה, ולא משוס שכנת כשפים, ומדבריו באליה רבה נראה דזו היתה כונתו באליה זוטא, כמ"ש כאן באליה רבה (אות ט) דשם קילר ויתבאר סימן שי"ב, ובאליה זוטא מחתיהו בחדא מחתא להטור ורש"י ורבינו ירוחם, ויהי הקל"ר אמין.

וחזה הוית להרב שמלה חדשה דף קי"א ע"ג (חי' לשבת פב ב) שכתב וז"ל, כתב האליה זוטא דחרס דאינו חדוד לית ביה משוס כשפים, ואין כן דעת כל האחרונים, וכן מלשון רש"י לא משמע כוותיה, שפירש באוגני כלים ואינן מקרעין, ואילו כשפים שבקיה, וה"ל להשמיענו חידוש זה, ומה שרצה הרב אליהו זוטא לתרץ בזה דברי רבינו ירוחם דמשמע מיניה דאפי' בחול יקנח בחרס ולא בגרור, עדיין לא נתישב, דלא אשתמיט בשוס מקוס לאסור גרור בחול, עכ"ל. ומה שדייק מלשון רש"י הוא כדדייקינן בעניותין, אלא דלא השיגו שהוא הפך מה שפירש בעד רש"י כמו שכתבנו. ורבינו יעשיה הראשון בפסקיו כ"י, תנא נמי דטעמא דאוגני כלים שאינן חותכין. ומ"ש דאין כן דעת כל האחרונים, לפק"ד יש להכריח קצת הדבר גם מהש"ס דילן, דמייתי ברייתא דקתני היו לפניו גרור וחרס מקנח בחרס ואין מקנח בגרור, ואוקמה אליבא דרב הונא באוגני כלים, ואי אמרת בשלמא דבאוגני כלים איכא משוס כשפים, היינו דאשמועינן דלא ליחוש לכשפים במקוס איסור טלטול דגרור, אלא אי אמרת דבאוגני כלים אין בה אף משוס כשפים, פשיטא דיקנח בחרס דאוגני כלים, דליכא שכנה וכשפים, ולא בגרור דיש בו איסור טלטול. ואין לומר דהיא גופא קמ"ל דבאוגני כלים ליכא משוס כשפים, חדא דאי להא אתא תנא הול"ל בהדיא אוגני כלים. ותו דהו"ל למשרי בחול באוגני כלים, ומכ"ש בשבת דיקנח בהם, ולא בגרור דאסור לטלטל, ובודאי דתנא בשבת קאי, דבחול ליכא למ"ד דאסור בגרור.

ותו דהרי מפורש בירושלמי שם פרק המוציא (ה"ו) א"ר יוסי בר בון לא סוף דבר חרס אלא אפי' אזני חביות וכל דבר הנכנס באור ויוצא. ומשמע דאפי' באזני חביות איכא משוס כשפים, הפך דברי הרב כנה"ג והרב אליהו זוטא. וכבר הרב עצמו תבריה לגזיזה מהך ירושלמי, בספר אליה רבה סימן שי"ב, ע"ש. ונעלם הירושלמי הזה מהרב שמ"ח, דלא מצא כנגדו אלא דעת האחרונים ודקדוק דברי רש"י, והרי גם הירושלמי להפך, וגם מתלמודין הכי משמע, כדאמרן.

ואשר בנה דייק הרב שמ"ח על מה שפירש בדברי רבי' ירוחם דהיכן מצינו בחול לאסור גרור. דינא קמשתעי. וק"ק נמי על הרב ב"ח שלא הקשה על רבינו ירוחם הא נמי.

וראיתי להרב יד אהרן בסימן זה שכתב וז"ל, רבינו ירוחם כתב אסור לקנח בחרס משוס שכנה וכו', היו לפניו גרור וחרס מקנח בחרס. והוא תימא, דבתחילה כתב דלא יקנח בחרס, ואח"כ כתב דאם היו לפניו גרור וחרס מקנח בחרס, והתם בחול מיירי, והב"ח הקשה שהוא הפך הגמ', עדיפה מינה הו"ל לאקשויי, וכמ"ש. ונראה דט"ס, וצ"ל אסור לקנח בחול בחרס משוס שכנה ומשוס כשפים, היו לפניו בשבת גרור וחרס מקנח בגרור, כמ"ש רבינו סימן שי"ב, עכ"ל. ומה שתמה על רבינו ירוחם מיניה וביה, ועל הב"ח שלא הקשה כן, אין כאן תימה כלל, דהרי בסיפא סיים דבחרס יהיה אוגני כלים, והא תו מאי תימה שייך מרישא וסיפא, הרי רישא מירי בחרס שאינו מאוגני כלים, ויש בו שכנה וכשפים, ובסיפא התיר באוגני כלים, ואימא דלית בהו מידי, לזה השיג עליו הב"ח מהש"ס, דמשמע דאיכא באוגני משוס

כשפים, ודוקא בשבת הותר כדי שלא לטלטל לרור, וזה פשוט.

אמנם מה שהגיה ברבינו ירוחם, נראה דכן הוא האמת, וא"ל להגיה כי אם בסוף תיבת בשבת ול"ל היו לפניו בשבת. ואפשר דא"ל להגיה כלל, וכונתו לשבת, ולא הוצרך לבאר, דסמך על מה שסייס כך פשוט בשבת פ' המוציא, ונקט היו לפניו לרור וכו', כלשון הש"ס והרי"ף והרא"ש, שכוונתם בשבת כמש"ל. ומכל האחרונים הנז"ל נעלם מ"ש רבינו ירוחם נתיב י"ב חלק י"ג בדיני שבת, היו לפניו לרור וחרס מקנח בחרס ולא בלרור ודוקא בחרס של אוגני כלים, ע"ש. והתם בשבת קאי. וא"כ גם מ"ש בנתיב י"ג בשבת קאי, אלא דאגב כתבו פעם אחרת, ואין כונתו בחול כמ"ש הרב ב"ח והא"ז, ופשוט.

ומה שדקדקנו לעיל בראשית מאמר על הרב נחלת לבי, שכתב דלהרי"ף והרא"ש יש לומר דתפסי עיקר טעם סכנה, והוינן בה דהרי כתבו טעם כשפים, נראה דכונתו דמפרשי הרי"ף והרא"ש דלרב הונא דשרי באוגני כלים ליתא לטעם כשפים. וכ"כ הרב כנה"ג לדעת הטור בריש דבריו. וסבר הרב נ"ל דעל זה סמכו הרי"ף והרא"ש במה שהתירו אח"כ באוגני כלים, ובהכי ניחא דלא קשיא ליה להרב נ"ל בש"ס גופיה היכי שרי באוגני כלים, אלא דבש"ס איכא למימר דמאן דשרי לא סבר לטעם כשפים, וא"כ הרי"ף והרא"ש פסקו כוותיה.

וכן ראיתי להר"ן בחידושיו לשבת כ"י (פב א) שכתב וז"ל, היו לפניו לרור וחרס, פירוש בשבת, רב הונא אמר מקנח בלרור ואין מקנח בחרס משום סכנה דילמא קורע, אבל לכשפים משמע דלא חייש לפום מאי דאוקמינן לקמן באוגני כלים. ורב חסדא אמר מקנח בחרס ופליג אדר' יוחנן דלעיל. באוגני כלים, שהם חלקים ולא קרעי, מהכא משמע דלא חייש לכשפים, דהא לא פריק אלא דלית ביה סכנה, עכ"ל. ופשטן של דברים משמע דכונתו דרב הונא לית ליה טעמא דכשפים, וזה כשיטת הרב נר לבי והרב כנה"ג בריש דבריו.

ומ"מ נראה דהגם דיימא שיטה זו בש"ס, ואף אנו נאמר שדברי הר"ן הנז' כפשוטן, הא מיהא אין לומר כן בדעת הרי"ף והרא"ש, דאי הא דהיו לפניו לרור וחרס הוו מייתי לה משמיה דרב הונא ופסקו כוותיה, הוה מצינן למימר דפשיטא להו דרב הונא פליג אטעמא דכשפים וקי"ל כוותיה, אבל הרי"ף והרא"ש כתבו בריש תרי טעמי דסכנה וכשפים ומייתו עובדא דמטרוניתא, והדר כתבו סתמא, במילתא פסיקתא, היו לפניו לרור וחרס וכו', ומשמע דהם דברים אחדים [ושפה אחת] עם מ"ש בריש, כיון דבסתמא נקטוה. והיינו דהרב כנה"ג הגם דבריש כתב שיטה זו, הדר קשיתיה דברי הרי"ף ולא תרלינהו בשיטה זו.

ולבן עיקרן של דברים כמ"ש הר"ב ב"ח, וזהו דעת רש"י והרי"ף והרא"ש והטור ומרן ורבינו ירוחם, דתרי טעמי איתנהו, דסכנה וכשפים, אלא דבשבת שרו באוגני כלים אף דאיכא טעמא דכשפים, דהא עדיף מאיסור טלטול, וכלל אשר כתבנו. וכן משמע מדברי רבינו יעעיה הראשון בפסקיו כ"י. וכן יש לפרש דברי הר"ן בחידושיו הנז', דמ"ש דרב הונא לא חייש, היינו בשבת דוקא, כדי שלא יעשה איסור טלטול בלרור. והגם שדבריו קצת סתומים, הלא טוב לנו לפרשם כן, ולהסכימם עם כל הפוסקים, דהכי רהטי, וגם סוגייא דשמעתא הכי רהטא, דטעם כשפים בחול אמת ויציב, וכמ"ש בהדיא הטור ורבינו ירוחם ומרן. והכי משמע מהבריתא דמייתי, (ב)[ד]אלטריכא למשרי בשבת חרס ולא לרור, ואי אמרת דליתא לטעמא דכשפי' אפי' בחול, מאי קמ"ל, וכדדיקינן לעיל לשיטת הרב ז"ל. וכל זה ברור. ועלה בידינו דבחול אף באוגני כלים אין לקנח משום כשפים, ולא כהרב אליה זוטא. ועיין בסמוך.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ו) איתא עוד, תני ר"ח חרס כ"ש אסור לקנח בו וכו' ומיס שאין בהם מ' סאה אסור לקנח בהן. ר' חגיא בשם ר' מנא מיס שליקלק בהן הכלב אסור לקנח בהן. ותני כן אין מקנחין לא בפי הכלב. ולא בפני הכלב. ולא במיס שליקלק בהן כלב ולא במיס שאין בהן מ' סאה. וההן דמשזגיגו בובני וההן דמשזג אמבטיתה רע לטבעות, ע"כ.

וכתב בע"ת שם וז"ל: בספר החילוקים סט"ו כתב, אנשי מזרח אין מקנחים במיס ובני א"י מקנחים מן הדא דור טהור בעיניו ומצואתו לא רוחץ עכ"ל.

ובבבלי פ"ב ע"א נזכר רק הקינוח בלרור ובאבן אבל אין זכר מקינוח במיס ואנשי א"י השתמשו בשתי הדרכים כמו שמבואר כאן. ואמרו

מיס שאין בהס מ' סאה אסור. כגראה מפני שהמיס סרוחיס ומזוהמיס. ואס יש בו מ' סאה אינו מזיק. ומה"ט אמרו, וההן דמשזג בו בני, כמו בי בני, שוא"ו ויו"ד מתחלפות שהמיס מזוהמיס והשואב מהס לקנות רע לטבעות. ואמרו אין מקנחין לא בפי הכלב ולא בפני הכלב, ומבואר עפ"י ב"ק ל"ב דאמרי אנשי כלבא בכפנא גללא מבלע ופירש רש"י גללא אבנים לשון מורי. ל"א גלגיס ממש דגלגיס ממש אורחי הוא עכ"ל. לפיכך אמרו אין מקנחיס בפי כלב דאורחי הוא. וממילא גס בפני כלב וגס מיס שליקק בהס כלב אסור מפני שהמיס האלה מזוהמיס ועיין בתוספתא חילופי מנהגיס מאת הרה"ג רבי עזרא אלטשולר ז"ל שהעיר ע"ז בבאה"ט או"ח ס"ג סקט"ז, ויש לרחוץ במיס כמ"ש ומצותו לא רוחץ סידור האר"י ז"ל עכ"ל, ומקורו במנהג א"י ע"כ. וכהיום דהבית כסא מתוקן עס מיס הר"ז אכשור דרי. ע"כ.

וכתב עוד: מיס שאין בהן ארבעיס סאה אסור לקנח בהס. פירוש מקוה מיס שאין בו ארבעיס סאה. והטעס כמ"ש בתרומות פ"ח מ"ה שבמקוה מיס שאין בה מ' סאה שהיא מגולה יש לחוש בה משוס ארס הנחש אבל במ' סאה המיס והקרקע מבטלים כח הארס עיין שס. וכן יש לומר כאן במקוה של מ' סאה המיס והקרקע מבטלים הארס והזוהמה שהרי טובלים במקוה שיש בה ארבעיס סאה אבל בפחות אסור. עיי"ש.

ובליקוטי חבר בן חייס פי': ומיס שאין בהס ארבעיס סאה. נראה דר"ל ג"כ אס קינח בהס חבירו.

ובהא דאמרו שס מיס שליקק בהס כלב אסור לקנח בהס. כתב העלי תמר וז"ל: יתכן הטעס שמא המיס מורעלים ע"י לקיקת הכלב והרעל נכנס לגוף דרך פה של מטה דוגמא שאמרו בע"ז פ"ב ה"ג, אסור למיתן פריטין גו פומיה שחוששיס שאחר שכסף יד הכל ממשמשיס בו נדבק איזה מחלה או רעל ונכנס דרך הפה לגוף עמ"ש שס, וה"ט דאינך דברים דקחשיב.

וכתב עוד אהא דאמרו שס אין מקנחין לא בפי כלב ולא בפני כלב. במדרש הרפואה ח"א פ"ו הערה מ"א לא מצאתי לאיסור זה טעס, שאין ארס בפי ובפני כלב ולא מקור למנהג מוזר זה כי מי זה אשר יקנח בפי ובפני כלב. ואולי היה בזמניהס בני העמיס נוהגיס במנהג שקץ זה והאיסור הוא משוס זוהמא ע"כ. אכן נראה שבתקופה ההיא שלא היו משתמשיס בנייר מפני היוקר אפשר להבין שאס לא היו לו מיס ולא אבנים בביתו נדחף גס לדבר מוזר זה. ברס דבר זה אסור מפני הזוהמא. ופירוש בפני כלב נ"ל שר"ל בחטמו כמ"ש בסנהדרין ס"ד וירושלמי שס פ"י נכנס לפעור פער בפניו וקנח בחוטמו. ובזה ניחא יותר שאסור לקנח בפניו בחוטמו זוהמת החוטס כמו זוהמת הפה.

גמ'. המקנח בדבר שהאור שולטת בו וכו'. בירושלמי (הלכה ו) אתא תני ר' חייא חרס כ"ש אסור לקנח וכו' וכל דבר הנכנס לאור ויוצא. וכתב בע"ת שס וז"ל: פירוש דבר שתיקונו ע"י אור כמ"ש הראבי"ה בסוף סימן רכ"ד אבל דבר שהאור שולט בו לא נזכר בירושלמי לאיסור ועפי"ז ניחא מה שנהגו עכשיו לקנח בדבר שהאור שולט בו. וכבר תמה ע"ז בספר האגודה הובא ברמ"א או"ח י"א וכתב וכן נהגו לקנח בדבר שהאור שולט בו ואינו מזיק ופוק חזי מאי עמא דבר ובד"מ שס ואפשר כיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ה' עיין שס. והנה מ"ש ופוק חזי מאי עמא דבר אינו מובן שהרי זהו רק כשההלכה רופפת בידך אבל בזמן שמפורש בגמרא לאיסור לא. אולס לפי האמור שהירושלמי חולק ע"ז טעס זה נכון עפ"י כללי החכמה ואין אנו פתאים והפנ"מ והק"ע מכניסיס שיטת הבבלי בירושלמי ואינו נכון והפשט והלשון מתנגדים לפירושס. ומ"ש הרמ"א כיון דדשו בו רבים שומר פתאים כ"ה בשבת קכ"ט ע"ב עיין שס. ע"כ.

ובנתיבות ירושלים שס כתב: בבבלי פ"ב ע"א מבואר דאין לקנח בדבר שהאור שולטת בו היפוך מהירושלמי ומפני כן מבואר שס בגמרא דבאוגני כלי חרס שהס חלקים ואינן מקרעין את הבשר מותר לקנח ומשו"ה הירושלמי דאוסר לקנח בכל דבר הנכנס לאור ויוצא אוסר ג"כ לקנח אפילו באזני חבית של חרס אף שהס חלקים וע"כ הטעס הוא משוס כשפיס ועיין מה שהאריך בזה הברכי יוסף או"ח סי' ג' בישוב דברי גדולי הפוסקים ויש להאריך הרבה וקצרתי כעת, ע"כ.

גמ'. שם. עוד איתא בירושלמי שס: חמשה דברים נאמר בקרומות של קנה. אין שוחטין בה וכו', ואין מקנחין בה מפני שרוח רעה שורה עליה, ע"כ.

הנה הדבר הזה הובא ג"כ בבראשית רבה פרשה נ"ו פיסקא ו, וראיתי להיפה תואר שס ד"ה ואין מקנחין שכתב דלא גרסינן מפני רוח רעה דבש"ס

חולין ט"ז ע"ב מבואר הטעם מפני שקסמין נתזין ואיכא סכנתא ואי משום רוח רעה מאי שנא סימונא דאגמא מקרומות של קנה ועוד דאמר התם רב פפא מחתך בם קרבי דגים דזיגי רבה בר רב הונא מחתך בה עופא דרכיך מוכח דאין הטעם משום רוח רעה ועל כן מחק שם לתיבות מפני שרוח רעה שורה עליהן עכ"ד ותמהני דהא מבואר גם בירושלמי כאן דהטעם משום רוח רעה וכן הוא בערוך ערך קרס ה' דבריס נאמרו וכו' מפני שרוח רעה שורה עליהן.

ותו נעלם ממנו מ"ש הבעל העיטור (שער ב' הל' שחיטה) הובא בבית יוסף יו"ד סימן ו' דלהירושלמי הטעם שאין שוחטין בקנים הוא מפני רוח רעה. ומ"ש היפה תואר דבש"ס דילן מוכח דאין הטעם משום רוח רעה לא מוכח מידי דמה שהקשה דמ"ש סימונא דאגמא משאר קנים אם הטעם משום רוח רעה הוא תמוה דאטו אגן טעמא דרוח רעה ניקוס ונדרוס אולי כך הוא סגולת הרוח רעה רק באלו הקנים.

ומ"ש ראיה מרב פפא דמחתך בה קרבי דגים וכו' כבר כתב הב"ח כן ביו"ד שם ס"א להוכיח כן מהש"ס הזה ודחאו ועי' תבואת שור שם סק"ד שכתב די"ל דש"ס דילן ס"ל דהרוח רעה הוא רק כשאוכל הקנים ג"כ ולכן בקרבי דגים דזיגי ניכר בהן הקנים ושליכו אותם וליכא הרוח רעה.

והנה השירי קרבן ד"ה ואין פי' הירושלמי דקאי רק אקינות דבזה הטעם משום רוח רעה והוכחתו אינו מוכח כלל כאשר יראה המעיין ומ"ש דבזה יהיו שוים ב' התלמודים לדינא משמע מדבריו דלדעת בעל העיטור חולקים ב' התלמודים זה עם זה ליתא לבעל העיטור גם ש"ס דילן סוברת הטעם משום רוח רעה דזה לשון הבעל העיטור שער ב' הל' שחיטה דף כ"ג ע"ב ה' דבריס אמרו וכו' ירושלמי מפני שרוח רעה שורה בהן והלכך אם שחט שחיטתו כשירה ויש מפרשים מפני שהקרומות חדין ונוקבין ודיעבד נמי פסולה עכ"ל הרי שכתב שרק יש מפרשים כן דהטעם משום קרומות ולדידיה יש לפרש גם ש"ס דילן משום רוח רעה וכמ"ש בשם התבואת שור וזה ברור (עמודי ירושלים).

מתני'. חרם בדי ליתן וכו'. הנה לעיל אמרינן דשיעור אבנים הוא כדי לקנח בהם בביהכ"ס, וא"כ ל"ב, לפי דעת רב חסדא לעיל דאם יש לו גרור וחרס מקנח בחרס, למה לא יתחייב בחרס בכדי שיעור קינוח, ויש לבאר, דכל מאי דחייב בהוצאת שבת, הוא בדבר שהוא עומד לזה, אבל בחרס, אף שיכול לקנח בו, מ"מ בסתמא אינו עומד לקינוח, וע"כ אין שייך לחייבו בשיעור זה, ואף באבנים, לא אמרו שיעור זה אלא באבנים מקורזלות המוכנים ועומדים לקינוח, אבל בסתמא אין טעם לקבוע בהם שיעור זה. (הערות הגרי"ש אלישיב).

מתני'. ר"מ אומר כדי לחתות בו את האור ר"י אומר כדי לקבל בו רביעית

וכו'. ל"ב באיזה סברא פליגי ר"ג ור"י, וגם מדוע ר"י מחמיר דסגי כדי לקבל בו רביעית. וראה בתפארת ישראל כאן (ביכין אות סא) בזה.

וביאר הגאון בעל דברי יציב, וי"ל בהקדם מה שיש להסתפק טובא בהנך שיעורי הוצאה דתנן בפירקין. האם כולם הלכה למשה מסיני, לכל פרטיהם, או אולי נמסר לחכמים לקבוע את השיעורים. ולשון הרמב"ם (פי"ח משבת הלכה א): המוליא דבר וכו' אינו חייב עד שיוציא ממנו שיעור שמועיל כלום. ואלו הם שיעורי ההוצאה וכו'. ואפשר מזה דהלכה למשה מסיני היא. דבעי שיעור המועיל כלום. ונמסר לחכמים לקבוע מה זה מועיל כלום. והמגי"ט והפנ"י (בריש פירקין) דברו מזה ולא ברור הענין בדבריהם.

וי"ל דבחקירה זו פליגי ר"מ ור"י, דלר' יוסי כל שיעורי שבת הללמ"ש ממש לפרטיהם. ואין חילוק בין שיעור גרוגרת לכל השיעורין. ולזה מחמיר ובעי כדי לקבל בו רביעית, משא"כ ר"מ ס"ל שמחולק משיעור גרוגרת, וכסברא הנ"ל וכהפנ"י (שם) שרק נמסר לחכמים, ולזה מקיל כדי לחתות האור ודו"ק.

מתני'. אר"מ אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר וכו' א"ל ר"י משם ראיה ולחשוף מים מגבא. הנה בפשטות שיעורא דר"י דלקבל בו רביעית הוא שיעור גדול יותר, וא"כ ל"ב מאי ראיה דר"י דהשיעור להוצאת שבת הוא בכדי חתיית מים, הלא אדרבא, כיון דשמעינן מקרא דיש בזה שימוש גם לחתות בו את האור, [וכדמייתי ר"מ], שהוא שיעור יותר קטן, בודאי איתי לן לחיובי לפי שיעור זה לחומרא, אף שיש בו גם שימוש לחתות מים, ואמנם לפי מסקנת הגמ' דבאמת שיעור דר"מ [דלחתות בו את האור] הוא שיעור יותר גדול, אתי שפיר, דכיון דשמעינן מקרא דיש בזה שימוש גם לחתיית מים, בודאי חייב כבר בשיעור זה. (הערות הגרי"ש אלישיב).

פרק אמר רבי עקיבא

מתני'. אמר ר' עקיבא מניין לעבודה זרה שמטמא במשא בנדה שנאמר תזרם כמו דוה. על פי זה ביאר בשל"ה הק' (ח"ב רצ"ב א) מה שאמרה רחל ללבן כשבא לתור אוהלה לחפש את התרפים שגנבו ממנו "דרך נשים לי" (בראשית לא, לה). אשר לא הוציאה דבר שקר מ"ו מפיה, אלא מחשבתה היתה אמנם על העבודה זרה שהיא התביאה שמה, שהיא מטמאה במשא כנדה, ואכן הרי זה כדרך נשים. עיי"ש. וכ"כ הגר"א בספר קול אליהו (סוף פרשת ויצא).

מתני'. שם. בפרי חדש (או"ח סי' קכ"ח ס"ק ל') הביא מספר המקנועות, דכהן שאשתו או אמו או אחותו נדה, והוא בביתם. אסור לעלות לדוכן עכ"ל והוא דבר פלא.

והראב"ד (בפי' לתמיד בסוף המסכתא) הביא גם הוא את דברי ספר המקנועות הנ"ל וכתב עליו: ולפירושם יש לתמוה מ"ט הנך תנאי דמחמרי כולי האי בנדה והא קי"ל דמותר להתייחד עם נדה, י"ל דכל אלו לא אמרו אלא לבעלי נפש דומיא דיחזקאל דמחמיר אנפשיה במסוכנת ולכ"ע שרי וה"נ הכא לדידהו אסרי הא לכ"ע שרי שאל"כ היה אסור להתייחד.

מיהא נראה דוקא באותן דברים הוא שיש חילוק בין בעל נפש לשאר בני אדם אבל ודאי לישא את כפיו לכהנים לכ"ע אסירי, כיון דאמר ר' יודן כל כהן שנושא את כפיו ואמו או אשתו או בתו טמאה ונכנס הוא באותו בית שנדה לשם הרי תפלתו על ישראל תועבה וכו', משמע שאין חילוק בשום כהן, וי"ל הטעם, משום דלנדה וסמך הכתוב והזהרתם את בנ"י וכו' בטומאם את משכני וכו' לפיכך צריך לעשות הרחקה טובא לכל מה שנוהג במקדש כגון ברכת כהנים והקרבת קרבנות וכו'.

ואשכחן נמי דר"ע ס"ל דע"ז איתקש לנדה, מכלל דצריך להרחיקה אפילו מן הבית ולהיפך למידין, כשם שע"ז מטמא באהל כך נדה מטמאה באהל מדרבנן לענין מצות כהנים ולענין הקרבת קרבנות וכו', ועוד למידין דכתיב הרחק מעליה דרכיך דצריך להתרחק ד' אמות וה"ה לנדה כו' ואסור לספר עמה כשדעתו להקריב או לישא כפיו, מיהו תימה לומר שאפילו בזה"ז יהיה נוהג דבר זה וכו' עכ"ל. והוא דבר פלא.

וראה בחתם סופר (בחי' לשבת כאן) מש"כ לתמוה בדברי הראב"ד הנ"ל וכן בתשובותיו (או"ח סי' כ"ג) ע"ש.

ויש לציין דבשו"ת מהרש"ם (חלק ח' סי' כה) מביא מהמחזיק ברכה לרבינו החיד"א שמביא מהתנחומא (סו"פ תזריע) דמפורש דלא כמש"כ בפר"ח הנ"ל מספר המקנועות ע"ש.

דף פב ע"ב

גמ'. ורבי עקיבא, למאי הלכתא איתקש לשרץ למשמשיה. בירושלמי (הלכה א) אית מתניתא אמר עכו"ס כנדה ומשמשיה כנידה. ואית מתניתא אמרה עכו"ס כנדה ומשמשיה כשרץ.

וכתב בעמודי ירושלים שם וז"ל: מבואר דלר' עקיבא משמשי ע"ז מטמאין ועי' בירושלמי ע"ז פרק כל הצלמים פ"ג ה"ז ומדברי הרמב"ם פ"ו מהלכות אבות הטומאה ה"ה ומדברי הרע"ב פ"ג דעבודה זרה מ"ו ד"ה רבי עקיבא נראה דסוברים כן גם לש"ס דילן ופירשו בפני יהושע בתוס' ד"ה באבן ויד דוד בתוס' ד"ה למשמשיה שבת פ"ב ע"ב ובחידושי הרב המאירי בחידושיו לשבת פ"ב ע"ב כתב שדברי הרמב"ם מבוארים בירושלמי ועל כן לא ידעתי מ"ש הגט מקושר למהר"י נבון דף קל"א ע"א וע"ב דמה דמבואר בתוספתא פ"ה דזבים ה"ה דר"ע סובר דמשמשי עכו"ס המה כנדה היינו שלא לטמא לחברים אבל שיהיו טמאים לית מאן דסובר כן עיי"ש והוא מהתימה דהרי מבואר כן בירושלמי וברמב"ם ורע"ב.

ומה שדחק שם לתרץ דברי הרא"ש שהקשה דאיך טיהרו השמן הא מטמא בהיסט אליבא דר"ע דהא לא קיי"ל כר"ע לק"מ די"ל דהרא"ש רוצה לתרץ גם לשיטות ספר המקנעות דסובר דהלכה כר"ע וכמ"ש בשמו הראב"ד בביאורו למסכת תמיד יעו"ש.

ובשו"ת חתם סופר חלק או"ח סימן כ"ג שהאריך לבאר דבריו דהראב"ד סובר כר"ע ואפילו

בלהל מטמא ומה שהקשה דאם אפילו בלהל מטמא לית הלכתא כן דהא קי"ל (חולין יג) כרבנן דר' יהודה בן בתירא דתקרובות עכו"ם אינו מטמא בלהל לק"מ דריב"ב סובר דע"ז אינו מטמא אף דתקרובות מטמא כמ"ש התוס' יו"ט פ"ג מ"ח דעבודה זרה ד"ה ואם עבר, וא"כ י"ל דהוא הדין להיפוך דלא תלי כלל זה בזה.

וראיתי בלחם שמים פרק ג' דעבודה זרה משנה ה' שכתב על דברי הרמב"ם בפתיחה לטהרות וזה לשונו דתימה גדולה דהא תנן ור"ע אומר וכו' ואי איירי במשמשין מי איכא למ"ד דמטמאין כנדה וכו' עיי"ש ובמחילת כבודו לא ראה הירושלמי והתוספתא ודברי הרמב"ם בעבודה זרה שס"ל דגם משמשין מטמאין כנדה. ע"כ.

ועיין בשיירי קרבן שם מה שהקשה על הרז"ה, ובטל תורה העיר עליו דכבר הרגיש בזה המאירי (פב ד"ה שמא).

ובטוב ירושלים שם כתב וז"ל: עי' תוס' פ"ג מ' ד"ה מיתבי משמע מדברי התוס' דלס"ל לגמ' דידן כלל דמשמשי ע"ז מטמאי במשא ובזה יקל קו' הש"ק על הרז"ה ע"ע. ע"כ.

תוס' ד"ה אגניו ועליו וכו'. ואפי' למ"ד בפ"ג דמסכת ע"ז (דף מא:) ע"ז שנשתברה מאליה מותרת, הא מוקי לה בירושלמי כגון שהשתחוה לכל אבן ואבן ולכל עץ ועץ ולכל עפר ועפר דהוי ע"ז שלימה. עי' בגל"ח שכתב: הנה בגמרא דילן לא נזכר כלום מזה, ובאמת טעמא בעי הא עכו"ם שנשתברה מאליה היא. ונראה דהא לכאורה קושית הירושלמי מעיקרא ליתא לדברי הרמב"ם בפ"ו מאבות הטומאה הלכה ה' דמשמשי עכו"ם יצאו לאיברים וכמו שיבואר לקמן טעמו, והרי כותל זה משמשין הוא, ובאמת רש"י במס' ע"ז [מ"ז ע"א ד"ה מי שהיה] פירש דמיירי שהכותל עצמו היה נעבד, ולקמן יתבאר טעמו. אמנם פשטא דמתני' משמע שהכותל היה דופן לבית עכו"ס, וא"כ אינו אלא משמשין, ובפרט הירושלמי שלא נחית להקשות מטעם איברים אלא מטעם עכו"ס שנשתברה מאליה, וזה שייך בעכו"ס עצמה, אבל משמשיה שנשתברו לכ"ע לא בטלי. אמנם הירושלמי שהוכיח לעצמו שעל כרחך מיירי שהכותל עצמו נעבד והיא עבודת גילולים עצמו, דאל"כ איך אמר ר"ע מטמא במשא כנדה, והרי במשמשיה מודה ר"ע. והיינו טעמא דרש"י דפירש דמיירי שהכותל עצמו נעבד. ואמנם נוכל לומר שהכותל הזה תרווייהו איתנהו ביה, שבודאי הוא משמשי עכו"ס כפשטא דמתני' שהיה ביתו סמוך לעכו"ס, ומיירי ג"כ שהכותל היה נעבד מצד עצמו ג"כ, וכשנפל א"כ מצד שהיה נעבד אינו מטמא לאיברים, ונשאר מצד שהיה ג"כ משמש לעכו"ס ומשמשי עכו"ס יצאו לאיברים, ולכך לרבנן מטמא כשרץ מצד משמשיה, ולר"ע אם נימא בעיא דרב חמא לחומרא א"כ לר"ע יצאה לאיברים ומטמא מצד עבודת גלולים עצמה, לכך מטמא כנדה.

והנה כל זה לרבה, אבל לר"א עכו"ס לכ"ע אינה לאיברים, א"כ אי אפשר לתרץ משום משמשיה, דא"כ למה לר"ע מטמא במשא, דלר"א ליכא למימר דלר"ע יצאה לאיברים וכמבואר בסוגיא, וא"כ גם לר"ע אינו מטמא רק משום משמשיה ולמה יטמא במשא, ולכך על כרחך צריך לומר לר' אליעזר שהשתחוה לכל אבן. וא"כ יש מקום לומר שהירושלמי אזיל בשיטת ר"א ולכך מוקי בהשתחוה לכל אבן, ותלמודא דידן במס' עכו"ס אזיל בשיטת רבה ולכך לא הוזכר דבר זה בתלמודא דידן.

דף פג ע"ב

גמ'. מה מת בכזית אף ע"ז בכזית. בתבואות שור (עמ"ס שבת) כתב, דאם אסף הרבה ע"ז שלא הי' בהם כזית ויחד הושלמו לכזית, לא הוה ע"ז כיון דמתחילה לא נתתה להו טומאה ע"כ.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח"ג סי' ו') הביא בשם החריף מו"ה מאיר ברלס נ"י שהעיר מדברי המשל"מ (פ"ד דטומאת אוכלים הלכה א') שהסתפק אם שני תאלי בילה נטמאו כל אחד בפני עצמו וחזרו ונלטרפו ונעשו כבילה אי הוו טמאים, ומסקנת המשל"מ היא דבטומאה מחמת עצמה כל שנשלם לכזית ודאי מצטרף, וקשה על דברי הבכור שור הנ"ל, עיי"ש.

גמ'. שם. בירושלמי (ה"א) מסיים עלה, הדא דאת אמר בעכו"ס שבורה. אבל בשלימה אפילו כל שהוא כו'. וכתב בטוב ירושלים שם וז"ל: לדברי הק"ע יתבאר כן דהא דמטמא דוקא בכזית כמת הוא דוקא בשבורה אבל בשלימה כ"ש מטמא כאיסורו דאסור כ"ש כזבוב בעל עקרון ולפ"ז מוכח דהא דע"ז שנשתברה דאסור הוא מדרבנן אבל מדאורייתא אין בו איסור

ולפ"ז הך טומאה דאותו ע"ז הוא ג"כ מדרבנן ועי' תוס' פ"ג ב' ד"ה ע"ז וד"ה כי תיבעי עש"ה ועי' בע"ז מ"א ב' מ"ש שם וכן בסמוך כאן פלוגתא דר"י ורשב"ל בע"ז שנשתברה דאסורה לר"י ולא לרשב"ל ל"ל דמדרבנן פליגי אבל מדאורייתא לר"ע שרי.

ועי' בספר אור החיים עה"ת פ' וישלח על קרא דהסירו את אלהי הנכר הקשה למה לא אמרו לגוי לבטלם ואם לא רצו ה"ל לכפותו כע"ז מ"ג א' דמבטלין בע"כ והלא ה"ל גזי אנשי שכם ותי' כמו דקטן אינו מבטל כן אשה ג"כ אינה יכולה לבטל עכת"ד והוא חידוש דין שלא נמצא בשום מקום וגם בלי טעם דאינו דומה כלל לקטן דאינו יודע בטיב ע"ז ומשמשיה וכמש"כ להדיא מן הטעם הזה משא"כ אשה ובעיקר קושיתו במכת"ה אשתמטתיה גמ' ערוכה שם מ"ב א' דכיון דזכה בה ישראל ה"ה שלו ואז לא מהני ביטול וז"ש הסירו דכבר זכו בהם בני יעקב ואז הוה ליה ע"ז של ישראל ולא מהני ביטול.

גמ'. טומאת עבודה זרה דרבנן היא וקולא וחומרא לקולא מקשינן, לחומרא לא מקשינן. וכן איתא בירושלמי (ה"א) זאת אומרת שאין טומאת עכו"ם מחוורת דלא כן מקישה לקליס ואינו מקישה לחמוריס. ופי' הקרבן העדה שאינה טומאת ע"ז מן התורה אלא מדרבנן דאל"כ אלא שמדאורייתא הוא מקישה לקליס כלומר מכדי לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן ומ"ט מקשינן הכא להקל ולא להחמיר אלא ודאי דמדרבנן הוא עכ"ל הקה"ע.

וכתב עלה במנחת אלעזר שם וז"ל: והנה זה כבר העירותי על מה דאמרינן כמה פעמים בש"ס היכא דאיכא לאקשויי לחומרא מקשינן לקולא לא מקשינן דזהו נראה לכאורה רק כדעת הרשב"א (תורת הבית דף קב ע"א) דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא וע"כ שפיר אמרינן דצריך לאקשויי לחומרא ולא להיכא שהוא קולא דכיון שהוא ספק להיכן מקשינן הוי ספק לחומרא מן התורה והיקש הזה דאמרינן בגמרא דמקשינן לחומרא נראה דהיינו מן התורה משא"כ לדעת הרמב"ם הלכות טומאת מת פ"ט הי"ב ודעימיה ושורשו בש"ס כריתות יז דבעינן תתיכה משתי תתיכות דספיקא מן התורה לקולא ועיין ש"ס סוטה דף כ"ט ע"א והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל (ויקרא כ ט) ודאי טמא הוא דלא יאכל הא ספק טמא וספק טהור יאכל ופרכינן אימא סיפא שם והבשר כל טהור יאכל בשר והבשר כל טהור יאכל בשר ודאי טהור הוא דיאכל בשר הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל ועיין בנטע שורק חי' סוגיות ועה"ת פרשת בחקתי בסוגיא דרוב ותקפו כהן.

אמרתי בזה במק"א דבאמת י"ל דהוי כי היכא דסתרי אהדדי הלימוד מקראי דהוי ל"ל לחומרא מקשינן דספיקא טמא אולם בלא"ה תי' האמת בגמ' כאן בש בו דעת לשאול וגם יש לחלק שם עוד ואכמ"ל.

אולם י"ל דאין קושיא גם למ"ד ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא מ"מ כך קבלו הלכה למשה מסיני בזה בדיני היקש מה"ת דלחומרא מקשינן וא"כ הלכה למשה מסיני הוא מה"ת וז"ש בירושלמי בזה דאין טומאת ע"ז מחוורת מה"ת כנ"ל.

וי"ל עוד דמחוור"ת היינו ברור כמו דאמרינן כמה פעמים ברור לך הדבר כשמש והיינו מחוורת במראה לובן ברור היינו כמ"ד ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא ואם גם בספק הוא אסור מה"ת בודאי והיינו מחוורת ברור ע"כ לחומרא מקשינן למ"ד ספק דאורייתא לחומרא דזולת זה אין פי' לתיבת מחוורת לפרשה דהיינו מדאורייתא ולא מדרבנן דהא גם אם הוא מדרבנן וכי לא הוי מחוורת דברי חכמים כדרבנות וכמסמרות וגו' (קהלת יב יא) אלא ודאי דהיינו רק ספיקו מה"ת כודאי והיינו מחוורת אולם גם אם נפרש כהקרבן העדה דמחוורת היינו שהוא דאורייתא י"ל שפיר ולתרץ גם למ"ד ספיקא דאורייתא מן התורה לקולא ל"ל לאקשויי לחומרא כיון דגם לדעת הרמב"ם כנ"ל ספיקא מן התורה עכ"פ מדרבנן לחומרא ע"כ ל"ל לאקשויי לחומרא עכ"פ מדרבנן להחמיר כנז', משא"כ אם הוא טומאת ע"ז רק אסמכתא לקרא ודרבנן ע"כ ל"ל בספיקו אם לאקשויי לקולא או לחומרא כיון דספיקא דרבנן לקולא צריך לאקשויי לגד הקולא והבן ונכון.

מתני'. מנין לספינה שהיא טהורה שנאמר דרך אני' בלב ים. על פי זה פירש בחידושי חתם סופר ריש דקרא, שלשה המה נפלאו ממנו וארבעה לא ידעתי, ואחד מהם דרך אני' בלב ים. דשהמע"ה התפלא ותמה, למה תהיה ספינה טהורה, כמו הים, הא איכא ספינה של חרס, ואיכא ספינת הירדן. דבר זה נפלאה ממנו. אלא שכן הוא האמת שכן הוא הלל"מ, ושהמע"ה רק התפלא על

טעם הדבר. ועיי"ש עוד שמדייק מלשון הרמב"ם דהטעם שהיא טהורה לפי שבלשון התורה לא מצינו שכלים המיוחדים ליס יהיו נקראים בשם "כלים".

אבל בפני יהושע (בתוד"ה נלמדנה) כתב דלא מיקרי כלי משום דאינה מיטלטלת כשהיא מלאה, ועיי"ש דמטעם זה אינה מטמאה גם במדרס, דלא מיקרי כלי כלל.

גמ'. פשיטא וכו' חנניה אומר נלמדה משק וכו'. בירושלמי (הלכה ב) ולא מן היס למדת מה יס טהור אף הספינה טהורה. ולא מן השק למדת מה השק משמש ביס ומשמש ביבשה. ספינה משמשת ביס ואינה משמשת ביבשה. רבנן דקיסרין אמרי זו ספינה של חרש מה השק אינו מלמד על כל האמור בפרשה ילא כלי חרש שאינו כתוב בפרשה שילמד עליו השק וכו'.

עי' יד אליהו בירושלמי שם וז"ל: ולא מן השק וכו'. פי' המפרשים בתמיה כלומר דפריך למה לי' לאהדורי בתר המקרא שבכתובים כאלו ליה לן ללמוד מזה אלא מהאי דאיתקש ספינה ליס והלא מן הכתוב שבתורה נוכל ללמוד שהרי כל הכלים שמקבלים טומאה איתקשו לשק שנא' בפרשה מה השק מיטלטל מלא וריקן אף כל המטלטלים מלא וריקן וא"כ אף זה נלמוד מן השק מה השק משמש ביס וביבשה ילא ספינה שהיא משמשת ביס ואינה משמשת ביבשה.

והנה מזה הענין עיין שבת בבלי פ"ג ב' וז"ל הגמ' שם על המשנה שאמרה מנין לספינה שהיא טהורה שנא' דרך אניה בלב ים ע"ז אמרו בגמ' פשיטא אניה בלב ים הוא הא קמ"ל מה יס טהור אף ספינה טהורה תניא חנני' אומר נלמד משק מה שק מיטלטל מלא וריקן אף כל מיטלטל מלא וריקן לאפוקי ספינה וכו' מאי ביניהו איכא ביינייהו ספינה של חרס מאן דאמר אניה בלב ים הא נמי בלב ים היא למ"ד כשק הנך דכתיבי גבי שק דאי מטלטלת מלא וריקן אין אי לא לא אבל ספינה של חרס אע"ג דאינה מטלטלת מלא וריקן וכו' והא דאיתקש לשק מוזכר כאן בש"ס בבלי פ"ג ב' ובחגיגה בבלי כ"ו ב' ובמנחות ל"ו ב' ובזה שהבאתי מובנים דברי הירו' כאן. ע"כ.

גמ'. לעולם אל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש וכו'. בספר לחיים בירושלים כתב דיתכן לומר דתיבת לעולם בא לשלול אפילו ביום שיודע בודאי שאין מי שילך לבית המדרש דהוא יוס המעשה או יש איזה חולי בעיר או סיבה דמתפחדים לבא על סיבה שיהיה הוא לא ימנע כי אין מדרש בלא חידוש ובא איזה תלמיד חכם אורח ולומד עמו אי נמי דידע אנוש מקולר המשיג ומלטער שאינו מבין בהלכות עמוקות אפילו הכי לא ימנע עצמו מלילך ומה שיבין יבין הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו כדתני תנא באבות פ"ה מי"ד.

*

וראה בזה בחינוך (מצוה תי"ט) שכותב בתו"ד: ועוד הפליגו חכמים בדבר על דרך המוסר וכו' ואמרו שאפי' בשעת מיתה חייב ללמוד תורה וכו' ע"כ. ועי' בספר עיר מקלט בהגהות על תרי"ג מצות (אות ת"כ) שהביא דברי החינוך ע"ש ומקור דברי החינוך בגמ' שבת הנ"ל.

*

ויש להביא בכאן מה שפירש הגאון רבי שמואל הלוי וואזנר זצ"ל דברי הרמב"ם (פ"ג דתלמוד תורה הי"ב) וז"ל: אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפה עצמו עליהם, ולא באלו שלומדין מתוך עידון ומתוך אכילה ושתיה, אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה, אמרו חכמים דרך רמז, זאת התורה אדם כי ימות באהל, אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו באהלי החכמים, עכ"ל. ולכאורה מה ענין דרש זה לפרשת טהרת המת.

ואמר לבאר, דהנה בספר נחל קדומים לרבינו החיד"א מביא עה"פ (קהלת ז) אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה שאלת על זה, וכתב שם שיבת הדבר שאינו זוכים למדרגות הראשונים, כי להם היה אפר פרה אדומה, והיו יכולים ללמוד בקדושה וטהרה גמורה, ולכן זכו לכל המדרגות הנשגבות בלימוד התורה הקדושה, וא"כ באמת אפר פרה אדומה הוא חקת התורה, שאע"פ שעלם למוד התורה מותר לטמאי מתים, אבל להגיע למעלות הנשגבות בספונות בתורה הקדושה אפשר רק ע"י אפר פרה המטהר, ובזה אתי שפיר גם דברי המדרש, שסמך לכאן האי דכתיב בתהלים (י"ב) אמרות ה' טהורות, דאימתי הם אמרות ה' דהיינו תורת ה' תמימה, שבה זוכים לכל המעלות

הספונות בתוה"ק דוקא כשהם אמרות טהורות, וכנ"ל. עכ"ד החיד"א.

ולפי"ז א"ש דברי הרמב"ם הנ"ל, דבתחילת הפרשה מייירי באפר הפרה שמסייע להשגת התורה, וע"ז בא לומר: אדם כי ימות באהל, שלא תאמר דדי באפר פרה לבד בלא עמל התורה. לכן כתיב כי ימות באהל, שאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, וזה בצירוף זאת חקת התורה - אפר פרה, וע"י שניהם יחד, אפשר להשיג כל הספון בתוה"ק, וכדאיתא בהמשך המדרש: תינוקות שהיו בימי דוד היו יודעים את התורה מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא. עכ"ד ודפח"ח.

גמ'. עד שבא רבי חנינא בן עקביא

ופירשה. בירושלמי (פ"ד ה"ב) עד שבא רבי חנינא בן אנטיגנוס ודרשה וכו' ומן היבשה ליבש. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: ור' חנינא בן אנטיגנוס זה היה בקי בדיני טומאה וטהרה כמו שמצינו בבכורות ל' ב' שאפילו בנו של ר' חנינא בן אנטיגנוס זה הי' בקי גדול בטומאה וטהרה דר' יהודה ור' יוסי איסתפק להו מילתא בטהרות שדור זוגא דרבנן לשאול אצלו אבל בשבת בבלי איתא עד שבא ר' חנינא בן עקביא ופירשה וכו' וגם ר' חנינא בן עקביא זה הי' בקי גדול בדיני טומאה וטהרה דאיתא בעירובין פ"ז ב' בבלי ת"ר ג' דברים התיר ר' חנינא בן עקביא לאנשי טבריא מעלין מים וכו' וטומנין בעצה ומסתפגין אלוגטית ע"ש.

רש"י ד"ה דרבנן. ושקץ תשקצנו לאו לשון שרץ ממש הוא, אלא עיקר קרא לכנות לה שם לגנאי אתא, ע"כ. בגמ' ע"ז (דף מו.) איתא: שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא, הא כילד היו קורין אותה בית גליא קורין אותה בית כריא, עין כל עין קוץ, ע"כ.

וז"ל הירושלמי בפרקין (ה"א) מה מקיים ר' עקיבה טעמון דרבנן שקץ תשקצנו שקליהו נבליהו מניין לרבנן נבליהו, רבי שמואל רבי אבהו בשם רבי אלעזר [ישעי' ל כב] לא תאמר לו לואה תאמר לו. לאיהו נבליהו. את שקורין אותו פני מלך קורין אותו פני כלב. עין כוס עין קוץ. גליא. גליא. רבי תנחומא בשם רב הונא [יהושע ז ב] העי אשר עם בית און מקדם לבית אל. מקדם היו קורין אותו בית אל ועכשיו קורין אותו בית און, ע"כ.

וכתב בע"ת שם וז"ל: לאיהו נבליהו את שקורין אותו פני מלך קורין אותו פני כלב וכו'. הוא כינוי בחילוף מקום האותיות ומ"ש מתחלף בבי"ת כדין אותיות בומ"ף. וכן עין כוס עין קוץ בחילוף סמ"ך בצד"י כדין אותיות זשסר"ץ שמתחלפות. וכן גליא גליא בית אל בית און שאותיות דטלנ"ת מתחלפות. וכן בפולין שלפני החורבן היו קורין לבית תפילה של גויים תיפלה ולחגיהם במקום חג חגא מלשון המקרא ישעיה י"ט י"ז שעניו שבר כמו בריש ע"ז, אידיהן של עכו"ם, ובגמרא שם ליצנא דתברא ובפיה"מ לר"מ שם אידיהם הבליהם כינוי למועדיהם ואסור לקרותן מועדים לפי שהם הבל על האמת עכ"ל. ולא הביא מקור לדבריו אבל הוא מבואר בירושלמי כאן. ברש מדבריו נראה שפירש אידיהם מלשון ואד יעלה מן הארץ שעניו אד המתאדה. אבן בגמרא מבואר שהוא מלשון תברא. וכן השם ניטל שעניו ברומית יוס הלידה וכן בא בשם זה בטו"ת בפסקי תוס' ע"ז אות א' אבן היו כאלו שכתבו ניתל בתי"ו לכינוי. וסיפר לי הישיש הר' אליעזר רוזנטל ז"ל מפרשקא בפולין שלפני החורבן שבזמן קדוש גזר שר העיר בורשא מאז, גזירת גירוש היהודים בגלל השם ניתל. והיה שם רב אחד ואמר לו כתשובה שהשם ניתל עניו שהדבר בין היהדות והנצרות נשאר תלוי ועומד שהיו כאלו וכאלו והוא קיבל תשובה זו וישראל ניצל מגזירות הגירוש.

ועיין בבבלי ע"ז מ"ו ע"א ובספר היאר לר"ת התשובות הולאת ר"פ רוזנטל סימן כ"ה ליבי ולבך יודעים כי כל המשומדים בין היהודים מכניס אותם לגנאי יהודה יהודה אברהם אברן (ובהערה אולי משום דמשתמע כמו עברן), אשר אשרה מנחם מלחם וכו' ומ"מ בגנו כותבים את השם היהודי דאעפ"י שחטא ישראל הוא ע"כ. הנה הוסיף דלא רק ע"ז עצמה אלא אף המשומד משנים שמו בכינוי של גנאי. וכנראה דמקורו הוא מכאן. וכן שינוי שם הערים שיסדו רשעים או שנקרא שמם על שמות רשעים וכמו קוסטנטינופול קושטא וטיבריוס טבריה, ונתנו לשמות מובן אחר כמו במגילה ו. ועיין עוד בברכות פ"ט ה"ג ויהונתן בן גרשום בן מנשה נו"ן תלויה אם זכה בן משה ואם לא בן מנשה. כינו אותו לגנאי בשם בן מנשה ע"ש שנעשה כומר לע"ז עיין שם.

וז"ל ספר החסידים סי' קל"א יהודי שהמיר והלך לעבוד ע"ז מכנין לו שם שנאמר כמוהם יהיו

עושיהם כמוהם יש לכנות לו כגון אם שמו אברהם נקרא אפרם (מלשון אפרם), וכן כיולא בזה ובספר חסידים הולאת מקילי נרדמים סי' קל"ג כמו שמעון כיפה שאומרים פטר חמור וכו' (שהיה נקרא פיטרוס בל"י שענינו סלע כמו כיפה בעברית). וכן כינו חז"ל את ספרי המינים לגנאי עיין שבת קט"ז בד' ווינליה ובכי"מ בד"ס ר"מ קרי ליה און גיליון ורבי יוחנן קרי ליה עון גיליון ופירש"י ר"מ קרי לספרי המינין און גיליון לפי שהם קורין אותו אינגילא ע"כ ועי' בד"ס שם. וגם בשפה הזרגונית היו כינויים ממין זה כדי לקיים דברי חז"ל ע"ז מ"ו כנה להם שם גנאי וע"ש נבלהו.

*

עיין שו"ת הרמ"א (סימן מא) גבי בן ממשומד שעולה לס"ת, שכתבו ספר החסידים והתרומת הדשן, שעולה בשם אבי אביו, וע"ז כתב הרמ"א, וז"ל: נראה דבודאי ספר החסידים ומהרא"י שכתבו לקוראו בשם אבי אביו לאו דוקא לדינא כתבו אלא לענה טובה קאמרי לבן שלא יעלה בשם אביו כדי שיתביש אביו ויהיה לו כפרה קצת כמו שמצינו בחזקיה שגירר עצמות אביו אבל לא מטעם שם רשעים ירקב דלא שייך בכה"ג דאע"ג דאיתא סוף פרק א"ל הממונה דלא מסקי בשמיהו היינו דלא אקרי אחר על שמם אבל שלא להזכיר הרשע עצמו לא מצינו שהרי התורה והנביאים וכל התלמוד מלאים מזה בהזכירן שם הרשעים שעברו ולא גרע שם הרשע משם ע"ז עצמה שנאמר בה לא ישמע על פיך. ומ"מ מותר להזכירה בכל שם שאינו לשבח אלא לגנאי אם קורין לה בית גליא קורין לה בית כריא וה"ה אם היה שמה כן שלא לשבח מותר להזכירה באותו שם כדאיתא במרדכי פ"א דע"ז ובהגמי"י פ"ה דע"ז. ועוד 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 מכל זה נראה דאין לחוש בהזכרת שמו. ע"כ. וע"ע בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן יא) מ"ש בזה.

*

עיין בחידושי הגרי"ז (סימן קנ) אהא דכתיב בפרשת ראה (י"ב, ג') ואבדתם את שמם. ובפרש"י, לכנות להם שם לגנאי בית גליא קורין לה בית כריא עין כל עין קוץ, עכ"ל. וז"ל: ולכאורה שני דינים הם, והכי איתא בע"ז מ"ו. "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא" לכנות לה שם, יכול לשבח, לשבח ס"ד, אלא לשבח ולא לגנאי, ת"ל שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא, הא כילד, היו קורין אותה בית גליא קורין אותה בית כריא וכו' ע"כ. הרי דכינוי השם נלמד מקרא דשקץ תשקצנו, ול"ב דבפר"י מבואר לכאורה דגם דין לגנאי נלמד מפסוק זה דואבדתם ול"ב.

*

עיין בביאור על ספר המצוות לרס"ג (לאוין ל"ת ה) וז"ל: וקצת נראה לי ראיה לדעת הסוברים דהך לאו לא אתי אלא להזהיר על ההכנסה לביתו כפשוטו. מדאמרינן בירושלמי (רפ"ט דשבת ופ"ג דע"ז ה"ו) דאיפליגו התם ר"ע ורבנן. דלר"ע איתקישא ע"ז לנדה לטומאת משא שנאמר תזרם כמו דוה לא תאמר לו. ולרבנן איתקישא לשרץ שנאמר שקץ תשקצנו וגו'. ואינה מטמאה במשא. ואמרינן התם דלר"ע קרא דשקץ תשקצנו אילטריך לכנות לה שם גנאי. שאם נקראת בשם פני אלוה מכניס אותה בשם פני כלב וכו'. ורבנן נפק"ל הך דרשא מדכתיב לא תאמר לו לאהו נבלהו. ולר"ע קרא דלא תאמר לו אילטריך למידרש מכאן שאין אומרים לאדם לא עד שיכנס ראשו ורובו עיין שם. ואין זה שום ביאור כלל. והפ"מ פי' שם פי' זר מאוד. וגם פירוש הקה"ע לא יתכן כלל להמעיין שם.

ולבן נראה דהכוונה כלפי מאי דגמרינן התם לעיל דע"ז מטמאה בדיאה בגזרה שוה נתילה מדית המנוגע. מה בית המנוגע משיכניס ראשו ורובו טמא אף ע"ז משנכנס ראשו ורובו עיין שם. ולזה קאמר כאן דמדכתיב תזרם כמו דוה לא תאמר לו גמרינן נמי מהיקישא דע"ז לענין לאו דלא תביא תועבה אל ביתך. דודאי אף על פי שהוא לא הביאה אלא אדם שהוא נעבד כהמן. כההיא דסנהדרין (ס"א ע"ב). שנכנס מעצמו לביתו. הרי זה עובר עליו אם לא הוציאו מביתו. וכההיא דאמרינן (בפרק בתרא דמכות כ"א ע"ב) לענין שעטנז דכתיב לא תלבש. מ"מ אם שהה כדי לפשוט ולנדוש נמי חייב. ועי' בסופ"ב דשבועות (י"ז ע"א) ובמל"מ (פ"ו מהלכות נזירות ובפ"ג מהלכות ביאת מקדש) עיין שם. וקאמר בירושלמי דגמרינן מהיקישא דטומאת ע"ז דגם לענין חיובא לומר לע"ז לא דנפק"ל מקרא דלא תביא תועבה אל

ביתך אינו חייב לומר לו לא עד שיכנס ראשו ורובו דאזרם כמו דוה דכתיב בריש דקרא בטומאת ע"ז מיירי. ועל זה מסיים בסיפא דההוא קרא דחיובא דלא תאמר לו היינו כמו בטומאת ע"ז. וכמו שטומאתה היא בכניסת ראשו ורובו הכי נמי להוציאה לא מיחייב אלא בכניסת ראשו ורובו. ומקמי הכי אינו חייב ליטפל בו. ונקטי' באדם. חדא משום דלא תאמר לו שייך רק לאדם. ועוד דראשו ורובו באדם הוא דשייך. אבל כלים טמאים בכניסת רובן.

וגם לאו מילתא פסיקתא היא. דכלי חרס טמאין בכניסת אוירן לחוד ובגד בכניסת שלש על שלש. כמבואר בפי"ג דנגעים. וברמב"ם (פט"ז מהלכות טומאת צרעת) עיין שם. כן נראה בבאור דברי הירושלמי אלו. וא"כ מזה ראיה דלאו דלא תביא תועבה אל ביתך הוא אזהרה לכניסת ע"ז לביתו כפשטיה דקרא. וכפשטא דמתניתין (דסוף פ"ב דע"ז כ"א ע"א). וכמו שפירש הר"ב תורת חיים שם דהאי קרא אזהרה הוא שלא ישכיר ביתו לעכו"ם ויכניס בו ע"ז. דאי לישראל גופיה תיפוק ליה מדכתיב בריש דקרא פסילי אלהיהם תשרפון באש עיין שם בדבריו. וע"פ מה שנתבאר יש מקום לייסד קצת דברי החינוך שהבאתי לעיל. דאפשר לומר דמשמע ליה דמתניתין כפשטה. דדרשא גמורה היא. וגם ס"ל כמו שהוכיחו הראשונים ז"ל מסוגיא דפרק בתרא דמכות שם דלאו זה יש בכללו איסור הנאה. ולכן העלה מזה דודאי משהכניסו לביתו ע"מ ליהנות עובר בלאו. אבל אינו לוקה עד שנהנה. אלא שכבר כתבתי שלא מצאתי לו חבר בכל הראשונים ז"ל. ואף דע"פ דעתו אפשר לייסד קצת דברי הסמ"ג שלא יהיו סותרין זה את זה כמבואר. מ"מ לא משמע כן מדברי הסמ"ג כלל. ואין להאריך בזה. ועי' בשבת (פרק ר"ע פ"ב) דאמרינן אמר רבה תזרם דאמר קרא נכריהו מיניך כזר לא תאמר לו הכנס אל תאמר לו עיין שם. ולכאורה מאי קמ"ל הא מקרא דאורייתא שמעינן לה מדכתיב ולא תביא תועבה אל ביתך. דשמעינן דצריך להרחיקה ולהוציאה מתוך ביתו אלא ודאי לכאורה מוכח מזה דלא תביא תועבה וגו' לא אתי אלא לאיסור הנאה. ולהכי מייתי לה מקרא דדברי קבלה. אבל אין מזה ראיה כלל. ועי' בתוס' שם בד"ה אמר רבה וכו'. ובד"ה ורבנן עיין שם היטב ואין להאריך. ע"כ.

*

עיין משוקי חמד (עבודה זרה דף מה ע"ב) ע"ד שאלה: מעשה באדם שגר בסין, והיתה לו שם עוזרת עובדת ע"ז, כשהחליט לעזוב את מדינת סין, הביאה לו העוזרת ע"ז במתנה. הוא שמח מאד על האפשרות לשברה ולאבדה, אך הסתפק האם יברך על מצוה יקרה זו של 'אבד תאבדון'.

וכותב שם: נאמר בברכות (דף נז ע"ב) הרואה מקום שנעקרה ממנו ע"ז אומר, 'ברוך שעקר ע"ז מארצנו, וכשם שנעקרה ממקום זה, כן תיעקר מכל מקומות ישראל, והשב לב עובדיהם לעבדך'. וכתב שם המהרש"א וז"ל: היינו ברואה, דבעוקר ע"ז מארץ ישראל, ודאי דצריך לברך בענין אחר, דהיינו: 'בא"י אמ"ה אקב"ו לעקור עבודת כוכבים ומזלות מארצנו', כברכת כל המצוות.

ולכאורה דברי המהרש"א צריכין ביאור בתרתי, האחד, שכתב שבעוקר ע"ז מארץ ישראל מברך, ולמה לא יברך כשעוקר ע"ז בחו"ל, הלא יש מצוה לאבד גם ע"ז בחו"ל, כמבואר בט"ז (יו"ד סימן קמו ס"ק יב) אלא שיש שמחלק שם שבחו"ל אין אינו מצווים לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבוש נאבד כל אליל שבו, עכ"ד. ואולי דברי המהרש"א לאו דוקא, וגם בעוקר ע"ז בחו"ל מברך, וצ"ע.

עוד צריך ביאור שכתב הרשב"א (ח"א סימן יח) דעל השבת גזילה לא מברכים, מפני שנעשתה עבירה. ואם כן גם בענינו נעשתה עבירה. ותירץ בספר מקור הברכה (סימן ג) שאין מברכין אלא על עבירה שהוא עצמו עשה, אבל כשאחר עשה עבירה, הוא יכול לברך.

אך לכאורה דבר זה שנוי במחלוקת שהנה הביאור הלכה (סימן יא ד"ה ולענין ברכה) הביא שהמג"א כתב שעל גילית גזולה, והיה יאוש ושינוי רשות יכול לברך, אך החק יעקב והגר"א כתבו שגם בזה אינו מברך, ולכאורה אמאי אינו מברך, הלא לא הוא עשה את העבירה.

ונראה לייסד, שהיכי שאפשר לעשות את המצוה שלא על ידי עבירה כלל כגון בגילית, אינו יכול לברך כשהמצוה הגיעה לידו על ידי עבירה, אבל היכי שהמצוה אינו יכולה להעשות אלא על ידי עבירה, כגון עקירת ע"ז, אם הוא לא עשה את העבירה יכול לברך.

וראיה לזה דמבואר בשל"ה הק' מובא בפתחי תשובה (יו"ד סימן קנז סק"ו) דעל קידוש ה'

מברכים "אקב"ו לקדש את שמו ברבים", ואעפ"י שהיא כרוכה בעבירה של הנכרי, המבקש להרגו. אולם בזה היה מקום לתרץ שכשנכרי עושה עבירה, והיהודי עושה מצוה יברך, ולא איכפת לן מעבירת הנכרי, ומה שכתב הרשב"א שאין מברכין היינו דוקא כאשר המצוה היא באה על ידי עבירה של יהודי, ואם כן גם בענינו כשנכרי עבד ע"ז וישראל מאבדה מברך.

והנה השדי חמד (מערכת יום הכיפורים סימן ב אות יח) דן האם הכהן היה מברך על הקרבת חטאת, שאולי לפי מה שכתב הרשב"א שאין מברכין על מצוה שבאה על ידי חטא, גם על חטאת אין מברכין, ורצה לחלק בין עבירה שהיא במזיד, לעבירה שבשוגג, אך כתב שיש ארבע אשמות שבאות גם על המזיד, ומשמע שמברכין על כל הקרבנות, ורצה לחלק בין השבת גזילה שצריך להזכיר את החטא בברכה, אבל במעשה חטאת, אין צריך להזכיר גוף העבירה, שוב רצה לחלק שבגזילה צריך החוטא עצמו לברך, משא"כ בקרבנות מברך הכהן, אך עדיין נסתפק כשהחוטא סמך ידו על הקרבן האם היה יכול לברך, יעו"ש. ולפי דברינו יש לחלק שלכן הכהן היה יכול לברך, כיון שמצוה זאת אינו יכולה להעשות אלא על ידי העבירה, ולכן יכול אחר לברך.

תוס' ד"ה **לאפוקי** וכו'. ומה שמיטלטלת בית לא חשיב ליה טלטול כיון דעיקר הילוכה מחמת המים, ע"כ. עיין בירושלמי (הלכה ב) ולא מן השק למדת מה השק משמש בית ומשמש ביבשה, ספינה משמשת בית ואינה משמשת ביבשה וכו'. וכתב בטל תורה שם: דלהירושלמי לא קשה מידי, דכיון דביבשה אינה משמשת אלא וריקן הו לא דמי לשק ודוק.

ועיין בהגהות מהרש"ס שם שציין להגהת ר' זאב בן אריה בזה.

דף פד ע"א

גמ'. ולחנניא טילטול על ידי שוורים וכו'.

עיין שו"ת מנחת שלמה (סימן עב) שכתב להעיר על מ"ש בשו"ת ארץ צבי (סי' צ"ב) לענין כהן שנוסע באוירון ע"ג בית הקברות, שכתב דלדעת הריטב"א הנ"ל [וכן הוא גם להרשב"א שבתוס' עירובין נ"א ע"א שכתב דדלתות שע"ג שוורים חוללים לכו"ע עיי"ש] אם מונח פשוטי כלי עץ על כל הרצפה דמהני לחלוק עיי"ש, וכעי"ז כתב גם בשו"ת הר צבי על יו"ד סי' ר"פ לענין נסיעת כהן באוטובוס דרך קברים שכתב דאף אם האוטו עצמו מקבל טומאה מ"מ יש תקנה להניח נסר שיהי' פרוש ומכוסה לכל רוחב האוטו עיי"ש. וכותב דלדעתו נ"ע טובא, דהא להדיא תנן בהך משנה דריש פ"ו דאהלות שאם המעמיד הוא אדם או כלי דאינו מועיל כלל לחלוק בפני הטומאה. ומה שהביא שם מהגאון הגרי"ל דיסקין זצ"ל שגם הוא הורה לסדר נסר בולט מאחורי העגלה, אפשר דמיירי בעגלה של עץ ומחזקת מ' סאה וגם היתה עשויה למשא ולא למושב בני אדם וכיון שזה רק לפרקמטיא אינה מטמאת במדרס.

אך עדיין נ"ע דמ"מ הרי עשויה העגלה לטלטל מצא וריקן, ואף שזה רק ע"י שוורים, ג"כ קיי"ל דחשיב טלטול כדאיתא במס' שבת דף פ"ד ע"א וכשתמא דמתני' בריש פט"ו מכלים, וכיון שכן הרי תו הו"ל כנסמך על דבר טמא ולהדיא תנן נדנך הנתון על כלים טומאה תחתיו כלים שעל גביו טמאים, ואשבתי דאולי צריכים שיהא ראוי לטלטול גם כשהוא מצא לגמרי, ותו הו"ל כנתון על כלי עץ הבא במדה, כי ראיתי בשו"ת ברכת רצ"ה סי' י"ב בד"ה הנה שכתב בפשיטות דבעינן דוקא דומיא דשק שיתטלטל גם כשהוא מצא לגמרי.

והביא שם דברי הגר"י רוטנברג, דמה שתמה ממשנה מפורשת באהלות פ"ו מ"א, וכן מה שתמה על מהרי"ל דיסקין דאפשר דאיירי בעגלה של עץ, והעיר דהרי מיטלטלת מצא וריקן ואף במחזקת מ' סאה מק"ט, ועוד הרי חזי למדרס וטמאה טומאת מדרס. כבר דן בזה בחזו"א (אהע"ז סי' קמ"ד סק"ח) והעלה דלא חשיב מיטלטלת ודינם כספינה דאע"ג דהיא הולכת, כיון דעיקר הילוכה אינה בתפישת יד אדם לא חשיב דומיא דשק וכמוש"כ התוס' שבת פ"ג: ד"ה לאפוקי, אע"ג דהאדם מוליכה במשוטות, ואף שיש לחלק מסיק החזו"א בזה"ל: ומ"מ נראה דדוקא שוורים שזה עיקר תשמיש האדם וידע שור קונהו וגברא למשמשי האדם וחשיב דומיא דשק, אבל שאר גורמים הטלטול הוי כספינה.

והשיב ע"ז: בזמנו של הרב מבריסק זצ"ל השתמשו רק בעגלות שטלטולן ע"י שוורים דחשיב טלטול ולא באוטו. גם במה שהעירות מהחזו"א באה"ע סי' קמ"ד דאוטו לא חשיב מיטלטל משום דדמי לספינה, נ"ע קצת הרי מבואר ברמב"ם ריש

פ"ג מכלים דעיקר הטעם שכלי המחזיק מ' סאה טהור הוא מפני שכלי הבא במדה "חזקתו שעשוי לנחת", וכיון שכן הי' נראה כמו שאם דרך טלטולו הוא ע"י שוורים חשיב שפיר דומיא דשק שהוא בר טלטולי ולא כעשוי לנחת, ה"ה נמי בזמנינו האוטו עומד רק לטלטול ולא לנחת, ולא דמי לספינה שטלטולה הוא רק בימים ונהרות ובאופן שהיא עצמה מינח נייחא ורק מיא הוא דקא ממטי לי' והמים אינם כלל כחלק מהספינה, משא"כ באוטו שכח הטלטול טמון בכלי עצמו והוא ממש כחלק מגוף האוטו ואפשר דעדיף טפי משוורים.

ויש לדון לפי"ז בספינות קיטור או חשמל שיהא דינם כטלטול ע"י שוורים אי לאו משום דילפינן שהיא טהורה מהפסוק של דרך אניה בלב ים, אך הואיל וכבר הורה זקן, גם אוסיף לבאר דהוא משום שרק טלטול ע"י שוורים שהם בעלי חיים הרי זה חשיב כעין טלטול של אנשים ולכן חשיב שפיר דומיא דשק שמתטלטל ע"י בע"ח, משא"כ באוטו שטלטולו אינו כדרך טלטול משא של אנשים או שוורים כי אם ע"י תחבולה והמצאה של כח אחר, לכן ה"ז דומה לספינה שרק מיא הוא דקא ממטי לי'.

אך אעפי"כ נלע"ד דאפשר שכל זה שייך רק בבכבת וכדומה מהדברים שהם גדולים מאד אשר אי אפשר כלל לטלטל אותם ע"י שוורים, משא"כ באוטו שהוא ממש כעין העגלות שהיו בדורות הקודמים או כספינה אליבא דחכמיא דחשיבא כמיטלטלת מפני שמטלטלין אותם ע"י שוורים, אלא בזמנינו המציאו שיותר נוח להשתמש במנוע במקום שוורים וחמורים, ובמקרה שלא יהי' לנק שוב ירכיבו על האוטו גלגלים וינהיגו אותו ע"י סוסים וכיון שכן מהיכ"ת נימא שמפני זה ישתנה הדין ויחשב כדבר "שחזקתו עשוי לנחת" כיון שהוא מתטלטל ואי מלא וריקן מהיכ"ת נימא דחשיב כעשוי לנחת אלמלי הלק והמנוע שהם דוחפים אותו כיון שזה רק תחליף לשוורים. ע"כ.

וכבר האריכו האחרונים בענין נסיעה לכהן באוטובוס ע"ג כביש העובר על קברי ישראל עתיקים, ודנו בדינא דאהל זרוק אי שמיה אהל, וכן במה שהאוטובוס מלופה גם במתכת דהוי דבר המקבל טומאה ודבר המקבל טומאה אינו חוצץ מפני הטומאה גם אי שמיה אהל.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ג ח"ב סי' מ"ג) שנשאל בנוגע לנסיעה לכהן בבכבת שעוברת על מקום קברות, והשיב להתיר ולומר דל"ה אהל זרוק מפני דכל שדרכו בכך מיקרי קבוע. עוד כותב השו"מ שם סברא להתיר לפמ"ש המל"מ בפי"א מטומאת מת ה"א בסופו, דדוקא במאהל על המת הוא דל"ח אהל הפסק כשהוא זרוק, אבל כל שמאהיל על אהל המת בודאי חשוב אהל זרוק אהל, ובבכבת לא הוי רק אהל המת ע"ש. ועיין בדברי השו"מ בשו"ת מלמד להועיל (חיו"ד סי' קל"ג) ובשו"ת רב פעלים (ח"ג חיו"ד סי' כ"ג ובמפתחות).

ועיין בשו"ת ברכת רל"ה (סימן י"ב) שמביא דעת הגרי"א ז"ל מקאוונא, דיש מקום להתיר לכהן לנסוע בבכבת העוברת דרך בית הקברות מכח דינא דספק טומאה ברה"ר, והזכיר בהקשר לזה שיטת הרשב"א שפוסק דאהל זרוק שמיה אהל, וכן דברי הפני יהושע בסוכה ד' כ"א שמבאר דהא דאהל זרוק ל"ש אהל הוא רק מדרבנן. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן סב).

דף פד ע"ב

גמ'. מקיש משכבו לו וכו'. הר"ש (סוף כלים) כתב, דמדרס כלי זכוכית טהור, ואע"ג דכלי זכוכית יש להם טהרה במקוה, וכל שיש לו טהרה במקוה טמא מדרס, דמקיש משכבו לו, מה הוא דאית ליה טהרה במקוה אף משכבו דאית ליה טהרה במקוה. מ"מ הואיל וטומאת כלי זכוכית מדרבנן לא גזרו עליהן טומאת מדרס. עכ"ל.

אמנם בגוף הדין כבר פסק הרמב"ם (פ"א מהל' כלים ה"ה) דכלי זכוכית אין להם טהרה במקוה. ומקורו מש"ס שבת (טו ע"ב).

גמ'. מי לא עסקינן וכו'. עיין רש"י ותוס'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן מב) הביא להעיר מרש"י ותוס' כאן דלא כהפני יהושע בברכות (דף י"ט) שהעלה דהא דדבר המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה הוא רק מדרבנן, דהא דייק מקרא דאין כ"ח מטמא מדרס מדמגיל בל"פ ומוכח דלא כהפ"י. [גם העיר שם דלא כהפ"י מהתוס' ורש"י סוכה י"ג ע"ב דמפורש דהוי מה"ת].

מתני'. מנין לערוגה וכו'. כהקדמה לסוגיין
לעתיק דברי הפני יהושע במסכת שבת (פד ע"ב) שכתב: זאת הסוגיא עמוקה כמו שפרש"י בסוף הסוגיא דרבינו יצחק בן יהודה הושיבה בג' פיס ולא ישרו בעיניו, עוד מצאנו ברבינו שמשון בפי' המשניות שהאריך בפירושה דלא כפרש"י והתוס' וכן פירשה הרא"ש על דרכו של רבינו שמשון, ופי' הרא"ש והר"ש נוטין קצת לפי' הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות ובחיבורו. וכו'. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת הר"י מיגאש (סימן כו) ביאר הסוגיא באריכות, ונעתיק לשונו: תנן בפרק א"ר עקיבא מנין לערוגה שהיא ששה על ששה טפחים כו' ואמרי' עלה בגמר' אמר רב ערוגה בחורבה שיעורה כו'. וראינו לרבותא הגאונים ז"ל פי' דלא סליק ולהכין חזינא לפרושה וה"פ קתני במתני' ערוגה שהיא ששה על ששה טפחים זורעים בתוכה חמשה זרעונים וזו צורתה [=בפנים הספר מופיע ציור לדוגמא] נמצאת ערוגה שיש בה לרוח מזרחית ג' טפחים ארך טפח ויש מכאן קרחת טפח ומחצה עד קרן מזרחית צפונית ויש מכאן קרחת טפח ומחצה עד קרן מזרחית דרומית וכן לרוח צפונית וכן לרוח מערבית וכן לרוח דרומית ויש באמצע טפח על טפח זרוע ויש בינו ובין הזרוע לרוח מזרחית טפח ומחצה וכן לרוח דרומית וכן מערבית צפונית ונמצא שיש שם הפרש בין זרע וזרע טפח ומחצה דהכי קיס להו לרבנן דכיון דאיכא הרחקה טפח ומחצה בין כל זרע וזרע לא יצקי מהדדי.

ואם תשאל כיון דטפח ומחצה הוא דבעינן הפרש בין זרע לחמי קתני זורעים בתוכה חמשה זרעונים ותו לא והא אפשר למהוי תשעה זרעונים כגון דזרע בכל קרן טפח על טפח שנמצאו ארבעה זרעונים באמצע רוחות הערוגה טפח על טפח באמצע הערוגה ומניח בינו ובין הזרעונים שבארבע רוחות טפח ומחצה לכל צד וזאת צורתה [=בפנים הספר לוח לדוגמא] יש להשיב דהיינו טעמא דקתני חמשה ולא קתני תשעה משום דכי עביד תשעה זרעונים לא משכחת דמזדרע מהאי ערוגה כולה דאית בה ל"ו טפחי' אלא תשעה טפחים בלבד וכי עביד בה חמשה זרעי' מזדרע מינה י"ג טפחי' ומש"ה אמור רבנן דלעביד בה חמשה זרעונים דלא סגיא למעבד בגיר מן הכי כי היכי דליזדרע בה י"ג טפחי' אמר רב ערוגה בחורבה שיעורו שאלו היתה בין ערוגות כגון זה =בפנים הספר מופיע לוח לדוגמא] לא היה יכול לזרוע על שפת הערוגה דנגעי זרעים בהדי ואקשינן והא איכא מקום קרנות כלומר נהי דבהדי ערוגה לא יכול למזרע מאבראי משום האי זרע דאיכא בשפת הערוגה בהדן קרנות מיהא דפנויות ניהו מן הזרע אמאי לא ומהדרינן בממלא את הקרנות כגון זאת [=בפנים הספר לוח לדוגמא] שכיון שהקרנות הן זרועים אינו יכול לזרוע כנגדן מאבראי ואקשינן וליזרע מאבראי ולא לימלי כלומר וליזרע מאבראי כנגד הקרנות ולא הקרנות כגון הצורה הראשונה ומהדרינן היינו טעמא דלא שרינן ליה למזרע מאבראי כנגד הקרנות ולמשבקינהו לקרנות בלא זרע מגואי גזירה שמא ימלא את הקרנות והדר זרע מאבראי דנגעי בהדי ואקשינן ולא יהא אלא ראש תור כלו' וא"כ מלינהו לקרנות מגואי והרלועה כנגדן מאבראי מאי איסורא איכא לא יהא אלא ראש תור מי לא תנן ראש תור ירק שנכנס לתוך שדה אחר מותר מפני שנראה כסוף שדה כגון זאת הצורה [=בפנים הספר לוח לדוגמא] אלמא כיון דמרבעא כטבלא מרובע' שדה באנפי נפשה מתחזיא ולא מערבא בהדי האיך הכא נמי כיון דמרבעא כטבלא מרובעת לא מערבא בהדי האיך דמבראי ומהדרינן אין שדה ראש תור ירק בחורב' כלומר היכא אמרינן דראש תור מיחזי כסוף שדה ה"מ בגנה דאיתא ערוגות ערוגות מרובעות דכיון דמרובעות ניהו אע"ג דריבוע דהאי על בייהו ערוגות כגון זו [=בפנים הספר לוח לדוגמא] מתחזיא כסוף שדה אבל ערוגה אחת בתוך חורבה אי זרע לה לחורבה שאינה (ערוגות) ואסור ושמואל אמר ערוגה בין ערוגות שניו כי התיר שמואל לזרוע מאבראי בלד הזרוע בערוגה זו כגון זו הצורה [=בפנים הספר לוח לדוגמא] כל שכן מאבראי בהדי דקרנות ואקשינן והא קא מערבן בהדי הדדי פי' כמו שאתה רואה בצורה זו שהזרעונים של ערוגה זו מיערבי בהדי זרעים של ערוגה זו ומהדרי' בנוטע שורה לכאן ושורה לכאן פי' זרעים של ערוגה זו הופך את השער שלה לתוכה וזרעים של ערוגה זו שבצדה הופך את השער שלהן לתוכה ונמצא שנר' ביניהם הפרש ואינו ערבוב.

אמר עולא בעאן במערבא הפקיע תלם אחד על פני כלה מהו כלומר אם לא הטה שער של זרעונים של ערוגה זו לכאן ושער של ערוגה זו לכאן אלא הניח השער בערבוב מיהו לשמזרע הזרעונים מעיקרא הניח תלם אחד בין ערוגה לערוגה בלי זרוע אמאי פי' מי

אמרינן כיון דאיכא תלס ביניהם בלי זרוע לא הוי ערבוב ושרי או דילמא כיון שהשער של זרעי' נראין בערבוב למראית העין אסור אמר רב ששת בא ערבוב ובטל את השורה כלומר אע"פ שהפקי' תלס בין זרע לזרע מקוס שהיה יכול לעשותו שורה ונעשה בכך הזרע שבערוגה זו שורה בפני עצמה והזרע שבערוגה זו שורה בפני עצמה כיון שהשער של זרעים הואיל ומעורבבין הן שהרי לא הטה שער של זו לכאן אלא דהניחן מעורבבין בא ערבוב ובטל את השורה שאיסור כלאים במראית העין תליא.

רב אשי אמר אין ערבוב מבטל את השורה איתיביה רבינא לרב אשי הנוטע שתי שורות של קישואין שתי שורות של דלועין שתי שורות של פול המצרי מותר. פי' נטע שתי שורות של קישואין והטה שער שתי שורות אלו להדדי ונטע בצדן שתי שורות של המצרי והטה שער שתי שורות אלו להדדי ומש"ה מותר דכיון ששער של קישואין אינו מעורב עם שער של דלועין גם שער של דלועין אינו מעורב עם שער של פול המצרי מותר שורה אחת של קישואין שורה אחת של דלועין שורה א' של פול המצרי אסור לפי שהשער של דלועין שהוא באמצע אם הטה אותו לצד הקישואין או לצד הדלועין ערבוב הוי ואסור. פי' והא הכא דשורות שורות הינהו וכל שורה מהם מובדלת מחברתה ואפ"ה כיון שהשער של זרעים מערבי בהדדי בא ערבוב ובטל את השורה. ופריק שאני התם דאיכא שרכא. פי' העלין רחבין כלומר כיון שהדבר ידוע שעלין של קישואין ושל דלועין עלין רחבין הם וגמתחים הטב על הארץ ומערבבי בהדדי טובא ומ"ה בא ערבוב וביטל את השורה אבל שאר ירקות שאינן עלין רחבין ואין גמתחים הטב על הארץ לא מטי ערבוב לבטל שורה.

אמר רב כהנא אמר רבי יוחנן הרואה לעשות כל גנתו ירק עושה ערוגה ששה ומעגל בה חמשה עגולין וממלא קרנותיה כל מה שירצה. פי' דכי תנן במתני' דזורע בתוכה חמשה זרעונים שנמצא צריך הוא להרחיק בין זרע לזרע טפח ומחצה ה"מ בשזורע אותם בריבוע שאם אינו מרחיק ביניהם כשיעור הזה נמצא הזרעונים מתערבבים בערוג' עכשיו שזורע אותן עגולות ולא מרובעות נכרין הם למראית העין מפני שיפוע הקרנות ואינם מתערבבים הלכך עוגל חמשה עגולים אלו בלי שירחיק כלום בין זרע לזרע וממלא את הקרנות כל מה שירצ' ונמצא משתכר בקרנות ומשתכר עוד באמצע שני טפחים לפי שהזורע אותם בריבוע אינו יכול לזרוע באמצע אלא טפח אחד בצד ועכשיו הרי הוא זורע שלשה טפחים שהרי כשעוגל ד' טפחים אלו שיש באמצע הערוגה (לכן) לבן חוזרים ג' טפחים כדקי"ל כמה מרובע יתר על העיגול רביע. ודייקי' והא איכא דביני ביני. פי' דקס"ד דהא דקאמר הרואה למלאות את גנתו ממש קאמ' ומש"ה מקשינן והאיכא דביני ביני והוא הריוח שיש בין הריבוע לעיגול לפי שכשעוגל את המרובע נמצא שנעשה הריוח בין זרע לזרע מחמת שיפוע העיגול של זה ושיפוע העיגול של זה ומהדרינן אמרי דבי רבי ינאי במחריב את הביניים כלומר זה שאמרנו כל גנתו לאו כל ממש הוא אלא לאיתויי קרנות שני טפחים דמשתכר להו באמצע הוא דקאמר אבל לעולם בין הביניים שנעשה מחמת שיפוע העגול מחריב להו ולא זרע להו דאי לא מחריב להו הוילן להו מרובעות ומיערבי בהדדי רב אסי אמר אם היו זרועים שתי זורען ערב כלומר אפילו בלי שיהיו עגולין נמי הכי יש דרך לעשות שיהיו מותרים בלא הרחקה שאם היה מין זרוע שתי מצפון לדרום זורע מין אחר בצדו ממזרח למערב שכיון שהוא עושה כן הרי הן ניכרים למראית העין שזה בפני עצמו הוא ואין כל אחד מתערב עם חבירו.

איתיביה רב אשי לרב כהנא עבודת ירק בירק ששה טפחים ורואין אותה כטבלא מרובעת כדי שתראה בפני עצמה. פי' ברואה להכניס ירק בתוך ירק אחר עושה ערוגה ששה כטבלא מרובעת כדי שתראה בפני עצמה פי' שאם היתה פחותה אינה חשובה כדי שתראה בפני עצמה אלא מכלל השדה שיש בה האחר היא נראית כטבלא מרובעת הוא דשרי כלומר להראות שדה בפני עצמה היא אבל באם היו זרועין שתי זורען ערב לא אלא אכתי מיקריא שדה א' ואסור. ומהדרי' התם לאקולי בה קולא אחרינא כלומר לעולם באם היו זרועים שתי זרועים ערב משתרי' ומתחזי דכל חד וחד משדה אחריתי באנפי נפשה הוא והאי דקתני עושה ערוגה ששה כטבלא מרובעת להתיר ראש תור הנכנס לה וראש תור היוצא ממנה שאם היתה פחות משתה אי נמי שלא כטבלא מרובעת לא חשיבא כי היכי דניהוי ההוא ראש תור הנכנס לה וראש תור היוצא ממנה בסוף שדהו וכיון שיש בה ששה והיא כטבלא מרובעת שדה באנפי נפשה מתחזיא ומתחזי ההוא ראש תור

הנכנס לה והיולא ממנה כסוף שדהו ולא מערבי בהדדי ע"כ בלשונו ז"ל. ע"כ.

מתני'. שם. הרמב"ן (פה ע"א) ס"ל שאיסור ההרחקה בערוגה הוא ג' טפחים, ומפרש שלדעת הירושלמי איסור זה הוא חוץ ממקום הזרעים, ולכן פירש ריש לקיש את המשנה בזורע מחוץ לערוגה, והיינו בזורע את המינים שבגדדים באמצע הרוחות מחוץ לערוגה, באופן שיש ביניהם ובין הזרע האמצעי ג' טפחים חוץ ממקומם, ואף ר' יוחנן אינו חולק על עצם הדין, אלא שפירש את המשנה כשזורע בתוך הערוגה, וכגון שארבעת הזרעים שברוחות זורעם בקרנותיה, ונמצא שיש ביניהם לבין הזרע האמצעי יותר מג' טפחים באלכסון, אבל באמצע הרוחות אינו רשאי לזרוע בתוך הערוגה, שאין שם ג' טפחים אלא עם מקום הזרעים, ולכן אינו יכול לזרוע אלא ה' מינים, ואילו לריש לקיש שזורע מחוץ לערוגה אפשר לזרוע גם בקרנות, ונמצא שיכול לזרוע תשעה מינים, אלא שמעמיד את המשנה בערוגה שבין הערוגות, שאינו יכול למלא את קרנותיה.

ובחידושי הר"ן נראה שר' יוחנן חולק וסובר שמקום הזרעים הוא בכלל איסור ההרחקה.

אך יש ראשונים הסוברים שאיסור ההרחקה בערוגה אינו אלא טפח ומחצה ומפרשים את דברי ר' יוחנן, שבתוך הערוגה אסור לזרוע אלא חמשה מינים ולא יותר, אף על פי שאפשר לזרוע תשעה מינים בהרחקת טפח ומחצה, לפי שהוא ערבוב ואסור, שלא התיר הכתוב אלא חמשה, אבל הזורע מחוץ לערוגה בזה לא אסר הכתוב, וכל מה שיוכל לזרוע יזרע (עיין ר"ש ורא"ש בסוגיין), ונראה מדבריהם שאף ריש לקיש מודה בזה, אלא שאמר שאף בזורע מחוץ לערוגה, אם הערוגה היא בין הערוגות, שצריך להרחיק מערוגות שבסביבותיה, אינו יכול לזרוע אלא חמשה מינים.

והמאירי מפרש, שלריש לקיש אינו זורע באמצע הערוגה אלא טפח על טפח, ומרחיק ב' טפחים ומחצה מכל צד וזורע את ארבעת המינים מחוץ לערוגה.

מתני'. שם. כתב הרמב"ם (פ"ד מהלכות כלאים ה"ט), מיני ירקות שאין דרך בני אדם לזרוע מהם אלא מעט מעט כמו שבארנו מותר לזרוע מהם אפילו חמשה מינין בתוך ערוגה אחת שהיא שהה טפחים על ששה טפחים, והוא שיזרע ארבעה מינין בארבע רוחות הערוגה ואחד באמצע, וירחיק בין מין ומין כמו טפח ומחצה כדי שלא יינקו זה מזה, אבל יותר על חמשה מינין לא יזרע אף על פי שמרחיק ביניהם לפי שמינין הרבה בערוגה כזו הרי הן כנטועין בערבוביא.

וכתב הראב"ד בהשגותיו: מיני ירקות שאין דרך בני אדם וכו' וירחיק בין כל מין ומין כמו טפח ומחצה כדי שלא יינקו זה מזה. א"א זה השיעור לא מצא כי אם לרב רבו בפירוש ערוגה במסכת שבת ולא ידעתי מאין היא לו.

וכתב הר"י קורקוס, וז"ל: והיתר לה' זרעונים למדו מהכתוב כי כארץ תוציא צמחה וכו' תוציא חד צמחה חד. זרועיה תרי תצמיח חד הרי חמשה ומה שאמרו בששה טפחים דקיס להו דחמשה בששה לא ינקי מהדדי וא"ת א"כ קרא למה לי י"ל דאי לאו קרא ה"ה דאע"ג דלא ינקי איכא ערבוב ואסור קמ"ל קרא דבחמשה ליכא ערבוב ובקרא לחודיה ודאי דלא סגי דלא הוה ידעינן חמשה דשרי קרא בכמה אמות שרו אבל השתא דקיס להו דחמשה בשיתא לא ינקי אית לן לאוקומי קרא בכה"ג ולומר דבכה"ג ליכא ערבוב וכיון דמשום דקיס להו וכו' הוא דשרי למד רבינו שצריך טפח ומחצה בין זרע לזרע שזהו שיעור יניקה ואפילו הכי טפי מה' לא שרי משום ערבוביא וכבר הכריח ר"ש בדברי רבינו דלא בעי להרחיק רק טפח ומחצה ואעפ"י שכל זרע מתפשט יניקתו טפח ומחצה וא"כ היה צריך להרחיק בין זרע לזרע ג' טפחים י"ל שלא חשו אלא שלא יינק מין זה מהמין האחר עצמו אבל לערב יניקות לא חששו ואף על גב דפרק לא יחפור מוכח שכל זרע מתפשט ג' טפחים מ"מ עיקר יניקה לא הוי אלא טפח ומחצה.

א"נ אפשר שהשרשים מתפשטים ולא היניקה כמו גבי אילן דתנן מרחיקין בחמשה אמות אף על גב דיניקה לא הוא מתפשטא אלא ט"ז אמות א"כ ירקות לחוד וזרעים לחוד א"נ דמחלידין ומעלין עפר תיחוח עד שלשה זו שטת רבינו.

ובהשגות א"א זה השיעור לא מצא כי אם לרב רבו בפירוש ערוגה במס' שבת ולא ידעתי מנין היה לו ע"כ. נראה שדעתו כדעת רש"י שפירש שצריך להרחיק בין זרע לזרע ג' טפחים וכן נראה

דעת רבותינו בעלי התוספות וכן כתב הרשב"א וכתב רא"ש ג' דכל זרע יונק עד ג' לא חשו לערוב יניקות כאשר כתבתי למעלה והיינו דקאמר לא ינקי מהדדי ולא קאמר לא ינקי אהדדי דלא חשו אלא שלא ינקו זרע זה מהזרע האחר עצמו וכן כתב גם רבינו שלא יינקו זה מזה ולא כתב זה עם זה ונכון הוא.

*

ובדרך אמונה כתב: רבנו בא לבאר כאן ב' דברים.

א. מה שאמרנו לעיל פ"ג ה"י דבין ירק לירק צריך להרחיק ו' טפחים הוא דוקא בין שדה ירק לשדה ירק דהיינו ששניהן כשיעור שדה שהוא י' אמות וחומש על י' אמות וחומש וארכה יתר על רחבה אבל אם א' מהן [וכ"ש שניהן] פחות משיעור שדה סגי להרחיק ביניהן טפח ומחצה שהוא ט"ו נ"מ מלבד מקום הזריעה ואין נ"מ באיזה אופן הוא זרוע אם הוא מרובע או משר או יחידי או אם הוא זרוע בערוגה או בבקעה כל שאין בשניהן שיעור שדה סגי בהרחקת טפח ומחצה ואם זרוע הרבה ערוגות זו אצל זו ממין אחד וביחד הן שיעור שדה כל שאין ביניהן ג' טפחים מצטרפין יחד והוי שדה גדולה ומרחיק מהן ו' טפחים. ב. אם הזרוע בשטח מועט של ו' טפחים על ו' טפחים אסרו חכמים לזרוע שם יותר מה' מינים אף על גב שמרחיק טפח ומחצה משום שבריבוי מינים נראה כערבודיא ודין זה דוקא בזרוע ו' טפחים על ו' טפחים לא פחות ולא יותר כמו שיתבאר להלן ודבר זה מדרבנן.

מה שהוצרך רבנו לכתוב זה כאן אף על גב דבכל חילוקי ירקות מזרעים שביארנו לעיל הוא דוקא בירקות שדרך לזרוע מעט מעט כמש"כ רבנו לעיל ספ"א כאן בא לומר הטעם למה הקילו בשיעור מועט כזה של טפח ומחצה משום דכיון שאין דרך לזרוע מהן אלא מעט סגי בשיעור זה דהא דסגי להו בזריעת גינות מעט היינו משום שאין נותנין להן קבע בארץ ומתבשלין מהר ונלקטין ואין נשרשין הרבה וייקתן מועטת אבל מיני זרעים שאין ממהרין להתבשל וקביעתן בארץ לזמן ארוך וגם מושרשין ויונקים הרבה לכן צריכין שיעור גדול יותר ואפשר דהא דמחמירין בחרדל וירקות שזורעין מהן שדות הוא דוקא לענין דין ערוגה דהכא אבל לשאר מילי גם חרדל דינו כירק ועי' לקמן הי"ג איך נקטינן לדינא בזה.

והוא שיזרע כו'. דהיינו שמניח בכל קרן טפח וחצי חומש פחות משהו כדי שיהא אלכסונו טפח ומחצה שיהא רחוק כל מין מחברו טפח ומחצה ובאמצע הערוגה זורע גרעין אחד נמצא גם הוא רחוק טפח ומחצה וה"ה שיכול לעשות בציורים אחרים כדלקמן הי"א ואפי' לעשות ממין אחד הרבה ומשאר המינין גרעין גרעין אפשר דמותר ובלבד שיהא מרוחק כל מין מחברו טפח ומחצה ולא יהי' יותר מה' מינין ואם רוצה להקריב המינין זה לזה ע"י ראש תור י"א דמותר ואפי' יקרינם זה לזה ממש, ובלבד שלא יוסיף על חמשה מינים וי"א שאין היתר של ר"ת אלא בשדה של י' אמות וחומש על י' אמות וחומש וארכו יתר על רחבו או משדה לערוגה אבל בערוגה עצמה מתוך קטנה אין ניכר בה כ"כ ר"ת ואסור.

כמו טפח ומחצה. שזהו שיעור יניקה בירקות ושיעור זה הוא חוץ ממקום הזרעים ואף על גב ששתי היניקות מתערבות אין לחוש אלא שלא יינק כל א' מגוף חברו.

כדי שלא ינקו זה מזה. ואין לחוש אלא בשעת זריעה שיהא מרוחק שיעור זה ואף אם הקלחים יכנסו לתוך השיעור בשעת גידולם מותר ואף קשואין ודלועין מותר בהרחקה זו ואף שהעלים מתערבים זו ע"ג זו בשעת גידולם מותר חוץ מדלעת יונית כנ"ל פ"ג הי"ד מיהו אם הוקשו לזרע כל הירקות נעשים כזרעים ואסור וכנ"ל פ"ג סקל"ט.

אבל יותר על חמשה מינים לא יזרע. ואף אם המינים הזרועים מתחלפים מין בשאינו מינו הרבה פעמים מותר דלא נאסר אלא ה' מינים.

בערוגה כזו. ודוקא בערוגה כזו שהיא ו"ט על ו"ט אבל אם היא פחותה מו"ט אף ה' מינים אסור אפי' אם הוא מרחיק ואין מותר אלא ד' מינים בהרחקת טפח ומחצה ואם הערוגה יתירה על ו' טפחים מותר לזרוע בה יותר מה' מינים כמה מינים שירצה ובלבד שירחיק בין מין ומין טפח ומחצה וכן בערוגה ו' על ו' אם זורע חוץ לערוגה יכול לזרוע כמה מינים שירצה ובלבד שירחיק טפח ומחצה ואפשר דאף אם הזרעים נכנסין תוך הערוגה ליתן בה כיון שהתחילו חוץ לערוגה, אך אם הוא בין ערוגות יזהר שיהא מרוחק כשיעור מהערוגות שסביבותיה כדבסמוך ה"י.

*

ובביאור ההלכה כתב: בחזו"א סי' ו' סק"א וסי' ז' סקכ"ה ובכמה מקומות מבואר שהרחקת טפח ומחצה אינו דוקא בערוגה אלא הוא דין כללי לכל שטח זרוע שהוא פחות משיעור שדה מותר בהרחקת טפח ומחצה ועי' במכתבי מרן שנדפסו בסוף ס' אמונת יוסף לכלאים שהביא ראיות לזה, ומלאתי ג"כ בכו"פ פנ"ז שכתב ועוד מצינו מן הכלאים שיעור הרחקת הייקה שהוא טפח ומחצה ולזה ערוגה כו' ומבואר שהוא דין כללי וכן מבואר בריטב"א שבת פ"ד ב' ד"ה מאי משמע שהק' למה נקט ערוגה ולא נקט סתם שיעור הרחקה ותי' לאשמעי' דין ר"ת הנכנס לה ע"ש ומבואר דהדין הוא גם בלי ערוגה ואף על גב דהריטב"א ס"ל שס כרש"י דשיעור הרחקה ג"ט מדבריו נלמד לשיטת הרמב"ם ג"כ, וכ"כ רבנו בפיהמ"ש רפ"ג הביאו הכ"מ בסוף פירקין ע"ש.

כמו טפח ומחצה. הנה יש בזה כמה שיטות דדעת רבנו שההרחקה הוא טפח ומחצה והוא ג"כ דעת ר"ח בפירושו בשבת והר"י מיגש בתשו' סי' כ"ו והר"ש והרא"ש והר"י בן מ"ל וכ"ג דעת המאירי (אך הביא גם הדעת השני') אמנם דעת רש"י ותוס' בשבת דשיעור הרחקה ג"ט וכ"ד הרז"ה בשבת והרשב"א (שהביא ר"י קורקוס) וריטב"א וכ"ד רמב"ן (אלא שהביא גם דעת הראשונים) וכ"ד רבנו נתן בביאורו והחינוך מצוה רמ"ה ובכ"מ כתב שכן גם דעת הראב"ד, ובחי' הר"ן הביא ב' הדעות, ודעת רס"ג שהביא ר"ח שהוא טפח והוא בתשוה"ג שהובא באוצר הגאונים שבת סי' רס"ט (וכנראה שהוא תשו' רס"ג) ור"ח דחה זה ועי' בסמ"ג ל"ת רע"ט שפסק כר' יהודא דרחב תלס טפח (ובגמ' מוכח דלר"י גם כאן טפח). ומרן בחזו"א סי' ו' סק"א הביא ב' הדעות אמנם בדיני כלאים פסק הכל כדעת רבנו וכן פסק בסי' ז' סקכ"ה, ועי' בשנו"א ב' אופנים בשיטת הגר"א ולאופן א' צריך להרחיק ו' טפחים תמיד אמנם מרן בסי' ז' סקי"ד כ' שא"ל להחמיר כדעה זו כיון שהוא נגד כל הראשונים וגם דברי הגר"א לא נמסרו כאן בדיוק ועי' ברש"ש שיש לו שיטה חדשה והוא קרוב לפי' ב' של הגר"א, עוד נחלקו הראשונים אם השיעור נחשב עם מקום הזרע או בלעדו דדעת רש"י ותוס' דנחשב עם מקום הזרע (י"א משום דכך הלל"מ וי"א משום דאמות כלאים שוחקות) וכ"ד ר"ת ור"י ורמב"ן וריטב"א ומאירי וחי' הר"ן אבל דעת הר"ש דהוא בלי מקום הזרע וכן משמע דעת רבנו וכ"פ מרן לחומרא.

בנטועין בערבוביא. הרז"ה והמאירי כתבו הטעם מתוך שמושך מהן עפר ומזיז עפר לצורך הגבולין לכן לא יזרע בכל לד רק מין א', אבל לפי מה שפסק מרן שיכול לזרוע בכל צורה שירצה ואפי' בלד א' כמה מינין ובלבד שלא יוסיף יותר מה' מינין וגם פסק דיכול לזרוע מה' מינים אלו כמה פעמים מתחלפים וגם דבלא גבולין יש ג"כ דיניים אלו וכמבואר ג"כ בריטב"א ל"ש כלל טעם זה.

*

ובספר דת אש כתב וז"ל: וכתב הכ"מ שס פרק ר"ע נאמר בגמרא זה לדעת שמואל וסובר רבינו דרב לא פליג בהא דמתני' היא בפ"ג דכלאים נוטע אדם קישואים ודלועים בתוך גומא ובלבד שתהא נוטה זו לכאן וכו'. ולא פליגי רב ושמואל אלא בפירושא דמתני' שס פרק ר"ע ולא כדפירש"י דפליגי עכ"ל.

לענ"ד דגם להרמב"ם לעולם משמע דפליגי רב ושמואל וההיא חילוקא דנוטה שורה זו לכאן דוקא אליבא דשמואל הוא ולא אליבא דרב שרב סבר שאסור לזרוע חוץ לערוגה זו בלדה אפילו במקום הקרנות של ערוגה זו שאין בה זרע משום חשש שמא ימלא את הקרנות (ושמואל לא חשש לשמא ימלא וכו' כמו שמבואר שם בפרק ר"ע בתוספות עיין שם) ה"נ אפשר סבר רב דלא רשאי לזרוע לכתחילה בערוגה שבלדה בין הערוגות אף שרולה אח"כ כשיגמתו העלין להטות העלין זו לכאן וזו לכאן משום חשש שמא יבכה ולא יטה אח"כ העלין ואפילו אם זרע אפשר אליבא דרב דאסור לקיימן ולפיכך שפיר שהגמ' כתב שס אליבא דשמואל לפי דלשמואל מותר לזרוע לכתחילה בין הערוגות על סמך שיטה אח"כ העלין וכו' והרמב"ם שפסק כרב דאסור לזרוע בין הערוגות משמע ליה נמי אפילו כשרולה להטות אח"כ העלין מ"מ אסור והא דכתב הרמב"ם ואם הטה עלין זו לכאן וכו' דמותר היינו דעבד משמע ליה שמותר ואינו מחויב לעקור ורשאי לקיימן משא"כ לכתחילה מכל מקום אסור לזרוע אפילו כשרולה אח"כ להטות העלין משום חשש שמא יבכה כמו שחשש רב שמא ימלא הקרנות וכו' משא"כ אליבא דשמואל מותר לכתחילה.

ועוד גר מן דין אין דברי כ"מ מוכרחים לפי דאפשר לומר שהרמב"ם לא משמע ליה ההיא דמשני הגמ' שם אליבא דשמואל בנוטה שורה לכאן ושורה לכאן דפירושו הוא שנוטה עלין של שורה זו לכאן ועלין של שורה זו לכאן אלא הוא כמו שפירש"י שם וז"ל שממשיך שורה זו הזרעים בצד קרן מזרחית צפונית ושל רוח זו לצד מערבית דרומית וכן כולן להרחיקן שלא יהיה זה כנגד זה וכמו שכתב לעיל במקום קרנות וכו' ולא גזר שמואל שמא ימלא את הקרנות עכ"ל. וזה ודאי פליגי רב ושמואל משא"כ בזה הענין כשהטה עלין של ערוגה זו לכאן ועלין של ערוגה שבצידה מכאן בהכי לא מיירי רב ושמואל וזה כבר מבואר במתני' דפ"ג דכלאים דשרי וכו' והרמב"ם שכתב זה ואם הטה עלין שבערוגה זו לכאן וכו' הוא מסברא דנפשיה על פי ההיא דמתני' דפ"ג דכלאים אבל לא תליא זה בפלוגתא דרב ושמואל דפרק ר"ע וכו' ומכל זה אינו מוכרח ההיא שכתב הכ"מ דסובר הרמב"ם דלא פליגי רב ושמואל אלא בפירושא דמתני' דפרק ר"ע ולא כפירש"י שם דלעולם אפשר לומר דסבר כפירש"י דפליגי אך מ"מ חילוק זה דאם הטה עלין שבערוגה זו לכאן אינו ההיא חילוקא דמחלק שם בגמ' אליבא דשמואל דההיא הוא ענין אחר כנ"ל.

מתני'. שם. בספר מרכבת המשנה על הרמב"ם (פ"ד ה"ט), האריך בביאור הסוגיא ודברי הרמב"ם בזה, וז"ל: עיין השגות והר"ש גם כן נסתבך טובא להורות מקום מולא דשיעור יניקה טפח ומחצה. הן אמת דבגמ' ב"ב דף י"ט ע"ב הוכיח הש"ס דזרעים לצדדין לא משתרשי ומוכח דעכ"פ אין היניקה ג' טפחים אלא דמשו"ה מרחיקין את הזרעים מן הכותל ג' טפחים מפני שמחליד את הקרקע (והנה כתב רבינו פ"ו מהל' כלאים ה"ז וה"ח דכל שהגפן מגולה צריך הרחקה מהצדדים אמה אלא אם הגפן מכוסה דלא מחזי ככלאים מותר ליטע מן הצד בלי הרחקה כלל ואין חוששין שישרשי הזרע יכנסו בגפן אבל על גביו חוששין שישתרש בגפן ומשו"ה בעינן שיהיה על גביו ג' טפחים. מיהו כיון דמסיק הש"ס שמחליד את הקרקע ומעלין עפר תיחוח מכלל דאע"ג שאין שרשי זרעים משתרשין לצדדין כלל אפ"ה יונקין מהצדדין ומושכין הלחלוחית דמחמת זה נעשה העפר תיחוח. ומ"מ אין הוכחה לפרש"י שבת דף פ"ד ע"ב דבעינן הרחקה בערוגה ג"ט דבהכרח גם רש"י מודה דיניקת זרע טפח ומחצה אלא דמצריך ג"ט כדי שלא יתערבו היניקות ובהכרח ל"ל דמשו"ה מרחיקין זרעים מכותל ג"ט דאינם מחלידין הקרקע רק טפח ומחצה ומ"מ מפסידין הכותל כשנעשה עפר תיחוח עד טפח ומחצה סמוך לכותל וא"כ אפיר י"ל לדרך רבנו דס"ל דסגי בערוגה הרחקה טפח ומחצה כדי שלא יינק זרע זה מגוף זרע אחר ואין חוששין לעירוב יניקות וכמ"ש הכ"מ וכמ"ש לקמן מהיכן למד רבנו דאין חוששין לעירוב יניקות. מיהו קשה דעדיין אין הוכחה דשיעור יניקה טפח ומחצה דדלמא רק טפח כדקי"ל לענין מלקות פ"ג מהל' כלאים ה"י ודלמא טפי מטפח ומחצה עד ג' טפחים דאין לנו הוכחה מסוגיא דב"ב אלא שעכ"פ אין יניקה יותר מג"ט מדלא בעינן להרחיק זרעים מהכותל יותר מג' טפחים).

ולבאר מקום מולא נעתיק לשון הירושלמי ריש פרק ערוגה שנדחק הר"ש בביאורו ונפרשהו לדרך רבנו וז"ל עלה מתני' דערוגה זרעיה מיעוט זרעים שנים. אמר ר' שמואל בר סיסרטא משנים את למד ארבע מה שנים את נותן בתחלה ששה ומיצר והולך אף ארבע אתה נותן ששה בתחלה ומיצר והולך אי אפשר שלא יהיה שם נקב אחד פנוי ליטע בו את האמצעית (פי' דרשב"ם ס"ל דמן זרעיה זרועיה ליכא למילף טפי מארבע וממילא מוכח החמישי דכי היכי דבשנים של שדה יכול אתה לזרוע תוך ששה על ששה שני מינים דנותן תחלה ריוח ששה ואח"כ מיצר והולך כעין רשת תור כפי תמונה א' דלזה א"ל קרא דודאי שרי א"כ ה"ה ד' מינין שבערוגה דילפינן מקרא דשרי ד' מינין אף על גב דבשדה אסור מקיש ד' של ערוגה לשנים של שדה דאת רשאי להיות מיצר והולך כעין רשת תור וכיון שאתה מחלק ערוגה ששה טפחים לד' חלקים שיהיה מין אחד זרוע בכל חלק ממילא למדנו דשיעור הרחקה בערוגה טפח ומחצה דנמצא כל טפח ומחצה נחלק באלכסון ומקצתו זרוע כפי תמונה ב' או כפי תמונה ג' שכל ששה טפחים באורך ברוחב טפח ומחצה נחלק לחצאין באלכסון ונמצא זרוע המחצה דהיינו ח"י טפחים כמו בתמונה א' שבשדה דמרחיק ו' טפחים כמ"ש רבינו פ"ג מהל' כלאים ה"י וע"י רשת תור זרוע המחצה ח"י טפחים וקאמר שנקב אחד פנוי ר"ל בנקודה ה' שבתמונה ב' או ג' שהוא רחוק טפח ומחצה מן הזרוע ובו נוטע גרגיר אחד מין חמישי).

א"ר יוסה עבודה פוגע בעבודה ואין מין פוגע בחברו לחובשו (פי' עיין במשנה סוף פ"ג דכלאים נותנים לעבודתה ו' טפחים ושם בגמ' אפי' שורה יחידית נותנין לה עבודה הרי דפי' עבודה החלק הפנוי ולזה אמר דבאמצע על כרחך עבודה פוגע בעבודה שני מקומות פנויים באין יחד כמו שתראה בין בתמונה ב' ובין בתמונה ג' (ושם יש מקום לזרוע גרגיר חמישי בנקודת ה' כנ"ל אבל אין מין פוגע בחברו לחבשו ר"ל לאוסרו לשון חבישה שם כמה פעמים ר"ל כל שהוא אוסר עליו כי תרגום חבש ואסר הוא ענין אחד ועיין מ"ש פ"ג מהל' כלאים הט"ז רב אמר אין אדם חובש דבר שאינו שלו ר"ל אין אדם אוסר והכוונה שאין לך משלש של זרע פוגע בחברו לאוסרו אבל משלש פנוי בהכרח פוגע בחברו כמבואר בתמונה ב' או ג' וכמ"ש. ואף על גב דמתני' נקיט ארבעה בד' רוחות ערוגה ואחד באמצע אין זה סתירה לר' שמואל בר סיסרטא דרשב"ם מפיק מקרא דשיעור הרחקה טפח ומחצה ויש ראש תור בערוגה וממילא נפקא ליה דשרי לזרוע חמש דהא יש מקום גרגיר אחד בין שתי עבודות וכיון דקי"ל ה' מינין ויש ראש תור בערוגה מקרא ניחא ליה לתנא דידן למנקיט ד' בד' רוחות ואחת באמצע ע"י ראש תור דלרשב"ם הזרוע ח"י טפחים ולתנא דידן יהיה הזרוע כ"ד או כ"ז טפחים כמ"ש רבינו בפי' המשנה והיינו דהמליאה המשנה עדיפה מדרשב"ם).

ר' יהושע בן לוי אמר זרעיה זריעה זרועיה וכר' יהודה דר"י אמר שהה זרע זרעה זרעיה (פי' דמפיק מזרועיה כר"י דזרע חד זרעה תרי זרעיה ארבע זרועיה שם) ור' חגא אמר זרועיה חמשה כלהון דאנא משכח וי אנא מחיק ליה (פי' דר' חגא פליג אר' שמואל בר סיסרטא וס"ל דלרבנן דר"י נפקא לן מן זרעיה חמש כאלו כתיב זרעי ה' ר"ל חמש ודלא כרשב"ם דס"ל דהמקרא זרעיה ילפינן ארבע וחמישי מוכח ממילא כיון שא"א שלא יהיו ב' עבודות יחד כמ"ש ור' חגא מפיק מאות ה' ומסיים ר' חגא דבכל הספרים דאשכחן וי ר"ל מלא וי"ו ומלא יו"ד זרועיה מחק ליה דקי"ל כרבנן חמש ולא שש) אשתאלית לר' הונא ספרא דסידרא ואמר זרועיה מלא (פי' דהאי ספרא דווקנא העיד שהוא מלא דמלא כר"י ומשו"ה פסק רבנו בפי' המשנה כר"י) ונתבאר הירושלמי כעין חומר ומיושב השגת הראב"ד.

ולפי הלעה זו תבין שטעות הוא מה שמעתי מקשים דלמה לא נזרע בערוגה שהה ט' מינין ויהיה ג"כ הזרוע כ"ד טפחים וכפי תמונת ד' דליכא למימר שזה אסור הואיל ואין בין נקודת א' לנקודת ב' רק טפח דא"כ תקשה ג"כ לגיור רבנו בפי' המשנה בתמונת ה' הנ"ל דליכא נמי רק טפח בין נקודת ו' לנקודת י' אלא ודאי דבראש תור ליתא לן בה אף על גב דליכא טפח ומחצה עד כאן שמעתי מקשים. וליתא דהא עיקר למוד ר' שמואל בר סיסרטא דצריך שיהיה תחלת ההרחקה טפח ומחצה ואח"כ מיגר כראש תור ושאני תמונה ה' שבפי' המשנה דהתם הגבול גבוה טפח ומצרפין גובה הגבול טפח למרחק טפח שבין ו' אל י' ויכר ההבדל ע"י ב' טפחים גובה טפח ורוחק טפח וכל דאיכא היכר הבדל שוב אין חוששין לייקה כמ"ש רבינו בפרקין ה"י והטע"ו (וכ"ש לפמ"ש בפרקין הי"ב דסגי בטפח גובה גרידא עיין שם דניחא).

והנה בפי' המשנה פסק רבנו כר' יהודה דזורעין בתוכה שהה וכמ"ש טעמו וכאן בחיבורו כתב דדוקא חמשה ולא יותר. וליכא למימר דחזר בו רבנו מפי' המשנה דא"כ האיר כתב רבינו בפרקין הי"ב דכשיש לה גבול טפח זורע בה ח"י מינים כתמונה ה' הנ"ל דהיינו כר"י. ונראה דרבנו סובר דדוקא בערוגה שאין לה גבול פליגי רבנן וקי"ל כוותייהו משא"כ כשיש לה גבול מודים רבנן וכן הוא משמעות הירושלמי שם וז"ל ר' יצחק ור' אמי הוו יתבין מקשיא (פי' יושבין ומקשין) תנן היה לו גבול גבוה טפח זורעין בתוכה שלשה עשר שלשה על כל גבול ואחד באמצע ניתני ששה באמצע (פי' דפסיקא ליה דלא שייך פלוגתא דרבנן אלא בריש בערוגה דקרא אייבי שאין לה גבול ובהא דרשו זרועיה חמש ולא יותר אף על גב שמרחיק כראוי מה שא"כ בערוגה שיש לה גבול דזורעין הרבה מינין מסברא הואיל דאיכא שיעור הרחקה מסתברא דמודים רבנן דשרי ח"י מינין) תפתר שהגובלין ממעטין ששה (פי' דגבול גבוה טפח מגוף הערוגה דנמצא נשאר בין הגבולין חלל ד' טפחים על ד' טפחים דאי אפשר לזרוע באמצע ששה ועל הגבול שפיר זורעין י"ב מינין ולא יהיה הזרוע בכל לד ג' טפחים רק חצאי טפח כי הגבול מחזיק רק שש ורואיתי בהר"ש שהגיה בירושלמי ניתני חמשה באמצע וגי' רבנו כפי גירסא דידן) ופריך אם כשהגובלין ממעטין ששה בדה תיגין ר' יהודה אומר ששה באמצע (פי'

דאין אפשר לאוקים סיפא בגבול ממעט דהאיך קאמר ר"י ששה) וקיימנוהו ולא ידעין אי חברייא קיימנוה או ר' אמי קיימה (פי' ותירצו בזה ספק אם חברייא תירצו כן או ר' אמי תירץ כן) על ראשה (פי' דר"י דקאמר ששה באמצע קאי אריש בערוגה ששה שאין לה גבול) ופריך ואין על ראשה בהדה תני ר' חייא ר' יהודה אומר שמנה עשרה (פי' דפריך דאי ס"ד דר"י פליג על ריש האיך תני ר"ח דר"י אומר י"ח אלא ודאי ר"י פליג בסיפא ואיירי שאין הגבולין ממעטין והדרא קושיא לדוכתא ולימני ששה באמצע) ועיין בפי' המשנה לרבנו דמביא בהדיא גירסא זו ומתרץ דת"ק נקיט לרבותא ואחד באמצע דלא נימא דהוי כגראה כלה מאותו המין. ולפ"ז י"ל דגם בפי' המשנה לא פסק רבנו כר"י אלא דוקא בסיפא וזה ברור.

ודע דאיתא עוד בירושלמי וז"ל מהו להקריב בית רובע ולזרוע בתוכה חמשה מיני תבואה (פי' דהרחקת הירק ו' טפחים כמ"ש רבינו פ"ג מהל' כלאים ה"י וכל שהוא ערוגה קטנה שכלה רק ו' טפחים אנו מקילין דמותר לזרוע לתוכו ה' מינין הילכך בתבואה דקי"ל שיעור הרחקה בית רובע דהיינו עשר אמות וחומש מרובע מי נימא נמי דכל שיש ערוגה קטנה שכלה בית רובע להקל ג"כ לזרוע בתוכה ה' מיני תבואה וקפשיט) מה אם ששה שלוקין עליו דבר תורה את אמר מותר כאן שאין לוקין עליו דבר תורה לא כ"ש (פירוש השתא ערוגה בת ו' טפחים דהרחקת ו' טפחים דבר תורה ילפינן מקרא ה' מינין בערוגה קטנה כ"ש דיש להקל בשדה קטנה של בית רובע לזרוע בה ה' מיני תבואה) ורבנו השמיט דין זה ונראה ברור לפמ"ש פ"ג מהל' כלאים ה"י דרבנו פסק כמסקנת הירושלמי פ"ק דכלאים דבירק אין לוקה אלא תוך טפח א"כ אין מקוס לק"ו זה.

עוד שם מהו להקריב בתחלת ששה להיות מיצר והולך ופשיט מה בשעה שאין עבודה פוגעת בעבודה את אמר מותר כאן עבודה פוגעת בעבודה לא כ"ש (פי' דמספקא ליה בירק שבשדה גדולה אם מותר לעשות תחלה קרחה ערוגה ו' טפחים כדי להיות בה תחלה מיצר והולך על דרך הנ"ל תמונה א' אף על גב דודאי פסיקא ליה דאסור לעשות תוכה ה' זרעים דהערוגה קרחה זו מצטרפת לשדה אכתי מצעי ליה מי נימא דעכ"פ מהני קרחה זו להתיר בתוכה ב' מינין ושתהיה מובדלת מכלל השדה. וקפשיט דהשתא בערוגה קטנה אנו מתירין ה' מינין כנ"ל תמונה ב' שהוא ראש תור מצד אחד כעין זוית נצבת כ"ש דיש להתיר כעין תמונה א' דהו"ל כעבודה נוגע בעבודה שהרי עד קו א"ג איכא ג' טפחים כשיעור ב' עבודות. ואם כן אין מקוס לבעיא זו ולזו קאמר) לא צורכא דלא (כי קמבעי ליה) מהו להקריב בתחלת בית רובע להיות מיצר והולך ופשיט אם ששה על ששה (בירק) שלוקין עליו דבר תורה את אמר מותר כאן שאין לוקין עליו דבר תורה לא כ"ש ע"כ. ומשו"ה השמיט רבנו סוגיא זו דבירק פשיטא דראש תור משתי עבודות מציל. ולענין בית רובע לית לן האי קל וחומר כמ"ש דקי"ל אין לוקין בירק רק תוך טפח. עוד שם ר' נסא שאל לא מסתברא בגגו של גובל ב' טפחים מותר לזרוע בו ב' מינין (פי' דמקשה למה נקיט מתני' דזורע רק י"ב מינין בגבול דהא משכחת שיזרע כ"ד מינין אם הגבול רחב ב' טפחים שמניח באמצע הרוחב טפח ומחצה וזורע ברוחב רבע טפח דהיינו אצבע אגודל מכאן ואצבע אגודל מכאן ועיין עוד שם בירושלמי ולא רציתי להאריך מה שאינו שייך לנדון דידן.

איברא ראיתי לעורר בזה דבפי' המשנה לרבנו האריך בביאור המשנה עיין תוס' יום טוב בביאורן וכאן סתם רבנו דבעינן שירחיק בין כל מין ומין טפח ומחצה ולא הזכיר כלל ענין ראש תור זולת שהתנה רבנו שיהיו ארבעה מינין בארבע רוחות הערוגה ואחד באמצע. והנכון דיש כאן חזרה דסמך רבנו על פשטות סוגיא בגלית שבת דף פ"ד דמסיק אליבא דרב אין ראש תור בערוגה דמשו"ה לא מתוקמא אלא בערוגה בחורבה וכמ"ש רבינו דיוסי היולאין מסוגיין בפרקין ה"י והי"ח. ולפ"ז לא משכחת ה' מינין ביושר הערוגה על דרך הנ"ל בתמונה ב' אא"כ יזרע ה' שורות של גרגיר אחד וביניהם ד' אויריס של טפח ומחצה אבל לזרוע ממש אי אפשר אא"כ זורע באמצע ארובע טפח על טפח ויזרע בד' רוחות הערוגה כל מה דאפשר ובלבד שיניח חלק טפח ומחצה. כילד זורע שורה מזרחית ו' טפחים ברוחב טפח וכן כנגדו במערב ואח"כ זורע בדרום טפח באמצע וכן בצפון ונמצא כל הזרוע ט"ו טפחים. ולקמן בפרקין הי"ב בערוגה שיש בה גבול שזורעין ששה מינין באמצע הרי זה זורע בכל קרן טפח רוחב באורך ב' טפחים ורבע וכן באמצע טפח רוחב באורך ב' טפחים ורבע (דאי אפשר כעין תמונה ה' כיון דקי"ל

אין ראש תור בערוגה) נמצא כל הזרוע י"ג טפחים ומחצה ועיין מ"ש בפרקין הי"ב. ע"כ.

מתני'. שם. בספר "גושפנקא דמלכא" על הרמב"ם (פ"ד ה"ט) כתב וז"ל: אמרתי להעתיק פה מה שנתחדש לי בסוגיית הערוגה דקתני מתני' מנין לערוגה וכו' שנא' כי כארץ תוציא צמחה וכו', ויש לדקדק דהאי קרא לא קאי אכלאים ומאי משמע מייתי, ואפשר לומר דמיתורא קא מפיק לה אך קשה דהא אצטריך למימר כי כארץ וכו' וכגנה וכו' אצטריך למימר זרועיה תצמיח דלא ראי זה כראי זה ואפשר לומר דמדקאמר זרועיה ולא קאמר זרעה מוכרחין אנו לומר דאתא לדרשה ומדזרועיה לדרשה כך כל התיבות לדרשה וזהו כונת התנא דקאמר זרעה לא נאמר אלא זרועיה ולא נקט אחריני כולהו דיליף מנייהו על כרחך ל"ל כדפרישית וכן מדקאמר וכגנה ולא קאמר גנה משמע דארץ כמו גנה בכף הדמיון וכולהו לדרשא לחמשה זרעוים.

מתני'. שם. עיין מקדש דוד (סימן כח) וז"ל: כתב הגר"א ז"ל בביאורו לפ' ערוגה (כלאים פ"ג מ"א) דערוגה שהיא וע"ו זורעין בתוכה ה' זרעוים, היינו שהיא וע"ו וכל שהוא, דוע"ו היינו חוץ מגבולותיה ויכול למלאות כל וע"ו מין אחד ולזרוע הכ"ש מיני אחרים דא"ל הרחקה, וכתב דמש"ה אמרינן במתני' דרק מיני ירקות נזרעין בערוגה אבל מיני זרעים אין נזרעים בערוגה, דשיעור ו"ט הוא רק בירק ע"ש.

הנה אמרינן שם (פ"ג מ"ב) במתני' דחרדל מין זרעים ואין נזרעים בערוגה, והיינו דחרדל אין שיעורה ו"ט כי אם בית רובע כזרעים, ואף על גב דהחילוק בין ירק לזרעים הוא משום דירק דרכו לזרוע ערוגות, ואמרינן בפאה (פ"ג מ"ב) דהזורע חרדל בג' מקומות דנותן פאה לכל או"א משום דדרכו לזרוע ערוגות ערוגות כל ערוגה תשיבא כשדה בפ"ע, הנה התי"ט כתב על ההיא דכל מין זרעים אין זורעין בערוגה, פי' הרע"ב שדרכן לזרוע מהן שדה גדולה כלומר יותר מערוגה ולא שדה גדולה ממש דהא בפ"ב מ"ט כתב שאין רגילות לזרוע מן החרדל שדה גדולה ע"ש, וזה דאמרינן בירושלמי (פ"ג דפאה ה"א) בחרדל שדרכה לזרוע ערוגות ערוגות ע"כ אתי רק לאפוקי שאין דרכו לזרוע שדה גדולה, דחרדל נפקא מתורת זרעים ונפקא מתורת ירקות שאין דרכו לזרוע שדה גדולה אך יותר מערוגה, ונראה דלענין פאה הוא לחומרא, כיון דאין רגילות לזרוע שדה גדולה שיעורה בערוגה דכל ערוגה תשיב כשדה בפ"ע ומניח פאה לכל או"א, ולענין כלאים הוא לחומרא כיון דדרכה לזרוע יותר מערוגה שיעורה בשדה שהיא בית רובע, דליכא שיעוריס אחריס חוץ משיעור ערוגה ושיעור שדה, והנה כה"ג כתב התי"ט פ"ב מ"ח דאין נחל ושלולית מפסיקין לכלאים אף דמפסיקין לפאה דהכא לחומרא והכא לחומרא ע"ש. ע"כ.

מתני'. שם. בחשוקי חמד (עמ"ס שבת) דן ע"ד שאלה: יש בשוק משחק לגידול זרעים, בתוך נלחת פלסטיק אשר בה שתי שקיעות, זורעים שני מיני שועים, כגון לעוניות וגזר. האם יש בזה איסור כלאים, כי העצין פלסטיק ואינו נקוב.

וכותב שם: כתב הרמב"ם (פרק א מהלכות כלאים ה"ב): הזורע בעצין שאינו נקוב מכין אותו מכת מרדות. וה"כסף משנה" שם כתב: דמשמע כך במנחות דף ע ע"א (ויעויין בהר צבי זרעים ח"ב תשובה כז). וכתב החזון איש (כלאים יג טז): הזורע ירק בעצילין, כל שהן גבוהים טפח, ומרוחקין זה מזה טפח מותר. דהו"ל כב' ערוגות ובינייהם תלם טפח. ומיהו אם גובהן יותר מטפח, צריך שיהיה ביניהן לא פחות ממדת גובהן. ודוקא באורכן ו' טפחים, אבל בפחות מו' טפחים, אין ערוגה ניתרת בתלם. ואם ביניהם טפח ומחצה שרי בכל ענין. ובכל זה אין נפקא מינה בין עצין נקוב לשאינו נקוב, אלא דנקוב הוא מהתורה, ושאינו נקוב מדרבנן. ובעצין של פלסטיק יש חוששין להחמיר שדינו כעצין נקוב כמבואר במשפטי ארץ (שביעית פ"ז סק"ה) בשם מו"ח מרן הגרי"ש אליישיב שליט"א. נמצא למעשה שאם השקיעה אינה ארוכה ו' טפחים יש להרחיק בין זרע למין אחר של זרע, טפח ומחצה.

ומבואר בשו"ע (או"ח סימן שמג ס"א) ובמשנ"ב (שם סק"ג) דחייב כל אדם להפרים את בנו גם מאיסור דרבנן, ולכן אין להרשות לילדים לזרוע בתוך נלחת הנ"ל ב' זרעים אלא לפי התנאים הנ"ל.

ויעוין "דרך אמונה" (כלאים פרק ג ס"ק סג) שכתב בשם החזון איש: ויש עוד עצה להפסיק בתל גבוה טפח ורוחב טפח. ולכן אם במשחק יש מחילה מעל הערוגות שהוא תל גבוה טפח ברוחב טפח, אין איסור.

*

ועיין עוד בספר משוקי חמד (עמ"ס כלאים) שכתב לדון, מה הדין כאשר בסביבות הערוגה יש ערוגות, אבל פסי רבבת עוברים בין הערוגה הזו לבין הערוגות שמסביב, וברור שאין זו ערבוביא אחת, כי אסור לעבור מכאן לכאן בגלל הסכנה, האם מותר לזרוע את הערוגות באופן זה.

והביא מדברי התוספות יום טוב פ"ב מ"ח (ד"ה ולדרך) שכתב: פירש הר"ב דרך היחיד, מפורש ברש פרק ב' דפאה דהוי ארבע אמות. ולא תנא הכא שביל הרבים ושביל היחיד הקבועים [שמחלקים בין השדות גם בפחות מד' אמות] כדתנן התם לענין פאה, י"ל דהתם מפסיק וצריך ליתן שתי פאות, והכא אינן מפסיקין, ואסור לזרוע שני מינין משני עבריהם מזה ומזה, ותרוייהו לחומרא. והיינו נמי טעמא דלא תני הכא נחל ושלולית דתני התם, עכ"ל. ואם כן לכאורה ה"ה בענינו אין להביא ראיה מהלכות פאה להלכות כלאים.

שוב כותב: והנה למעשה בענינו, אם הערוגה סמוכה לשדה חבואה, דבעינן בית רובע, אין הכי נמי פסי רבבת לא יוכלו להבדיל, אבל אם מדובר שהערוגה סמוכה לערוגת ירק, בלאו הכי יש כאן הבדלה של ו' טפחים, ועיין עוד בהמשך הגמרא בשבת (שם) וברמב"ם (פ"ד מכלאים ה"י) שמבואר שאם הטה עלין שבערוגה זו לכאן ועלין שבערוגה שבצדה מכאן עד שירלו מובדלים מותר, וכן אם עשה תלם בין כל ערוגה וערוגה מותר, עיי"ש. ואם כן לכאורה ה"ה בענינו שיש פסי רבבת המבדילים שמהני, מפני שלמעשה יש כאן הבדלה, ולא גרע מתלם, ועוד שנחשב כדרך הרבים הקבוע בימות החמה והגשמים, שמבואר במשנה הנ"ל שמבדיל.

והנה במעדני ארץ (כלאים פ"ג הט"ו סק"ב) הקשה על דברי התוס' יו"ט, הרי ראש תור וצורת הפתח לא מיקרי הפסק לענין פאה, ואפ"ה לענין כלאים הוי הפסק, וא"כ שביל הרבים שמהני בפאה, כ"ש דהוי הפסק לענין כלאים. ובאר שם דבכלאים עיקר האיסור הוא העירבוביא הנראה לאדם, ושביל הרבים כיון דלא קביעא כ"כ כמו "דרך", חשיב עירבוביא ואינו מפסיק לעניין כלאים, אף שלענין פאה שפיר חשיב הפסק, כי לענין פאה הגדר הוא אם נחשב לשדה נפרדת חייב בפאה בפני עצמו, למרות שנראה מעורב.

אלא שמסתפק המעדני ארץ אם שביל הרבים מפסיק לענין כלאי הכרם, על פי מה שבאר דבכלאי הכרם אינו תלוי בערבוביא אלא בשם כרם, א"כ כמו שלענין פאה שביל הרבים מפסיק וחשיב כשתי שדות, ה"נ נימא לענין כלאי הכרם דשביל הרבים מפסיק וחשיב כשדה אחר.

רש"י ד"ה מי לא עסקינן. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן קלז) מה שכתב להשואל וז"ל: ע"ד אשר הקשה על הב"ח ברש הלכות חנוכה, והחליט שסגגה יצאה מלפני הב"ח ומביא כמה ראיות שכלי חרס המוקף ל"פ מטמא בהיסט. ובמחילה מכבודו שהוא טעה בהבנת דברי הב"ח, והב"ח דייק בלשונו מאד. ומתחלה אמינא ליה למעלתו גם לפי טעותו בהבנת דברי הב"ח שסובר הב"ח שכלי חרס המוקף למיד פתיל טהור בהיסט הזב, אכתי מה הרעש הגדול הזה על הב"ח, והלא זה הוא דעת רש"י במס' שבת דף פ"ד ע"ב בד"ה מי לא עסקינן. וכל קושיותיו של מעלתו על הב"ח כבר הקשו התוס' שם על רש"י ע"ש בתוס' בד"ה מי לא עסקינן, שהקשו מנדה דף ה' ומגיטין דף ס"א, ושם בגיטין הביאו התוס' המשנה דגנבים שנכנסו לבית. וא"כ מה קול הרעש הזה דבר שכבר הרעישו אבות העולם. אבל באמת הב"ח נשמר מכל קושיות הללו ודרך בדרכם של התוס' שם במסכת שבת דף פ"ד ע"ב בד"ה שטהורים בזב שחילקו בין פכין קטנים ובין כלי חרס המל"פ שזה עומד להפתח וזה אינו עומד להפתח ע"ש. וזהו שכתב הב"ח שהיה פיו לר דהיינו פכין קטנים אלא שזה מועיל שלא יטמא בהיסט אבל אכתי יכול לקבל טומאה באוהל המת או שמא הוציאו השמן משם ונגעו בשמן עצמו וזה היה מועיל חותמו של כהן גדול. ואדרבה הב"ח להפך אתרי רבבי משוס פיו לר דהיינו פכין קטנים ומשוס חותמו של כהן גדול דהיינו מוקף ל"פ זה להציל מהיסט וזה להציל מאוהל המת. ולפי דעתו של מעלתו שכוונת הב"ח שאינו בא לכלל מגע הוא מחמת שהוא מוקף ל"פ א"כ למאי נפקא מינה כתב הב"ח שפיו לר וכי יש חילוק לענין ל"פ בין לר לרחב ודברי הב"ח המה נכונים. ושארי ליה מארי למעלתו שדבר נגד הב"ח שלא כדת וחשדו בטועה בדבר משנה ולא עמד על כוונתו שבלי ספק שכיון לדברי התוס' בפכין קטנים.

ואמנם מה שאני מסתפק על דברי הב"ח הוא זה. כי בשלמא לדעת רש"י שב"ח שמוקף

ל"פ טהור בהיסט משום שאינו ראוי לנגיעה א"כ לא משגחינן מה שהיה ראוי למגע אחר שיפתח אלא בעינן שיהי' ראוי למגע עכשיו בשעה שהסיט כמות שהוא א"כ כשם שהכלי אינו נטמא בהיסט כך מה שבתוכו אינו נטמא בהיסט אג"כ אינו ראוי למגע כמות שהוא עתה תוך כלי המוקף ל"פ. אבל לדעת התוספות שהמוקף ל"פ מקבל טומאה בהיסט לפי שסופו להפתח ויהיה ראוי למגע רק פכין קטנים אינם מקבלין טומאה בהיסט לפי שגם סופן אינן ראויין למגע שאין סופם להפתח א"כ אפשר שרק הכלי עצמו אינו מקבל טומאה בהיסט אבל מה שבתוכו מקבל טומאה בהיסט שהרי מה שבתוכו עומד להוציאו משם וסופו יהיה ראוי למגע וא"כ היה השמן שבפך מקבל טומאה בהיסט ונסתר תירוצו של הב"ח. אמנם אולי סובר הב"ח כיון שהכלי עצמו אינו מקבל טומאה בהיסט ממילא גם השמן שבתוכו אינו מקבל טומאה דבהיסט בעינן מגעו שהוא ככולו והיינו כל מה שמסיט אבל כאן כיון שאינו מועיל לכלי לא הוה מגעו שהוא ככולו וגם השמן נשאר טהור. זה הנלע"ד בכוונת הב"ח ואעפ"כ לא מצאתי לו ראיה כי גם גוף דין פכין קטנים שטהורים בזב עדיין לא מצאתי מפורש בדברי הרמב"ם ז"ל לא בהלכות מטמאי משכב ולא בהל' כלים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קעג) ד"ה ומה שתמה.

רש"י ד"ה ואחת באמצע. המשנה למלך (ריש פ"א דכלאים) ליין לרש"י בבכורות (נ"ד ע"א) שפירש נמי דכלאי זרעים דרבנן, והקשה ממ"ש רש"י גופא בקידושין (ל"ט ע"א) ד"ה והתנן תנן וכו' שהוא דאוריי' בא"י, עיי"ש.

ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק ב (יו"ד) סימן רפז) שתירץ, דדברי רש"י כאן קאי לר' יהודה דס"ל עיקר אילן ארעא, וכי היכי דהאדמה דכתיב בבכורים יאמר על פרי האילן ונקרא פרי אדמה, ה"נ שדך דכלאים יפורש רק על הרכבת אילן לחוד ואין לכלאי זרעים שורש בתורה כלל. וא"ש מה שפירש רש"י דכלאי זרעים אפי' בא"י דרבנן, דלרש"י הלכתא כסתם מתני' דברכות דאתי' כר"י, ומפרש סתם מתני' דשבת נמי כוותי'. וא"כ א"ש דבבכורות פירש"י לתי' הש"ס דגן ודגן ע"י ד"א היינו כהלכתא כר' יהודה, לרש"י דהלכתא כוותי', ואפיי שהקשה בקידושין הקשה לרבנן דר' יהודה דפשוט דמתני' כלאי' מד"ס הלכתא הוא וככ"ע אתיא, עיי"ש.

ועיין שם מה שכתב בדבר השאלה באותן הנוטעים ענפי אהל ושושנים וכדומה, ע"י שעושים סדק בשולי הענף ההיא ותוחבין בו חטה ונוטעים בארץ, וע"י החטה משריש הענפים בקרקע. ודעת השואל לאסור דה"ל הרכבת אילן בירק, דאפי' נידון אותן כאילני סרק מ"מ הא אילן סרק אסור להרכיב ע"ג אילן מאכל, וכיון דאילן בירק נמי אסור א"כ ה"ה אילן סרק בירק מאכל.

וע"ז כותב החת"ס: הנה זה שבועיים ראיתי כן לא' מבני ביתי עשה כן בגינתא דבי רב דידי ומחיתי בידו משום דלא ברור לי היתרא, אבל מ"מ אין בידי למחות לאחרים במה שנהגו בזה היתר ואמרו חז"ל אמור לחכמה אחותי את אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אומרהו אם לאו אל תאמרהו והכא לא ברי לי אסורה. דנלע"ד דלא שייך הרכבה אלא בשני המינים מגודלים למעלה מהקרקע או לכל הפחות שעתידים שיהם לעלות מהקרקע משא"כ הכא שהחטה הזאת הנתחבת בסדקי הענף כלה ובלה בארץ ואינה עתידה לראות פני תבל רק גורמת שתשרש השושנה בארץ זה לא מקרי הרכבת אילן בירק וטעמא נ"ל דהא כל עצמו לא יצפי' איסור הרכבה בפ"ק דקדושין ל"ח ע"א אלא מדכתיב בפ' קדושי' שדך לא תזרע כלאים בהמתך לא תרביע כלאים מה בהמתך בהרבעה אף שדך בהרכבה ומה בהמתך בין בארץ בין בח"ל דה"ל חובת הגוף הה"נ הרכבה נאסר בין בארץ בין בח"ל יע"ש א"כ אף אנו נאמר מה בהמתך בהרבעה שני המינים מגולים לפניו בעולם זה נקרא הרבעה הה"נ שדך בהרכבה ששני המינים גדלים למעלה להקרקע ולא כשמין א' כלה ובלה בארץ אין זה הרכבה. ע"כ.

רש"י שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שנ) שעמד על שיטת רש"י כאן ובבכורות (דף נ"ד) דכלאי זרעים רק מדרבנן הוא גם בא"י, משא"ס חולין (קי"ד ע"ב) כלאי זרעים יוכיחו וכו' ע"כ דאו' הוא, ועוד מדברי ר"א בסנהדרין נ"ו דאמר אף על הכלאים לא הוזהרו ב"נ ללבוש כלאים ולזרוע כלאים אלא וכו' ע"כ דישראל הוזהרו גם מלזרוע כלאים מדאורייתא, ול"ע.

וכותב: אמנם י"ל התס מלזרוע כלאים ר"ל כלאי הכרם וא"ש ואדרבה נ"ל שיטת רש"י הנ"ל היינו דוקא לר"א דקי"ל הכי דב"נ הוזהרו גם אכלאים ורק על הרכבה ולא מלזרוע ופ"ל מדשמואל אקיש שחקקתי כבר ומ"ט דר"א שם דלא נטוו גם על זרעים דכתיב בקרא בהדיא וע"כ ה"ט דהיקשא דוקא הוא שדך דומיא דהרבעה הרכבה לבד ולא זרעים כלל גם ליטרא"ל לא הזהיר וכשיטת רש"י דהיקשא אפקי' לקרא מפשט' אבל רבנן דר"א בני נח לא נטוו אכלאים כלל. היקשא לא מפקע לקרא מפשוטו והכל בכלל שדך זרעים והרכבה באילנות מודה רש"י לדידהו ולק"מ עלי' כל תמיהת התוס' על' וגם תמיהתי הנ"ל מחולין קי"ד לק"מ די"ל כל הני סוגיא כרבנן דר"א אתי' כנ"ל ליש"ב לחומר הנושא. עיי"ש עוד שהאריך בזה.

רש"י שם. וכל שכן כלאי זרעים דרבנן דלא חיישינן לייקה כדתנן גבי רא"ש תור וכו'. ובתוס' (ד"ה ארבע) הקשו על רש"י הנ"ל ובנכורות (נד ע"א) שכתב דכלאי זרעים הוי רק דרבנן, ובמשנה למלך (פ"א מהל' כלאים ה"א) הוסיף עוד לתמוה דהא רש"י עצמו בקידושין (לט ע"א) כתב דכלאי זרעים בארץ ישראל אסירי מדאורייתא.

ובמנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל (מהדו"ת סי' קא אות ז) האריך בישוב דברי רש"י, והביא שם דברדב"ז על הרמב"ם סוף פרק ד' כתב דכונת דברי רש"י כאן למקיים כלאי זרעים דזה הוי רק מדרבנן ע"ש.

והקשה עליו המנחת שלמה א. מדוע לא הביא דבתוס' לא הביאו כן ברש"י. ב. דרש"י בא לפרש משנתינו בערוגה, ומשנתינו הרי מיירי דמותר גם לזרוע. ג. איך יתכן לומר דמקיים כלאי זרעים הוא מדרבנן ומקיים כלאי הכרם הוא מדאורייתא והלא עיקר איסור כלאים נלמד מ"שדך כלאים" האמור גבי כלאי זרעים.

והביא עוד דבישועות מלכו להגאון מקוטנא זצ"ל (פ"א ה"א) חילק בין חמשת מיני דגן דגם לרש"י הוי מדאורייתא, לירקות דמיירי במשנתינו דהוי רק מדרבנן.

והקשה עליו דאמנם רש"י במשנתינו מיירי בערוגה של ירקות, אבל רש"י ממשיך בדבריו כדתנן גבי רא"ש תור בשמעתין, ואמנם בגמ' מביאים את המשנה דה"ה רא"ש תור ירק שהיא משנה בפ"ג, מ"מ הרי גם בפ"ב מ"ה תנן נמי היתירא דרא"ש תור גבי חטים ושעורים, וא"כ איך מייתי רש"י ראי' לדבריו מרא"ש תור הקיים גם בחמשת מיני דגן שכלאים שלהם הוי מדאורייתא לכלאי זרעים בירקות דהוי רק מדרבנן, ועוד הקשה עליו עיין שם.

וכתב במנחת שלמה שם דדברי רש"י מבואריס ביותר בפי' המשניות להרמב"ם ריש פ"ג דמסכת כלאים, והיינו, שכל עיקר קפידת הכתוב הוא רק על הכלאים הנראים לעיניים, אבל מה ששורשי הזרעים מעורבים עוד בבטן האדמה לא קפדינן מידי, וכן הוא להדיא בירושלמי שם (פ"א ה"ח) ומבואר בר"ש ריש פ"ז שם ע"ש.

ולפי זה מיושב דברי החינוך (מצוה תקמח) מדוע כשזרע כלאים אף שעדיין לא היתה קליטה כבר קעבר איסור, דאם נאמר דצריכים דוקא לקליטה משום דכל זמן שלא נקלט אין כאן שום עירבובא, א"כ כמו כן לא יתחייב אלא עד שהזרעים ימיחו וילאו מן הארץ ויהיו ניכרים לכל עין רואה, כיון דכלאים רק משום מראית עין הוא דאסרה תורה, ואלא לפי"ז שאם עקר קודם שנראו לעייניים יהי' פטור.

אלא על כרחך צריך לומר דכיון שמעשה הזריעה גורם עכ"פ לכלאים הנראים לעייניים, הוי הזריעה עצמה איסור תורה, והואיל וכן ניחא מאי דמחייבינן גם על זריעה בלא קליטה, כיון דבלא"ה אין הקליטה גורמת להתהוות הכלאים אלא הערבוביא הנראית לעיניים, עיין שם.

וכתב עוד דמה דכתב המנחת חינוך (במצוה רחצ) דבשעת הקליטה עובר שנית בלאו, לא נהירא לפי הנ"ל, דכיון דאמרן שגם בשעת הקליטה לא הוי עדיין כלאים אלא רק אח"כ כשגדלו ונראים לעייניים, א"כ נהי דלקי שפיר משום זורע על מעשה הזריעה, אבל מה טעם יתחייב אח"כ על הקליטה, הואיל ומאי דמחייבינן ליה מעיקרא על הזריעה הוא רק משום דהקליטה אתיא ממילא לבסוף, ולבסוף כשיהו כבר ניכרים לעין הרי אין זו זריעה אלא מקיים עיין שם שהאריך בכל ענין זה עיין שם.

והגרש"ז זצ"ל עצמו רצה לחלק בין כלאי זרעים שזורע חטה ושעורה כאחת באופן דמיחברי

אהדדי באדם דהוי הרכבה דאז אסור מדאורייתא, לבין כלאי זרעים בכה"ג דליכא למיחש להרכבה דאסור רק מדרבנן. אך מקשה ע"ז מהא דבחו"ל כלאי זרעים מותר אף דהרכבה אסור.

וע"כ רצה לישב דיש בזה חילוק בין שיטת ר' יאשיה לשיטת ר' יונתן בפירוש הקרא דשדך לא תזרע כלאים, ועיי"ש שהאריך בזה עוד.

תוס' ד"ה מנין לערוגה. עיין מהר"ם לובלין. וכתב בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן שסה) על דברי השואל: וגם מ"ש רו"מ מדברי מהרמ"ל וכו' בתוס' ד"ה מנין ערוגה וכו' דספינה דטהורה משוס דכל תשמישה ע"ג המים והוי כמחובר למים דטהור כמו דהמחובר לקרקע כקרקע. בודאי הוא דבר תמוה כמ"ש רו"מ שסותר למ"ש בעצמו בתשו' סי' נ"ו וגם נגד הפוסקים שבסי' קנ"ת. ואני מוסיף שהרי הפוסקים הביאו מהא דפכ"ב דכלים נסריס שבמרחץ ששיגמן וכו' שהולרכו לטעמא שאין עשוין ליצב עליהם. ומוכח דאף שעשויין שיהי' המים מהלכין תחתיהן ומחוברים למים אפי"ה טמאים. ודוחק לומר שאין מחוברים למים וכל דין גזירת מרחצאות מוכיח כן. ע"כ.

תוס' שם. י"א דערוגה ו' נפקא לן מדכתיב לחייו כערוגת הבושם (שיר ה) ומשמע לחייו לשון לוחות והם היו ו' על ו' מכלל דערוגה נמי כן היא, ע"כ.

ראה בספר ברית שלום (פרשת כי תשא) שכתב לבאר הפסוק (ישעיהו סא, י-יא) שוש אשיש בה' וגו' כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה. כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח כן ה' אלהים יצמיח צדקה ותהילה. וז"ל: על זאת יתפלא לב כל חכם לב וכי מה ענין כחתן יכהן פאר, למה דכתיב בתריה כי כארץ תוציא צמחה וגו'. נקדים מה דאיתא בגמרא פרק ר' עקיבא אומר (שבת פד, ב), מנין לערוגה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים שזורעים בתוכה חמשה זרעונים ואינה אסורה משוס כלאים שנאמר כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח, זרעה לא נאמר אלא זרועיה וכו', ועיין פירוש רש"י, וכתבו תוספות (ד"ה מנין לערוגה) נפקא לן מקרא דכתיב (שיר השירים ה, יג) לחייו כערוגת הבושם, ודרשינן לחיו לשון לוחות, והם היו ששה על ששה טפחים וכו', והוא הדין לערוגה וכו'. ויש לתמוה אכתי מנא לן שזורעין בתוכה חמשה זרעונין. וגראה לפרש דסמכו עצמם אסיפיה דקרא, דכתיב בתריה (שם יד) ידיו גלילי זהב, ואמרו במדרש (שהש"ר ה, יט) ידיו אלו לוחות הברית, גלילי זהב אלו דברי תורה, אמר ר' יהושע בר נחמני מעשה נסים היו, נגללין ושל סנפירין היו, וחלודין מגלגל חמה, וכתובין חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה וכו', ואם כן הכי פירושו, לחייו, רצה לומר, הלוחות היו כערוגת הבושם ששה על ששה, ידיו גלילי זהב, כמו שיש בכל יד חמשה אצבעות, כך היו בכל לוח חמשה דברות, וזהו כערוגת הבושם דילפינן מיניה דין ערוגה שהיא ששה על ששה שזורעין בתוכה חמשה זרעונים, כמו שהיו כתובין חמשה בכל לוח וק"ל.

בזה יבואר הפסוקים בישעיה לפי שאמר הכתוב כאן ויתן אל משה ככלותו, שמרמז על ענין חתן וכלה כדאמרן, וסמיך ליה ענין הלוחות שהיו שניהן שווין, רצה לומר, חמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה, וכדרך זה מצינו גבי אליעזר (בראשית כד, כב וברש"י שם) שנתן לרבקה שני צמידים על ידיה, נגד שני לוחות, עשרה זהב משקלם נגד עשרה דברות, והיינו חמשה על כל יד ויד, וזהו על ידיה, כדרך שפירשנו בפסוק ידיו גלילי זהב, שמעינן מזה דדרך החתן ליתן לכלה תכשיטין, והיינו דקא רמז הכתוב כאן ויתן אל משה ככלותו, רצה לומר, כדרך שנותנין לכלה חמשה על כל יד, כמו שמצינו גבי אליעזר, כך נתן שני לוחות העדות שהיו שניהן שווין, דהיינו חמשה על כל לוח, וזהו שמסיים כתובים באצבע אלהים, רצה לומר, כל דיבור ודיבור כתוב באצבע אחת, וכתיב ידיו גלילי זהב, רצה לומר, שנכתבו הלוחות בשתי ידיו, נמצא בכל לוח היו בו חמשה דברות, וזה פשוט וברור.

וביון שזכינו לדין מה שאמור בישעיה כי כחתן יכהן פאר וגו', הכי פירושו, לפי שדרך הכלה ליתן לחתן טבעת חותם שדרך אנשים לצאת בו, ומהו החותם שהכלה אלו ישראל שנותנים להקב"ה, אלו שתי תפילין כל אחת ארבעה פרשיות, על דרך מה שדרשו חז"ל (הובא ביערות דבש ח"ב ד"ב; וראה כעין זה שהש"ר ח, ה) חותמך ופתילך (בראשית לח, יח), חותמך זה תפילין וכו', והיינו דקאמר כחתן יכהן פאר, דתפילין נקרא פאר, כמו שאמרו חז"ל (ברכות יא, א) על (יחזקאל כד, יז) פארך חבוש עליך וכו', והיינו על דרך מה שאמרו בגמרא (ברכות ו, א) תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל (דברי הימים א יז, כא), ואמר הכתוב

וכללה תעדה כליה, רצה לומר, התתן מוסיף חומש משלו ונותן לכלה שני למידים על ידיה, בכל יד ויד חמשה, בדרך זה היו הלוחות חמשה על לוח זה חמשה על לוח זה, והיינו דקא מסיים כי כארך תוליא למחה וכגנה זרועיה, שהם חמשה זרועות על ערוגה של ששה על ששה טפחים, והרי זה בא ללמד ונמצא למד שמותר לזרוע בתוכה חמשה זרעונים, כדרך שהיה בכל לוח חמשה דברות, וזהו לחייו כערוגת הבושם, וכמו שכתבו תוספות יעויין שם ודוק היטב.

שוב כותב: וכדי להבין תוכן הדבר לענין מאי מדמה הלוחות ודין ערוגה אהדדי, ומאי נפקא מיניה בזה, אליגה נא לפניך הצעה אחת ממה שנתבאר לעיל בפרשת יתרו (בפסוק אנכי ה' אלהיך וגו'), משם תדרשנו ונצא אל המקום הזה, ותוך תוכן הענין הוא מה שאמר הקדוש ברוך הוא (שמות כ, ב - ג) אנכי ה' אלהיך וגו'. לא יהיה לך אלהים אחרים וגו', הוא על דרך מה שאמרו בגמרא (סנהדרין לח, ב) אמר ליה ההוא מינא לרב אידי כתיב (שמות כד, א) ואל משה אמר עלה אל ה', עלה אלי מיבעי ליה, אמר ליה זה מט"ט שמו כשם רבו דכתיב (שמות כג, כא) כי שמי בקרבו, אמר ליה ההוא מינא אי הכי נפלחו ליה, אמר ליה כתיב (שם) אל תמר בו אל תמירני בו וכו', לכך פתח הקדוש ברוך הוא ואמר אנכי ה', על דרך מה שאמרו חז"ל (הגדה של פסח; מכילתא בא יג) אני ולא מלאך אני ולא שליח, והזהיר עוד לא יהיה לך אלהים אחרים, דלא ליפליחו למט"ט ולא לשום מלאך אפילו בשיתוף, כמו שאמר הימנותא גבן דאפילו בפרוונקא (לשליח) לא ליקבליה וכו', הכוונה בזה, לפי שבימי אנוש ודורות שאחריו היו עובדים לחמה ולבנה ולכל צבא מרום המלאכים והגלגלים, ועל ידי איזה פעולות שהיו עושין כדרך שעשו בימי בית ראשון שהיו משביעין לשרי מעלה היו יכולין לפעול על ידיהם, כדאיתא במדרש אגדה (איכ"ר ב, ה) הובא ברש"י (איכה ב, ב) חלל ממלכה ושריה, לפי שהיו ברשעי ישראל בוטחים שישביעו את שרי מעלה להילחם מאש וממים ומחרב, זה אומר אני אבנה חומת אש וכו', החליף הקדוש ברוך הוא את כל הממונים וכשהיה זה משביע את שר האש הוא משיב אין ממשלה זו בידי וכן כולם, עד כאן. ורצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל כי חלק ה' עמו, על כן הזהיר אותם שלא יעבדו לשום נברא בעולם אפילו בשיתוף, כי אין מלבדו ולו הכוח והממשלה בעליונים, וזהו שאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מבית עבדים, על דרך מה שאמרו חז"ל (קידושין כב, ב) כי לי בני ישראל עבדים (ויקרא כה, נה), ולא עבדים לעבדים, פירוש, שלא יעבדו לשום מלאך ולא לשום נברא, שהם עבדים להקב"ה, ולו הגדולה והגבורה לעשות כחפצו בכל הנבראים.

ולפי שעבודה זו שזכרנו לעיל היא דוגמת הכלאים שמערבב כוחות שרי מעלה וכדבעינן למימר לקמן, לכך המשיל ענין הלוחות לדין ערוגה שהיא ששה על ששה טפחים שמותר לזרוע בה חמשה זרעונים ואין בהן משום איסור כלאים, והיינו על דרך מה שסיים המדרש (שהש"ר ה, כ) על פסוק ידיו גלילי זהב, דקאי על הלוחות, וכתיב בתריה ממולאים בתרשיש וכו', מה גליל הלוח בין גל גדול לגל גדול יש ביניהם גלים קטנים, כך בין כל דיבור ודיבור היו כתובים פרשיותיה ודקדוקיה של תורה וכו', וזהו ממש דוגמת הערוגה שזורעים בתוכה חמשה זרעונים, ולריך הרחקה בין כל זרע וזרע, כך הפסיק בין כל דיבור ודיבור, הכוונה בזה ללמדינו, שאנכי ה' אלהיך הוא דיבור אחד, ולא יהיה לך דיבור בפני עצמו, ואזהרה הוא שלא לעבוד בשיתוף, ושלא להאמין לעבוד לשרי מעלה כי זהו דוגמת כלאים כדאמרן וק"ל.

וזהו הטעם שנאמרה פרשת ואל משה אמר עלה אל ה' (שמות כד, א), קודם שהבטיח הקדוש ברוך הוא ליתן למשה הלוחות כמו שאמור בענין אחר זה (שם יב) ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה שם ואתנה לך את לוחות האבן וגו', היינו על דרך מה שאמרו בחולין (ס, א) דרש ר' חיינא בר פפא מאי דכתיב (תהלים קד, לא) יהי כבוד ה' לעולם וגו', בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למינהו באילנות וכו', נשאו דשאים קל וחומר, ומה אילנות שאין דרכן לנאת בערבובא וכו', מיד יצאו כל אחד ואחד למינו, פתח שר העולם ואמר יהי כבוד ה' לעולם וגו', וכתבו תוספות (ד"ה פסוק זה) שר העולם זה מט"ט וכו', והיינו דסמך הכתוב (שם ל) ותחדש פני אדמה. יהי כבוד ה' וכו', דענין כלאים הוא חידוש, כמו בשר בחלב שאמרו בגמרא (פסחים מד, ב ועוד) דחידוש הוא, שהרי כל אחד בפני עצמו שרי ועל ידי עירבוב אסור, וזהו ותחדש פני אדמה, רצה לומר, האדם עשה חידוש לאסור הדשאים בתערובתן מקל וחומר, על כן אמר שר העולם יהי כבוד ה' לעולם וכו', והיינו משום כמו

שנאסר תערובת וכלאים, כן אסור לעבוד לשום גברא בעולם, רק להבורא יתברך לבדו כדאמרן. וזהו שמסיים ישמח ה' במעשיו, שבמקום ערבוביא אין שמחה, כגון בדור המבול זיגתה הארץ ועלתה במקום חיטין נעשה זונין (בר"ר כח, ח), כתיב שם (בראשית ו, ו) ויתעצב אל לבו, לכך קאמר כאן ישמח ה' ודוק.

ולכך נאמר למשה עלה אל ה', ופירש רש"י בסנהדרין דמט"ט אמר ליה עלה אל ה', ומה שלא נזכר שם מט"ט בפסוק, היינו משום ששמו כשם רבו וכו', הכוונה בזה, לפי שהקב"ה רצה ליתן לו הלוחות שהם חמשה דברות, על כל לוח אחד, שהוא ששה טפחים, דוגמת ערוגה שהיא ששה על ששה שזורעין חמשה זרעונים בהן משום כלאים, ולפי שמט"ט הוא ממונה על ביטול העירבוב וכלאים, על כן אמר עלה אל ה' לקבל הלוחות שמרמזין על ביטול כלאים כדפרישית וק"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

תוס'. שם. כתב החתם סופר וז"ל: יש לדקדק, דלא ה"ל להזכיר ערוגה והכי הל"ל הזרעונים נזרעים במקום ששה על ששה טפחים, ומשו"ה כ' תוס' די"א דקאי אערוגה המזכרת בקרא לחיו כערוגת הבשם שהלוחות שהם וע"ו נמשלים לערוגה שיש בהם ה' זרעונים דחמשה על לוח זה וחמשה על לוח זה והמה מקבילות אנכי שייך לא תרצח ולא יהי' לא תנאף וכן כולם כידוע נמצא הוה רק ה' דברות נגד ה' זרעונים וכלפי דד' ממלאים כל הרוח והאמצעי איננו אלא גרעין א' ה"נ האמצעי שהוא לא תשא עם לא תגנוב שהוא דבור אמצעי אפילו גרעין ממנו ממלא ומפסיד הכל כדאיתא ברבה ר"פ נח סאה של עוונות וגרעין א' של חמס מכריע את הכל שנאמר ובצעם ברשם כולם ע"ש על פסוק ותמלא הארץ חמס. ע"כ.

ובספר שבת של מי כתב: איכא למידק אמאי נקט האי מניינא דששה על ששה ותו אמאי קתני תיבת שהיא הוה סגי למיתני מנין לערוגה ששה על ששה שזורעין בתוכה וכו'. וי"ל במ"ש תוס' ד"ה מנין לערוגה בשם י"א דערוגה ששה על ששה נפקא לן מדכתיב לחייו כערוגת הבשם ומקרא קאי דילפי' מקרא דלחייו דסתם ערוגה היא ששה על ששה ולכן קתני ערוגה שהיא ששה על ששה ור"ל ערוגה הידועה דשיעורא כך והשתא בעי מתני' מנין שזורעין בתוכה חמשה זרעונין ויליף מפ' כי כארץ תוציא צמחה וכמו שביאר הש"ס וזו היא כונת היש אומרי' דכתבו תוס' וכן פי' מהרש"א ומהר"ם הוסיף וקאמר דהני קראי דלחייו וכארץ תוציא צמחה אסמכתא נינהו וצריך לן טעמ' דקיס להו לרבנן דחמשה בשתא לא ינקי מהדדי ע"ש ומצינו למעבד ליה סמוכות מדברי רש"י ז"ל שכתב בד"ה תוציא דששה טפחים דליכא למילף מקרא קיס להו לרבנן דסתם ערוגה הנזרעת וכו' ודוק. ע"כ.

דף פה ע"א

גמ'. ומנא לן דהא דקים להו לרבנן מילתא היא וכו'. פרש"י: שלא תתמה לומר מי הודיע לבריות שיעור יניקה ואין יוכלו לעמוד על כן, עכ"ל רש"י.

וצ"ע בזה, דהא בכל הש"ס מצינו שאמרו חז"ל דבריס נסתרים בלי שום מקור, ואין הבריות תמהות ח"ו מנ"ל לרבנן דבריס אלו, דהא כתיב בתהלים (פכ"ה פי"ד) דסוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם ומזה יודעים חז"ל לכל "סודות הבריאה" וכבפ"ק דסוטה (ד ב) דאיתא דהא דבן עזאי ידע לשיעור ביאה אף על פי שלא בא על אשה מעולם משום דסוד ה' ליראיו ע"ש. וכן יעו"ש לקמן (י א) ובסנהדרין (מח ב) דכ' היכי דמי פדגרא [שם חולי שאוחז ברגליס, רש"י], כמחט בבשר החי, מנא ידע וכו' איכא דאמרי מיתש חש ביה וכו' ואיכא דאמרי סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם יעו"ש. וכן יעו' במשנה בידים (פ"ד מ"ג), והובא בגמ' ברפ"ק דחגיגה (ג ב) דבכה ר' אלעזר ואמר סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם וכו' ע"ש. וכן יעו' בס"פ דנדה (כ ב) דההיא איתתא דאייתא דמא לקמיה דר"א הוה יתיב ר' אמי קמיה, אחיה, א"ל האי דם מימוד הוא כו' קרי עליה ר' אמי סוד ה' ליראיו ע"ש. וכן יעו' לעיל בשבת (עז ב) דכ' דהא דנקרא הסודר שהת"ח מתעטפים בו "סודרא", ע"ש שסוד ה' ליראיו יעו"ש, והיינו דכל מציאותם של הת"ח בבחינת "סוד" שזוכים לגלות את סודות ה' והבריאה כולה תוך כדי לימודם ולגורכו גופא וזה מלווה אותם תמיד כמו בגדיהם שמלוה את האדם תמיד, ולזה נקרא "בגדו" דהת"ח "סודרא", ודו"ק.

וכן יעו"ש בשפת אמת שכתב דלולי פירש"י נראה לפרש, דהסודר הוא מלבוש על הראש בלבד וכו' ועיקר השכל והנשמה בראש, לכן נקרא "סודרא" ע"ש הנשמה עכ"ד יעו"ש. והיינו דבראש זוכים לדעת לכל סודות הבריאה ולזה נקרא כן, וכש"נ. וע"ש בח"א מהרש"א בזה. וא"כ לע"ג ברש"י.

וכן יעוי' בספר גליוני הש"ס להגרי"ע ז"ל שליין לרש"י בסנהדרין (נה ב) שכ' דקיס להו לרבנן דבת ג' שנים ויום א' שוב אין בתוליה חוזרים וכו', וכן ליין לר"ה (יג א) ונזיר (לט ב) ועוד דוכתי שמצינו כה"ג דקי"ל לרבנן בסודות הבריאה יעו"ש בגה"ש ובגמ' הנ"ל, אולם לא הוזכר ע"ז בגמ' שם שום מקור מהתורה לזה ולא חיישי' שיאמרו הבריות "מי הודיע שיעור וידיעה זו לחז"ל ואיך יכלו לעמוד על כך" וכו', והיינו טעמא דסוד ה' ליראיו, וא"כ מהו שפירש"י הכא דזהו דמציאה הגמ' לדכ' בתורה לא תסיג וגו' שלא יאמרו הבריות וכו' ולע"ג.

ובאמת יעוי' בתוס' שביארו לגמ' באופן אחר. שכתבו בזה"ל, וקי"ל לרבנן וכו', ואומר ר"ת דמ"מ אינטריך קרא, דאי לאו קרא הו"א אף על גב דלא ינקי איכא עירבוב ואסור קמ"ל קרא דבכה"ג ליכא עירבוב, ובקרא לחודיה נמי לא סגי וכו', אבל השתא דקי"ל לרבנן דחמשא בשיתא לא ינקי אית לן לאוקמי קרא בשיתא, עכ"ל תוס' יעו"ש. והיינו דאכן ברור דאם חז"ל קיס להו "דחמשא בשיתא לא ינקי מהדדי" דכן הוא בלי ספק ואין צריך לזה שום מקור ורמיה, דסוד ה' ליראיו, והא דאינטריך לקרא הוא מדסד"א דאע"פ שלא ינקי אסור וקמ"ל שמותר, ואתי שפיר. אולם דברי רש"י צע"ג.

וה"נ צריך לעיין בדאיתא בגמ' לקמן (פ"ט) דאף מלאך המות מסר למרע"ה מתנה שנא' ויתן את הקטורת ויכפר על העם ואומר ויעמוד בין המתים ובין החיים, אי לאו דאמר ליה מלאך המות למרע"ה מי היה יודע, ופירש"י הלא בתורה לא נכתב, עכ"ל ע"ש. ול"ע הא איכא סוד ה' ליראיו ובפרט מרע"ה "שעלה למרום" ולא אכל ולא שתה וכו' והוא דומה ממש למלאך ה' בצאתו וכו' א"כ י"ל דמכח זה ידע להקטיר קטורת בשעת המגפה וכו'. שכן ברור דחז"ל וביותר "הנביאים" ידעו אף מה שלא נכתב בתורה וא"כ כ"ש גבי מרע"ה שהיה "גדול הנביאים" דידע לכל סודות הבריאה וא"כ צ"ע בגמ' וברש"י בזה. (נופת צופים).

גמ'. מאי דכתיב לא תסיג גבול רעך אשר גבלו ראשונים וכו'. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קעט) בדין מי שקנה גינה מעכו"ם נטוע אילנות מורכבים כלאים אם מחייב הישראל לעקור האילנות שלא יהא כמקיים כלאים, שכתב לדון בדבר חדש, דהנה רש"י פי' דמה"ט אסור ליטע סמוך למיצר להכחיש יניקת האחרת, ובתוס' הקשו דאם כן הזורע כלאים ילקה ב', ובחולין (פ"ב) מוכח דבכלאים א' לוקה רק אחת, ותי' דקרא איירי גם בהשגת גבול ממש והוי לאו הניתן לתשלומין לכן גם בכלאים אינו לוקה ועוד דהוי לאו שבכללות, ע"ש. ומבואר מדבריהם דאף דבקרא כתיב גבול רעך, מכל מקום נלמד מזה גם בזורע כלאים בשלו דהוי בכלל השגת גבול ראשונים, דאל"כ הו"ל להתוס' לתרץ דבחולין מיירי בכלאים בשלו.

והנה בהשגת גבול הרי מחויב בהשבה, ועוד דקרקע אינה נגזלת ואם כן כיון דלאו זה דאינו לוקה משום דנכלל בו השגת גבול דיתן להשבון, פשיטא דגם בכלאים מחויב להשיב גבול הייקה ואם כן מה"ט אסור לקיים כלאים גם לדידן משום דמשיג גבול ראשונים וזהו כונת הירושלמי דהכל מודים שהוא אסור אלא דאינו לוקה לדידן כמ"ש התוס' הנ"ל. והא דסיים הירושלמי דבמעשה לוקה היינו כדסיים הירושלמי דהיינו במחפה דהוי זורע אבל במקיים לבד גם בעשה גדר אינו לוקה. ועיי"ש מה שהאריך בזה. ומה שליין לכמה ספרי האחרונים שדנו בשאלה זו.

גמ'. אמר רב אסי ערוגה תוכה ששה, חוץ מגבוליה. בירושלמי (הלכה ו) רבי יוחנן בשם ר' ינאי כולהון חוץ לששה. אם כולהן חוץ לששה ניתני תשעה וכו'. עיין ביד אליהו שם שכתב: וז"ל הגמ' שבת בבלי פ"ה א' א"ר אסי ערוגה תוכה ו' חוץ מגבוליה פירש"י ז"ל חוץ מגבוליה שהיו מניחין בערוגה קרקע חלק סביבות הזריעה למקוס דיסה כשהוא משקה הזרעים מהלך בגבולין וכו' ולשיטת הק"ע שכל מקוס הערוגה של ששה טפחים הוא פנוי לגמרי יש להירו' קישור עם הבבלי שלכן הזרעים הם כולם חוץ לששה לפי שהערוגה עם גבוליה הם שמונה על שמונה לכן יכולין הזרעים להיות זרועים חוץ לששה טפחים אבל לשטת הפ"מ שם בכלאים פ"ג ה"א שפירש להא דאמר חוץ לששה שהם זרועים בראש תור היינו מה שהאלכסון יתר על הריבוע שהם י"ב חומשין והם שני טפחים עם שני חומשין אין לו שום שייכות עם הבבלי ולפלא שר' יוחנן החליף שיטתו שבמס' כלאים פ"ג ה"א ס"ל לר"י שבתוך ו' הם זרועים ור"ל ס"ל שם שהם חוץ לששה וכאן תפס ר' יוחנן סברת ר"ל דכלאים.

דף פו ע"א

מתני'. מנין לפולטת שכבת זרע ביום השלישי שהיא טמאה שנאמר וכו'.

מפרשינן בגמרא דאיכא מאן דתנא במתניתין טומאה ואיכא מאן דתנא טהורה וכמ"ש התוס'. וכתב הפנ"י דלפי"ז נראה דמאן דתני טהורה שפיר שייך לשון מניין משום דמסברא אית לן למימר דפולטת לעולם טמאה כל זמן שהיא לחה כמו באיש כדאיתא לקמן. ועוד דמסברא הוי לן למימר דלענין פולטת לא שייך למימר מקצת היום ככולו כיון דבשיעור ראוי להסריח תליא מילתא א"כ ממילא משמע דבעינן מעת לעת מש"ה מייתי לה מקרא א"כ ממילא משמע דמקצת היום ככולו דהכי קי"ל בכל התורה כולה וכמו שכתב רש"י בסמוך. ולמאן דתני טמאה נמי אתי שפיר לשון מניין מהאי טעמא גופא דפריש"ת לאשמעינן דאע"ג דכתיב וקדשתם היום ומחר דמשמע שני ימים ותו לא אפ"ה זימנין דטמאה נמי ביום השלישי במקצתו כיון דכתיב נמי והיו נכונים ליום השלישי.

מתני'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן סה-עד) פלפול גדול בסוגיא דפולטת, הלוך ושוב, עם ידידו הגאון ר' משה יודא יעמניץ ז"ל.

גמ'. שנאמר והיו נכונים לשלשת ימים.

עיין פנ"י שכתב לדקדק בהא דמשמע בכולה שמעתין דעיקר מלתא דפרישה בשעת מתן תורה הוי משום פליטת שכבת זרע של הנשים ואכתי למה הוצרכו לפרוש שלשה ימים דהא איכא תקנתא אפילו ביום ראשון לשמושן ע"י שתקנה יפה את ביתה קודם הטבילה כדתנן להדיא במתניתין דפ"ח דמקואות [מ"ד] ע"ש. והכי איתא נמי בלשון התוס' בפרק יוצא דופן (דף מ"ו ע"ב ד"ה פולטת) עיין שם וכדמשמע נמי שם בלשון הגמרא דבאזלה בכרעי לבית הטבילה ליכא למיחש כל כך לפלטה.

וכתב לתרץ, דאפשר דאפ"ה לאו כולהו נשי דינא גמירי ובדיקה זו של כיבוד ביתה ע"י קינוח צריך בקיאות וזהירות וכיון דבשעת מתן תורה הוי טרידי טובא כדמשמע לקמן מש"ה הוצרכו לפרוש שלשה ימים שלא תבואנה לידי ספק. עיי"ש.

והחת"ם כתב על הפנ"י: והנה הפ"י הק' מ"ט לא קנתה באמת בית הסתרי' ויקבלו תורה לאלתר, ונעלם ממנו ז"ל דברי המג"א סי' תר"ו דאסור משום השחתת זרע היכא דאיכא חשש הריון. ע"כ.

מתני'. שם. פירש"י (פו ע"א) "דהקפיד הכתוב על טומאת קרי במתן תורה". וביארו התוס' (ד"ה מניין) דאע"ג דלא הקפידה התורה בשעת מ"ת על טומאות חמורות יותר כזבין ומצורעין ובועלי נדות (שהרי לא מצינו שביקש השי"ת לדחות יותר את מ"ת בעבור אלו שטהרתם ארוכה מג' ימים), מ"מ טומאת קרי שאני - "דתניא בפרק מי שמתו (ברכות כב, א) כתיב 'והודעתם לבניך ולבני בניך', וכתיב 'יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב', מה להלן באימה וביראה ורתת וזיע כו', מכאן אמרו זבין ומצורעים ובועלי נדות מותרין לקרות בתורה בנביאים ולשנות במשנה ובש"ס בהלכות ובאגדות, ובעלי קריין אסורין. פירוש, דבעל קרי אינו באימה וביראה, דמחמת קלות ראש הוא בא". ע"כ.

ולבאורה עדיין אין מתיישב הענין, שהרי אנו דנים כאן לענין 'פולטת' את זרעה, שבעבורה נדחה מ"ת, ואיזה קלות ראש שייך בזה. ובשלמא על עצם טומאת תשה"מ שפיר אמרו חכמינו ז"ל 'דמחמת קלות ראש הוא בא', אבל על 'פליטת' הזרע בתוך ג' ימים שמטמאה איזה שייכות יש כאן לקלות ראש (ויש מקום לומר שכיון שמ"מ שורשו בא מקלות ראש שפיר הקפידה התורה על ענין זה ביותר).

אמנם החידושי הרי"מ בס' הזכות (לחג השבועות) כתב לפרש הענין, דכאן גילו לנו חז"ל דבאמת כל 'פולטת' יש בכך שייכות לקלות ראש, דמה שאינו נקלט הזרע בא מקלות ראש. והוסיף דלכן נאמר להם ענין זה קודם קבלת התורה "לרמז גם לאנשים שיקלטו הדברות בנקודת פנימיות הלב, כמו שמברכין ומיי עולם נטע בתוכנו, וכל נטיעה שלא קלטה כמנת בכדא כו' (ראה מנחות סט, א) ". ודפח"ח.

ועיין תשובות והנהגות (ח"א סימן קכד) שדן באחד שבעל אשתו אבל לא הוציא זרע אם יש בזה תקנת עזרא לטבול, וז"ל: טומאת קרי היינו דוקא בהוצאת זרע וכמפורש בקרא "ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע", ברש תקנת עזרא אינה משום טהרה דהרי גם תקנת ט' קבין חייב אף דלא מועיל לטהר מטומאת קרי דמהתורה בעי טבילה, אלא בגמרא ברכות (כ"ב) מפורש דטעם התקנה כדי שת"ח לא יהיו מצויין אצל נשותיהם כתרנגולים ולפ"ז גם כה"ג

הנ"ל ראוי לפרוש, וממילא חייב טבילה משום זה. אבל יש לדחות שבזה לא גזרו, כיון שעכ"פ מדין טומאה אין חיוב טבילה בלי הוצאת זרע, ועיין מ"ל פ"ג ה"ג דביאת מקדש בסופו לענין טומאת מקדש בלי הוצאת זרע, דמוכיח מגמרא נדה ט"ו. דליכא חיוב אלא בהוצאת זרע ע"ש, ומשמע בגמרא שם שגם מדרבנן לא גזרו טומאה משום בעל קרי דאם מדרבנן גזרו אכתי תיקשי ותיפו"ל משום בע"ק ע"ש, וא"כ י"ל דלא גזרו בדידיה גמי חיוב טבילה משום תקנת עזרא.

אך נראה דמ"מ הכא כיון דהוא גזירה שיפרשו מנשותיהן גזרו על כל מעשה תשמיש ועיין במג"א רס"י פ"ז דאף דעל מיס חלוקין יש דין טבילה לתרומה שטמא משום קרי, אך לענין דברי תורה ותפלה א"ל בכה"ג טבילת עזרא, הרי שהוא גדר אחר דיפרשו מנשותיהן, וזהו גדר תשמיש וכנ"ל. וכעין ראייה לחיובא יש להביא מירושלמי פ"ח דיומא דמקשה באסור תשמיש ביוה"כ למה לריך לאסור והלוא בלאו הכי אסור שאי אפשר לטבול ויש תקנת עזרא, ואם אין חיוב טבילה בלא שהוציא זרע מאי מקשה הא שפיר הוצרכו לאסור תשמיש ביוה"כ גם בלי הוצאת זרע אף שאין תקנת עזרא, ומוכח מזה שתקנת עזרא גם בלי הוצאת זרע, וצ"ב, ובתוס' מ"ק טו. שפירשו בבועל נדה דטומאתו מכח קרי, משמע שזרע סיבת החיוב, אלא שדבריהם צ"ב דבועל נדה חייב גם בהערמה וכדהעיר בזה המל"מ בפ"ג דביאת מקדש, ולמעשה כיון דשורש החיוב שלא יהיו ת"ח מצויין אצל נשותיהן, וכיון שמקוה לפניו ראוי להחמיר בעניני טהרה ילך לטבול וכמש"כ. ע"כ.

עיין שו"ת הרב"ז (או"ח סימן קז אות ד) וז"ל: אחר כתבי זאת נזכרתי עוד להעיר מקור טהור ונאמן לתורת משה איש האלהים רבינו הרמב"ם ז"ל. מהירושלמי פ"א דשבת ה"ד, דתשבו שם, אחד מהי"ח דבר [שגזרו ב"ש וב"ה]: "ועל הלכות בעל קרי". ופי' ה"פני משה" (שם) שאסור בדברי תורה עד שיטבול ע"ש. ולכאורה תימה שדברי הירושלמי סיתרמי ניהו. שהרי בירושלמי פ"ח דיומא ה"א. וירושלמי פ"א דתענית ה"ו. וירושלמי פ"ד דמגילה סוף ה"א. אמרו בהדיא דעזרא התקין טבילה לבעלי קריין ע"ש? ולתרץ קושיא זו פריק לה הרמב"ם ז"ל יפה, דתקנת עזרא היתה לדברי תורה. כבבלי ב"ק הנ"ל. והירושלמי, בשבת הנ"ל שאמרו שהוא אחד מהגזירות של הי"ח דבר. היינו לענין תפלה. ועפי"ז אתי שפיר הכל. וכל הירושלמות הם שפה אחת ודברים אחדים. ודוק כי זה ברור וכון [ועיין בעור או"ח רס"י ר"מ שכתב וז"ל: כדאמרינן שלא יהיו ת"ח מצויים אצל נשותיהם כתרגגוליס. ולאו דוקא ת"ח, אלא ה"ה נמי כל אדם. ונקט ת"ח שהפרישות מצויה בהם עכ"ל. ולפענ"ד נ"ל לפרש דדוקא נקטו "ת"ח". דאם לא כן, קשה הא ישראל קדושים הם, ואין משמשין מטותיהן ביום. כשבת פ"ו ע"א. ונדה י"ז ע"א. ובנדה ט"ז ע"ב אמר ר' יוחנן אסור וכו'. ולמד זאת מקרא דאיוב. ור"ל מקרא ד"בוזה דרכיו ימות". ועיין במד"ר סדר תולדות פס"ד סי' ה' דאמר ר' יוחנן הרי זה מגונה ע"ש. ובמד"ר רות פ"ב סי' י"ז א"ר יוחנן למדה התורה ד"א שאין תשמיש ביום וכו' ע"ש וצ"ע.

*

במסכת ברכות (כב ע"א) איתא בעלי קריין אסורים וכו' רבי נתן בן אבישלום אומר אף מניע את הגמרא ובלבד שלא יזכיר אזכרות. ופרש"י אזכרות, שבמקראות הנדרשים ע"כ. שמעינן מכאן, דבעלמא מותר לקרוא הפסוקים שבגמרא ומדרשים עם האזכרות שבהם מבלי לכנות.

ועיין בזה בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' פא) שנשאל בזה, וכ', אע"ג דחזינא למקרי דרדקי דקפדי בהכי וסוברים שיש בזה חשש דלא תשא את שם ה' לבטלה, בודאי טעות הוא בידם, ולא חזינן לרבנן קשישאי דקפדי בהכי. ובהירנא כד הוינא טליא וגריסנא גמרא באפי אבא מארי הגאון (חכם צבי) ז"ל, וכשהייתי מגיע לפסוקים שבגמ' וקראתי השם בכינוי, היה גוער בקוראים כך, והורנו לקרות ה' כקורא בתורה. והביא ראיה לדבר מש"ס כאן כאמור, דמוכח בהדיא דדוקא לבעל קרי אסור אבל בשאר כל אדם לא. וצריך לקרותן כתקנתם. וכ"ש האידנא לדידן דבעל קרי קורא ושונה כדרכו פשיטא דכל אדם מותרים. ע"כ.

אמנם בשו"ת אבני זכרון (ח"ב סי' כו), כ' לדחות ראיה זו, דבעל קרי אסור לומר האזכרות אפי' בכינוי השם. עיי"ש.

ובם' תולדות זאב בהשמטות לברכות (כ"ב דף ע"ז ע"א) כיוון מדנפשיה לראיה הנ"ל. ושוב דחה, שהרי עיקר הספק הוא דוקא כשאינו אומר את כל

הפסוק, אלא מה שנגרך לו לדרש. שאז י"ל שמא אינו רשאי להזכיר ה', אבל כשמזכיר כל הפסוק הוא מילתא דפשיטא טובא דרשאי לומר האזכרות שבו. וא"כ הא קמ"ל הכא דבעל קרי אסור לו' האזכרות אפי' מזכיר כל הפסוק. אבל כשאינו גומר כל הפסוק אה"נ דאפי' אינו בע"ק אסור לומר האזכרות. ול"ע. ע"כ.

וע"ע בענין זה בשו"ת מיס חיים (חאו"ח סי' כב אות יא) ובשו"ת שואל ומשיב קמא (ח"ג סי' נג) ובשו"ת מהרי"ל דסקין בקו"א (סי' קד) ובשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' נד). ובשו"ת מנחת משה (חאו"ח סי' ו).

ומהר"י יוזפא בס' יוסף אומץ (סי' שמט) כ' וז"ל: להזכיר השמות המוזכרים בגמ' ובפוסקים נ"ל דשרי. ומצוה להזכיר בפירוש בשעת הלימוד. ולא לכנות אדושם וכיו"ב, שלדעתי אינו דרך כבוד כלפי מעלה לכנות, שהרי הכינוי לאדם הוי ביזוי. וכן שמעתי מהקדמונים. ע"כ. (וכיו"ב כ' הט"ז (סי' תרכא סק"ב), והא"ר (שם סק"י), שבמקום שאין אנו רוצים להזכיר שם אדנות י"ל השם, ולא כמ"ש המון עם אדושם, כי אין זה דרך כבוד כלפי מעלה. ע"ש). ובמקו"א האריכתי עוד בזה.

ובעת מצאתי בשו"ת תורה לשמה (סימן תצו) שדן בזה אם מותר להזכיר שמות בפיו בדרך למודו. ובתו"ד כותב: ודע כי מ"ש בברכות דף כ"ב ברייתא רבי נתן בו אביטלוס אומר אף מגיע את הגמרא ובלבד שלא יאמר אזכרות שבו דמוכח דדוקא בבעל קרי קאמר הכי אבל שאר כל אדם מזכיר האזכרות הנה זה קאי על אזכרות דשם שדי או אהיה או אלקים וכיוצא אבל שם אדנ"י או שם י"ה אפילו שאר אדם לא יזכרנו כמו שהוא אלא יאמר אל"ף דל"ת או יו"ד ה"י. ועוד נראה לומר דזה קאי על השמות אשר בתוך המקראות דכיון שהוא אומר המקרא כמו שהוא אז אפילו שנזכר בו שם הוי"ה יאמר בקריאתו שהוא אדנ"י בפירוש וכן שם י"ה שבמקרא יקראנו כמו שהוא כיון שהוא קורא אותו בפסוק שלו ורק על מה שמזכיר בתוך דברי ההלכה או הדרשה כתבנו שצריך לשנות בשם אדנ"י ובשם י"ה אבל אם אומר הפסוק עצמו אעפ"י שאומרו בתוך הדרשה יאמר אותו כמו שהוא. ע"כ. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב סימן נו) מ"ש בזה.

מתני'. מנין שמרחיצין את המילה. עיין חת"ס דמשמע את המכה ולא כל גופו, ובפ' ראד"מ גרסינן מרחיצין את הקטן משמע כל גופו ע"ש, ובירושלמי פליגי אמוראי ועיין בש"ס דילן קל"ד ע"ב, ולא הוה משנתינו כראב"ע דלא התירו אלא רחיצת המכה ולא כל גופו.

והשפת אמת כתב: גירסא דמתני' בפ' ר"א דמילה מרחיצין את הקטן וע"ש בגמ' דלכך אינו רא' גמורה משום דבקטן סליק ביסרא הייא ולפ"ז גראה דגם הכא גרסינן הקטן דאל"כ מאי פריך בגמ' ריסא ראב"ע כו' והלא י"ל דדוקא בקטן פליגי התם רבנן לקמן בפ' ר"א אבל בגדול לכו"ע הוי רא' גמורה מהאי קרא דשכם ולכו"ע מחללין השבת בגדול וע"כ דגם הכא גרסינן את הקטן [וכן הוא בריי"ף ורא"ש וכן הגירסא בירושלמי כמ"ש גם התיו"ט ולדעת הרשב"ץ שהביא הש"ך ביו"ד (סוס"י רס"ו) דאסור למול מילה שלא בזמנה ביום ה' כדי שלא יצטרך לחלל שבת ביום ג' ע"ש ע"כ ל"ל דמתני' מיירי בקטן הנימול בזמנו ודוחק לומר דמיירי בעבר ומל באיסור סמוך לשבת].

מתני'. שם. עיין שפ"א שהקשה למה לי קרא כיון דאיכא סכנה פשיטא דמחללין שבת. וכתב דל"ל כיון דלקמן בפ' ר"א דמילה פליגי רבנן משו"ה אסמכי' התנא אקרא כוותי' דראב"ע דס"ל דיש סכנה בדבר.

אבל אכתי קשה היכי מצי להוכיח מהאי קרא דאיכא סכנה דהא דכתיב בהיותם כואבים י"ל שנחלשו לעמוד בקשרי מלחמה עם בני יעקב אבל מנ"ל דסכנה הוא.

איברא דבפי' המשנה י"ל דאה"נ דאינו סכנה אלא כאב בעלמא וכיון דרחילה בחמין בשבת אינו אלא איסור דרבנן במקום ערא התירו [וכן פי' בס' המכריע (סי' נ') ע"ש] אך בדברי רש"י מבואר דאף ביום ג' מסוכן הוא וכן הוא לשון הגמ' לקמן (קל"ד ב) ע"ש [ובחי' הר"ן מבואר פי' שמרחיצין שמחממין לו חמין בשבת וכ"מ בפיהמ"ש להרמב"ם וכ"מ בתוס' בעירובין (ס"ז ב) ובראש"ש לקמן בפ' ר"א דמילה (סי' ב') ע"ש].

ונראה מכאן רא' להמפרשים שפי' דדוקא ביום ג' מסוכן ולא ביום ד' לכן א"ש דע"ז בלבד

הביא רמי' מהאי קרא כיון שלא הלכו להלחם עד יום ג' למילתם ש"מ דבאותו יום יותר כואב מיום הקדוש וממילא גם לענין רחילה כן ולא בא התנא להביא רמי' מקרא דאיכא סכנה דמסברא פשיטא לי' ול"ל קרא להכי [אכן רש"י לא ס"ל הכי אלא דגם ביום ב' מרחילין והתנא מייתי רמי' דאף ביום ג' מסוכן הוא ועי' בר"ן לקמן בפ' ר"א דמילה שהביא מחלוקת הפוסק בזה]. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת התשב"ץ (ח"א סימן כ"א) כתב וזה לשונו: דאין למול את הגר בחמישי בשבת כדי שלא יבא יום שלישי למילה בשבת ויצטרכו לחלל עליו שבת ע"כ.

וכתב בלין אליעזר (חלק י' סי' כה פרק ב') דיש ללמוד מדברי התשב"ץ, דגר שמל אף שעדיין לא טבל מחללין עליו את השבת במקום שיש סכנה, דיולא מדבריו דאם ימולו אותו ביום חמישי ירחילו אותו בשבת ואף שעדיין לא טבל, דהרי הדין הוא דלאחר המילה משהין אותו עד שיתרפא רפואה שלימה ואחר כך מטבילים אותו.

ועוד דאילו הוה ס"ל להתשב"ץ שהדין הוא דוקא כשגם כבר טבל, אז בלי שום ספק שלא היה נמנע מלבאר זאת כדי שלא לתת מכשול לרבים ללמוד מסתימת דבריו לחלל את השבת עבור גר שמל ולא טבל במקרה ומסתכן.

ועוד כתב שם בתשב"ץ והביאו המשנה ברורה (סימן של"א ס"ק ל"ג) דה"ה תינוק שהיה חולה ונתרפא דאין מלין אותו ביום חמישי וכתב שם המ"ב, דהש"ך ביור"ד (סוף סימן רס"ו) והמגן אברהם מתירין, וכן הסכים האליהו רבא להתיר ואין מחמירין את המנהג.

מתני'. מנין שקושרין לשון וכו'. שם הי' שני לשונות חלי' קשר בשלא וחלי' בין קרניו כדאי' ביומא (ס"ז), וז"ש "כשניס ילבינו" לשון רבים [והא דמקשינן לקמן בגמ' כשני מיבעי' לי' היינו לפרש פשטי' דקרא אבל לפי אסמכתא דמתני' י"ל כנ"ל]. שפ"א.

מתני'. לשון של זהורית וכו'. עיין שיר השירים רבה (ד, ו) ד"א כחוט השני שפתותיך, זה לשון של זהורית, ומדברך נאוה, זה שעיר המשתלח, אמרו ישראל לפני הקב"ה רבש"ע אין לנו לשון זהורית ושעיר המשתלח, אמר להם כחוט השני שפתותיך, רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני של זהורית. ר' אבהו אמר עלה (הושע י"ד) ונשלמה פרים שפתינו, מה נשלם תחת פרים ותחת שעיר המשתלח שפתינו, ומדברך נאוה, מדברך יאי, מדברתיך יאיא. וכו'. עיי"ש.

מתני'. שם. עיין שו"ת בית שערים (או"ח סימן רצח).

מתני'. שם. עיין להגר"מ אריק בטל תורה (עמ"ס יומא), שהקשה איך הותר לעשות קשר ביו"כ דהוי מלאכה דאורייתא, בשביל זה שאינו כלל מעקרי עבודה וכו'. וכתב, דאולי קושר לאו דוקא רק עניבה היה.

וע"ע בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' ה' אות ל"ה) שכתב וז"ל: בגמ"א סוס"י שי"ז (דין קשר שפעמים נמלך ומבטלו), ומ"מ מספקא לי אם כשנמלך הי' לפי שא"ל להחבל, לכן מניחו שם קשור, אי איכא איסורא, דנימא דקשירה זו הויא מלאכה שא"ל לגופה, דהיינו שמתעצל להתיר, אבל אינו רוצה בקשירתו, ויתכן דזהו החילוק דכובש ואומן (שם סע"ג) דהכובש בעת הכביסה צריך לקשור, אבל אח"כ אין צורך בו, משא"כ אומן שקושר זוג מנעלים וכו'.

וקצת יש להביא רמי' למ"ש לעיל, מהא דיומא (ס"ז ע"א) דתיקנו חכז"ל שיקשור בין קרניו (וע' תוס' ישנים שם) והלא קשר זה אינו עשוי להתירו לעולם, שהרי כשמתגזר איברים אינו יורד אחריו, וא"כ להרמב"ם עובר בקשר ביו"כ ממש, אלא עכ"ח כנ"ל, דכיון שאינו צריך לקשר אח"כ, לא חשיב קשר של קיימא, אך י"ל דע"י הדחיפה ראוי שינתק. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן כז) בדין אם מותר לחבר שני חלקי המזרק זה בזה ע"מ להזריק לחולה זריקה לצורך רפואתו, מ"ש בדברי מהרי"ל דיסקין הנ"ל.

מתני'. שם. בירושלמי (הלכה ג) איתא: בראשונה היו קושרין אותו בחלוותיהם ויש מהן שהיה מלבין ויש מהן שהיה מאדים. והיה מתביישין אלו מאלו. חזרו להיות קושרים אותו בפתחו של היכל ויש שנים שהיה מלבין ויש שנים שהיה מאדים. חזרו וקשרו אותו בשלא, ע"כ.

עיין בתוספות חדשים על המשניות פ"ט מ"ג שהקשה כיון דתחלה היו נוהגין לקשור על פתח של היכל א"כ הוה ליה למימר עיקר התקנה ואמאי תנן במתני' מנין שקושרים לשון של זהורית בראש שעיר המשתלח ולי נראה שלעולם נהגו לקשור בראש שעיר המשתלח שלא יתחלף בשאר שעירין כדאיתא פ"ד דיומא משנה ב' יעו"ש ואפילו בזמן שהיו קושרין ג"כ בחלונותיהן ואח"כ בפתחו של היכל (הלכה למשה על הירושלמי).

ובספר יוסף תרועה (ר"ה לא ע"ב) כתב: "יש לחקור מהו הטעם של התקנה, אם מפני שלא יהיו שמחים כשהלבן, דרוצים ב"ד שיהיו ישראל נכנעים וחרדים שמא לא נתכפרו, או טעם שלא יהיו עצבים כשלא הלבין ואינם רוצים ב"ד שיתעצבו שמא יתרע מזלייהו, או הטעם משום שניהם, ויש פנים לכאן ולכאן, ולא מצאתי הכרע מספיק לזה. גם לא ראיתי ברמב"ם פ"ג דעבודת יום הכפורים דהזכיר תקנה זו, ולריך עיון", ע"כ.

שאל האדמו"ר מסוכוטשוב זצ"ל בעל שם משמואל, יש להבין למה התקינו שיהיו קושרין אותו חליו וכו', אדרבה, לכאורה יותר נכון שידעו שלא התכפרו ולשמחה מה זו עושה. אך הפירוש לא הלבין היו עצבין היינו שנפלה רוחם עליהם לגמרי ("זיי זענען געפאלען ביי זיך אינגאנצען"), וזה גרוע מהכל, שצריך האדם להתחזק ולעשות תשובה, ולא להיות בעצב, רק להתחיל מחדש בכל היכולת, והבן. (לסליחות זכור ברית תר"ע, וראה עוד שם לשבת תשובה תרע"ב).

מתני'. מנין לסיכה שהיא בשתייה וכו'. הגאון מברעזאן בספרו דעת תורה על יו"ד (סימן לד אות יא) כתב לפרש דברי רש"י ביומא (עו ע"ב) במ"ש דמיס נבלעות דרך החוך ע"י רחיצה, דלכאורה תמוה דהא בלוגן אינו בולע, וגם לשיטת כמה פוסקים בע"ח אינו בולע, וכותב עפ"י דברי הדמשק אליעזר פרק אלו טריפות (סוף סימן י) שמעמ מפי רופאים שכל אדם בהמה וחיה כל גופו וכל אבריו מלאים נקבים דקים קטנים עד שא"א לראותן ולפיכך כשיש לו כאב בני מעים ואברים הפנימים וכיוצא כשהוא מזיע הכאב יוצא ממנו והיינו משום שאותו מוגלא וכאב ומיחוש שבפנים יוצא דרך אותן נקבים ומזיע ומתרפא.

וע"ז יסדו בברכת אשר יצר וכו' וברא בו נקבים נקבים והיינו אותן נקבים שבכל אבר, שא"א לראותן מחמת דקותן ואין לך חכמה גדולה מזו שאלמלא כן מי שהי"ל כאב ומיחוש ומוגלא בפנים א"א להתרפא ואעפ"כ ע"י מ"ר ולואה יוצא ג"כ הרבה מוגלא וליחה סרוחה, (היינו מתוך המעים, אבל שאר אברים הפנימים אין להם שייכות בזה ודבר זה ידוע לכל), לפיכך נתקנה ברכה זו אז.

וזהו שאמר רש"י שם, דנכנס דרך נקבי הטבע השואבים כל סיכה ורחיצה לתוכן, והא דלוגן אינו בולע י"ל משום דנכנס רק משהו בפחות מכדי נ"ט, אז דחוזר ויוצא בהדחה, עיי"ש.

וע"ע מ"ש לקמן (ריש סימן נב) שהעיר אדברי רש"י מש"ש ברכות (נז ע"ב) שלשה אין נכנסין לגוף והגוף נהנה מהן, אלו הן רחיצה וסיכה ותשמיש. הרי דרחיצה אינו נכנס לגוף.

ונדחק לתרץ, דל"ל דממשו אינו נכנס לגוף אבל טעמו במשהו נכנס. וע"ע מ"ש בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן סב) ד"ה ומ"ש רו"מ. ושם (סימן קלג) ושם (סימן קסג).

מתני'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן מה) ובתו"ד כותב: ועי' תוס' ביומא ע"ו ע"ב סוף הדבור הקשו דלמא לעולם שתיה לאו בכלל אכילה והא דכתיב במעשר ואכלת היינו יין קרוש הבא משניר, ולכאורה לק"מ לפמ"ש תוס' בשבועות בשם הירושלמי דואכלת דדש ע"כ שתי' הוא דאי דש קרוש הא אינו לא אוכל ולא משקה ע"ש כ"ג ע"א ד"ה גמר שכר וכו' וה"ג גבי יין, אמנם לפי הנ"ל א"ש. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמט) כותב: והנה התוס' ביומא ע"ו כתבו דסיכה כשתיה אינו רק מדרבנן והביאו ראיה דאל"כ איך מותר להעגיל בן בתו ישראל, ודבריהם תמוהים כמ"ש הרמב"ן [=הר"מ בן חביב, בספר תוס' יוה"כ] בחידושיו ליומא שם דהא בכריתות ז' פריך מינה לשמן המשחה ומשני משום דנתחלל וא"כ מוכח שהוא מה"ת דשאני התם דכבר נתחלל ע"ש. ומעלתו הוסיף לתמוה דניהו דסיכה אינה כשתיה מ"מ ליתסר משום דהוה הנאה של כילוי דאסור בתרומה ועיין מלמ"ל פ"ב מתרומות. וגם הקשה מעלתו דל"ש שנתחלל דהא בהיתר עשה.

אמנם נראה לפע"ד דבאמת כל שעומד השמן לשתיה א"כ מה שעושה סיכה אינו כשתייה רק מדרבנן דמה"ת מהראוי שיעשה בו שתיה או אכילה אבל שמן המשחה דעיקרו נעשה למשוח ולסוך בזה סיכה כשתיה ולפ"ז נראה לי דמה דפריך משמן המשחה היינו באמת דס"ד דסיכה כשתיה בכל מילי וע"ז משני דכתיב כי יחללוהו היינו כיון דעומד לאכילה, ולשתיה באמת מה שסך בו זה אינו בהיתר דעיקרו נעשה לאכילה ולשתיה ואף דמותר לסוך בו כיון שהתורה נתנה ברשותו של כהן לכל דבר אשר יוכל להשתמש בו וא"כ לכך מותר להעגיל בו הקטן כיון שכבר נתחלל ומעתה שפיר הוכיחו דסיכה אינו כשתיה מה"ת דאם הוה כשתיה מה"ת שוב עשה בהיתר ולמה יהי' מותר להעגיל וע"כ דאינו כשתיה ממש וע"כ עשה שלא בהיתר כמצותו ולכך נתחלל ודו"ק.

ובזה יש ליישב מ"ש הרמב"ם פ"ב דמע"ש משנה ב' שהביא ראיה מהירושלמי דאמרו מה הקילו בתרומה בהא דתנן סך כהן תרומה ומעגילו ע"ג מעיו והוא תימה דמה ראי' מש"ה שכבר הוא מחולל וכ"כ בזה בספר כתב יד שלי שהחילותי בשנת תר"ב ע"ש בדף ס"ג ס"ד.

ולפמ"ש א"ש דבאמת יש שינוי דבירושלמי אמרו ומעגילו ע"ג מעיו ובש"ס דילן אמרו ומעגילו דמשמע על כל הגוף אמנם נראה דלפמ"ש הרמב"ם שם לחלק בין סיכה ע"ג כל גופו לגבי אבר אחד ולפ"ז יש לומר דהירושלמי ס"ל דסיכה כשתיה מה"ת וא"כ לא שייך מה דאמרו שכבר נתחלל שהרי עשה בהיתר ולכך אינו מתיר רק להעגיל ע"ג מעיו לבד וא"כ מזה שפיר הביא ראיה לדבריו ודברי רבינו מדוקדקים. ע"כ.

עוד כותב שם: והנה מעלתו הקשה ממשנה סוף פ"א דדמאי ופסקה הרמב"ם פי"ג ממעשר הט"ז דשמן שסך הגרדי ע"ג אצבעותיו אסור בדמאי שהסיכה כשתיה בכל מקום הרי דגם ע"ג ידו בלבד אסור.

ולפע"ד נ"ק דשאני מעשר שלא הקלו בו כמבואר במשנה פ"ב דמעשר שני ואף דשם מיירי במעשר שני ולא בשתס מעשה מ"מ י"ל דס"ל דבשמן שאינו עומד לאכילה הסיכה כשתיה וא"כ שמן שלוקח הגרדי לסוך בין אצבעותיו מסתמא אינו ראוי כ"כ לאכילה ודי לשתיה ושוב הוה כשתיה ואסור אף בסיכת ידו ודו"ק ועיין פ"ג משביתת עשור דפסק רבינו דסיכה כשתיה מן התורה ולפמ"ש למעלה א"ש דברי רבינו פ"ב ממעשר שני משנה ב' וכמ"ש. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן רפד).

מתני'. אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר וכו'. עיין בריטב"א (יומא עו ע"ב) שיש הבדל בין אסמכתא ובין זכר לדבר. ויש לעיין לתוס' שבת (פ"ב ע"א) ד"ה אר"ע, דמשמע דאין הבדל בין זכר לדבר ובין אסמכתא, ועיין רש"י פסחים (ד' ע"ב) ד"ה זכר לדבר, ותוס' שבת (פ"ו) ד"ה אעפ"י. ועיין בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן כב אות ה).

גמ'. מאן דלא מוקי כתנאי וכו'. פרש"י דפלוגתא היא בהמפקיד גבי חבית וכו'. ועיין פנ"י שכתב לתמוה טובא דאין הנדון דומה לראיה דהתם בהמפקיד מאן דמוקי לה בתרי תנאי רישא וסיפא סותרין אהדדי שהן שני הפוכין בנושא אחד ממש מש"ה ניחא ליה לאוקמי כחד תנא ובתרי טעמי קלת ע"ש. משא"כ הכא לא שייך לומר כן לשבש המשנה בשביל כך דהא אשכחן בש"ס טובא דרבי נסיב אליבא דתנאי וא"כ מעיקרא לא מקשה הש"ס מידי כיון דרישא וסיפא משני עניינים הם שפיר מצינן למימר דרבי סבר בריש"א כר"ע או כרבנן וסיפא כראב"ע וכ"ש כה"ג במשנתינו דלא מייתי לכולהו בבי אלא משום גרירא לקראי דאסמכתא ואף אמ"ל דמשמע ליה לתלמודא דכל הני מניין דתני במתניתין ר"ע גופא אמרינהו אפ"ה שפיר מצינן למימר דר"ע בהאי דמרחיצין סבר כראב"ע. עיי"ש מ"ש לתרץ.

גמ'. מאן דלא מוקים כתנאי תני רישא טהורה. כתב הרמב"ן, פירוש איכא דתני לה הכי ומאן דלא מוקי כתנאי אמר דהכי דוקא, ומאן דמוקי כתנאי לא משני לישנא דמרגלא בפומייהו ומוקים לה כתנאי, והוצרכנו לפירוש הזה שלא מצינו למאן דלא מוקי כתנאי שיחליף לשון המשנה ושנה אותה כרצונו.

גמ'. ת"ר פולטת שכבת זרע ביום השלישי טהורה, דברי רבי אלעזר בן עזריה. רבי ישמעאל אומר וכו'. בירושלמי (הלכה ג) איתא אמר רבי יוחנן מסיני למדו ירד משה בשלישי בשבת אמר להן היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו

אל אשה כל מי שפירש בשלישי יש כאן ליל רביעי ורביעי ליל חמישי וחמישי. בששי פלטה בלילה טמאה ביום טהורה. כל מי שפירש ברביעי. יש כאן רביעי ליל חמישי וחמישי. בששי פלטה בלילה טמאה ביום טהורה. אמר רבי יוחנן זו בסיני אבל לדורות או בארבע או בשש. רבי עקיבא אומר לעולם הן חמש. וכן לדורות. תמן תנינן הפולטת שכבת זרע ביום השלישי טהורה דברי רא"ב"ע. רבי ישמעאל אומר פעמים שהן ארבע עונות. פעמים שהן ה' פעמים שהן שש ר"ע אומר לעולם הן חמש.

וכתב במרומי שדה שם וז"ל: וכה נראה לבאר, ומתחילה אקדים, דהירושלמי סבר והוא ר' יוחנן, דהנה מצינו שאמר ה' למשה וקדשתם היום ומחר, דמשמע דמחר עכ"פ יהיו קדושים וראוים לקבל התורה. ומשה אמר והיו נכונים ליום השלישי, דמשמע שיהיו נכונים לקבל התורה ביום הג'. וגם זה צריך ביאור, וקדשתם היום ומחר תרי יומי למה לי. לכן מפרש ר' יוחנן דמאמר ה' היה לאנשים, דמי שירצה לפרוש היום יתקדש ויטבול היום, והרי הוא מוכן לקבל התורה. ומי שירצה לפרוש למחר יתקדש למחר. ומשה אמר לישראל שהנשים לא יהיו מוכנים עד יום הג'. ועוד דעתו של ר' יוחנן היא דבג' ירד משה ולוס, ובששי ניתנה התורה. וזה מבואר כיון שאמר ה' ומחר, התיר לשמש מיטתם בליל רביעי, ובששי יטהרו אף הנשים. וסבר ר' אלעזר בן עזריה דלילה ויום תשוב כאחת. וא"כ מוכח דכשם שהותרו בליל רביעי, כן הותרו גם ביום הרביעי, ומכ"מ יטהרו הנשים בתחילת ליל ששי, דאי אפשר לחלק בין יום ללילה.

אבל ר' ישמעאל ור' עקיבא תרוייהו סברי, דלילה היא עונה בפני עצמה ויום עונה בפע"ל. וא"כ אפשר שלא הותרו לשמש אלא ליל רביעי, וג"כ לא הטהרו הנשים אלא ביום ששי כדכתיב ליום השלישי. ופליגי בזה, דר' ישמעאל סבר דכיון דהותרו בליל רביעי אשר מכ"מ יטהרו הנשים ביום ששי, משמע בתחילת יום ששי, ולא ימתינו לטהר לפי השעה שאחרו בליל ד'. ומוכח מזה דמקצת עונה ראשונה ככולה. ור' עקיבא סבר דלא הותרו אלא בתחילת ליל ד', כדי שיוכלו הנשים ליטהר בתחילת יום ה'.

ועתה אבאר דברי הירושלמי. וכל"ל בתחילת הסוגיא, תמן תנינן כו'. ר' עקיבא אומר לעולם הן חמש. אמר ר' יוחנן מסיני למדו, ירד משה בשלישי כו', אמר ר' ישמעאל זו בסיני אבל לדורות כו' עד וכן לדורות. הא ר' ישמעאל כו', עד סוף הסוגיא. וה"פ, ר' יוחנן מפרש דעת שלשת התנאים שכולם מסיני למדו, לאפוקי דעת חכמים דסברי שלשה ימים טמאה, ויליף מפסוק אחר כדמסיק. והנה אז לא היה אלא ד' עונות שלמות או ה' לא יותר. דמי שפירש קודם מאמר משה לא חשיב כלל. ונמצא או שפירש בשלישי והתקדש היום, היה לאשתו שתי עונות שלמות. ומי שפירש בליל ד' כמה שהורשה להתקדש למחר, היה לאשתו ד' עונות שלימות. אבל לדורות גם אם פירש ביום א' בבקר לא אמרינן דתטהר אשתו בתחילת ליל ד', כי עברו עליה ה' עונות שלימות. אלא טמאה היא עד יום ד', כמו שהיה אז בסיני, דגמר טהרתם היה בהתחלת היום. ונמצא דכך היא פי' המשנה, פעמים שהן ד' עונות שלימות, כגון אם שימשה ביום ג' בבקר קודם אור היום, יש לה יום ג', וכל המעל"ע דיום ג', וליל ד'. פעמים הן ה', כגון אם שימשה ביום ג' בערב, אז יש לה ה' עונות שלימות, היינו כל המעל"ע דג' ודד' וליל ה'. ופעמים ו', אם שימשה ביום ג' אחר הבקר, אז אינה טהורה עד אור הבקר דיום ה'. שאינו דומה לסיני שנטהרו לעונה ד', דשם שימשו עכ"פ קודם אור היום, ויש לה ד' עונות שלימות. וגם זה שטהר בליל ה' דיש לה ד' עונות שלימות. אבל לא מצינו שיהיו נכונים אלא ליום.

ור' עקיבא אמר לעולם הם ה' וכן לדורות, דסבר דלא הותרו לשמש אלא בתחילת ליל ד' כדי שיוכלו הנשים לטהר תיכף ביום ו', משום דבעינן ה' עונות שלמות. והא מודה ר"ע דפעמים הוי ששה כדלעיל, מטעם זה גופא. ולא אמר ר"ע אלא חמש שלמות מיהא בעינן. ובאמת גם לר' ישמעאל לעולם ה' עונות הן, דאם ביום ג' קודם אור היום, וטהורה היא ביום ד', יש לה ה' עונות. מקצת ליל ג', וד' עונות דלעיל. אלא דהנפקותא דלר"ע ה' עונות שלימות בעינן. וזה שמסיק הירושלמי, הא רבי ישמעאל עביד כו', מה ביניהן, פי' הואיל דמודה ביום וליל חלוקין הן דלא כראב"ע, ונמצא החשבון שוה. ומתרץ דנ"מ במקצת עונה ככולה. דלר"י שימשה כל ליל ד' ומכ"מ נחשבה לעונה, וכן לדורות. ולר"ע לא שימשה אלא בתחילת הלילה, וכנגד זה הוצרכה להמתין ביום ששי.

גמ'. אלא ר"ע כמאן. פירוש הול"ל שש עונות אי ס"ל דלא אמרינן מקצת היום ככולו, [ואי

ס"ל דאמרינן מקלת היום ככולו] פעמים שהן ארבע פעמים שם כר' ישמעאל, ובקרא ימים כתיבי אי מקצתן אי כולן, [ומשני דבהשכמה עלה כו' והלכך] בעינן חמש עונות דכיון דבהשכמה הוה ש"מ לאו אימים קפיד רחמנא אלא אעונות. (רמב"ן).

גמ'. בשלמא ר' אלעזר בן עזריה ברבנן

וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יג) בשאלה למורו הגאון ר' נתן אדלער זצ"ל, וז"ל: מה שכתב רש"י, פלוגתא דרבנן ור' יוסי בברייתא וכו' כדמתרץ לקמן שלא יהו הללו טובלין והללו מהלכין לקבל התורה וכו', סותר עצמו למה שכתב לקמן ע"ב ד"ה וליטבלו וכו', שקושי' אלו אליבא דר"ע דוקא, ולא ס"ל כמ"ש תוס' ד"ה וליטבלו ביני. ע"כ.

גמ' משה בהשכמה עלה ובהשכמה ירד

וכו'. עיין פנ"י שהעיר דלכאורה לאו לגמרי דמו להדדי, דהאי דבהשכמה עלה ודאי משמע דכל עליותיו היו בהשכמה, כפרש"י דיליף לה רב אדא בר אהבה מיתורא דקרא דוישכם דלגופא לא איצטריך שהקב"ה אמר לו בלוחות השניות ועלית בבוקר אלא על כרחך שבא ללמוד על כל עליות, ועיין בח"א, משא"כ האי דבהשכמה ירד היינו דוקא היכא דכתיב בקרא לשון יירידה אבל היכא דלא כתיב לשון יירידה בפירוש ודאי אשכחן שירד לפעמים לעת ערב כמו שפרש"י לקמן בדף הסמוך בד"ה בתלתא אמר להו מצות הגבלה ע"ש.

אלא דבאמת קשה מי הכריחו לרש"י לפרש כן דהא שפיר מצינן למימר דאפילו בעליה וירידה דחד יומא תרוויהו בהשכמה הוו כגון עליה בעלות השחר וירידה בהנץ החמה ואידי ואידי בהשכמה מיקרי דעל כרחך בכה"ג גופא איירי האי קרא דכתיב לך רד ועלית אתה ואהרן עמך ובהשכמת היום דמתן תורה כתיב אלמא דעליית משה וירידתו ועליית אהרן עמו שנית הכל בהשכמה דחד יומא הוי.

גמ'. בהשכמה עלה דכתיב וישכם וכו'. עיין

שפ"א דהך השכמה דהכא לכאורה קשה הא כתיב מקודם ויהי ביום"ש בהיות הבוקר [וכיון דכבר הי' בוקר א"כ מתי הי' השכמה]. וכתב דאולי דלשון בהיות הבוקר משמע שלא הי' עדיין בוקר ממש אלא קודם לו מיהו לפעמים מצינו בוקר קדיש טובא ג"כ כמו בהרמת הדשן דאמרינן תן בוקר לבוקרו של לילה [כדאי' ביומא (כ' ב) ע"ש אכן בפדר"א (פ' מ"א) איתא ויצאו ישראל עד ב' שעות ביום ששינת היום בעצרת עריבה ע"ש א"כ ע"כ לא הי' בהשכמה קודם היום].

גמ'. ישראל קדושין הן ואין וכו'. עיין שו"ת

תורה לשמה (סימן סט) ע"ד השאלה: תלמיד חכם שהוא נזהר לקיים מנהגן של ת"ח במצות עונה משבת לשבת ואין דרכו לשמש מטתו בחול רק אם חל טבילה בחול והן היום חל טבילה של אשתו בליל שבת אך אותה הלילה נאנס ולא היה אפשר לו לקיים מצות עונה אם יוכל לקיים ביום השבת בבית אפל או שיאפיל בטליתו כדי שלא לאחר המצוה וגם כדי לקיימה בשבת או"ד ימתין עד מוצאי שבת בלילה ויקיים מצותו בלילה.

תשובה: בגמרא דכתובות דף ס"ה תנן ואוכלת

עמו מליל שבת לליל שבת וקאמר בגמרא מאי אוכלת רב נחמן אמר אוכלת ממש רב אשי אמר תשמיש מתיבי רשב"ג אומר אוכלת בליל שבת ושבת בשלמא למ"ד אכילה היינו דקתני ושבת אלא למ"ד תשמיש תשמיש בשבת מי איכא והא"ר הונא ישראל קדושים ואינם משמשים מטותיהן ביום ומתרץ האמר רבא בבית אפל מותר ע"ש.

וכתב רבינו בצלאל ז"ל בשיטה בשם הרמב"ן ז"ל

וז"ל תמיה מלתא למ"ד תשמיש בשבת מי מחייב ואי אמרת בטייל ופועל שעונתן שתיים בשבת וכיון דמשרה לה ע"י שלש אוכלת עמו ליל שבת ושבת רבנן היכי פליגי עליה הרי חייב לה בשבת ואיכא למימר קסברי רבנן אפילו במשרה אשתו ע"י שלש עונה עביד לה בזמנה אחת בליל אחד מימי השבוע ואחד בליל שבת ורשב"ג סבר שתיהן בשבת ומיהו קי"ל כרב נחמן דאמר אוכלת ממש ואיני יודע מאיזה טעם וג"ל מפני שאוכלת עמו הוא מצוי לבוא עליה והיא ליל עונה ואם תאכל בבית אחר גנאי הוא לה לבוא אחר אכילה ועוד שמתוך כך מתפייסין ומרגילין זע"ז הרמב"ן ז"ל.

וזה לשון הריטב"א ז"ל הא אמר רבא בבית אפל

מותר איכא למידק נהי דמותר לעת הצורך למה מחייבו רשב"ג בכך וי"ל דמיירי בטיילין או בפועלין שעונתן שתיים בשבת וסבר רשב"ג אע"פ דקבלה עליה להשרות ע"י שלש ושתהא אוכלת עמו בליל שבת אין לו למעט מעונתה כל מה שאפשר ונותן לה שתי עונות לתשמיש ליל שבת ושבת ע"כ.

וזה לשון הרא"ה ז"ל מאי אוכלת רב הונא אמר אוכלת ממש ור"א אמר תשמיש ורשב"ג נמי

ס"ל תשמיש וכדרבא דאמר בבית אפל מותר ותמיהא מלתא לענין תשמיש מאי פלוגתא איכא והתנן לעיל עונה הראויה ומסתברא לומר דרובא דעלמא דייניהו כפועלים דתנן שתיים בשבת וה"מ בעלמא אבל במשרה אשתו ע"י שליש כיון דלא שכיח גבה אין עונתה אלא אחת בשבת דהא ברשותא הוה והיא קבלה עליה לעמוד ע"י שליש דבלא"ה לאו כל כמיניה כדאיתא בירושלמי וכדבעינן למימר תמן וכיון שכן ה"ז כאילו נתרצית לך שלא תהיה עונתה אלא אחת בשבת ורשב"ג סבר דמשלים לה לאידך ביום שבת אבל בעלמא לאו כל כמיניה אלו עבדי הכי לא יצא י"ח וזה נראה נכון ע"כ כתוב בש"מ לרבינו בצלאל ז"ל.

נמצינו למידין מדברי הראשונים ז"ל הנז' דרשב"ג סבר לשמש ביום השבת כדי לפרוע חובו ורבנן דפליגי עליה לאו משום דס"ל דלא אריך לשמש ביום אלא לפירוש הרמב"ן ז"ל טעמא דרבנן הוא מפני שהוא מחוייב לקיים מצות עונה בזמנה דהיינו בלילה והאשה יכולה לעכב בזה שתרצה העונה בזמנה דוקא דהיינו בלילה ולהכי ס"ל דיעשה אחת בלילה מן השבוע ואחת בליל שבת ורשב"ג ס"ל דיוכל לעשות השתיים בשבת א' בלילה וא' ביום ויוצא י"ח ולפ"ז יש לומר דאם האשה מרוצה מכך גם רבנן יודו. ולפי דברי הרא"ה ז"ל טעמא דרבנן מעיקרא אין עליו חיוב שתים מאחר דקבלה לעמוד ע"י שליש מחלה האחת שיש לה בימי השבוע ורשב"ג ס"ל דלא מחלה אלא הזמן דהיינו שלא מחוייב לפרוע לה בלילה דוקא אבל העונה עצמה מכל וכל לא מחלה ורוצה שיקיים לה זו ביום שבת ולפ"ז גם רבנן יודו אע"ג דהוא פטור מן האחת עכ"ז אם ירצה לקיים אותה ביום שבת אה"נ אלא דאינו מחוייב בזה מדינא. וכן מבואר מדברי הריטב"א ז"ל ג"כ ולפ"ז יש לומר בנידון השאלה דאם אשתו היא מרוצה בכך שיבעול ביום ולא ימתין עד הלילה והוא רוצה דניחא לה בזה דאה"נ יבעול ביום השבת בבית אפל או יאפיל בטליתו אפילו בבית שאינו אפל ולא ימתין עד הלילה אבל אם אין ברור לו דניחא לאשתו בזה טפי לא יבעול ביום השבת אלא ימתין עד הלילה דהא הוא מחוייב לאשתו לקיים לה מצות עונה הראויה דהיינו בלילה ולא יצא י"ח בזה של היום.

וכל זה כתבתי לענין דינא לפי הפשט הנגלה אך ע"פ הסוד יש לפקפק שלא לשמש בשבת ביום כי מצאתי כתוב בקונטרס אחד ונראה שהוא מדברי רבינו חיים ויטאל זלה"ה בפסוק עולת שבת בשבתו על עולת התמיד ונסכה וז"ל בשבת יש למעלה ב' מיני זיווגים הא' הוא בסוד המלאכים ועל ידם נעשה הזיווג ההוא ואז הוא בחינת זיווג המלאכים ר"ל כי הם נעשים בחי' מ"ן כדי שיוספעו מלמעלה וזיווג זה הוא בליל שבת ולכן אנחנו מותרים בתשמיש המטה בליל שבת והשני הוא בסוד הנשמות ולכן אנחנו אסורים בתשמיש המטה ביום שבת לפי שאנחנו צריכין לעלות בסוד מ"ן ועל ידינו נעשה הזיווג העליון כדי להשפיע נשמות עכ"ל ע"ש ועדיין אני מסופק אם אלו הם דברי מהרח"ו ז"ל באמיתות או אם הם מדברי אחד מתלמידי הרב ז"ל גם מסופק אני אם יש לסמוך על זה או לאו כי הדברים אלו לא יכולתי להבינם גם לא יכולתי להשוות אותם עם דברי רבינו האר"י ז"ל הנמצאים אתנו בכתבי הקודש האמתיים ולכן אני אומר המתחסד לעשות הנהגותיו ע"פ הסוד שב ואל תעשה עדיף. והנה שו"ר ברעיא מהימנא וז"ל אמר ר"מ אי הכי מאי ניהו כי בא השמש וכו' אלא מהכא אוליפנא מאן דמייחד באתתיה צריך בליליא ולמכבי שרגא וביממא לאו אורח ארעא דרבנן לשמש מיטתן אלא בליליא אורח ניצעא וכו' ע"ש הרי לא כתב איסורא רק אמר לאו אורח ארעא וגם אינו מחלק בין שבת לחול. ע"כ. וע"ע שם (סימן סז).

ושם (סימן ע) כתב וז"ל: שאלה, אשה אחת נשואה לאיש אחד וחלתה בבית בעלה חולי ארוך ואין לה מי שישמשנה בלילה כפי טבעה ומזגה והוכרחה אמה לבא אצלה כל לילה ותשכב עם כדי שתשמשנה ורק ביום הולכת לביתה אבל צריכה היא לבוא כל יום לעת ערב מבעוד יום אצל הבת ודבר זה נעשה ברצון בעלה שהוא ג"כ ביקש מאשתו שתלך אצל בתו בכל לילה כי יש בזה הכרח מכמה סיבות והנה כפי השערת הרופא ימשך לה זה החולי לפחות ב' חודשים וכן נראה לפי השערת כל אדם ועתה שאול שאל האיש ההוא בשביל מצות עונה עם אשתו כילד יעשה כי בלילה אי אפשר מאחר שהיא מוכרחה לילך אצל בתו אפילו בליל שבת ואם יבטל המצוה לגמרי משך ב' חודשים קשה עליו הדבר וגם האשה ודאי רוצה בקיום עונתה וא"א לו לקיים אלא ביום. אם מותר לבעול ביום בבית אפל או שיאפיל בטליתו או"ד יש השש לעשות כן לכתחילה ובפרט שיצטרך לעשות כן כמה פעמים במשך ב' חודשים אלו ולא באקראי בעלמא.

וכן שאל האיש ההוא כי לפעמים יבואו בנותיו עם בעליהם מן הכפרים להתאכסן אצלו בביתו ויש בו בביתו חודש אחד או יותר והוא אין לו רק חדר אחד שישן בו עם אשתו ומוכרח שגם חתניו ובנותיו ישנים בחדר ההוא ויהיו בדוחק ומוכרח שישן הוא וחתניו לצד אחד מן החדר ואשתו ובנותיו לצד הב' וא"כ א"א שיקיים מצות עונה בלילה באותו זמן כלל ועיקר ורק ביום אפשר לו לקיים שהולכים בנותיו וחתניו לבית אחד מן הקרובים שלהם ושאר לבדו עם אשתו בביתו וגם על זה שואל אם מותר לכתחילה לבעול ביום או אם יש חשש בזה. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה.

תשובה: הכי איתא בגמרא דנדה דף ט"ז ע"ב א"ר יוחנן אסור לאדם שישמש מטתו ביום מאי קרא וכו' והלילה אמר הורה גבר וכו' ר"ל אמר, מהכא בוזה דרכיו וכו' ואיתא בגמרא דשבת דף פ"ו ע"א משה בהשכמה ירד דכתיב לך רד ועלית אתה ואהרן ומקשי בגמרא למה ליה למימר להו שחרית הא בלא"ה לא הוו משמשי דא"ר הונא ישראל קדושים ואין משמשים מטותיהם ביום ומתרץ הא אמר רבא בית אפל מותר ואמר רבא ואיתימא רב פפא ת"ח מאפיל בטליתו ומותר ע"ש ובגמרא דכתובות דף ס"ה תנן ואוכלת עמו מליל שבת לליל שבת וקאמר בגמרא מאי אוכלת רב נחמן אמר אוכלת ממש רב אשי אמר תשמיש מתיבי רשב"ג אומר אוכלת בליל שבת ושבת בשלמא למ"ד אכילה היינו דקתני ושבת אלא למ"ד תשמיש תשמיש בשבת מי איכא והא"ר הונא ישראל קדושים וכו' ומתרץ האמר רבא בבית אפל מותר ע"ש וכן איתא התם בדף נ"ו ע"א ולטעמיך ביאה בלילה איתא ביממא ליכא והא אמר רבא בבית אפל מותר הא ל"ק אורח ארעא קמ"ל דביאה בלילה ע"ש וכן פסק בש"ע א"ח סי' ר"מ אסור לשמש מטתו ביום אא"כ הוא בית אפל וכתב בהגה"ה ות"ח מאפיל בטליתו ושרי וכתב במג"א בהא דמאפיל דברי הב"ח בשם הרמב"ם ז"ל דאין נזקקין לדבר זה אלא מפני צורך גדול פי' כשילרו מתגבר עליו ובסוף פרק אע"פ משמע דבבית אפל מותר לכתחילה עכ"ל והיינו כי ממ"ש בכתובות דף ס"ה וממ"ש שם דף נ"ו משמע דבית אפל לכתחילה שרי ועיין בטור א"ח סי' ע' בדין חתן הכונס את הבתולה פטור בין ביום בין בלילה ד' ימים וד' לילות אם לא עשה מעשה וכתב בשם הר' מנוח ז"ל דמדברי הרמב"ם ז"ל משמע דפטור גם בימים אבל אפשר דלא מפטר ליה אלא בלילות אבל לא בימים דישראל קדושים כדאיתא בשבת דף פ"ו ומסתם דעתיה מינה ואין כאן טירדא והכי מסתברא ע"כ וכתב על זה מרן בב"י ורביו כתב כדמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל וכ"כ בהגהות מיימוניות בשם התוס' ע"ש הרי מוכרח אתה לומר לדעת הרמב"ם ז"ל ודעמיה דס"ל בבית אפל לכתחילה שרי וכן לת"ח אם מאפיל בטליתו שרי נמי לכתחילה ולהכי קא פסיק ותני בכל אדם הן בעל מעשים הן ת"ח דפטור מק"ש גם בימים ולא אמרינן מסתם דעתיה מינה.

וא"כ השתא בנידון השאלה יש להורות לשואל שישמש ביום בבית אפל ואם הוא ת"ח אפילו באינו אפל יאפיל בטליתו ושרי ונידון השאלה הוא כ"ש דזה חשיב צורך גדול מאחר שאוהב ב' חודשים ויותר ואשתו טהורה ורואה אותה תמיד וגם שבזה לא יהיה נמנע מבטל העונה של אשתו ימים הרבה ועוד הרי ארז"ל חייב אדם לפקוד אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך וכמ"ש בש"ע סי' ר"מ ורמ"א והלבוש ס"ל דחייב לפוקדה בלילה שלפניו אך המג"א בסימן ר"מ סע"ק כ"ט נראה דסבר דחייב לפוקדה ביום והביא ביאור הרב מתנות כהונה שפירש טעם ששמש חלקיה אביו של ירמיה הע"ה ביום מפני שהיה רוצה לברוח ביום ורצה לקיים מצות חכמים שאמרו חייב לפקוד אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך הרי לפי סברה זו הותר לו לכתחילה לשמש ביום בשביל שאותה שעה מתאוה לו וא"כ כ"ש הכא בנ"ד שמותר לו לכתחילה לקיים מצות עונה ביום מאחר שא"א לו בלילה.

והנה במדרש רבה בפרשת תולדות פרשה ס"ד קנתרו בדברים את יצחק אע"ה בשביל שמשש מטתו ביום כמ"ש וירא והנה יצחק מצחק את רבקה אשתו וז"ל ר"ח בר אבא בשביל שהעלו לך ימים רבים היית עושה את הדבר הזה לא כך א"ר יוחנן המשמש מטתו ביום ה"ז מגונה דא"ר יוחנן אין תשמיש המטה אלא בלילה שנאמר בערב היא באה ובבוקר היא שבה וכו' ע"ש והיינו כי ודאי יודה ר"ח שיצחק אע"ה היה מאפיל בטליתו דשרי לת"ח בכהאי גוונא ולא עביד איסורא ח"ו אך הוא מקנטר בזה כיון דהוה אפשר לו לשמש בלילה לא ישמש ביום ללא צורך כי אע"ג דת"ח שרי ליה להאפיל בטליתו לכתחילה עכ"ז בעינן שיהיה צורך קצת ולא יעשה ד"ז למותרות ובהכי ניחא דמייתי להא דרבי יוחנן שאמר ה"ז מגונה

ובאמת בגמרא דנדה מ"ר יוחנן אסור ולשון מגונה לאו משמע איסורא אך באמת הס תרי מימרות והך מימרא דרבי יוחנן דמס' נדה דקאמר אסור לשמש איירי באינו מאפיל בטליתו וגם אינו בבית אפל אבל בבית אפל להמון העם ומאפיל בטליתו לת"ח ליכא איסורא. והך מימרא הנז' במדרש דנקט לשון מגונה איירי בבית אפל להמון העם ומאפיל לת"ח דכל דלא עביד לצורך כלל רק למותרות ה"ז מגונה כי מדינא שרי וליכא איסורא בכהאי גוונא אפילו דעביד למותרות ורק מגונה יקרא שמשביע עצמו בתשמיש היום וכמ"ש בגמרא דכתובות דף נ"ו אורח ארעא קמ"ל דביאה בלילה ע"ש וזה הוא נמי כונת ר"י באומרו מגונה ר"ל דלא עביד אורח ארעא.

ובהכי ניחא נמי מ"ש בגמרא גבי דוד הע"ה בענין ב"ש שהפך משכבו של לילה למשכבו של יום ונתעלמה ממנו הלכה דאמר מר אבר קטן יש באדם מרעיבו שבע משביעו רעב וקשה למה לא אמרו שנתעלמה ממנו הלכה גדולה מזו דאסור לשמש מטתו ביום דבזה נקיט איסורא אך באמת הלכה זו לא נתעלמה ממנו כי ודאי דוד הע"ה האפיל בטליתו וידוע כי הוא עליו השלום לא עשה בעילתו בעילת זונות מ"ו אלא כיון לקידושין כי היתה אשתו ראויה אליו והיתה מגורשת מאוריה והיתה מקודשת מטומאתה ואפילו הבאנה של ג' חודשים ג"כ היה בזה וכמ"ש בזוהר בראשית ולכן היה רולה מאד בקיומו של הולד שילדה אותו מביאה זו ולא ובכה עליו שיחיה כי לא בא מ"ו מביאה אסורה ובודאי שנשמר גם בזה להאפיל בטליתו ורק נעלם ממנו דבר זה שהוא חשב להקדיש הביאה ביום ולא המתין עד הלילה כדי לשבר יצרו ונתעלמה ממנו הלכה זו כי משביעו רעב.

ודע כי בגמרא דיומא דף ט"ו גבי מפרישין כה"ג וכו' הקשו בגמרא מביתו למה פירש וכו' ועיין רש"י ז"ל וקו' התוס' ז"ל וכתוב בשיטה כ"י להריטב"א ז"ל וז"ל והנכון כדפירש ר"י ז"ל מביתו למה פורש עד שהוצרכו להביאו במקום קדושה גדולה דמחנה שכינה אדרבה יהיה מותר באשתו כדי שיהא לו פת בסלו ולא יראה קרי ליל יום הכפורים ויפרישוהו למקום שתוכל לבוא אשתו וא"ת והלא בעל קרי אסור לעבוד עבודה עד שיעריב שמשו וכהן זה הוא היה עובד עבודה כל שבעה מקלת העבודות כדאיתא בפרקין וי"ל דלאחר תמיד של בין הערביים היה יכול לשמש מטתו ולטבול ולהעריב שמשו ולעבוד עבודה למחר ולא סוף דבר שיעשה כן אלא שיהא ראוי לכך כדי שיהא לו פת בסלו עכ"ל ע"ש.

והנה בדרך זה שכתב הריטב"א ז"ל מצאתי כתוב בקונטרים אחד לאחד מן הקדושים שתירץ בזה קו' עצומה על מ"ש בזוהר דבחיי אהרון הע"ה לא היה שום אדם יכול להקטיר קטורת בכל יום אלא הוא בעצמו היה מקטיר בכל יום ומקשים והלא אהרן הע"ה לא פירש מאשתו ואיך היה אפשר להקטיר בכל יום והלא בלילה ששימש היה טבול יום ובאופן הנז' שכתב הריטב"א ז"ל בזה מתורץ שפיר דאחר שהיה מקריב תמיד של בין הערביים היה מקיים מצות עונה עכ"ד והנה אנוכי לא חפשתי לראות דברי הזוהר ולפי דבריו שבאמת כך כתוב בזוהר שלא היה אחר מקריב זולת אהרן הע"ה אי אפשר לתרץ קו' הנז' אלא דוקא באופן זה והא ודאי כי דבר זה חשיב צורך גדול כי לא היה אפשר לקיים מצות עונה בלילה ומוכרח לקיים ביום שיאפיל בטליתו כדי שלא לבטל מצות עונה.

איך שיהיה הנה בנידון השאלה יש להורות לשואל לשמש מטתו ביום בבית אפל ואם הוא ת"ח סגי שיאפיל בטליתו כדי שלא לבטל מצות עונה ובין זה ובין זה יזהרו לעשות הדבר בצניעות גמורה מאד מאד שלא ירגיש בהם שום בריה ודע דאל יקטן בעיניך ביטול מצות עונה כי ראה תראה מ"ש הרב הגדול רבינו חיים ויטאל ז"ל וז"ל שאלתי למורי זלה"ה אם אמלט עצמי מן העונה בימי עיבורה או מניקתה להיות הזמן קר ואל"א לטבול והשיב כי אם גם האשה מוחלת ואינה מקפדת בודאי פטור אך עכ"ז טוב לקיימו עכ"ל. ע"כ זה השואל לא יבטל עונתו במשך הימים האלו ואע"פ שהוא בימי עיבור ואע"פ שמוחלת אשתו וכ"ש דאפשר דאינה מוחלת מאחר דאפשר לקיים ביום.

וראיתי בדעת מהימנא וז"ל אמר ר"מ אי הכי מאי ניהו כי בא השמש דהא ארח דרשא וכו' אלא מהכא אוליפנא מאן דמייחד צריך בלילא ולמכבי שרגא וביממא לאו אורח ארעא דרבנן לשמש מיטתן אלא בלילא אורח ניצעא וכו' הרי גם ע"פ הסוד ולחכמים עצמן לא נקט איסורא אלא לאו אורח ארעא משמע דבהכרח כזה של נידון השאלה שפיר מצי למעבד ואין בזה פקפוק גם ע"פ הסוד.

ודע כי רבינו חיים ויטאל כתב דמשמש מטתו ביום אינו לוקח כי אם נשמות המגולגלות וזהו

הטעם שבא יהודה על תמר ביום כדי שיתגלגלו עד ואונן ולפי שירמיהו הולידה אותו אמו ג"כ ביום וכו' שחלקיהו שמש מטתו ביום לפי שהולרך לברוח כנודע ואז נתעברה אשת חלקיהו מירמיהו ולכן בהולדה ההיא יצא ירמיהו ונתגלגל בו נפשו של שלמה הע"ה וכו' ע"ש אך כל זה בתשמיש הראוי לעיבור אבל מניקה ומעוברת אין הפרש בענין זה. ע"כ. ועיין שו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן קב).

דף פו ע"ב

גמ'. והא טבולי יום נינהו. אבל בר רבין ורב חנינא בר אבין דאמרי תרווייהו ניתנה תורה לטבול יום וכו', יתיב מרימר וקאמר לה להא שמעתא אמר ליה רבינא למרימר ניתנה קאמרת או ראויה קאמרת אמר ליה ראויה קאמינא וכו'.

ולכאורה נ"ב בקושית הגמ' שהרי אם למסקנא קי"ל להלכה שהתורה ניתנה לטבול יום, א"כ מה נוגע לנו לברר האם באמת היו שם טבולי יום או לא, ומה בכלל הנפק"מ בזה.

וגם למסקנא קשה דאיתא שם שאף שהיו יכולים לקבל התורה כשהם טבולי יום למעשה לא היו אז בעם ישראל טבולי יום, ולכאורה דבר זה הוא הפלא ופלא, שהרי אם להלכה נפסק שהתורה ראויה ליתן לטבול יום, איזו מעלה יש בכך שלמעשה לא ניתנה לטבול יום. (ויעויין בסדרי טהרה שנדפסו בשו"ע שעמד ע"ז).

וביאר כ"ק אדמו"ר מהר"א מסטריקוב זצ"ל בזה בענין נפלא, דהנה מבואר לנו עכ"פ בגמ' כאן שיש כאן שתי נידונים, יש נידון של "ראויה", ולעומתו "ניתנה", דהנה להלכה קי"ל שהתורה ראויה ליתן לטבול יום, ומשמעות הדבר הוא שהרי יש תרי"ג מצוות שכל אחד מישראל חייב לקיימם ולשמור ההלכה, ועד כמה שדבר זה נוגע לדין התורה הפשוט קי"ל להגמ' שהתורה ראויה ליתן לטבול יום, והיינו שהיו יכולים להיות טבולי יום בקבלת התורה.

אמנם כשהגמ' איירי במה שנוגע לעצם המעשה, יש בזה נידון אחר של "ניתנה", ובזה קיימא מסקנת הגמ' שלא יתכן שהיו טבולי יום בקבלת התורה, והיינו שלמעשה לא ניתנה התורה לטבולי יום, אלא התורה ניתנה לעם ישראל לאחר הערב שמש.

ויש לבאר הענין עפ"י מש"כ ברמב"ן לבאר את המצוה של קדושים תהיו, שעניינה היא עפ"י מה דאיתא בגמ' (יבמות כ א) אלא אמר רבא קדש עצמך במותר לך, ומצוה זו שייכת דווקא בדברים שאינם מפורשים בתורה, ושלא ניתנו באופן מפורש שיהיה אזהרה עליהם, ויתכן הטעם מפני שאינו שוה לכולם ותלוי לכל אחד לפי דרגתו, אמנם עכ"פ אין לציווי זה אזהרה פרטית ורק יש דבר כללי הנקרא קדש עצמך.

וי"ל שגם בקבלת התורה היה צריך להיות עניין זה, והנה בני ישראל נצטוו לעשות הכנה בקדושה ע"י הפרישה, כמ"ש היו נכונים לשלשת ימים וגו', ונכלל בזה כל ענייני הקדושה, אמנם מכיוון שהפרישה עצמה היתה מצות עשה, א"כ לא נשאר להם מקום לקדש עצמם בדבר המותר, ובכדי שיגיעו לבחינה של קדש עצמך במותר לך, היה מוכרח לבוא עוד דבר קדושה שאינו דין מפורש, וממילא יהיה שייך בו את הבחינה של קדש עצמך במותר לך.

ולכן ההכנה לקבלת התורה היתה צריכה להיות באופן זה, שמצד אחד יש את עיקר הדין שנפסק להלכה שהותר לטבול יום לקבל התורה, אמנם לאחר כל מה שנתחייבו מצד הדין, היה צריך לבוא עוד דבר נוסף שאינו יכול ליכתב בפירוש, ואין חיובו מצד עצם ההלכה, בכדי שיהיה ע"י זה אופן של קדושה בדבר היתר.

וממילא יש לבאר את סוגיית הגמ' שליף מעצם דין קבלת התורה שקי"ל שמעיקר הדין שהתורה ראויה ליתן לטבול יום, אמנם למעשה היה עוד הכנה שכל דין זה יהיה רק בגדר של ראויה ליתן, ולמעשה החמירו על עצם שיהיה לאחר הערב שמש, ולא היו טבולי יום בקבלת התורה. עכד"ק ודפח"ח.

גמ'. שם. עיין שו"ת מטעמי יצחק או"ח סי' נ"ד (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין חת"ס לעיל (עמוד א) שכתב לייסב הא דקאמר ניתנה או ראוי, עפ"י פסק הרמב"ם אשה שהלכה ברגליה שוב אינו פולטת כלל וחילי' ממסקנת ש"ס נדה מ"א ע"ב לדעתי נ"ל הא דהפריש מרע"ה משוס פולטת היינו כתי' הש"ס בנדה להחולשת וטובלת במטתן, והנה לפניו יח"ש היה גלוי שיתרפאו בשעה שיקדימו נעשה לנשמע, ואז ילכו ברגליהם ויכולת לטבול לקריין, ומשה לא ידע והוסיף

יום א' משום דשם פולטת להטובלת במטתן ונמצא אחר שנתרפא' וטובלה הי' מעורבי שמש ורואי ליתנה לטו"י ולא ניתנה. ע"כ.

גמ'. שם. הסף"א כתב: לכאורה הא בע"כ ראוי' ליתן לטבו"י הגס שילכו לטבילה ויהיו הללו הולכין כו' והללו הולכין לקבל את התורה דאל"כ איזו עצה הי' להם כשיארע קרי לאחד ובע"כ יצטרך לטבול. אך י"ל דאה"נ שמרו עצמם כל הלילה ויעברו שלא יצטרכו לטבול בשחרית הגס שמצינו במדרש [שה"ש בפסוק עד שהמלך במסבו ובפדר"א פ' מ"א] שהיו ישנים אז מ"מ אין הכרח לומר כן [די"ל כמ"ש באבן עזרא בפי' הפסוק והיו נכונים ליום"ש שלא יהיו ישנים בלילה כו' כדרך כ"ג ביום"כ ע"ש שלא היו מניחים אותו לישן ליל יום"כ מטעם הנ"ל ובאמת למסקנא דראוי' תורה ליתן לטבו"י לא שייך הכא האי טעמא אבל לס"ד דגמ' הומ"ל הכי].

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ג) א"ר יוחנן מדברי כולם טבולי יום קבלו ישראל את התורה. הדא דאת אמר בנשים אבל באנשים כבר טהרו. מה טעמא [שמות יט י] וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלותם, ע"כ. והקשה בשיירי קרבן שם וז"ל: וקשה דלמא דוקא השמלות הוצרכו לכבס בין היום למחר שהרי ביום ג' לא היו יכולים לכבס דשבת היה משא"כ בני אדם כבר היו יכולין ליטהר בליל שבת וי"ל דא"כ היום ומחר ל"ל פשיטא שיכבסו השמלות בין היום למחר אלא ודאי ללמד גם על בני אדם שיטבלו למחר קודם שבת עכ"ל.

ובטוב ירושלים שם מעיר על דבריו וז"ל: וק"ל הא מזה למד משה רבינו להוסיף יום אחד מדעתו היום למחר כמבואר בבבלי פ"ז א'. ותירץ, וי"ל דהכא אתיא כרבנן דלס"ל דהוסיף יום אחד מדעתו או י"ל דלכאורה מאי מדעתו הוא הא היקש ניתן לדרוש כמו שהעירו תוס' בהך דק"ו שדרש מדעתו ולרש"י סוכה ל"א א' דגם היקש ג"ל מקובל מרבו א"ש אבל לתי"ש ק' וגם לד' היבין שמועה דרש"י רק לר"י שם קא"ל ולא לרבנן ודו"ל דר' יוסי כר"י ס"ל אבל בזה א"ש דזהו מדעתו דעיקר היום ומחר אתא ללמד על ב"א שיטבלו למחר קודם שבת ומשה מדעתו דרש נמי להא דרשה דהיום למחר והקב"ה הסכים לו. עיי"ש.

גמ'. וליטבלו ביני שמשי וליקבלו ביני שמשי. עיין רש"י ותוס', והריטב"א פירש, דלכו"ע פרכינן למה נתאחרה תורה עד יום שבת ולא ניתנה בלילי שבת, דלא הוה לן לשהויי תורה כרגע, ופרקינן דלאו אורח [ארעא] הוא כדכתיב לא מראש בסתר דברתי.

גמ'. שלא יהא הללו הולכין לקבל תורה וכו'. עיין חידושי חת"ס (בעמוד א) שכתב לפרש, עפימ"ש הסמ"ג דמרע"ה כבר גזר על הזאה בשבת ויו"ט, וכתב החת"ס דבכלל זה הוא גם מה דאמר ר' יוסי פרק החולץ אין מטבילין גר בשבת ואמרינן התם דלא שייך מחזי כמקר משום דבעי' ג' ת"ח עומדים על גביו ומודיעים לו מצות קלות וחמורות פי' דנראה לעין דאין כוונתו להקר כ"א לתקונא גברא וכן פסק בש"ע דבזה"ז שאין רגילים להקר אין לטבול בשבת משום תקונא גברא.

וזהו דקאמר הש"ס שלא יהיה הללו הולכין לקבל התורה והללו הולכין לטבול, משום דבשבת הי' ואז יהיה זמן לקבלת התורה וימתינו על ההולכים לטבול, הרי נראה בעליל שטובלים משום תקונא ואין עתה זמן לטיבל ולהקר, וה"ל תקונא גברא בשבת שאסרו מרע"ה בתקונותיו. ועיי"ש בדבריו שהאריך בזה.

גמ'. אבל חכמים אומרים שש עונות שלימות בעינן. פירש"י דחכמים סברא להו כר' יוסי דברביעי עבדו פרישה, רק דבהא פליגי על רבי עקיבא, דמפרשי דלפיכך נתעכב הש"ת מליתן את התורה עד הבוקר, משום אותם שפלטו אחר הטבילה בליל שבת ונטמאו, וממילא שמעינן דשש עונות בעינן.

ומתוך סוגיא זו הקשה המגן אברהם (בהקדמה לסי' תצד) קושיא עצומה, דהא לפי מסקנא קיי"ל כהנהו חכמים דשש עונות בעינן, וכמו שנפסק להלכה ביו"ד סי' קנ"ו (סעי' יא) דמשום דהפולטת בתוך שש שעות עונות מטמאה, לכן אין אשה מתחילה לספור ז"נ אלא כעבור חמשה ימים מאז ששמשה מיטתה, שמא תפלוט ותטרך לסתור יום אחד, עיין שם בדינים המבואריס שם. ולפי"ז על כרחך דקיי"ל כר' יוסי דברביעי עביד פרישה, וכמו שפירש"י בטעמא דחכמים, ולר' יוסי בז' בסיון ניתנה תורה, וא"כ היאך אנו אומרים בתוך תפילתנו בשבועות שהוא לזידן בו' סיון - 'זמן מתן תורתנו', הלא לר' יוסי דקיי"ל כוותיה לא ניתנה תורה אלא בז' בסיון. (ויש לבאר, כי אין כוונת המג"א להקשות על עצם קביעת יום ו'

בסיון ליו"ט, דזה אינו קושיא, כי כך קבעה התורה דביום החמישים לספירה הוא חג השבועות, אלא אי קשיא הא קשיא - מאיזה טעם אנו משייכים יום זה עם 'זמן מתן תורתנו', לדידן דקיי"ל כר' יוסי דבד' בסיון ניתנה תורה. ודו"ק). **והיא קושיה חזקה** (וסיים שם בקושייתו "וכמדומה שראיתי קושיה זו באיזה פוסק").

וכתב המג"א ליישב הקושיא, ע"פ דעת הרמב"ם (פ"ה מאבה"ט הי"א) **דאין פולטת מטמאה אלא בתוך שלש עונות** (וכמו שכתב שם "האשה שפלטה שכבת זרע, אם פלטה אותה בתוך שלש עונות הרי היא טמאה כרואה קרי"), **ובאור הכס"מ טעמו, דנראה דהרמב"ם גרס בדברי הגמ': "אבל חכמים אומרים שלש עונות שלימות בעינן", ולגירסא זו הכי פירושו, דחכמים ס"ל כשיטת ראב"ע דבחמישי בהשכמה עביד פרישה, וא"כ היה ג' עונות לפרישה** (יום חמישי, ליל שישי, ויום שישי), **אמנם בזה מחולקים הם עם ראב"ע, דלדידיה תלוי הענין בב' ימים, ולדידהו תלוי הענין בג' עונות. ומעתה יש לומר, דאנו נוהגים כדעת הרמב"ם דשלש עונות בעינן, ולפי"ז לא קיי"ל כלל כר' יוסי אלא כחכמים, ולכן שפיר אומרים בו' סיון 'זמן מתן תורתנו', ומה דקיי"ל ביו"ד דהפולטת בתוך שש עונות טמאה וסותרת יום אחד, אינו אלא חומרא בעלמא לחוש לדיעות דגרסו 'שש עונות בעינן'. עכ"ד המג"א. ועיין פנ"י בסוגיין מ"ש ליישב קו' המג"א.**

ובשו"ת עונג יו"ט (סימן מב) מביא תי' המג"א, וכותב עליו: **ונראה לי דמזה אין ראי' דחכמים סברי בבה' עביד פרישה דאפשר לומר דגם חכמים סברי בד' עביד פרישה והא דאמרי דבעינן רק ג' עונות משום דלא יליפינן מיום שהוסיף משה מדעתו דהא הכי אמרינן ביבמות** (דף ס"א) **דב"ש סברי דמלות פרו ורבו בשני זכרים דיליף ממשרעה"ש דהיו לו שני זכרים ופירש מן האשה וב"ה סברי זכר ונקבה ממשה לא יליפינן דמדעתו הוא דעבד ופסקינן כב"ה א"כ ה"נ לא יליפינן ממה דהוסיף משה יום אחד מדעתו וכיון דהקב"ה אמר לו היום ומחר חזינן דסגי בשלש עונות רק משה הוסיף יום אחד מדעתו ולא יליפינן מיני'. [וה"נ כתבו התוס' בע"ז** (דף ג') **בהא דדרשינן יום השני תנאי התנה הקב"ה במעשה בראשית אם מקבלין ישראל התורה מוטב כיון דלר' יוסי דסובר בשבעה ניתנה ל"ל הא דכתיב יום השני משום שהיה ראוי ליתן ביום השני אי לאו שהוסיף יוס אחד מדעתו] והני חכמים נמי סברי כב"ה דלא יליפינן מהא דהוסיף משה מדעתו.**

ובזה א"ש הא דלא קאמר זו דברי ראב"ע ורי"ש ור"ע ולא הזכיר ראב"ע משום דעיקר דברי ר"י הוא דחכמים פליגי ארי"ש ור"ע בענין מה שלמדו מהוספת משה מדעתו דאינהו סברי דילפינן מזה, וחכמים סברי דלא יליפינן ואע"ג דסברי כוותייהו בהא דבד' עביד פרישה מ"מ סברי דלא בעינן אלא ג' עונות משום דלא יליפינן ממה דעביד מדעתו להכי הזכיר רק רי"ש ור"ע דאינהו נמי סברי בד' עביד פרישה וחכמים נמי כוותייהו סבירא להו דבד' עביד פרישה ומחולקים רק אם יליפינן ממה דעביד מדעתו וא"כ כיון דחכמים נמי סברי דבד' עביד פרישה הרי ניתנה תורה בשבעה ואיך אומרים זמן מתן תורתינו בששה.

ונראה משום דבלא"ה קשה הא דאמרינן בפסחים (דף ס"ח) **אחר ר' אלעזר הכל מודים** בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא וע"ז קשה איך אמר הכל מודים דמשמע לכ"ע בעצרת ניתנה תורה הא פעמים הרבה אין עצרת אל באותו יום שניתנה תורה דהא עבדינן חג העצרת אחר ספירת שבעה שבועות כדכתיב קרא וקביעת המודש אינו שוה בכל השנים כדתני רב שמעי' בר"ה (דף ו') עצרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה וכשעצרת בחמשה לחודש הרי אינו ביום שניתנה תורה שהתורה ניתנה בשבעה לרבנן ובששי לר' יוסי ועצרת חלה לפעמים בחמשה.

לכן נראה דלהכי אומרים בעצרת זמן מתן תורתינו משום דכיון דחזינן דלא נתנה תורה זמן לימי המודש על עצרת ובכל המועדים קבעה התורה יום לחודש כמו בפסח ובסוכות כתיב בחמשה עשר יום. וכן בר"ה ויוה"כ ובעצרת ל"כ יום המודש רק בשבועותיכם וכן בענין מ"ת לא הוזכר בקרא באיזה יום לחודש מזה אנו רואין דשני הדברים האלו קדושתן לאו ביום המודש תליא אלא במספר השבעה שבועות תליא דאחר ספירת השבעה שבועות עושין עצרת יהיה באיזה יום מימי המודש שיהי' וכיון שגם זמן מתן תורה לא הוגבל באיזה יום מימי המודש הי' ש"מ שגם זה לא היה תלוי ביום המודש רק אחר ששפרו שבעה שבועות היו מוכשרים לקבלת התורה ולא היה

יום המודם סיבה וגרס לקביעתו ולהכי אמרינן זמ"ת תורתינו בעלרת שאלו עושין אחר ספירה וקורין אותו יום מתן תורתינו דהיינו שיום זה אחר כלות ספירת השבעה שבועות היה זמן מתן תורה ואף בשנה שעלרת הוא בחמשה לחודש ואז ניתן בשבעה לחודש או בששי לחודש מ"מ לא יום המודם קא גרס אלא זמן השבעה שבועות קא גרמי ואמרינן בי' זמן מתן תורתינו לכ"ע דכל שהוא יום נ' לספירה משיאלו ממלרים זמן מתן תורתינו קרינן בי'.

מיהו לר' יוסי קשה שאם ניתנה תורה ביום נ"א כמ"ש המג"א מסוגיא דשבת א"כ הרי אנו שעושין בששי לא הוי כמו שהי' אז לא בימי המודם ולא בימי הספירה. ואפ"ל דכמו שכתבו התוס' בהא דדרשינן (בפ"ק דע"ז) אקרא דיום הששי תנאי התנה הקב"ה עם מב"ר אם מקבלין התורה מוטב כו' והקשו דלר"י דסובר בשבעה ניתנה קשה הא כתיב יום הששי ותי' כיון דלר"י הוסיף משה יום אחד מדעתו ואי לאו דהוסיף הי' ראוי' להנתן בששי בחודש להכי כתיב יום הששי עי"ש. וא"כ אפ"ל נמי אע"ג דניתנה ביום נ"א מ"מ קרינן ביום נ' זמן מתן תורה שהיתה ראוי' להנתן ביום נ'.

מיהו קשה דבשבת שם בסוגיא אמרינן בברייתא דיסן שיאלו ישראל ממלרים חמשה עשר שבו הי' בחמישי בשבת ואייר דהאי שתא עברוה ואתי כרבנן ע"ש. א"כ קשה הא לרבנן לא הי' הוספה מדעתו כלל ובששי ניתנה ביום נ"א לספירה. א"כ היכי עבדינן אנן ביום נ' ואמרינן זמן מתן תורתינו אם על עלרת בחמשה בחודש או בשבעה הא לא יום זה ביום מ"ת לא ביום החודש ולא ביום נ"א. ונראה דגם זה נכון לאף שהי' אז ביום נ"א מ"מ אנן עבדינן ביום נ' וקורין אותו זמ"ת. דהנה בקרא כתיב וספרתם לכם ממחרת השבת ש"ש עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום ונדחקו המפ' מאוד דמעיקרא קאמר ש"ש שהוא מ"ט יום ולבסוף קאמר חמשים יום.

ונראה דכוונת הכתוב שזמן עשיית חג השבועות הוא לזמן מ"ט יום וגם לזמן חמשים יום וקדושתו באה לקרוא אותו מקרא קודש אחר עבור מ"ט יום ואחר עבור חמשים אלא שהמ"ט יום מתשבים ממחרת הפסח היינו מיום ט"ז והחמשים יום מתחשב גם עם יום ראשון של פסח. ויש בזה ענין שא"א לתורה להנתן לישראל עד יעברו חמשים יום עם יום הראשון של פסח כדאיתא במדרש שה"ש ע"פ כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים. א"ר עזריה מה התפוח הזה משעה שהוא מוציא ניצו עד שגומר פירותיו חמשים אף ישראל משיצאו ממצרים עד שניתנה תורה חמשים יום עכ"ל המדרש. חזינן שהיו צריכים המשך חמשים יום לקבלת התורה ואותן חמשים יום מתחשבים משיצאו ממצרים ואותן מ"ט יום הוא ענין בפ"ע והחמשים יום הוא ענין בפ"ע שהמ"ט יום מתחילין מיום ט"ז והחמשים יום מתחילין משיצאו ממצרים ויום ראשון ש"פ בכלל וסיומה שוה שיום החמשים הוא ממש יום מ"ט לספירה אלא שמשך זמן החמשים התחיל ביום א' לפני התחלת ספירת המ"ט להכי כתיב עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום דהיינו שעד ממחרת השבת השביעית נגמר ספירת החמשים יום מפני שהם מתחילין עצמן בראשון של פסח.

ומהאי קרא לא הי' צריך לספור בפה לא מ"ט יום ולא חמשים כדאשכחן לשון ספירה אף שאינו מחויב לספור בפה כמו גבי זבה דכתי' וספרה לה ואינה צריכה לספור בפה אלא בהמשכת והמתנת הזמן מיקרי ספירה כמ"ש הגוב"י במה"ת (סימן קכ"ג) אלא משום דכתי' בקרא אחרינא מהחל חרמש בקמה תחל לספור יליפינן שצריך לספור בפה כדמשמע לישנא דתחל לספור שהוא לעשות מעשה לספור בפה. מיהו בהאי קרא הא לא כתיב אלא שבעה שבועות להכי אין אנו מחויבים לספור בפה אלא מ"ט יום אבל ענין חמשים יום אשר יום ראשון של פסח הוא במנינו וגגמר עם חג השבועות אין אנו צריכין לספור אלא בהמשכת הזמן סגי דלא שני בי' קרא כדשני במספר המ"ט יום ומתיישב היטיב פשט הכתוב שצוה לספור מ"ט יום ויהא עד ממחרת השבת חמשים יום עם יום ראשון של פסח.

ולפ"ז א"ש מה שקשה דהתורה ניתנה להך תנא דמייתי שם בשבת כר"ע ביום נ"א ואנו קורין ביום נ' זמן מ"ת משום דכיון דבעינן חמשים יום עד עלרת והחמשים יום מתחשבים עם יום ראשון ש"פ כמו שבארנו וזהו רק לדידן אנו מחשבים גם ראשון דפסח למנין החמשים יום אבל כשיצאו ממצרים לא נכנס יום ראשון ש"פ למנין החמשים יום שהרי לא הי' כל היום בקדושה שהרי לא יצאו ממצרים עד

לפרש כדאמר בברכות (דף ד') דגאולה מעלייתא לא הוי עד לפרש הלכך הוצרכו להמתין חמשים יום חוץ מיום ראשון של פסח. אבל לדידן גם יום ראשון דפסח מתחשב אבל גם אז גם עתה הכוונה להשלים מנין חמשים יום הוא זמן מתן תורה. עכ"ד העוניו"ט.

והברכי יוסף אורח חיים (סימן תצד ס"ק ז) כותב:

הרב מג"א (בריש הסימן) הקשה דאיך אנו אומרים בשבועות יום מתן תורתנו, הא קי"ל כר' יוסי (שבת פו ב) דאמר בז' בסיון ניתנה תורה. וכמדומה שראה קושיא זו באיזה פוסק. עכ"ד. ועמ"ש הריב"ש בתשובה סי' ל"ו. ומה שתירץ הרב מג"א עפ"י דעת הרמב"ם (הל' אבות הטומאה פ"ה הי"א) דא"ל לפרוש רק ג' עונות, והביא דברי מרן בכ"מ שגרסי הרמב"ם והרשב"א דלרבנן ג' עונות וכו'. ע"ש. ק"ק מה יענה לרוב הפוסקים דפליגי על הרמב"ם וגרסו בדברי חכמים ד'שש עונות בעינן'. ועוד דדוחק לומר דהא דקיי"ל ביו"ד שש עונות אינו אלא לחומרא, דהרי התם אמרינן דמשום חומרא זו מוסיפין עוד יום לתחילת ספירת הז"נ (ולדעת הרמ"א שם מוסיפין יום נוסף על אותו יום), ולא מסתבר דמשום חומרא בעלמא ניחוש ונעבב כ"כ ספירת הז"נ. ומ"ש בדברי מרן הרשב"א הוא ט"ס, כמו שכתבנו בעניותנו בי"ד סי' קל"ו (אות ג) בס"ד. ע"כ.

ובגוף קו' המג"א האיך אומרים בשבועות זמן מתן תורתינו, הלא קיי"ל כרבי יוסי (בשבת פ"ו ע"ב) דבז' בסיון נתנה תורה, כתב החק יעקב דבאמת לא תלי' שבועות במתן תורה, אלא ביום חמישים לספירה וכדאיתא (בפ"ק דר"ה ו') ובת' הריב"ש (סי' צ"ו), ורק בזה"ז דידעינן בקביעא דירחי ולעולם חל יו"ט בו' בסיון אנו אומרים יום מתן תורתינו, עיי"ש.

אבן בזה"ק והובא במג"א שם (סק"ו) שאותן ז' שבועות היו לישראל שבעה נקיים דוגמת אשה המטהרת מנדתה כדי שיהיו ראויים לקבלת התורה כלה הנכנסת לחופה. ועי' באור החיים הק' (פ' אמור) על הפסוק וספרתם לכם, שכתב שם דכמשפט הזה יעשה באותו פרק עצמו מדי שנה בשנה עיי"ש, הרי יש שייכות גדול לימי הספירה עם חג השבועות.

והבית שמואל על אבה"ע (בהקדמתו) כתב, דלפי זה טעמא בעי על נתינת התורה בג"א לספירה, דהרי תיכף אחרי ספירת הז' נקיים ראויים היו לקבלת התורה, היינו ביום חמישים לספירה, ואף דכ"ז נעשה מחמת הוספת משה יום אחד מדעתו, אבל קשה ע"ז גופא למה עכבם יום אחד, והדרשה דהיום כמאר ל"ה דרשה גמורה, דאל"כ ל"ה מדעתו כמ"ש התוס' שם (פ"ז ע"א ד"ה היום).

וכתב לתרץ, דהרי איתא בש"ס לקמן דלכ"ע נתנה תורה לבני יום, והיינו אם הי' נותן התורה ביום ו' סיון אם היתה פולטת היו בני יום כמבואר בגמרא, וכמו שפרש"י דבטול יום ליכא איסור אלא לקדשים, ומשה רבינו עליו השלום הי' סובר דקדושת התורה גדולה יותר מקדושת קדשים, כמו שלמד הק"ו לשבירת הלוחות מפסח, ומה"ט הי' פירש גם מהאשה, דזולת זה אף שהי' מוכן לדבור כל שעה, מ"מ בלילה לא דיבר עמו, והי' אפשר לטבול קודם אור היום, אלא עכ"פ ס"ל דתורה דינו כקדשים וצריך הערב שמש, ומהאי טעמא הוסיף יום א' דר' יוסי ס"ל כראב"ע דהפולטת ביום ג' טהורה, אלא שראב"ע ס"ל בה' עביד פריסה, ור' יוסי ס"ל בד' עביד פריסה, ולזון הקב"ה הי' ליתן ביום ו' א"כ הפולטת ביום ה' עדיין טמאה, ועכ"פ היו צריכין טבילה בליל ו', והיו בני יום ועכ"כ מרע"ה הוסיף יום אחד שיהי' הערב שמש והקב"ה הסכים עמו בכל אלה דהא בהא תלי' עיי"ש ודפח"ח.

והמג"א שם כתב בשם העשרה מאמרות, דנתנה התורה ביום ג"א לספירה לרמז על יו"ט שני של גליות, ובחק יעקב שם הקשה דא"כ יום השני עיקר היו"ט בתמי' ובני א"י שעושין רק יום אחד מאי איכא למימר, עיי"ש. ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ז סימן לז) שתירץ לפי דברי המג"א דהלכה כרבנן היינו דבאמת נתנה התורה בו' בסיון ואייר הוי מלא כמ"ש המחצית השקל, א"כ י"ל הכוונה בתי' הי"מ דלכן נתנה התורה בו' בסיון וג"א לספירה, לרמז על שניהם בו' בסיון על יו"ט ראשון שחל ברוב השנים, בג' לספירה, ובג"א לספירה לרמז על יו"ט שני שכן הוא ברוב השנים ולק"מ קושי' הח"י. עיי"ש מ"ש עוד בענין זה.

והשפת אמת (לקמן פז ע"ב) כתב לישב קו' המג"א, וז"ל: מה שמקשין לדעת הטור ושו"ע דקיי"ל דבעי ו' עונות א"כ בז' בחודש ניתנה תורה והאיך אנו אומרים בשבועות יום מתן תורתינו ע"ש במג"א (סי' תצ"ד), נלע"ד דמ"ד ו' עונות ס"ל דטעם פריסה דבסיני לא הי' מחשש פליטה

כלל וכ"מ קלת בירושלמי ולפ"ז אע"ג דקיי"ל דבעי ו' עונות מ"מ בו' ניתנה תורה ולא ס"ל כפי' רש"י דחכמים פליגי על הא דלא מראש בסתר דברתי וס"ל ג"כ דהלכו לטבילה ביום שניתנה תורה ופשט הלשון זו דברי ר"י ורע"ק אבל חכמים כו' משמע נמי דלא ס"ל כלל הילפותא מסיני כנ"ל ועי' במג"א שם הביא עוד קושיא בשם הע"מ דהא ניתנה תורה ביום נ"א לספירה כיון דעברוה לאייר וא"י מה קשיא להו הלא מסקינן דלא עברוהו לאייר כלל ולרבנן חל חמשה עשר בניסן בו' לא בה' כדקתני בסדר עולם שוב ראיתי בס' מחלית השקל שם שהקשה כן ותי' דהוכיח המג"א כן מדברי הטור (סי' ת"ל) שהביא דחמשה עשר בניסן הי' ביום ה' וא"כ דברי הטור תמוהין ובב"א (סי' ת"ל) האריך בזה.

אבל לענ"ד ברור דהטור ס"ל כמ"ש מקודם דבו' ניתנה תורה וחל ט"ו בניסן בה' גם לרבנן דר"י אבל לענין פרישה פוסק כחכמים דשם עונות בעינן מטעם אחר כמ"ש וכן נראה ברור ממ"ש בסי' ת"ל דאיך יאמר הטור מסברא דעיברוהו לאייר מה שאין כן מסקנת הגמ' וגם הדבר רחוק דכיון דע"כ נ"ל דחסרו בשנה זו יותר מבכל השנים א"כ אין סברא להיות ב' מלאים זה אחר זה ומה"ט נראה דאמרינן ח' חסרים עביד דלא עברוהו לאייר כלל למסקנא ואלו הברייתות שהובאו בגמ' לעיל כולם ר"י הם [לפי סוגית הגמ' דלכו"ע בשבת ניתנה תורה] וברייתא דסדר עולם כרבנן הוא דט"ו בניסן הי' ביום ו' א"כ הטור אע"ג שהביא דהי' בה' ע"כ ס"ל דבו' בחודש ניתנה תורה כנ"ל ברור כמ"ש [ולפ"ז נמצא דלא ניתנה תורה בשבת וס"ל כמ"ש בפרקי דר"א (פ' מ"ו) דבע"ש בשעה בחודש ניתנה תורה אבן בדברי הטור (סי' רצ"ב) מפורש דלכ"ע בשבת ניתנה תורה ומשו"ה תקנו בתפלת שבת שחרית ישמח משה ע"ש וצ"ע כי אין דברי הטור הנ"ל מספיקין לדעת פדר"א הנ"ל]. ע"כ.

*

בספר כרתי ופלתי (סי' קצו סע' ו) תירץ את קושיית המג"א הנ"ל ע"פ מה דמפורש בירושלמי, דהנהו חכמים דס"ל שם עונות בעינן לא ילפי כלל ממתן תורה (וכדעת רש"י דס"ל לחכמים כר' יוסי דברביעי עביד פרישה), אלא שלמד כן מהיקש "זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע" (ויקרא טו, לב), דהקיש הכתוב זב לשכבת זרע, מה זב שלש עונות אף שכבת זרע שלש עונות. וא"כ שפיר יש לומר דאנן דקיי"ל כחכמים ד'שם עונות בעינן' הוא מטעמא דירושלמי, אבל לגבי מתן תורה קיי"ל דניתנה בו' בסיון כרבנן, ובחמיסי עביד פרישה (ואין ללמוד לדורות מסיני, כי שם היה גלוי וידוע לפני המקום שהמשמשות ביום רביעי לא יפלטו כלל). ודו"ק. וע"ע בגנ"ח מ' שט (אות ב') מש"כ בזה.

גמ'. אבל פירשה מן האיש טמאה כ"ז שהיא לחה. השפ"א כתב לחקור בפירשה מן האשה תוך שלשה, אי מטמאה כ"ז שהיא לחה אף אחר ג', דלכאורה נראה כן, אך לפ"ז לא הו"ל לחלק בין איש לאשה והכי הו"ל למימר מחלוקת בפולטת אחר ג' אבל בפולטת תוך ג' טמאה כ"ז שהיא לחה ואפשר דפולטת תוך ג' טמאה עד שישלים ג' ימים ואז תסריח ול"ע.

גמ'. פרט לשכבת זרע שהיא סרוחה וכו'. עיין אבות (פרק ג משנה א) מאין באתה מטיפה סרוחה, וכתב התשב"ץ במגן אבות שם, דאעפ"י שבשעת ההריון אינה סרוחה, שאינה מסרחת במעי האשה אלא לאחר שלשה ימים וכשתסריח אינה ראויה להזריע, כמו שנזכר כאן, אבל היא סרוחה אם תעמוד שעה אחת חוץ לרחם, כי כן טבעה להסריח מיד כשהאויר מקיף בה, כמו שזכרו זה חכמי התולדות, לפי שהיא בתכלית השווי, כי לולי זה לא היתה ראויה להזריע הצורה היותר נכבדת שבצורות בעלי חיים, והוא האדם. ולפי שהיא בתכלית השווי והיא נעשית ממותר הדם הזך אחר העכול האחרון שהלך התמצית כולו אל כלי הצואה והשתן והזיעה ולא נשאר אלא הזך הנקי, אם כן כשישנה אותה האויר ויוציא אותה מהשווי, מיד תסריח ולא תצלח להזרעה. ולפי שהיא מוכנת להסריח אם לא הזריעה, קראה טיפה סרוחה. וכן מה שאמר טיפה סרוחה ולא הזכיר גם כן זרע הנקבה שגם היא מזרעת בשעת תשמיש חלק בהולדה, שהרבה נשים הן מתעברות ולא הזריעו, שאין אותו זרע אלא כעין ריר היוצא מרוב התענוג ואם אינן מתענגות אינן מזריעות והן מתעברות, אבל העובר הוא הנולד מזרע הזכר והדם המתקבץ בפי הרחם בשעת גמר תשמיש. וזהו שאמרו חכמים ז"ל בפרק המפלת [נדה לא א], האיש מזריע לובן והאשה מזרעת אודם, ובזה נחלקו חכמי האומות אם מתערב זרע הזכר עם דם הנקבה ומשניהם נולד הולד, וכן היה נראה דעת חכמי ישראל,

או אם זרע הזכר אינו מתערב בדם הנקבה אלא שהוא מחממו ומקפיאו, ומהדם ההוא אחר שנקפה בחוס זרע הזכר, נולד העובר, דומה לקיבה שנותן בה חלב להקפיאו לעשותו גבינה, וכבר האריכנו בזה בחלק ג' מזה הספר. ותקננו דעת חז"ל על הדעת האחרון. ומה שלא זכר התנא כי אם הטיפה ולא זכר דם הנקבה, זכר היותר חשוב שבהם וקל וחומר אל הגרוע שבהם. ע"כ.

גמ'. כיון דאכלין שקצים ורמשים חביל גופייהו. ידועים דברי החתם סופר, דלפי"ז קשה לסמוך בשם הוראה על רופאי זמנינו, אפי' ישראל בעניין נדה וכדומה, דכל מומחתם עפ"י ספרי רפואות שנעשו ע"י נסיון שהי' להם ע"י גופי או"ה, וכן כל חכמתם בניתוח עפ"י שנסו בגופן שלהן, דחביל גופיהו, ואין מזה ראי' לגופי בני ישראל, ואין לדון מדבריהם להקל בשום איסור כ"א לענין חילול שבת ואכילה ביוה"כ, דלא יהא אלא ספק פיקוח נפש נמי דוחה שבת אבל להאמין להם ממש אין נ"ל.

וכ"כ החת"ס בחידושיו לע"ז (לא ע"ב) ובתשובותיו (יו"ד סימן קא).

וע"ע בדבריו (אה"ע ב סימן סא) וז"ל: ועוד נ"ל דחזקתם שע"י גופם שלהם אינו חזקה לרפואת גופים שלנו דאינהו דאכלי שקצים ורמשים חביל גופי' כמבואר פ' אין מעמידין ל"א ע"ב ובתוס' ד"ה דאכלי וכו'. ע"כ.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קפב) כתב: הנה בגוף דין נאמנות הרופאים כבר פסק הרדב"ז סי' ת"י וח"ם סי' קע"ה דבדאיכא רגל"ד ע"י הרגשת כאב נאמן הרופא והח"ם לידד דגם עכו"ם י"ל דנאמן בכה"ג ובתשו' רח"כ בסופו קוב' שאלת חכם בשם רב א' שחידש דברואה בלא הרגשה מהני רופא עכו"ם ע"ש. אבל הנה בחידושי ח"ם לע"ז (ד' ל"א) העיר בדבר חדש דכיון דעכו"ם משוש דאכלי שקצים ורמשים חביל גופיי' א"כ כיון שכל לימודי הרופאים בניתוח וטבעי האנשים הם בגופות של עכו"ם אין להם בקיאות בטבעי גופות ישראלים ואף דלענין פ"ג ויו"כ גם מספק יש להקל אבל לענין נדה צריך עיון ע"ש.

אבל לענ"ד נ"ע שהרי בתוס' שם הקשו דהא בש"ס דשבת (דף פ"ו) מבואר דישראל דדייגי במלות חביל גופייהו טפי ותי' דדוקא התם לענין סרחון של ש"ז חבילי טפי אבל לגבי ארס שנכנס לפנים לתוך המעיס חביל גופי' דנכרי טפי מפני שגם השקצים ורמשים נכנסים לתוך המעיס ע"ש. א"כ זה דוקא לענין דבר הנכנס למעיס אבל לענין דם נדה שברחם שאין המאכל נכנס לשם אין השקצים ורמשים מחממין יותר מחימוס דאגה של מלות שמחממין הרחם לענין ש"ז שבתוכו וה"נ לענין דם שברחם האשה אבל היכי שבודקים בראיית העין ע"י כלי המחזיק גם הח"ם מודה דנאמנים כמ"ש בשו"ת דברי חיים ח"ב יו"ד סי' ע"ז דהוי בכלל מלתא דעל"ג דגם עכו"ם נאמן ע"ש. ע"כ.

וע"ע בדבריו שם (חלק א סימן כד) וז"ל: הנה בענין אמירת הרופאים כבר האריכו הראשונים ואחרונים, ועמש"ל סי' י"ג באורך. אבל בחי' ח"ם לשבת (ס"א) ובחי' לע"ז (דף ל"א) פקפק הרבה, דכל לימוד הרופאים בגופי עכו"ם דחביל גופייהו מאכילת שקצים ורמשים, ואין ראי' לגופי ישראל. וגם בתשובת ח"ם סי' קע"ה רמז לזה. ובמ"נ בקו"א לסי' קפ"ז מ"ת כתב דרופאי ישראל שבזה"ז מחללי ש"ק אין נאמנים. ובכ"ז בדאיכא רגל"ד הביא הח"ם בשם רדב"ז סי' ת"י להאמין לרופא. והוא לידד שם דגם ברופא עכו"ם יש לנדד בזה. וע' פמ"א ח"א סי' י"ב, שהוכיח מדיליף דאזלינן בת"ר דאל"כ דלמא טרפה, והא י"ל דרופאים אמדוהו שאינו טרפה, וי"ל דעדות רופא רק כרוב, ולהס"ד דרוב אינו מועיל ג"ז לא מהני, וי"ל דהוי כתרי רובא. ע"כ. עיי"ש עוד.

ובשו"ת חלקת יעקב (אה"ע סימן לד) נשאל בענין גיורת שהיו לה שני בעלים עכו"ם בנכריותה שנשאת להם זא"ז נשואין אזרחיים בדייניהם, ומתו שניהם אי שייך באשה זו דין דקטלנית דיבמות ס"ד ושו"ע אע"ז ט' ואסורה לישראל.

ובתו"ד הביא מדברי החת"ס לעיל, וז"ל: ועוד נראה לומר דאף לפי טעם דמעין, וגם לפי פשטות הגמרא והפוסקים דמעין שלה גורם למות ג"כ מותר בני"ד, לפי המבואר בב"ק ל"ז ונפסק ברמב"ם בשור המועד למינו אינו מועד לאינו מינו, ובגמרא מדמה קטלנית לשור המועד, רק דבזה לענין נפשות הלכה כרבי ובזה כרשב"ג, א"כ עכו"ם דחביל גופייהו דלא דאיגי במלות ואכלי שקצים ורמשים כמבואר בשבת פ"ו ב' ולא דמי' לגופי דישראל, וכבר

האריך בזה החת"ם יו"ד סימן קע"ה ובחידושיו לע"ז ל"ו דאין ראיה מגופא דנכרי לגופא דישראל שהם גופים מחולקים, ואם כן בני"ד דמתו בעליהן עכו"ם שהם גופא אחרינא הוי כמועד למינו דאינו מועד לאינו מינו, ועי' בע"ז דף ל"א דבעכו"ם כיון דאכלי שקיים ורמשים דהוי שתו גילויא ולא מתו, ובתוספות שם.

ובהג' מנחת פתים יו"ד סי' קפ"ז כתב על דברי חת"ם הנ"ל, דבזמן הזה אין העכו"ם רגילים לאכול שקצים וממילא אין חילוק ביניהם, ובמחכת"ה אינו נראה, דאגן סהדי דאכלי שקצים הנקראים "שנעק" בלע"ז והם יקרים וגם אוכלים ד"א הדומה לשקצים. ואף דאיתא בתוספות ע"ז שם ד"ה דאכלו דמשום דדייגו במצות אין לחלק לענין חולה הגוף משום זה, משם אין משמעות רק לענין סכנת גלוי דחימום של המצות אין מבטל סכנת האדם, אבל מכ"מ נשמע דגופים חלוקים הם ואין ראיה מגוף הא' להשני דלענין חולי הגוף לאו כל אפי' שוין דלפעמים יותר טוב גוף הקר ולפעמים גוף החם, באופן שדברי החת"ם שרירין וקיימים והוי הדין דמועד למינו אינו מועד לאי"מ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין רשב"ם (ויקרא יא, ג) שכתב: כל הבהמות והחיות והעופות והדגים ומיני ארבה ושרצים שאסר הקב"ה לישראל מאוסים הם, ומקלקלים ומחממים את הגוף, ולפיכך נקראו טמאים. ואף רופאים מובהקים אומרים כן, ואף בתלמוד, גויס שאוכלים [שקצים] ורמשים חביל גופייהו. ע"כ.

גמ'. ודב"ע בשבת ניתנה תורה לישראל כתיב הכא זכור את יום השבת וכו'. עיין פנ"י שכתב לתמוה במאי דמשמע הכא דר' יוסי אית ליה נמי הך ג"ש דזכור זכור. ולמאי דמסקינן לקמן דלר' יוסי הוסיף משה יום אחד מדעתו וא"כ בתחילה היה בדעת הקב"ה ליתן התורה בערב שבת וכ"כ רש"י ותוס' דהיום כמחר אינו דרשה גמורה דלעולם בד' בשבת אמר הקב"ה ליפרוש היום ומחר ממש שהם ד' וה' א"כ הוי כשיטו בכתב הלוחות שכתוב בהם זכור ומשמעו דבשבת עצמו נמי לא.

וכתב לתרץ דאפשר דאה"נ והיינו דאמרינן בעלמא זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו דלפי מאי שאשב הקב"ה ליתן התורה בערב שבת היה לו לומר שמור את יום השבת ולאחר שהסכים לדעת משה ליתנה בשבת הוצרך לומר ג"כ זכור משום הך ג"ש כדי לחלוק כבוד למשה ונפ"מ נמי לדינא לדורות לענין פולטת לר"ע כדאית ליה ולחכמים דאמר ר' יוחנן כדאית להו.

והחת"ם כתב, הך גז"ש מקובלת היא ונמסרה מסיני ואי לאו מסירתה מסיני לא הי' במשמעות זכור עצומו של יום, ומש"ה א"ש דלמ"ד משה הוסיף יום א' מדעתו ואלו לא הוסיף נתנה תורה בע"ש. ואיך אפשר הלא ע"כ צריך הי' לומר זכור דמיני' ילפינן מ"ע של זכירה דהיינו קידוש היום ולא הקב"ה שיהי' מ"ע זו נאמרה בתוך עשרת הדברות ואי ניתנה בע"ש איך אפשר לומר זכור הרי אינו בעצומו של יום, אע"כ אין במשמעות זכור ע"י עיצומו של יום אלא מכח מסירת הגז"ש שנמסרה זכור זכור מהתם ואילו נתנה תורה בע"ש לא הי' מוסר הגז"ש זכור ולא הי' משמעותו עיצומו של יום, ודברי פנ"י בזה אינם מבוררים לע"ד ע"ש

גמ'. שם. עיין בספר העיקרים (מאמר שני פרק יא) כי לכך נתנה בשבת להורות שעל ידה יקנה האדם שכל עלול מן המדה הנקראת שבת שהוא דבר קייס בעצמו, וזו היא הנשמה היתרה שאמרו רבותינו ז"ל (ביצה ט"ז ע"א, תענית כ"ז ע"ב) שהיא נתנת באדם בשבת ובמוצאי שבת נטלת הימנו, שנאמר שבת וינפש, ווי אבדה נפש. עיי"ש באורך.

גמ'. בתרי בשבא אמר להו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וכו'. עיין תוס' רי"ד, דמאי דאמרן בהשכמה עלה ובהשכמה ירד, צריך לפרש בו ביום שהיה עולה בהשכמה, ושומע ציווי של שם ויורד מיד בהשכמה ואומר לישראל.

גמ'. ובחד בשבא לא אמר להו ולא מידי משום חולשא דאורחא. כתב הריטב"א, פירוש דלא אמר להו מידי מפי הגבורה, אבל מעצמו אמר להם שכרם ועונש של מצות, כדתניא לקמן שלישי שלישי בחדש וכו' ואמרינן שלישי למאי שלישי לכדתניא ויעבד משה וכו' רבי אומר פירש להם עונש של מצות וכו', כלומר ושלישי זה היה שלישי לאותם דברים שפירש להם עונש ושכרן של מצות ביום ראשון.

דף פז ע"א

גמ'. בתלתא אמר להו מצות הגבלה. פרש"י דאע"פ דמצות הגבלה כתיבה אחר מצות

פרשה אפ"ה קודם לכן נאמרה וכו' דכתיב בסיפא דקרא ויגד משה דברי העם וכי מה דברי העם יש כאן אלא מצות הגבלה וכו' עכ"ל. ובחומש פירש"י דהאי קרא דויגד משה את דברי העם היינו מה שאמרו ישראל שרוצים לשמוע מפי הקב"ה בעצמו וכו', וא"כ לכאורה דפירש"י בחומש סותר סוגיית הגמרא דכאן.

ותירץ הפני יהושע, די"ל דלא ולא אחת היא, שע"י שאמר משה להקב"ה דברי העם דרוצים לשמוע מפי הקב"ה בעצמו רצוינו לראות את מלכנו באותה שעה ממש הוצרך הקב"ה לאמר מצות הגבלה כדי שלא יהרסו לעלות חוץ ממקום הראוי להם והיינו דכתיב בסוף הפרשה ויאמר ה' אל משה רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות וגו'. והשיב משה להקב"ה לא יוכל העם לעלות כי אתה העדות בנו לאמר הגבל וגו'.

גמ'. יום אחד הוסיף משה מדעתו וכו'. עיין חידושי חת"ס לעיל (פו ע"א) שכתב לישב מ"ש במכילתא (ומייתי לי' בספר משנת דר"ע) משה הוסיף יום, והסכים הקב"ה ע"י, זש"ה עד שהמלך במסבו נרדו נתן ריחו, וע"ש שזה קאי לגנותן של ישראל שעשו העגל כידוע.

וכתב לישב, דלכאורה קשה הא ישראל שבאותו הדור לא חביל גופי' ממצות עדיין וגם שקיים ורמשיס לא הוו אכלו כ"א מן וא"כ איך יילף מיני', וע"ל דמ"מ **חביל גופי' מאהבת להבת קבלת התורה שהי' רב** וגדול, וכותב החת"ס: ולפ"ז אומר אני דהוה חביל טפי מן זה טובא ולא הי' צריכים פרישה רבה כ"כ דבזמן מעט הסריח לכן לא הפרישם הקב"ה כ"א היום ומחר, אך הי' ביניהם ערב רב דלא דמי להבת קבלת התורה דידהו לשל ישראל והם היו צריכים ג' ימים, והקב"ה הוא דלא חש להו דברצונם לא נתקבלו, אך משה שקבלום מדעתו הוסיף יום א' לטובתם.

אך לפ"ז קשה מ"ט הסכים הקב"ה ע"י הא לא לרצון הי' לי' הערב רב, וי"ל במ"ש במדרש דבאמת גם ישראל דבאותו זמן לא הי' לבב כולם שלם עם ה', וע"ז כתיב ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון ואז כבר התאוו לעגל ועריות, ומה שלא הפרישם הקב"ה רק ב' ימים שלא ליתן פ"פ למדה"ד ולא יבוא המקטרג שפפון לבם אבל כשהוסיף משה משום הערב רב הסכים הקב"ה לטובת ישראל וזהו שאמר הכתוב עד שהמלך במסבו במתן תורה כבר נרדו נתן ריחו להרהר בעריות וע"ז. ע"כ. ועיי"ש עוד מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין חת"ס לעיל (פו ע"א) שכותב: והנה בהא דפסק רמב"ם ג' עונות כראב"ע אמרתי קצת על דרך דרוש דהנה הקב"ה אמר היום ומחר ומרע"ה אמר לשלשת ימים ומזה הולידו חז"ל שהוסיף יום א' מדעתו לכאורה אין צורך לזה דרש"י פי' פ' בא לא תותירו ממנו עד בוקר והנותר ממנו עד בוקר ליתן תחוס לבקרו של בוקר דהיינו מעמוד השחר, משמע מזה דקודם מתן תורה היה וישראל מחשבי' היום מהצץ החמה ולא מעמוד השחר ומש"ה הוצרך לומר בפסח מצרים בפ' בקר כנ"ל, וידוע נמי דלגבי בני נח הלילה שייך ליום העבר כדכתיב יום ולילה לא ישבותו, והקב"ה דבר עם מרע"ה בהשכמה בע"ה וא"ל היום מחר היינו ביום ה' וביום ו' ובשבת יתן תורה ומשה ירד נמי בהשכמת אותו היום קודם הנץ ולדידהו הוה עדיין לילה והי' נחשבת הלילה ליום ד' נמצא הוה שבת יום השלישי ע"כ כי ביום השלישי ירד ה' והכל מכוון לדבר א' ואין צורך לומר שהוסיף יום א', אך במכילתא פרשת בא פליגי בהא לת"ק ליתן תחוס לבקרו של בקר ור' ישמעאל פליג וס"ל ליתן בקר שני לשריפתו, נמצא לר' ישמעאל לשיטתו ע"כ לומר דלא צריך קרא לבקרו של בקר דגם קודם מתן תורה הי' סתם בקר ע"ה א"כ על כרחך לומר שהוסיף יום אחד מדעתו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שפ"א שהקשה, איזו הוספה הי', כיון דבד' אמר לו הקב"ה לפרוש, ואי משום שאמר לשלשת ימים, אין זה הוספה במעשה כלל כמו אינך מילי דפירש מן האשה ושבר את הלוחות.

וכתב דלפי' הרמב"ם ז"ל י"ל כיון דגם לר"י ס"ל בהשכמה עלה כנ"ל א"כ הפרישם קודם אור הבוקר כדי שיטבלו ביום ו' א"כ זה הי' ההוספה, דאי ס"ל כראב"ע היו מותרין כל היום כיון דסגי ג' עונות והוי זה הוספה, אבל לפירש"י באמת היו מותרין עד סוף היום מה הוספה הי'.

איברא דקשה לרש"י ז"ל מאי רא' מהשכמה לדרע"ק יותר מלר"י, לכן אפשר דלרע"ק דתליא בעונות לא רצה שיטבלו כל ליל שבת דיהי' זמן קבוע, והפרישם בתחילת היום שעה או ב' כל מה דיכול להקדים ויש ג"כ הוספה דלר"י מותרין כל היום ודוחק ואולי י"ל דביניתים למד עמהם דין זה דפולטת

ביום הג' טמאה, אבל גם זה דוחק דלא מצינו שהיו מוהגין טומאה וטהרה קודם קבלת התורה.

ואפשר דבשמים התשבון להיות הלילה נמשכת ליום הקדוש נמצא הפי' היום הוא עם הלילה שלאחריו, אבל למטה בעוה"ז הוצרכו להיות כמחר מה מחר כו', ולכן הי' מוכרח להוסיף יום א' מדעתו ולהורות להם דהיום הולך אחר הלילה, גם י"ל דמשה ידע מצב בנ"י שלא יהיו כל כך דואגים במצות ולכן הוסיף יום א' שאינה מסרחת בב' ימים וכדלעיל. ע"כ.

גמ'. ופירש מן האשה. פי' נתן בלבו לפרוש, שעדיין לא הי' שהות לפרוש כיון שדרש לעצמו ק"ו מפריסת ישראל. (תוספות רי"ד).

גמ'. היום במחר וכו'. עיין תוס' דאין זה דרשה גמורה. והריטב"א כתב, כי הקב"ה אמר מקרא סתום כפי מה שירצה משה לפרש, ומשום דפשוטו לא משמע הכי אלא שמשה דרש היום כמחר תשבין שהוסיף אותו מדעתו.

גמ'. שם. עיין תת"ס שהקשה, איך אפשר שיהי' היום כמחר. וכתב: ע"כ נראה לע"ד שישראל הי' להם דין בני נח אלא שהם מעצמם קיבלו עליהם דין ישראל כמו אבותינו. וידוע דין ב"נ הלילה הולך אחר היום ובישראל היום הולך אחר הלילה כמבואר אצלינו כמה פעמים בשם מ"ו הגאון הפלא"ה ז"ל והכי קאמר מרע"ה ע"כ היום כמחר עם לילו והיינו יום ד' ולילה שלאחריו ויום ה' ולילה שלאחריו, וע"כ הקפיד הקב"ה על פרישת ב' ימים שלמים עם לילותיהם, אלא דלגבי ב"נ שהלילה הולך אחר היום סגי בהכי. אמנם אנחנו נקבל עלינו דין ישראל ע"כ לילה דהאידנא כבר אזיל לי' וע"כ להוסיף יום א' ויתחיל יום ראשון מליל ד' נגהי ה'.

ועיין שפ"א שכתב לפרש בדרש דהיום כמחר כעין דברי התת"ס, דכיון דמצינו בקדשים הלילה הולך אחר היום שלפניו, א"כ י"ל דמאמר הש"ת היום ומחר כפשוטו ליל שאחריו עמו יום ד' ולילה שאחרי' וה' עם לילה שלאחרי', אלא כיון דלדידן נחשב היום אחר הלילה למד משה רבע"ה להיות הפרישה גמי לדידן היום כמחר והיינו ב' ימים לבר מהאידנא וא"ש גמי מה דקשה מנ"ל לבר מהאידנא, ולהנ"ל א"ש כיון דגם זה אמת דאצל הקב"ה מתקיים כפשוטו היום ומחר [בהדי יומא דהאידנא] כנ"ל, והסכים השי"ת להיות גם אצלינו היום כמחר ולא נתן בערב שבת כנ"ל, ולרמב"ם ז"ל י"ל באופן הנ"ל דבאמת כן דרש משה רבע"ה לילו עמו, והיינו דלענין ב' מע"ל דטומאה הוא מקודש אור הבוקר כמ"ש הרמב"ם לר"י, ולכך לא היו יכולין לטבול עד יום ו' וכדי שלא יהי' הלוו הולכין כו' המתין עד שבת דאי לאו הכי היו טובלין בליל ו' והי' הקב"ה נותן התורה בע"ש, אלא שהסכים למרע"ה דב' מע"ל מקודש הבוקר בעינן כנ"ל והלילה הולך אחר היום.

גמ'. ומנלן דהסכים הקב"ה על ידו דלא שריא שכינה עד צפרא דשבתא. עיין הפנ"י, דליכא למימר דלאו משום דהסכים אלא משום שעדיין לא טבלו וסמכו על דברי משה שהוסיף יום אחד לענין שפליטתן טומאה והיו ממתינות עד שכלה זמן טומאת פליטתן דהא ודאי ליתא שהרי כבר הוצרכו הנשים לטבול טבילת גרות בחמשה בשבת בשעת הזאת הדם כדי ליכנס תחת כנפי השכינה כדאיתא בסוף פרק החולץ [יבמות דף מ"ו ע"ב] ואף את"ל שחזרו ופלטו שכבת זרע אמ"כ אפ"ה ודאי טבלו אמ"כ מיד אי משום דטבילה בזמנה מצוה או משום אכילת שלמים דכתיב בקרא.

ועיין תת"ס שמביא מה שמקשים, דלמא משום דלא הכינו עצמם בטבילה עד לפרא דשבתא משום שהוסיף יום אחד. ותירץ דלק"מ דע"כ מיד טבלו דהרי איתא בזבחים קט"ז ע"א לא הקריבו שלמים בני נח וישראל שהקריבו שלמים בה' בסיון אז כבר הי' להם דין ישראל כפירש"י שם ד"ה לכל קרבו, וכן שמעתי מפי מ"ו הגאון חסיד שבכהונה מוה' נתן אדליר זצ"ל דמשעה שנכתרו ישראל שפירש"י התם היינו ה' סיון שבנה המזבח, וא"כ כיון דקיי"ל אינו גר עד שימול ויטבול כדאיתא פ' החולץ ויליף לי' טבילה מאבותינו דכתיב ויכבסו שמלותם. נמצא ע"כ כבר טבלו כולם לגירותם קודם ה' בסיון כדי שיכלו לשלוח נערי בני ישראל להקריב להם שלמים, והקב"ה הא לא חשש להפלטת זרע וכיון שכבר טבלו כולם לגירותם מ"ט לא אתי' שכינה עד לפרא דשבתא אע"כ שהסכים עם משה רבינו ע"ה שחשש לפליטת זרע והוסיף יום א'.

עוד כתב התת"ס: ובספר בית שמואל בהקדמתו לא"ע כ' דבר נאה ומתקבל אלא שנדפס בגמגום, והוא דס"ל לר' יוסי כראב"ע דביום ג' טהורה והקב"ה נמי חשש לפליטה וע"כ הפרישם

היום ומחר ותנתן תורה לטבולי יום, משה רבינו ע"ה הוסיף יום כדי שתנתן למעוברי שמש, ומזה הטעם בעצמו פירש מאשתו דאע"ג דלא דברה שכינה עמו בלילה מ"מ לא רצה להיות טבול יום, והנה לפ"ז להקב"ה קיל תורה מקדשים כפירוש רש"י ד"ה ראוי' קא אמינא וכו', מה שאין כן למשה רבינו עליו השלום שהצריך הערב שמש כקדשים ועל כן שיבר הלוחות מקל וחומר דפסח וק"ל ודפס"ת.

והנה לכאורה משמע דאדרבא מטעם פליטה דחשש מרע"ה לא היה צריך לפרוש מאשתו דכיון דלא שייך זה אלא בנשים אבל בעל קרי סגי בשעה קלה יבעול ויטבול, וכבר עמדו בזה בתוס' יבמות ס"ב ע"א ע"ש, אלא שבאמת לפי פשטיות הסוגי' לא חשש הקב"ה לטומאה כלל אלא מגז"ה ליזה לפרוש היום ומחר ומשה הוסיף משום פליטה ודלא כב"ש הנ"ל. א"כ גזירת הכתוב עכ"פ דלשכינה צריך פרישה ב' ימים והוה שפיר ק"ו לפרוש מאשתו ולא תלי' פרישה מאשתו בהוספת יום א' מדעתו, אמנם למ"ש תוס' ד"ה וקבע להם זמן שפיר מבואר דאי לאו דהוסיף יום א' מטעם פליטה לא הי' ק"ו לפרוש מאשתו ושפיר תליא זה בזה. והנה ידוע אלו לא אירע יום ירידתו של מרע"ה ביום י"ז תמוז שליטת הס"ס וקטב מרירי לא נשתברו הלוחות כי יומא קא גריס להגלחת מעשה שטן, והשתא אלו לא הוסיף יום א' מדעתו לא אירע ביום י"ז בתמוז ולא נשתברו הלוחות.

והנה על ק"ו זה של תוס' מפליטה הקלה עדיין יש לפקפק בשלמא מ"ת שנקבע זמן ולא יעבור אם יארע לאשה א' שתפלוט מינתן התורה והיא תעמוד בחוץ והא פסידא דלא הדר ע"כ הוצרכה פרישה מספק, משא"כ מרע"ה אינו צריך לפרוש מספק שכינה ואם יארע שהקב"ה ירצה לייחד הדבור עמו יאוחר הדבר עד אחר תשמיש וטבילה כיון שבהיתר בעל ואין צריך לחוש מספק ואינו פסידא דלא הדר וכיון שאינו ק"ו גמור מיקרי שפיר מדעתו. והנה י"ל קו' תוס' ד"ה ואתה פה וכו' ולומר דמבואר פ"ק דבילה דדבר הנאסר במנין אע"ג דבילה תלי' בעדות מ"מ אי לאו שהטעם מבואר וגלוי דתלי' זה בזה וכ"ע יודעים אי לאו הכי הי' צריך לבילה מנין בפ"ע להתירו וע"ש בשיטה מקובצת ובחידושינו ועיין תשו' הרא"ש לענין לילית של פשתים ורמז עליו מג"א סי' ט' סק"ז, וא"כ י"ל ואתה פה עמוד עמדי אינו מצוה לפרוש מאשתו כלל אלא שיעמוד שם לקבל שארית התורה. אך עכ"פ אינו נכלל בהיתר שובו לכם להליכם וכיון שבכלל איסורן של ישראל נכלל מרע"ה מק"ו לפרוש מאשתו לעולם אע"פ שאינו ק"ו גמור דיש לפקפק כנ"ל מ"מ אין טעמו ידוע ומבואר לכל וצריך היתר בפירוש וכיון שהקב"ה לא התירו בכלל ישראל בשובו לכם להליכם אלא אמר ואתה פה עמוד עמדי, ומעולם לא התיר לו הקב"ה בפירוש נמצא נשאר באיסורו והיינו הסכמת הקב"ה שלא התירו בפירוש. ע"כ.

גמ'. ופירש מן האשה מאי דריש וכו'. כתב הרמב"ן, יש לשאול מנלן דמדעתו עשה שמא לא פירש עד שאמר לו הקב"ה ואתה פה עמוד, וי"מ ואתה כדעתך פה עמוד עמדי, ר' משה בר' יוסף ז"ל, ואינו מחוור, וי"ל אלולי שמדעתו עשה שכינה למה לא אמרה לו כן עד לאחר מתן תורה והלא עמו היה בדיבור מקודם לכן כלאחר מיכן, אלא ש"מ שלא נצטוה עד שפירש הוא מדעתו מק"ו, ומיהו ק"ו גופיה לאו דוקא הוא דהא מלי משמש וטובל ומדבר בכל יום אלא הוא מדעתו שנשא ק"ו בעצמו להתקדש שיהא ראוי לדיבור בכל עת. וכן משיבור הלוחות אינו מחוור היאך עשה מדעתו והלא ק"ו דרש, אלא חומרא בעלמא הוא שעשה לומר שלא יהא נתפס בשבירתן, אבל אינו ק"ו דאדרבה צריכין הם לתורה כדי שיחזרו ויעשו תשובה אע"פ שאין אוכלין בקדשים עכשיו. וכן נ"ע מנלן שהסכים הקב"ה עמו, אי משום אשר, הרי כמה כתובין בתורה שאינו לשון איסור, ושמעתי משום דכתיב אשר שברת ושמתם בארון לוחות ושברי לוחות מונחים בארון ואלמלא היה בשבירתן חטא אין קטיגור במקום סניגור אלא מלמד שהיתה שבירתן חביבה לפניו, ומדרש אגדה יהושע ושבעים זקנים תופסין בידיו שלא ישברם ולא יכלו לו אמר הקב"ה תהא שלוש באותו היד שנאמר ולכל היד החזקה וגו' אשר עשה משה, ואפשר דמשום הכי דריש האי אשר לשון איסור. ע"כ.

גמ'. ואתה פה עמוד עמדי. עיין בתוס', שתמהו, וכי לא ידעו הא דכתיב ואתה פה עמוד עמדי. וכתב הפנ"י, דאין זה מספיק דשמא אהרן ומרים לא הוי ידעי מה שאמר הקב"ה למשה ואתה פה עמוד עמדי דהכי משמע פשטא דקרא בפרשת בהעלותך שם שהשיב הקב"ה לאהרן ומרים לא

כן עבדי משה פה אל פה אדבר בו ופרש"י בחומש דהיינו דמה שאמר למשה פא"פ לפרוש מן האשה והיינו מה שאמר ואתה פה עמוד עמדי.

ולכן כתב הפנ"י, כי לולי דברי התוס' היה נראה לפרש בענין אחר דהא דאמרינן דמשה פירש מן האשה מדעתו היינו דאפילו לאחר שציוה הקב"ה למשה שיאמר לישראל מצות פרישה אפ"ה לא שייך האי ק"ו לגבי משה עצמו שיפרוש מן אשתו אף לאחר מתן תורה כיון דתו ליכא למיחש לפולטת שכבת זרע דאשתו ואי משום משה עצמו שפיר היה יכול לבטול לקריו כיון דמסקינן לעיל דניתנה תורה לבטולי יוס ואמרינן נמי דכל עליותיו של משה היו בהשכמה ובלילה לא דיבר הקב"ה עמו אם כן שפיר היה יכול לבטול בלילה ומדאשכחן שאמר הקדוש ברוך הוא למשה לאחר מתן תורה לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי ולמשה עצמו לא אמר לא היתר ולא איסור על כרחך היינו משום שכבר ידע הקב"ה שמשה בעצמו היה מחמיר לדרוש הק"ו לפרוש לגמרי שלא יעלה לדבר עם השכינה בעודו טבול יום.

ובזה יתיישב ג"כ הא דילפינן מקרא דואתה פה עמוד עמדי שהסכים הקב"ה למשה ולכאורה אכתי לא מוכח מידי דבלא"ה הוצרך הקב"ה לאמר למשה ואתה פה עמוד עמדי כדי שיעלה להר מיד לאחר ירידתו באותו היום עצמו כדאיתא בפ"ק דיומא (דף ד' ע"ב) דלרבי יוסי דאמר בשבעה בחודש ניתנה התורה בשבעה ניתנה ובשבעה עלה. ולהנ"ל אתי שפיר. עכ"ד הפנ"י.

וע"ע בשפת אמת, שכתב ג"כ לתמוה כדברי הפנ"י, וז"ל: תימא על תמיהתם מאין הי' להם לידע מה שנאמר למרע"ה, לא מיבעיא למ"ד (בגיטין ס') תורה חתומה ניתנה אלא אפי' למ"ד מגילה מגילה ניתנה מ"מ מנ"ל שכתב מיד מה שנאמר לו, בפרט שכתבו מרע"ה במשנה תורה אחר הסתלקות אהרן ומריס ומנ"ל שידעו אהרן ומריס מזה ול"ע, גם לשון המאמר שהביאו התוס' שמיום שנתיחדה שכינה כו' ל"ע דמשמע קלת דפירש ממנה גם קודם מתן תורה, [ועי' ביבמות (ס"ב) בתו' ד"ה דכתיב דכ' בשם הספרי שמיום שדברה השכינה כו' פי' ממני, אכן באותו הדיבור מבואר בלשון התוס' דכשמע משה מפי הגבורה אל תגשו כו' נשא ק"ו כו' ועשה לה אהל בפ"ע או נתן לה גט ע"ש].

גמ'. שם. עיין בספר זרע יצחק על מסכת עבודה זרה (דף כד ע"ב) מ"ש בדברי התוס' כאן.

גמ'. התורה כולה כאן וישראל מומרים על אחת כמה וכמה. עיין תוס' דאין זה ק"ו גמור. והריטב"א כתב, די"ל דק"ו פריכא הוא דשאני הכא דכל שכן שישראל נריכים את התורה כדי שיטהו לשי"ת ואולי יקיימוה ויתכפרו, אלא שהוא עשה כעין ק"ו קלת לחוש על כבודו של מקום וכעין הכא ליטמא פותחין לו.

גמ'. אשר שברת ואמר ריש לקיש יישר כחך ששברת. פרש"י ז"ל דלשון אשר שברת דרים. והקשה הריטב"א, דהא איכא "אשר" באורייתא דליכא למדרשא הכי ח"ו, כגון את העגל אשר עשו וכיוצא בו.

וכתב דיש מתרלים דעיקר דרשא מדכתיב ושמתם באהרון ואם לא הסכים הקב"ה על ידו היאך שברי לוחות מונחות באהרון למזכרת עוזו של משה קטיגור במקום סניגור, אי נמי דנפקא לן מדכתיב ולכל היד החזקה (דברים ל"ד ע"ש ברש"י) וכיון דנפקא לן דרשא מהתם אסמכוה הכא על אשר שברת יישר כחך ששברת.

ועיין בפי' הכותב שבעין יעקב שהביא קושיא הנ"ל בשם הרשב"א, דמנא לן שהסכים הקב"ה במה ששיבר משה הלוחות מדכתיב אשר שברת ואמר ר"ל יישר כחך ששברת, והרי כמה "אשר" כתובים בתורה שאינם לשון אושר.

ובשו"ת מראה יחזקאל (סימן ו) כתב דלא קשה מידי, דהוכחת הגמרא היא מיתור לשון דלא הול"ל אלא הלוחות הראשונים ואנא ידענא מאן נינהו ובמקרא כתוב [שמות לד א] הלוחות הראשונים אשר שברת.

גמ'. ששי למאי רבא אמר לחנייתן. הקשה התוספות רי"ד, מה בא לומר לנו ששי לחנייתן בשלמא שליש דהגבלה איצטריך לאשמעי' דבתלתא עבוד הגבלה ומקרא מסורס הוא אלא ששי לחנייתן מה ילפי' מינה.

ותירץ כיון דר' יוסי קאמר לה אתא לאפוקי מרבנן דאמרי בששי לחנייתן ניתנה תורה והוה שבת ואתא למימר דששי לחנייתן כמו שהוא ששי בחודש כך הוא ששי בשבת.

דף פז ע"ב

גמ'. לחנייתן וכו' וקמיפלגי בשבת דמרה. הקשו התוס', דלמא כאשר נוך בזמן אשר תאפו אפו וכו'. ועיין תת"ם דלא קשי' להו דלמא כאשר נוך בזמן אל יצא איש ממקומו וכו' דס"ל לשמעתין דהאי קרא לא נאמר בשבת ראשונה כמ"ש תוס' ד"ה אתמומין וכו' מש"ה הקשו דעכ"פ אפי' ובשול נאסר להם בזמן ודלמא אהא קאי כאשר נוך.

ועל תירוצם כתב התת"ם, דנראה דוחק, דמי תלי כיבוד אב ואם ושבת אהדדי דלמא הא כדאיתא והא כדאיתא, ועוד הא בשמעתין לא מייתי כלל הא דכיבוד אב ואם, וא"כ עיקור חסר מן הספר.

לבן כתב לייטב, מדכתיב בדברות ראשונות זכור ובשני' שמור וקיי"ל בדיבור אחד נאמרו לומר כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה לומר דנשים חייבות בעשוין דשבת אע"ג דהוא מ"ע שהז"ג מ"מ חייבות הואיל ואיתנהו בלאוין דשבת, ותינח אי שמור לאו הוא, וכיון דזכור הוא עשה שנאמרו בדבור א' להורות כל שישנו בלאו ישנו בעשה, והשתא אי ס"ד כאשר נוך דגבי' שמור דדברות שניות אליווי דמן קאי ושם לא נאמר אלא עשה את אשר תבשלו בשלו פי' היום בערב שבת ולא מחר בשבת ולאו הבא מכלל עשה הוא ג"כ עשה וע"ז אמר שמור ומ"כ למ"ד ריש פרק המוציא תפילין השמר דלאו לאו, והשמר דעשה עשה הוה האי שמור נמי עשה, ואין בין זכור לשמור ולא כלום, ומ"ט נאמר בדיבור א', אע"כ כאשר נוך בזמרה ושם בודאי נאמרו כל הלאוין דשבת ואמור שמור בלאו.

ולפ"ז לר' יוחנן דס"ל השמר דעשה נמי לאו אין הכרח כלל שנצטוו במרה על השבת ובמכילתא פליגי תנאי בהא מילתא דלר' יהושע שם שם לו חק זה שבת ומשפט זה כיבוד אב ואם, ולר"א המודעי חק אלו עריות ומשפט אלו דינין ע"ש וברא"ש ונחלת יעקב פ' בשלח.

ועיין מ"ש התת"ם לפרש בזה דברי מהרש"א בשמעתין. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

גמ'. שם. פירשו רש"י ותוס' דתמומין היינו הוצאה, דאהוצאה לא איפקוד במרה שעל כל המלאכות נצטוו, חוץ מהוצאה.

ועיין שו"ת עונג יו"ט (בהקדמה אות כב) שהקשה מ"ש דנצטוו על כל המלאכות ולא נצטוו על ההוצאה. ולכן כתב, דולולי דבריהם ז"ל היה נראה לפרש דבמרה לא נצטוו על שום מלאכה ורק בזכור לחוד נצטוו ולא בשמור וזהו אשבת איפקוד אתמומין לא איפקוד היינו אזכירה דשבת איפקוד לקדשו. ומ"ד אשבת איפקוד ואתמומין נמי איפקוד סובר דאע"ג דלא נצטוו על שום מלאכה מ"מ אהוצאה איפקוד דהוצאה שניא מכל המלאכות דהוי הלכתא רבתא לשבת כמש"כ הפנ"י בסוגיין, דהכי מצינו שגם הנביאים הוכיחו את בני דורם אהוצאה כדכתיב בירמי' ולא תוציאו משא ביום השבת ע"ש. ומ"ד דאתמומין לא איפקוד סובר כי היכי דלא איפקוד אכל מלאכה ה"נ לא איפקוד על ההוצאה.

[**ומיושב** בזה מה שהקשו התוס' אהא דאמרו אלמלא שמרו ישראל שבת הראשונה לא הי' שולטת בהן שום אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וכתיב בתרי' ויבוא עמלק ע"ש. והקשו התוס' דאמאי קרי לה שבת ראשונה הלא במרה נצטוו על השבת וזה היה שבת שלישית אחר מרה. ולהנ"ל א"ש דבמרה לא נצטוו על המלאכות רק על הזכירה לחוד ולהכי חשיב לי' שבת ראשונה. דבאותו שבת שנצטוו עלי' שלא ללקוט מיד עברו ע"ז ולהכי קרי לי' שבת ראשונה].

גמ'. באשר צוך במרה. כתב הריטב"א, וא"ת וכיון שהמקרא הזה הוא בדברות האחרונות דילמא מאי כאשר נוך בהר סיני בדברות הראשונות, י"ל כי כל מה שכתוב בדברות אחרונות נאמר גם בראשונות, כדתניא (ר"ה כ"ז א') זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, והא דאמר רב אחא בר יעקב למסען פירושו אף למסען לומר שלא נסעו מרפידים עד אחר בשבת וכדמפרש ואזיל דבמרה נצטוו על השבת ואף אתמומין איתפקוד לשנים עשר מיל כדפרישנא במסכת עירובין (י"ז ב'), [ו]הכא לרבי חייא קאמרינן דאיהו סבר התם (שם) תמומין דאורייתא, ורבה סבר שיש לחייתן אבל מסעם מרפידים ביום השבת היה דקסבר דבמרה אתמומין לא איתפקוד, וא"ת מכל מקום היאך הביאו כליהם בשבת, וי"ל שהניחום על בהמתם, ואע"ג דהוו להו מחמרים אחר בהמתם בשבת ליתן בה דכי אמרינן הכא דאתמומין לא איתפקוד הוא הדין דלא איתפקוד במרה על מחמר אחר בהמתו שאין בו כרת ולא מיתה כדאיתא בסוף מכילתין (לק' קנ"ד א') דלא איתפקוד במרה אלא על מלאכה שיש בה כרת.

גמ'. שם. הקשו התוס', דכיון דגמרה מיפקדו אשבת היכי אמרינן בפרק כל כתבי אלמלי שמרו ישראל וכו'.

ועיין פנ"י שכתב דעיקר קושיית התוס', כיון דרב יהודה משמיה דרב אמר כאשר צוך גמרה ובפרק כל כתבי [דף קי"ח ע"ב] נמי רב יהודה משמיה דרב אמר לה.

וכתב הפנ"י לישב קושית התוס' דלא תיקשי דרב אדרב, דהא דאמר רב בפרק כל כתבי אלמלא שמרו ישראל לשבת ראשונה איכא למימר דהאי ראשונה היינו למילתיה מה שהזהיר להם בשעת מעשה אהולאה דלקיטת המן גופא שאמר להם ששת ימים תלקטוהו דבלא"ה נראה דעיקר שכר ועונש בשמירת שבת ומלאכה היינו לענין הוצאה שצריך זהירות ושמירה יתירה כדאמרינן לעיל בפ"ק (דף י"ב ע"א) גבי חייב אדם למשמש בבגדיו ע"ש ואמר רב יוסף הלכתא רבתא לשבתא, והכי נמי אשכחן בירמיה שאמר לישראל כה אמר ה' השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת וכתיב בתריה ובאו בשערי העיר הזאת מלכים ושרים וגו' וישבה העיר הזאת לעולם וכה"ג טובא בגמרא בן תכליה.

גמ'. שם. כתב השפ"א, לכאורה תמוה דהרי כתיב מפורש שבת בקרא קודש נסיעתן מרפידים בפ' המן ולמה הוצרך להביא הא דר"י א"ר, וגם מה שהקשו התו' דילמא באמת כאשר צוך במן, אך י"ל דבאמת דרשינן הא דכתיב אל יצא בפ' המן לאיסור תחומין בסוף פ"ק דעירובין ע"ש, [ודוחק לפרש כמ"ש התוס' דאחר מתן תורה נאמר ומשום דשייכי למילי דמן כתבינהו התם], וא"כ בע"כ כאן דמר סבר אתחומין לא איפקוד, י"ל דס"ל דמפרשת המן אין ראי' די"ל דדוקא על מילי דהוצאת המן הוזהרו כשיהי' שבת, [כמ"ש הרמב"ן והרשב"א ר"פ יציאות השבת ע"ש ולא ס"ל כסוגיא דעירובין הנ"ל], ולא שישמרו שבת בכל מילי, ולכן א"ש דגם תחומין לא הוזהרו אז אלא לגבי לקיטת המן וע"כ דכאשר צוך פי' במרה לא במן, [ואיסור תחומין נפקא לן מהא דדרים רע"ק בסוטה (כ"ז ב) ומ"ד אתחומין איפקוד במרה אפשר נמי ס"ל הכי ולא מדכתי' אל יצא כנ"ל].

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יג) במכתב לרבו הגאון ר' נתן אדלער זצ"ל, וז"ל: נתקשיתי ומצאתיו ברא"ש פ' בשלח [ט"ז א' בסופו] איך נסעו מאליס בשבת למאן דאמר במרה איפקדו אתחומין, ותירץ ז"ל, דהנסיעה מאליס הי' מערב שבת ונסעו עד פחות ממהלך תחום, ובשבת בא מדבר סין, מה שאין כן לעיל בנסיעתם מרפידים ליכא למימר שבתחלה נסעו מרפידים בשבת פחות מתחום שבת והוה שבי לחנייתן שבתחלת נסיעה ליכא למימר הכי, ובעל זכרון יוסף ז"ל סי' ז' לא נחית לפרש דברי הרא"ש כך, והקשה עליו ואינו נכון, אבל קשה לי לפי דברי תוס' המתחיל אתחומין וכו' שנעלמו לשעה מהרא"ש ז"ל, דתחומין פירושו הוצאה, והדרה קושי' לדוכתין. ע"כ. וע"ע שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן עב) בזה.

גמ'. ואותו היום חמישי בשבת היה. עיין תוס' בטעם שנקרא שבת הגדול, ובטור אורח חיים (סימן תל) כתב הנם בענין אחר, וז"ל: שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול והטעם לפי שנעשה בו נס גדול שפסח מצרים מקחו בעשור כדכתיב בעשור לחודש הזה ויקחו להם שה לבית אבות שה לבית ופסח שילאו ישראל ממצרים היה ביום ה' כדאיתא בסדר עולם ונמצא שי' בחדש היה שבת ולקחו להם כל אחד שה לפסחו וקשר אותו בכרעי מטתו ושאלוס המצרייס למה זה לכם והשיבו לשחטו לשם פסח במצות השם עליו והיו שייהס קהות על ששוחטין את אלהיהן ולא היו רשאין לומר להם דבר ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול. ע"כ.

ועיין בית יוסף שם, שכתב: ואם תאמר לפי טעם זה הוה ליה למיקרי לכולהו יומי דמעשור לחודש עד ערב הפסח ימים גדולים דבכולם נעשה הנס ויש לומר שעיקר הנס היה בהתחלתה שאז היה עיקר קהיון שיני המצרייס אבל אחר שעבר היום הראשון כיון דדשו דשו. ע"כ.

גמ'. אייר דההיא שתא עבורי עברוה. הא דלא תריץ הכא הא מני ר' יוסי היא משום דלקמן מוכח מקראי דהכי הוה מן המן הילכך צריך למימר עבורי עברוה. (תוס' ריי"ד).

גמ'. שם. כתב הריטב"א, יש לדקדק דהא בין לרבנן בין לר' יוסי לא ניתנה תורה אלא ליום נ"א [שלו] שני של מועד, וא"כ אנן דעבדינן עצרת לעולם ביום חמישים היאך אנו אומרים שהוא זמן מתן תורה, וי"ל דסבירא לן השתא דאין מתן תורה תלוי בנ' לעומר או ביום נ"א, אלא שיהיה לרבנן בששה,

ובשבעה בו לר' יוסי, ואנן קבעינן שבועות לעולם וביום ששה לסיון לרבנן ובשבעה בו לר' יוסי כשאר המועדות שעיקר קביעותם על ימים ידועים לחדש.

ומיהו ק"ל הא דתניא במסכת ר"ה (ד' ב') עלרת פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה כלומר פעמים בחמשה בסיון פעמים בששה בו פעמים בשבעה בו ומשמע דקי"ל כההיא מתניתא, וא"כ אף בימי החדש אין היום מסויים כי פעמים שאנו עושים שבועות בחמשה בסיון לחמישים לעומר והוא אינו ביום מתן תורה עצמו לא למנין ימי החדש ולא למנין ימים שלאחר הפסח, וי"ל דלההיא מתניתא דהתם סבירא לן דלעולם קביעות יום מתן תורה לחמישים יום של יום שני של פסח דסבירא לן דאייר דההוא שתא לא עברוה כלל ויום מתן תורה ליום חמישים היה, והא מתניתא דהכא מוקמינן לה כר' יוסי כדמוקמינן אידך לעיל, ולר' יוסי יום מתן תורה היה ליום חמישים ואחד, אבל קביעות יום שבועות לעולם בשבעה בסיון ולית ליה מתניתא דמסכת ר"ה, וכן הלעתי לפני רבותי. ע"כ.

גמ'. ת"ש דלא עברוה כו' אמר ר"פ ת"ש וכו'. עיין שפ"א שכתב לפרש המשך הסוגיא, דמייתי עכשיו סיפא דברייתא לדחות הא דמשני דעברוה בסיפא מוכח דלא עברוה וע"כ דר"י היא, ולפ"ז לרבנן אכתי איכא למימר דג"כ לא עברוה לאייר אלא דלא חל ניסן בה' וע"ז בא ר"פ להוכיח מגוף הפסוק דחל ניסן בה' א"כ ע"כ פליגי רבנן ור"י אי עברוה לאייר, אך תימא לקמן דמייתי מסדר עולם דלרבנן דר"י חל באמת ר"ח ניסן בע"ש א"כ הדרא קושיא דר"פ לדוכתא, [מדכתי' ששת ימים תלקטוהו, ול"ל דתנא דס"ע ס"ל פי' הכתוב כמו שהקשו התוס' ד"ה וכתיב], וע"ע על התוס' ומהרש"א שלא העירו בזה גם יל"ד הא דאמר וכתיב ששת ימים תלקטוהו דהו"ל לאתויי קרא דכתי' והי' ביום"ש והכינו כו' ויהי ביום"ש לקטו כו' דכתיבי קמי האי דששת ימים תלקטוהו, ואין לומר דהתם שני לימי השבוע קאמר דהרי אמרו ברים פ"ק דר"ה דלא אשכחן שני בשבת דכתיב.

גמ'. אותו יום נטל עשר עטרות ראשון למעשה בראשית וכו'. ידוע קו' המפרשים שהקשו בהא דפסחים (דף ס"ו) דהלכה זו נתעלמה מבני בתירה אם פסח דוחה שבת עד שבא להם הלל הזקן כו', דהא בשבת כאן מקשינן לר' יוסי ולרבנן מברייתא דעשר עטרות וכיון שהי' ר"ח ניסן בשנה השנית ביום א' ה"ל י"ד בשבת וכתיב ויעשו בני ישראל את הפסח באربעה עשר, א"כ מוכח דפסח דוחה שבת ומאי מספקא להו. ול"ע. עיין אור חדש וקהלת יעקב, ושו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יד ענף ב) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ח סימן לח) ושם (חלק י סימן לח), ובמקו"א האריכתי בזה ע"ד הפלפול.

*

עיין בספר משיב נדק להגה"ק ר' נדוק הכהן, שנדפס שם דרוש לבר מצוה שאמר הגה"ק הנ"ל ביום מצוות לו י"ג למצות, ושם (אות ב) כתב לאמר, דביום הבר מצוה עת לדרוש בב' עניינים, מענינא דפרשה ומענינא דבר מצוה, ויש לחקור איזה קודם.

וכתב לפשוט מגמרא בבלי (פסחים) דאמרינן דבני בתירה שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה שבת אם לאו עד שבא הלל ולמד ק"ו שידחה שבת והי' דורש כל אותו היום בהלכות פסח, ודקדקו המפרשים, למאי נ"מ אמר שהי' דורש כל אותו היום בהלכות פסח.

ויש לומר בזה, דהנה האו"ח הביא להקשות במאי דקאמר שכחו ולא ידעו למה כפל הלשונות הל"ל שכחו לחוד או לא ידעו לחוד, ותירץ דהעולם מקשים דהרי איתא בשבת [דף פ"ז ב'] עשר עטרות נטל אותו היום ראשון למעשה בראשית כו' נמצא דהי' אז ערב פסח בשבת ואפ"ה כתיב ויעשו את הפסח במועדו הרי שעשו את הפסח בשבת וע"כ דפסח דוחה שבת ומה מספקא להו לבני בתירה כלל, רק שאין זה קושיא די"ל דבני בתירה לא ידעו כלל האי ברייתא דהי' יום ראשון למעשה בראשית ויהי' חל ע"פ בשבת [ולדעת הראשונים ע"פ הראי' אי אפשר לידע כלל מה שהי' ע"פ החשבונות כמו עכשיו ולא כהמהרש"א בפסחים (ע"א ד"ה לילי לשיטת התוס' שם נ"ח ב' ד"ה כאילו) שכתב דאף בזמן שהי' מחשבים ע"פ הראי' הי' כל הכללים כמו עכשיו כגון לא אד"ו רא"ש ע"ש] ולכך קאמר שכחו הא דאם פסח דוחה שבת ולא ידעו הברייתא דעשר עטרות נטל אותו היום ראשון למעשה בראשית עכת"ד ז"ל ע"ש.

והנה יש להסתפק למאי דקיי"ל בפסחים [דף ו' ע"א] דשואלים ודורשים בהלכות פסח קודם

לפסח ל' יום וקיי"ל בסוף מס' מגילה משה תיקן להם לישראל שיהי' שואלים ודורשים בענייני של יום הלכות פסח בפסח עצרת בעצרת חג בחג, ורש"י פירש בחומש ויקהל משה את בני ישראל שהי' מקהיל קהילות ודורש להם הלכות שבת בשבת הרי לצריך לדרוש הלכות שבת בשבת ג"כ וא"כ יש להסתפק בשבתות שבאות בל' יום שקודם הפסח אם ידרוש בהלכות שבת או בהלכות פסח, וגראה לפשוט דבפסחים [דף ו' ע"א] יליף להא דשואלים ודורשים בהל' פסח קודם לפסח ל' יום מהא דמשה עומד בפסח ראשון ומזהיר על פסח שני בשעה שאלו הטמאים מה יעשו, והרי אותו ע"פ שבת הי' וכמ"ש בשבת עשר עטרות נטל אותו היום ואפ"ה הי' דורש בהל' פסח מוכרח דאף דבשבת נלרך לדרוש בענינא דיומא ג"כ אפ"ה הלכות פסח עדיף.

אך לכאורה קשה הא במנחות קיי"ל ר"פ כל התדיר דכל התדיר מחבירו קודם לחבירו וא"כ הכא הרי הלכות שבת תדיר נגד הל' פסח ולמה דרש משה בהלכות פסח, וגראה לפמ"ש הנודע ביהודא [מ"ק חא"ח סי' כ"א] דמקרא מגילה וקידוש הלבנה מקרא מגילה קודם אף דקידוש לבנה תדיר מ"מ מקרא מגילה חמור טפי דקידוש לבנה דרבנן ומקרא מגילה דברי קבלה, וא"כ הרי כתבו התוס' ע"ז [דף ה' ע"א] שזה שהיו דורשים ל' יום קודם הי' מחמת הקרבן וא"כ הוה מ"ע שיש בו כרת וחמור טובא כדאמר בפ"ק דיבמות ולכך יש להקדימו אף שהלכות שבת תדיר ואתי שפיר:

ומעתה אתי שפיר, קו' הנ"ל, אהא דדרש כל היום כולו שבא להוכיח להם שאף שהי' בשבת דרש כל היום כולו ולא דחי לי' הל' שבת, משום דגם ע"פ מצריך הי' בשבת ואעפ"כ הי' משה מזהיר על פסח שני דאף בשבת הל' פסח עדיף, א"כ מוכח דפסח דוחה שבת שהרי אז הי' ע"פ בשבת כנ"ל.

וסיים שם: עכ"פ נמצינו למידים דאף דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם מ"מ אם אחד חמור מחבירו החמור קודם אף נגד התדיר.

הנה אף דענינא דפרשה תדיר יותר מבר מצוה קודם דבר מצוה יש בו כללות כל המצות משא"כ ענינא דפרשה אין בו אלא המצות דאותה פרשה וא"כ חמור קודם אף נגד התדיר, והשייך לבר מצוה קודם נגד השייך לפרשה ולו משפט הקדומה. ע"כ. ועיין שם מה שדרש דרש דרוש ארוך ונחמד מאוד.

גמ'. ראשון לעבודה. פירש"י לסדר עבודת ציבור תמידין כו', ותמה השפ"א, דהא בסוף פקודי משמע דבימי המילואים נמי הקריב משה התמידין, וכדפירש"י שם ויעל וגו' העולה ואת המנחה של תמידין דאף ביום השמיני כו' שימש משה והקריב קרבנות לבור, משמע דכ"ש שהקריב בימי המלואים, [וכן פי' הרמב"ן שם שכן נלטוה משה וזה אשר תעשה עה"מ שיעשה כן בימי המלואים, וכן פי' הראב"ע בפ' תצוה בפסוק הנ"ל ע"ש, וכן פי' רש"י בפ' פנחס בפ' התמיד דהא דכתיב בפ' תצוה וזה אשר תעשה הוא לימי המלואים ע"ש].

וכתב לתרץ, דאולי כיון דזה הי' מלואים וחינוך העבודה לא חשבינן לי', ועיקר העבודה התחיל מיום השמיני, ושבעת ימי המלואים לא היו אלא הכנה, [אכן בפי' הראב"ד בתו"כ פ' שמיני מבואר דהא דכתיב וזה אשר תעשה עה"מ קאי אהא דכתיב מקודם שבעת ימים תכפר עה"מ משמע אחר שבעת ימים כו', ובפרשת עצי' בכל ימי המלואים לא תצא עשיית התמיד ע"ש].

גמ'. ראשון לברך את ישראל. עיין שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן קפד) בנהגו קריאת פרשת הנשיאים בחדש ניסן, מ"ש מכאן.

דף פח ע"א

גמ'. בחמישי בנה מזבח. עיין טורי אבן לחגיגה (דף ו ע"א).

גמ'. דרש ההוא גלילאי עליה דרב חסדא וכו'. פירש"י לפני רב חסדא, לפי שרב חסדא יושב והדרשן עומד קאמר עליה, דדומה כמו שהעומד למעלה מן היושב, ע"כ.

עיין בשביבי אור שכתב אהא דאיתא בירושלמי (פ"י ה"ה) שמשתי את אבא עומדות וכו' וז"ל: ועוד יש לפרש ע"פ דברי הגל"ח ברכות כ"ז ע"ב שרק לתלמידים הגדולים שהיו במדרגת תלמיד חבר היה רשות ליושב בשעה שהיה הרב יושב ודורש אבל התלמידים הקטנים היו צריכים לעמוד עיי"ש הוכחה לזה מחולין נ"ד ע"א וידוע שתלמיד קטן יותר מאזין ומדקדק לשמוע מפי רבו כל מה שהוא אומר מתלמיד חבר דרק לגמרא דידיה צריך ולא לסברא שלו וכלל ר' אלעזר בדבריו שני טעמים שקבלתו מאביו יותר נכונה

מקבלת רבי שרבי לא שמש את ר' שמעון אלא בישיבה בתור תלמיד חבר שאין דרכו לדקדק כל כך לשמוע דברי הרב בדיוק והוא שמש אותו בעמידה בתור תלמיד גמור ועוד שמשמשו בעמידה בלבד היה יותר משמושו של רבי.

ולפירוש זה אתי שפיר דלא תקשי על הא דפריך הגמרא ורבי תלמידיה דר' שמעון בר יוחי דהוי והלא תלמידיה דר' יעקב בן קודשי הוה והא איתא בברייתא שבת קמ"ז ע"ב עירובין ל"א ע"א שרבי למד אצל רשב"י אבל לפירוש זה הכי פריך וכי תלמיד חבר של רשב"י הוה כמו שמשמע מלשון יושבות והלא תלמיד חבר של ר"י בן קודשי היה ואצל ר' שמעון בן יוחאי הוה תלמיד מובהק ומסיק שאמר ששמש את אביו עומדות יותר

ממה ששמש רבי את רבו ישיבות ועיקרו בא לומר ששמש את אביו בתור תלמיד מובהק זמן הרבה מאד ול"ע על הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה שלא הזכיר את ר' יעקב בן קודשי בין אלה שקבל רבי מהם ועיין בבלי חגיגה ה' ב' ובמהדורא בתרא הוסיף רבינו וז"ל עיין בשביבי אור שם ויש להוסיף דבשבועות י"ג ע"א משמע דגם ר' יהודה היה רבו של רבי.

*

כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' ת"ת ה"ז), אין שואלין מעומד ואין משיבין מעומד ולא מגבוה ולא מרחוק ולא מאחורי הזקנים, ואין שואלין הרב אלא בענין שהן קורין בו, ואין שואלין אלא מירא, ולא ישאל בענין יותר משלש הלכות.

ובספר בני בנימין על הרמב"ם שם כתב: יעוי' בחי' הרשב"א ור"ן רפ"ג דמגילה ובש"ך יו"ד סרמ"ו סקי"א ובק"ג מגילה שם. ומה שהקשה מהא דעמד השואל ושאל שבברכות (כז ב) ובכורות (לו א) והרי אז כבר היו לומדים מיושב ומ"מ השואל עמד לא על רבינו תלונתו. שהרי דבריו הם מהתוספתא פ"ו דסנהדרין (כמש"כ הכ"מ). ולא משמע לומר שהתוספתא מיירי קודם שלמדו בישיבה.

אמנם גם זולת זה א"ש. דהשואל בברכות הי' רשב"י כמש"ש (כח א) והוא הי' תלמיד קטן אז והתלמידים הקטנים לא היו יושבים בבהמ"ד גם אחר שבטל כבוד התורה ולמדו מיושב. כדא' בחולין (נד א) כל אותן הימים ששימש רב לרבי בישיבה שימש אותו ריו"ח בעמידה. וכ"ה ג"כ בירושלמי שבת פ"י ה"ה שמשתי את אבא עומדות מה שלא שמשת יושבות. וכה"ג א' שם רפ"ג דחגיגה [והק"ע בתוספותיו לא העיר לפרש ד' הירושלמי עם הך דחולין שם ע"ש] וא"כ א"ש הך דברכות. אך מבכורות שהי' השואל ר' לדוק מגדולי הדור אז שפיר הקשה. ולי"מ ה"א עפ"ד הירושלמי ספ"י דנדרים דהשואל הלכות ואגדות צריך לעמוד. ע"ש והביאוהו תוס' בכורות שם. דהטעם דאין שואלין מעומד הוא רק כשבא לשאול להקשות ולהשיב ע"ד הדורש הוא שא"ש מעומד שבנקל יבואו לריב ולקנטר ולחלוק איש על רעהו אם יעמודו. לא כן כשישאל בישיבה הוא מדבר בקרירות רוח וכאשר נראה בחוש ד"ז. משא"כ כששואל הלכה לבד. וכ"ש אגדה. דאינו שואל רק כדי לדעת טיב השאלה. ודאי צריך לעמוד. ומדוייק מאוד מה שבבכורות הביאו התוס' ד' הירושלמי הזה ולא בברכות דבברכות עיקר הקושיא א"ל מקום משוס דרשב"י הי' מקטני התלמידים ושפיר הי' צריך לעמוד משא"כ בבכורות הולרכו לייסד בדברי הירושלמי. אחז"ר מצאתי שכוונתי בעה"י לדברי הגל"א בברכות שם ושמתי מאוד. אחז"ר מצאתי לאאמו"ר הגז"ל בחידושיו לשבת (פח א) ברש"י ד"ה עלי' דר"א העיר משם (ל א) דהל"ל דמה"ט הוא שהי' צריך לעמוד לפי שהי' שואל ומוכח דלש"ל לרש"י כהרמ"א אלא כהש"ך סקי"א. והאריך הרבה בהטעות שיש בהש"ך שם ואכ"מ. ולבסוף ליין לכתובות (ס"א ב) קס כו' הוא סבר לשאל בשמעתי' קא בעי כו'. ושפת"י.

גמ'. אוריאן תליתאי. עיין רש"י. והריטב"א מביא בשם יש מפרשים, כי תורה שבכתב ותורה שבעל פה וסתרי תורה ממעשה בראשית ומעשה מרכבה וטעמי המצוות.

באופן אחר כתב הריטב"א בשם יש מפרשים, כי סיפורי התורה חלק אחד ותורת המצוות חלק שני וסתרי תורה חלק שלישי.

גמ'. שם. בשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן יא) תמה השואל הר"ר יודא חויש ז"ל, על הא דדרש ההוא גלילאי, בריך רחמנא דיהב לן אוריאן תליתאי כו', ופירש רש"י, תורה נביאים כתובים, א"כ משמע דמעליותא היא אשר אז מסיני הי' בידו תנ"ך, וקשה דהא אמרו במס' נדרים (דף כ"ב ע"ב) א"ר אלא בר חנינא אילמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם

אלא חמשה חומשי תורה וס' יהושע בלבד שערכה של א"י, מ"ט כי ברוב חכמה רוב כעס ופירש"י שם מפני שערכה של א"י שכתוב בו ערך חלק של כל שבט ושבט ולא סגיא בלא"ה ולפי שבעטו וחטאו נוסף להם רוב חכמה שאר ספרים להטריחן יותר עכ"ל, הרי שהחטא גרם להם שנתוסף להם נביאי' וכתובים ואיך השתבח והתפאר דיהב אוריאן תליתאי, ולואי שלא חטאו ולא הי' להם כ"א תורה וס' יהושע.

וע"ז השיב: נראה לא די שאין אגדות חלוקות הן אלא שתי אגדות אלו בדבור אחד נאמרו, משולבת אשה אל אחותה הן אמת הי' טוב אם לא חטאו כלל אבל הוא השתבח והתברך שהוא ה' ברחמיו אף לאחר שחטאו והוסיף להם רוב חכמה, וקרא קדרים כי ברוב חכמה וגומר ועיין במפרש אשר בשם רש"י יכונה כאשר העתקתי לעיל.

הנה לכאורה הדרוש מההוא גלילאי אומר דרשוני דאמר ברוך רחמנא דיהב לן אוריאן תליתאי היינו תנ"כ לעם תליתאי היינו כהנים לוים וישראלים א"כ מדבר משלשתן יחדו ואח"כ אמר ע"י תליתאי מדבר ממשה לבדו כמ"ש רש"י ע"י תליתאי משה תליתאי לבטן מרים אהרן ומשה וכן ביוס תליתאי לפרים' ובירחא תליתאי חדש סיון אינו מדבר אלא משלשי לבדו איך המתיק סוד יחדו הני תליתאי שאינן שוין במראיהן על כח הדמיון.

יען ראיתי במהרש"א חי"א לעומק חכמתו ניבא פי' בדרוש הזה ולפי דברי פי' חכם אמת נדקו יחד שכתב וז"ל נתכוון לחשב כל הני תליתאי בנתינת התורה שהם על כוונה אחת דהיינו שהראשון יש לו מעלה והשני מוסיף במעלה, והשלישי עול' במעל' על גביהן, וז"ש אוריין תליתאי שהראשון במעל' כתובי' שניתנו ברוח הקודש ולמעל' מהם דהיינו נביאים שנאמרו בנבואה ולמעלה מהם התורה שנתנה ע"י משה רבינו באספקלרי' המאירה כמ"ש פה אל פה אדבר בו במראה ולא בחידות וגו' לעם תליתאי היינו ישראל קדושים הם במעלה להבדילם מן האומות ולמעלה מהם הלוים בקדושה כמ"ש והבדלת את הלוים ולמעלה משניהם כהנים כמ"ש ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים ועל ידי תליתאי דהיינו שמרים היתה לה מעלה בנבואה אך בדברים שאינן נוגעים במצות התורה ויותר ממנה במעלה אהרן שכמה פרשיות בתורה נאמרו לו מפי הקב"ה ויותר מהם במעלה נבוא' משה שלא קם כמוהו וכל התורה נקראת על שמו וביום תליתאי ביום הראשון מהפרש' לא היו פורשין מתשמיש של לילה ולמעלה ממנו כל יום שני של הפרישה שהי' לילו עמו ולמעלה מהם יום השלישי שנגמרה הפרישה להיות טובלים אז וטהורים לקבל התורה ובירחא תליתאי לפי שישראל כשהיו במצרים היו שטופים בעבירות כמעשה מצרים ולא היו ראוים לקבל התורה עד אחר חמשים יום כדי שיזדכו באותן ימים ובחדש הראשון שהוא ניסן נתן להם הקב"ה עול שני מצות שהם מילה ופסח כדי שיפרשו עצמן ממעשה מצרים כדאית' במדרשות ובחדש השני הי' מעלה יתירה להם כמה מצות שנתנו להם במר' במן כו' ובחדש השלישי באו למעלה עליונה עד שהיו ראוי' לקבל התורה עכ"ל.

הבט נא ורא' לפי דבריו בלישנא דחכמת' משתעי ההוא גלילאי בהני תלתא והמה אחים קרובים ודומין בקלסתר פנים זה לזה ובעזר ימין ה' אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה להוסיף על דבריו שכלם מתאימות ומקבילות הלולאות אשה אל אחותה.

והנה כל הני תליתאי אשר ההוא גלילאי מונה והולך נשתלשו בבחירת האדם, ומקרה הזמן הקרה את כלם כמו עם תליתאי כהנים לוים וישראלים כדאמרו במכילתא ומביאה השמעוני בפסוק ואתם תהיו לי ממלכת כהנים ראוים הי' ישראל לאכול קדשים אלא משעשו את העגל ניטלו מהם ונתנו לכהנים כמו כן עד שלא עשו את העגל היתה העבודה בבכורי ישראל וכשחטאו ועשו את העגל נפסלו ונבחרו הלוים תחתיהם כמו שפירש"י בחומש בפסוק ואני הנה לקחתי את הלוים מתוך בני ישראל ועיין במס' זבחים דף קי"ב ע"ב ודף קט"ז ע"ב ועיין במזרחי פ' במדבר שם וכן נמי על יד תליתאי משה אהרן ומרים ראוי היה משה לעשות כל הנסים על ידו לבדו אלא בעבור שאמר הש לא יאמינו לי לא אים דברים אנכי שלח נא ביד תשלח הן בני ישראל לא שמעו אלי נתייחד הדבור גם עם אהרן כמבואר במדרשות ועיין שמות רבה פ' ז' ה"ה בירחא תליתאי אלו הי' ישראל קדושים וטהורים ולא היו משוקעי' מטומאה וכמעש' ארץ מצרים היו ראוים מיד בצאת ישראל ממצרים לקבל התורה רק מעשיהם רחקו עד חדש השלישי לספור שבעה שבועות כמבואר בזוהר וכן ביוס תליתאי אחר שפירשו מנשיהן א"כ יגענו ומצאנו כל השלישי

במועלת ודעת שמעשיהם גרמו אבל יגענו ולא הונח לנו איך נוכל לומר שחטאם גרמו אוריין תליתאי עד שבא ר"א בר חיינא ודרש אילמלא לא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה כו' א"כ מה טוב ומה נעים כל הני תליתאי כשבא אחיש גם יחד כלם על רגל אחד ויסוד אחד כל אחד דומה לחבירו כצלמו וכדמות תבניתו והוא דעתי העני' בלב יש התלמוד דבר נאה ומתקבל. ע"כ.

גמ'. בירחא תליתאי. עיין חזקוני (שמות יט א) שכתב הטעם, עפי"מ ז"ל (יבמות לה ע"א) הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו צריכים להמתין שלשה חדשים, ובני ישראל כשיצאו ממצרים היה להם כל השלושה דברים, גרים, ומן השבי ומעבדות, לכן המתינו עם קבלת התורה שלשה חדשים.

גמ'. כמאן כרבנן. ר"ל ביום תליתאי לפרישה, והיינו כרבנן דאמרי בתרי בשבא איקבע ירחא ובה עבוד פרישה. ועיין בשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן יב) שכתב, והוא פליאה בעיני אחרי דר"י ור"ע ס"ל כר"י דבד' עביד פרישה ואף ר"י אמר זו דברי ר"י ור"ע אבל חכ"א שם עונות שלימות בעינן ועד כאן לא פליגי אלא לענין עונו' אבל כלם כר' יוסי ס"ל ועיין רש"י דף פ"ו ע"ב ד"ה אבל חכ"א א"כ איך שביק חכמי' ור"ע ור"י ודרש כת"ק דר' יוסי.

אמנם לפמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' אבות הטומאה הל' י"א האשה שפולטה ש"ז ואם פלטה אותה בתוך ג' עונות הרי היא טמאה כו' וכ' מרן בכ"מ ויש לתמוה על רבינו למה לא פסק כר"ע דהל' כמותו מחברו או כחכמים דאר"י זו דברי ר"י ור"ע, אבל חכ"א שם עונות שלימות בעינן וזה הי' יותר נכון משום דרבים נגהו ועוד מדקאמר אבל חכמים אומרים משמע שדותה דברי הראשונים ותופס דברי חכמים עיקר, וי"ל שרבינו גורס אבל חכ"א שלש עונות וכ"כ בפי' המשנה פ"ח דמקואות כו' ול"ל לפי שטה זו דבה' עשו פרישה היינו בנקר בהשכמה ואז יש ג"ע יום ה' וליל ו' ויום ו' ובזה יצא ראב"ע כרבנן דבעי ג"ע והשתא ניחא שפסק כחכמים עכ"ל.

אמור מעתה הוכחה להרמב"ם אחרי שהאי גלילאי דרש ברבים עלי' דר"ח כוותי' דבה' עביד פרישה ע"כ ג"ע דוקא, ועתה מה שאנו עושין חג השבועות בששה בחדש ואומרים בו זמן מתן תורתנו אשר לכאורה נגד ר"י ור"ע וחכמים כמו שתמה המג"א בא"ח ר"ס תל"ד יען אחרי שהדרשן הי' משמיע לרבים דבה' עביד פרישה אין לך הלכה ומורין גדול מזה למעבד חג השבועות בו' בחדש גם אח זה נלע"ד דבר הגון ולא ראיתי מי שקדמני בזה, ומה דקיימ"ל בי"ד סי' קל"ו ו' עונות שלימות כבר נתבאר שני נבאים בסגנון אחד הגאון בעל פ"י והגאון בעל כו"פ בהל' נידה שם שהוא עפ"י הירושלמי שם פר"ע ו' עונות לא יליף מסיני כלל רק מהיקשא זאת תורת הזב אשר תצא ממנו ש"ז מה זב ג' אף ש"ז וס"ל דאין ללמוד מסיני. ע"כ.

גמ'. שם. עיין תוס' רי"ד, שהקשה, אמו ר' יוסי פליג אקרא דכתיב ביום השלישי אלא מפרש לי' שליש לימים שלימים שיהא לילו עמו. ותירץ דפירש דברי' ממש שבאים כרבנן.

גמ'. מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית. כתבו התוס', אע"פ שכבר הקדימו נעשה לנשמע, שמא יהיו חוזרים כשיראו האש הגדולה שיצאתה נשמתן.

ובמדרש תנחומא (פ' נח) איתא, דנעשה ונשמע אמרו על תורה שבכתב, וכפיית ההר היה צריך לתורה שבע"פ.

וההפלאה (בכתובות ז' ע"ב) תירץ, דישראל אמרו נעשה ונשמע ע"מ לקבל פרס והקב"ה כפה אותם שיקבלו את התורה שלא ע"מ לקבל פרס, עש"ה שהאריך בזה.

ועיין שפ"א שכתב בעין כפיית ההר כגיגית שכ' התוס' שהיו ירא'ים כשיצאה נשמתן, וכתב לפרש לפי דבריהם, דלמסור נפשם על ג' עבירות שחייבין עליהם ליהרג ולא לעבור ע"ז לא הי' מקבלין בלי כפי' (ואפשר לא הי' ביכולת למסור נפשם קודם סיוע קבלת התורה אלא עכשיו אחר מ"ת התורה מסייעא אבל קודם קבלת התורה הי' צריך להיות ע"י כפי' כנ"ל) ואין המודעא מועלת שלא יהיו נענשים על כל התורה רק כשלא יהרג על ג' עבירות ע"ז יש מודעה ובאמת כ' הרמב"ם (בפ"ה מה' יסוה"ת) שאם עבר ולא נהרג נחשב אונס עיי"ש וא"ש מאי דאמרינן הדר קבלוה בימי אחשורוש דמעיקרא בימי נ"נ השתחוו לצלם ע"י שלא מסרו נפשם ואח"כ כשנעשה להם נס קבלו גם למסור נפשם ברצון.

גמ'. שם. כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קמא) וז"ל: בחי' אגדה שלי אמרתי, מה שמסרו הבייתוסים נפסח על עצרת אחר שבת דוקא, דלכאורה החוש מכחיש שלא נחוג שום חג ביום מתן תורתינו, וכי יליאת מצרים וענני כבוד עדיפה ממתן תורה, אי אמרת בשלמא ממחרת י"ט א' של פסח, נמצא נהי בתורה לא הוזכר ממתן תורה אלא יום הבכורים, מ"מ ממילא עפ"י חשבון יארע זה בזמן יום מימי מתן תורה ותו לא צריכא י"ט אחר, אבל לבייתוסים קשה, וי"ל הואיל וקבלת תורה היה באונס וכפיית הר, לא שייך למיעבד י"ט, והנה הראשונים כתבו דהאונס היה על קבלת תורה שבע"פ אבל תורה שבכתב קבלו בשמחה בהקדמת נעשה לנשמע, וא"כ הדרה קושיא לדוכתא למה לא נעשה י"ט על תורה שבכתב עכ"פ, אע"כ דלא כבייתוסים, ואמנם המכחישים תורה שבעל פה ס"ל הכפייה היה על תורה שבכתב א"כ עצרת אחר שבת בראשית ואפ"ה לא קשה כנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין תורת משה להחת"ם (שבועות) שמפרש, כפה עליהם הר כגיגית. וז"ל: היינו דתנן בחגיגה דף יו"ד ע"א הלכות שבת כהרים התלויים בשערה, ומקשה ש"ס מיכתב כתיבן, לא צריכא אלא לכדר' אבא דאמר החופר גומא בשבת ואין צריך אלא לעפרה פטור עליה ע"ש, וה"נ בשבת ניתנה תורה ואין עקר השי"ת טורח בשבתא דחייבים משום בונה, אלא דלא הי' צריך אלא לעפרה של הר לזרקה מ"ו על ישראל אם לא יקבלו התורה, וזהו הרר"ש התלוי"ם בשער"ה, הר כגיגית הכפוי במתן תורה תלוי ועומד, ושמעינן מינה הלכות שבת במלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור, והבן. ע"כ. ודבריו נפלאים.

גמ'. מבאן מודעא רבה לאורייתא. כתב הריטב"א, ראיתי רבותינו בעלי התוספות ז"ל וגם רבותינו האחרונים מקשים בזה והלא התורה מעידה שקבלוה בלב שלם כדכתיב (דברים ה') מי יתן והיה לבבם זה להם, ועוד מאי האי דאמרו הדור קבלוה בימי אחשורוש והלא קבלוה בימי משה בערבות מואב וכן בימי יהושע, ותירצו דהכל היה מחמת יראה, וכן בהר גריזים לפי שהיו אומרים ארור האיש אשר לא יעשה, אבל בימי אחשורוש קבלוה מדעתם ומרצונם אחר שנעשו להם ניסים, וקשיא להו א"כ למה נענשו עליו על עון העגל שהיה קודם ערבות מואב, וגם אחרי כן למה נענשו כיון דמחמת יראה קבלו, ומה שנראה לי בכל זה דמה שאמר רב אחא מכאן [מודעה] רבא לאורייתא לאו בדרך האמת קאמר, כי התורה העידה שקבלוה בלב שלם, ולא עוד אלא דאפי' שבועה באונס כי הא כיון שהיו פינו ולבנו שוין בשעת השבועה וכבר נתחייבנו קודם לכן לשמוע ולעשות, חייבים אנו בה, אלא הכי קאמר כי מכאן נותנים פתחון פה למינין שבדורות הללו לדחות וסבורים שמכאן יש להם מודעא רבה, אבל אנו מחזירים ואומרים להם שאפי' לפי טעותם אין להם טענה בזה שכבר קבלוה כל ישראל ברצון נפשם בימי אחשורוש דכתיב קיימו וקבלו עליהם קיימו מה שכבר קבלו.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרי"ק (סימן סג) וז"ל: ועל הגט אשר מתחילה נאסר הבעל כדי שיגרש ולבסוף הותר וגרש בבטול מודעות לפי דעתי באנו למחלוקת שני גדולי הדור בימי' שעברו ה"ה מופת הדור מהר"ר יוחנן טרייב"ש ז"ל ומהר"ר שלמה שפיר"א ז"ל וגם כמדומה אנכי שאבא מורי ז"ל הגיד אלי שמהר"ר יוחנן ז"ל היה מביא ראיה לאסור מהתוס' פרק ר' עקיבא אשר הבאת אתה ראיה ולפי דעתי שהיא הראיה עצמה.

אמנם נלע"ד דאדרבה משם ימצא פתח בעל דין לחלוק מתוך מה שכתב רבינו מאיר ומביאו המרדכי פ"ג דשבועות שהביא שם דברי ר"י וז"ל הקשה ר"י הא דאמרינן בשבת פרק ר' עקיבא (דף פח) ויתילנו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם ההר כגיגית ואמר רב אחא בר יעקב על דא מודעא רבה לאורייתא כו' עד והשתא אמאי לא קאמר והדר קבלוה בערבות מואב. ותירץ ר"י דהתם נמי יריאים מהקב"ה שמא לא יביאם אל ארץ ישראל שהיה להם ליכנס בה לאלתר ע"כ ועוד כתב אח"כ וז"ל כיון דאנוסים היו על פי הדבור מפחד שלא יכניסם לא"י ושמא יעיעם במדבר קרי לה אנוס עכ"ל ועתה יש לדקדק דמה לו לומר שהיו יריאים שמא לא יכניסם לא"י שיהיה להם ליכנס בה לאלתר או שמא יעיעם במדבר תיפוק ליה שעדיין לא יצאו מאונס הראשון שכפה עליהם ההר כגיגית דפשיטא דכאשר תאמר שכל זמן שביד האנס לחזור ולאנס שעדיין נקרא אונס הראשון קיים וכל הנעשה מהמשך מזה מקרי נעשה באונס שכ"ש שנאמר כן באונס הבא מאת הקב"ה אשר אין שינוי לפניו יתב' שמו ויתע' זכרו ככחו אז ככחו עתה. ובידו היה בערבות מואב לחזור ולכפות עליהם כמה הריס

וגבעות ולמה הולרך לפרש לחדש אוגם חדש דהיינו ירלאת פן לא יכנסו לארץ או פן יגיעם במדבר אלא גרלאה משם דדווקא משום פחד דלא יביאם לארץ או שמא יגיעם במדבר הוא דאקרי אוגם שהרי באותו אוגם היו עומדים באותו שעה שהרי עדיין היו במדבר ועדיין לא באו אל המנוחה ואל הנחלה אשר היה להם להגיע שם לאלתר והרי היו שרוין באותו אוגם ממש אבל מי שהותר מאוגנו אלא שהיה ירא מן האוגם הראשון היה גרלאה מכאן דלא היה מקרי אוגם.

ואע"ג שאמת הוא שלשון התוספות דבפרק רבי עקיבא אין כן אלא אמר בשם ר"ת דכיון שהיה על פי הדבור חשיב אוגם וכאשר העתיק הלשון אות באות מ"מ נלע"ד שיש לומר דלא פליגי ר"י ור"ת ולמוד סתום מן המפורש ונאמר דהך ר"ל ר"ת דכיון שהיה על פי הדבור אשר לא יפלא ממנו דבר חשיב תמיד כמו עומד באוגם ושרוי בתוכו כי מי יאמר לו מה תעשה יתב' שמו וגם כי לא בן אדם הוא ויתנחם שנאמר שבאולי בתחלה היה עומד בדעת אחת ועתה עומד בדעת אחר' כעובדי בני אינשי דעבדין ומתמלכין ואפשר לומר דאע"ג שמתחלה בא עליו מצד אוגם עתה ימלך ולא יעשה עוד באוגם ועוד שהרי כן ראוי לחשוב ולומר שמתחלה כפה אותו מסתמא חזר בו שלא לכופו מאחר שאין בדבר הגון וגם יודע הוא שלא יוכשר הגט ע"י כפייה משום כך נמלך וחזר בו מלכוף עוד משא"כ בקבלת התורה שהיה תמיד ראוי לכופן לקבלה מתחלה ועד סוף ואין לומר ששב הקב"ה מלאנוס עוד דלמה נאמר כן ומ"מ אע"ג דאין משם ראייה כדפי' ואדרבה היה גרלאה ראייה בהפך כדפי' לעיל.

מ"מ אין משם ראייה גמורה להתיר לפי הנלע"ד

די"ל דדווקא התם הוא שלא היה מועיל אוגם הראשון אם לא שנתחדש להם אוגם אחר דהיינו פחד דמניעת כניסת הארץ ושלא יגיעם במדבר משום שלא היה הקב"ה מבקש מאתם המעשה ראשון ממש דהיינו קבלת התורה דנעשה ונשמע כאשר עשו בתחלה אלא בקש מאתם שיקבלם בחלה ובשבועה כמו שפי' רש"י בפרש' אתם נצבים לכך לא הוה לן למימר שהיו אנוסים מכח אוגם הראשון דמאן לימא שהקב"ה הי' מאנס אותם ע"מ מלקבלה בחלה ובשבועה או בע"מ מלקבלה כלל כאשר עשו בהר סיני שמאנ' מלקבל' כלל ועיקר ולכך הולרך למצוא אוגם חדש שיהיו עומדים בתוכו או לומר שכיון שהיה על פי הדבור הרי הוא כאלו עדיין היו עומדים באוגם ממש וכדפי' לעיל.

אבל היכא שהאנס מאנס לעשות דבר אחד ושוב מתירו מאותו אוגם ולמחר מבקש ממנו לעשות אותו מעשה עצמו אשר עליו אנס אותו בתחלה מאן לימא לן דלא חשיב אוגם כיון שבידו לחזור ולאנס אותו כבתחלה וכל שכן דאיסור אשת איש החמור שראוי להחמיר עליו כמו שכתבת ואמנם שמעתי שלא הדבר בהיתר על פי רוב חכמי אשכנז אשר היו בימים ההם בימי מהר"ר יוחנן טרייב"ש ומהר"ר שלמה שפירא ז"ל ובאולי לא היה מעשה כזה ממש כי אני בעניותי לא ראיתי לפוס ריהטא ראייה ברורה שיוכלו לסמוך עליה על מעשה כזה להתיר איסור כזה. וזה המתיר אשר התיר בודאי שלבו גם בהוראה מאד. ע"כ. עיי"ש עוד. וע"ע שו"ת מהרי"ק החדשים (סימן טו) ושו"ת חתם סופר (חלק ז סימן כה).

גמ'. שם. כתב הפני יהושע, הא דחשיב כה"ג מודעא רבא לפטור ישראל מן הדין, שאע"פ שכפה הר כגיגית לא בטרוניא בא עליהם במאי דאמר שאמר להם שם תהיה קבורתכם כיון שהתנה הקב"ה בתחלת בריית עולם שאם לא יקבלו התורה יחזור העולם לתוהו ובוהו, אלא דאפ"ה כיון שלא קיבלו התורה לשכר ולעונש בלב שלם אלא מירא"ה א"כ אכתי הוי מודעא ליפטר מעונש של גיהנם לעולם הבא שיכולין לומר לא הן ולא שכרן, וביותר היה נוח להם שיחזור אף לתוהו ובוהו ממש ממה שיקבלו עונש גיהנם ושאר עונשים הקשים. ובזה יתישב הא דאשכחן שהעניש הקב"ה את ישראל על כל עבירות אפילו קודש שקיבלוה בימי אחשורוש.

עוד כתב הפנ"י, דעיקר התנאי במעשה בראשית לא היה אלא על תורה שבכתב אבל כפיית הר כגיגית לא היה אלא בשביל תורה שבעל פה שבשבילה כרת הקב"ה ברית עם ישראל כדאיתא בפרק הניזקין [גיטין דף ס' ע"ב] והיינו מה שאמר הקב"ה למשה וגם בך יאמינו לעולם ודרשו חז"ל שבא לרבות הנביאים והזקנים שקיבלו ממשה התורה שבע"פ לזה הולרך כפיית הר כגיגית אבל בימי אחשורוש שהאיר הקב"ה עיניהם שכיוונו ברוח הקודש קריאת המגילה שהיה נרמז בכתב הלוחות כדאיתא בפ"ב דמגילה (דף י"ט ע"ב) דהא דכתיב ועליהם ככל הדברים וכו' מלמד שכל דקדוקי סופרים אפילו מקרא מגילה הכל מפורש

בשום שכל בהלוחות ומש"ה מסתמא כמו כן קיבלו עליהם כל התורה שבע"פ כמו תורה שבכתב. ובזה נתיישב מה שהקשו התוס' בד"ה אמר רבא.

גמ'. שם. המשנה למלך (פרק י' מהל' מכירה) הקשה, להסוברים דבאונס מיתה לא מהני טענת אונס, דמחמת סכנת מיתה גמר ומקני, אם כן איך אמר מודעה רבה לאורייתא, עיי"ש.

והחת"ם כתב לישב, לפמ"ש תוס' דירלו מפני אש הגדולה וחשבו שנכנסים לסכנת נפשות בעונשין מרים וקשים כמו שאמרו להדיא למה נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת ואלו לא כפה ההר כגיגית היו בורחים מהאש אלא שעכשיו שכפה הר כגיגית אמרו בנפשם מה לי הכא מה לי התם הבורח מהאש יפול אל הפח כפיית ההר, נמצא בזה לא שייך אגב אונס מיתה גמר ומקנה שהרי לא חשבו להמלט ממיתה בכניסה אל האש, ומיושב קושי' משנה למלך וממילא מיושב קו' תוס' מאומות העולם ריש פ"ק דע"ז דהם מיאנו מיד אלא רצו לקבל טרם שידעו מהאש הגדולה הזאת ואלו היה כפה עליהם ההר כגיגית אז והיו מקבלים מחמת אונס מיתה לא הי' להם מודעה כקושי' משנה למלך דאגב אונס נפש גמר ומקנה. וע"ע בחידושי חת"ם לבבא בתרא (דף מז ע"ב) ושו"ת חתם סופר (אה"ע א סימן קיב) ד"ה אמנם האמת.

ובשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק ב סימן קנה) כתב לישב קו' המל"מ, וז"ל: ומה שהקשה המ"ל [הלכות מכירה פ"י ה"א] על הסוברים דאפילו בתליוהו ויהיב מתנתו מתנה מגמרא דפרק ר' עקיבא, מכאן מודעה רבה לאורייתא והניח בל"ע (ובאמת לפ"ז גם להחולקים מעשה דתורה הוא תליוהו וזבין כיון דיש להם הנאה והיה אם שמוע וכו' ונתתי גשמיכם בעתם וכו' כמו שהקשה באמת בספר רצוף אהבה לסוגיא דשבת שם) לא הבנתי דזהו אם הנותן נאנס, אבל אם המקבל נאנס אפשר דכ"ע מודו ואפי' החולקים על בעל העיטור דתליוהו וקני מהני. ולפי מה שהבהרתי לעיל דברי בעל העיטור דכל מה שהוא יותר לטובתו ואעפ"כ אינו רוצה יותר לא מהני דאינו רוצה בזכות זה ואין זכין לו לאדם בע"כ וא"כ מאי לי אם מרוויח עוד זכות י"ל דהיינו להנגל מהיסורים א"כ י"ל דאף החולקים על בעל העיטור ס"ל דדווקא בקנה הוה זבינא דאינו זכות כ"כ דבמעותיו יכול ליקח קרקע כמו שרוצה אבל במקבל מתנה דכל ההנאה שלו ואין לו שום חסרון כיס ואעפ"כ אינו רוצה א"כ חזינן דהוא מן שונאי המתנות וא"כ לא יוסיף כח אם ינגל מן היסורין ולא אמרינן גמר ומקנה, ומתורץ עכ"פ קושית המ"ל, יהיה היאך שיהיה הא הרמ"א פוסק דין של בעל העיטור בסוף סי' ר"ה ומתורץ גם קושית רצוף אהבה וא"כ מכש"כ אז עכ"פ ה"ה במקבל מתנה לא מהני ותמיהתו תמוה לי. ובדרך הלצי יש לישב ג"כ דכיון דיחס הקב"ה לכנסת ישראל במתן תורה הוא כמו אירוסין כמבואר בכמה מקומות וארשתיך לי לעולם ובקידושין עכ"פ לא מהני משום הוא עשה שלא כהוגן וזהו מ"ו מודעה רבא לאורייתא.

גם יש לומר דהא דזביניה זביני בין במכר בין במתנה לדעת הסוברים כן היינו דאמרינן היית יכול למסור מודעה ואף אם כעת לא היו עדים כאן אעפ"כ היית יכול לטרוח למצוא עדים, וזהו אם יוכל למצוא עדים, אבל התם כל ישראל היו נוגעים בעדות ולא היו יכולים להעיד זה על זה משה"ה לא הוי מתנה. עוד י"ל דהא דזביניה זביני היינו ג"כ משום שאנו אומרים שהיה לו להמתין עוד אולי רק מגזים או היה בא מי שתקיף ממנו והיה מלילך וזהו בבני אדם אבל בבורא עולם אומר ועושה וכבר גזר והתנה תנאי עם מעשה בראשית אם אין ישראל מקבלים התורה אחזיר את העולם לתהו ובהו וגם אין מי שתקיף ממנו בזה אמרינן לא מהני דאמרינן דמחמת שלא היה יכול להנגל הסכים אבל לא בלבו.

גם יש לומר דפירושו דמודעה רבה לאורייתא הוא להיפך דהיינו מכאן נשמע דין גדול דתליוהו ויהיב (או אפי' דזבין לפי דברי רצוף אהבה הנ"ל) מהני בכל התורה כולה (לאורייתא) דאל"כ לא הועיל לו להקב"ה קבלת התורה והמצוה, ומצינו במדרשים [מכילתא לשמות כ'] שהקב"ה שאל אותם מקודם והם אומרים על הן הן ועל לאו לאו, ורבא דאמר הדר וקבלוהו בימי אחשורוש לשיטתו דס"ל דדווקא בשדה סתם מהני ולא בשדה זו ואפי' במכר לא מהני כמבואר בסוגיין והתורה כשדה [זו] דאינה אלא תורה א' הקדושה והטהורה משה"ה קאמר דהדר קבלוהו בימי אחשורוש. - הנה השבנו חמש ידות ובלתי ספק יש לחלק עוד בכמה גווני באופן שעכ"פ לא יקשה קושית בעל משנה למלך.

ומה שהשיב ידידי נר"ו דטעמא דצריך מסירת מודעה דאי לאו הכי הוו דברים שבלב ודברים שבלב לא מהני משא"כ בהקב"ה דיודע מחשבות הוא, לא ידעתי מה ענין דברים שבלב דדשב"ל אינן הטעם משום דאנו לא נאמין לו רק דאמרינן דאין מחשבה מבטלת דיבור או מעשה שתמי כמבואר בפירוש בקידושין נ' ע"א בפירש"י ד"ה למיפטר נפשיה וכו' יעש"ה וא"כ אם מטעם דבר שלא בא לעולם הוה אתינן הכא לא מהני מה שהקב"ה יודע דאף אם אנו יודעים שאינו משקר לא מהני דשלב"ל וכנ"ל. אלא דבלא הנחה זו של דבשלב"ל נכון תירוצו לכאורה, דהא טעמא דצריך מודעה דאל"ה אמרינן אגב אונסיה גמר ומקני והקב"ה יודע מחשבותידע דלא הוה גמר ומקני. אכן באמת גם זה אינו דא"כ היאך אנו נסמוך ע"ז שאבותינו לא הוו גמרי ומקני דילמא באמת אגב אונסא גמרי ומקני וספיקא דאורייתא להחמיר והיה אפשר לפרש בזה הך דהדר קבלוהו בימי אחשורוש דלהרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ומדרבנן לחומרא, א"כ בימי אחשורוש ואנשי כנה"ג ומרדכי וסייעתו שנתקיים ונתקבל תושבע"פ דספיקא דאורייתא לחומרא א"כ לא שייך הך דמודעה רבה, ומיושבים בזה איזהו דקדוקים בגמרא זו הובאו במפרשי התורה. אלא דלפי דברי הפלתי בסי' ק"ו בבית הספק דהוכיח דאביי ורבא דאיפלגו במסכתא שבת בדמאי אי ספק הוא או רוב, ובאיר הנ"ל דלאביי ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא ומדרבנן לחומרא משא"ה הקיל בספק ומזה דלרבא מה"ת לחומרא, לא שייך הנ"ל. (ואגב כתבתי לו מה שאמרתי ביישוב קושיא על רשב"ם בתוס' קידושין מ"ט ע"ב ד"ה דברים שבלב).

ומה שהוסיף עוד וז"ל: ודעת הגאון במ"ל שסובר א' מב' פנים או שסבר דהוה זבינא ששעבדו גופם וכו' או שסובר שאנו לקחנו התורה באונס שג"כ מהני להרבה פוסקים ע"כ, שמעתי ולא אבין כלל דאינני יודע אם דעתו שהגאון מ"ל בעצמו סובר כך או שהמהרש"ך והמרדכי פ' הנזקין סובר כן. ולכל ב' אנפי לא מצאתי פירוש לדבריו דאי קאי אמהרש"ך הא קאמר דאגב אונסיה אע"ג דלא יהיב דמי מהני והכא יהיב דמי דהיינו שאנחנו קנינו וזהו כל תוכן סברתו של ידידי, וא"כ אם לא הוה דומיא דלא יהיב דמים מה לי כסף או שוה כסף כמבואר לעיל בתוס' ב"ב מ"ח ע"ב ד"ה קידש בביאה. ועוד דא"כ יקשה עוד יותר דהא בזבינא לכ"ע מהני והכא אמרינן מודעה רבה דאורייתא. ועוד דא"כ לא על המהרש"ם תלונתו של מ"ל אלא על כל הפוסקים בלי שום חולק דתליוהו וזבין זביניה זבינא. ואם דעתו שסברתו של מ"ל הוי כן ג"כ תמוה דמה לנו אם היה קנין הא במסירת מודעה לא מהני לכ"ע והקב"ה יודע מחשבות והוה כמו מסירת מודעה לפי דבריו הראשונים וא"כ שפיר קאמרי מודעה רבה לאורייתא דתליוהו וזבין עם מסירת מודעה לא מהני. סוף דברי שדבריו האלו נל"ע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפה) שכותב בתו"ד: אמרתי אעלה בתמר לקיים איגרת הפורים הזאת להעלות איזה גרגרים אשר עלו במלודת רעיוני בימים הללו יומא דפוריא איון. במס' ב"ב בסוגיא דתלוה וזבון [מ"ח ע"א] קאמר הש"ס כדפריך מיקריב אותו לרצונו שאני התם דניחא לי' דליהוי כפרה, וכדפריך מגיטין דמובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך [קאמר שאני התם] משום מצוה לשמוע דברי חכמים, ואילו לעיל גבי עולה לא אמר הכי משום דמצוה לקיים דברי תורה, ומה צורך לתלות בכפרה. וניחא לי דרמז [ש"ם] מ"ש הרמב"ם ספ"ב מגירושין [ה"כ] דילרו אנסי' וכיון שמכין אותו עד שתשש כח ילרו שוב גרש לרצונו.

וצריך לומר לפ"ז מ"ש בשבת פר"ע, מכאן מודעא רבא לאורייתא, למה לא נימא כיון שכפה [עליהם] הר כגיגית ותשש כח ילרס כבר קבלו התורה מרצונם דכל דברי רמב"ם היינו אחר שכבר קבלנו התורה, וזה האיש בכלל מקבלי התורה, אם כן נאמר ילרו אנסו לפי שעה וכשתשש כח ילרו חוזר לרצונו הראשון, אבל על עיקור קבלת התורה מעיקרא לא שייך זה, על כן שפיר קאמר מודעא רבא לאורייתא. וא"כ תינח אחר מעשה דאחשורוש שכבר קבלו התורה ברצון א"כ כופין וגם [חולי ל"ל: כופין בגט] דמכיון שתשש כח ילרו חוזר לרצונו הראשון, אבל קרא דלרצונו לפני ה' הלא נאמר גם בבית ראשון קודם מעשה דהדר קבלוהו בימי אחשורוש וא"כ מעיקרא לא לרצונו הי', ובשלמא סתם ישראל המביא קרבנו מקבלים ממנו דהרי ברצונו נותנו ומקריבו, אבל מי שנוח ואינו רוצה ליתן איך נכוף אותו ונאמר חזקה שמכיון שתשש כח ילרו חוזר לרצונו הראשון הרי כל קבלת התורה הי' באונס מעיקרא, ותינח להסוברים לחלק בין תורה

שבכתב שהקדימו נעשה לנשמע לתורה שבע"פ א"ש, אבל אותם שאינם סוברים זה החלוק קשיא, על כן הולרך לומר ניחא לי' דלהוי לי' כפרה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ג ח"א סי' ש"נ) שנשאל שם על מה שחידש בשו"ת פרח מטה אהרן דהא דאמרו כאן, מכאן מודעא רבה לאורייתא, והקשו הא אגב אונסא גמר ומקנה, וכתב לדוקא אם לאחר שעושה המעשה שכפו עליו נפטר מהאונס אמרינן דגמר ומקנה אבל כאן הכפיה לקבל התורה זה לא נפטר דאף לאחר שכפו נשאר בכפייתו לעולם שמוכרח לקיים התורה, לכן שוב הוה מודעא רבא לאורייתא ולא גמר וקני, והקשה ע"ז הרב השואל בשו"מ שם דא"כ תליוה וקדיש דהוה קדושין והא עי"ז משועבדת לעולם ולמה לא יהיה מודעא רבה.

וענה לו הגאון בעל שואל ומשיב לישב הקושיא עפ"י שיטת הרמב"ם דס"ל דאם טוענת מאים עלי כופין לגרש א"כ שוב אינה משועבדת לעולם דיכולה לטעון מתי שתרצה מאים עלי.

ומוסיף וכותב, דאף לדידן דחלקו על הרמב"ם כל הפוסקים וסוברים דאין בידה לטעון מאים עלי נלענ"ד דזה דוקא אם תחלת נישואין הי' לרצון שוב אינה נאמנת דשמא עייה נותנת באחר, אבל כל שתחלת הנשואין הי' באונס. שפיר יכולה לטעון דאף שבשעת מעשה נתרצית אבל אח"כ מאים עליה. ומסיים שזה ברור ושמצא אח"כ שכ"כ הרשב"ש, עיי"ש.

גמ'. שם. הקשו המפרשים, ממ"נ אם יש כאן מודעא ואונס, א"כ לא הי' ממש בקבלה ומאי מהני קבלתם ולמה הולרך ליתן להם ולאונסם ע"ז. ועוד שהרי התוס' כתבו שהתנאי דיוס השני אם מקבלים ישראל את התורה מוטב נתקיים בקבלתם וע"כ שמים וארץ קיימים. ואם יש בזה טענת אונס הרי אין כאן קבלה כלל וממה הן קיימין.

ועיין בהקדמה לשו"ת עונג יו"ט (אות יט) שכתב לתרץ, לפמ"ש הרא"ש ביבמות (פ' החולץ) בהא דאמרינן בכתובות בפ"ק גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד משום דזכין לאדם שלא בפניו וסיים הרא"ש ז"ל שם שכן מצינו באבותינו שנכנסו לברית והי' בהם כמה יונקי שדים עכ"ל. וכתב לבאר, שגם קבלת הגדולים הי' ע"ד זה דבאמת כפה עליהם הר כגיגית והיו אונסים רק שהתוס' כתבו ד"ה כפה וז"ל ואעפ"י שכבר הקדימו נעשה לנשמע שמא היו חוזרים כשירצו האם הגדולה שיצאת נשמתן עכ"ל. מבואר מדבריהם שבאמת לא חזרו בהן רק שהכפי' הי' שלא יחזרו. ונקראים מחמת זה אונסים כיון שניטל מהם הרצון מלחזור בהם דזה מיקרי אונס אף שנתרצו מתחילה מ"מ כיון שלא הי' בידם הברירה לחזור בהם היו אונסים והאונס שלהם הי' גם על המחשבה שהיו יראים לחזור גם במחשבתם כי ה' יודע מחשבות וכמ"ש המהרי"ק בתשובותיו דמטעם זה מיקרי אונס ולא אמרינן אגב אונסי' גמר ומקני כמו גבי תליוה וזבין. דזה לא שייך אלא באונס הבא מכח אדם שאין יכול לכופו אלא על מעשיו אבל מחשבתו ברשותו ויכול לחשוב מה שירצה וחכמים אמרו דעתו דאגב אונסי' גמר ומתרצה במחשבתו ועל המחשבה אינו אונס כלל. אבל גבי הש"ת שיודע מחשבות וכשמתיירא מעונש אינו יכול לחשוב נגד רצונו והוי אונס גם על המחשבה להכי לא אמרינן אגב אונסא גמר ומתרצה שהרי הוא אונס גם על המחשבה עכ"ד המהרי"ק ז"ל.

ולהבי אף שנתרצו מתחילה מ"מ כיון שאפשר שהיו חוזרים והיו אונסים שלא לחזור בהם יש גם לגדולים דין קטנים דמידי הוא טעמא דמהני בקטן דעת ב"ד ולא בגדול הוא משום דהקטן שאינו מחשב היפך דעת ב"ד מהני דעת ב"ד והוי קבלה גמורה. אבל גדול אם אינו רוצה לא מהני שיטבילוהו ע"ד ב"ד כיון שהוא מחשב היפך דעת ב"ד וכוונתם אבל הגדולים שבשעת מ"ת שהם לא חשבו כלל היפך דעת ב"ד רק שלא הועילה מחשבתם מחמת שלא הי' בידם לחזור מחמת הכפי' ומחשבתם כמאן דליתא דמי משום דלא מהני מחשבה ורצון אלא כשיש בידו הברירה לעשות להיפך ומהם ניטל הברירה ע"י הכפי'. א"כ יש להם דין קטן שאינו מחשב היפך דעת ב"ד ומהני דעת ב"ד לגדולים כמו לקטנים והי' קבלה גמורה ע"ד ב"ד ומהני גם לגדולים.

ואף דבכתובות (דף י"א) מבואר דבגדול דטעים טעמא דאיסורא לא הוי הגירות זכות. מ"מ הא כתבו שם התוס' דדוקא גבי עבודת כוכבים אמרינן הכי אבל עבד שיצא עי"ז לחירות הוי זכות אף בגדול שטעם טעמא דאיסורא וישראל הרי יצאו ממצרים ע"מ שיקבלו את התורה וכמו שאמר הכתוב אתם ראיתם אשר עשיתי לכם במצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ועתה אם שמוע תשמעו

בקולי וגו' והייתם לי סגולה מכל העמים. וכן התחיל במ"ת אנכי ד"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים כי מפני שהוציאם מארץ מצרים בשביל שיקבלו את התורה הוי להם זכות הקבלה הזאת ולא אמרינן בהפקירא ניחא להו וא"ש שהועיל להם הקבלה אף שכפה עליהם הר כגיגית משום דהקבלה הי' ע"ד ב"ד משה ואהרן וזקנים כמו שכתב הרא"ש גבי קטנים שהועיל להם הקבלה ע"ד ב"ד ולהכי אמר רבא מכאן מודעא רבא לאורייתא. לפי מה שבארנו בתשובה דגדול עומד על גביו לא מהני אלא לענין כונה כמו שמצינו גבי כוונת כתיבת גט בגיטין (דף כ"ג) ובחולין (דף ל"א) גבי טבילה למ"ד דבעי כוונה. אבל במילי דקני' לא מהני גדול עומד ע"ג ואם קטן קידש אשה וגדול עוע"ג לא הוי קידושין וכן במקח וממכר כדאמרינן בירושלמי דתרומות דרבנן סברי דאפילו קידש שלא בינו לבין עצמו נמי לא הוי קידושין והיינו משום דלמידי דקנין בעינן שיכוון הקונה והמקנה בעצמו ולא מהני מה שאחר עוע"ג ומכוון ולא מהני גדול עוע"ג אלא לענין כוונת מצות ולא לענין הקנאה והשתעבדות ולהכי אמר רבא מכאן מודעא רבה לאורייתא דהיינו אף שהועילה קבלתם ע"י מה שהטילו עליהם הקבלה ע"ד ב"ד היינו דווקא לענין שחל עליהם הקבלה ונתקדשו בקדושת התורה שחלה עליהם שזה דומה כמו כוונת מצוה שמהני געוע"ג וע"ד ב"ד.

אבל לענין עונשין בעינן שיכוון הוא בעצמו ויקבל ע"ע ואז יתחייב בעונשין בביטולה דלענין עונשין דמי לקניינים והשתעבדות דלא מהני גדול עוע"ג וע"ד ב"ד ולהכי הוי מודעא רבא לאורייתא לענין עונשין אע"ג דהועיל לענין שחלה על גופם קדושת התורה כמו שמועיל גבי מצות מחשבת הגדול עומד ע"ג.

גמ'. הדור קבלוה בימי אחשורוש. הקשה הרמב"ן, וכי מה קבלה זו עושה מסופו של עולם לתחלתו, אם קודם אחשורוש לא היו מצווים למה נענשו, ואם נאמר מפני שעברו על גזירת מלכם א"כ בטלת מודעא זו, ועוד למה הצריכם לקבלה ובריתא.

ותירץ, דמתחלה אע"פ שהיה להם מודעא מ"מ לא נתן להם הארץ אלא כדי שיקיימו התורה כמו שמפורש בתורה בכמה פרשיות, וכתיב (תהלים ק"ה) ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו יצלרו, והם עצמן מתחלה לא עכבו בדבר כלל ולא אמרו במודעא כלום אלא ברצון נפשם מעצמם אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ, משגלו מסרו מודעא על הדבר מדכתיב (יחזקאל כ') והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וכמשפחות האדמה לשרת עץ ואבן, וכדאמרינן באגדה (סנהדרין ק"ה א') רבינו יחזקאל עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו וכו', לפיכך כשבאו לארץ בביאה שניה בימי עזרא עמדו מעצמם וקבלוה ברצון שלא יטענו עוד שום תרעומות, והיינו בימי אחשורוש שהוציאם ממות לחיים והיה זה חביב עליהם מגאולה של מצרים.

ועיין בשו"ת עונג יו"ט (בהקדמה אות כ) שמביא דבר זה בשם הרשב"א, וכותב: למדנו מדבריו ז"ל שקבלתם הי' ברצון כל ימי היותם בא"י. גם למדנו מדבריו ז"ל שמלבד הקבלה הי' באפשר להעניש מפני שעברו על גזירת מלכם רק שרצונו יתברך הי' שיהא להם התורה בקבלה ולא בגדר מורד במלכות ומשגלו מא"י בטלה הקבלה עד שקבלוהו בימי אחשורוש ברצון בלי שום תנאי ירושת הארץ.

ובזה ביארנו דברי המדרש (פ' אמור) על פסוק וישמע ד' את קול דבריכם ויקצף וישבע לאמר. א"ר לוי יש קול לטובה ויש קול לרעה לטובה וישמע ד' את קול דבריכם בדברכם אלי. מהו הטיבו אשר דברו ר' חייא בר אדא ובר קפרא ח"א הטבה כהטבת גרות ואד אמר כהטבת הקטורת. יש קול לרעה וישמע ד' את קול דבריכם ויקצף וישבע לאמר א"ר תחליפא אמר הקב"ה להם הוא הקצפון ולי מה אני קצפון אשר נשבעתי באפי. נשבעתי באפי וחוזר אני בו אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינן באים אבל באים הן למנוחה אחרת. ר"ל בשם בר קפרא אמר משל למלך שכעס על בנו וגזר עליו שלא יכנוס עמו לפלטרין מה עשה המלך עמד וסתרו ובנאו והכניס את בנו עמו לפלטרין נמצא מקיים שבועתו ומכניס את בנו. כך אמר הקב"ה אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי למנוחה זו אינן באין אבל באין למנוחה אחרת ע"כ.

והקשה הפר"ד דהא כתב הר"ן ז"ל בנדרים (דף מ"ז) וז"ל והוי יודע כי היכא דבית זה חמור מביתך לענין מכרן לאחר. ה"נ ביתך חמור מבית זה לענין נפילה דאי אמר ביתך שאני נכנס ונפל ובנאו אסור לכנוס בו דכל שהוא ביתך משמע עכ"ל הר"ן

ז"ל. וא"כ אף שסתרו וחזר ובנאו נמי אסור להכניס את בנו דהא הכא דמי לבית סתם דאסור אף אם נפל וחזר ובנאו. ונראה לי לבאר דאיתא בסנהדרין (דף ק"י) דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב שנאמר במדבר הזה יתמו ושם ימותו במדבר הזה יתמו בעוה"ז ושם ימותו בעוה"ב. ואומר אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי דברי ר"ע. רא"א באין הן לעוה"ב שנאמר אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח אלא מה אני מקיים אשר נשבעתי באפי באפי נשבעתי וחוזרני בי ע"כ. ולריך ביאור במאי פליגי ר"ע ור"א.

ונראה דאיתא בחגיגה (ד' י') היתר נדרים פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו. ר"י בן חנני' אומר יש להם על מה שיסמכו שנאמר אשר נשבעתי באפי נשבעתי וחוזרני בי. והקשו התוס' שם איך אפשר לומר וחוזרני בי הא האי קרא בא"י הוא דכתיב ולא נכנסו לארץ. ותירץ ר' אלחנן דהאי קרא לאו בביאת ארץ משתעי אלא בחלק לעוה"ב. ומלינו תנא דאמר בחלק (ד' ק"י) דור המדבר יש להם חלק לעוה"ב. א"כ איכא למדרש והדרגא בי עכ"ל. ומבואר מזה דהיתר נדרים לא היה על ביאת הארץ רק על עוה"ב. א"כ י"ל דר"ע ור"א אזלי לטעמייהו בנדרים (דף ס"ו) דר"ע סובר נדר שהותר מקצתו הותר כולו. וא"כ א"א לפרש לדידי' באפי נשבעתי וחוזרני בי על ביאתן לעוה"ב. דא"כ אמאי לא נכנסו לארץ הא כיון שהותר הנדר לענין עוה"ב ה"ה דהותר לענין כניסתן לארץ. אבל ר"א סובר כחכמים דר"ע דנדר שהותר מקצתו לא הותר כולו א"כ איכא למימר דהאי אשר נשבעתי באפי וחוזרני בי הי' החזרה לענין עוה"ב. ולענין כניסתן לארץ לא הותרו דהא לא הותר הנדר כולו במה שהותר מקצתו. ולהכי סובר ר"א דבאין הן לעוה"ב.

ולבאורה הא גופא לריך טעמא דכיון שהותר השבועה לענין חלק לעוה"ב א"כ אמאי לא הותר לענין כניסתן לארץ. אמנם הדבר יובן לפי מה שבארנו בדרוש לשה"ג דברי המדרש פ' אמור. ר"י אומר לעולם אל תהי מצות העומר קלה בעיניך שע"י מצות העומר זכה אבדהם אביו לירש את הארץ. דכתיב ונתתי לך ולזרעך אחריך ע"מ ואתה את בריתי תשמור ואיזה זה מצות עומר דהא קיי"ל א"י ירושה להם מאבותיהם. היינו שנתנה לאברהם ע"מ שיקיימו בניו מצות הראשונה התלוי' בארץ. וכשקיימו נתקיים המתנה למפרע כדין כל האומר ע"מ כאומר מעכשיו דמי. ולפ"ז איכא למימר הטעם דלא הי' היתר לשבועה גם על הכניסה לארץ. דכיון שהיה רצון הקב"ה שיזכו בא"י בתורת ירושה מאבותיהם ולא שינתן במתנה לבאי הארץ. ואם דור המדבר היו באין לארץ לא היו זוכין בה בתורת ירושה אלא בתורת מתנה חדשה שהרי כח הירושה נפסק מהם. משום שאפילו אם יכנסו לארץ ויתקיים המתנה למפרע מ"מ הרי הפסידו זכותם במה שסילקו עצמן מא"י שאמרו אנה אנחנו עולים וגו' ואמרו נתנה ראש ונשובה מצרימה. וע"י זה אבדו זכות שיש להם בא"י והיו זוכים האומות שישבו אז בא"י.

ואף דקיי"ל דסילוק לא מהני בדבר שהוא שלו מכבר. כדאיתא בכתובות (דף פ"ג) האומר לחבירו אין לי עסק בך לא אמר כלום. מ"מ דבר שהוא אצל אחרים בתורת גזל מהני שפיר סילוק כדמוכח בב"ב (דף מ"ג) גבי בני העיר שגנב ס"ת שלהן אין דנים אותן בדייני אותה העיר דפריך וליסלקו תרי מינייהו ולדייני. משמע דמהני סילוק בגזילה אף שהוא לשון גרוע. ואף שהרשב"ם ז"ל פי' שם שיקנו בקנין גמור דבקנין מהני סילוק בכל ענין ע"ש. מ"מ מדברי הרשב"א ז"ל שהביא הש"מ שם משמע דמהני סילוק אף בלא קנין ע"ש. וכן מבואר בהליא בקצוה"ח (ס' ל"ז) שכתב על דברי הרשב"ם דהסילוק הוא לגבי בני העיר דאי כונת הרשב"ם דהסילוק הוא לגבי הגנב עצמו הא לא בעי קנין ע"ש בדבריו. הרי משמע דלא איכפת לן במה שהסילוק הוא בלשון גרוע. דכיון שהגזילה ביד הגזלן מהני סילוק לחוד לגבי גזלן. וא"כ כיון שמועיל סילוק וזכו האומות שישבו אז בארץ ישראל במה שתחת ידם.

נמצא שלא זכו בתורת ירושה מאבותיהם מפני שכבר הפסידו כח ממון שירשו מאבותיהם בא"י. וכשזכו בה יזכו בעצמן בזכי' חדשה. וד' חפץ למען לדקו לתת להם מורשה להכי נשארה השבועה שלא יכנסו לארץ רק שביהם יכנסו לארץ. והם קיימו המצוה שנתלה בה ירושת הארץ ואז זכו בניהם בתורת ירושה מאבותיהם דלא מהני סילוק של דור המדבר לגבי בניהם משום דבניהם מני אמרי מכח אבוה דאבא קא אתינן כדאמרינן בב"ב (דף קנ"ט) בן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו ומת בנו מוציא מיד הלקוחות דמני אמר מכח אבוה דאבא קאתינא דכתיב תחת אבותיך יהיו בניך. וכמש"כ הרשב"ם ז"ל שם דבן הבן יורש

בכח עצמו ולא מצד אביו דאף דלא מצי לירש מכח אביו יורש מכח עצמו. וכ"כ המהרי"ט (בתשובה ס' מ"א ח"ג) לענין ירושת מומר דאף דאינו יורש את אביו מ"מ בנו יורש מכח אבוה דאבא עיי"ש היטב.

וא"כ כמו דאמרינן התם דאף דנפסק ירושת הבן שהוא אינו יכול לירש דאם יירש יטרוף הלוקח ממנו מ"מ בן הבן יורש מאבי אביו. וה"נ דכוותי' אף דדור המדבר לא היו יכולים לזכות בירושתם ע"י כניסה לארץ דאם ירצו לזכות למפרע יתעורר סילוקם שסילקו את עצמם לגבי האומות היושבים בארץ ויופסד כח ירושתם וקנין ממונם. מ"מ בני בניהם שנכנסו לארץ זכו למפרע בירושת הארץ מכח אבוה דאבא ולא מהני סילוקם של דור המדבר כיון שלא זכו בה כלל רק בניהם זכו מכח אבוה דאבא. להכי לא הי' היתר שבועה על הכניסה לארץ שאם נכנסו הם ויזכו יתבטל כח הירושה ויהא מתנה חדשה. והשי"ת רצה שיזכו בתורת ירושה דוקא.

והנה כ"ז הוא לר"א דסובר קרקע נגזלת כדאיתא בב"ק (ד' קי"ז) דר"א דרש רבוי ומעוטי. וכיון דקרקע נגזלת שפיר מהני סילוק דקלים כח הנגזל בדבר שנקנה לגזלן בתורת גזילה להכי סובר ר"א דאשר נשבעתי באפי וחוזרני בי לענין עוה"ב ובאין הן לעוה"ב ומה שלא התיר שבועה לענין כניסה לארץ הוא משום שהפסידו כח ירושתם ורצון השי"ת הי' שיזכו בארץ מכח ירושת אבות דוקא. אבל ר"ע אזיל לטעמי' דסובר דקרקע אינה נגזלת וברשותא דמרא קאי ולא מהני כלל סילוק. א"כ לא מצי למידרש באפי נשבעתי וחוזרני בי. דאם הי' היתר על עוה"ב תקשה קושית התוס' אמאי לא התיר נמי השבועה לענין כניסה לארץ דהא לא הפסידו כח ירושתם מאבות במה שאמרו נתנה רשם ונשובה מצרימה. וע"כ סובר אין להם חלק לעוה"ב.

ועיין שם עוד מה שהאריך לבאר ולפרש עפי"ד הרשב"א הנ"ל.

ושם (אות כד) הוא כותב עוד: ובדברי הרשב"א ז"ל יש לתת טעם בהא דאמרינן בכמה דוכתא בש"ס דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבוא וקדושה שני' קידשה לע"ל. ועיין ברמב"ם ז"ל (ה' תרומות פ' א') שכתב טעם לזה. ולדברי הרשב"א ז"ל הטעם מבואר דכיון דלא קיבלו בראון אלא ע"מ שיהא א"י שלהם. ואחר שיצאו מא"י שבטלה קבלתם בטלה גם קיומם בארץ כדכתיב ויתן להם עמל לאומים בעבור ישמרו חקיו וכשבטלה קבלת התורה ע"י מה שיצאו מן הארץ בעבור עוונם נתבטל ירושתם וקיומם שהי' להם בארץ כמו שאמר הכתוב יחזקאל (ל"ג) בן אדם יושבי החרבות האלה על אדמת ישראל אומרים לומר אחד הי' אברהם ויירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה. לכן אמור אליהם כה אמר ה"א על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גילוליכם ודם תשפכו והארץ תירשו. וכיון שנתבטל קיומם בטל גם קדושת הארץ. אבל בחורבן בית שני שכבר קיבלו בימי אחשורוש קבלה גמורה בלי תנאי אף שלא ישבו בארץ יהי' עליהם קבלת התורה לא בטל קיומם מן הארץ. והרי היא שלהם אף שאין יושבין עליה וכיון שקיומם לא בטל גם קדושת הארץ לענין תרומות ומעשרות לא בטל וקדשה לע"ל.

ועיין עוד שו"ת משנה הלכות (חלק יד סימן רכ) בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סימן רח) וז"ל: ולתשלום ענין זה, מה שאמרו חז"ל, מכאן מודעא רבה לאורייתא והדר קבלוהו בימי אחשורוש, י"ל שהקשו תוס' הא הקדימו נעשה לנשמע, תי' הראשונים דעל תורה שבכתב הקדימו נעשה לנשמע אבל על תורה שבע"פ כפה ההר ועל זה קאי המודעא. וג"ל כי זה מרומז במ"ש במתן תורה [שמות כ"ד - ז'] כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ובפרשת ואתחנן [ה' - כ"ד] אמרו למרע"ה ושמענו ועשינו, הקדימו שמיעה לעשי', כי מה שהקדימו נעשה לנשמע אמר רבא למינא אנן דסגינן בהמנותא כתיב בן תומת ישרים תנחם [שבת פ"ח רע"ב], פי' אנו מאמינים בהקב"ה ובוטחים בו שלא יטיל עלינו מה שאי אפשר או אין רצונו לסבול*) על כן אמרי' נעשה קודם שמיעה, ואמנם שיהיו מסורים ביד חכמים לא אבו לקבל עליהם דברי חכמים מבלי שיהרהרו ויפקפקו על תקנתם אולי לא ישרו בעיניהם, על כן אמרו למרע"ה ושמענו ואח"כ עשינו, ומ"מ הקב"ה כפה אותם על כרחם לקבל עליהם גזירות חכמים ותורה שבעל פה בלי הרהור אחריהם, והואיל והיה בע"כ על כן טענו מודעא רבה על זה. שוב בימי מרדכי שעשה מעשים אשר לא ישרו בעיני ישראל וכמ"ש [מגילה י"ב סע"ב] כנסת ישראל אמרה ראו מה עשה לי יהודי דלא הרג

*) נראה שהכוונה, שאין רצונו של הקב"ה שנסבול.

דוד לשמעי דמתילד מיני' מרדכי דמגרי בי' בהמן, ורמו אמ"כ אע"ג שבעיניהם לא יפה עשה מרדכי שהי' מתגרה בהמן, רמו אמ"כ כי משמיא הסכימו על ידו וגדולות ונפלאות עשה הקב"ה על ידו, אז הבינו כי אין להרהר אחר דברי חכמים כי את הכל עושים יפה בעתו וה' עמהם, על כן הדר קבלוהו ונאמר קימו וקבלו, כמו נעשה ואמ"כ נשמע כן קימו ואמ"כ קבלו לשון שמיעה וקבלה והאזנה. ע"כ.

גמ'. קיימו מה שקבלו כבר. עיין חידושי הת"ם שכתב לישב קושי' התוס', עפמ"ש חובת הלבבות, אין התוספת מקבל מהקב"ה עד שיקיים החובה ואז יכול אדם להוסיף מדעתו, והשתא אי ס"ד לא קבלו התורה מרצונם איך קיימו למעלה מה שקיבלו עליהם תוס' פורים ומגילה, אע"כ קיבלו מרצונם תורת ה' ושוב קיימו למעלה תוספתם לקיים ימי הפורים האלו בזמניהם. עיי"ש עוד.

גמ'. שם עיין מרפא לנפש (פ' תרומה עמוד רכט) שכתב לפרש, קימו כעת בפועל מה שקבלו כבר אבותיהם במעמד הנבחר, וקאי על קריאת המגילה, עיי"ש בדבריו הנחמדים.

גמ'. שם. עיין בספר ליקוטי שפת אמת שמביא, דבשערי תשובה (סימן תרצ"ה ס"ק ב') כותב, דמי שהוא חלוש בטבעו אין לו לשתות בפורים יותר מדאי. ורמיה לדבר רבי יהודה בר אילעי, דאיתא בירושלמי דלא שתי אלא מפיסחא לפיסחא ומגרגא לידעא עד עלרת [וכעי"ז יש בש"ס דילן נדרים מט ב] משמע דבפורים לא שתה.

ואמר הגרי"י פיקרסקי ז"ל ששמע ממו"ר הגאון בעל ארץ צבי זצ"ל בשם השפת אמת זצ"ל דיש לדחות רמיה זו, דלכאורה קשה מה דאמר ומגרגא לידעא עד עלרת, דמאי פיסקא שהשתה חולשתו שמחמת שתייתו בכל שנה דוקא עד עלרת לא פחות ולא יותר ולמה זה.

וביאר משוס דבפ"ק דב"ב (י א) אמרינן יין קשה פחד מפיגו (בגמ' דילן הלשון פחד קשה יין מפיגו. אך בשבחי הבעש"ט אי' מהבעש"ט כנוסח שנזכר כאן, יין קשה פחד מפיגו וכן הוא בפלא יועץ (ערך גילה) מהבעש"ט ע"ש. ועי' שפתי צדיק פרשת שמיני אות יט) ומתן תורה היה בחימה ורתחה ורתת וזיעה. ע"כ בהגיע עלרת חג מתן תורה, התעורר בקרב לב רבי יהודה בר אילעי אימה ורתחה של מ"ת מעין המאורע וע"כ דוקא אז הופג יינו וסרה חולשתו.

וע"כ דוקא שתייתו של פסח השתהה כ"כ עד עלרת. אבל בפורים שהוא עצמו יום מ"ת כדדרשינן בגמ' (שבת פח א) קימו וקבלו, קימו מה שקבלו כבר. ע"כ אף ששתה הרבה בפורים מ"מ תיכף ומיד הי' פחד מפיגו, דהיינו האימה ורתחה של מ"ת שמתעורר בפורים מעין המאורע.

על כן לא נקיט רק שתיית ד' כוסות דפסח דבזה יש רבותא דאע"ג שנחלש בסיבת שתייה זמן רב כ"כ מפסח עד עלרת. מ"מ לא נמנע מלשתות, דאלו חולשתו מפאת שתייה פורים תיכף פג יינו מחמת פחד מ"ת ואין בזה רבותא. ע"כ לא נקיט ליה כלל עכ"ד שם בשם השפת אמת זצ"ל.

גמ'. אלא בתחילה יראה ולבסוף שקטה. ביאר הת"ם, דהיינו ירתה כשהגיע יום השני ולא ניתנה בו התורה כמו שהתנה הקב"ה, ולבסוף כשהגיע שבת שקטה ונודע לה שמרע"ה הוסיף יום א' מדעתו.

גמ'. מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו'. עיין שו"ת עונג יו"ט (בהקדמה אות יד) שדקדק, תנאי זה עם מי התנה, ובמי נועץ ית"ש כאשר עלה ברצונו הקדוש לברוא את העולם הלא הוא באחד ומי יסיבנו ונפשו אותה ויעש, וכנגד מי הי' התנאי הזה.

וכתב לבאר עפ"י דברי המדרש (שה"ש רבה) לריח שמניך טובים שמן תורק שמך רמ"ח מ"ע ושס"ה מצות ל"ת. ומסיים שם ע"כ עלמות אהבוך זה דורו של שמד שנאמר כי עליך הורגנו כל היום נחשבנו כצאן טבחה עכ"ל. וי"ל לבאר עפ"י משכ"כ בהא דאמרינן בנחות (דף ס"ח) רב ושמואל דאמרי תרווייהו בזמן שבהמ"ק קיים הי' העומר מתיר ובזמן שאין בהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר. ר"י ור"ל דאמרי תרווייהו אפילו בזמן שבהמ"ק קיים האיר המזרח מתיר. ופריך שם והכתיב עד הבי'אכם ומשני למלוה ע"כ. והקשו בתוס' כיון דאיכא עשה דעד הבי'אכם א"כ אמאי אמר (בדף ה') בטעמא דר"ל דסובר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה דהוי מן המותר לישראל משוס דסובר האיר המזרח מתיר. הא אכתי אסור משוס דכתיב עד הבי'אכם. וי"ל דלק"מ דמצינו גבי נדר ושבועה דאיתא (בנדרים ד' ב') דשבועה

מיקרי איסור גברא היינו שאין על החפץ שום איסור רק האדם נאסר מלאכול המאכל הזה ונדרים מיקרי איסור חפצא דהאיסור רמי על החפץ גופא עיי"ש.

ואחר אריכות מסיים: ומעתה יובן מה שאמרו חז"ל תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית אם מקבלין ישראל את התורה מוטב וא"ל אחזור את העולם לתוהו ובוהו. שהוא ע"ד שאמרו במדרש קהלת גמוגים ארץ וכל יושבי' אנכי תכנתי עמודי' סלה. כבר הי' העולם מתמוגג ומי ביסס את העולם אנכי. בזכות אנכי תכנתי עמודי' סלה. היינו שמעיקרא בעת בריאת העולם לא ניתן בה כח כ"א שתעמוד עד שני בסיון שהוא מועד המוגבל למ"ת. ובבא יום הזה כבר הי' העולם מתמוגג אילולי קבלת אנכי. וכיון שכבר כלה מועד בריאת העולם ונעשה אז בריאה חדשה נשתעבדו אז כל ברואי עולם לכל פרטי התורה וקיומה להיות דיני התורה קבועים ועומדים בחפצי העולם וזה הי' כוונתו יתעלה בתנאי דמעשה בראשית שאם לא יקבלו התורה אחזיר העולם לתוהו ובוהו ולא יתבסס קיום העולם כ"א בקבלת התורה אשר בזה יוקבע בחפצי העולם כל פרטי התורה מה שלא הי' כן עד קבלת התורה. וזהו שאמר הכתוב שחו גבעות עולם ויתפוללו הררי עד הליכות עולם לו. היינו שכבר שחו גבעות עולם שכבר הי' העולם מתמוגג והולך ונוטה לנפול מפני שכבר כלה מועד כח הבריאה. ולמה עשה כך הקב"ה כדי שהליכות עולם יהי' לו היינו לשעבד כל תהלוכות וחפצי העולם לו ולתורתו ולגזרו יתעלה. ע"כ רצה שיבוא העולם לידי ביטול בריאה ויתקיים רק ע"י קבלת התורה שבזה ממילא ישתעבדו כל חפצי העולם לתורתו יתברך ויהא הליכות עולם לו. ע"כ.

גמ'. אני מחזיר אתכם לתוהו ובהו. בדרשתו של רמב"ן ז"ל פי' שיהי' העולם ממילא תוהו ובהו, כי בריאתו לא הי' אלא לקבלת התורה ואם לא יקבלוהו הלא תוהו ברואה. (חת"ס).

גמ'. שם. עיין בספר אבודרהם (ברכות קריאת שמע) בנוסח שאומרים אל ברוך גדול דעה וכו', וז"ל: ומה שתקנו לומר אלפא ביתא ביאור של חול ושל שבת, להודיע כי לא נתקיימו שמים וארץ ותולדותיהם אלא בעבור התורה שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. והתורה כולה יוצאת מאותיות אלפא ביתא כ"ב אותיות, וזהו שאמר הכתוב (שיר השי' א, ד) נגילה ונשמחה בך, ואומר במדרש חזית בך בכ"ב אותיות שכתבת בהן את התורה, והפוך כ"ב ויהי' בך. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק ב משנה ט) וז"ל: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי האדם לא נברא אלא לעסוק בתורה, וכמו שדרשו בראשון מע"ז [ה א] ובפרק רבי עקיבא, ממה שכתוב 'ויהי ערב ויהי בקר יום הששי' [בראשית א לא], תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית, אם ישראל מקבלין את התורה בששה בסיון, מוטב, ואם לאו, אחזיר אתכם לתהו ובהו ולפי שהאדם הוא חייב בכל עת ללמוד תורה שנאמר 'והגית בו יומם ולילה' [יהושע א ח], אם הוא מתבטל אפילו שעה אחת הרי שהפסיד שכרה של אותה שעה, כמו הפועל שאין לו רשות להתבטל ממלאכתו של בעל הבית אפילו שעה קלה. ועל זה אמרו במסכת תעניות בפרק ראשון [יא ב] שאסור לתלמיד חכם להתענות מפני שממעט במלאכת שמים, כמו שהפועל בודאי אסור לסגף עצמו בתענית מפני שממעט ממלאכתו של בעל הבית, כמו שנראה בפרק הפועלים [בבא מציעא פג ב] ובתוספתא דמציעא פרק שביעי [נמצא בפ"ח מ"א]. וכן אמרו בז' מדמאי [פ"ז מ"ג], רשב"ג אומר לא יחשוך מפיו גרוגרת, שממעט במלאכתו של בעל הבית. ופירש בערוך [ערך חסך, עמ' תנד], לא יחשוך גרוגרות מאכילתו ליתנה תרומת מעשר מפני שממעט מלאכתו של בעל הבית, ותניא, לא יסכיר אדם עצמו, וירעיב עצמו ויסגף עצמו, מפני שממעט מלאכתו של בעל הבית וכן מפורש בירושלמי שאמרו שם [דמאי פ"ז הל"א כו - ב], רבי יוחנן אשכח ספרא אטימו יוסי, פירוש, שהיה חולה ומלמד תינוקות, אמר לון, מהו כן, אמרי ליה, נייס, פירוש, רגיל הוא לנוס על כן הוא חולה וחלוש, אמר ליה, אסיר לך, אם מלאכת בשר ודם אסור, מלאכתו של הקב"ה לא כל שכן. ע"כ.

גמ'. בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא וכו'. עיין בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת בא אות ח) וז"ל: והנה יש כאן ב' מיני שבח, א' להש"י שבחר באומה ישראלית יותר מע' לשון. ושבח ב' לישראל שבחרו בו יתברך ובתורתו, ואמרו נעשה ונשמע מה שלא רצו שום אומה ולשון, וכמו שהקשה המין, עמא פזיזא וכו', יעו"ש.

ומשל א' שמעתי, שאמרה אשה א' מק"ק מעזביז בלשון רוסית, יפה בחרנו לנו את אלהינו אבל

גם הש"י יפה בחר בישראל, שהרי פיבוש אינ קל ומקדש הש"י וכו'. ובזה שבחר הש"י בישראל אין זה תמיה, כי אתו החכמה והמדע, ויודע מעלת ומדריגת ישראל מכל עם, אבל יותר חכמה ומעלה גדולה איך נודע לישראל מעלות ושבח הש"י ותורתו, שאין להשיג מהותו רק מצד פעולותיו נודע בשעריס בעלה (משלי לא, כג) וכנודע.

ובזה יובן חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, ולא לכל אומה, שמע מינה שידע הש"י מדריגת מעלתן יותר מכל ע' אומות. אבל יותר מורה שבח וחיבה יתירה על כי נודעת להם שניתן להם כלי חמ"דה, שזהו כלי חמדה שחמדו ובחרו בהש"י ובתורתו ואמרו נעשה ונשמע, שמע מינה שהיו במדריגה גדולה, שהיו מביניס מעלות מדריגת הש"י ותורתו, הגם שאי אפשר להשיב השבה נכונה מכל מקוס ידעו שאי אפשר להשיגו מצד קוצר המשיג ועומק המושג, וזהו תכלית אשר נדע שלא נדע. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית הלוי (בההקדמה) שכותב לפרש מאמרס ז"ל כאן, דהנה יש להבין אומרו בשעה שהקדימו, ולא אמר בשעה שאמרו, ומוכח דרק ע"י ההקדמה זכו להני שני כתריס ויש להבין היאך תלוי בההקדמה, ומאריך לבאר דלימוד התורה הוא משני פנים (א) כדי לידע היאך ומה לעשות (ב) עצם הלימוד שהוא תכלית בפני עצמו ומ"ע כמו הנחת תפילין, ומביא לזה דברי הזוה"ק דאיתא: נעשה בעובדין טבין ונשמע בפתגמין דאורייתא, והיינו, דנעשה הוי קבלה על קיוס המצות, ונשמע הוי קבלת לימוד התוה"ק, והנה אס היו ישראל אומרים נשמע ונעשה לא היה במשמעות קבלתס רק עול מצות אלא שמוכרחים ללמוד קודס כדי שידעו היאך לעשות והיה נשמע נמשך ומבוא לנעשה, ונעשה הוי התכלית והי' רק קבלה א', ומש"ה אמרו נעשה ומובן מאליו שמוכרחים ללמוד קודס ואח"כ אמרו נשמע, ונמצא דהוי נשמע תכלית מצד עצמו ג"כ דגס שלא יצטרכו ללמוד משוס עשיה ג"כ ילמדו מצד עצמה, ונמצא ע"י הקדמה נעשו ב' קבלות של ב' תכליתים עול מצות ועול תורה, וזהו שאמרו בשעה שהקדימו, והוי ב' קבלות עול מצות ועול תורה ירדו ס"ר מה"ש וקשרו לכל א' מישראל ב' כתריס א' כנגד נעשה וא' כנגד נשמע דע"י ההקדמה זכו לב' כתריס.

ובהמשך דבריו מבאר הבית הלוי שס עפי"ז, דע"י קיוס המצות נקראים בחינה של תשמישי מצוה, וע"י העסיקה בתורה נעשים בבחינה של תשמישי קדושה שהגוף נשאר בקדושתו לעולס, ולא עוד אלא דהת"ח לא הוי בבחינת תשמיש קדושה רק בבחי' עצס הקדושה כקלף שכותבין עליה ס"ת, והת"ח הוי גופו הקלף של תורה שבע"פ וכמאה"כ כתבס על לוח לבך, עיי"ש בנעימות דבריו.

גמ'. ירדו מאה ועשרים ריבוא וכו'. עיין תוס', ועיין שפ"א דהגס דאי' מדה טובה יתירה ממדת פורענות ה' מאות פעמים כמ"ש רש"י בפ' יתרו מ"מ י"ל דאה"נ הי' יכול כל מלאך ליתן ת"ק כתריס אלא שכן הי' הרצון בשמיס ליתן רק ב' כתריס.

גמ'. למה נמשלו ישראל לתפוח. הקשו התוס', הא דודי נמשל לתפוח, והעיר החת"ס כי דבריהס תמוהיס, דכיון דנמשל הש"י לתפוח בעלי היער פי' כאילן תפוח בין שאר אילנות, נמצא פריו של אותו האילן היינו ישראל פריו ובניו של הקב"ה המה התפוחים ושפיר קאמר דנמשלו ישראל לתפוח.

גמ'. פריו קודם לעליו. הקשה ר"ת שהרי אנו רואים שגדל בשאר אילנות, ומפרש דתפוח היינו אתרוג, כדכתיב ורית אפך כתפוחים ומתרגמינן כריחא דאתרוגא, ואתרוג פריו קודס לעליו, שדר באילן משנה לשנה ואחר שנה נושרין עליו של אשתקד ובאין עלין אחרים הוי פריו קודס לאותס עליס.

אמנם המגיד מקאזנץ זצ"ל בחידושי הש"ס שלו, כתב לתרץ קושיית רבינו תס, כי עיקר הגירסא הוא כדאיתא במדרש רבה שיר השירים (ב' ג') הנקרא מדרש חזית, מ"ה תפו"ח ז"ה נל"ו קוד"ס לעלי"ו, ולא כמו שהוא לפנינו בגמרא מה תפוח זה פריו קודס לעליו.

ומ"ש ר"ת כי בשנה שני' פריו של אתרוג קודס לעליו, ביאר החת"ס די"ל ה"נ ישראל בתחלה לא האמינו בשלימות עד שראו כמה נסים כדכתיב וירא ישראל את היד הגדולה ואח"כ ויאמינו בה' ובמשה עבדו ונמצא הי' עליס קודס לפרי האמונה ושוב מסגי' בשלימותא והקדימו פרי לעלין פי' נעשה לנשמע.

ועיין שו"ת יד חנוך (סימן ח) ששאל השואל מאין לקח המנהג ליתן אתרוג בחרוסת, וע"ז השיב

לו: הנה באו"ח סימן תע"ג (סעיף ה') כתב הרמ"א ז"ל ועושין החרוסת מפירות שנמשלו בהם ישראל כגון תפוחים וכו', עכ"ל. הרי שהחרוסת הן נעשין מתפוחים מפני שנמשלו בהם ישראל. והנה דבר זה נודע מש"ס פרק רבי עקיבא, דאמרינן כתפוח בעצי היער (שה"ש ב' ג'), למה נמשלו ישראל לתפוחים, מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל כן, עיי"ש. וכתבו התוס' (ד"ה פריו קודם), וזה לשונם, הקשה רבינו תם שהרי אנו רואים שאין התפוח פריו קודם לעליו אלא גדל כשאר אילנות, ומפרש ר"ת דתפוח שנמשלו בו ישראל היינו אתרוג, ואתרוג פריו קודם לעליו מפני שגדל שלש שנים וכו', עיי"ש. הנה מבואר דלפי מסקנת דברי התוספות הך תפוח שנמשלו בו ישראל היינו אתרוג, וא"כ ממילא נוכל ליקח אתרוג לחרוסת.

עוד כתב שם (אות ד) שי"ל שזהו טעמו של הרמב"ם ז"ל שכתב בפרק א' מהלכות כלאים (הלכה ה'), וזה לשונו, כלאי האילנות הרי הן בכלל שדך לא תזרע כלאים, כילד המרכיב אילן באילן של תפוח באתרוג או אתרוג בתפוח הרי זה לוקה, עכ"ל. ותמהו עליו רבים מדוע נקט אתרוג ותפוח שאינם דומין זה לזה בתוכנם ומהותם, והו"ל למינקט רבותא יותר טפי. אבל לדעתי כוונת הרמב"ם ז"ל להורות לנו דלא נטעה ולא נימא כיון שתרגום כתפו"ח בעצי היער כאתרוג"א, א"כ הוי אמינא כיון דמין אחד בשמא נינהו אין בהם משום כלאים, קמ"ל דלענין כלאים אסורין זה בזה מדאורייתא ולוקין עליהם.

גמ'. מייץ. עיין שו"ת בנין ציון (סימן כג) מ"ש מכאן לענין מגילה בפה.

גמ'. א"ל עמא פזיזא וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן שי) וז"ל: המינים מגנים את ישראל על שהקדימו עשיה לשמיעה כלומר שמתחלה רואי שישמע האדם ואח"כ יעשה מה שישמע. וקראו לישראל עמא פחיזא כמו שנזכר בסוף כתובות (קי"ב ע"א) וכן עמא פזיזא כמו שנז' בשבת בפ' ר"ע, וחז"ל ענו בזה לכסיל כאולתו אין דסגינן בשלימותא כתיב תומת ישרי' תנחם ורז"ל הם משבחים על זה ואמרו בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע ירדו ששים רבוא של מלאכי השרת וקשרו לכל א' מישראל שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע כמ"ש בפ' ר' עקיבא, וכן במדרש ילמדנו בפ' ויקרא אמרו כי ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו הם ישראל שהקדימו עשיה לשמיעה. וי"מ שאומרים שכן ראוי להיות להקדי' עשיה לשמיעה שהיא הבנה ששמיעה זו לשון הבנה הוא כמו גוי אשר לא תשמע לשונו. ואני אומר שהדברים כמשמען שבפ' יתרו לא אמרו אלא כל אשר דבר ה' נעשה וזהו בקבלת התור' בכללה כי לא פרט להם המשפטים ובפרש' אם כסף בקבלת הברית שספר להם את כל דברי ה' ואת המשפטים בפ' ואלה המשפטים אמרו תחלה כל אשר דבר ה' נעשה כאשר אמרו בקבלת התורה ועתה הוסיפו כל אשר דבר ה' מאלה המשפטים נעשה ואל תאמר שיספיקו לנו אלו המשפטים ולא נשמע מהאל יותר אבל נעשה אלו ונשמע יותר וזהו שבחם שקבלו עליהם לשמוע יותר מאלו המשפטים וזהו מדרשן של חכמים בפסוק אם שמוע תשמע אם תשמע בין תשמע בחדש שלשון שמיעה הוא על העתיד כמ"ש בפ' כילד מברכין (מ' ע"א) ובפ' לולב וערבה (מ"ו ע"ב). וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים. ע"כ.

דף פח ע"ב

גמ'. בתחלה באחת מעיניך לכשתעשי בשתי עיניך. הספ"א כתב לפרש, כי כשחטאו ואבדו נעשה [כדאי' במד"ר פ' יתרו בפ' כ"ז שברתם נעשה הזהרו בנשמע] לכן רק באחת מעיניך, אבל לכשתעשי יהי' גם נעשה יהי' שניהם.

גמ'. עלובין ואינן עולבין וכו'. עיין בספר החינוך (מצוה שלח) וז"ל: ויש לנו ללמוד דבר זה, שמותר לנו לענות כסיל, לפי הדומה, מאשר התירה התורה הבא במחתרת להקדים ולהורגו, שאין ספק שלא נתחייב האדם לסבול הנזקין מיד חבירו, כי יש לו רשות להגלל מידו, וכמו כן מדברי פיהו אשר מלא מרמות ותוך, בכל דבר שהוא יכול להגלל ממנו.

ואולם יש כת מבני אדם שעולה חסידותם כל כך שלא ירצו להכניס עצמם בהוראה זו להשיב חורפיהם דבר, פן יגבר עליהם הכעס ויתפשטו בענין יותר מדי, ועליהם אמרו זכרונם לברכה, הנעלבין ואינם עולבין, שומעין חרפתם ואינם משיבין, עליהם הכתוב אומר [שופטים ה', ל"א] ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. ע"כ.

גמ'. שומעין חרפתן ואינן משיבין. פירש היעמת משה, דהיינו ששומע חרפת המחרפו,

ויש לו מה להשיב, ובכל זאת אינו משיב, דבר זה לגדולה יחשב, כי אם אין לו מה להשיב, אינו רבותא שלא השיבו.

גמ'. עליהן הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו. פירש הרב ר' מאיר ז"ל, משום דכתיב (יהושע י') וידום השמש הוקבע לו שכר זה, ובאהרן כתיב (ויקרא י') לפי שמתו ביסורים וידום, ודרש נאה הוא. (ריטב"א).

גמ'. שם. עיין בספר אורחות לדיקים (שער הבושה) וז"ל: לעולם יהיה אדם מן הנעלבים ולא מן העולבים, ומן השומעים את חרפתם ואינם משיבים, ועליהם נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו, מידה כנגד מידה, יען אשר שמע חרפתו ונהפכו פניו לירקון, יבהיקם הקדוש ברוך הוא יותר מאור השמש, כענין שנאמר (ישעיה ס א) וכבוד ה' עליך זרח. ע"כ.

גמ'. כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו וכו'. הרמ"א או"ח (סימן תצ"ד סעיף ג') כתב, שנוהגים לשטות עשבים בבתי הכנסת ובבתים בחג השבועות, זכר לשמחת מתן תורה. ויש מביאים מקור למנהג זה לפזר שושנים ופרחים בין הענפים, ממה שאמרו כאן, שכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא היה מתמלא כל העולם כולו ריח בשמים.

והמג"א שם כתב טעם אחר, כדי להזכיר מה ששנינו בראש השנה (ט"ז ע"א). שבחג השבועות נידונים על פירות האילן, ולכך מקשטים את בתי הכנסת והבתים בענפי אילנות.

והחיד"א בספר ברכי יוסף שם, הביא מקור למנהג זה, מתרגום שני על מגילת אסתר (פרק ג'), ויאמר המן למלך אחשורוש, שמנהג היהודים שעולים לבתי מקדש מעט שלהם ומשליכים פרחי שושנים ותפוחים ומלקטים אותם ואומרים זה היום שניתנה התורה לאבותינו בהר סיני. עיי"ש.

ועיין בספר חוט המשולש (עמוד קכ"ח) שכתב, שבימי הגאון בעל חתם סופר היו נוהגים שבכל חג השבועות היו מפארים בית אלקינו על ידי קישוט הכנסת בענפי אילנות ובמיני עשבים שריחם הטוב נודף למרחקים, ובמקום מושבו של החתם סופר היו עושים כילה מיוחדת מענפי אילנות ושושנים, ופעם אחת קרה שגבאי אחד של ביהכ"נ ביטל המנהג והורה שלא לעשות כן, וכשבא הגאון לביהכ"נ וראה שינוי המנהג מכל ליל חג שבועות שבכל שנה ושנה, הרע לו מאד, והקפיד על הגבאי הנ"ל, ונענש בעונש קשה ר"ל. ע"כ. וראה עוד בספר דרשות החתם סופר ח"ב (דף רפ"ח ע"ב) ובספר יפה ללב חלק ה' (סי' תצ"ד סק"ג) ובספר בני יששכר (חדש סיון מאמר ד' אות ד').

גמ'. כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן וכו'. עיין שו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן ריח) אם על כל הי' דברות היה כן, לפי חשבון די' פרשאות ליום [פסחים ל"ג ע"ב] אותו יום היה ארוך כג' ימים, ועכ"פ הוי ח' סיון כהמשך היום דמתן תורה.

גמ'. בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו וכו'. עיין חת"ס שכתב לבאר, כי ידוע שהתורה היתה כתובה לפניו ית"ש באותיות בלתי מצורפים, וכ' בס' אלים להר"י קאנדיא שבכל עולם ועולם מצורפים האותיות בענין אחר המובן לאנשי אותו עולם לחיות הקודש כראוי להם ולאופנים ושרפים ומלאכי השרת ולנפשות הכוכבים ומזלות ולעולם התחתון הזה נצטרף מעשי מצרים ומרגלים וכדומה. והנה הס אין להס מורגש ומובן בגשמיות, אבל האדם שלו אחיזה בכל העולמות והרבה מהם זכו לדרוש במעשי מרכבה, נמצא התורה ראוי לאדם שהוא משיג הכל העולמות עליונות והתחתון, מה שאין כן מלאכי השרת, והיינו אחוז בכסא כבודי והחזיר להם תשובה, ר"ל שיראו ויבינו שאתה אחוז בכסא הכבוד בעולם היותר עליון, וגם החזר להם כלום למצרים ירדתם, כלומר אני משיג מכסא הכבוד עד עולם התחתון משא"כ אתם. ומרע"ה מרוב ענוותנותו לא השיב שהוא גדול מהם באחזו בכסא הכבוד אלא אמר כלום למצרים ירדתם כתשובת אדם ילוד אשה, ולהיותו ענותן ונהג בהם כבוד הוסיפו עליו אהבה כמחז"ל אהוב למעלה ונחמד למטה.

גמ'. שם. המהר"ל בספר תפארת ישראל (פרק כד) האריך בביאור טענת המלאכים ותשובת משה, וז"ל: יש לשאול התורה שהיא שכל הפשוט העליון איך יהיה דבר זה שיהיה לאדם שהוא בעל גשם ואומר מה שאינו נמצא למלאכי מרום, ודבר זה הוא ספק. ותשובה על זה אמרו בפרק רבי עקיבא, אמר רבי יהושע בן לוי בשעה שעלה משה למרום אמרו

המלאכים מה לילוד אשה ביניהו וכו', במאמר הזה בא לבאר תשובה לשאלה הראשונה, כי אי אפשר שלא היה למשה הכנה ובחינה שהיה מתעלה בין העליונים ועל ידי זה היה מקבל התורה. ודבר זה נתבאר כבר כי היה משה כמו אמצעי בין העליונים והתחתונים, והיה משה מתעלה על העליונים עד שהיה ראוי לקבל התורה שהיא מתיחסת אל העליונים. ומפני כי משה היה ילוד אשה, ואין לילוד אשה שתוף עם העליונים ומדרגתם שאין שייך בהם ילוד אשה רצה לומר בעל חומר שזה נקרא ילוד אשה והמה נבדלים, ולכך אמרו מה לילוד אשה ביניהו, והשיב להם לקבל תורה וראוי מצד קבלת התורה שיהיה נכנס במדרגת עליונים.

ואז אמרו חמדה גנוזה קודם ששת ימי בראשית כו', פירוש שכל הדברים הטבעיים נברא בששת ימי בראשית, והתורה שהיא שכל גמור ומעלתה ומדרגתה על הטבע, ולפיכך היא מסודרת מן השם יתברך בסדר קודם העולם הטבעי, ומה שאמרו תתקע"ד דורות דוקא קודם שנברא העולם, דבר זה מבואר בחבור באר הגולה ואין כאן מקומו, סוף סוף כמו שהתורה שכל גמור רחוקה היא מן הטבע עד שהיא בסדר קודם העולם אין ראוי לתת אותה לבשר ודם שהוא טבעי. מה אנוש כי תזכרנו וגו' רצה לומר כי יש באדם שני דברים הגוף והנפש ואמר מה אנוש נגד הנפש וכן אדם נגד הגוף שהוא אדמה, ולשון זכירה אמר אצל הנפש כי סתם זכירה היא לטובה (בראשית ל') ויזכור אלהים את רחל, כלומר אף אם יש בו נפש אין תשיבות הנפש שיהיה נזכר לפני השם יתברך לטובה להטיב לו, והפקידה היא שאין האדם מצד גופו שהוא שפל ופחות ראוי שיהיה נפקד לרעה כמו שאר בעל חי. תנה הודך על השמים וגו' פירוש כי העליונים משיגים שיש סדר מסודר מן ה', ומפני מדרגת ומעלת המלאכים ראוי שיהיה כל תשיבות וכל מעלה בעליונים כמו שהם תשובים במדרגתם.

ואמר הקדוש ברוך הוא למשה החזר להם תשובה, כל הדברים אשר נאמרו כאן מה שאמר הקדוש ברוך הוא ושאלת המלאכים ותשובת משה אינו ויכוח דבריים, רק מה שמתחייב מן השם יתברך נקרא שכך אמר השם יתברך, ומה שמתחייב מן המלאכים נקרא שכך אמרו המלאכים, ומה שמתחייב מצד משה נקרא שכך אמר משה. ומפני כי מן הסדר אשר השם יתברך סדר הכל באמת יסולק כל שאלה אשר יש לשאול עליו, לפיכך אמר שהקדוש ברוך הוא שהוא מסדר הכל ונותן סדר לנמצאים וסדר את משה שיקבל את התורה והוא מן התחתונים, בסדר הזה עצמו מסלק השם יתברך מאתו כל דבר שאלה, ולכך אמר כי הקדוש ברוך הוא אמר למשה שיסלק מאתו מה שיתחייב מן מדרגת המלאכים לומר תנה הודך על השמים שהוא מן הסדר שסדר השם יתברך שעל ידו תנתן התורה.

ואמר משה מתירא אני שמא ישרפוני בהבל פיהם, כי הבל פיהם הוא הדבר המתחייב מן הנבדל כי ההבל יוצא מן הפה ולכך אמר משה מתירא אני שמא ישרפוני בהבל פיהם, ורצה לומר כי אחר שמצד הנבדל מתחייב שתהיה התורה בעליונים שאליהם ראוי כל מעלה, ואף כי מצד משה מתחייב הפך זה שתהיה התורה בתחתונים, הלא הנבדל מבטל הדבר הגשמי. וזהו מה שאמר שמא ישרפוני בהבל פיהם, שהאדם אינו נחשב לכלום נגד העליונים, שאם היה לו מדרגה מיוחדת אל משה בין העליונים לא שייך לומר שמא ישרפוני בהבל פיהם, כי אחר שיש לאדם מקום מיוחד לעצמו מורה זה על תשיבות מיוחד שיש לו ולמה ישרפו אותו בהבל פיהם כאלו היה משה בטל אצלם. אבל כאשר יש לו מקום מיוחד מורה על מעלה מיוחדת כי נזכר שם מקום על המעלה בכל מקום, ולפיכך אמר הקדוש ברוך הוא אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה, רצה לומר כי יש לאדם מדרגה בין העליונים מיוחדת לעצמו, ובפרט בכסא הכבוד שכשם שהמלאכים הם סובבים כסא כבודו יתברך לשרת לפני השם יתברך אשר הוא יושב על הכסא, כך יש לאדם מקום תחת כסא הכבוד בעצמו.

ודבר זה מבואר מאד ממה שכתוב (יחזקאל א') ועל הכסא דמות כמראה אדם וגו', ולכך שייך אל הכסא עצמו דמות אדם וישראל בפרט שנקראו אדם, שנאמר (שם ל"ד) ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם אתם קרוים אדם וכו' ומפני כך מדרגת האדם תחת הכסא, ומדרגה הזאת היא למעלה מן המלאכים, כי המלאכים הם סובבים את כסא כבודו וזה הם נבדלים מן השם יתברך, אבל האדם מצד אשר נברא בצלם אלהים מה שאין למלאכים, הוא תחת כסא הכבוד שנאמר עליו ועל הכסא דמות כמראה אדם וגו', ולכך שייך אל הכסא עצמו דמות אדם וישראל בפרט שנקראו אדם, שנאמר (שם ל"ד) ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם אתם קרוים אדם וכו' ומפני כך

מדרגת האדם תחת הכסא, ומדרגה הזאת היא למעלה מן המלאכים, כי המלאכים הם סובבים את כסא כבודו ובזה הם נבדלים מן השם יתברך, אבל האדם מצד אשר נברא בצלם אלהים מה שאין למלאכים, הוא תחת כסא הכבוד שנאמר עליו ועל הכסא דמות כמראה אדם ואלו דברים ברורים מאד.

ובאשר האדם בעל חומר אז החומר מפסיק בינו ובין הכסא, אבל מדרגת משה כאשר בא לקבל התורה והיה מסולק מאתו הגשמות היה מגיע עד שאוחז בכסא, לכך היה למשה מעלה מיוחדת ולא שייך לומר שמא ישרפוני בהבל פיהם. ובפרק אין דורשין (חגיגה י"ב ע"ב) אמרו כי נשמתן של צדיקים הם תחת כסא כבודו הגשמות שעתיד לברואות ושנברואו, שאחר מותם עוד שם שבים כי מקומם למעלה תחת כסא הכבוד. ולכך אמר אחוז בכסא כבודי שכאשר היה לו מקום מיוחד אז היה אפשר לו התשובה, כי אין שייך תשובה רק כאשר יש לאדם גם כן מדרגה בין העליונים כי אין אדם יכול לדון עם שתקיף ממנו, ולכך אמר אחוז בכסא כבודי וכו' וזהו מקומו המיוחד לו בעליונים, וכל אחד יש לו מדרגה בפני עצמו ושייך מאתו התשובה והבן זה. ומה שאמר שפירש זיו שכינתו וענגו עליו רצה לומר כי כאשר היה דבק במדרגתו בכסא הכבוד בין העליונים, אז בא מן אשר יושב על כסא הזיו וענג למשה שמדרגתו היה דבק בכסא. ופירוש הזיו אל הנפש ששייך אליו זיו והוד, וענג הוא שייך לגוף שהוא כמו ענג כלה, ורצה לומר שזהו מדרגת האדם ומעלתו יותר מן העליונים, שאין לו בעצמו המדרגה העליונה אבל הוא מיוחד לקבל וזורח עליו כבוד השם יתברך, ואלו העליונים כולם יש להם מדרגה עליונה בעצמם, אבל אינם מקבלים כבוד ה' כמו שהאדם דבק בו כבוד ה' ודבר זה עצמו הוא תשובה מה שראויה התורה אל האדם דוקא ולא אל המלאכים כמו שנתבאר.

בלל הדבר כי האדם כלי מוכן לקבל כבוד ה', וכאשר היה משה דבק בכסא הכבוד אשר שם מקומו כמו שהתבאר אי אפשר שלא יהיה מקבל מן השם יתברך בעצמו כבוד השם יתברך הן גופו הן נפשו עד שהיה האדם מקבל מן הזיו אשר הוא לפני ה' ומן הענג אשר הוא לפניו, כי האדם שהוא מקבל וזהו מעלתו כך ראוי כאשר הוא מגיע אל מקום מעלתו שיהיה מקבל זיו שכינה וענגו, ודבר זה עצמו גורם שזכה לקבלת התורה. ואז אמר להם תורה שאתה נותן לי כו' פירוש כי העליונים משיגים מצד עצמם שיש סדר מסודר מן השם יתברך, אבל הסדר עצמו שייך אל האדם דוקא, כי התורה עם מעלתה שהיא נברא קודם שנברא העולם היא ראויה אל האדם דוקא. ואל יקשה לך וכי סדר של אדם ראוי שיהיה מסודר קודם שנברא העולם, כי כבר אמרנו כי זה מצד כי האדם נברא בצלם אלהים ומצד זה יש לאדם מעלה עליונה, והרי המצות שבתורה הם רמ"ח כנגד אבריו שהוא צלמו של אדם. ולפיכך משה אמר מה כתיב בתורה וכו' כלומר כי הסדר של התורה עם מדרגתה שהיא קודם העולם, אי אפשר רק על ידי האדם שהתורה סדרה לפי אנושית שלו, וזה כי כמו האדם אשר יש לו המעלה העליונה שהוא נברא בצלם אלהים והצלם הזה מקבל אותו גוף הגשמי, וכך התורה בעצמה עם מעלתה העליונה על כל, הרי היא נתלית ועומדת בדברים הגשמיים הם המצות המעשיות.

ובמו שאין למלאכים הצלם האלהי שיש לאדם, כי הצלם הזה לפי מעלתו העליונה צריך אליו נושא והוא גוף האדם שהוא נושא לצלם הזה, והמלאכים שאין להם נושא מקבל רק האדם שיש לו בגוף יש לו נושא מקבל לכך הוא מקבל הצלם הזה, וכן התורה לפי מעלת השכל הזה צריך לזה נושא גשמי הוא האדם, כי מפני שהמצות כל כך הם שכליים אין עומדים בעצמם רק צריך שיהיה להם מקבל גשמי, כמו שהוא בצלם אלהים שבו נברא האדם שלא נתן למלאכי השרת למעלת ודקות הצלם הזה צריך אליו נושא מקבל, ודבר זה עוד יתבאר בראיות ברורות והוא דבר עמוק מאד.

וזה שאמר למשה החזר להם תשובה, כי משה שכבר הוא אצל בשר ודם דבר זה הוא תשובה למלאכים, וזה כמו שכתבתי כי סדר השם יתברך ממנו הוא התשובה למלאכים לכך הודו וכו'. ואמר שכולם נעשים אוהבים אליו, וביאור זה כי לפי מדרגת משה שהיה תחת כסא הכבוד וזה בשביל שהוא אדם ובשביל כך ראוי אל התורה, נעשו כולם אוהבים אליו, כי הכל מתחבר אל המדרגה הזאת. לזה אמר שכל אחד ואחד מסר לו דבר, כי כולם הם מתחברים למדרגת משה, וכל אשר מתחבר עם אחד הרי אותו אחר מקבל הימנו כיון שיש להם חבור ביחד, ולמדרגת המלאכים אשר מדרגתם שסובבים הכסא ומדרגת משה תחת הכסא, הרי מדרגת משה אמצעי ביניהם, והאמצעי יש בו כח

הכל ומקבל מן הכל בעבור שהוא תוך הכל ומתחבר הכל אליו ולכך כל אחד מסר לו דבר.

ואף מלאך המות שהוא מתנגד אל המציאות לא היה מתנגד אל מדרגת משה, שהכל מתחבר אל האמצעי ואין לאמצעי שום התנגדות כלל, ודבר זה ידוע כי לכל דבר יש התנגדות חוץ מן האמצעי והכל מתחברים עם הנקודה האמצעית, ויש לך להבין אלו הדברים הגדולים. וגם בשביל התורה שהיא שייכת למשה דוקא והתורה הוא סדר כל הנמצאים כמו שאמרו ז"ל (בראשית רבה פ"א) שהיה מביט בתורה וברא העולם וכמו שהתבאר זה פעמים הרבה, ולפיכך כל המלאכים יש להם חבור אל משה מצד התורה שהיא סדר כל הנמצאים, ומצד אותו חבור ולירוף מסר מדבר שיש לכל אחד ואחד למשה, כמו כל שני דברים אשר הם מתחברים ומצטרפים מגיע מצד החבור והלירוף דבר משלו אל אשר מתחבר ומצטרף אליו, ואף מלאך המות מסר לו דבר כי אף המלאך המות יש לו חבור ולירוף אל התורה, מפני שהכל מסודר מן התורה אף המלאך המות שהוא העדר הנמצאים מכל מקום הוא מסודר מן התורה שהיא סדר העולם, והבן הדברים האלו.

וקאמר בשביל שקראוהו אדם כל אחד מסר לו דבר. וזה מפני כי יש לאדם צד בחינה שאין לאדם שתוף עם המלאכים, שהוא אדם בעל חומר, וכנגד זה יש למלאכים צד חבור גמור אל האדם עד שכל אחד מסר לו דבר אחד, שאם לא כן לא היה כאן חבור שהרי מצד שהאדם הוא בעל חומר הוא נבדל מן המלאכים, והרי מה שמקומו תחת כסא הכבוד בין העליונים דבר זה מורה על חבור ולכך כנגד זה שקראו אותו אדם מסר לו כל אחד ואחד דבר זה וזה מורה על חבור. עכ"ד מהר"ל.

גמ'. שם. עיין משך חכמה (פ' יתרו) מ"ש בביאור הגמרא כאן, ובתו"ד כותב: וזהו מה לילוד אשה, הוא החומר, ביינו, וזה שהשיב להם כלום משא ומתן יש ביניהם כו' לא תרצח, ל"ת, קנאה יש ביניכם, יצה"ר יש ביניכם, כו', פירוש, כל אלו המה עניינים שהם מצות מעשיות, ולכן הם המעדנים הם המזכיים את החומר להופיע עליו אור אלקי, ולכן זכה לקרני הוד כקרני השמש כי גם גופו היה דק, ספירי רוחני, וזה עלית למרום שבית שבי (תהלים סח, יט) שדרשו על משה שעלה לקבל תורה"ק, והוא לקחת מתנות באדם, באדם הוא החומר לקח מתנות, כי נתעלה למעלת הרוחניים, וזה שלא ידע איש את קבורתו (דברים לד, ו), כי באמת אין ממשה לקבור מאומה כי גופו אינו תופס שום מקום כי הוא עצם רוחני. בינה זה. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שנגוזה לך תשע מאות וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן רמה) וז"ל: מה שהוקשה לך מאמר ז"ל, ב' אלפי' קדמה תורה לעולם והילך אפשר זה והלא קודם הבריא' אין כאן זמן. דע כי יש מתרצים זה במאמר אחד להם ז"ל (ע"ז ט' ע"א) שאמרו שיתא אלפי שני הוי עלמא שני אלפי' תוהו. שני אלפים תורה. שני אלפים ימות המשיח ומתחילי' ב' אלפים תורה תמ"ח שנה קודם מעמד הר סיני ואז הי' אברהם בן נ"ב שנה והי' מגייר את האנשי' כמ"ש ואת הנפש אשר עשו בחרן. א"כ אותם ב' אלפי' שנה הי' תוהו קדמה להם התורה. כי מעת בריאת התור' עד שהי' אברהם בן נ"ב שנה שהיו ב' אלפים שנה שהי' תוהו וא"כ יפה אמרו שקדמה תור' ב' אלפים לבריאת העולם. כי אותם ב' אלפים הי' תוהו אע"פ שהיתה שם בריאה כיון שלא היתה שם תורה עד שגייר אברהם האנשים ושרה הנשים. אבל לפי דברי פיוט יום ילאה כלת עדני' לא ירא כן. ושמא נאמר כי אע"פ שלא הי' זמן קודם הבריא' שנשאר בו אלפי' זהו לנו שהזמן שלנו הוא תחת הגלגל אבל זה למדנו מיום יום ויומו של הקב"ה אלף שנה ואותם שנים אינם מתנועת הגלגל אלא בשיעורו של הקב"ה שיהי' משער אלו הי' שם גלגל היו אלפי' שנים. ע"כ.

וע"ע שם (חלק ב סימן א) וז"ל: ודומה מאמר זה למאמר אלפים שנה קודם שנברא העולם היתה התורה כתובה לפניו באש שחורה ע"ג אש לבנה ואש אין שם עולם אין שם גלגל ואש אין שם גלגל אין שם תנועה וכ"ש זמן וכ"ש שנה וכ"ש אלפים שנה שהזמן מכלל הנבראים הוא אבל מאמר זה מתרץ אחר שאמר שיתא אלפי שני הוי עלמא שני אלפים תוהו ושני אלפים תורה ושני אלפים וכו' ואמרו שעד ואת הנפש אשר עשו בחרן היו שני אלפים תוהו כדאי' בפ"ק דע"ז (ט' ע"א) ובפ' חלק (צ"ז ע"א) והם אותם אלפים שנה שקדמה תורה לעולם שקודם אותו זמן לא היה עולם שהרי קראם תוהו אבל זמן היה שם וכן בכאן אותם מ' יום שאמר קודם ילירת הולד אחר התחלת ההויה קודם שנגמרה הצורה זה מה שנ"ל בזה. ע"כ.

גמ'. אמר להן למצרים ירדתם וכו'. עיין בספר שם משמואל (פרשת יתרו - שנת תרע"ד) שכתב דבודאי המלאכים לא רצו התורה בלבושה זה דיני ארבעה אבות נזיקין וכדומה שאין להם שייכות בעניינים אלו, אלא ברוחניות התורה, וא"כ מה זו תשובה שהשיב להם משה. ופירש שלפי רוממות התורה א"א לשום נברא, ואפי' המלאכים הקדושים, להיות להם שום דיבוק להתורה, כי אורייתא וקב"ה כולא חד, אלא מפני הבריחה שברחים מן הדברים הגשמיים זוכין לעומתם למעלות רמות ונשאות עד אין קץ, וכמ"ש בזוה"ק שמפני שברח משה מפני פרעה זכה לעומתו לישב על הבאר כנ"ל, וא"כ יפה השיב להם משרע"ה אתם שאין לכם פחיתות וגשם וחומר ואין לכם ממה לברוח, איך תוכל להיות לכם דביקות להתורה, ואם כי אתם רוצים ברוחניות לבד ולא בלבושה זה, המניעה עוד יותר גדולה, כי בלתי לבושה זה בודאי לא יוכל שום נברא לקרב אלי', ומיד הודו לו מלאכי השרת, כי זו טענה נאמת שאין עלי' תשובה.

דף פט ע"א

גמ'. בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים וכו'.

עיין בספה"ק עבודת ישראל (פרשת שלח) שכתב לבאר מאמרם ז"ל כאן, בהקדם מאמר חז"ל שאמרו (סנהדרין עא.) פזור נאה לרשעים וכנוס נאה לצדיקים, והוא על פי מ"ש האר"י ז"ל בעולמות העגולים שאין עגול נוגע בחבירו ושם היה השבירה עד שיתקן בעולם היושר עי"ש. ופירוש הענין והמשל, שהשכל של העגולים פי' כמי שסובב את עצמו ומתעגל ונפרד מקומו ונדמה לו שברצון עצמו ינהיג את עצמו, וזה שמתנשא לומר אני אמלוך וזה היה השבירה רח"ל, וכן הרשעים כל אחד מתנשא בלבו אני אמלוך ולכן הם בעלמא דפרודא ואינם יכולים להתחבר כמו העיגולים כמו שנראה בחוש כי לא יכלו לשבת יחדיו ולהם נאה הפזור. מה שאין כן הצדיקים, הגם שכל אחד עובד בוראו בסגנון אחר, מכל מקום כולם מכוונים לדבר אחד לאביהם שבשמים והם מתקבצים ומתאספים אחד לאחד כאיש אחד בלב אחד, שכל אחד מקטין את עצמו ומהדר העבודה להש"ית שנותן בו כח ושכל לעובדו, ולכן לא יתגאה על חבירו והם בעולם היושר ומתיחדים זה עם זה.

וזה פירוש מלא משה להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות, פירוש כתר הוא הרצון, והקב"ה קשרם לרצון של כל אחד ואחד ולהראותם כי כל רצונם נכלל ברצונו ולא יוכלו לעשות דבר שלא כרצונו, וזה התיקון לכל העולמות כנודע. ולכן אף על פי שביקש הקב"ה שאילת שלום ממשה רבינו ע"ה, דהיינו שיעשה יחודים הקדושים ונורא"ם ושלום בפמליא של מעלה, השיב לו משה כלום יש עבד שנותן שלום לרבו, כלומר הנני רואה בעיני התקשרות הכתרים רומז שכל רצון הנברא"ם אפילו מה שעושים רצונך הכל הוא נכלל ברצונך הפשוט ומבלעדיך אין כלום. ואיך אוכל ליתן לך שלום ולעשות שום דבר כי יש לי אימה גדולה ובושה עצומה ואפילו לעבדך ולעשות רצונך.

ואמר לו הקב"ה היה לך לעזרני, לך דייקא, פירוש הגם שאתה רואה בעולמות שאני מקשר רצונם ברצוני, כי אל אשר יהיה הרוח ללכת ילכו לא יסבו בלכתן (יחזקאל א, יב), מה שאין כן אתה הוא ילוד אשה עיקר תענוג הנברא"ים מה שברא"תי אתכם בבחירה חפשית ואפילו הכי אתם עושים רצוני. וענין זה עמוקה מארץ מדה להבין, כמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה (פ"ה ה-ה) ענין הרצון הזה שניתן בבני אדם לעשות רצון בוראם או להיפך ח"ו עי"ש. ואתה היה לך לעזרני, על ידי מעשיך הקדושים שלכך נוצרת וזה רצוני.

ולכן מיד אמר משה ועתה יגדל נא כח אדני, והמשיך החסד עליון בהנהגת הקוין הנקרא מדה במדה וזעיר אנפין כנ"ל, וזה רומז יגד"ל לירוף י"ג מכילין יהיו נמשכים לד"ל הוא הזעיר שהוא בבחינת ד"ל מחסדים ודן מדה במדה. וגם המשיך במלת נ"א, כשיגדל נ"א פירוש שיתמלא אותיות כמו נו"ן אל"ף עולה רז"י שנמשך מש"י עולמות למטה כנודע ויתגלו החסדים. עכ"ד.

ובספה"ק אוהב ישראל (פרשת שלח) כתב לבאר, ע"פ דברי הרב הקדוש כו' מו' דוב בער ז"ל מ"מ ממעזריטש, שאמר על מאמר חז"ל (דב"ר ה) עושה שלום במרומיו (איוב כה, ב) מיכאל המלאך הקדוש הוא שר של מים, וגבריאל המלאך הקדוש הוא שר של אש. ואע"פ שהמים מכבין את האש עכ"ז השלום ביניהם וכל אחד על מקומו ומדריגתו יבוא בשלום, וגם כי ישנם מלאכים קדושים שהם חלייס של אש וחלייס של מים ואעפ"כ יש להם קיום ושלום,

ואמר הרב הנ"ל טעם והסברת שכל בעניין זה והוא, להיות כי כל גאל"ל ונבר"א ונול"ר ונעש"ה כשמבין ומביט ומקשיב בסוד אצילתו ובריאתו ורואה שאינו יכול להשיג אמיתות המצאו ית' ויתי' אשר לית אתר פנוי מיניה והוא ממלא כל עלמין ומופרש ומובדל מכל עלמין ואין סוף ואין תכלית לגדלות רוממותו ית' ויתי'. והוא ב"ה בראנו לכבודו ית' לסיבת הרצון הקדוש הפשוט האחדות האמיתי. ואז ממילא נתמלא פחד ורעדה וירא'ה מפחד ה' ומהדר גאונו. והנאצל והנברא ההוא כאפס ואין נחשב אז בעיניו. ולאשר הוא בעיניו באמת כאי"ן לזאת השלוש ביניהם כי איך יוכל לעשות איזה דבר לחבירו אשר הוא אפס ואין בעיני עצמו ובפרט כי גם חבירו נאצל ונברא ברצונו ית' לסיבת מדריגתו הצריך אליו. כלל הדברים כי בחי' ומדת אין, הוא הגורם להיות שלוש בפמליא של מעלה. ודפח"ת:

וע"פ דברי קדשו נשיס לנב ושכל לבאר מאמר ריב"ל. כי הנה נודע מספה"ק אשר כל אות ואות מכ"ב אתוון דאורייתא לכל אחד יש לו בחי' מעלה ומדריגה כפי הצורך אליו להנהגתו שהטביע בו יוצר הכל וכאו"א אינו דומה לחבירו בסיבת מעלתו ומדריגתו. ויש כמה אותיות שהם בחי' הפכיים ומתנגדים זה לזה ובפרט אלו האותיות שעטנ"ז ג"ך, שהם אותיות שט"ן ע"ז. ובחי' ג"ך שיצא מתחת הפטיש. שהכל רומז לעולם מדריגת גבורה שבהם. ולזה ציוה לנו הבורא בהוב"ש לעשות תגי"ן לאותיות. וסוד התגי"ן הוא בסוד שביל דקיק דנחית מרישא דלא ידיע ודלא אתידע. ומופיע על האותיות ההם שפע דאי"ן שפע דעתיקא קדישא. בסוד כתרא עילאה קדישא. ועי"ז נעשה השלוש ביניהם. וכנ"ל כי בחי' אי"ן הוא הגורם היות שלוש ביניהם. בפמליא של מעלה. ונעשה שלוש בין האותיות הנם שהם הפכיים ומתנגדים זה לזה בטבעם אשר הטביע בהם יוצר בראשית. יש אות מא"ב אשר הוא בחי' חסד. ויש אות שהוא בבחי' גבורה. ויש אות שהוא בבחי' רחמים. אמנם לאשר נשפע עליהם מהבורא בהוב"ש שפע דאי"ן נעשה שלוש ביניהם. והגם שישנו בחיבה א' כמה אותיות והם הפכיים זה לזה בטבעם עכ"ז בצירופם יחד עושים כולם כאחד פעולת התיבה ההוא כפי הצורך בעת ההיא לרצון הבורא בהוב"ש הנכבד והנורא. והכל ע"י השפע דאי"ן הנשפע עליהם מלמעלה ממקור ושורש מחצבתם של האותיות והמקור ההוא נק' בבחי' אס של האותיות ועל ידה נשפע עליהם שפע דאי"ן וכנ"ל. וכו'.

ומעתה יבואר על נכון מאמז"ל בגמרא הנ"ל בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים להאותיות. היינו כנ"ל שהשפיע עליהם שפעו הזך בהיר ומצוחצח מבחי' אי"ן שהוא בסוד כתרא עילאה קדישא, א"ל הקב"ה למשה אין שלוש בעירך, רצה לומר באתערותא שלך כי העיקר הוא ע"י האתערותא דלתתא בזה נעשה שלוש בין האותיות ובין כל העולמות. וכנ"ל, כי בשביל ישראל נברא כולם. א"ל משה כלוש יש עבד שנותן שלוש לרבו, והלא אתה בראתם ואתה יצרתם לך נאה לעשות שלוש ביניהם ולהשפיע עליהם שפעך הזך. א"ל הקב"ה היה לך לעזרני, כי עכ"ז צריך לאתערותא דלתתא כי זהו עיקר רצון הבריאה שברא הבורא ב"ה וב"ש כל העולמות וכמבואר בהפסוק תנו עוז לאלהים. אז מיד פתח ואמר ועתה יגדל נא כח אדני כאשר דברת לאמר, כי נודע מספה"ק אשר חכמה הוא כ"ח מ"ה וסס מ"ה הק' הוא כח אדנ"י. והיינו שנתעורר משרע"ה רבן של כל הנביאים לבקש אל ה' על בחינתו שהוא בחי' מ"ה. וכמ"ש ונחנו מה (שמות טז, ז), וכנודע מספה"ק. ביקש שיגדל ויתרומם למעלה למעלה ברוש המעלות. וזהו ועתה יגדל נא כח אדנ"י, היינו הסס מ"ה הקדוש לעילא לעילא כאשר דברת לאמר. לאמ"ר, הוא לשון התרוממות. ע"כ.

גמ'. אין שלום בעירך. פירש הריטב"א, למדתך תורה דרך ארץ.

גמ'. שם. כתב המגן אברהם (סימן שמז ס"ק ד) וז"ל: דרך ארץ לומר לאדם שעוסק במלאכה תגלח מלאכתך (שבת ד' פ"ט). ואפי' לעכו"ס. אבל מי שעוסק במלאכת איסור אסור לומר לו כך (גיטין ספ"ה). ע"כ.

גמ'. שם. עיין שפת אמת (בליקוטים פרשת נשא) וז"ל: וזה גם כן לע"ד עניין מה שכתוב בש"ס כשעלה משה רבינו ע"ה למרום כו' אמר השי"ת אין שלוש בעירך כו' כלוש יש עבד שנותן שלוש לרבו הי' לך לעזרני כו' יגדל נא כו' עיין שם ואינו מובן, ולהנ"ל נראה כי באמת שייך עזר מכנסת ישראל שכתוב אעשה לו עזר כנגדו כו' ומבשרי אחזה אלוק כו' כנודע וזה עניין אתערותא דלתתא שעל ידי זה יש

מיין דכורין גם כן, אך שקודם קבלת התורה לא הי' עניין זה שזה עצמו הוא קבלת התורה שניתן לישראל שיהי' סגולתו וכמו שכתוב והייתם לי סגולה, וזה למדו הש"י וזה השלוש שיש למטה כמו למעלה ולכך נקרא כנסת ישראל שולמית כמו הש"ת כמו שכתבתי במקום אחר, וזה גם כן שבת שנקרא שלוש כמו שכתוב בזוה"ק וזה נ"ל פירוש שבתותי וכן מה שאמרו חז"ל אם משמרין ב' שבתות שהם שלימות קב"ה ושלימות כנסת ישראל ונקרא ב' שבתות כנ"ל, ובמקום אחר נאריך בסיעתא דשמיא, ולכך אמר תיכף ועתה יגדל נא שזה התעוררות כנסת ישראל להש"ת כידוע ע"כ.

גמ'. כלום יש עבד שנותן שלום לרבו

וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן רד) שנסתפק השואל בדין אם תלמיד שולח מנות לרבו בפורים אי יי"ח מצותו בכך, מי נימא כיון דרעהו כתיב מחזי דמשוי את רבו לרעהו, והרי לדעת הי"א ברמ"א סי' רמ"ב סט"ז אין לתלמיד לשאול בשלוס רבו הנ"ל י"ל אסור וגם לא יצא י"ח מצוה בזה.

וע"ז השיב: הנה בימי חורפי הרגשתי על הירושלמי

ספ"ב דשקלים דזעירא לא שאל בשלמא דרבה מהא דבשבת דף פ"ט ע"א שאל הקב"ה למשה רבינו עליו השלוס אין שלוס בעירך ומשה השיב כלוס יש עבד נותן שלוס לרבו וא"ל היה לך לעזרני וכו' אמנם החילוק פשוט דבירושלמי מפיק ליה מנהגא זו דמקיימין בזה הקרא ראוני נערים ונחבאו וכו' באיוב כ"ט והיינו לשאול בשלומו בפניו ממש לכן מיטמר ר"א מקמי' רי"ו אבל שלב"פ ודאי מותר וכדמחלקי' כן בהזכרת השם רבו בין לפניו בין שלא בפניו ביו"ד שם סט"ו הקודם וש"ך ס"ק כ"ד וכן מרע"ה ויסתר משה פניו כי ירא מהביט וכו' ואז עוד לא השיג לראות האחוריים ה"ל כשלב"פ ופני לא יראו כתיב ומה"ש אומרים ברוך כבוד ד' ממקומו לכן א"ל הקב"ה למשה היותך מקיים ראוני נערים ונחבאו לכבודי וגדול מורא אינך נותן שלוס הרי שלא בפניו מותר והיה לך לעזרני עד"ה תנו עוז לאלקים להוסיף כח בפמליא שלי מיד אמר משה ועתה יגדל נא כח ד' וכו'.

א"ב ודאי גם משלוח מנות תלמיד לרבו דלא בפניו

הוא מותר לכ"ע ומצוה נמי עביד בכפלים ומצות משלוח מנות דד"ק בפורים ומצות כבוד רבו דאורייתא דהרי כל המביא דורון לת"ח איתא ר"פ ב' דייני כאילו הקריב בכורים ואם בדורן של רשות כן ק"ו משלוח מנות בפורים דורון של מצוה הוא טפי עדיף תלמיד לרבו הואיל ואיתעבידא ביה חדא מצוה לתעביד ביה אחרינא כדאמרינן גבי עירוב עי' שבת קי"ז ע"ב ובש"ע א"ח סי' ש"ד בהג"ה ובנ"ח במג"א ריש סי' תרע"ג ואי משום דמחזי דמשוי את רבו לרעהו הא ודאי קשה לא מיקל בכבוד רבו דודאי גם רבו מקרי רעך והנה לא תעשוק את ריעך ולא תגזול וכו' לא תעמוד על דם רעך וכו' ואהבת לרעך כמוך וכו' והרבה כיו"ב ת"ח רבו בכלל וז"ל רש"י בשבת דף ל"א ע"א דעלך סני לחבריך לא תעביד רעך וריע אביך אל תעזוב זה הקב"ה לא תעבור על דבריו וכו' הרי דמכניס גם להקב"ה אליבו בשם תואר זה ריעך. ע"כ. עיי"ש מה שהביא עוד בזה.

גמ'. היה לך לעזרני. פירוש להתפלל שיתן עזר

לעמו לישראל למשול בינרס לקיים התורה, כי עזרתם של ישראל היא עזרתו של הקב"ה, וכדאמרינן התם (ויקרא רבה ט' ג') שישועתם של ישראל היא ישועתו של מקום. (ריטב"א).

גמ'. שם. עיין בב"ש בשמות אנשים (אות ה') ה"יה

ל"ך ל'עזרני, ר"ת ה'ל'ל'. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן יג) כותב הכוונה בזה, וז"ל: ובמחכ"ת לא דרש נוטריקו"ן שכתב האר"י ז"ל שעליו רמז הקב"ה למשה ה"יה ל"ך ל'עזרני בר"ת ה'ל'ל', והובא בב"ש בשמות אנשים אות ה', ופי' רש"י לעזרני לומר תגלה מלאכתך, וכוונתם נ"ל דר"ל ה"יה ל"ך ל'עזרני לומר לדבק טוב לייחד אלי העוזר הוא הכלה הרמוזה בשיר השירים היכל ד' ה"ם בגימ' הלל היינו לומר תגלה מלאכתך היא מלאכת ד' שיתקיים היחוד שלם שהי' הקב"ה קושר כתרים לאותיות ודאי שיהיה הקשר של קיימא ממעלה למטה.

מיד א"ל ועתה יגדל נא כח ד' כאשר דברת לאמור,

ר"ל ויכוח זה רמוז הוא בתורה שכך א"ל הקב"ה למשה ומתשובת משה נשמע שאמר ועתה יגדל נא כח אד' הוא כח ד' העזר מלאכת ד' היא תגלה ועתה יגדל נא כח אד' ממטה למעלה כאשר דברת לאמר, פי' כאשר גלית רצונך ודיבורך אלי לאמר כן תגלה מלאכתך ה"יה ל"ך ל'עזרני לקשר העטרת בכ"ע והמ"י כנ"ל ועי' פענח רזא סוף ספרו ד' בקריאה וכתיבה במ"ק כ"ח יגדל כח כו' ע"ש. ע"כ.

גמ'. אמר להן לישראל לסוף ארבעים יום בתחלת שש וכו'. עיין תענית (כח ע"ב) עשרים וארבע בסיון ושיתסר בתמוז וכו' בשיבסר בתמוז נחית. וכתב בגבורת ארי שם: בפרק ט' דשבת אמרינן בשעה שעלה משה אמר להם לסוף ארבעים יום בתחילת שש אני בא ופירוש רש"י דאותו יום שעלה בו אינו מן המנין והוא אמר להם ארבעים יום שלמים יום ולילו עמו ויום עלייתו אין לילו עמו שהרי שבעה בסיון עלה נמצאו יום ארבעים היה בשבעה עשר בתמוז. והקשו התוס' בשם ריב"ם מהא דכ"ד בסיון ושיתסר בתמוז מלו ארבעים יום אלמא דיום עלייה מן המנין ואיכא ארבעים יום וארבעים לילה כשתשוב לילה שאחר היום מכל מקום קשה לי אי יום עלייה מן המנין ומלו ארבעים יום בששה עשר בתמוז כיון דמשה לא נחית עד י"ז הוה ליה אחד וארבעים דכמו שמקצת היום העליה מן המנין הכי נמי מקצת יום הירידה יהיה מן המנין שהרי ירד בתחילת שש בשבעה עשר כדאמרינן לסוף ארבעים יום בתחילת שש אני בא וכבר עבר מיום שבעה עשר הרבה.

מיהו לפירוש התוספות יש לומר דאד מקצת היום או עלייה עולה לתחילת ארבעים יום משום בתחילתו או בסופו אבל תרי מקצת היום ככולו תחילת יום בתחילתו ובסופו לא אמרינן דהכי אמרינן בראש השנה (דף י') דאין תחילת היום עולה לה בסופה משום הכי מלו ארבעים עם יום הירידה בששה עשר בתמוז דאין כאן אלא תרי מקצת היום ויום העליה נחשב אבל מקצת יום הירידה אינו נחשב ליום ארבעים ואחד דאז הוה ליה תרי מקצת ומהאי טעמא דסוף היום עולה בתחילתה תחילת היום בסופה אינו עולה ובפרק קמא דיומא (דף ד') פירוש רש"י דכמה שנכנס בתוך השביעי כשעלה נתעכב לירד בתוך שבעה עשר בתמוז שהוא ארבעים יום שלמים. ולפי זה משמע אין מנין הימים אלא אם כן שלמים מעת לעת שמשעה אל שעה ונמצא יום הארבעים של ההר נשלם על ידי לירוף שני ימים קצתם מיום העליה ומקצתן מן היום הירידה וגם לפי זה תקשה מהא דבשיתסר בתמוז מלו להו ארבעים יום אלמא אינו צריך שלמים.

ולבולהו פירושא יש לי להקשות הא דודאי אינו צריך ימים שלמים מעת לעת ולא כדפרישית לשיטת התוספות דהא אמרינן לקמן גבי בתשעה באב גזר אל אבותינו שלא יכנסו בארץ ונפקא ליה מדנעלה הענן בעשרים באייר ונסעו דרך שלשה ימים דהוה ליה כ"ב ואכלו בשר חודש ותסגר מריס שבעת ימים הוה ליה כ"ט בסיון ובו ביום נשלמו מרגליס ויצובו מקץ ארבעים יום אלמא מקצת יום השילוח ממנין יום הארבעים ולא תשעה באב היה הבכיה של חנם שעליה הוקבע בכיה לדורות כדאמרינן לקמן. ובעל כרחך שילוח מרגליס בכ"ט בסיון היה בעילומו של יום הרבה דהא אותו יום היה שביעי לסגירת מריס ואין ליל שביעי של הסגר עולה בלילה עד היום כדתנן במסכת נגעים ובגופיה דקרא נמי כתיב ותסגר מריס שבעת ימים דמשמע יום דווקא וכתיב והעם לא נסע עד האסף מריס וכתיב ואחר נסעו העם מחצרות ויחנו במדבר פארן ומשם נשתלחו מרגליס בו ביום הרי שבעילומו של יום אחר אסיפת מריס נסעו וחנו ואחר כן שילחו מרגליס וכבר עבר מן היום הרבה ובכייתא חנם של ליל תשעה באב על ידי לשון הרע של מרגליס היתה כדכתיב בקראי ושמע מינה דלא בעינן מעת לעת וגם שמע מינה דמקצת היום בסוף המנין נמי אינו עולה שהרי פשטי דקראי בפרשה שלא לך משמע דחזרת מרגליס וכל הויכוח של יהושע וכלב עמהם היה ביום והבכייה היה בלילה וכן מבואר בהרבה מדרשים אלמא יום ארבעים מקצתו ככולו נחשב ועוד בכמה מקומות מוכח דתחילת היום בסופו עולה למנין והכי נמי תנן בפר"ק דנגעים (וכן זבח טובלת ביום השביעי משום מקצת היום ככולו) ואפילו תרי מקצת היום ככולו מקצת היום של תחילתו ומקצת היום של סופו נמי יום שביעי שלו תחילתו עולה לו וסופו עולה לתחילת שבוע ב'. והכי נמי מוכח בסוף פרק ב' דנזיר (דף י"ז) גבי נזירות שלו ושל בנו ובכמה מקומות מוכח הכי משום דאם כן לא היה משה בהר כי אם תשעה ושלשים לילות וקרא כתיב שהיה בהר ארבעים יום וארבעים לילה והא ליכא למימר דעלייתו להר היה בליל שביעי של סיון דהא כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי משמע ביום ועוד דאם כן היו הלילות של ארבעים קודמין לימים וקרא מקדים ימים ללילות דתשיב ארבעים יום בריש והדר ארבעים לילה שמע מינה דעלייתו היה ביום דהשתא תשבון ימי עלייתו קודמין ללילותיהן. ע"כ. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

גמ'. הר שירדה שנאה לעבו"ם עליו. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן כג) בדין אשה

שהי' שמה מעריסה שרה לאה, ונשתנה שמה לשם שירקא ונשתקע שמה הראשון רק בכתובה, ולפעמים קוויטל לגדיק נכתב שם שרה לאה וכתבו בהגט שירקא (בסמ"ך) דמתקריא שרה לאה, וע"ז פקפק הרב השואל, דלפ דאם הי' כותב שם שירקא לבד נראה דאין חשש כיון דאין שינוי במבטא, אבל כיון דנכתב דמתקריא שרה לאה א"כ מוכח דשם שירקא הוי שם בפ"ע דאל"כ הי' כותבין שרה המכונה שירקא א"כ אין זה ספירת דברים.

וע"ז השיב: הנה כבר כ' הג"פ הובא בט"ג ס"א אות א' סקמ"ז דבשמות נשים דרגילי לכותבם בשי"ן שמאלית ונתבו סמ"ך כשר (וכ"ה ברשד"ם א"ע סי' מ"ט) וע"ש אות ס' סקי"ד ואות ז' סקי"ג ואות י' סקי"ד וס"ג אות ס' סק"ב וסק"ז וליקוטי שמות עיירות סקכ"ג וע' שבת פ"ט סוע"א הר סיני שירדה שנאה לאה"ע עלי' ולפענ"ד יש להביא סמוכין מהש"ס דפסחים מ"ב ע"ב מאי זיתום המגרי תני רב יוסף תלתא שערי כו' וסימנך סיסני ופירש"י לחד ג' וסימנך סמ"ך סמ"ך רב יוסף שיש בשמו סמ"ך אמר שערי ולגי' אחרינא סיסני פירש"י ב' סמכי"ן יחד וגם התוס' שם מודיס דעכ"פ הוי סימנא יעו"ש וע' מד"ר בראשית פי"ז כיון שנבראת סמ"ך נקרא שטן עש"ה וע' ב"ב ט' פרוש בשי"ן כתיב בסמ"ך קיינן וע' ברכות נ"ז הרואה שעורה כו' שנאמר וסר עונך כו' וע' מ"א שם וא"כ גם היכי דלריך לכתוב בשי"ן שמאלית וכתבו סמ"ך כשר בדיעבד עכ"פ (וע' סוטה ה' סוע"א בשר בושה סרוחה רימה איכא דאמרי שאול דכתיב בשי"ן נראה דפליגי בהנ"ל וע' עזרא ד' פסוק ה' ורש"י ג"כ ראי' לזה ועי' רש"י ורא"מ פ' תרומה בפסוק וקשותיו ומנקיותיו במ"ש בשם יש מחכמי ישראל והרא"ם תמה ולפמ"ש א"ש ע"ש ודו"ק).

וגם בנ"ד אין כאן שינוי השם ובפרט לפמ"ש בס' הקוב"ן פ"ד מהל' גירושין בשם הג' מהר"מ בנעט דבזה"ז דהגט נשאר ביד ב"ד יש להקל בכמה חומרות שהם מחשש שיאמרו לא זהו המגרש ע"ש וה"נ בזה והרי דעת הב"ש אות א' ואות מ' דבכל אותיות המתחלפים כשר ומכ"ש בזה לכ"ע יש להקל (ומ"ש רו"מ דיש לחוש שיאמרו דשם סירקא הוי שם עריסה ז"א דא"כ הו"ל לכתוב שם זה בצירוף ב' שמות האחרים בלא דמתקרי אבל י"ל דכיון דלא נקראו ביחד לכן א"א לכתבו ביחד כמובן). ע"כ.

גמ'. שם. מקוש אתי להביא מה ששמעתי בשנת תרפ"ז, בגהי יום ד' לסדר 'והיה ברכה', מפי איש לדיק תמים אחד מגדולי ליטא, בקי בש"ס ממש, היושב על כסא הוראה בעיר לייפליג, ה"ה הגאון הגדול שר התורה כקש"ת מו"ה משה אליהו ראגאזינלקי שליט"א.

בקידושין [ל, א]: אמר רבי יהושע בן לוי, כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני, שנאמר [דברים ד, ט] "והודעתם לבניך ולבני בניך", וסמיך ליה [שם פס' י] "יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב", עכ"ל. ולריך להבין הלשון שאמרה הש"ס 'כאילו קיבלה מהר סיני', מהו היחוס של הר סיני ומה נפקא מינה היכן קיבלה, והעיקר שקיבלה מפי הקדוש ברוך הוא.

ואמר הרב הנ"ל, דאמרו בשבת [פט, א]: אמר ליה האי מרבנן לרב כהנא, מי שמיע לך מאי 'הר סיני'. אמר ליה, הר שנעשו בו נסים לישראל. 'הר ניסאי' מיבעי ליה, אלא הר שנעשה בו סימן טוב לישראל, 'הר סימנאי' מיבעי ליה וכו'. מאי 'הר סיני', שירדה שנאה לעכו"ס עליו. והיינו דאמר ר' יוסי בר חנינא, חמשה שמות יש לו, מדבר צין - שנלטוו ישראל עליו, מדבר קדש - שנתקדשו ישראל עליו, מדבר קדמות - שניתנה קדומה עליו, מדבר פארן - שפרו ורבו ישראל עליו, מדבר סיני - שירדה שנאה לעכו"ס עליו, ומהו שמו, 'חורב' שמו. ופליגא דרבי אבהו, דאמר ר' אבהו 'הר סיני' שמו, ולמה נקרא 'הר חורב', שירדה חורבה לעכו"ס עליו. [וג"ל הכותב דבאמת גם דרשות הראשונות אמת, שזכו לכל המעלות ע"י סיני, ורק משום מעלה אחת לחוד היה לריך 'ניסאי' או 'סימנאי', ורק גם עניינים אחרים הוו בה]. עכ"פ אנו למידים שלכמה מעלות טובות ונשגבות זכו ישראל ע"י קבלת התורה בסיני, כאשר שם של 'הר סיני' מורה על כל זאת. והנה ידוע שהתורה וכל מעשי הש"ת הם נצחיות, א"כ לכאורה היה לריך להיות שאותן הפעולות שפעל עליו קבלת התורה אז היו לריכים לפעול גם עתה עליו, וגם עתה יהיו נעשו נסים לישראל, וכן שאר הפעולות מפני שהוא דבר נצחי.

אך פשר דבר הוא, אם נשתדל שגם התורה יהיה בבחינת נצחיות בידינו, אז יפעלו עליו כל אותן פעולות כדבר נצחי שפועל לעד, אבל אם התורה

יופסק ח"ו מלהיות נלחי בידינו, ממילא יפסקו גם כל אותן המעלות שהשגנו על ידה מלהיות נלחי ושבתו הפעולות הנ"ל.

וזהו מה שמצינו שדרשו חז"ל [תנחומא, בשלח כה] על "ויבוא עמלק וילחם בישראל ברפידים" [שמות יז, א], מלמד שרפו ידיהם מן התורה. והיינו היפך ממה שאמרו חז"ל, למה נקראת שמה 'חורב', שירדה חורבה לעכו"ם ואין להם כח לשלוט בנו. וכל זה בזמן שעוסקין בתורה, אבל כשח"ו רפה ידינו מן התורה, פסקה כח לירד חורבה לעכו"ם ואדרבא הם שולטים בנו ח"ו.

והנה כח הנלחי של תורה קיימת בנו אם אנו מורישין אותה לבנינו ובני בנינו מדור דור, אבל אם אנו מתרשלים מללמוד את התורה לבנינו אז ממילא יופסק ח"ו התורה מדור הבא, ופסקה ג"כ מלהיות בבחינת נלחי אלינו, על כן ממילא פסק גם כן כח הנלחי של כל המעלות הנ"ל ולא יפעול אלינו כל פעולות הנ"ל. (משנה שכיר, שבועות).

* * *

בירושלמי (פ"א ה"ב) ר"ש בן יוחי אמר אילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת אורייתא לישראל הוינא מתבע קומי רחמנא דאיתברי להדין בר נשא תרין פומין, חד דיהוי לעי באוריתא וחד דיתעבד בה כל צורכיי, וחזר ומר מה אין חד הוא לית עלמא יכול קאים ביה מן דילטוריא דיליה, אילו הוון תריי על אחת כמה וכמה.

וכמו כן איתא במדרש רבה (בראשית יב א) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם וכו' אמר רשב"י משל למלך בשר ודם שבנה פלטין והבריות נכנסין לתוכה ואומרין אילו היו העמודים גבוהין היתה נאה אילו היו הכתלין גבוהין היתה נאה אילו היתה התקרה גבוהה היתה נאה שמא יבוא אדם ויאמר אילו היו לי שלש עינים אילו היו לי שלש רגלים היה יפה לי אתמהא וכו' כביכול מלך מלכי המלכים הקב"ה ובית דינו נמנין על כל אבר ואבר משלך ומעמידו על מכונך ע"כ יש בני אדם שיש להם בקורת אילו היה לי ג' ידים או ג' רגלים היתה לי יותר אפשרות לעבודת ה' אמנם מדברי חז"ל אלו רואים שרבי שמעון בר יוחאי התחרט מיד ולא טוב יותר אברים אלא הכל במדויק.

ידוע שהאדמו"ר רא"מ מגור זצ"ל כתב בשתי ידיו בימינו דברי תורה ובשמאלו דברי חול ומסתמא נהג כירושלמי הנ"ל שאם היה לבני אדם שני פיות היה אחד קדש ואחד חול וכן בידיש (זכר יעקב).

*

הגר"י אבן שועיב כותב בדרשותיו (פרשת שלח לך) בזה"ל: ובלשון הרע אמר חכם אחד הפה והלשון הוא פתח הנשמה, וכן נקרא פתח פיך, ואין לשתפו בלשון הרע, והוא כמעביר סילון של מים סרוחין בפתח בית המקודש או בבית הכנסת או בבית המדרש. וכמו שאמרינן בירושלמי אמר ר' שמעון אלו הוית בסיני הוה בעינא לקודשא בריך הוא דיהיב לי תרין פומין, הדר אמר בחד פומא לא יכילנא. פירוש אמר אותו חכם אלו הייתי בסיני בשעת מתן תורה הייתי מבקש לשם שיתן לי שתי פיות אחד לדברי תורה ואחד לדיבור, כוונתו שלא היה לו לאדם לטנף לשונו שהוגה בה בדברי תורה בדברים מטונפים. ולכן אמר שלמה כסף נבחר לשון צדיק לב רשעים כמעט. פירוש לשון הצדיק צריך שיהיה ככסף הצרוף שאין בו שום דופי, שלא ישתמש בו בדברים בטלים בדברים המגונים, וכמו שכתוב ודעת שפתי ברור מלנו, וכמו שאמרו ז"ל במסכת פסחי' לעולם ידבר אדם בלשון נקיה שהרי עיקש הכתוב שמונה אותיות שלא להוציא דבר המגונה דכתיב מן הבהמה אשר איננה טהורה, ואמר הכתוב אמרות ה' אמרות טהורות כסף צרוף וגו', והתורה (אמרה) [דברה] בלשון נקיה, אמר בקרבן אדם כי יקריב מכם, ואמר אפס כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, ולא אמר מקרבך, ואמר כי חכם אחד היה מהלך בדרך ותלמידו עמו ראה גבלה מושלכת בשוק ואמר התלמיד כמה מסרחת הגבלה הזאת, אמר הרב כמה לבנים שיניה, שבא החכם הטוב שבה והניח המגונה, כי חכמים ז"ל היו עושים לשונם כלי שרת ולא היו משתמשין בה בלשון חול כל שכן בלשון מגונה, וכמו שהיו משבחין (הרב) [לרב] שלא שם שיחה בטלה כל ימיו, כל שכן בגנות כי הלשון נברא לספר כבוד ולדבר בצרכיו הצריך לבד.

והנה האדם החכם ההוגה בתורה הקדושה היאך יטנף לשונו בדברים מגואלים ומטונפים. וזו היתה כוונת רבותינו ז"ל ובקשו תרי פומי, כי תורתינו הקדושה שהיא לשון הקדש שבו ברא השם עולמו ובו קרא שם מלאכיו גבריאל רפאל, ויש בהאותיות תלי

תלים של הלכות, כמו שאמרו במגדל הפורח באויר. ואמרו מ"ס וסמ"ך שבלוחות בגם היו עומדים. רמזו לנו כי בזה הלשון נתנה ובאלו האותיות. ומה שאמרו חכמים ז"ל בפרק כהן גדול בתחלה נתנה תורה לישראל בכתב עברי ונהפכה להם בימי עזרא לכתב אשורית ומאי כתב עברי(ת) כתיבה ליבונאה, והוא כתב הקמעיס, שהוקשה לתוספות מס וסמך של כתב עברי אינם מס וסמך שלנו. חוץ מכבודם, (ו)כבר תיקן זה הר"ס ז"ל כי חלילה שיעלה בשום דעת כי תורתינו והלוחות נתנו בשום כתב אחר אלא בזה שבידינו שהוא אשורי, ומה שאמרו בתחלה נתנה תורה לישראל בכתב עברי, רצה לומר ספר תורה שכתב משה ונתן לישראל כדכתיב לקוח את ספר התורה, כי זה מורה עלוי הלשון, והוא כתבו בלשון עברי שלא ישתמשו בלשון הקדש ובכתב הקדש, ובזמן עזרא חזרו וכתבו הלשון שנקרא אשורי על שם שהוא מאושר או שעלה עמהם מאשור, אבל הלשון הזה והכתב הזה הוא הכתב שבו נתנה הלוחות והתורה בסיני. ע"כ.

*

עיין בהקדמה לשו"ת אפרקסתא דעניא, שהביא בשם אדמו"ר הה"ק מהרי"ש זצ"ל מקאסוב, לפרש ודברת בם ולא בדברים בטילים, שצריך ליזהר שה"בס" גופא לא יהי' ח"ו דברים בטילים, ודפח"ת. והוסיף הגאון המחבר, די"ל דעיקר הזהירות הוא דמולא שפתיו ישמור לבל ידבר בם דברים בטילים, אזי הד"ת שלו לא יהיו דברים בטילים, אלא יעשו רושם בגבהי מרומים, וכמו שפירשו הסה"ק לא יחל דברו (אז) ככל היוצא מפיו יעשה פעולתו למעלה (עי' נח"ק שם).

וז"ש רשב"י אילו הוינא קאים על טורא דסיני, הוי שאילנא דיתברא לב"ג תרין פומין, חד דלמי באוריית' וחד דעביד כ"ל, חזר ומר, ומה אין חד הוי, לית עלמא יכיל קאים בי' מדלטורא דילי' אילון הוון תרין עאכו"כ ע"ש, מכל הלין שמעינן דהתורה היא רכושו של בעל הפה דוקא. וכו'.

*

בבוזרי (מאמר ב' סי' ס"ח) הביא שאברהם הי' מדבר ארמית באור כשדים שהי' לו ולזרעו אחריו העברית בלשון הקודש והארמית לשון חול. כלומר דכשדבר דבר שבקדושה דבר בלשון הקודש וכשדבר דבר של חול סיפר בלשון ארמית.

ובשו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן קמז) כתב, דהוא על דרך שאמרו בירושלמי כאן, דרשב"י אמר אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נש תרין פומין חד דהוי לעי באורייתא וחד דעבד ליה כל צורכיה, חזר ומר ומה אין חד הוא לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטורא דיליה אילו הוו תרין על אחת כמה וכמה ע"ש. פי' רשב"י הי' ס"ל דבאותו פה שלומד תורה אפי' תפלה לא הי' לו להתפלל אלא שיהי' הפה רק לדברי תורה כולה אלא שראה תיקון בזה להשמר דאפי' אין לו רק פה אחד וחייב ללמוד בו תורה בכל שעה ואעפ"כ הוא מדבר בו לה"ר וק"ו אלו הי' לו פה לדבר דברי חול עאכ"ו.

ונראה דמה"ט עכ"פ הגם שלא ברא לו פה אחר לדבר דברי חול מ"מ לא רצו שבאותו פה ובאותו לשון ידבר חול וקודש בערבוביא ולכן שבשו הלשון הקודש ללשון ארמי ודברו בו לשון חול ושוב השתמשו בו לתרגם להמון בלשון שדברו בו שהי' ג"כ לשון הקודש משובש והבן.

ובעי"ז כתב הרמב"ם בתש' פאר הדור (סי' ז'), ומן הראוי לך שתדע כי הכתיבה הזאת הנקראת כתב אשורית כיון שנתנה בה תורה ובה נכתבו הלוחות הברית הרי מגונה מאד להשתמש בה רק בכתבי קדש ומימי קדם היו ישראל נזהרין בזאת והיו כתביהן וחיבורי חכמותיהן וכתבי חול שלהם בכתב עברי לכן תמצא חרות על שקלי הקדש דברים של חול כתובים בכתב עברי ולא נמצא מעולם אות אחת מזה כתב אשורית בדבר שנמצא בשארית ישראל לא במטבע ולא באבן אלא הכל בכתב עברי ועל כן שינו הספרדים כתיבתם ושמו אותותם אותיות אחרות עד שנעשה כתב אחר להתיר להשתמש בו בדברי חול וכו' ע"ש.

*

לבאורה משמע מהירושלמי דכוונת רשב"י היתה שיוכלו לדבר בשתי הפיות בו זמנית, דאם לא כן אינו מובן מה דקאמר לבסוף ומה אין חד הוא וכו', והא אפשר לעשות דמתי דחד פומא מדבר ישתוק השני, וכן שמענו מה"פני מנחם" שדקדק כן.

והנה יש פלוגתא בהמהרהר בדברי תורה אם מותר לו אז לדבר דברים בטילים, דבכתר ראש (נדפס בסוף סידור הגר"א סי' ע) הביא מהגר"ח מוולאז'ין

דמגדל שמותר בכה"ג, אך שאינו בנמצא לפי דחכמה ומלאכה גדולה היא זאת. אולם ביד אליהו רוגולור (חלק כסבים אות ה' סימן יד) כתב להוכיח דאדם המדבר דברי חול ודברים בטלים אע"פ שמהרהר בלבו דברי תורה ואינו מפנה לבו לבטלה מכל מקום עובר בעשה, לפי דהדיבור של חול יש בגופו איסור אע"פ שבלבו חושב בדברי תורה. והוסיף ולאפוקי ממה ששמעתי על לדיק וגאון להיפך.

ויש לדון דאם אכן היה האדם נברא בשתי פיות, היה אותו פלוגתא כמו באופן הנ"ל, דלשיטת הגר"א מוולאז'ין בגוונא שמדבר בפה אחד דברי תורה ליכא איסור אם מדבר בפה השני דברים בטלים, ודבר זה מידוש הוא לומר דהאיסור ודברת בם יאמר רק באופן שאינו מדבר עם פה השני דברי תורה. (כן העיר בקובץ נזר התורה, אייר תשסו).

*

אמר הרה"ק ר"א מסלונים זצ"ל, כי עכשיו כשיש לאדם רק פה אחד המשמש הן לעניני העולם והן לדברי תורה ותפלה יכול הוא להרגיש בפגמיו כי כשבא לדברי תורה ותפלה ולבו ומוחו סתומים וסגורים מכיר הוא ויודע כי בשעה שעסק בפיו זה בעניני עולם הזה פגם אותו כל כך עד שאינו יכול להוציא דיבורי קדושה מתוך פיו כתיקונן ונותן לבו לשוב על זה אבל אם היו לו שתי פיות לא היה מרגיש בפגמיו לעולם בשעה שהיה עוסק בתורה ותפלה בפה המיוחד לכך ולא היה מכיר חטאיו בפיו השני אף פעם, עכדה"ק.

(הובא בתורת אבות עניני תורה ותפילה אות ס').

*

כתב השל"ה הק' (שער האותיות אות שי"ן, אות כב) וז"ל: עוד ידוע ידע המטמא פיו ולשונו בטומאת הדיבור, מאחת מהנה שהוזכרו, אז כל דברי תורה ותפלותיו כולם נטמאו, ומחוץ למחנה מושבם, ואדרבא מקבל עונש עליהם. כי הוא כמביא דורון משוב למלך ונותן הדורון בכלי מלא קיא צואה, הנה מתקצף עליו המלך בכפלים. ואמרו רבותינו ז"ל (דרך ארץ רבה, פ"ג) (אמר) רבי אליעזר [בן יעקב אומר], אדם נאה ומשובח ומוציא דבר מגונה מפיו למה הוא דומה, לטרקלין נאה וביב של בורסקי קבועה בו, כל העובר ושב אומר כמה נאה טרקלין זה, אלא שביב של בורסקי בתוכו, עד כאן. ואפילו דיבור שאינו של איסור, אלא הוא של בטלה, הוא פוגם בפיו, שלא נברא אלא להיות כלי שרת שבו יניח קדושת התורה והתפלה. ובירושלמי אמר רבי לוי [בשם רבי שמעון בן יוחאי], אילו הוינא על טורא דסיני הוה בעינא שני פיות, כי בפה שמדבר דברי תורה אין רשוי לדבר בו דברי חולין המבדיל בין קודש לחול. וזהו פירוש הוידוי 'דברנו דפי', ו'דופי' הוא שתי תיבות, 'דו פי', רצוני לומר שניש בלשון רבותינו ז"ל (יבמות קיח ב) טב למיתב טן דו, ואמר, שדברנו כאילו היה לנו שתי פיות, והפה של תורה ותפלה היה נשאר משומר. ודיבור ההכרחיי שהוא בעסק משא ומתן באמונה, קרוי דיבור של מצוה, כי טוב תורה עם דרך ארץ (אבות פ"ב מ"ב). ויהיה כוונתו לשם שמים, שעוסק במשא ומתן כדי שהעוני לא יעבירנו על התורה חס ושלום, ואז שכרו הרבה. ע"כ.

*

עיין להגאון רבי שלמה גאנזפריד זצ"ל בספר אפריון (פ' וירא) על הפסוק (כב, י) וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת וגו'. וז"ל: שמעתי בשם הגאון הקדוש מהרי"א מלובלין זצ"ל, שאמר לפרש הא דכתיב וישלח אברהם את ידו, דמשמע שהי' צריך איזה כח והתפעלות לקחת את המאכלת, והוא כי הצדיקים הקדושים אשר אך מצות השית"ש יעשו באבריהם, הנה אבריהם מתקדשין כל כך עד אשר אינם מסוגלים לעשות רק מצוות ה' ית"ש ולא זולתו. והנה לשחוט את יצחק באמת לא היתה מצוה כלל, וכמו שהביא רש"י [בפסוק י"ב] מן המדרש, לא אמרתי לך שתטהו אלא העלהו אסקתי' אתתיה, רק אברהם טעה וקסבר לשחטהו, ולכן כאשר רצה לקחת בידו את המאכלת, הוצרך להתאמצות לשלוח את ידו בכח, וזהו וישלח אברהם את ידו וגו', ודפח"ח.

ונראה לפע"ד לתרץ בזה מה שהקשה במדרש [רבה נ"ו ז'], אל תשלח ידך וסכין היכן הוא ע"ש במפרשים. ובס' ערבי נחל הקשה לפמ"ש הרב בעל העיקרים מאמר ג' פי"ח, שיש הבדל גדול בין הדבר המושג להנביא מפי ה' ובין הדבר שנאמר לו עפ"י נביא, כי מה שהנביא שומע מפי ה' אי אפשר שיתבטל בשום פנים, אלא כשיגיע לו דיבור מהש"ית בעצמו הפכיי מראשון, כמ"ש לאברהם קח נא את בנך כו' אח"כ נאמר לו אל תשלח ידך אל הנער, ואולם הנאמר לאדם עפ"י נביא אפשר שיבא לו עפ"י נביא ליווי

הפכיי לראשון וכו'. והקשה הוא ז"ל מאי שנא מלאך מגביא, וכיון שהשי"ת בעצמו צוהו להעלות את בנו לעולה, אמאי שמע להמלאך למנוע. ועפ"י הנ"ל י"ל כי המלאך הטעים את דבריו לאברהם בסברא שהאמת אתו, ואמר אל תש"לח יד"ך אל הנער, כלומר הנך רואה שהוכרכת לשלוח את ידך לקחת את המאכלת, והרי איברין כולם קדושים המה ומסוגלים לעשות מצוות הבורא ית"ש בזריזות גדול, ועתה הוכרכת לשליחת יד לקחת את המאכלת, וגם תצטרך שליחתיד בכח אל הנער, מזה תוכל לשפוט בשכלך כי אין רצונו ית"ש שתשחטהו רק להעלהו, וגם אם תרצה לשחטו תצטרך לשליחת יד בכח ולא במעשה כל דהו, לזאת אני אומר לך אל תש"לח יד"ך אל הנער וגו', וכיון שהמלאך אמר לו מילתא בטעמא שמע לו.

ובדברים הנ"ל נ"ל הא דאיתא בירושלמי פ"א דברכות [ה"ב], ר' שמעון בן יוחאי אומר, אילו הוינא קאי על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל, הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נש תרין פומין, חד דהוי לעי באורייתא, וחד דעבד ליה כל צרכי', חזר ואמר ומה אין חד הוא, לית עלמא יכול קאים בי' מן דליטוריא דילי', אילו הוו תרין על אחת כמה וכמה. וי"ל הכוונה דהא כיון דליכא אלא פה אחד אשר הוא מוכן לקדושה לתורה ולתפלה וכדומה, ועם כל זה נכשלין בו בלשון הרע וכדומה, אילו הוו תרין, דהוה חד מוכן לדברי חול לחוד ולא היתה בו קדושה, על אחת כמה וכמה. ע"כ.

*

עיין חתם סופר (פ' בלק) שכתב לפרש המסורה, ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה. ואך את דמכם לנפשותיכם, ואך אם טמאה ארץ אחוזתכם [יהושע כ"ב]. וז"ל: יובן כפשוטו בוויכוח רבי ואנטוניוס שהקב"ה מרכיב חגר על סומא [בסנהדרין נ"א.], והכוונה לפע"ד כי עיקר הפגם הוא טומאת שפתים שע"ז לא יכול לעסוק בתורה להבריח הילה"ר דאל"כ הלא בראתי לו תבלין וכמאמר רשב"י שהי' מבקש שני פיות [ירושלמי ברכות פ"א ה"ב].

והנה מונא הקול הוא כלול מגשמיות ורוחניית כי הוא רוח ממללא ע"כ מרכיבם זע"ז ודן אותם כנ"ל על ההרכבה שהרכיבו במונא שפתותיהם וידוע דרשת ר"פ בן יאיר ונשמרת מכל דבר רע [ע"ז כ' ע"ב], והנה הקדושה בעלייתה היתה בנ"א יום מר"ח ניסן אתחלתא דגאולה עד אחרון של פסח בואם לאילים עם שבעים תמרים ושנים עשר מעינות נגד שם אהי"ה אשר הי' עמם בגלות זה כפירש"י בחומש, וכן ירדו עם ה' משבעה עשר בתמוז עד ט' באב כ"א יום בהיפך כי אז נבקעה חומת העיר הוא היתר שמירת הפה חומת הלשון ומשם מתחלחל החטא ויורד כ"א מדריגות הטומאה עד שתלכד עיר הקטנה הגוף הגורם הכל ממלך הזקן ויכנסו גויים אל היכל הקודש הוא הלב משכן המלך כידוע אשר כתי' ושכנתי בתוכם, ולכן מיתת חכמי' ר"ל נקרא פלא ר"ת פ"ה ל"ב מ'ברים הם מקדשי ה' ובהיפך ר"ת מ"ח ל"א פ"דה כיון שמת לא יגין עוד עלינו. וזהו ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מעם הנשמה חלאת זוהמתכם ואך אם תשיב כי טמאה ארץ אחוזתכם הוא הגוף הגורם הכל בטומאתו אותה, הלא ישיב ה', ואך את הדבר אשר דברתי אותו תעשה היה לך לשמור הדבור ומונא שפתיך תשמור ולכן אמר מ"ך נגד אך מדרגות הנ"ל. ע"כ.

*

עיין בספר ווי העמודים (פרק כה) שהביא מ"ש בספרי (דברים לב, ד) הצור תמים פעלו הלייר שצר העולם תחלה תמים פעלו פעולתו שלימה ואין להרהר אחר מדותיו לאמר אלו היה לי ג' ידים אלו היה לי ג' רגלים אלו הייתי מהלך על ראשי כמה היה נאה תלמוד לומר כי כל דרכיו משפט יושב על כל אחד בדין, ונותן מה שראוי לו, עד כאן. ואמ"כ כותב: הגם שמצינו במקום אחר להיפך, כמאן דאמר שהיה יפה שברא הקב"ה שני פיות לאדם אחד לתורה ואחד למאכל ומשתה, אמנם התשובה בגדו כי אמר שאין מהראוי שהפה האוכל ושותה ידבר דברי תורה, והשתא אתי שפיר המקרא שאמר בכל עצב יהיה מותר, מי שמהרהר ביגיעו מלאכה למה לא נברא לו ג' ידים או ג' רגלים בזה יהיה מותר, כלומר מותרות יהיה ואין צורך בדבריו, אבל דבר שפתים לומר אלו ברא הקב"ה ב' פיות אחד לדברי תורה ואחד לאכילה ושתייה אך למחסור, רוצה לומר היתר לו לומר אך למחסור שחסר לו פה אחד. ואתי שפיר שאך הוא מיעוט כלומר לדברי תורה מיעוט הוא לומר שחסר לו פה אחד לדברי תורה. ע"כ.

*

עיין בינה לעתים (ח"ב דרוש ג' על רסן הלשון) שכותב בתו"ד: ובזה המשל עצמו אמר המשורר ע"ה - רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגויים תוכחות בלאומים (תהלים קמט ו). מה נמרצו לאיך אמרי רבי לוי ע"ה בירושלמי (ברכות פ"א ה"ב) שאמר אילו הוינא על טורא דסיני בעינא תרי פומי כו', ועתה אמר דוד ע"ה כי החסידים והצדיקים אשר אמר בפ' הקודם יעלזו חסידים בכבוד וגו', יש להם בגרונם כב"י מעין הרוממות וההתגשמות האלהי ית' שמו, כי הוא מתכסיסי המלכות, שבאמצעות הדבור היוצא מהגרון מתדמים אליו יתב', מתכבדים בהדר רוממותו. ועם שהיו צריכים תרי פומי אחד לדברי המעלה ואחד לדברי העולם, הנה בטוב הנהגתם חרב פיפיות בידם, בידם הוא וברשותם אם ירצו לעשות שהחרב הזה של הדבור הנתונה להם תשמש לשתי פיות. כי לא יתבלבלו בתערובות נקלה ונכבד, יקר וזולל בדבורו, רק את הכל יעשו יפה בעתו, כי ידברו מה שיצטרך מהכרח העולם בזמנו ובעתו עדר לבדו ובדברי השלמות לבדו. ובזה ישלימו הכוונה, כי תכלית מה שיתדלו להשתמש בחרב זה מהדבור הוא לעבודתו ית', להתקומם בדברים נגד המתפקרים ולהוכיחם על פניהם, וזה הוא לעשות נקמה בגויים תוכחות בלאומים וגו'. וכו'.

*

עיין ייטב לב (פרשת תבוא) שכותב בתו"ד: ובעמדי להוכיח במוסר שלא לשים שיחות חולין בבית הכנסת עניתי ואמרתי לפרש הגמרא לעולם יכנס כו' שיעור שני פתחים, על דרך שפירש הבינה לעתים (דרוש סו) רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם (תהלים קמט, ו), דאיתא בירושלמי אמר רבי שמעון בן יוחאי אילו הוינא על טורא דסיני הוי בעינא תרי פומא, חד למלעי באורייתא וחד למילי דעלמא. וזהו שאמר הכתוב, אם שהיו צריכים שתי פיות, הנה בטוב הנהגתם חרב פיפיות בידם, פירוש ברשותם, כי החרב של הדיבור תשמש לשתי פיות, ולא יבלבלו בתערובות נקלה ונכבד, רק את הכל יעשו יפה בעתו, כי ידברו בענייני עולם הזה עדר לבדו ובדברי השלימות לבדו, ע"כ דבריו. ועל דרך זה אמר (ישעיה מא, טו) הנה שמתיך למורג חרוץ חדש בעל פיפיות (על כן) תדוש הרים וגו', והבן.

וזהו שאמרו לעולם יכנס אדם דרך שני פתחים, היינו שני פתחי פיות. ופריך שני פתחים סלקא דעתך אלא אימא שיעור שני פתחים, הכוונה, עת יכנס לבית הכנסת להתפלל יעצר בדעתו כאלו היה לו שתי פיות פתוחות, אחד למילי דעלמא ואחד לדברי תורה, וידמה בעיניו כאלו הנם הפה הפתוח לצורכי העולם מבחוץ, ועתה פיו פתוח רק לתפלה, ולא ישים בו שום שיחה בטלה בעודנו עומד לפני ה', וכאלו הוא פה חדש ומיוחד לתפלה, וכמבואר בזוהר (תרומה קלא ע"ב) גודל חומר עון מאן דמשתעי בבי כנישתא כו'.

ועל פי זה אמרתי דרך אסמכתא בעלמא אהא דקאמר איכא סבי בבבל כו' כיון דחזא דמקדמי ומחשכי כו', והוא על פי מה שאמרו בגמרא (שבת סז ע"ב) חמרא וחיי לפוס רבנן, ושמעתי ממוזלה"ה פירוש הדבר בשם גאון ספרדי, כי על הפסוק (בראשית ב, ז) ויהי האדם לנפש חיה תרגומו לרוח ממללא, הרי נפש האדם הוא כח המדבר, ובכל דיבור שמוציא מפיו כח החיוני נתמעט, וכדכתיב (שיר השירים ה' ו) נפשי יצאה בדברו. אך זה בדברי עולם הזה, אבל בדברי תורה כתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש (תהלים יט, ח), וטל תורה מחייהו (כתובות קיא ע"ב). והנה איתא בגמרא (סנהדרין לח.) אגברו חמרא לדרדקי כי היכי דלימרו מילין, הרי שתיית היין מעורר כח הדיבור לדבר הרבה, אשר על כן המוני עם השותים יין ועל ידי זה מדברים דברים בטלים וכדומה אם כן בזה ח"ו יתמעט כח החיוני, מה שאין כן בתלמידי חכמים המדברים דברי תורה, להם יאתה דלימרון מילי. וזהו שאמרו חמרא וחיי, לשתות יין ולחיות, הוא לפוס רבנן, ע"כ דבריו.

וזהו שאמרו איכא סבי בבבל, תמה, למען ירבו ימיכם על האדמה כתיב, והטעם בזה, כי אורא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנח ע"ב) וסייג לחכמה שתיקה (אבות פ"ג מי"ג), וזה סיבה לאריכות ימים, מה שאין כן בבבל לא יחדלו מרוב דברים, והחיות נתמעט. כיון דחזא דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא, ששם אסור לשיח שיחת חולין כי אם תפלה ודברי תורה, אמר היינו דאתני להו. ועל זה אמר מאי קרא דכתיב לשקוד על דלתותי לשמור מזוזות פתחי, הנה כפל ושינה את לשונו, "לשקוד, לשמור", "דלתותי, פתחי". אבל ירמוז, לשקוד על דלתות של בית הכנסת, לשמור מזוזות פתחי הן הם השפתיים, שיחת חולין בבית הכנסת, וכתיב בתריה כי מוצאי מצא חיים. והיינו דאסמיך לכאן יכנס שיעור שני פתחים, כדפירשתי למעלה. על כן מי האיש החפץ חיים לא ישים שיחת

חולין בבית הכנסת, ויאריך ימיו וגו' בקרב כל ישראל. עכ"ל.

*

עיין שם משמואל (פרשת מטות, שנת תר"ע) וז"ל:
ובזה יובן למה נאמרה פרשת נדרים אחר פ' פינחס, דהנה צריכין להבין דברי ר' יונה במה שאמר שנעשה כלי שרת דוקא בששומר את פיו, ולכאורה מאחר שנברא בשביל כן לספר בתהלות ה' הרי בשתיק הוא כלי שרת.

אך יובנו הדברים עפ"י הירושלמי רשב"י אמר אילו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל, הייתי אומר לברוא את האדם בשתי פיות אחת לקודש לתורה ותפלה ואחת לדברי חול, חזרתי ואמרתי אי מה בפה אחת מקלקל ומדבר לשה"ר עאכו"כ בשתי פיות, ע"כ. והפירוש הוא לפי דברי רש"י ע"ז (נ"ב ע"ב) דכ"ש שנטמא צריך טבילה ומשיחה בשמן המשחה מחדש, הרי דאחר שנטמא כלתה ממנו הקדושה וזו הי' טענת רשב"י מאחר שאין לו אלא פה אחד ומטמא את פיו בלשה"ר וכדומה כלתה לקדושתו, וכל הדיבורים שידבר אח"כ בתורה ותפלה הרי הם כמו שמקריב מנחה בכלי חול, ואילו היו לו שני פיות הי' נשאר אחד קדוש עכ"פ, ע"ז חזר ואמר כו' דאף אם יהיו שניים לא יועיל כלום, דיטמא שניהם, ותועלת לא תהי' והרע יהי' בכפלים, דידבר לשון הרע הרבה. וז"ש ר' יונה דוקא כששומר פיו, דאל"כ הרי הוא ככלי שרת שנטמא ואזלה לה קדושתה.

והנה ידוע דברית המעור וברית הלשון מכוונים הם, ואם חילל ברית המעור אי אפשר להיות שומר ברית הלשון, ופירשו המפרשים את הפסוק (תהלים נ"ה) שלח ידיו בשלומיו, אז ודאי, חילל בריתו. והנה יוסף הצדיק במה ששמר את בריתו הוקבע טבע זה בכל ישראל שיהי' כל אחד יכול להיות שומר הברית, היפוך ממה שאמר ההוא לדוקי לרב כהנא (סנהדרין ל"ז.) אפשר אם בעורת ואינה מהבהבת, ואח"כ כשבא פינחס וקינא עוד על הברית הוקבע טבע זה בכל ישראל שתהי' שמירת הברית בחוזק ואומץ עד שלא יהא אפשר לישראל לסבול החילול, ויקנא ע"ז, וע"כ מכח זה ניתן כח לברית הלשון, ולכך אחר פ' פינחס נאמרה פ' נדרים, והבן. ע"כ.

*

לא נאמר למינהו בדשמים עד שהוצרכו ללמוד קל וחומר [חולין ס.] והוא תורה שבעל פה. ומן הצורך לידע למה לא אמר הש"י בפירוש למינהו ולא יצטרכו לקל וחומר.

נ"ל לרמז דאמרינן בירושלמי, אמר רבי שמעון בן יוחי אלו הוינא קאים על טורא דסיני היה מבקש ב' פומין, א' ללמוד תורה והשני דעביד ליה כל צורכיה, חזר ואמר וכו', עיי"ש, והנה לפי זה תיכף במאכל הראשון נלמד למינהו בתורה שבעל פה, להורות דכן טוב הדבר שיהיה בפה האוכל הוא הפה בעצמו שלומד תורה. וירא אלקים כי טוב, זה שאמר שר העולם יהי כבוד ד' לעולם ישמח ד' במעשיו [תהלים קד לא, עיי"ש בגמרא חולין ס. הנ"ל]. (אגרא דכלה, פרשת בראשית).

*

בעלי תמר על הירושלמי הנ"ל כתב וז"ל: וחד דיתעביד ביה כל צורכוי. פירשו הפנ"מ וקה"ע שאף תפלה היא בכלל כל צרכיי. ברש רבינו יצחק אבוהב במנוה"מ בהקדמה לגר שני כותב, כדגרסינן בירושלמי אמר רבי לוי [צ"ל רשב"י וברבינו יונה שאביא להלן גורס רשב"ל וצ"ל רשב"י], אלו הוינא על טורא דסיני בעינא תרי פומי. ר"ל כי בפה שהיה ראוי לדבר דברי שכל שלא ידבר בו בהבלי העולם. וחסידים הראשונים היו עושים עצמם כמלאכי שרת ופיהן ככלי שרת שאין משתמשים בהם דברים של חול אלא כשהיו צריכים בהכרח להתעסק בהם לצורך גופן. ובוודאי שהתפלה היא בכלל דברי שכל כמו שהוא אומר בראש דבריו, האל יתברך שם פה לאדם כדי שירגילהו בדברים שיש בהם תועלת לגוף ולנפש. לגוף במה שצריך למחיתו ופרנסתו וכל צרכיו, ולנפש כגון תורה ותפלה וברכות וכו'. וכן כתב בן דורו רבינו יונה בפירושו לאבות פ"א משנה י"ז, וכן אמרו בירושלמי אמר רשב"ל אלו הוינא בעורא דסיני וכו' ר"ל שלא ידבר בפה דברי תורה ודברים שכליים דברים של הבלי עולם שהיו החכמים הקדושים עושים עצמם ככלי שרת שאין משתמשים בה דברים של חול וכו'. ולדבריהם צ"ל רשב"י כדעתיה וכו', שאחרי ששם רשב"י הדגש על התורה דוק מיניה שמעלתה עוד יותר אבל וודאי שאם היה לאדם שתי פיות אחת כלי קודש ואחת כלי חול היו התפלות והתשבחות ג"כ נתונות בכלי קודש שכן השכל מחייב וסברא הגיונית תשובה ככתובה בתורה כמ"ש בכתובות

כ"ב. ואכן משמעות הלשון וחד דיתעבד ביה כל צורכיי משמע שהכוונה לצרכים שיש בהם תועלת לגוף.

ויש לציין מ"ש בספר דרך הנשר אות נ"ב שהגאון החסיד הנשר הגדול רנ"א זצ"ל כותב באגרת לר"מ קוניץ שהוא כותב לו ג"כ תשובה בד"ת אבל לא באגרת רק בנייר מיוחד אחר כי כן הוא דרכי שלא לערב ד"ת באגרת, הר"ז מעלה בקודש של התורה של רנ"א, כעין הלך רוחו של רשב"י שאין להשתמש באגרת שנשתמש בה לחול גם לתורה שהיא דורשת כלי מיוחד שמשתמש בה רק קודש תורה. אבל בהשקפה מופלגת כזו בקדושת התורה רק רנ"א העלה על לבו בהתאם להשקפתו שהתורה ביד ישאו מפפד"מ עד בוסקובץ ולא בעגלה, כמ"ש שם שגם בזה יחיד הוא בהשקפתו על מעלת התורה.

דף פט ע"ב

גמ'. אם יהיו חטאיכם כשנים הללו שסדורות ובאות מששת ימי בראשית ועד עכשיו כשלג ילבינו. בירושלמי (הלכה ג) אמרו בדרש פסוק זה וז"ל: תני רבי אליעזר אומר אם יהיו חטאיכם כשנים וגו'. כשנים שבין שמים לארץ כשלג ילבינו יותר מיכן כצמר יהיו.

בספר שיר מעון (הפטרת פ' דברים) כותב: יש לפרש עבירות שרק עניני וסידור העולם גורם אותם, וגם הטבע גורם לחטוא, אם עשה תשובה נתכפר לגמרי, כי יצר סוכן בנו מעיקרא, אבל עבירות שחוטא עפ"י שכל, שמתחכם נגד תורה, איננו מתכפר לו כל כך. וזה, כשנים שבין שמים לארץ, מסידור שמים וארץ, כשלג ילבינו לגמרי, ואם המה למעלה מהשמים, היינו מהשכל, רק כצמר יהיו. רבנן אמרו אם יהיו חטאיו כפי שניו כשלג ילבינו (שם). יש לומר נער חשקיו ותאוותיו משונים מהעומד באמצע ימיו. וכן זקן חפציו ותאוותיו משונים, לכן אם חטא כל אחד כפי שניו שחומד תאוותו שיש לו אז בעת הלזו גרם לו לחטוא כשלג, ילבינו, ואם לאו רק כצמר.

*

עוד דרשו שם: אמר רבי יודן בר פזי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו בראשון. ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו בשני. וכתב בע"ת שם וז"ל: משמע שאפילו החטא גדול בפעם הראשון איננו אדום כתולע רק כשנים משוס שנחשב קצת אנוס שלא ידע להזהר ומאידך גיסא כל חטא בפעם שני הרי הוא כבר אדום כתולע, ע"ד שאמרו עבר ושנה נעשה לו כהיתר.

ובמשך חכמה (הפטרות פרשת דברים) כתב: אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו. בראשון [פירוש במקדש ראשון היה חוט של זהורית מלבין כשלג]. "אם יאדימו כתולע כצמר יהיו" - בשני [במקדש שני לא היה מלבין רק כצמר]. [ירושלמי שבת פרק רבי עקיבא (פרק תשיעי הלכה ג)]. פירוש, שהשני הוא חוט לבן בצבע אדום, כן היו ישראל במקדש ראשון - "נתגלה עונם" [פרק קמא דיומא (ט, ב)] שעונם לא היה רק בגלוי, אבל פנימיות לבבם היה מלא אהבת התורה ואהבת ישראל, כמו שאמרו (ירושלמי פאה א, א) מפני מה דורו של אחאב מצליחים במלחמה, מפני שלא היה בהם מלשינות. ואליהו אמר (מלכים - א, יח, כב) "אני נותרתי לבדי לה'" - ואין איש מוסר אותו! וכן אמרו (סנהדרין קב, ב) באחאב (מלכים - א, כ פסוקים ג - ט) שנשיו וכספו וזהבו היה נותן למלך בני עמון, לבד "מחמד עיניך" - זו התורה - לא היה נותן, והיה מוסר נפשו על זה. ולכן היה מלבין כשלג. לא כן במקדש שני, היה חטאיהם כתולע, שדם אדום בתוכו, כן היה בהם בפנימיותם שנאת חנם ומלשינות (יומא שם). לכן רק כצמר יהיו, ולא היה מלבין כשלג. ע"כ.

*

עוד דרשו שם: ורבנן אמרי אם יהיו חטאיו של אדם כפי שניו כשלג ילבינו יותר מיכן כצמר יהיו. הרב יפה מראה (סימן ג) פירש דאם יחטא בזנות או בבעם מחמת רתיחות הדם בבחרותו לא חמיר כזקן נוסף וכן בכמה מילי ובביטול מצוה בהיפך דאינו דומה המתעצל בעת הזקנה שהוא חלוש וכבד כמתעצל בגבורתו ע"כ דבריו ועיין להרי"ף באגדתיה בשבת בפרק זה, ולהרב כלי פז בישעיה סימן א' יח שדרכו בדרך זה יעו"ש וזה פירש דוד המלך ע"ה במזמור ל' שתה עונותינו לנגדך עלומינו למאור פניך דתחשוב העונות דהם בימי עלומינו והבחרות גורם וימי שנותינו בהם שבעים שנה.

ואל כונה זו התפלל נמי במזמור כ"ה חטאות נעורי ופשעי אל תזכור דהזמן הנערות גורם לחטוא ועיין להרב כבוד חכמים (סי' ג ד"ה עיין מ"ש יפה מראה) שפירש בסגנון אחר יעו"ש.

וכשאני לעצמי אפשר לומר בדרך אחרת קרוב לזה שכתב מהר"ם יפה ז"ל והוא עם מ"ש רז"ל (בבלי יומא לח) כיון שעבר אדם רוב שנותיו ולא חטא שוב אינו חוטא ואם יארע כמו יוחנן דעליו אמרו (בבלי ברכות כט) אל תאמין בעצמך עד יום מותך וחטא אזי עונשו גדול דלא היה בדעת דאחר שנתאמץ כל כך שנים לשמור עצמו מן החטא דעתה אחר שעברו רוב שניו שיחטא הא ודאי עונשו מרובה ונפק"מ לתשובה נמי דאינו בגדר תשובה מעליא דעושה תשובה בהיותו זקן ולא בעודו בחור דההפרש גדול.

וזה שאמר אם יהיו חטאיו של אדם כפי שניו דעדיין לא עברו רוב שנותיו כשלג ילבינו דמעותה לחטא דהזמן גרמא יותר מכאן דעברו רוב שנותיו ולא חטא מקודם כי אם עתה ביותר מרוב משנותיו אזי כאמר יהיו ואינו כמו התשובה שעושה בבחרותו דנאמר עליו אשרי איש ירא (תהלים קיב א) כשהוא איש.

והנה מרגא אליהו רבה בספר אגדת אליהו ח"ב סי' ג ד"ה בראשונה היו קושרין חקר למה היה אדום ולא שחור או תכלת ועיי"ש מה שתירץ ולענ"ד נראה דלמעלה החותם בדם או בטיט כאומרם ז"ל (אסתר רבה ז יג) בצרת המן כנודע ועל כן היה הגוון אדום וקל להבין ומה שרצה לתרץ הרב נחמד למראה לא זכיתי להבין מאי קאמר (לחיים בירושלים).

*

ובמנחת אלעזר כתב לפרש אגדת ירושלמי הנ"ל וז"ל: **אם יהיו חטאיכם כשנים וגו' כשנים שבין שמים לארץ** (שהם ת"ק שנה, פני משה) **כשלג ילבינו יותר מיכן בצמר יהיו** (פי' הפנ"מ שהצמר אינו לבן כל כך כמו השלג) **ור' יהושע אומר אם יהיו חטאיכם כשנים כשני אבות** (פי' הקרבן העדה כשנות אברהם קע"ה יצחק ק"פ יעקב קמ"ז ס"ה תק"ב) **ילבינו יותר מכן בצמר יהיו** (שאינו לבן כל כך כמו השלג כנז') **ורבנן אמרי אם יהיו חטאיו של אדם כפי שניו** (פי' הקה"ע היינו לפי ענין היצה"ר המתגבר בחלקי שנותיו כגון בימי נעוריו בחטא ניאוף ובזקנה בכבוד ושכרות וכיוצא).

וכן אמרינן אח"כ בשם ר' יודן ענתדריא **בשעה שעוונות קלין כשלג ילבינו בשעה שהן כבידין בצמר יהיו.** היינו ג"כ כפי ערך איכות החטא ואם יכול להתגבר כנגד יצרו באיזה אופן אז לעומת זה ג"כ הכפרה בערך זה כשלג או כצמר עיי"ש בפנים אבל מהו השיעור של ת"ק שנה שמהלך בין שמים לארץ כדאמרינן בפ"ב דחגיגה (יג) ומה זה ענין מספר וערך איכות עונותיו של אדם וגם מהו שיין לכאן כשני אבות שהם מספר תק"ב כנ"ל לענין עונותיו של בני אדם כנז' ונוח ואומר דרשוני.

וי"ל עפ"י דברי חז"ל (קידושין פ"א ע"א) שהתגלו על ע"ז הוא נורא ואנא בשרא וכבר כתבתי מזה בפרשת תזריע הבש"ר הח"י טמא הוא (ויקרא יג טו) היינו אב"ר ח"י ותאות בשר ביסוד שלא לצורך מצוה טמא הוא וז"ש כנז' אנא בשר"א היינו בש"ר כנז' שהתגלו שאין יכולין לעמוד כנגדו כל כך בתאוה זו וז"ש כמספ"ר שני אבות שהוא מספר בש"ר תק"ב כנ"ל שע"ז יש להתגלל שאין יכולים כ"כ לעמוד נגד הילה"ר שאנחנו בש"ר ודם וע"כ כשלג ילבינו משא"כ בשארי עבירות שאינם כאנוסים כל כך מחמת הילה"ר רק כצמר יהיו כנ"ל.

וכן מ"ש במהלך כימי שמים על הארץ וההפרש בין שמים לארץ י"ל הוא ג"כ על קוטב זה הכונה שההפרש כי הילה"ר נור"א בחינת שמי"ם ואנא בשר"א בש"ר ודם על הארץ בתאותו וזהו ההפרש בין שמים לארץ וזהו ג"כ טענה למלינת זכות כנ"ל שאין יכולים להלחם נגד הילה"ר כל כך ע"כ כשלג ילבינו וגם מ"ד כפי ערך שנותיו של אדם ג"כ על כונה וקוטב זה היינו לפי ערך הילה"ר שמתגבר בשנותיו או בילדותו או בזקנתו כנ"ל וזהו מ"ד ר"י ענתדרייא לפי ערך כובד החטא דרך כלל כולם מר אמר חדא ומר אמר חדא ברמז הקרא ולא פליגי בכונה אחת כולם כנ"ל. עיי"ש.

גמ'. מאי דכתיב כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וכו'. עיין חת"ס שכתב הפירוש היפוך מהמובן הפשוט, דאברהם ויעקב שהם חסד ורחמים אומרים ימחו על קדושת שמך, יען ידעו כי זה א"א, וע"כ יקיימם למען שמו שלא ייחל. ויאמרו זכות אבות לגביהם לשארי צרכיו, וישחק שהוא מדת הדין תושב ומדקדק ומאבד זכיותיו לקיים את ישראל בדין.

גמ'. שם. עיין בספר בית הלוי (ח"ג דרוש יג) שכתב לפרש, דהנה לכאורה יפלא על אבות העולם אברהם ויעקב, למה לא יבקשו רחמים על

ישראל. והעיקר, דלכאורה יעלה על לב האדם דיש איזה דרך לידע קצת מערך גודל העונש של העבירה שהוא בעולם הבא, והוא לפי מה שנותן לכל העבירה עונשה מיוחד בתורה, חייבי מיתות בית דין, וכריתות, ומלקות, ובאמת אין בין הני שני עונשים שום דמיון וערך כלל, דהעונש המגיע לאדם על עבירה קלה על מה שעבר פי ה' אי אפשר לשום נברא לידע לו שום ערך ותכלית, והעונשים שקצבה התורה על עוברי עבירה אינו בגדר נקמה ועונש כלל, רק הוא בגדר תיקון דבזה שנעשה בו דין תורה או מלקות או מיתת בית דין על חטאו הרי רבים ישובו מעונש על ידי זה וכמאמר הכתוב (דברים כא כא) וכל ישראל ישמעו ויראו, ונמצא דבהריגת גופו הוא מתקן ומזהיר לרבים שלא יחטאו עוד ולא יעשו כמעשיו, ונמצא מתקן הפגם והקלקול שגרם על ידי חטאו במה שנתקן עתה על ידו, ושניהם ביחד הני היסורים שסובל ומה שגודר גדר שלא יחטאו אחרים זהו התיקון לחטאו, אבל העונש שהיה מגיע להאדם עבור עצם החטא בלי שום תיקון לא ידע אנוש ערכו כי הוא בלי תכלית, וכן כל מה שהאדם סובל על חטאו הן בדיני שמים והן בדיני אדם הרי נעשה בזה קידוש השם.

וזהו שכוונו חז"ל במדרש (שמות רבה ז ד) כשם שקילוסו של הקב"ה עולה מן הצדיקים, כן קילוסו עולה מן הרשעים. פירוש, דכמו דיכר כבוד ה' בהטיבו לצדיקים עבור מעשיהם הטובים, כן ניכר כבוד ה' בשלמו גמול לרשעים על מעשיהם הרעים וכמאמר הכתוב (ישעיה כו ט) כי כאשר משפטיך לארץ צדק למדו יושבי תבל.

ונמצא דעל ידי זה הקידוש השם שנעשה על ידי העונש זהו גופו תקנה להחוטא ועל ידי זה נתמעט העונש מהחוטא. וזהו שאמרו אברהם ויעקב, רבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך, אמרו בלשון תפילה ותחנונים והתפללו שלא יעניש בגדר עונש לחודא כפי שמגיע על העבירה, דאם כן לא יהיה סוף ותכלית להעונשים, רק יעניש בגדר שיהיה גם קידוש השם על ידי העונש, ויתוקן החטא והפגם שקלקלו במעשיהם, וזה שאמרו ימחו פירוש דהחטאים ימחו על קדושת שמך.

גמ'. לא בשבי טעמא וכו'. עיין שו"ת משיב דבר (חלק א סימן טו) שכותב בתו"ד: ועל כיוצ"ז נאמר, אל תבוז כי זקנה אמך, הכונה לפי הפשט שאם אין אתה מוצא בהדרכת האם הזקנה טעם נכון וכמלינת חז"ל לא בשבי טעמא, מ"מ אל תבוז, כי בלא ספק ידעה טעם ונמוקה עמה. ע"כ.

גמ'. דל עשרין דלא ענשת עלייהו וכו'. התשב"ץ במנגן אבות (פרק ה משנה כה) מביא בשם יש מפרשים, בן עשרים לרדוף, דהיינו לדרוף אותו מן השמים, שאין בית דין של מעלה מענישין עד עשרים, שלא נענשו דור המדבר אלא אותן שהיו בני עשרים, ומקרא מפורש הוא [במדבר לב יג]. וכמ"ש כאן, דל עשרין דלא ענשת.

גמ'. שם. בשו"ת חוות יאיר (סימן קסו) כותב בתו"ד: וי"ל דבכל גרמא וכן מודה בקנס או דבריס דלא שכיחא או שאין בהם חסרון כיס דלא דייינין ואפילו ד' שומריס למה דס"ל דאף מפשיעה פטוריס, מ"מ בנא לנאת ידי שמים חייב לשלם. רק דלל"ע בפחות מבן כ'*) שאינו בן עונשי' בדין שמים,

*) בהשמטות לחוות יאיר שם, הוסיף הגאון המחבר: וכן בכל מקום שארז"ל פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים. וקושיא זו הקשיתי לה"ה אב"ד דקנ"ש, וז"ל תשובתו: וע"ד הקושיא אשר הקשה מכ"ת, צריכה לפנים, אמנם לפע"ד אין טעם לרצון כך עלתה הסכמת המקום ב"ה שבדיני שמים יהיה פטור ובדיני אדם יהיה חייב מבן י"ג כמו שמצינו כמה עונשים שפטור מדיני אדם וחייב בד"ש או להיפך כך הוא אדם מבן י"ג עד כ"ף אם עושה דבר שחייב מלקות מלקין אותו אבל מעונש פטור עכ"ל.

ולפי זה מה שחייבתו תורה חטאת אף שאינו בן כ"ף אף שאין זדונו כרת ג"כ גזירות הכתוב בלי טעם ונגד כלל שכל שאין זדונו כרת אין שגגתו חטאת.

ויצא עוד מזה שכל חטאים ועוונות ופשעים שעושה אדם עד היותו בן כ', בלי עדים והתראה או בסתר א"צ תשובה גמורה והרי אבי הבן מברך ברוך שפטרני בהגיע בנו לי"ג שנה ואף כי מצינו טובא דחייבי' בד"ש ופטורים מד"א כגון בלי עדים בלי התראה בהפך לא מצינו ובסנהדרין פ"ב ע"ב מי איכא מידי וכו' וזה צ"ע בל"ז.

ולעד"נ דכל דמפורש בתורה קלות וחמורות וכן כל גזירות ותקנות חז"ל שג"כ נכללים במצות ל"ת ודאי ב"ד של מעלה ושלמטה שווין ועונשין מבן י"ג. האמנם בדבר שלא מפורש ביה כלל אזהרה ומצוה רק

די"ל דאין עליו שוס עונש, רק דק"ל א"כ אין יציא בן י"ג על שגגתו חטאת הלא אינו חייב על זדונו כרת ורציתי לומר דמ"מ התורה חייבתו אחר שהוא בן עונשין כי יש לחלק בין דינא רבה לזוטא או בין עונש עה"ז או עה"ב או בין אדם למקום או לחבירו אבן במדרש חיי שרה ובפ' קרח הביאם רש"י משמע שאין חילוק. ע"כ.

ובשו"ת חכם צבי (סימן מט) כותב: ובקושית הגאון מהר"ל מפראג ז"ל בבן י"ג עד בן כ' דאינו בר כרת, ואמאי מייתי חטאת, יפה השיב מעכ"ת, ואני מוסיף דלכאורה קושי' זו אין לה שחר דאטי מי נתנה התורה טעם לחיוב החטאת בשגגה משום שהוא חייב כרת במזיד אלא דילפינן לה מהיקשא דתורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה לע"ז לומר לך מה ע"ז שהוא דבר שחייבין על זדונה כרת חייבין על שגגתה חטאת אף כל כו' ובבן י"ג ויוס מ' עד בן כ' דבע"ז גופה אינו חייב כרת ואפ"ה חייב חטאת שהרי החטאת מפורשת בה ואינה למידה מן הכרת א"כ הה"ד לבה"ת שאנו למידין מע"ז דינם שוה אלא שכוונת הרב ז"ל באותה שב' התוס' בפ' כלל גדול ס"ט דע"כ לא מקשינן לע"ז לענין סקילה אלא לענין כרת משום דמפורש בהאי קרא בהדיא וא"כ יאמר הרב ז"ל דה"ה לענין בן י"ג עד בן כ' שאינו בר כרת אבל באמת אינה קושי' דכיון שהוא בן י"ג ויוס אחד חייב בכל מצוות האמורות בתורה וקרבן חטאת היא אחת מתרי"ג מצוות נמצא כל מי שהוא איש חייב בה אלא שהתורה גילתה לנו בהיקשא לע"ז שלא תאמר דאף חייבי לאוין בכלל אחת מכל מצות ה' דליתא אלא באיסורי כריתות אבל לענין איש שהוא בר עונשין ומצווה בכהת"כ אין לנו לומר שיפטר מקרבן חטאת וביחוד כיון שבע"ז עצמה בן י"ג חייב חטאת.

ובעיקר ענין זה שלא יתחייב כרת בן י"ג ויוס מ' עד בן כ' אע"פ שכן תפסו במושלם הרבנים הגדולים מהרא"ם ובעל יפה תואר פ' חיי שרה אין

דיש ללמדו מסברא דרע ומר הוא כגון מחלוקת של קרח ואפילו לרמב"ם דחשיב לא יהיה כקרח לל"ת מ"מ בעת המחלוקת לא היה אכתי הציווי רק אח"כ לכן שפיר ארז"ל קשה מחלוקת עד שנאבדו אפילו יונקי שדים אף שאין מענישין בידי שמים בפחות מבן כ"ף.

וכן שרה שדרז"ל לגבה בת מאה כבת עשרים ג"כ עדיין לא ניתנה תורה וקמ"ל שלא חטאה בדברים השכליי' שראוי למנוע מהם או שראוי לעבוד ה' ולברכו ולאהבו וליראה אותו וכן כל בכה"ג דאלו לז' מצות פשיטא אלא ע"כ בכה"ג קמ"ל כארז"ל מס' מכות בשרה שלקחה אבימלך מבעלה שבן נח נהרג בידי שמים על שהיה לו ללמד ולא למד ויתכן מאד מ"ש התוס' בחגיגה דמחיוהו למטטרון ס' פולסא נגד ג' מספר שני בר עונשים של מעלה כמו דמלקות של מטה ג"כ בכה"ג כי גם במלאכיו ישים תהלה ואון וחטא בכה"ג כבמדרש שנדחו המלאכים על שאמרו משחיתי' אנחנו ולכך נתקללה נחש אף שלא נצטוה שלא להסית כמ"ש התוס' על דברי הרב ודברי תלמיד וכו' רק שהי' לו לטעון ואין טוען למסית. והוי דומה לכמה דברים דפטורי' מדיני אדם וכו' כי בדיני אדם אפי' גדול מבן עשרים אין עונשין מן הדין.

ובכה"ג א"ל רב קטינא למלאכא ענשיתו אעשה

ג"כ הכוונה דאינו עשה בהחלט שהרי אם אין לו טלית בת ד' כנפות פטור רק שמצד הסברא ראוי לו להביא עצמו לידי חיוב ונהי בכה"ג בל"ת ודאי עונשין מיהא במ"ע בכה"ג לא רק בעידן רתחא מש"כ בעשה דרמיא עלי' שאינו מניח תפילין ונוטל לולב פשיטא דמענישין מן השמים שהרי ב"ד מכין אותו לקיימן עד שתצא נפשו.

כי תימא היא גופה קשיא וכי חמיר עשה מל"ת דאין מצילין העושה ברודף לעשותו בנפשו של עושה חוץ מהמנויים במשנה דל"ק דגבי ל"ת אם אכתי לא עבר אפילו מבקש לעשותו הוי חסר מעשה ודלמא יחזר בו רק יתרו בו ואם יעבור יקבל עונשו ומה נעשה לו עוד דמה דהוי הוי מש"כ במ"ע בישיבתו בטל עובר ומכין אותו כדי שיקיימו לענות גופו כדי לקיים נשמתו ועמ"ש הרמב"ם על כופין אותו וכו' עי' תשובה נ"ה ומ"מ ברירא לי דעד שתצא נפשו ר"ל כל זמן שעדיין אפשר לקיימו ודוק היטב דל"ק מידי כנלפענ"ד.

אחר כתבי מצאתי בזוהר בראשית עמוד רצ"א זה שמת בחטאו לפני היותו בן כ"ף הוא מפני שהקב"ה מסלק השגחתו ממנו והמשחית עצמו ממיתו יע"ש.

דעתי נותה בו דהאיך יתכן עונש שנעשה תורה על העובר על המצוה ואותו העובר מצווה בה וחייב עלי' מלקות וד' מיתות ב"ד שנאמר שהכרת הכתוב בה לא קאי עליו וגם הקו' שהקשה מהרא"ש לענמו מערל זכר אשר לא ימול ונכרתה וביקש לרפאתו על נקלה לומר דקאי על מלקות לא יתכן דבקרא כרת כתיב ועוד מלקות במילה שהיא מ"ע ליכא וזהו תימא על הרב ז"ל ולומר שמלקין אותו עד שתצא נפשו אין זה ענין לכרת דבכל חייבי עשה הדין כך ואף אם נסבול דוחקו מה יאמר הרב בדברי הרמב"ם ז"ל ריש ה' מילה וכל יום ויום שיעבור עליו משיגדל הרי הוא מבטל מ"ע אבל א"א כרת עד שימות והוא ערל במזיד וכן הראב"ד שהשיג עליו וכ' דכל יום עומד באיסור כרת תרווייהו ס"ל דמשהגדיל הרי הוא בן כרת.

והממך שסמכו עליו מפ' ר' עקיבא דל עשרין שנין דלא ענשת עלייהו דברי אגדה הם ואין משיבין מן האגדה גם הטעם שפירשו ז"ל והוא מהירושלמי מגזרת מרגליס תמוה הוא דא"כ מבן ששים שנה ומעלה נמי ניתא הכי שהרי לא נגזרה גזירה על יותר מבן ס' כדאיתא בש נוחלין ושמא לא ילפינן אלא מאי דכתיב בהדיא בקרא ועוד מצינו כ"פ שנענשו קטנים וכן בער ואונן ומה שתרצו שהיה לפי חכמתן הוא דוחק ועוד דנקוט מיהא דאינו כלל גמור דלא מיענש פחות מבן כ' וכמ"ש מעכ"ת.

ועוד יש לחלק בין עונשי שעה לעונשי דורות ובפסח נאמר והאיש אשר הוא טהור וחדל לעשות הפסח ונכרת וכו' ואין שם לא קרבן חטאת ולא מלקות אלא כרת בלבד וכל מקום שנאמר איש הוא מבן י"ג ויוש מ' ומעלה הרי שחייב כרת בפירוש לבן י"ג ויוש מ'.

ובפרק מי שהי' טמא ל"ג חייב כרת על הראשון וחייב כרת על השני דברי ר' ולטעמיה אזיל דס"ל קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני ואם לא עשה חייב כרת וכן לעיל ס"פ האשה ל"א ואלא האיש למעוטי מאי למעוטי קטן מכרת משמע דוקא קטן הא בן י"ג ויוש מ' חייב כרת היתכן שנאמר דזה מיירי דוקא ביותר מבן כ' הא ודאי לא ואפשר היה לפרש האי דר' עקיבא שאין הכונה לומר דלא מענשת עלייהו כלל אלא לומר דלפעמים אשכחן דלא מענשת עלייהו בב"ד של מעלה כדאשכחן בדור המדבר וכיון שכן אף יצחק בתפלתו ביקש שלא יעניש עליהם לע"ל כיון שכבר מצינו שלא ענש עליהם במדבר ועד"ז יפורשו כל אותן המקומות דמשמע הכי ואף אח"ל דאין ב"ד של מעלה מעניש אפי' עונש כרת לפחות מבן כ' ותלמדנו מדור המדבר היינו לענין עונש עוה"ז אבל בעוה"ב יש עליו עונש כרת וכמו זקן בן שמנים שנה שאכל את החלב שלא יתכן בו לא כרת דשני ולא דיומי ע"כ א"א לקיים בו כרת אלא לעוה"ב בעונש גיהנם או כיוצא או דאף שיתחייב כרת פחות מבן י"ג הקב"ה ממתין עד אחר כ' אם ישוב ולא יכריתנו אם יחטא עד אחר כ' ואם לא ישוב אז יכריתנו על העוון אשר חטא בו בהיותו פחות מבן כ' וזה נלע"ד ברור דעכ"פ שייך עונש כרת בפחות מבן כ' נמי.

ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן ח) שכותב בתו"ד: ומ"ש כיון שהבחור לא היה בן עשרים ולא היה בר עונשין, אני אומר בהדי כבשי דרחמנא למה לך ועל חיקור דין שלמעלה אני אומר במופלא ממך בל תחקור, ולדבריו אותן שמתו קודם כ' שנה והניחו בנים קטנים בני ה' או בני ו' לא יתנו להם קדישים, וגם וכי בן י"ג שהביא שתי שערות אינו מביא קרבן חטאת על ל"ו כריתות. ע"כ.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קסד) כותב עוד בזה, וז"ל: הנה אם שייך בקטן חרדת הדין, כבר דברו מזה בשו"ת עה"ג וחוות יאיר ועיין תשובות ח"ל סימן מ"ז וסי' מ"ט וסימן נ'. ולדעתי ג"כ לא מסתבר שלא יהיה שום עונש שמים על האדם קודם עשרים שנה ונמצא עולם הפקר וירצח את רעהו כשלא יהיו שם עדים וינאף ויעשה כל תועבות השם. ולדעתי הכונה שבעה"ז אין הקב"ה עונשו בחייו קודם עשרים שנה אבל אחר מיתה כל מעשה אדם כל ימי חייו משהגיע לכלל דעת אפילו לעונת הפעוטות כשכבר יודע שהיא עבירה צריך לסבול כפי מעשיו.

ומה שדרשו במס' שבת דף פ"ט שיצחק קאמר דל עשרים דלא מענשת עלייהו ג"כ לא קשיא כי לא עם המתים יתווכח אז הקב"ה רק עם החיים יתווכח וכן מוכח מתשובתו של אברהם ימחו על קדושת שמך ופירש"י שיתקדש שמך בעולם כשתעשה דין בעוברים על דבריך עכ"ל רש"י. ואמו כשנעשה דין במתים לאחר מיתה מתקדש שמו בעולם הלא אין דבר זה גלוי בעוה"ז וכיון שעם החיים יתווכח שפיר אמר

יצחק דל עשרים כו'. ועוד גם אם יהבינן להו שגם אחר מיתה אין עונש אבל קבלת שכר על המצות ודאי יש ועבירות שבידו מונעין הטוב ממנו ומנכין משכרו וממילא יש חרדת הדין. ע"כ. עיי"ש עוד.

ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן קנה) כותב, דמה שידוע דפחות מבן כ' אינו בן עונשים למעלה, זה לא נמצא בש"ס רק בדרושי אגדה, וכבר כתבו מזה האחרונים שאין לסמוך על זה כלל, ובאמת בתוס' יבמות פ' ע"א גבי אכל חלב מבן י"ב עד י"ח כ' התוס' הא הוה התראת ספק וק' אמאי לא נימא לענין חטאת ובשוגג מיירי אע"כ משום דקודם עשרים שנה לא שייך כרת וחטאת וע"כ א"א לפרשו אלא לענין מלקות אבל באמת זה ליתא ושערי תירוצים לא נגעלו כאשר באתי במקום אחר אבל האמת משנעשו בני מצוה בשנים וסימני' מתחייבים בכל חיובי תורה בב"ד של מעלה ושלמטה דאלת"ה למ"ד יולדת ומצורע ונזיר חוטאים הם לא מייתי קרבנם קודם עשרים ויתקע הדבר.

ובדמות רא' נ"ל דבשבועות ח' ע"א שקיל וטרי אי שעיר בפנים מכפר על ע"ז ג"ע וש"ד ופריך אי בשוגג בר קרבן הוא ומאי פריך דלמא מבן י"ג עד עשרים דבר קרבי לא הוה ומ"מ לא ימלט מעונש שיענש אחר עשרים דלא גרע ממי שחטא בקטנות ממש שיש לו עונש קצת בגדלותו כמ"ש בש"ע א"ח סי' שמ"ג מהא דרפרס אכפיי' לרב אשי וא"כ ק"ו בן בנו של ק"ו בחטא של בן י"ג לעשרים שענשו יותר מרובה ודינא רבה ודינא זוטא א"ב ואש"ד שעכ"פ לכלל כרת וחטאת לא הגיע ימא דשעיר הנעשה בפנים מכפר על אלו בשלמא הא לא קשי' דימא דיכפר על חטא של קטנים דודאי לא יעלה על הדעת להצריך עבוריהם חטאת לפני ולפנים והכתוב אומר לכפר על הקדש מטומא' ב"י ומפשעיהם לכל חטאתם וכתיב ועל כל עם הקהל יכפר ואין אלו בכלל אבל אלו שמבני י"ג עד עשרים עם קהל גדול הוא אימא עליהם בא לכפרה אע"כ בני חטאת הם.

ולפע"ד כי לא נאמרו שיעורים הללו במדרשות שבני כ' נעשו בני עונשים למעלה אלא בעונשים על חטאים המחודשים לשעה כגון עונשי דור המדבר וכן בשרה נאמר בת עשרים כבת ז' בלא חטא התם קודם מתן תורה הוה והכל אצלה כמצות שכליות וע"ז נאמרו שיעורי' הללו אבל עונשי התורה אין שום חלוק כי שיעורים הללה למשה מסיני בין למלקות בין לקרבן ובן י"ג שהביא ב' שערות שוה לכל עונשים שבתורה ואין צריך לפנים. ע"כ.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן ל) נשאל ע"ד בחור א' כהן שנתקוטט עם חבירו ובא לכלל כעס וזרק עליו מנורה ונפל על ראשו ונשבר עצם הגלגלת ר"ל ובכ"ז הלך בשוק ערך ח' ימים ונחלה ונפל למשכב ערך ז' ימים ומת והרופאים אמדו כי ע"י ההכאה מת ונתחייב בערכאות שנה א' קיימנאל ועתה בא לביתו ורוצה ליצא כפיו ברגל ונסתפקו אם מותר ליצא כפיו.

ובתו"ד כותב: גם מ"ש רו"מ דכיון שהוא פחות מבן כ' ואינו בר עונשין בד"ש כמ"ש הרא"ש פ' חיי משש"ס שבת פ"ט ולכ"ע ל"ש הא דאין קטיגור כו' יפה העיר ואם כי לפמ"ש המ"ל סי' מ"ט יש לפקפק בזה ובמק"א הבאתי ראי' מרש"י ותוס' ערכין ג' ע"א ד"ה למעוטי קטן מכרת דמבן י"ג ואילך חייב כרת גם הקשיתי לשי' רא"מ מהש"ס ריש יבמות דאין עשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, והקשו תוס' נילף מיבוש דדחי ותי' דהתם הכשרו בכך דא"א לקיים מצות יבום כלל ע"ש וק' הא משכחת ליה בינס פחות מבן כ' דל"ה חייב כרת כלל, אבל בכ"ז הנה בירושלמי פ"ב דביכורים הובא בתוס' מ"ק כ"ח ורמב"ם בפיהמ"ש פ"ז דסנהדרין מבואר ג"כ דפחות מבן כ' אינו חייב כרת וחזי לאנטרופי הך סברא בנ"ד ולכן לענ"ד יוכל ליצא כפיו כשאר כל אחיו הכהנים, וע' ח"ש יו"ד סי' קנ"ה שדחה ד"ז בב' ידים וגם הוא לא הביא ד' הרמב"ם וירושלמי הנ"ל וע' בנח"ק ר"פ חיי שהוכיח ג"כ כמ"ש וע' בנח"ק שם שהשיג ג"כ ע"ד הח"ל וע' נח"א שבס' האשכול ריש הל' מילה סי' ל"ה מ"ש בזה וע' פמ"ג א"ח בא"א רס"י רי"ט בזה וע' תוס' שאנן פ"ב דעדיות מ"ט שכ' בפשי' דאין אדם נתפס על עונותיו עד עשרים שנה ע"ש.

וע"ע בדברי הפרמ"ג (סימן ריט באא"א סק"א) בדין ברכת הגומל לגדול פחות מבן עשרים שנה, וז"ל: אבל י"ג שנים וב"ש כיון דב"ד של מטה עונשין ודין ד' מיתות לא בטלי אף קודם כ' שנה (דלאו בר עונשין בדיני שמים הא דבר הבא מידי אדם מענישין מן שמיא וכן מלקות וכדומה כה"ג) שייך שפיר לחייבים, עכ"ל.

ועיין בספרו תיבת גומא (פ' חיי שרה), ומ"ש להשיג עליו המלבי"ם בספרו אריה"מ על או"מ (סימן א' בארץ יהודה סק"ז).

וע"ע להחיד"א במדבר קדמות (מע' ע' אות ט') ובדבש לפי (מע' ע' אות כ"ז) ונחל קדומים עה"ת (ר"פ חיי) ושו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן קנ"ח) ודע"ת (סימן ה' סק"א), ועיין הגהות מהר"ל חיות (מו"ק כ"ח) ובספר קהלת יעקב למהר"י אלגאזי ז"ל בתוספות דרבנן (אות ע"ו).

גמ'. פלגא עלי וכו'. עיין להגאון ר"ר יונתן זל"ל בערות דבש (חלק ראשון דרוש א) וז"ל: ובזה תבין מ"ש יצחק בהתגלותו על ישראל, שאמר על עונות

ישראל להקב"ה, פלגא עלי ופלגא עלך, וזהו הכונה, כי קלת עונות באים בטבע מחמת גלות וקלת עונות באים מחמת שהשפע בשרו של אומות העולם כנ"ל, והנה הגלות גרם יצחק בברכות והיה כאשר תריד ופרקת וכו' (בראשית כז, מ), ועל ידי זה גבר כחו בגלות המר הזה, אך שתהיה השפע מתלבשת בשרו, לא היה מפאת יצחק, רק מן ה' היתה זאת, ולמענכם שלחתי בבלה אמר הכתוב. ולכך אמר יצחק פלגא מקלת עונות עלי, כי הוא גרם להם טבע הגלות, וזהו היה בסיבתו, ופלגא עלך, והבן. ולכך בתפלתינו יש להתפלל שהקב"ה ישים כל עונותינו על מצירי ישראל, כי הם היו סיבה לעונות, וישים ללבו להתפלל שה' יסלק השפע מהם, וישפיע אותנו מידו הקדושה כמאז ומקדם. ע"כ.

עוד שם (חלק שני דרוש א) וז"ל: יש להבין מאי פלגא עלי ופלגא על קב"ה, ומי חלק בזה, וחלוקה זו מה טיבה, ומהיכי תיתי לומר כולו עליו, ומה זה שאמר הא קריבת קמך, אם באנו לתשוב כזה, כמה עקידות ערכו בגלות, אשר בעו"ה רבו חללי חרב שנהרגו על קדוש השם הגדול והקדוש, והפיוטים והסליחות בימינו אלו ירבו לספר מגודל חוזק לבב שהיה לקדושי ישראל, והכתוב לווח כי עליך הורגנו כל היום, והעיקר מה שקשה למה אמר דל פלגא דלילות, ואחר כך אמר פלגא עלי, ולא תיכף מן חמישים שנה פלגא עלי, ולמה פלגא מכ"ה שנים יכול לנשוא, ולא פלגא מחמישים שנה. אבל כבר נודע מה שאמרו במדרש [תנדב"א פי"ט] כי הקב"ה נוטל כל עונות ישראל ומשימם בראשו של עשו, וטען שר של עשו מה כחו לסבול כל החטאים וכו'. ויש להבין, וכי חלילה אל יעות משפט ליתן חטאי ישראל בראשו של עשו, ומה זו טענה שאין כחו לסבול כל חטאים, הלא באמת רצון לפניו לכלותו ולהעבירו, ומה כח צריך לזה.

אבל הענין כך, וכבר אמרתי דבר זה בדרוש הקדוש, רק הואיל דצריך להאי עניגא עתה אשר יתחדש בו דבר כנ"ל, נאמרה ונשנית, והוא כי באמת יש לישראל התגלות גדולה בחטאים, מחמת כובד הגלות אי אפשר לקיים מצות כדקא יאות, והרבה עבירות בעו"ה על ידי כך אשר אנחנו בגולה, ויד גויים היו מושלים בנו, וקשה עול מדהבה, ואין לנו שדה נחלה וכרם, ובנפשנו נביא לחמנו, ולא אפשר בלי גזל, ואנק גזל, וריבית, ועין הרע, ושנאה, ומסירה, והשגת גבול, וכהנה אבות הטומאה שהן תולדות עבירות רבות, ובטולי מצוות, שמסתעפים על ידי כך ביטול תורה וביטול תפלה, והרמב"ם כתב בפירוש המשנה לע"ז [דף י"א] שנתקיים בנו בגולה בעו"ה ונדחתם בגויים וכו', וזהו כתרים בפני פורענות, וכבר אמרו [עירובין סה ע"א] יכול אני לפטור העולם מהדין, שנאמר שכורת וכו'.

אבל באמת לאו כל עבירות תלויות בגולה, כי עבירה שיחוללו במחול בחורים וגם בתולות ושעירים ירקדו כי יעברו על הרהור, ועבירה גוררת עבירה בחבוק ונשוק, ואין צריך לומר בתערובות אנשים ונשים, וגם כי בלילה ישחקו נשים ואנשים וידברו ניבול פה ולילנות ורגלים לעבירה לקיבוי לדעת והולאת ז"ל, מה יעשו בחטאים הללו, מה גרם יש לזה הגלות, אדרבה בכובד הגלות אשר בעונותינו הרבים אזלת יד ואפס עצור ועזוב, ראוי לנו תמיד להתאונן, אל תשמח ישראל אל גיל כעמים, ואיך יערב לנו קול וקול שיר, בזכרנו כי פסקו שירים ומזמרים לפני ה' בחגרות אלהינו ישוררו בקול, ובערבה כל שמחה, ואיך ישמחו בגויים ויהיה תערובות אנשים ונשים, בראותו כי נשים בציון עינו, והלא זו חטאנו לנו, כי גבהו בנות ציון, ואוידינו הרימו קרן, ושפחה תירש גבירתה, ואיך נעשה כהנה איסורים רבים באנשים ונערים הלובשים בגדים נאים, ומסלסלים בשערות, ומכ"ש בפיאה נכרית, ועומדים נגד המראה שיהיה נכון שלא ירואה שער ראשם, וכהנה דברים רבים המתכוונים לקיבוט, כל עושה אלה עובר על לאו דאורייתא, לא ילבש גבר שמלת אשה, ומה אמתלא יש בזה מחמת גלות, אדרבה לא היה לנו להתקשט, ולילך ולעשות בגדי אלמנות כאהלי קדר ציון

תתכס שק, ולבישת בגדים כאלו מביאים אותנו לשנאה וקנאה בעיני נכריס, וכהנה רבים החטאים.

שיחה בבית הכנסת דברים בטלים ובפרט בעת התפלה לשמוע בקול מזמרים, "נתנה עלי בקולה ע"כ שנאתיה" נאמר [ירמיה יב ח], ולוחקים בלומדי תורה, מה גורם לזה הגלות, אדרבה לפי כובד ורוב הענוה היה לנו להתפלל מרוב שיח וכעס בשברון לבב, ראשנו בין ברכנו ועפעפינו יזלו מים באין הפוגה כלל, ולשמחה של שטות כזו מה עושה, וברוב דברים לא יחדל חטא ופשע, וכל אומות העולם ישחקו בנו, והיינו ללעג וקלס בעו"ה ביניהם, ואיך יתיחס עין רע כזה שיהיה מסיבת הגלות, וכן עבירות רבות.

וזהו מאמר המדרש, כי הקב"ה לרוב רחמיו וחמלתו הגדולה עלישראלעמו, ממליץ בגינם, כי הכל היה בסיבת הגלות ושעבוד, והעול מהגויים בגולה, ועיקר הגלות המרה הזו מיוחסת לעשו, כי הוא החיה הרביעית דחילא ואימתנא שראה דניאל כנודע [דניאל ז ו], ולכך נוטל הקב"ה כל עונותם ונותנם בראשו של עשו, כי הוא הגורם לכל החטאים ופשעים והכל מחמתו על ידי הגלות, והכל הולך אחר הגורם, ועליו להשיא עון אשמה. אמנם שרו של עשו טוען, מה כחי לסבול כל החטאים, אמת הרבה בסבתי, אבל לא כולו, וכי יש לי כח בגלות לגרום כל החטאים, אדרבה הרבה חטאים - שראוי היה על ידי גלות לעכבם ומבלי לעשותן כנ"ל, ואם הם מ"מ העוו ופשעו - אין אני הגורם ולא אני אשא אותם ואסבלם, וזוהיא טענתו והבן.

ובאמת עיקר גרם של שליטת עשו היה יצחק שאהבו, וע"י שכיבד אותו, ויצחק קרבו וברכו (בראשית כז מ) והיה כאשר תריד וכו', מזה נסתבב גלות עשו כנודע, וא"כ החטאים שהם בסיבת הגלות, יצחק היה בגרמא בעצמא, מה שאין כן שאר החטאים. וזוהיא כוונת יצחק פלגא - רצה לומר חלק חטאים שהם באים ע"י גלות עלי - כי אני הייתי בעוכרם בגלות עשו, ופלגא עלך, כי הם מפאת יצר הרע, ואתה ברחת יצה"ר וגרמת לקלקול הזה, אבל כבר אמרנו ג"כ בדרוש הקודש, כי העון כרוך בשורש הנולד, הואיל ותחלת יצירתו היתה ע"י יצה"ר, כמאמר דוד [תהלים נ"א ח] הן בחטא יחמתני אמי וכו', ולכך אין לדיק בארץ, כאשר האריך בזה בכתבי האריז"ל, וכבר אמרתי ג"כ כי יצחק בשעה שהיה נעקד, נעקר יצה"ר כלל ממנו והיה כמו לאחר תחית המתים אי"ה, שלא יהיה עוד יצה"ר אצל בני אדם, ולכך הוצרך להתפלל לזווג, כדכתיב (בראשית כה כא) ויעתר יצחק וכו', כמבואר בזוהר [מ"א קלז ע"ב], וזה אומרו, אם תאמר כולו עלי, הטעם כי הכל היה מחמת הלידה וההריון, דנתקע יצה"ר בטבע האיש, וטען הא עקידת קמך, א"כ לא היה יצה"ר בסיבתי כלל, א"כ אי אפשר לסבול כולם.

אך מה שראה למעט ולהקטין החשבון הוא כך, דהא דלקח יצחק העונות על עצמו, הוא מחמת שנותיו שחי ולא חטא בהם כלל, הם המגינים עליו ומכפרים וזכות אבות לבנים יזכור, ומן עקידה ואילך, שלא היה יצה"ר ליצחק כלל, אין לו כ"כ זכות, כי באפס יצה"ר אין עלול לחטוא, כדאמרינן [יומא סט ע"ב] כלום יהבית לן אלא לקבולי ביה אגרא, וא"כ העיקר זכות הקודמת, ויצחק היה בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה, ובעת עקידה נולדה רבקה, והתוספות ביבמות [דף ס"א ע"ב ד"ה וכן] הביאו מדרש מסכים לדברי הגמרא שם, דרבקה היתה בת י"ד שנים כשנשאה יצחק, וא"כ היה יצחק בעקידה בן כ"ו שנים, ולא י"ג שנים שאינו חייב במצות, א"כ פשו להו י"ג שנים שחייב במצות, דאף דאין בן עונשים עד כ', מכל מקום חייב במצות בן י"ג כנודע, ועיין תשובות חות יאיר מ"ש, ועל זה יקבל שכרו משלם, וא"כ לא היה ליצחק שנים להגין על ישראל רק י"ג שנים, ולכך הוצרך להקטין החשבון שיעלה רק כ"ו שנים, ואז יעלה י"ג שנים על יצחק דלא חטא, מה שאין כן אילו עלה החשבון ביותר, לא היה אפשר ביצחק להגין. ע"כ. עיי"ש עוד בדבריו הקדושים.

גמ'. שם. עיין בספה"ק באר מים חיים (פרשת וילך) וז"ל: ואפשר כי עבור זה אמרו חז"ל שלעתיד לבוא יהיה יצחק אבינו הוא המלמד זכות על ישראל, וישראל יאמרו כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וגו'. ולכאורה פלא הוא שאברהם שורש בחינת החסד הוא יאמר ימחו וכו' ויצחק שהוא שורש הגבורה יהיה הוא המלמד זכות עד שיאמר פלגא עלי ופלגא עלך וכו'. ואמנם כי לעתיד יזדכו הגופים עד שכמעט יוכלו לקבל ההשפעה תמיד עליהם ולא יצטרך עוד להיות נפסק מהם כפעם בפעם בבחינת מסך המבדיל כנזכר, ולא יכשלו בם עוד רשעים. ורק הכל יהיה בבחינת (יחזקאל א', י"ד) והחיות רצוא ושוב שירוץ לאחור על רגע כמימרא כדי שישוב תיכף לקבל

חיות גדול ונורא ביותר ויותר על ידי ההתרחקות הרגע. כאשר תראה באש הבוער שהלהב עולה מאליו ויורד מעט בכל פעם בכדי שיעלה הלהב ביותר. ומזה לא ולמד איך שמדת יצחק רק טוב הוא והדין יכלה ולא יתגבר, ויתגלה הטוב והחסד שבו. והחסד אשר שם הנה חזק מאוד לפי שהוא בבחינת הגבורה על כן יהיה הוא המלמד זכות ביותר ויותר והוא בחינת טוב מאוד שאמרו חז"ל (קהלת רבה ג' פסוק י"א, ג') טוב זה היצר טוב מאוד זה היצר הרע וכו' כי כאשר נהפך בחינת הגבורה והדין שמהם נמשך בחינת היצר הרע אז הוא טוב מאוד כי החסדים שבהן מתגלין ביתר שאת ועוז בתוקף גדול אחר שבאין מבחינת הגבורה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קנא) בענין אחד שמכר לחבירו העבירות שלו, ונתן המוכר לקונה שלשים ר"כ ועשה תק"כ, והשואל הביא דברי הרמב"ן עה"ת פ' תשא בפסוק מי אשר חטא לי אמחנו מספרי, שכ' דמשרע"ה רצה שימחו שמו מספר החיים תמורתם, והש"י השיב מי אשר חטא לי אמחנו מספרי.

עוד הביא מש"ם כאן, שאמר יצחק פלגא עלי, ומסוטה כ"א גבי הלל ושבנא, וזה"ק פ' לך גבי ר"י בן פזי ורמ"א יו"ד סי' רמ"ו. עיי"ש שהאריך בזה. וע"ע בשו"ת מחנה חיים (ח"ב חו"מ סי' כ') ובשו"ת משיב דבר להגלי"ב. ובמקו"א האריכתי בזה.

מתני'. תבלין כדי לתבל וכו'. הרמב"ם בפי' המשניות כתב, שהוא כמו הזנגביל והפלפלין ודומיהן, ומלטרפין זע"ז לפי שפעולתן אחת, עכ"ל.

והתי"ט כתב, וכל אלו הם מיני מרקחות ודבריס שריחן טוב ולאפוקי שאר דבריס כמו השום והבצלים שמתבלין בהן התבשיל, ותמיהני דבפ"ב דערלה משנה י' מפרש תבלין כל דבר שמתבלין בו כגון השום והבצלים כו', ע"ש באורך.

ועיין זרע יצחק, שכתב: ואני מצאתי בספרי חדש י"ד סי' ל"ח [ס"ק כ"ד] דדלי לן תספא ואנא אשכחן מרגניתא תותה, וז"ל, ודאי לא פליגי התוס' דשבת דף קמ"א דכתבו דהשום והבצלים אינן בכלל תבלין עם הרמב"ם דגם לדעת הרמב"ם אינם בכלל סתם תבלין שומין ובצלים אבל אם כיון לתבל בהן קדרתו הוו בכלל מתבל. עד כאן לשונו. והכי דייק לישנא דהרמב"ם ז"ל בפ"ב דערלה דוק היטב ע"ש לפ"ז לק"מ דהכא בהוצאת שבת לא דיינין להו אלא בסתם דהכא ליכא אלא הוצאה כמות שהן חיין וסתם בצלים לא הוו בכלל סתם תבלין מ"ה פי' הרמב"ם הכי. ע"כ.

מתני'. כדי לתבל ביצה קלה. עיין חת"ס שכתב דיש לעיין מ"ט נקט בתבלין בילה קלה, ולא נקט בילת תרנגולת, דנהי דהיא קלה להתבשל ובעי עליס מעטיס מ"מ לענין תבלין לא שמענו קלותה, גם בריסא יש לדקדק דלא נקט טרופה ונתונה באילפס.

והשפ"א כתב: ל"ע למאי דאמרי' לעיל (פ' ב) כגרוגרות מבילה קלה [והיינו בילת תרנגולת] א"כ בתבלין מה נ"מ בבילה ואולי בילת תרנגולת מתובלת בפחות משאר אוכלין [ועי' ברמב"ם (פי"ח מה"ש ה' ה') שהביא כדי לתבל בילה דמשמע בילה ממש ולא כגרוגרות מבילה אכן במאירי הביא י"מ כגרוגרות ממנה ע"ש]. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן יט).

מתני'. ומצטרפין זה עם זה. עיין שפ"א דיש לעיין במיני תבלין שאין חריפתן בשוה וכחלי זית מזה מתבל כמו כזית מהשני אי אלו נמי מצטרפין אע"ג דאין שיעורן שוה משום דעצם השיעור שנתנה תורה בהם שוה בכולהו לתבל בכגרוגרות ולא איכפת לן במה שמצד הפעולה משתנה שיעורייהו, [וכן מבואר במאירי דאע"פ שזה חד הרבה וזה אינו חד כל כך מצטרפין], והי' מיושב מה דקמ"ל התנא בתבלין זה הדין דמצטרפין טפי מבכל מילי, מיהו אין סברא לומר שיצטרפו לשיעורא זוטא דבהו דמ"מ הא אין בהם כדי לתבל אלא לשיעורא רבה, ומ"מ נקט התנא שפיר סתם ומצטרפין לשיעור דקתני בהו לתבל בילה מצטרפין לעולם רק התיבול הוא כשיעורא רבא דבהו ול"ע, גם יש לעיין אי צריך להיות שיעור המרובה כדאמרינן לעיל (ע"ו) במלא פי גמל דמצטרפין לשיעור הגדול שבשניהם או יימא דכיון דבב' מיני שוים ג"כ הבילה מתובלת א"כ סגי בחצי שיעור קטן של מין החריף וחצי שיעור גדול של מין הקל וכ"נ עיקר. ע"כ.

מתני'. קליפי אגוזים קליפי רמונים וכו' כדי לצבוע בהן בגד קטן בשבבה. וכמו שמצינו במס' ערלה פ"ג י"ז א' לצבעו בקליפי אגוז של ערלה וחזר ולצבעו בקליפי רימון של חולין וכו' הרי שלובעין בקליפי אגוזים ורמונים ואסטיס ופואה נמצאים במס' שביעית פ"ז מ"א וממין הלובעין ספיחי

אסטים ושם במ"ב ז"ל ובמין הלובעין הפואה וכו' (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. ר"י אומר כדי להעביר את הכתם.
כתב השפ"א דלפי פי' רש"י והרמב"ם דהיינו מטומאת הכתם א"כ י"ל דהיינו בכתם כגריס, אבל כדי להעביר לכלוך הדס לא איכפת לן דלא שכיח שיעבירו באלה המינים אלא לצורך בדיקת כתם נדה, אכן גם לפי דבריהם אפשר דבמעביר קצת מן הכתם הוי שפיר בדיקה דהוא דס ולא נגע ולפ"ז את הכתם לאו דוקא רק להעביר כ"ש מן הכתם, וצ"ע דאין הלשון משמע כן.

גמ'. ורמינהו תבלין שנים וג' שמות וכו'.
הקשה הרמב"ן, מי דמי איסור אכילה להוצאת שבת, התם כל שני מינין לא מצטרפין הכא כל ששיעורן שוה מצטרפין כדתנן המוציא אוכלין כגרוגרת ומצטרפין זה עם זה, ולמה ליה למימר ה"נ דחזי למתק. עיי"ש.

והח"ם בחידושיו כתב: פי' רמב"ם על יטעך וכו' ובמשנתינו לענין שבת לא פירש כן אדרבא משמע דוקא תבלין ממש פלפלין וקידה ולא כרפס שומים ובצלים וכדומה ועיין תוס' יו"ט. ולפע"ד לענין שבת דלא מיירי שנפלו לקדירה אלא שהוציא אותם ואזלי לבתר שכיחא להקל והני ירקות עיקרם לאכילה ושיעורם כגרוגרת ודוקא פלפלין וקידה שיעורם כדי לתבל, משא"כ במס' ערלה דמיירי לענין איסור והיתר ונפלו לתוך המאכל מצטרפים הואיל ורווי למתק. ומ"מ יפה אמר חזקי' הואיל ורווי ולא אמר הואיל וממתקים דהרי הני ירקות אינם ממתקים אלא לפי מתשבתו של אדם אם ירצה הוא למתק קדירתו בשומין ואינם ממתקים ממלא כל הקדירה בפלפלין כמבואר בלשון פי' המשנה דערלה והכא הא שלא ברצונו וידיעתו נפל האיסור לקדירתו ולא הי' רצונו למתק קדירתו באלו ואפ"ה מצטרפין משום דשוו עכ"פ בזה הענין שרווי למתק אם ירצו בעליהם. והשתא כדפריך ש"ס מערלה אשבת ומשני ה"נ חזו למתק אין הכוונה הכא במאי עסקינן בחזו למתק אלא הא כאן לא מיירי משנתינו אלא מאותן הממתקין לעולם כגון פלפלין ומש"ה לא מייתי רמב"ם הך אוקימתא וכ' ה"ה שהי' לו פירוש אחר בש"ס והיינו כנ"ל. ע"כ.

גמ'. ואמר חזקיה וכו'. פירש"י במס' ע"ז דלרבא ליתא לדחזקי' דלא אזיל בתר טעמא רק ר"מ הוא וא"כ פשיטא דקסי' לרבא הא לענין שבת לא שייך הא דר"מ אלא לענין איסורים כמובן ומ"מ תי' שם שפיר דלענין שבת מועיל מיתוק גם לרבא ודוקא באיסורין לא אזיל בתר טעמא ותימה על תוס' בע"ז שתמהו בזה. (חת"ס).

דף צ ע"א

מתני. פלפלת כל שהוא. עיין בט"ז (יו"ד סימן ק"ח ס"ק י') שהביא שמצא כתוב דאין לעשות במוצ"ש ברכת בשמים על פלפלין. ומביא רא' ממתני' דקתני "פלפלת" כל שהוא, ואח"כ תנא "מיני בשמים" כל שהוא, הרי שפלפלין אינו בכלל מיני בשמים. והט"ז משיג עליו דרש"י כתב דאותו פלפלת אינו פלפלין שלנו. והיינו דהי' קשה לו דפלפלין הרי הוא בכלל מיני בשמים, ועל כן פי' דפלפלת הוא מין אחר, אבל פלפלין הרי הוא בכלל בשמים.

אולם הנקודת הכסף שם השיג עליו, דמה שכתב רש"י דפלפלת אינו פלפלין שלנו, הוא מטעם אחר לגמרי. דבמשנה קתני "פלפלת" עם תי"ו לבסוף, וזה אינו "פלפלין" שלנו. ורא' לזה דרש"י שבת (פט: ד"ה ב' וג' שמות) כתב דפלפלין שיעורו כדי לתבל בו בילה קלה, ולעולם אינו בכלל מיני בשמים.

ובמגן אברהם (ריש סי' רצ"ז) תמה על שניהם, דלמאי נק"מ אם הוא בכלל בשמים או לא, דהרי לענין הבדלה מבואר שם בב"י דאפילו על פת מבדילין. וא"כ גם אם אינו בכלל בשמים מבדילין עליו כיון דיש בו ריח. ועיי"ש בבאר היטב ושערי תשובה שמחלקים בין פלפלים שלם שאין לברך עליו, לפלפלין כתוש שנודף ריח ואפשר לברך עליו.

מתני'. מקק ספרים ומקק מטפחותיהם וכו'. עיין בספר דעת קדושים להגאון מבאטשאטש על ה' ס"ת (סי' רפ"ב סק"ז) דפירורין ועפרורית מתפילין ומזוזות ובתים ולוחות וס"ת ותשמישיהן צריכין גניזה. ורק כותב שי"ל שבטלין ברוב אם אינם נכרים לדקותן עיי"ש. ומה שמאריך עוד אם מותר לבטלן לכתחילה, וכן מ"ש על אודות אבק סופרים שהסופרים אינם נזהרים כשמגררים מס"ת כמה אותיות וכו', עיי"ש. וע"ע בשו"ת דברי חיים בלקוטים והשמטות לח"ב (סי' א') ובשו"ת זכרון יהודה (סי' פ"ה) ושו"ת אפרקסתא דעניא (סי' נ"ג).

מתני'. שמצניעין אותן לגונזן. המקור לגניזת ס"ת שנשרפה או בלתה הוא בגמ' מגילה (דף כ"ו) ואמר רבא ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל ת"ח ואפילו שונה הלכות, אמר ר' אחא בר יעקב ובכלי חרס שנאמר ונתתם בכלי חרס למען יעמדו ימים רבים. ולכאורה נראה, דהמטרה של הגניזה כדי למנוע מחיקה מהירה של הס"ת ולפ"ז בס"ת שנשרף לגמרי ונעשה אפר או שבלה לגמרי לא שייך דין הגניזה, אבל מדייק הגיץ אליעזר (חלק ח' סימן ל') ממשנתינו, דאפילו הכי צריך לגונזן כמו דאמרינן דמקק ספרים מצניעין לגונזן. והביא שכן דייק בספר אורחות חיים על או"ח (סימן קנ"ד) ובהגהות המהרש"ס שם.

מתני'. המוציא משמשי ע"ז כ"ש. היינו מטעם דרחמנא אחשבה משום דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם. וכעין זה מצינו בכמה מקומות, עיין בבכורות (דף י"א) הואיל ואיסורו חושבו, ועיין יבמות (דף ק"ג) רחמנא קריי' בשעת נתילה בית. וראיתי בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן ח) שכתב לגבי הא דנחלקו ר"י וחכמים בסוכת החג בחג לענין מזוזה אם חייבת או לא אף שהדירה הוא דירת עראי רק על שמונה ימים, שנחלקו ג"כ בזה מה ראון התורה בהסוכה שאמרה תורה כל שבעת הימים לא תדירת קבע ושב בדירת עראי (סוכה ב' א') בסוכות תשבו שבעת ימים אמרה תורה כו' עיי"ש אם שידור בה עראי ר"ל לגאת מדירת קבע לדירת עראי ולדור בה בתורת עראי או שחייבה אותו לדור בה דירת קבע. ר"י סובר שהתורה חייבה לדור בהסוכה דירת קבע לכן כיון דחייבי' רחמנא לדור בה דירת קבע הוי כל דירתו בה קבע ולכן חייבת במזוזה דהתורה אחשבה לסוכה מחמת מצותה לדונה כקבע ורבנן סברי שעיקר מצות הסוכה לדור בה דירת עראי לכן פטורה מן המזוזה בימי החג שדירתה חשובה עראי שהתורה ליותה שידור בה דירת עראי. עיי"ש.

מתני'. רבי יהודה אומר אף המוציא משמשי עכו"ם כל שהוא. עיין עמק יהושע סי' ו' (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. ת"ר המוציא ריח רע כל שהוא. בירושלמי (הלכה ו) תני אף ריח רע כל שהוא א"ר אילא אף רבי שמעון מודה בה. מודי רבי שמעון באיסורי הנייה, ע"כ.

וכתב באור היטר שם וז"ל: לכאורה קמ"ל בזה דאע"ג דאמרינן בירושלמי סוכה פ"ה ה"ג דריח אין בו משום מעילה וע' תוס' שם נ"ג ע"א ובשבת כ"א ע"א ובפסחים כ"ו ע"א ולפ"ז היה מקום לאמר דגם לענין הוצאת שבת אין בו ממש להתחייב עלה להכי קמ"ל דאפ"ה חייב על הוצאתו בכל שהוא אכן קשה דלפ"ז אין נ"מ בין ריח רע לריח טוב ואמאי הזכיר רק ריח רע לא כדקתני בברייתא דבבלי ד"ל ע"א המוציא ריח רע כל שהוא שמן טוב כל שהוא ועי"ק.

וכתב עוד: הנה בפ"מ הבין דדברי ר' אילא נסמך לברייתא דריח רע בכל שהוא אבל טפי משמע דהוא ענין בפ"ע והא דריח רע קאי אריש דמשנתנו מיני בשמים ודברי ר' אילא מוסב אהא דקאמר ר' יהודא בסיפא אף המוציא משמשי עכו"ם וקאמר דבזה מודה ר"ש משום דהוא איסורה"נ וע' בק"ע.

וביד אליהו שם כתב וז"ל: הנה הק"ע והרידב"ז והגה"ש מפרשים כוונת הירושלמי היא דקאי על המחלוקת שבין ר"ש עם ר' יהודה בענין מלאכה שאינה צריכה לגופה דר' שמעון פוטר ור' יהודה מחייב לכן הם נושאים ונותנים עם חידושי הרמב"ן ז"ל שכתב דר"ש פליג על זה וא"כ הוא נגד שיטת הירושלמי שלנו שסובר דר"ש מודה בזה אבל הפ"מ מפרש כוונת הירו' לסברת ר"ש במשנה ריש פ"א לעיל נ"ד א' דלא נאמרו כל השיעורין הללו אלא למצניעיהן דמצניע עצמו בעי שיעורא זוטא ואם לא הצניעו מעיקרא ס"ל דצריך שיעור גדול ממה דס"ל לחכמים וא"כ הוא ענין אחר לגמרי וענין זה של המוציא ריח רע כל שהן נמצא בשבת בבלי ל' א' ולפי דעתי הפעוטה נראה מהגמ' בבלי ומהרמב"ם ז"ל שהלדק עם הפ"מ וא"כ אין שום סתירה מהירו' לסברת הרמב"ן ז"ל כי הירו' מיירי בענין השיעור דבהא מודי ר"ש לחכמים משום דאיסורו חושבו כמו שיעור גדול ומודי בריח רע משום דלפעמים מוציאין אותו לעשן לחולים וא"כ הוי צריך לגופו.

מתני'. המוציא קופת הרוכלין וכו' אינו חייב אלא חטאת אחת. מהא דמבואר כאן, דאם מוציא קופה מלאה פירות חייב רק אחת, כתב בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קעה) להסתפק במי שכותב מכתב בשבת אם מתחייב על כל שתי אותיות שכותב, ואם כותב במזיד ובהתראה חייב סקילה על כל אחד ואחד מהם, לפי"ז יהי' הדין דאם הזיד וכתב

בלי התראה דעובר על כל שתי אותיות איסור כרת. ובמסכת מכות (כ"א ע"א) תנן דנזיר שהיה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת, התרו בו חייב על כל אחת ואחת מלקות, והרמב"ם בה' נזירות (פ"ה ה"י) כתב וז"ל: נזיר שהיה שותה יין כל היום כולה, אעפ"י שהוא חייב לשמים על כל רביעית ורביעית אינו לוקה אלא אחת משום יין, ואם התרו בו על כל רביעית ואמרו לו אל תשתה ואל תשתה חייב על כל אחת ואחת עכ"ל, נראה בהדיא שחייב על כל רביעית ורביעית בידי שמים, והתראה אינו אלא משום מלקות, וה"ה שחייב על כל שתי אותיות גם בלי התראה.

והנה אם מעמיד קדירה מלאה בשר בשבת על התנור לבשל אינו חייב אלא אחת, הגם שיש בו הרבה גרוגרות, מ"מ אינו חייב על כל גרוגרת בפני עצמה כיון שעשה רק מעשה אחד, וכן מבואר כאן כהנ"ל לגבי הוצאת קופת פירות דאינו חייב אלא אחת, והוא הדין אם קושר ענף אחד ויש בו הרבה תמרים אינו חייב אלא אחת. מה שאין כן בכתיבה או בתופר שכל שתי תפירות ושתי אותיות הוא מעשה בפני עצמו, והוא הדין בקושר תבואה, שכל כמה שמרבה לקשור הוא עושה מעשה חדש, וכן לפי זה אם אוכל תתיכת חלב חייב על כל זית וזית בידי שמים, אבל אם בולע בבת אחת שני זיתים אינו חייב אלא אחת, שלא עשה רק מעשה אחד וכו'.

וצריך לעיין בדבר הזה כיון שכל המכתב הוא רק ענין אחד אולי אינו חייב אלא אחת על כל המכתב, כמו האורג בגד שלא מצינו בפוסקים שחייב על כל שיעור אריגה בפני עצמו, וצ"ע. ע"כ.

תוס' ד"ה המוציא וכו'. התוס' כתבו לחדש בשם ר"ת דבהוצאת דברים הרבה בכלי אחת, אפילו נודע לו על מין אחד ונתכפר לו, ואח"כ נודע לו על מין השני, פטור מחטאת שניה משום דהוי הכל כדבר אחד, וכן סיימו דבאוכלין שבתוך הכלי אפילו כפרות אינן מחלקות עי"ש. אכן הביאו התוס' דמהירושלמי נראה, דבנודע וחזר ונודע, חייב על כל מין ומין ע"כ.

והגאון מטשעבין זצ"ל בתשובתו שנדפסה בקובץ דרך כוכב מיעקב (קובץ ד' ע' ה - ו) רצה להוכיח מהתוס' הנ"ל למה שנשאל בענין נהג שמוכרח לנסוע בשבת במכוניתו עם יולדת לבית החולים. אם יש לו היתר לקחת אתו במכוניתו חפציו המוכרחים. ולפי"ד התוס' הנ"ל רוצה הגאון מטשעבין זצ"ל לומר, דכמו דהס ס"ל דהכל נחשב כדבר אחד לגבי הוצאה, שהכלי מצרפו, ממילא לדעת הריטב"א בעירובין דף ס"ח בשם מורו דבמים משום שהכל גוף אחד ליכא משום ריבוי בישול, וע"כ לכאורה י"ל דגם היכא שמונחים החפצים בכלי, כיון דנחשב כדבר אחד לגבי הוצאה ליכא משום ריבוי בשיעורין. ע"כ.

ובהר צבי להגרצ"פ פראנק זצ"ל (או"ח סי' קע"ז) הסתפק בכמה אופנים בענין מרבה בשיעורים בשבת, כגון: בעובדא דהוי בחולה שיש בו סכנה שהיה צריך לנר בליל שבת, והיו לפניו שתי נרות של נפט באחת היה נפט כשיעור שהחולה צריך והשניה היתה מלאה נפט שתדלק הרבה שעות שלא לצורך החולה, אם מותר לו להדליק את השניה, כיון שמעשה ההדלקה אחד הוא. ע"כ.

ולהלן מביא שם מדברי הרב פעלים (סי' כא) לגבי חולה שיש בו סכנה וצריך לאכול בשר עוף. ויש עוף קטן המספיק בעד החולה. אי שרי לשחוט לו עוף גדול.

ובהמשך דבריו מביא מספר מחנה ישראל להגה"ל בעל החפץ חיים זצ"ל (פרק לא) שמדבר שם בדיני הוצאה מרה"י להוציא או להעביר גם חפצי עצמו, וכתב שם בהגהה דבכה"ג שהוא מרבה במעשה בבת אחת ועל מקצתו הוא אנוס ומקצתו הוא ברצון, דלדעת הר"ן הוא איסור דאורייתא ולדעת הרשב"א והתוס' הוא איסור דרבנן לבד, בזה"ז דאין לנו רה"ר דאורייתא מצדד שיהא מותר במקום פסידא, אך נסתפקנא על החפצים אשר הוא מוסיף מרצונו אי צריך דוקא ליטא אותם באותה היד שהוא נושא החפצים שמוכרח להעבירם ע"פ הממשלה, דאל"ה אפשר דגם הרשב"א מודה דעושה בזה איסור דאורייתא דהוא ענין בפני עצמו, או דילמא כיון דאיש אחד הוא אין לחלק בזה.

ולבאורה יש לפשוט ספק זה מהא דאמרינן במכות (דף כ' ע"ב) דאם סך אצבעותיו נשא וקרא ה' קרחות בבת אחת דחייב ה' מלקיות משום דהו"ל התראה על כל חדא וחדא, אלמא אף שעושה זה בחמש אצבעותיו ביד אחת אפ"ה חייב על כל אחת משום דכל אבר פעל פעולת קרחה בפני עצמה, וכש"כ בזה שעשה בכל יד מלאכת הוצאה בפני עצמה וכו', וספק זה יש להסתפק ג"כ אם בשל בשר וחלב בבת אחת והתראה אחת בכל יד בקדירה בפני עצמה אי חייב שתי

מלקיות או דנמשב לבשול אחד עכ"ל בהג"ה בספר מחנה ישראל שם. וע"ש בהר צבי בזה עוד באריכות.

ויש להביא כאן עוד את דברי האור שמח (פי"ח מהל' שבת) שמסתפק אם במלאכת הוצאה יש בכלל חיוב על ריבוי שיעורים ע"ש באריכות. ובספר מנחת שלמה להגרש"ז אויערבך ז"ל (ח"א סי' ח') ע"ש היטב. וכל זה נפק"מ לספק שנשאל הגאון מטשעבין וכנ"ל.

תוס'. שם. וז"ל, תימא דמאי קמ"ל פשיטא, דאפילו בהוציא וחזר והוציא אינו חייב אלא אחת, כמו בקצר וחזר וקצר. כל שכן בבת אחת, ואפי' ר"י דמחייב אליבא דר"א בקצר וחזר וקצר בפרק אמרו לו, בהוצאה אחת פשיטא דפטור, ותירץ ר"ת דמיירי כגון שנודע לו על מין זה ונתכפר, וחזר ונודע לו על מין אחר, אפ"ה פטור דהוי הכל כמו דבר אחד, ור"י מצא בירושלמי, אילו הוציא והוציא כלוס הוא חייב אלא אחת, לא נצרכה אלא לר"א, שלא תאמר מיניס הרבה יעשו כהעלמות הרבה, ויהא חייב על כל אחת ואחת קמ"ל, פי' דס"ד דמיניס מחלקיס כדאמר ר"י תמחוין מחלקין עכ"ל:

והגר"א ז"ל בשנות אליהו כתב במתני' וז"ל, המוציא קופת הרוכלין וכו' פי', והי' לו ידיעה בין הוצאת מין זה לזה, אגד כלי חשיב לי' כאחד עכ"ל. ונראה שבא לתרץ קושית התוס' ז"ל, דמאי קמ"ל דהלא לא עדיף מהוציא וחזר והוציא, דאינו חייב אלא אחת. וע"כ מתרץ דמיירי, שהי' לו ידיעה בין הוצאת מין אחד לחבירו, ובלא אגד כלי דמשוי לי' כאחד, הי' חייב באחת על כל מין ומין בפני עצמו, דהידיעות מחלקות לחטאות, ורק משוס אגד כלי דמשוי להו כאחד, אינו חייב אלא אחת. ועי' במפרש שם שנדפס מחדש, שפי' ג"כ הכי בכוונת הגר"א ז"ל. ולפי"ז לכאורה צ"ל ג"כ דמיירי, שעמד בין הוצאת מין אחד לחבירו או שהיה ממש, דאל"כ ל"ש כלל לומר דידיעות מחלקות, לחייבו על כל מין ומין בפני עצמו, דבלא הנחה לא נגמרה עדיין ההוצאה כלל. וע"כ כשהיה או עמד לפוש בינתיס, ואז הי' לו ידיעה ג"כ. ובזה בודאי בלאו טעמא דאגד כלי, הי' חייב על כל מין ומין. דהוו ממש הוצאות חלוקות, ורק דאגד כלי משוי להו כאחד. כן נראה לכאורה ההכרח לומר בהבנת דברי' ז"ל.

אולם לפי"ז צע"ג לכאורה, הלא מבואר בדף צ"א ע"ב במתני', קופה שהיא מלאה פירות ונתנה על איסקופה החיצונה, אף על פי שרוב הפירות מבחוץ פטור, עד שיוציא את כל הקופה. וז"ל רש"י ז"ל, כלומר אלא א"כ הוציא בראשונה כל הקופה, וכתב הרב המגיד ז"ל פי"ב מהלכות שבת הי"א, בביאור כוונת רש"י ז"ל, שאם אחר שהניח הקופה, מקצתה ברשות זה ומקצתה ברשות זה, עקרה וגמר לה להוצאה, אינו חייב כלל, לפי שלא היתה בשעת עקירה שני' הוצאה בבת אחת, שכבר הי' מקצת הכלי ברה"ר. ועי' מ"ש תוס' ז"ל בד"ח ע"ב בד"ה לא מיחייב, ועי' תורעק"א אות ק"ט. ולפי"ז הלא יקשה טובא מתני', לפי' הגר"א ז"ל, כיון דמיירי בעמד והניח בינתיס כמ"ש, א"כ כיון דאגד כלי משוי לה כחד, אפי' אחת לא יתחייב לפי"ז, אחרי שעמד והניח בינתיס, ולא היתה ההוצאה בבת אחת, וממה נפשך יקשה לנו עתה דהיכי מיירי, אם בלא עמד והניח בינתיס, היכי הוה ס"ד לומר בזה ידיעות מחלקות, לחייבו על כל מין ומין, דמאי שייכא ידיעה לחלק, טרם נגמרה הוצאה ראשונה, ואם בעמד והניח בינתיס, והיתה לו אז גם ידיעה, א"כ קשה לפי האמת דאגד כלי משוי לה כחד, גם אחת לא יתחייב, דלא הי' ההוצאה בבת אחת, והדברים לכאורה מוקשים מאד. לירד לדעת רבינו הגר"א ז"ל:

והנלע"ד להקל המומר בזה, עפ"י מאי דיש לכאורה לחקור במלאכת הוצאה, דגזירת הכתוב הוא דבעינן עקירה והנחה לחיובא, ובלא הנחת החפץ ברשות האחרת לא מתחייב, אם הטעם הוא, דזהו עיקרה של מלאכה, לעקור החפץ מרשות היחיד ולהניחו ברשות הרבים או איפכא, ואז נגמרה מלאכת ההוצאה וההכנסה, ובלא ההנחה ברשות האחרת, אין ע"ז שם הוצאה והכנסה, אף דבעצם הרי הוציא החפץ מרשות לרשות. אבל כן עיקרה של מלאכה זו, דאינה תשובה מלאכה כלל, טרם שהניח החפץ ברשות האחרת, וגמלא דההנחה הוא מגוף מלאכת ההוצאה, או די"ל, דבאמת שם המלאכה של הוצאה היא, על ההוצאה של החפץ מרשות לרשות. ואף טרם שהניח והחפץ עודנו בידו, שפיר נקרא ע"ז שם מלאכת הוצאה, דהרי החפץ כבר הוא ברשות אחרת, וזהו עיקרה של מלאכת הוצאה, ורק לענין חיובא גזירת הכתוב הוא דבעינן הנחה, והוא רק תנאי ודין לחיובא, ולא מגוף המלאכה, וכמו שיש תנאי לחיובא, דבעינן שיעשה עקירה ממקום ד' על ד', ויניח ע"ג מקום ד' על ד'. אמנם נאמר, דבלא עקירה ממקום ד' על

ד', אז בלא הנחה ע"ג מקום ד' על ד', לא הוי ע"ז שם הוצאה כלל. הרי החפץ הי' מונח ברה"י ועתה מונח ברה"ר, ורק דין הוא ותנאי בחיוב, וכל מלאכה ומלאכה יש לה דינים ותנאים מיוחדים לענין חיובא. ועי' בתוס' ד"ד ע"א בד"ה והא, דלחד תירוצא, הא דבעינן עקירה ממקום ד' על ד', משום אל יוציא איש ממקומו של החפץ, ואין מקום פחות מד' על ד'. לפי"ז באמת הוא דין בעיקרה של מלאכת הוצאה, שאינה דוקא בהוציא ממקום משוב. אכן לפי תי' שני שם, וכן למ"ש הרשב"א והריטב"א ז"ל, דגמרא גמירי לה, לכאורה פשוט דהוא רק דין ותנאי בחיובא, ויש לנו דוגמאות הרבה בזה. ונפקא מינה לענין דינא בזה יבואר לפנינו בס"ד:

ויסוד לספק זה. הוא לנו מדברי התוס' ז"ל דף ל"ג ע"א בד"ה, חד למעוטי זה עוקר וזה מניח, וז"ל, וזה כתב אות אחת ובא חבירו וכתב אות שני', לא איצטריך קרא אלא להוצאה, דהוה אמינא אהכנסה ואהוצאה קפיד רחמנא, וליחייב אפילו בלא הנחה עכ"ל. הרי דנחתו לסברא זו, דהכנסה והוצאה מקריא גם בלא הנחה, ואי לאו מיעוטא דקרא, הוה אמינא ליחייב גם בלא הנחה, דעכ"פ הרי הוציא והכניס מרשות לרשות, וגלי לן קרא דבלא הנחה לא מתחייב. ועתה שפיר יש מקום לספק, אם הגזה"כ הוא רק שיש תנאי בחיובא דהוצאה והכנסה, דבעינן שיניח החפץ, ובלא זה אינו מחויב, אף כי מלאכת ההוצאה וההכנסה נעשית בעיקרה, או דגזה"כ הוא, דלא מקריא כלל הוצאה והכנסה בלא הנחה, וההנחה היא מגוף המלאכה וכמ"ש. ובאמת יותר מסתברא כהצד הראשון, ולא בא הכתוב רק לחדש לן דין בחיובא דבעינן הנחה. אבל הוצאה מקריא גם טרם שהניח. ולענין זה הסברא כדקיימא קיימא, כמו שהיינו אומרים בלא הקרא. וע"כ דהכי הסברא נוטה, ומדוע זה נאמר דבא הכתוב וחדש לן נגד הסברא הפשוטה, בודאי יותר מסתבר לומר, דהכתוב רק בא לחדש דין ותנאי בחיובא לחוד. אבל שם הוצאה והכנסה הויא גם בלא הנחה, ולא עוד אלא שיש להסתייע מלשון התוס' ז"ל, מדלא כתבו דהוה אמינא דהוצאה והכנסה מקריא גם בלא הנחה, דאז הוה משמע, דהשתא גלי קרא, דבלא הנחה לא מקריא הוצאה והכנסה. אבל דקדקו בלשונם ז"ל, דהוה אמינא אהכנסה והוצאה קפיד רחמנא, משמע דזהו בהחלט, דהכנסה והוצאה מקריא בלא הנחה ודוק:

ולבאורה נפקא מינה רבתא לדינא, אם ההנחה היא מגוף המלאכה או לא, דלמאי דקיי"ל כרבנן דר"ג בדף ק"ה ע"א. דיש ידיעה לחצי שיעור, ואם נודע לו בחצי שיעור המלאכה, אף שחזר ושכח וגמר לחצי שיעור השני פטור, דאין מצטרפין שני החצאים להדדי. א"כ אם נאמר, דההנחה היא מעצם פעולת ההוצאה, אם נודע לו לפני ההנחה, וחזר ושכח והניח, יפטר לרבנן דר"ג, דמה לי אם כתב אות אחת ונודע לו, ושכח וחזר וכתב אות שני' דפטור, ומה לי בזה שנודע לו לפני ההנחה. כיון דיש ידיעה לחצי שיעור לחלק שלא יצטרפו, גם כאן פטור לכאורה, ואינה מצטרפת הנחה לעקירה. אבל אם נאמר, דמלאכת הוצאה כבר נגמרה גם בלא הנחה, וההנחה אינה מגופה של המלאכה כמ"ש. שוב יש מקום לחלק, בין זה לכתב אות אחת, דהתם הויא ידיעה באמצע מלאכה, ויש ידיעה לחלק, שלא יצטרפו בכה"ג שני חצאי מלאכה, משא"כ הכא דהמלאכה הי' כולה בשגגה אחת קודם שנודע, ואף שהי' חסר הנחה, זה אינו מגוף המלאכה. א"כ אם חזר ושכח והניח בשוגג חייב. ועי' בשוגיא דדף ק"ב ע"א. אכן בזה יש מקום לפקפק, די"ל. דכיון דעכ"פ בעינן הנחה לחיובא, ושתהי' ג"כ בשוגג כמבואר בש"ס. א"כ אפשר דבעינן שוב, שתהי' העקירה וההנחה בחדא שגגה. אבל אם היתה לו ידיעה בינתים, אינה מצטרפת ההנחה להעקירה, כיון דהוו שתי שגגות. ועי' רש"י בדף ק"ב ע"א בד"ה התם, ולא עוד אלא די"ל, דאף לר"ג דס"ל אין ידיעה לחצי שיעור. בכה"ג גם לדידי' יש ידיעה, דידיעת חצי שיעור לאו ידיעה חשובה היא, משא"כ ידיעה זו דהויא ידיעה ממלאכה שלמה. ולפנינו נבאר בס"ד דאפשר דהויא ידיעה לחלק לחטאת, א"כ בזה גם לר"ג הו"ל ידיעה. ועי' תוס' דק"ה ע"א בד"ה ר"ג, שכתבו בטעמא דר"ג דבעי ידיעת חטאת. ולפי"ז פשיטא דגם בזה לא הוי ידיעת חטאת, ואין ידיעה לדידי', ולרבנן דר"ג מסתבר יותר כהצד הראשון, דאם נאמר דההנחה אינה מגוף המלאכה, והמלאכה כבר נעשית, ל"ש ידיעה לקולא לפוטרו שלא תצטרף בחזר ושכח, דהרי אי לאו קרא הוה מחייבינן לי' בלא הנחה כלל כמ"ש התוס', ואין לך בו אלא חידושו:

ואם נדקנו בדברינו, יש לחקור בהויא שני מינים זה אחר זה. והי' לו ידיעה בינתים טרם שעשה ההנחה ממין הראשון. ושוב חזר ושכח וגמר ההנחה, והויא בהעלמה זו עוד מין אחר, אם שייך

בזה לומר ידיעות מחלקות לחטאות, והוי כאילו נודע לו אחר גמר הוצאה הראשונה, לחייב שתי חטאות, או דיש לחלק. ולכאורה תלוי בחקירתנו הנ"ל, דאם נימא דמלאכת הוצאה כבר נגמרה בעצמותה, והנחה דחסרה לה עדיין, אינה מגוף המלאכה, ורק תנאי לחיובא כמ"ש, א"כ אפשר לומר בנודע לו על הראשון אחר שכבר הוציאו, הו"ל כידיעה אחר מעשה כולה ומחלקת, ואף דלא הויא ידיעת חטאת, כבר כתבו תוס' ז"ל בדף ק"ה ע"א ד"ה ורבנן. דלרבנן דר"ג לא בעינן ידיעת חטאת, וכן אית לי' לר"י בבריתות די"ח ע"ב ד"ה והתניא. דידיעת ספק מחלקת, אף דלא הויא ידיעת חטאת, והארכתי בזה במקום אחר בס"ד, אבל אם נאמר, דהנחה היא מגוף המלאכה, וכעומד באמצע מלאכתו הוא. וא"כ ל"ש בזה לומר ידיעה מחלקת לחטאות, ואדרבה אז שורת הדין לרבנן, דלא יהא חייב כלל על הראשון, דיש ידיעה לחצי שיעור כמש"ל, ואחרי שכתבנו לעיל, דיותר נוטה לומר, דהנחה אינה מגוף מלאכת ההוצאה. ממילא לפי"ז שייך גם קודם הנחה לומר ידיעה מחלקת לחטאת:

ואחרי כל אלה, אולי יש לומר בהבנת דברי הגר"א ז"ל. דבאמת מיירי מתני' בלא עמד והניח בינתים, ורק שנודע לו מהוצאתו, ולמ"ד דאגד כלי לא שמיה אגד, ונמצא דנגמרה מלאכת הוצאת אותו המין, אף דחסרה לה ההנחה, מ"מ שייך שפיר לומר דידיעה מחלקת לחטאות, ולחייבו על כל מין ומין בפני עצמו, ורק דאגד כלי משוי לי' כחד. וממילא לא נגמרה מלאכת הוצאה כלל, דאכתי מקצתה ברה"י, ול"ש ידיעות מחלקות לחטאות, וזהו שקמ"ל מתני' דאינו חייב אלא אחת וא"ש. (אפיקי ים, ח"ב סימן ד, ענף ח; ועיי"ש שהאריך עוד בזה).

דף צ ע"ב

גמ'. מאי ציפורת כרמים וכו' ועבדי לה לחוכמא וכו'. ופרש"י: לפתוח הלב ע"כ.

יש להבין מה שכתב בקובץ אור ישראל (שנה ג' קו' א' ע' רטו) וז"ל: מן הענין לביין מה ששמעתי כמ"פ מפי מורי ורבי הגאב"ד מאטרסדורף זצ"ל, בשם זקינתו הרבנית הצדקת מרת הינדל עהרנפעלד ע"ה, ברתא בכירתא דמרן החתם סופר (אמו של החתן סופר), שפירשה מאמר ב"פרק שירה": ציפורת הכרמים מה אומרת, מאין יבא עזרי. עפ"י מאמרם ז"ל (שבת צ' ע"ב) שדם ציפורת הכרמים טוב לזכרון אם נותנים מדמה על המצח, על כן היא אומרת שיש דרך יותר נכון לחזק את הזכרון מבלי לצערה ולמצוץ דמה, והוא ע"י שיחזור על לימודו מאה פעמים וא', ע"ד שאמרו ז"ל (חגיגה ט') אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד, וזהו מאי"ן שהוא בגימטריי' ק"א, עי"ז יבא עזרי עכ"ד ודפח"ת.

ובספר ברכת אברהם על פרק שירה (ע' נ"ה) כתב: עיין בבלי חולין (סה ע"ב) להבין ציפורת כרמים. ומבואר התם, דציפורת כרמים היא מין חגב. ואחר שמעתיק גמ' דילן במס' שבת ופירש"י כותב: וטעם שאומרת פסוק זה, הנה כיון שמקומם של הכרמים הוא בהרים, אם כן מובן שכשנושאת את עיניה, נושאתן אל מול ההרים, ואז מבקשת היא מאין יבוא עזרי.

ומה שנגרכת היא לבקש כן, פירש הרב המלבי"ם ז"ל, כיון שציפורת הכרמים לא תמצא שם שום מזון, ומדוע תמיד הולכת לשם, וזהו שהיא אומרת 'מאין יבוא עזרי'.

וכותב עוד: ולא אמנע מלכתוב דבר נאה ומתקבל בדרך רמז, דהנה במסכת תענית (דף כ"ו ע"ב) איתא, אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך, אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה וכו' עיין שם בגמרא. ואכן נאה מקום הכרמים, אשר הוא המקום שאומרת ציפורת הכרמים 'אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי', להיות עוסקים בברירת האשה שעליה נאמר (בראשית ב' י"ח) אעשה לו עזר כנגדו, ולקיים מה שאמרו חז"ל (פסחים דף מ"ט ע"ב) לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם, משל ל'ענבי הגפן בענבי הגפן' דבר נאה ומתקבל עיין שם. וזאת יהיה על ידי שיתן עיניו במשפחה 'אשא עיני אל ההרים' שורשי המשפחות, שהרי אמרו חז"ל (ראה במדרש תהלים) ש'אשא עיני אל ההרים' אלו האבות אברהם יצחק ויעקב.

ושוב הראוני מה שכתב הרמ"ע מפאנו ז"ל (במאמר חיקור דין חלק ד' פרק י"ז) שהאומר את המזמור 'אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי' בכוונה

בסוף כל תפלותיו קודם עקירת רגליו, מזמנין לו בת זוגו הוגנת, כי ב'עזרי' נרמז אשה הנקראת 'אעשה לו עזר כנגדו' עיין שם. וגם בס' קילור של"ה (בעניני זיווג), כתב קודם תפילת 'יהי רצון' וכו' למליאת זווג, שיאמר מקודם כל המזמור הזה. עכ"ד ודפח"ת.

גמ'. מאי טעמא דלמא אכיל ליה. עיין בשו"ת שואל ומשיב (תניינא ח"א סי' פ"ה) בדין עוף שנאסרו מלוכלך בדם והעור ג"כ נקרע, ואמר השוחט דאין למכרו לגוי דחיישינן שמא יתרפא ואינו ניכר וימכרנו הגוי לישראל, והשיב לו דאין לחוש לזה כיון דעתה ניכר שהעור קרוע ואנחנו דנים כפי מה שהוא לפנינו ואין לנו להוסיף החשש שמא יתרפא, דכל שלפנינו אין מכשול מהיכא תיתי להחזיק רעותא וכמות שהיא עכשיו דיינינן לה. ואמר השוחט שראה בתבואות שור (סי' כ"ג) בסופו דיש לחוש לכך, וכתב הגאון שראה שם ולא מצא שום משמעות כזה ולא קאי התב"ש אלא במקוס שאין ניכר ולא בניכר. ובסו"ד כתב לעיין בהגהות אשרי בחולין פרק השוחט אות ט' ובש"ע יו"ד (סי' כ"ג) דמשמע קצת דאף בניכר לפנינו אין למכור וצ"ע. ע"ש.

והעיר ע"ז בשו"ת רב פעלים (חלק ג יו"ד סימן א) דמסתימת הפוסקים מוכח דאיירי בחשש כזו אפילו בניכר, גם עוד מצינו כמה דברים שנאמרו במה אשה דמשמע דחוששין על דבר שיוולד אח"כ אע"פ שעשתה לא נעשה, ואע"פ דאפשר שלא יהיה נעשה דאיתא התם לא תצא אשה בחוטי צמר וכו' וקאמר התם בגמרא דף נ"ו דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו ואתי לאתיהנו ד' אמות ברה"ר ע"ש, וכן אמרו שם בדף נ"ח ולא בזוג שבצואתו מטעם דילמא מפסיק ואתי לאתויי ועוד גזרות כיוצא בזה דנמצא אע"ג דהשתא באשר הוא שם אין כאן חשש עכ"ז חוששין פן יתחדש איזה דבר אח"כ, והיינו דמתרמי לה טבילת מצוה וחשו לה כן ה"ה הכא בענין עוף אע"ג דעתה ניכר קריעת העור ולא יבשל בו ישראל עכ"ז חוששין פן יתרפא וישתנה מראהו שאינו ניכר ויבשל בו ישראל, וא"ת אין מביאין ראיה מדיני שבת דהתם משום חומר שבת נחתו חז"ל לגזור גזרות וחשו חששות אע"פ דבאשר הוא שם אין להם מציאות עכ"ז חשו פן יוולד ויתחדש דבר אחד שיהיה ממנו מכשול ולכן אסרו להריס המכשול אע"פ שאינו עתה במציאות לפנינו אבל באשר מילי שאנחנו באים לדון בס ולחוש משום מכשול אם במציאות שהיא לפנינו ליכא חשש מכשול דהא ניכר העור קרוע אין לנו לחוש שמא יתרפא ולא יהיה ניכר.

גם מביא ראיה להוכיח מהך דהכא, דאוסר ת"ק ליתן לתינוק חגב טמא לשחוק בו דילמא אכיל ליה, ומקשי בגמרא אי הכי אפילו טהור נמי ומתרץ דחיישינן דילמא מייתי ואכיל ליה, נמצא אע"ג דהתינוק אינו אוכל חגב חי ואין כאן מכשול עכ"ז חוששין דילמא מייתי ואכיל ליה ולהכי לא יתן לו חגב חי דחוששין שמא ישתנה הדבר ממה שהוא עתה לפנינו וא"כ ה"ה בנ"ד אע"ג דעתה רואין העור ניכר וליכא מכשול חוששין שמא ישתנה הדבר שיתרפא ולא יהיה ניכר. ע"כ.

וכן מסיק בשו"ת תורה לשמה (סימן קלג) לענין השאלה באחד שברור שהוא חשוד לאכול בערב פסח הוא ובני ביתו חמץ אחר זמן איסורו שאסרו חכמים והוא מוחזק בזה כמה פעמים שאינו מקפיד באיסור זה הנה אם זה בא לבית בעה"ב בערב פסח קודם איסור חמץ בשעה או חצי שעה אם מותר לבעה"ב לתת לו חמץ אותה שעה להוליכו לביתו ולאכלו שם עם בני ביתו כיון דעתה שנותן לו החמץ עדיין הוא מותר ולא נאסר או"ד כיון דזה חשוד לאכול הוא ובני ביתו חמץ אחר זמן שאסרוהו חז"ל חיישינן דילמא אחר שנוטלו והולך לו ישתהה ע"י איזה סיבה או איזה עסק ולא יאכלוהו קודם זמן איסורו אלא אחר זמן האיסור כיון דליכא זמן הרבה משעת נתינת החמץ עד זמן איסור אכילת חמץ כי אם רק שעה או חצי שעה וליכא למיחש להכי ולא יתן לו החמץ להוליכו לביתו משום לפני עור לא תתן מכשול ואע"ג דעתה הוא היתר מ"מ שכיח המכשול להיות.

והשיב: כיון שברור אצל בעה"ב שזה האיש לא קפיד באיסור זה הוא ובני ביתו ועוברים על זה הנה ודאי אסור ליתן לו החמץ להוליכו לביתו משום חששה הנז' בשאלה כי קרוב הדבר שיזדמן כך כיון דליכא זמן הרבה משעת נתינת החמץ אליו עד זמן איסור אכילה ואע"ג דבאמת השתא בשעת נתינה הוא מותר וראיה לזה דאמרינן בשבת דף ל' ע"ב במתניתין דאסור ליתן חגב טמא לתינוק לשחוק בו דחיישינן שמא יאכלנו ומקשי בגמרא אי הכי אפילו טהור נמי ומתרץ דטעמיה דת"ק דאוסר הטמא משום דחיישינן דילמא מייתי ואכיל ליה דכל זמן שהחגב חי

לא חיישינן שמא יאכלנו דאינו אוכל חגב חי דאם יש לחוש לזה אפילו טהור נמי אסור ורק החשה דילמא מיית ויאכלנו ע"ש ונמלא דאע"ג שעתה בעת שנותן לו החגב ליכא חשה דיאכלנו כי הוא עודנו חי אפ"ה חיישי רבנן שמא מיית ויאכלנו וא"כ כ"ש בנידון השאלה הנז' דהזמן ממילא אתי וליכא זמן מרובה בין נתינת החמץ לבין זמן איסורו דאיכא למיחש דילמא ישהה ולא יאכלנו בזמן ההיתר אלא בזמן האסור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בהג' מלא הרועים דאין הפירוש שאסור לתת חגב לקטן, אלא שאין דרך לתת חגב לקטן, דילמא אכיל ליה ולא ניחא ליה שיאכל הקטן דבר אסור.

גמ'. שם. עיין ישועות יעקב א"ח (סי' שמג סק"ד), שכתב להביא ראיה מהך דהכא, דאף בדרבנן לא ספינן לקטן בידים, דלכאורה מה מקשה אי הכי טהור נמי דקעבר משום בל תשקצו, דילמא שאני טמא שאיסור תורה הוא מש"ה אסור למספי ליה בידים, אבל טהור כיון דאיסור בל תשקצו אינו אלא מדרבנן ליכא איסורא ליתנו לקטן. א"ו דאף באיסור דרבנן אסור למספי ליה בידים. וכותב: הן אמת שהב"י יו"ד (סי' קטז) נסתפק אם איסור בל תשקצו מה"ת או מדרבנן, אבל רבו האחרונים שפסקו דהוי מדרבנן, וא"כ לדידהו יש ראיה שלא להאכיל איסור דרבנן לקטן בידים. ע"כ.

ופלא כי כבר קדמו בזה המשנה למלך (סוף פרק י"ז מהמ"א) ע"ד הרשב"א והר"ן, ותירץ דהסוגיא דהכא פריך למ"ד קטן אוכל נבלות ב"ד מצווים להפרישו, שאז גם בדרבנן שאין מצווים להפרישו, עכ"פ אסור למספי ליה בידים. אבל למאי דקי"ל דקא"ל אין ב"ד מ"ל, אה"נ דבדרבנן ספינן ליה בידים. ע"ש. וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פא אות ה') מ"ש בזה.

ועיין מנחת יעקב (כלל מז אות ב) שעמד ג"כ בקושיא זו, וכ' לתרץ דאיסור בל תשקצו הוי מה"ת לדעת הרשב"א והר"ן. ע"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת משיב דבר להגלי"ב (חלק א סימן כ) שדייק מדברי הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה כז) שכתב בזה"ל: אבל להאכילו בידים אסור אפילו דברים שאיסורן מדברי סופרים וכן אסור להרגילו בחילול שבת אפילו בדברים שהן משום שבות עכ"ל. משמע דאיסור אכילה חמור בזה מאיסורי שבת שרק להרגילו אסור למספי ליה בידים.

וכותב: ואל תתמה ע"ז שחלקנו בין איסור מאכלות לשאר איסורים, שהרי ידועה הוראת הראב"ד דמחללין שבת בחולה שיש בו סכנה ולא להאכילו נבלות, וכבר נתקשו בזה הרא"ש והר"ן ביומא (פ"א), ואני בעניי בחיבורי העמק דבר (ס' דברים ר' מקרא י') הראיתי מקור ההוראה במשנה ביומא, וביארנו טעמו של דבר, דמאכלות אסורות מטמטם את הלב ומזיק יותר משאר איסורים וה"נ יש לחוש לקטן להאכילו מאכל איסור יותר מחילול שבת, ורק מה שאסור מה"ת אין נ"מ בין חילול שבת למאכל נבלה, אבל באיסור מדרבנן חמיר מאכל איסור יותר.

והביא ראיה לדבריו מש"ס דכאן, דאסור למספי בידים, אף משום דהוה איסור איכלה, משא"כ באיסור חילול שבת לא מצינו שיהא אסור למספי בידים איסור דרבנן.

ומזה שפט לשאלתו, דלהביא הספר לבהכ"נ במקרה דשאין ליתן לקטן, אבל להרגיל בכך לא, וטוב להזהיר את הקטן שלא יעמוד בהילוכו ויהיה מרה"י לרה"י דרך כרמלית ובכה"ג פטור ברה"ר. עיי"ש.

גמ'. והוה קמעבר שושיבא אפומיה וכו'.

הרמב"ם (פ"א מה' שחיטה ה"ג) כתב, דגיס וחגבים אינן צריכים שחיטה, אלא אסיפתן היא המתרת אותן. הרי הוא אומר הלאן ובקר ישחט להם ומצא להם, אם את כל דגי הים יאסף להם, אסיפת דגים כשחיטת בקר ולאן. ובחגבים נאמר אופן האסיל, באסיפה לבדה. לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרין, ומותר לאכלן חיים. מלשונו משמע, שאין שום איסור לאכול דגים וחגבים חיים, ומתים ג"כ מותר לאכול אפילו כשמתו לפני אסיפתן.

ובשו"ע (סימן י"ג ס"א) כתב המחבר רק הדין שדגים וחגבים אין טעונים שחיטה, ולא פרט הדינים אם מותר לאכלם מתים אם מתו לפני אסיפתן, כשהם עדיין במים, ואם יש איסור לאכלם חיים. רק בהגה כתב הרמ"א: ומותר לאוכלם מתים, או לחתוך מהם אבר ולאכלו, אבל אסור לאכלן חיים משום בל תשקצו (הג"מ פ"א, והגהות מרדכי ותוס'). והנה הב"י מביא בשם רב סעדיה גאון, שאסור לאכלן חיים, והוא מטי לה משום בל תשקצו, מהא דכאן בעובדא דרב

כהנא הוה קאים קמיה דרב, והוה קמעבר שושיבא אפומיה, אמר לי' שקלי' דלא לימרו מיכל קאכיל לי' וקא עבר משום בל תשקצו את נפשותיכם. אבל הב"ח מביא, שהי' לפניו גירסא בב"י, משם רב סעדיה גאון דאמר מתיש אסורים, והב"ח החליט שהוא ט"ס, של"ל חיים אסורים, והיינו משום בל תשקצו. עיי"ש.

גמ'. וקעבר משום בל תשקצו וכו'. כבר ידוע מ"ש המפרשים שלאו דבל תשקצו שייך רק כשידוע להאוכלו שהוא דבר מאוס ומ"מ אוכל, אבל כשלא ידוע לו שהוא דבר מאוס אין להאוכל אוס איסור אפילו בשוגג ומותר לכתחלה להאכיל לאדם דבר שאין ידוע לו למאוס. וכותב בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן לא) **דדבר זה מפורש בתוס' כתובות** (דף ל') **ד"ה לא צריכא שמחמת שהתרומה שתחב לו בבית הבליעה שנמאסו חזיא לשלא בפניו שלא ידע שנמאסו איכא חיוב ממון, והא תרומה אינו יכול למכור לעכו"ם אלא לכהן שאסור בלאו דבל תשקצו ואסור להכשילו וא"כ לא הפסידו כלום דאף אם היה מחזיר לא היה יכול למוכרו אלא ודאי דכיון שלא ידע שהוא מאוס אין שייך איסור בל תשקצו ולכן היה מותר למוכרו לכהן שלא היה בפניו אם היה מחזירו והפסידו בזה שלא החזירו וחייב.**

שוב כותב: ולא קשה כלום מהא דשבת דף ל' דאם היו חוששין שיאכל קטן חגב חי היה אסור ליתן לקטן אף חגב טהור דשמא יאכלנו שאסור משום בל תשקצו, דהתם הרי הקטן יודע שאוכל חי שהוא דבר מאוס לפי ידיעתו אך שאין בו דעת להבין שהוא מאוס לכן לא מבעיא אם בגדול היה אסור כה"ג כדסובר הפר"ח הובא בפמ"ג במשבצות סי' י"ג סק"א דאי מאיסו לכל העולם ולדידיה לא אסור דבטלה דעתו שודאי אסור ליתן גם לקטן אלא אף אם נימא דבגדול כה"ג שאינו ממאס מותר כפשטות לשון המשנה בחולין דף ע"ז ששליא שהוא מאוס כ"כ שלא תשוב אוכל בלא מחשבה מ"מ נפש היפה שאין דעתו קלה בה תאכלנה, מ"מ בקטן שזה שאינו ממאס הוא מחמת שאין בו דעת או מחמת שתאותו לאכול גדולה על מאיסותו וכשיגדל ימאסנה אסור ליתן לו, לא מבעיא בהגיע לחינוך שיש לאסור מחמת שצריך לחנכו אלא אף בלא הגיע לחינוך כדמוכרח לפרש שם דאל"כ היה חייב מחמת שמגיעין לקטן שלא הגיע לחינוך לאוכלו וכדמשמע שם מרש"י שמפרש מגד שאסור להאכילו בידים, נמי אסור דכיון דכשיגדל ימאסנה כשתם בנ"א נחשב בעצם מאוס לגביה.

וגם מסתבר דאיסור שלא להאכילו בידים הוא מגדרי מצות חינוך שחינוך כזה חייבה תורה לכל אדם ולכל קטן, ולכן יש חלוק בין קטן לעכו"ם דדוקא לקטן אסור אף שגם קטן אינו מצוה וגם מטעם זה נחשב מאכיל בידים אף שנתנו לו לשחק בו ולא לאכול שלא ברור שיאכלנה והוא רק גרם בעלמא שלא היה שייך לאסור אם האיסור הוא על מה שמאכיל דבר איסור אבל מכיון שהוא מגדרי מצות חינוך ניחא שפיר, ולכן אסור ליתן לו מחמת שצריך לחנכו. אבל למי שאינו יודע שנעשה בו דבר המאוס אין כאן שום איסור ויכולין להאכילו וכדמוכרח מתוס'. ע"כ.

רש"י ד"ה דלמא אכיל. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' פג), שתמה על מ"ש הרשב"א (גיטין נה ע"ב) דלפרש"י מותר למספי בידים איסור דרבנן. הרי כאן פרש"י, ואפי' למ"ד קא"נ אין ב"ד מ"ל מודה הוא דלא יהבינן ליה בידים. ואיסור בל תשקצו הוי רק מדרבנן. ואפ"ה ס"ל לרש"י דאסור למספי בידים. ע"ש. וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פא אות ה') מ"ש בזה.

ובשו"ת קול אליהו (חאו"ח סי' לו) ד"ה ואעיקרא, כתב ע"ד רש"י, ולא ירדתי לסו"ד, דהא אמרי' (יבמות קיד) דבר טליא וטלייתא ולטיילו התם דאי משכחי להו מייתי להו (למפתחות שאבדו בשבת ברה"ר). אלמא דלא חשיב כה"ג ספי בידים. וכ"ש הכא שאינו נותנו בידו אלא בעודנו חי. ודמי לגרמא. עכת"ד. וע"ע בשו"ת מהר"ש שיק (חאו"ח סי' קסג) ד"ה אמנם, ובשו"ת מהר"ש בריסק ח"א (סי' ק) מ"ש בזה. וראה עוד בשו"ת בית אפרים א"ח (סי' כ"ג).

רש"י שם. עיין חתם סופר שכתב וז"ל: המוליא חגב חי טהור כ"ש. בסדר המשנה שבירושלמי לא גרס טהור ומבואר בשיטת ירושלמי דלת"ק בין טהור בין טמא ולר"י טמא דוקא אבל טהור לא דאין משחקין באוכלין והא דכתיב התשחק בו כצפור שאני צפור דטעון שחיטה וכל שלא נשחט לאו אוכל הוא ומותר לשחוק בו ע"ש. ול"ל דלית לי' להירושלמי אסמכתא דבל תשקצו דא"כ גם חגב חי טהור מותר לשחוק, והנה הרמב"ם סתם כהירושלמי דלת"ק בין טהור בין טמא מותר והוא דלא כש"ס דילן ועיין ה"ה ועמ"ש קרבן עדה על הירושלמי, והנה ביבמות

ס"פ חרש מבואר דתלתא קראי כתיבי להזהיר גדולים על הקטנים בדש ושרלים וכהנים, ולמ"ד אין ב"ד מצווין להפרישו מוקי קרא דלא ליספי לי' בידים ותלתהון לריכי ושוב יליף מביניהו כל התורה וע"ש דדש משרלים לא אתי' משום דשיעורין במשהו פירש"י אכילתן בכעדשה כטומאתן. ותוס' פליגי דהי דמטמא בכעדשה מ"מ אכילתו בכזית ע"כ פירשו דשרלים הוה בריה וגמלה הוה משהו ע"ש. מ"מ מבואר דלר"ש דס"ל בכל התורה כ"ש למלקות א"כ גם מלקות דדש במשהו ואין כאן פירכא וממילא אייתר קרא ואם אינו עוין לספי' לי' בידים תנהו עוין שיהי' ב"ד מצווין להפרישו ושוב ממילא מפרשי' כן כל תלתא קראי שיהיה ב"ד מצווין להפרישו דגלי לן בחדא והה"ה בכולן וילפינן כל התורה מביניהו. והנה י"ל דמה דפשיטא לי' לרש"י דשמעתין דמה שנותנים לתינוק לשחוק ה"ל כספי' לי' בידים לאו מילתא היא דהרי אין נותנים לו לאכול אלא לשחוק ומי אכיל אכיל ולית לן בה רק ס"ל דת"ק דר' יהודה דמתני' הוא ר"ש כדלקמן ל"ד ע"א תוס' ד"ה את המת וכו', ור"ש הרי ס"ל ב"ד מצווין להפרישו משה"ה פריך בפשיטות דילמא אכיל לי' וכו' אבל למאי דקיי"ל אין ביד מצווין להפרישו אפי' טהור מותר דאין אנו אחראין לעשות סייג וגדר לקטן דילמא אכיל לי'. עמג"א סי' תרי"ו סק"ב לענין סוכה.

תוס' ד"ה דלא. עיין בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' קכ"ו) שחוכך להחמיר במכירת אווזים חיים למומר שחשוד שלא לשחוט. והביא רא' מתוס' כאן שמשמע שאסור להושיט דבר הטעון שחיטה לקטן שמא ימות ויאכלנו, ע"ש.

תוס' שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן צה) מ"ש לבנו הרא"ש, על מה שהקשה על רא' התוספת דחגב א"ל שחיטה, דלמא מה"ט ניחא ליה לרב לומר דלא לימרו דעובר אבל תשקלו וחייב גם אכ"ש משום דלא כתיב ביה אכילה וה"ל בריה משא"כ משום אמה"ח צריך כזית עיין תוס' בחולין ל"ו ע"ב. וניחא ליה לתרץ עפ"י הפמ"ג בפתיחה ליו"ד דעשה שאינו זבוח נמי בכ"ש.

ע"ז כותב: ואין תי' זה מספיק דהא עדיין קשיא הא ניחא ליה לרב לומר טפי משום איסור לאו בל תשקלו ולוקה עליו בכ"ש משום בריה משא"כ אינו זבוח רק עשה הוא אפילו בכזית ואיסור אמה"ח דלקי עליו בעי' כזית ואבר שלם דוקא אבל ח"ש רק איסור בעלמא הוא. אבל באמת בפשוט ניחא דהא קו' הגמר' אמתני' קאי א"ה טהור נמי ר"ל מ"ט דת"ק חגב אי טהור כ"ש נמי אין מצנע לי' לשחק דלמא אכיל ליה אי ושפיר המ"ל משום לתא דאמה"ח נמי לקי עליו אפילו בכ"ש כיון דאכלי' כולי' כפירש"י חולין דף ק"ב ע"ב לר"א בר"ש ס"ל שלימה אין לך אמה"ח גדול מזה ובאבר לא בעינא כזית והכי קי"ל הרמב"ם פ"ד ה"ג ממאס"ו וכרב בחולין ק"ב שם אכל לפור טהורה בחייה בכ"ש וה"ל רב לטעמיה דאמר לר"כ שקלי' לשושיבא דלא לימרו מיכל קאכיל ליה משמע כולו מדלא אמר קאכיל מיניה הקשה תוס' שפיר דהמ"ל משום לאו דאמה"ח וע"כ דחגבים א"ל שחיטה.

ועיין שם עוד במ"ש להקשות על רא' תוס' הנ"ל דלמא ה"ט דנקט טפי איסור בל תשקלו דלא כתיב ביה אכילה ואסור גם שלכדה"נ משא"כ איסור אמה"ח אכילה כתיב ביה פטור שלכדה"נ. וכותב: לא קשיא דהא קאכיל ליה חי קאי הש"ס היינו בעיני' כמות שהוא יאכלנו הקטן בדרך שחוק וכן יחשדו הרואים לו. והרי כתבו תוס' פסחים כ"ד ע"ב דאכל לפור טהורה בחיי' בכ"ש דעוף שהוא רך וחזי לאומצא תשיב כדה"נ כו' וה"נ וכ"ש חגב חי ה"ל כדה"נ ולא מיירי בש"ס באכילת החגב חי בתערובות דבר מר עמו וא"ש רא' התוס' דהל"ל איסור אמה"ח. ועוד נ"ל דהרי אזיל רא' התוס' מ"ש דנקט רב במלתי' דלא לימרו כו' ועבר מ' בל תשקלו לבד הל"ל עדיפא תרתי דעבר משום אמה"ח ומשום בל תשקלו אע"כ דל"ל שחיטה כנ"ל וא"ש רא' התוס' משני הקושי' הנ"ל. ע"כ. ועיין שם עוד בזה ובסימן שלאחריו.

תוס' שם. עיין בירושלמי (הלכה ז) דמפרש הא דנקט ר' יהודה חגב טמא דסובר כדעתיה דר' יהודה דאוכלין טהורין אין משחקין בהן. ופריך והא כתיב גבי לויתן (איוב מ כט) התשחק בו כלפור וכו', אמר ר' מתניה מכיון שהיא מחוסרת שחיטה כטמאה היא. ופי' בפני משה שם: מהאי קרא דאיוב לק"מ, דאע"ג דמשמע דבלפור טהור משחעי, מ"מ מכיון שהיא מחוסרת שחיטה כטמאה היא לענין זה שיתן לשחוק בה דאכתי מחוסרת תיקון לאכילה היא, וכי קאמר ר' יהודה אוכלין טהורין אין משחקין בהן, בשאינן מחוסרין שחיטה וכגון חגבים טהורין שאינן טעונין שחיטה ואינן אסורין משום אבר מן החי, ואף על גב דמיהת משום בל תשקלו אית ביה לאכלו כשהוא

חי, מ"מ הרי מותר לחתוך ממנו אבר ולאכלו, ואף על פי שמדרך לרחצו ולאכלו אין זה נקרא מחוסר תיקון לאכילה ואין משחקין בו, ולפיכך קאמר ר' יהודה חגב חי טמא שזהו ניתן לשחוק בו בחגב.

והעיר בע"ת שם על דבריו שכתב כן עפ"י דברי התוס' בדף ל, אולם מפשטות לשון הירושלמי משמע שחגב אינו מחוסר כל תיקון ויכול לנשוך ממנו חלק כשהוא חי ולאכלו ואינו אסור משום בל תשקצו אלא רק כשמכניס החגב חי לתוך פיו ואכלו, מפני שהחגב מפרכס חי בפיו כמ"ש בתבו"ש סימן י"ג. וכן משמע לשון התוספתא אוכל אדם חגבים בין חיין ובין שחוטין וכן הוא משמעות לשון הרמב"ם בפ"א מהלכות שחיטה ה"ג עיין שם. ובן בהגהת הרמ"א סימן י"ג מעתיק סתם מהגמ"י שמותר לחתוך מהם אבר ולאכלו ואינו מזכיר שצריך לרחצו יפה מן הדם שעליו, עיין בתבו"ש שם.

*

ובעמדינו בזה בדברי הירושלמי הנ"ל, נעתיק דברי המפרשים בירושלמי שם שהאריכו למעניתם אי הלויתן הוא דג טמא או טהור:

עיין בעלי תמר שם שכתב: טרם שאפרש אבאר דעות חז"ל בענין לויתן. בחולין ס"ג תניא ר"י בן דורמסקית אומר לויתן דג טהור הוא, שנאמר גאוה אפיקי מגינים וגו', גאוה אפיקי מגינים אלו קשקשים שבו, תחתיו חדודי חרס, אלו סנפירים שבו. ובערוך ערך גא א פירש למה הולרך לומר שהוא טהור מפני שהוקש לנחש דכתיב, ישעי' כ"ז א, לויתן נחש ברית, סד"א הואיל והוקש לדבר טמא הוא, קמ"ל דלא עכ"ל. ותמה המהרש"א ולמה צריך ר"י בן דורמסקית ראיה לזה והיכי עלה על הדעת שיאכיל הקדוש ברוך הוא לצדיקים לע"ל דג טמא, ויש להוסיף אפילו לדעת הרמב"ם בפ"ח מהלכות תשובה, שכל דברים אלו אינם אלא משל וחידה להשגת הנפש לע"ל, מ"מ איך אפשר להשתמש לזה בשמל של אכילת דג טמא.

ברם ביאור הדברים הוא עפ"י מה שנאמר בויק"ר פכ"ב ה' מתיר אסורים, מה שאסרתי לך התרתי לך, אסרתי לך חלב בהמה והתרתי לך בחיה וכו', דם הנדה התרתי לך דם בתולים, אשת איש התרתי לך יבמה, בשר חזיר התרתי לך שיבוטא, חלב התרתי לך שומן, בשר וחלב התרתי לך כחל. ר"א ור"י בשם רבי יונתן אמרו, תחת איסור דגים לויתן דג טהור, תחת איסור עופות זיז עוף טהור. הה"ד, וזיז שדי עמדי. תחת איסור בהמות, בהמות בהרי אלף, ע"כ. וברור שהמדרש מביא כאן הרעיון כל מה דאסר רחמנא שרא לן כוותיה, כמ"ש בחולין ק"ט, ומשום שנאמר ה' מתיר אסורים, ור"ל שאף שלויתן אין לו סימני טהרה סנפיר וקשקשת, ואפ"ה הוא מותר, משום דשרא לן רחמנא כוותיה, דומיא דכל הני שפרט לפני זה, אסרתי לך חלב בהמה והתרתי לך חיה וכו'. ובשיי"ק מעתיק לשון המדרש בהוצאות הקדומות שלפני המת"כ, תחת דגים טמאים לויתן, והמת"כ הגיה נוסח המדרש עפ"י הילקוט תהלים קמ"ו. הרי הכוונה ברורה שאף שגם הלויתן היה צריך להכלל בדגים טמאים מפני שאין לו סנפיר וקשקשת, ומשו"ה מקישו בישעיה כ"ז לנחש ברית, מ"מ התורה התירה אותו, משום דכל מה דאסר רחמנא שרא לן כוותיה, וע"ש שנאמר ה' מתיר אסורים, ולפיכך הוא דג טהור למרות זה שאין לו סימני טהרה, ואותו הדבר הוא בנוגע לזיז שדי ובהמות בהרי אלף, לדעת המדרש שאין להם סימני טהרה ושרא לן רחמנא, ע"ז בא ר"י בן דורמסקית ואומר שלא צריכים לומר כן אלא שבעצם הוא דג טהור משום שיש לו סימני טהרה. היוצא מזה, שבין לר"י בן דורמסקית ובין לרבי יונתן, הלויתן הוא דג טהור, ולא פליגי אלא בטעם התירו, לדעת ר"י בן דורמסקית משום שיש לו סנפיר וקשקשת, ואלו דעתו של רבי יונתן היא שאין לו סנפיר וקשקשת ואפ"ה הוא דג טהור, משום דכל מה דאסר רחמנא שרא לן כוותיה. לא הותר מן כלל איסור הוא.

ועכשיו אפרש. הנה דעתו של הירושלמי הוא כדעת רבי יונתן, לפיכך הקושיא, איך אפשר לשחק עם הלויתן, הרי הוא דג טהור, הוא מתרץ, לא הותר מן כלל איסור הוא, פירוש, הלא התירו של הלויתן כדג טהור ואף שאין לו סימני טהרה, הוא רק משום שהותר מכללו של שאר דגים טמאים, מפני דכל מה דאסר רחמנא שרי לן כוותיה, ומאחר שהותר מכללו, שוב אפשר שהותר גם מכללו של שאר אוכלין לשחק בו, הואיל ואשתרי איסתרי, וכמ"ש ביבמות ז' ובכורות ו', ואפילו אם האיסור הוא משתי שמות וכמ"ש בבכורות, ראה בספר שושנת העמקים כלל ה'. והנה הק"ע פירש שרבי יונתן סובר שהלויתן הוא דג טמא, וכ"ה דעתו של הירושלמי, וכדי להסיר התמיה איך יאכלו הצדיקים דג טמא לע"ל, פירש שבהיותו בחיים הוא

דג טמא, אבל כשיהיה מתוקן לגדיקים לסעודה לע"ל, יהיה מותר מכלל שאר דגים טמאים, ולא פירש איך יותר. ונראה שכוונתו הוא כמ"ש בעיון יעקב בחולין מהילקוט, רמז קל"ו דתורה חדשה מאתי תצא להתירו. ברש לפענ"ד ברור כמ"ש, כי אין להעלות על הדעת שהלויתן סמל הטוב המובטח לגדיקים לעת"ל הוא בחייו דג טמא. ואף ליסנא דירושלמי, שהלויתן הותר מן כלל איסור, משמע שהותר לגמרי, ואף בחייו ולא רק במותו, וגם המעיין שם בילקוט יראה שרק בנוגע לשחיטת שור הבר, תורה חדשה תצא, אבל לא בנוגע לעצם הלויתן או שור הבר. ודרך אגב אעיר בדברי השי"ק שכתב, ר"מ ור"ב וכו' בשם רבי יונתן אמרין, כל מה שאסרתי התרתי לך, תחת דגים טמאים לויתן, משמע שהוא דג טמא, אף על גב דפריך התם לויתן דג טהור הוא, מ"מ ר"י ס"ל דדג טמא הוא כסוגיין. מדבריו שם יוצא שבהוצאות הקדומות הנוסח הוא: תחת דגים טמאים לויתן, לויתן דג טהור, ואין לנוסח זה כל ביאור. ולפיכך הגיה המת"כ עפ"י הילקוט והק"ע נדחק לפרש שזוהי קושיא לרבי יונתן. ברש פירושו אינו מחוור כלל כמו שיראה המעיין. ולפענ"ד התלבדו במדרש כאן שתי נוסחאות, א) תחת דגים טמאים לויתן, ב) תחת דגים טמאים לויתן דג טהור, כמ"ש בילקוט והוא הוא, ואין ההוצאה הקדומה בידי לעיין בה. ופירוש הפנ"מ אינו מחוור כלל.

ובעמודי ירושלים שם כתב וז"ל: דעי' שירי קרבן שכתב על דברי המהרש"א חולין ס"ז ע"ב ת"א ד"ה לויתן דספק הוא אם הלויתן הוא דג או עוף אבל לכו"ע הוא טהור דא"כ איך יאכלו הגדיקים לעתיד לבא וע"ז הקשה השיירי קרבן דהא בכאן מבואר דהוא דג טמא עיי"ש ולפי מה שפי' הפני משה ד"ה הא טהור בירושלמי לא קשה מידי.

ומ"ש השיירי קרבן וכן משמע בויקרא רבה (פרשת אחרי כב י) ר' מנחם ורבי ביבי וכו' בשם ר' יונתן אמרין כל מה שאסרתי לך התרתי לך תחת דגים טמאים לויתן, משמע שהוא דג טמא אע"ג דפריך התם לויתן דג טהור הוא מ"מ ר' יונתן ס"ל דדג טמא הוא כסוגיין עכ"ל. הוא תמוה, דבמדרש שם הגירסא תחת איסור דגים לויתן דג טהור, וכן הוא בילקוט שמעוני תהלים רמז תתפ"ח, וכ"כ המתנות כהונה שם, וא"כ מבואר דס"ל דדג טהור הוא, וכן הוא בתורת כהנים פרשת שמיני פרשה ג' ה"ה, ועיי"ש בהגהות מהרי"ד שכתב דבירושלמי בפ"ט משבת איכא מ"ד דס"ל דדג טמא הוא. אולם לפי מ"ש ליכא מ"ד דיסבור כן. ועל כן נראה לדקו דברי המהרש"א דבודאי דג טהור הוא וחס להו להגדיקים לאכול בסעודה המובטחת מאכלים טמאים, וזה פשוט וברור.

פרק המצניע

מתני'. המצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה וכו' וכל אדם אין חייב עליו אלא בשיעורו. בהג' ר' בצלאל הכהן על שו"ת נודע ביהודה תמה מכאן אמ"ש שם (מהדורה קמא או"ח סימן טו) ד"ה ואמנם לתרץ, דלא מצינו בשבת ויו"ט שיהיה מלאכה לזה ולא לזה, וגם אחר חייב בהוצאה זו אם הוציאו כדרכו אלא שלגבי זה מיחשב הוצאה בתחובה לו בבגדו דרך אומנתו ולגבי אחר לא מיקרי כדרכו. ועי' במס' שבת דף י"א ע"ב. אבל שיהיה נחשב מלאכה לזה ולא יהיה נחשב מלאכה לאחר לא מצינו. עכ"ד הנו"ב. וע"ז העיר: והלא משנה שלמה שנינו דהמצניע חייב אפי' בפחות מכשיעור, וכ"א אינן חייבין עליו אלא כשיעורו, והיינו משום דהמצניע עצמו אחשבי'. עיי"ש.

וכתב ע"ז בהגהות שכל טוב: עיין הגהות הג"ר בצלאל הכהן ז"ל, שהקשה ממשנה שבת ל' ע"ב דהמצניע חייב אפי' בכ"ש, ושאר בני אדם אין חייבין אלא בכשיעור עיי"ש. והנה רבנו בעצמו הקשה מאומן דרך אומנתו דחייב, ותירץ בעצמו ובתירוצו מסולקת קושית הגרב"ל ז"ל. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת מנחת אלעזר (חלק ד סימן יז) ושם (סימן עח).

מתני'. שם. עיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים - חובל סימן א) וז"ל: נשאלתי מרופא מלעמברג, מי שנתקבץ בגופו צרירת דם ומוכרח להוציא הדם כדי שלא יהפך למכה, אי שריא לעשות זה גם לגוי בשבת.

וכותב שם: לכאורה הרי חייב בנגרר הדס אעפ"י שלא יצא, וע"כ משעה שנגרר הדס חייב משום נטילת נשמה, מכלל דהדס הזה כבר נפרד מהגוף ואינו נותן לו עוד חיות, וא"כ על הוצאת הדס הזה לא שייך לחושבו נטילת נשמה, דזה אינו ממעט חיותו וא"כ לא הוי מלאכה דאורייתא.

שוב כותב: וכן יש לעיין כשאין בדס כגרוגרת אי חייב. וכתבתי במק"א די"ל דפחות מכגרוגרת נמי הוי מלאכה שלמה דהא המגניע לזרע ולדוגמא ולרפואה שיעורו בכל שהוא וכאן הוא לרפואה, [עיין כעי"ז בברכי יוסף סימן שכח בשם הרדב"ז (ח"ב ב' אלפים רב) לענין חולב שהחיוב משום מפרק, שכתב וז"ל: חולב דדי אשה לחולה שאין בו סכנה יש להסתפק אם יהי' שיעור כגרוגרת בחלב בהמה ולפי"ז יכול לחלוב פחות מכגרוגרת כיון שאין בו איסור תורה לחולה, או"ד כשחולב לרפואה שיעורו בפחות, ונראה שאם צריך לשתות לרפואה שיעורו כגרוגרת ואם צריך לרפואת עין כשיעור ההוצאה דהמוציא חלב אשה], ול"ע בזה דהמגניע הוא בכ"ש לענין מלאכת הוצאה דבמוציא דבר שיש בו שיעור הוצאה, אבל עצם מלאכת חובל י"ל דהמלאכה של נטילת נשמה היא בשיש בו שיעור אבל בפחות מכשיעור אין זה נטילת נשמה. וכו'.

ובסו"ד כותב: והלוס ראיתי בספר מנחת סולת שכתב שחובל בדרך נקמה ל"ב כגרוגרת כמו המגניע לזרע חייב בכ"ש ה"ה בחובל, ומתורלת קושית מגן אבות דבמלאכת שחיטה בב"ק דף פז חובל בשבת פטור אמאי לא אמרינן דבליבא כגרוגרת חייב, ולפי האמור י"ל דמיירי בדרך נקמה שוב אין חילוק דגם בפחות מכגרוגרת ח"מ וכתב עוד דבלא"ה ל"ק דגם בח"ש מיפטר מטעם קילב"מ דבמקלקל שייך לא חילקת אבל בפחות מכשיעור ל"ש לא חילקת.

מתני'. שם. עיין בספה"ק תולדות יעקב יוסף (פרשת ראה) שכותב בתו"ד: ובזה יובן פירוש המשנה פ"י דשבת (מ"א), המגניע לזרע ולדוגמא ולרפואה והוציאו בשבת וכו'. דהעולה מן הנזכר, כי פסוק הלך ילך ובכה יש לו ב' פירושים, ושניהם אמת, כי זה נמשך מזה. כי הלך נקרא המתרחק מעבודת ה', וגם הלך נקרא מיתה, כמש"א חז"ל (סוטה יב ב) ונערותיה הולכות (שמות ב, ה), שהלכו למיתה, ונלמד מעשו שאמר (בראשית כה, לב) אנכי הולך למות וגו'. וגם הזרע יש לו ב' פירושים, א' על עושר ושפע, וב' על בנים, ושניהם אמת כי בשם זרע יכונה, ושניהם באו משפע יסוד צדיק עליון כנודע. וגם בא יבוא יש לו ב' פירושי', א' על בואו להתקרב לעבודת הש"י, וב' בואו לעולם הזה, ושניהם אמת.

וז"ש הלך ילך, ר"ל מצד שהלך והתרחק את עצמו מעבודת ה', לכך ילך כמה פעמים למיתה', לכך ובכ"ה ו"יו נוספת, על בכי' לכמה פעמים על העדרו מעולם הזה, ואח"כ כשיבוא בזה העולם אחר הגלגול יהיה מכונה לשם ביאה להתקרב לעבוד עבודת ה' ברנה, וק"ל.

ובזה נבוא לביאור משנה הנ"ל, שיש ג' סיבות אל המונע את עצמו מעבודת ה' בשמחה ובטוב לבב.

ותחלה נתרץ ש"ס דסוטה דף מ"ד (ע"א), ויספו השוטרים ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב (עי' שופטים כ, ח), רבי עקיבא אומר שאינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה, רבי יוסי אומר הירא מעבירה שבידו וכו'. וא"ל דלפ"ז דזה שבידו עבירה אינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה שהוא המלחמה הכבידה, כמ"ש בחוה"ל (ש' יחוד המעשה פ"ה) שאמר החכם לאנשי החיל השביס מצבא המלחמה, שבתם ממלחמה קטנה הכינו עצמיכם למלחמה גדולה, שהוא מלחמת הילה"ר, שהוא בין בשבתו בביתו ובלכתו בדרך בתורתו ותפלתו ואכילתו צריך ללחום תמיד מלחמה זו עם הילה"ר.

וזהו שאמרתי טעם ב' פירושים שנכללו בחיבה א', כי לחם הוא מזון, כמו (בראשית מה, כג) בר ולחם. ועוד פירוש ב', כי לחם הוא מלחמה, כמ"ש בתהלים סימן ל"ה (א - ב) לחם את לוחמי החזק מגן ולינה וקומה בעזרתי. ושניהם אמת כמ"ש היונקא בזוהר בשלח (בלק קפח ב) אי בעית לאכול בקרבא וכו', כי כדי שיוכל להעלות נילוני המאכל הוא מלחמה גדולה ח"ו שלא יוצא מן הנילון ומחטיאו, כמ"ש בכתבים על יוחנן כהן גדול שנעשה לדוקי (ברכות כט א) שאכל קדשים בלא כוונה והיה בו נילון וכו', יעו"ש.

ובתפלה, נודע שהמתשבות זרות הוא מלחמה גדולה, לכך נקראו הצדיקים גבורי כח היודעים לעמוד בקשרי המלחמה, מה שאין כן הרשעים וגם המוני עם מחמת עונות שבידם אינם

רוצים להלחם בילדים ולעמוד בקשרי המלחמה, והוא נחבא אחורי הכלים, והלואי שלא יוסיף גם הוא עם השונא להלחם בצדיקי ירמי הש"י.

וגם אלו השלמים בעבודת הש"י באין רואה, אבל בין המוני עם יחוש מן המלעיגים, וכמו שכתבתי על פירוש הפסוק (שה"ש ח, א) מי יתנך כאח לי אמצאך בחוץ אשקך לא יבוזו, כי כשהאדם דבק בהקדוש ברוך הוא אין חשש המלעיגים הרואים עולה על לבו, מה שאין כן כשירד ממדריג(ו)תו הוא בוש וירא מגשת לעבודת הקודש שלא יאמרו הרואים, והוא על דרך (בראשית ב, כה) ויהיו שניהם ערומים ויתבוששו, כשהפשוטו חלוקי דרבנ(י)ן מהם בסיבת עונם, אז ויתבוששו ויתחבא האדם וגו' (שם ג, ח), שאז אינו יכול לעמוד בקישרי המלחמה. וכן מצינו ישראל שנתיירא מקרני הוד משה, שגרם החטא וירא מגשת אליו.

ובזה נבוא לביאור המשנה, **המצניע**, ר"ל האדם שאינו יכול לעמוד, או אינו רוצה לעמוד בקשרי המלחמה נגד הילה"ר, רק מצניע את עצמו כמו ויתחבא האדם, האמת הוא מחמת החטא כנ"ל, אבל נותן טעם לפגם על א' מג' סבות הוא מצניע את עצמו, א' כנ"ל פן יאבד הזרע שהוא השפע והעושר ממנו, והוא רוצה להצניע ולהמשיך עשרו אל זרעו אחריו, והוא כולל ב' פירושים, וזה נמשך מזה, מה שמצניע את עצמו הוא לזרע, ר"ל לסבת הזרע שהוא השפע שלא יאבד ממנו, וגם כוונתו להצניע לזרע להמשיך השפע לזרעו אחריו, מה שאין כן אם יעמוד בקשרי המלחמה של הילה"ר שהוא ויאבק איש עמו, חושש פן יגע בכף ירכו, שהוא היקום והעושר אשר מעמיד ומקיים את האדם על רגלו (פסחים קיט א), וכמ"ש בזוהר (ח"א קעא א) ג"כ דקאי על העושר שהוא תמכין דאורייתא, יעו"ש.

סבה ב' שמתיירא שלא יהי' לשחוק ולצעג בעיני כולם, כי עובדי הש"י שפלים ונבזים והם למשל ולשנינה, וזהו לדוגמא ולרא' בעיני כולם האומרים חזי זה האיש שהי' עובד ה' מה עלתה לו, כי הוא מ"ו מט לפני רשע והי' לבז, ולסבה זו ירפה ידי אדם מעבודת ה', וכבני דורו של מלאכי הנביא שאמרו שוא עבוד אלהים ומה בצע כי שמרנו משמרתו וגו' גם נבנו עושי רשעה (מלאכי ג, יד - טו), וכמ"ש האלשיך משלי סימן ך"ה (כה) יעו"ש, כי שם יוחו יגיעי כח, ובעולם הזה הוא רק הכנה לשבת בעולם הבא, ובעולם הזה הוא עיף ויגע, ומה שיש לדיק וטוב לו בעולם הזה הוא מצד הגלגול שהי' לדיק בן לדיק (עי' ברכות ז א), ר"ל בגלגול הקודם היה ג"כ לדיק, וכ"כ האלשיך שם וכו'. והוא על דרך הנ"ל שזכרתי (לעיל) ג"כ במשנה (אבות פ"ד מ"ט) המקיים את התורה מעוני בגלגול א', סופו לקיימה מעושר בגלגול ב', שאז נקרא לדיק בן לדיק, וק"ל.

סבה ג' ולרפואה, שמצניע את עצמו שאינו עומד בקשרי המלחמה, מחמת שיהי' רפואה לגופו, כי צריך גבורי כח בתורה ותפלה לבטל מחשבות זרות ולשבר הקליפות, שיתפלל וילמד בכח ובקול, כנודע תיקוני הקרי בזה, וכמ"ש בזוהר שלח לך (קנט ב) הרפה או חזק, שצריך גוף חזק לעבודת הש"י, ולכך אינו רוצה להחליש את הגוף רק שיהיה רפואה ובריאה להגוף כשמצניע את עצמו ואינו עומד במלחמת הילה"ר. זהו הג' סבות המונעי' את האדם הירא ורך הלבב, אבל א' תשובתו בלדו יעו"ש.

והנה דרך הילה"ר בתחלה נעשה אורח ואח"כ בעל הבית (סוכה נב ב), וזה, שהמצניע את עצמו שלא לעמוד בקשרי המלחמה עם הילה"ר וסובר שבזה ינצל ממנו, ואדרבה זה גורם שימצא מקום תחנותו אצלו, ובעל כרחו יכריחו לעשות רצונו. וז"ש המצניע את עצמו בא' מג' סבות, לזרע לדוגמא ולרפואה, והולי"או, ר"ל שהילה"ר הוליאו אח"כ בעל כרחו להחטיאו, חייב בכל שהוא, ר"ל סוף עניו חייב אף על התחלה שהוא בשב ואל תעשה, כי צריך מלחמת רשות דלא ליתי נכריס שהוא הילה"ר עליה, ולא יצטרך למלחמת חוב כשבאו נכריס עליו, מה שאין כן כל אדם אינו חייב אלא כשיעורו, ר"ל כשיעוררנו הילה"ר אז מקום למלחמה, מאחר שגם תחלה לא הכניע את עצמו, וק"ל. ע"כ.

דף צא ע"א

גמ'. כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קכז) במי שדיבר עם אשה האסורה לו מחייבי לאוין בעסק קידושין, ואח"כ נתן לה בסתם, אי נימא דהוי כמפרש למלאכה. ובתוך דבריו כותב: אולם אחר העיון נראה דכיון דכל העושה ע"ד הראשונה הוא עושה גם בכה"ג אמרי' לשם קידושין נתכוין, ורא' מהש"ס דשבת המצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה והוליאו בשבת

חייב בכ"ש ופריך למ"ל למיתני המלניע וכו' ומשני כגון שהלניעו ושכח למה הלניעו והשתא אפיק לי' סתמא מהו דתימא בטולי בטלה מחשבתו קמ"ל כל העושה ע"ד הראשונה עושה, וקשה הרי אדרבה חזקת כשרות מסייע לי' לומר שביטל מחשבתו כדי שלא יתחייב משום הוצאת שבת. אך דבזה יש לדון לשי' הסוברים דגם על ח"ש איכא איסור תורה בהוצאת שבת א"כ י"ל דהתם משום דאיתרע חז"כ שהרי עבר באיסור תורה עכ"פ כדין ח"ש לכן שוב ליכא הוכחה מכח חז"כ ואמרי' ע"ד הראשונה עושה משא"כ בנ"ד וגם להסוברים דבהוצאה ח"ש מותר מה"ת מ"מ מדרבנן אסור ואיתרע ג"כ חז"כ שלו כמ"ש התומים סי' ל"ד בשם תשו' פ"מ ובפ"י גיטין (דף י"ז) כעין זה דע"י שעבר על איד"ר איתרע חז"כ.

אך דלפ"ז י"ל דגם בנ"ד כיון שדיבר עמה בעסק קידושין ועבר במחשבה רעה דאף דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה היינו בשאר דברים אבל מחשבת זנות קרא כתי' ולא תתורו וגו' וע' ברכות (דף י"ב ע"ב) הרהור עבירה והרהור ע"ז אחרי עיניכם זו הרהור עבירה שנא' ויאמר שמשון וגו' כי היא ישרה בעיני ובירושלמי פרק קמא דברכות עינא ולבא תרי סרסורי דחטאה אך מש"ס דקידושין (דף ל"ט) מוכח דדוקא בע"ז מחשבה כמעשה דאל"כ הול"ל דלמא מהרהר בעבירה שלזנות הוה ומ"מ בודאי איסורא עביד במחשבה רעה אלא דלא נחשב כמעשה ובפרט בדיבור של איסור לפתות האשה האסורה לו להתקדש אליו וא"כ איתרע ג"כ חז"כ שלו.

[וז"ל בהשמטות: ומ"ש בפנים אם מחשבת זנות הוי רק בכלל מחשבה רעה דאינה מצטרפת למעשה הנה מלאתי במס' כלה רבתי הנדפס בש"ס בדפוס ווילנא ושם פ"א בהא דהכריז ראב"ע וכו' כל המקבל כוס מכלה אל"ח לעה"ב ש"מ הרהור כמעשה וכו' לעולם לאו כמעשה דכתיב און אם ראיתי בלבי וגו' ושאני אשת איש דחמירא טובא עכ"ל. ומוכח לחלק בין הרהור דא"א או דעלמא ומ"מ עובר משום ונשמרת מכל דבר רע שלא יהרהר וכו']

גמ'. מחייב הי' ר"מ אף במוציא חטה אחת לזריעה. ופריך פשיטא, כל שהוא תנן, ומשני מהו דתימא כל שהוא לאפוקי מגרוגרת (שיעור הוצאה באוכלין), ולעולם עד דליכא (עכ"פ) כזית, קמ"ל. והמהר"ץ חיות בהגהותיו שם רולה להוכיח מהגמ"ל, דכל פחות מכשיעור נקרא כל שהוא, ואין לחלק ביניהם, ותמה על הכס"מ (בפ"א דחו"מ ה"ז) שדן בזה, ולא התעורר מזה.

גמ'. כלל אמר רשב"א כל שאינו כשר להצניע וכו' נתחייב זה במחשבתו של זה. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק יח הכ"א) וז"ל: ושאר האדם אין חייבין עליו אלא כשיעורו כו'. במסכתא שבת דף ע"ב ע"א אמר אביי במאי עסקינן בתלמיד שאמר לו רבו לך פנה לי המקום לסעודה הלך ופנה לו דבר חשוב לכל חייב עליו דבר שאין חשוב לכל מי אצנעי רביה מחייב עליו ומי לא לא מחייב וברש"י דלר' שמעון בן אלעזר אתיא דס"ל כל שאין כשר להצניע וכו' והצניע ובא אחר והוליאו נתחייב זה במחשבה של זה עיין שם ובתוס' שם בד"ה אטו כתבו דלכו"ע אתיא עיין שם ובראה דעת רבינו שלא הביאו דס"ל כרש"י ובתוס' הקשו לרשב"א אמאי נקטו בתלמיד שא"ל רבו אפי' באדם בעלמא נמי. לכאורה דעת רשב"א יקשה להבין למה משום שהצניע זה יהיה האחר המוליא חייב ומנ"ל לומר שגם לו הוי חשוב.

ונראה מטעם זה הנאמר בירושלמי בפ"י ה"א הלניעו זה והוליאו זה פטור רשב"א מחייב מה אנו קיימין אם בשהוליאהו מדעת השני דברי הכל פטור אם בשהוליאהו מדעת הראשון דברי הכל חייב אלא כאן אנו קיימין בשתש ורבנן אמרי חזקה מדעת השני הוליאו רשב"א אומר חזקה מדעת הראשון הוליאו וא"כ בירושלמי אין מפרשין רשב"א כפשוטו כדאי' אם בשהוליאו וכו' דברי הכל פטור ובבלי מפרשין ג"כ בתלמיד שאמר לו רבו וכו' דבלא"ה לא מסתבר לומר דלרשב"א השני חייב ול"ע במס' זבחים מ"ז ע"א דמדמינן רשב"א להאי דזה מחשב וזה עובד עיין שם והרי לירושלמי ולרש"י ס"ל רשב"א בשבת דהוי בתלמיד או כמ"ש בירושלמי דאמרינן דעושה ע"ד חבירו וא"כ הוי גם בעיניו חשוב וביותר למ"ש המל"מ לא מהני אלא לרפואה וזריעה דהוצאה בלבד מחייבו בלי מעשה דהצניעו וא"כ באמרינן שגם מחשבתו לזריעה וא"כ לא שייך לזה מחשב וזה עובד שהרי גם הוא מחשב כמו המצניע. ע"כ.

גמ'. הוציא חצי גרוגרת ותפחה. עיין בחידושי הרשב"א שכתב ליישב קושית הרמב"ן והיא קושית התוס' במנחות (נ"ד ע"א), דאמאי משערין לענין שבת כמות שתפחה, והא באיסורין קי"ל דמדאורייתא

כמות שהן משערין. ותירץ דשאני איסורין דמ"מ לא נהנה בכזית וא"כ מה מועיל מה שתפח מ"מ אין בו כזית משא"כ בהוצאה דעכ"פ הוציא כזית ע"ש.

ועיין שו"ת מהרש"ש (חלק ב סימן רמט) בדין שיעור זית, שכתב, בודאי בשתס גם החלבים מצטרפין כיון שכן הוא טבעו ודרכו בכך, ודוקא בגיכר חלב אינו מצטרף כדמוכח ממשנה דעוקצין שרמז המג"א, וכ"ה בש"ע הרב שם סי' תפ"ו. וע' פירוש המשניות להר"מ (פ"ג דטהרות מ"ד) וז"ל: ואודיעך הנה עיקר א' והוא שהשיעורים כולם אמנם נשמור בהם שיעור הגודל ולא נקט לרפיון החלקים וההתחברות לא לענין טומאה ולא לעניי איסור והיתר ובאיזה שנפחו נפחו ר"ל שנוספו וגדלו, עכ"ל. ושם מקודם ביאר שהשמש יכלה כח לחות הגוף וינגבם ולכן יכמוש והמים ילחלחן וירפן ויגדלן ויוסיף בגדלן ע"ש.

שוב כותב: דאף דברשב"א כאן כתב דכל שיעור כזית אע"פ שתפח ונראה כזית הרי א"ב כזית ולא נהנה גרונו בכזית, ע"ש, י"ל דהיינו בתפח עד כדי מה שאין דרכו בכך. וליין לשו"ת בית יצחק חא"ח (סי' ל' וסי' ל"א) ושואל ומשיב (מהד"ק ח"א סי' קס"ח).

ובס' גן המלך (סי' קנ"ב) הביא מדברי רמב"ם פי"ד ממ"א ופ"ד משאה"ט, והעלה דהא דמנחות (דף נ"ד) י"ל דדוקא בנתפח מאליו אבל דבר שדרכו לשרותו ותפח בכך ומתרבה ודרך הגאתו בכך נחשב לשיעור מה"ת ע"ש ותדע שהרי מבואר בכ"מ פ"ה מחו"מ בשם רלב"ג כי עיסת מלה הוא קטנה בכמות מכפי הקמח ועיסת חמץ גדולה מהקמח ע"ש, וא"כ יהי' הבדל בשיעור כזית מן חמץ למצה ולא נמצא בשום מקום וכו', עיי"ש.

גמ'. זרק כזית תרומה לבית טמא מהו וכו'. עיין רמב"ן שהקשה בשלמא לענין הנאה איכא שיעורא אלא אעקירה הא ליכא שיעור, ותירץ בשם הר"ש ז"ל דאשעת עקירה ודאי חייב כיון שהוא אוכל לענין זר שהזר האוכלה היה לוקה עליה בכזית ואלו זרקו לבית טהור חייב אבל מכיון שנטמאת פרח ממנו איסור זרות שאין זר לוקה עליה עוד ומש"ה בעי צירוף להנאה עכ"ל. ועיי"ש מ"ש להעיר בזה.

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (חלק ב (פסקים וכתבים) סימן כו) וז"ל: שיעורי גרוגרות: התוספות פ' חלון [עירובין פ': תד"ה אגב] כתבו בפשיטות, דמוכח מפ' המגיע דגרוגרת יותר גדול מכזית, ולפי הקושיא שמקשין שם התוספות לא היתה גרוגרת אלא כמו שליש ביצה, והביצה היא שני זתים כדמוכח מפ' בתרא דיומא [דף פ' ע"א ועמוד ב'] ומפרק אמרו לו, כל זה תמצא בפ' חלון לפי מסקנת התוס' התם גרוגרת גדול מכזית. וההיא דכתב המיימוני דכותבת מעט פחות מכביצה ובגמ' פ' אמרו לו איתא דכותבת היא שני זתים דהיינו כביצה, איתא התם להדיא לדברי רב זביד כמו המיימוני, ולחד שינוייא כי הדדי נינהו כותבת גסה וביצה, ע"כ. ועיין לקט יושר (חלק א (או"ח) עמוד קמב עניין ד).

וע"ע בפרי חדש (או"ח סי' תפ"ו) שתמה על המחבר בשו"ע שכתב שעור כזית י"א דהוי כחצי ביצה. שאין זו סברא מוסכמת, שהרמב"ם (בפ"ח מהל' שבת ה"ה) כתב דגרוגרת א' משלש בביצה, והוציאו מסוגיא דס"פ חלון (ערובין פ"א ע"ב) דקאמר התם דשיעור שתי סעודות הויין י"ח גרוגרות וכמבואר בדבריו פ"א (ה"ט) מהלכות ערובין וקי"ל כוותיה דרבי יוחנן בן ברוקה בפ' כילד משתתפין (עירובין פ"בפ"ג) דשיעור שתי סעודות הם שש ביצים. נמצא שהביצה היא ג' גרוגרות והגרוגרת הוי יותר מכזית כדמוכח בהדיא בר"פ המגיע, נמצא שהביצה היא יותר משלש זיתים, עכת"ד. וע"ע בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן צו וחלק ג סימן פב).

גמ' מדמצטרף לענין טומאה מיחייב נמי לענין שבת. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קסח) ובתוך דבריו כותב: וראיתי למעלתו שהקשה מהא דאמרו בשבת דף ל"א מיגו דחשיב לירוף לענין טומאה מצטרף לשבת הרי דלא בעי דיבוק, דא"ל דמיירי דנתדבק דז"א ושוב איסור שבת קדיש בהנאה טרם שנתדבק. והנה באמת אין ראיה די"ל דע"י הזריקה במה שהונח אצל התרומה נתדבק ותיכף בעת הנאה נתדבק ממש, וכן נראה מחידושי רשב"א שכתב בשבת שם דלכך נקט זרק ולא הוציא דבהוציא איסור שבת קדיש דבטומאה בעינן שמתחבר ממש ע"ש משמע דבזריקה מתחבר תיכף ע"ש ודו"ק. וגם לפמ"ש דוקא כשלא נגע בכלי רק במקצתו הוא דבעי חיבור אבל כשנגע ע"פ כלי מצטרף אף בלי דיבוק וי"ל שם דמיירי שנגע בהתיז' ע"פ כלו ועי' בחולין דף קי"ח בתוס' שם ובלב אריה שם שרוצה לחלק כה"ג ודו"ק. ע"כ.

תוס' ד"ה אי לענין טומאה. ידוע מה שהקשו, דא"א דטומאת אוכלין אפי' ליטמא צריך כביצה, א"כ מאי קאמרי רבנן לריה"ג בחולין (דף ק"א) כיון שנגע בו טמאהו, הא משכחת בכזית, ע"כ. עיין ביערות דבש. הובא בספר עיני ישראל על חולין (שם). וכן הקשה בשער המלך. והניח בצ"ע. וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (ח"א שונות סימן מד).

תוס' ד"ה בגון. בס' עלי אלמוגים (סי' קנ"ח) ביאר בארוכה דפלוגתא אי בעינן נט"י לפחות מכזית תליא אי א"ש אסור מדאו' גם בתרומה טמאה שהוא רק איסור עשה כמ"ש תוס' כאן, עיי"ש. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן קעג) העיר דדבריו צ"ע דהא פשיטא ודאי דעכ"פ מדרבנן אסור ביה א"ש, ובאמת מסקי תוס' דאפילו מדאו' נמי אסור ביה א"ש, עיי"ש.

וע"ע בעלי אלמוגים (שם) שכתב להוכיח שלדעת הרוקח שבאיסור לאו הבא מכלל עשה אין לוקים עליו אין איסור מן התורה בחצי שיעור, ולא כדעת כתוספות כאן. עיי"ש. וע"ע להמהרש"ש בהגהותיו לארחות חיים דלפי מה שכתב העלי אלמוגים י"ל דהכי נמי איסור בל ירחה שאין לוקים עליו משום שהוא לאו הניתק לעשה דתשביתו, לדעת התוספות (פסחים כט ע"ב), אין איסור תורה בחצי שיעור, עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ש (חלק ו סימן קל) מ"ש לייישב ע"ד זה הסוגיא במנחות (מ"ה ע"א) בדרך פלפול.

תוס' שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שנב) בדברים שחייבה התורה לבערם כגון ערלה וכלאים ונותר אם בעינן כשיעור זית דוקא או לא. וכותב: הנה תוס' בשבת דף ל"א ריש ע"ב סוף ד"ה כגון וכו' הקשו מ"ש כזית תרומה מחצי זית הא קי"ל חצי שיעור אסור מה"ת ודחקו לתרץ דמ"מ כזית חמור טפי לפי שהוא שיעור לוקות עליו בכ"מ. וע"ז הקשו תו מ"ש לבית טמא וכו'. ואמאי לא תירצו בפשוט טפי בתרומה טמאה גופי' חמור טפי מכזית שמצוותו בשריפה אע"כ פשיטא להו לתוס' דפחות מכזית נמי מצותו בשריפה והה"נ לערלה ואינך כולהו דבהדדי תני להו במתני' שלהי תמורה אלו הן הנשרפים כולם שויס בדיינים.

ועיין מהרי"ט אלגאזי על הל' בכורות וחלה לרמב"ן (דף מ"א) איסור סחורה בפירות שביעית אי דוקא בכזית כמו שאמרי מצות עשה דאכילה. עיי"ש.

תוס' שם. עיין פסקי התוס' (אות ש"ך) וז"ל: א"ש אסור מה"ת. עכ"ל. ותמה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קסא) הא א"ש ערוך הוא ביומא (דף ע"ד) מימרא דר' יוחנן, ולא תוס' חידשו כן. וכותב: אבל כוונתם על מ"ש תוס' דגם באיסור עשה כתרומה טמאה א"ש אסור מה"ת אלא דמ"מ כזית חמיר טפי שהוא איסור עשה. וגם הוא שיעור לוקות עליו בכ"מ א"ש אסור בעלמא לא שייך ביה לומר מיגו דמלטרף וכו', עיי"ש.

תוס' שם. בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-שונות סימן מד) תמה דתוס' סותר עצמו, דכאן משמע דא"ש הוא איסור עשה, ובשבועות (דף כ"ג ע"ב) ד"ה דמוקי וכו', קאמרי בפירוש דאינו אפי' בעשה ע"ש. ודוחק גדול לחלק בדבר שכל הדבר הוא רק עשה הא"ש ג"כ עשה ולא בדבר שכל האיסור הוא לאו דלכאורה דנהפוך הוא דבאיסור לאו יש לומר נחית דרגא והו' עשה ואעפ"כ לא אמרינן מכש"כ בעשה. עיי"ש.

דף צא ע"ב

גמ'. בגון שזרקו לאוצר. עיין שו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן יב) בדבר השאלה, אם בירר בשבת אוכל מתוך פסולת בידו, כדי לאוכלו בסעודת בין הערבים, דקי"ל חייב חטאת ואח"כ נמלך ואכלו לאלתר, אם חייב חטאת או לאו. וג"מ בספק זה גם בזה"ז היכא דבירר להניחו לסעודת בין הערבים, אם יהיה אוכלו לאלתר פטור נאמר לו שיאכלנו לאלתר, כדי להצילו מאיסור תורה.

תשובה: ספק זה נסתפק בו הרב קרית מלך רב בפ"ח מה' שבת (דף ל' ע"ב), ועוד נסתפק אם ספק אחר אם בירר לאכול לאלתר ונמלך והניחו לסעודת בין הערבים, אם חייב חטאת, או לאו, ובספק הראשון ס"ל חייב חטאת ובספק השני ס"ל פטור, משום דאזלינן בתר מחשבתו בשעת הבירור, אך לא הביא הרב ראיה גמורה על זה, אלא רק דיוקא בעלמא דייק מלשון הרמב"ם ז"ל, ע"ש.

ולענין דינא כותב: דודאי כל דמחשבתו היתה באמת באסור, אע"פ שמעשיו סתומין אנו דנין אותו כפי מחשבתו וחייב תיכף. וראיה לזה מהא דאיתא בשבת כאן גבי הוצאה בשבת, דאם הוציא כל שהוא ומשך לזריעה חייב, ואם אחר שגמר ההוצאה בעקירה והנחה נמלך ומשך על אותו דבר המועט

לאכילה, וזרקו לאוכל וחזר והוציאו, אינו חייב על הוצאה השניה, מפני שאין בו שיעור לאכילה, אבל על הוצאה ראשונה חייב, אע"פ שאח"כ לא זרעו ונמלך ואכלו. ועוד עולה לנו משם, שאם לא כיון בהוצאתו את דבר המועט בעבור לזרעו, כי אם הוא מטלטלו ממקום למקום בסתם, ולא כיון לזרעו כלל, דאינו חייב בזה אא"כ הגיע דבר מועט זה מקודם בעבור הזרע, אז אותה המחשבה תחייבו בהוצאה זו, אע"פ שלא עלתה על לבו עתה כלל, ולא עוד אלא אפילו אם שכח בעת ההוצאה למה הגיעו, ועתה מוציאו סתם, ולא עלה על לבו עניין זריעה כלל, עכ"ז חייב, דאמרינן על דעת ראשונה הוא עושה. ודברים אלו מבוארים שם בגמרא, ועיין על זה בהרמב"ם פרק י"ח הלכה כ"א ועוד עיין בהלכה כ"ו, יע"ש.

הרי מפורש יוצא, דכל שהוא הוציא בכונה לזרוע, אע"פ שלא זרע אח"כ כלל, אלא אדרבה נמלך לאכילה וזרקו לאוכל, או שאכלו אחר שעשה ההנחה תיכף ומיד, אפ"ה החיוב של ההוצאה חל עליו מכח מחשבתו תכף ומיד בגמר מעשיו, ולא אמרינן יהיה חיובו תלוי עד שנראה איך יפול דבר בזה הגרעין שהוציא, אם יזרענו או יאכלנו, אלא מתחייב בזה תכף ומיד, משום דתלינן הדבר במחשבה דוקא, ואין אנחנו צריכין לברר מאיזה עניין שיהיה, אלא רק דנין את מעשיו ע"פ מחשבתו בלבד, דאיסורי שבת שאני משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. וא"כ השתא ה"ה הכא בנ"ד, בבורר להניח, חל עליו החיוב תכף ומיד בעת שבורר, ואע"ג דמשכחת לה בדירה בהיתר בכה"ג אם אוכלו מיד, עכ"ז אנן בתר מחשבתו אזלינן, וכיון דחשב להניח נתחייב במעשיו, דהא גבי הוצאה נמי היה יכול להוציא גרעין זה בלתי איסור תורה, אם היה מחשב עליו בהוצאתו לאכילה, ועכ"ז אמרינן כל שחשב לזריעה מחייבין אותו, והא נמי דכוותה. והשתא בזה נפשט הספק הראשון הנז', דאם בירר כדי להניח ונמלך ואכלו לאלתר חייב, דאזלינן בתר מחשבתו, וכמו הך דהוצאה. ע"כ.

ועיין שם מ"ש לענין ספק השני הנ"ל. והוסיף שם לספק: בבורר שיעור למלאת הקערה כדי להניחה לפני האורחין לאלתר, ויודע הוא שאין האורחים אוכלים כל מה שמניח בקערה ובודאי יאחר, אך הוא בורר שיעור למלא הקערה מפני הכבוד, דגנאי להביא לפני האורחין קערות חסרים, שאין זה שורת דרך ארץ, אי שרי בכה"ג או לא. וכותב: ובדור אצלי מסברא כל כהא לית לן בה, דגם זה נחשב לדרך אותה סעודה דלאלתר, ואע"פ שהוא מביא הקערה מלאה מפני הכבוד דוקא מה בכך, הנה גם זה לדרך כמו אכילה. ע"כ.

מתני'. המוציא אוכלין ונתנן על האסקופה כו'. קשה למה נקט אוכלין דוקא. והי' אפשר לומר דדוקא אוכלין הניטלין ביד אבל חפץ גדול דאורחי' בהכי שלא ליטלו כאחד מתוך כובדו רק להניחו על האסקופה ולגוללו אח"כ שפיר חייב כמו בעמידה דגברא דמחלקינן בין עמד לפוש בין עמד לכתף.

גם י"ל הא דקתני בין שחזר והוציאן בין שהוציאן אחר כו' ולכאורה אריכות לשון הוא דהתנא מרמז דדוקא בנתנן שם לפוש פטור כעין הוציאו אחר דהראשון הניחו שם לגמרי והאחר בא והוציאו אבל בשהניחו לכתף חייב אכן בתוס' שבת (ח ב) כתבו דבחפץ אין לחלק בהכי ע"ש גבי זרזא דקני ולולי דבריהם י"ל דנקיט זרזא דקני דוקא שהם קלין ונוחין לטלטלן אבל לדבריהם ז"ל דבאמת אין חילוק ל"ש למה נקט התנא במתני' דהכא אוכלין. (שפת אמת).

מתני'. אף על פי שרוב פירות מבחוץ כו'. צריכין להבין הטעם אאמי פטור כיון דבכל התורה רובו ככולו [כדאי' בהוריות (ג ב) ועי' בחולין (י"ט) פלוגתא דרבנן ור"י בר"י].

ומבאר השפת אמת, וגראה דדוקא לגבי הוצאה לא חשיב דרך הוצאה עד שיוציאם לגמרי וכ"מ לשון רש"י ד"ה קישואין כו' וכל מה דאגיד לגואי כל דהוא לאו הוצאה היא ולפ"ז י"ל דמ"מ מיקרי מונח במקום שרובו שם וג"מ בעוקר קופה זו שרובה בחוץ והכניסו לרה"י חייב, וסיים: ואינו מוכרח.

גמ'. אבל מליאה חרדל חייב. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן קפט) ובספרו בן איש חי פ' תצוה (סעיף טז) בשאלה ב' מיני ממיני מתיקה, ולא היה לו ב' כלים להניחם בהם והניחם בכלי אחד ושלחם לרעהו אם יוצא י"ח שני מנות בזה כיון דבאמת הם ב' מיני או"ד כיון דהם מונחים בכלי אחד חשיב הכל מנה אחת.

תשובה: כל שהניחם בכלי אחד חשיב מנה אחת ואין כאן ב' מנות לרעהו וראיה לזה ממ"ש

בגמרא דשבת דף ל"א ע"ב דסבר רבי יוחנן ורבא בקופה מלאה חרדל אגד כלי שמיה אגד וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהל' שבת פרק י"ב הלכה י"א וז"ל קופה שהיא מלאה חפצים אפילו מלאה חרדל והוציא רובה מרשות זו לרשות זו פטור עד שיוציא את כל הקופה וכן כל הדומה לזה שהכלי משיס כל שיש בו כחפץ אחד עכ"ל ע"ש וא"כ ה"ה הכא הכלי משיס כל שיש בו כמנה אחת ולכן צריך להניחם בשני כליס כדי לקייס משלוח מנות איש לרעהו. ע"כ.

אמנם הגאון ר' משה שטערנבוך שליט"א בספרו תשובות והנהגות (ח"ב סי' שד"מ) כתב דדעת הפוסקיס אינו כן. וגס בכלי אחד מיקרי שני מנות, וכמו שדן הבאר היטב (סי' תרצ"ה סק"ז) אי דג ובילה שעליו הס שני מייס ואף שהס בודאי בכלי אחד, הרי שגס בכלי אחד מיקרי שני מנות.

גמ'. אגד כלי שמיה אגד. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן קג) דן בדבר השאלה במי שמעשן סיגארעטס ביו"ט, והוא צריך רק לעשרה סיגארעטס, אס רשאי ליטא אתו לכרמלית ורה"ר תיבת סיגארעטס איש שס עשריס, או שמחוייב להסיר משס את היתריס מכפי שיצטרך.

והשיב: דנראה שדמי זה לממלאה אשה כל הקדרה בשר אע"פ שא"ל אלא לתתיכה ולממלא נתתוס תבית של מיס אע"פ שא"ל אלא לקיתון אחד שבבילה דף י"ז שמותריס אף שלא נשבח מזה כלוס ליו"ט ע"י הריבוי מטעם דבחד טירחא הוא כדפרש"י ואיפסק כן בש"ע סימן תק"ג משוס דרבוי בשיעוריס בחד טירחא אף שבשבת אסור מדאורייתא מ"מ מותר ביו"ט כדאיתא בר"ן שס, ולכן גס להוציא העשריס כשהן בתיבה אחת שמונחין שס שהוא טירחא אחת כמו שהיו שס רק העשרה שצריך אין לאסור.

אבל הוא רק כשבהתיבה נמצאים עשריס סיגארעטס אינו מחוייב להסיר משס היתריס מכפי שצריך, אבל כשיש שס רק העשרה שצריך ורוצה למלאות התיבה שמחזיק עשריס בזה לכאורה יש לאסור אף שהוא ממלא זה בביתו שעדין לא התחיל במלאכת ההוצאה, דהא בדין ממלא נתתוס תבית של מיס הביא במחצה"ש סק"ד בשס הפר"ח דהוא דוקא כשממלא בפעם אחת בהדלי אבל לא בפעמיס רביס אף קודס שהעמיד על האש שעדיין לא התחיל במלאכה אסור וכן איתא במ"ב ס"ק י"ד בשס האחרוניס משוס דגס זה הרי הוא בהוספת טירחא שאסור, ולכן כשאין שס אלא עשרה ורוצה ליתן לשס עוד עשרה הרי הוא בעוד טירחא שיש לאסור להפר"ח.

אך אולי בהוצאה שהלכה כר' יוחנן בשבת דף ל"א שאגד כלי שמיה אגד ופטור בהוציא בשבת כלי מלאה פירות אפילו הוציא כל הפירות עד שיוציא את כל הכלי וכתב הרמב"ם בפי"ב משבת הי"א מטעם שהכלי משיס כל שיש בו כחפץ אחד, שנמצא שהטירחא שעשה בהנחת עוד סיגארעטס להתיבה הוא טירחא בעלמא בלא שייכות למלאכה כלל שאין לאסור. דהא בעצס גס בהא דהפר"ח דלמלאות כלי גדול במיס אף ע"י איזה פעמיס בלא לכוונת בשול אין לאסור מצד טירחא זו, והבשול הא היה בהעמדה אצל האש בפעם אחת שמותר, ומה לנו מה שהיתה כוונתו לבשל, וצריך לומר דכיון שרבוי שיעוריס הרי הס שתי מלאכות כדחזינן לענין שבת כדהביא הר"ן ממנחות דף ס"ד ורק שלענין יו"ט לא איכפת לן מאחר שעושה אותן בטירחא אחת, בזה סובר הפר"ח דהכוונה בטירחתו למלא הכלי בשני פעמיס לצורך בשול נחשב ג"כ כעושה רבוי השיעוריס שהס שתי מלאכות בהוספת טירחא שאסור, אבל בממלא הכלי לכוונת הוצאה שיהיה ממש מלאכה אחת נמצא שהוא טירחא שלא שייך כלל למלאכה אפשר מודה גס הפר"ח שכמו שמותר למלאות התיבה בסיגארעטן שלא לכוונת הוצאה כ"כ מותר אף לכוונת הוצאה וכן מסתבר ומ"מ ל"ע לדינא בזה. וכן הוא גס במוציא כלי עס יין וכדומה וא"ל אלא למחצה שאס הוא מלא ודאי מותר ואס רוצה למלאות יש להסתפק אליבא דהפר"ח. ע"כ.

וע"ע בשאלה כזו בשו"ת באר משה (ח"ג סי' צ"ד).

וכתב עוד באגרות משה (או"ח ח"ה סי' לה) דאף דלגבי סיגריות אמרנו דאס יש בחפיסה עשריס סיגריות וצריך רק לעשר א"ל להוציא העשרה הנותריס, זה רק בסיגריות שכל אחד מהס ראוי לו בהזמן שלא יהיה בביתו, וכל הסיגריות שייכין לו בעצס, ונמצא שהוא נושא רק דבר הצריך לו. אבל להוציא טבעת עס מפתחות ביום טוב כשאינו צריך למקצת מהמפתחות ודאי אסור, דהלא המפתחות שאינו צריך הס דבריס מיותריס ממש, והרי הוא נושא דבר שלא שייך לו כלל, ולכן אף דלר' יוחנן דאגד כלי שמיה אגד לא חייב בשבת בהוצאת טבעת עס מפתחות רק חטאת אחת, מ"מ לא שייך להתיר לשאת הטבעת

וכל המפתחות ביום טוב כשאינו צריך לחלק מהם עיין שם ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שרגא בטהרה (סימן ז) לענין חיל שצריך לשאת חבילה בשבת אי מותר להוסיף בה התפילין. ומסיק לחומרא רק שיתפור התפילין בע"ש בבגדו, וכדמלינו בשו"ע (סימן שא ס"ל), עיי"ש.

גמ'. שם. הנה אם נקטינן דאמרינן אגד כלי שמי אגד. א"כ אדם שהוציא בשבת חפצים בתוך כלי מרשות לרשות, באופן שלא הוציא את כל הכלי אלא את רובו, ומיעוט מן הכלי עדיין אגוד לרשות שהיה שם - פטור. לכן, למשל: קופה מלאה מחטים, שהוציא אדם את רובה מרשות לרשות - פטור, עד שיוציא את כולה.

וקשה הלא הלכה פסוקה היא בכל התורה כולה: "רובו ככולו", ואם כן מדוע אם הוציא את רוב רובה של הקופה מרשות לרשות פטור עד שיוציא את כולה.

ותירץ הגאון רבי אהרן יפהן ז"ל: ההלכה של "רובו ככולו" נאמרה היכן שצריך עשיה, ואז אם עשית - באופן חיובי - את הרוב, למרות שלא עשית את המיעוט, נחשב הדבר שעשית את כולו.

מה שאין כן כשצריך להעביר חפץ ממקום אחד למקום שני, הרי ברור שהחפץ צריך היה להיות קודם כל מוגדר כמונח במקום הראשון. אחר כך לעזוב את אותו מקום, ולהיות שוב מוגדר כמונח במקום השני. לפי זה, לא ניתן לומר על חפץ שרובו נמצא במקום השני, שהגדרת מיקומו הוא המקום השני, שהרי מיעוטו נמצא עדיין במקום הראשון וזאת הרי המציאות.

ומבל מקום החידוש הוא שהגדרת מיקומו נקבעת לפי המיעוט שנשאר עדיין במקום הראשון, וזאת מפני שאם לא הגיע למקומו השני, הרי שבהכרח עדיין הוא במקומו הראשון ע"כ. (ספר מרפסין איגרא, ע' סו).

גמ'. שם. עיין לפנת פענח (הלכות שבת פרק ג הלכה א) וז"ל: עי' בירושל' פ"ב דשבת ה"א דהוה ס"ל דטעמא דאין מדליקין בדבר שאינו נמשך אחר הפתילה משום דכל טיפה וטיפה עומד בפ"ע ונמצא מקרי כמו שנתחלה המלאכה בשבת וכעין דאמרינן בירושל' שם פ"א משום שלא הותחל המלאכה בכל חטה וחטה ועי' בירושל' פ"ב גבי הך דשפופרת של בילה משום דמשקה טופח חבור והוה כמו הותחל ועי' תוס' ע"ז ד' ס' ע"א גבי חבית אם הוה כולה חבור זה לזה וג"מ (אם) בזה למ"ד אגד כלי לא שמיה אגד אם גבי חבית מלאה משקין אם הוציא מקצתה לרה"ר אם חייב אם הוה כמו דבר אחד ועי' ב"מ ד' מ"ד ע"א ושם ד' מ"א ע"א ע"ש.

גמ'. הגונב כים וכו' היה מגרר ויוצא פטור וכו'. עיין ברש"י כתובות (לה ע"א ד"ה רבא) דמבואר מדבריו דכמו דחייבי מיתות "שוגגין" אמרינן קלב"מ לפטור ממון, ה"נ בעושה מלאכה בשבת "דרך קלקול" אף דפטור ממיתה, מ"מ אמרינן קלב"מ ופוטר ממון.

והנה באגלי טל דש (י"ז ל"ד בהגה"ה) הביא גמרא כתובות (ל"א ע"ב) גבי הי' מגרר כים ויוצא בשבת איתא דהיכי דהי' מגרר כים קטן דלאו אורחי' בכך, פטור מחיוב סקילה דהוא מלאכה כלאחר יד, וממילא לא אמרינן בי' קלב"מ.

ויוצא מזה לגבי מקלקל במלאכה אמרינן קלב"מ, ולגבי עושה המלאכה כלאחר יד לא אמרינן קלב"מ, וחזינן מזה דמלאכה כלאחר יד גרוע טפי ממקלקל.

אמנם בשו"ת אבני נזר (סי' קי"א) כתב שם השואל שיש לומר דלעולם בכלאחר יד בעלמא גם כן אמרינן קלב"מ, דהא פטור דמקלקל ופטור דכלאח"י שניהם פטורים משום דאינה מלאכת מחשבת, אלא הטעם דלא אמרינן קלב"מ בהך דהי' מגרר ויוצא, דשאני במלאכת הוצא' דהוצאה מלאכה גרועה היא, וכתבו הראשונים שאי לאו שהיו התולדות של הוצא' במשכן. לא היו נאסרים מטעם זה, וא"כ י"ל דדוקא בהוצא' כלאחר יד ל"א קלב"מ, משא"כ בשאר מלאכות כלאח"י שפיר אמרינן בי' קלב"מ כמו במקלקל.

ועיין שם עוד באגלי טל שהביא מירושלמי בפרק במה מדליקין (י"ח ע"א) שמבואר שם גם כן כמו רש"י דמקלקל אף דפטור ממיתה, מ"מ אמרינן בי' קס לי' בדרבה מיני'.

*

בתבו בתוספות במסכת כתובות (ל ע"ב ד"ה זר), שלדעת רבי נחוניא בן הקנה, דאף כרת פוטר מן התשלומין, כמו כן אם עבר בשוגג עבירה שנענשין עליה במזיד מיתה בידי שמים פטור מן התשלומין, ואולם בהקדש ותרומה, גזירת הכתוב שמת ומשלם.

על פי זה ביאר בפרשת דרכים (דרוש כו) את דברי הנביא (ירמיה ב, ג) 'קדש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו רעה תבוא עליהם נאם ה'". וקדש ראשית תבואתה היינו הקדש ותרומה כפי שמבואר במסכת קידושין (נג, א). ולריך להבין, שאם הפסוק רולה לומר שהקדוש ברוך הוא יפרע מהגויים כל מה שהגרו לישראל, למה הולרך להמשילם להקדש ולתרומה, וכי אילו היו דומים לחולין, האם אין זה מן הדין שיפרעו מהם.

אלא שביקש הנביא לומר, שגם זו בלבד שימותו בידי שמים, אלא עתידים הם לשלם קרן וחומש. אך לבני ישראל יקשה, דלדעת נחוניא בן הקנה אף במיתה בידי שמים אינו מת ומשלם, וכילד יתחייבו הגויים בין במיתה בידי שמים ובין בתשלומין. לכך דימה אותם הכתוב לתרומה והקדש, שבזה אף לדעת רבי נחוניא בן הקנה מת ומשלם.

*

עיין אור שמח (סוף הלכות חובל) שהקשה, למה לי קרא לפטור שוגג מתשלומין, הא מחויב מיתה לגואל הדם, למ"ד (סנהדרין ע"ד ע"א) מיתה לזה ותשלומין לזה פטור.

ולשיטת ר"י (עיין ב"ק כ"ב ע"ב תוד"ה בגדי) דרודף שמצוה לכל אדם ניחא, דהכא אינו מחויב רק לחד והוה מיתה לזה ותשלומין לזה.

אך באמת ניחא, דאם חזר הרולח והרג את גואל הדם ג"כ אינו נהרג, וכמש"כ המשל"מ פרק א' מהלכות רולח (הט"ו), א"כ לא מיקרי מחויב מיתה טפי מגואל הדם, ופשוט.

אך שוב כתב: אולם התבוננתי כי כ"ז טעות, דכל זמן שלא העידו עליו עדים אסור להורגו אף לגואל הדם, ודוקא מזיד דיתחייב בב"ד ע"י מעשה זו פטור, אבל שוגג דאינו חייב בב"ד, רק שרשות ביד גואל הדם, א"כ כ"ז לא העידו עליו עדים אסור לגואל הדם להורגו, ולכך לריך היקשא, ועיין בקצות (סימן ב' סק"א). וע"ע דברי יחזקאל (סימן כג אות ח) מ"ש בזה.

*

בשו"ת תדושי הרי"מ (חלק חו"מ סימן ז) תמה הרב השואל, על התוס' שסוברים דלר' נחוניא בן הקנה חכ"ש פטורי', והלא כל הילפותא מלא יהיה אסון או ממכה בהמה ע"ש ומנגן דשורף גדישו בשבת פטור בשלמא ברליחת אדם פסקינן דרולח שגגה והרגו גואל הדם פטור א"כ הוי כמו ניתן להגיל בנפשו או כמו מחתרת דהאי שעתא בר קטלא אבל בשורף גדישו דלאו בר קטלא בלא התראה מנ"ל דפטור לשיטת תוס' כתובות ל"א דמיתה לזה ותשלומין לזה חייב חוץ מרודף הואיל וניתן להגילו בנפשו ע"ש וכמו כן כרת לשמים.

וע"ז השיב: אינו מובן כלל מה עלה על דעת רו"מ שחייבי מיתות שוגגין אין פטור רק או ברליחה דחייב גלות או בלא התרו בו בשאר ח"מ והוא מזיד ויש עונש מיתה. והוא מבואר להיפוך בכמה דוכתי בש"ס במקומו ב"ק ל"ה שור שהליק הגדיש בשבת חייב והוא שהליק פטור כו' ודייק דומיא דשורו כו' דמקלקל כו' ומסיק רבא מתני' בשוגג וכתנא דבי חזקיה כו' ופי' רש"י ז"ל דכיון דהא דמקלקל פטור מטעם שנקרא אינו מתכוין מיפטר מתנא דבי חזקיה דלא חלקת כן בהנ"ל כיון דאם היה צריך לאפרו היה חייב לא חלקת לפטור עיי"ש ומבואר דאף שאין איסור כלל מה"ת במקלקל מ"מ פטורינן ליה מתשלומין משום לא חלקת. ותוס' שם שנחלקו על רש"י היינו משום דאין איסור כלל אבל עכ"פ מפרשים דמשני דומיא דשורו דאף בשוגג פטור ע"ש עכ"פ הנך רואה היפוך מדבריך דשוגג גמור דומיא דשורו ושוגג דשבת דאיכא קרבן ואעפ"כ פטור מתנא דבי חזקיה כו' גם גוף ההיקש שייך גם כן דתנא דבי חזקיה מה מכה בהמה כו' בין מתכוין לאינו מתכוין לחייבו כו' ומבואר בש"ס ב"ק כ"ו ע"ב הי' אבן כו' ולא הכיר בה ועמד ונפלה לענין ניזקין חייב לענין גלות פטור כו' ואותן הפטורין מגלות משום דקרוב לאונס מבואר ברמב"ם דגואל הדם אסור ונהרג עלי' וא"כ ההיקש שפיר מה מכה בהמה לא חילק כו' אינו מתכוון כנ"ל ומ"מ חייב כמו כן מכה אדם פטור גם אינו מתכוון כנ"ל דליכא גלות ולא עונש מיתה דקיל מחייבי גלות ומוכח דגם כה"ג פטור ח"מ שוגגין. וממילא מוכח דאין שום ה"א וסברא לומר כמ"ש רו"מ דהא בסנהדרין ע"ט פריך מאי אינו מתכוון אי שאינו מתכוון כלל היינו שוגג כו' ומה פריך הא צריך לפטור אינו מתכוון דליכא חיוב גלות דקרוב לאונס ולא גלמד משוגג. וע"כ דאין סברא כלל לחלק.

ומ"ש רו"מ דמה שרשות לגואל הדם להרגו הוי כניתן להגילו בנפשו. אינו דמיון כלל שזה

מחויב מיתה בשעה שרודף ואלו נהפך והרגו נהרג. ובגואל הדם רק רשות ואלו נהפך והרגו פטור כמו קנאין וע"כ שאין זה חייב מיתה ואף שהמשנה למלך נסתפק בשתיהם בגואל הדם וברודף ובנהפך והרגו ע"ש (ולדבריו יש לך ללמוד משם ג"כ דאמר רבה סנהדרין ע"ד וב"ק קי"ז רודף שהיה רודף אחר רודף ושיבר כלים בין של רודף ובין של כל אדם פטור ולא מהדין כו' והא בשיבר של רודף מן הדין פטור דיכול להרגו אך בודאי אסור ואין ראיה).

לא ראה דברי הר"ן ז"ל בחידושיו לסנהדרין פ"ח ע"ב גבי קנאין כו' שכ' ואינו דומה לרודף דאם נהפך הנרדף כו' ודאי נהרג עליו כו' אבל קנאין שעשה העבירה רק לעשות נקמה והבא להרגך השכם להרגו כל שאינו מחויב מיתות ב"ד ע"ש מבואר להדיא דגם בגואל הדם אם נהפך והרגו פטור משא"כ ברודף. ויש לתמוה מאד על בעל משנה למלך איך עלה על דעתו ברודף דנהפך והרגו יהיה פטור הא ביכול להציל בא' בחבריו והרגו חייב ובזה הרודף שיכול להציל במה שלא יעשה העבירה יניח מלרדוף אחר העבירה ויציל עצמו ולא יהרגנו ועל ידי שרוצה לעשות העבירה ולהרוג את זה יהיה פטור יותר. אתמהא להעלות סברא כזו על ספר. עכ"פ אין לדמותו לניתן להצילו בנפשו כו'.

ועוד דהיקישא דתנא דבי חזקיה מכה אדם כו' היינו גם מכה אביו כמבואר סנהדרין פ"ד ע"ב וגם ע"ז דרשינן לא תחלוק בין שוגג כו' דפטור על החבורה אף דליכא גלות ושוגג גמור ותוס' (ע"ט ב') כ' דשניהם ילפינן רוצח ומכה אביו ע"ש. ועוד דהא חייבי מלקות שוגגין (כתובות ל"ה) פוטר ג"כ ר"ל מהיקישא דאיתקש לחייבי מיתות. ואי ח"מ באין גלות ג"כ לא פטור שוגג א"א ללמוד חייבי מלקות שוגגין שיהיה חמור מח"מ באין גלות. וע"כ דאין שום חילוק כיון דמזיד פטור דאיתקוש ממילא פטור שוגג מהיקישא דתנא דבי חזקיה ועוד דלרבא דרך עליה קיל מדרך ירידה דקרוב לאונס כמ"ש תוס' מכות ט' ע"א ד"ה אמר ליה וא"כ היקישא דתנא דבי חזקיה דבין דרך עליה כו' בכל גווני דפטור כנ"ל.

וממילא כיון דילפינן אסון לר' נחוניא בן הקנה או כרת כמיתה שלכם ממילא שייך ההיקש כמו במיתה לא חלקת בין שוגג כו' כמו כן כרת כנ"ל. וסברא שכתב רו"מ שמתכפר בקרבן מה בכך גם מזיד מתכפר בתשובה וסברא זו איתא להדיא בש"ס מכות י"ד כיון דאי עביד תשובה כו' מוחלין לו לא פסיקא מלתא לכרת ואף על פי כן פוטר לר' נחוניא בן הקנה ממילא גם שוגג פטור. ע"כ.

*

עיין משוקי חמד עמ"ס כתובות (לה ע"א) שכתב לדון בדבר השאלה: אשה הדליקה נרות שבת במקום קרוב לדברים דליקים, והאש נתפשה בדברים הדליקים, וגרמה לדליקה שהתפשטה לבית השכנים, וכילתה שם את כל הרהיטים שבבית. לאחר מכן התברר שמתוך טעות, שנבעה מיום שישי קלר ויום המעונן, הדליקה את הנרות, לאחר לאת הכוכבים של כניסת השבת, האם האשה חייבת לשלם את נזקי האש שהתפשטה לשכנים.

וכותב שם: לכאורה יש לדון לפוטרה משום קיס ליה בדרבה מיניה, דקיי"ל שאפילו בחייבי מיתות שוגגין אמרינן קיס ליה בדרבה מיניה, כמבואר במסכת כתובות דף לה ע"א. אך מאידך יש מקום לחייבה בתשלומים, משום שחיוב המיתה וחיוב הממון לא בא כאחד, דחיוב המיתה בא לה כאשר הדליקה את הנרות, וחיוב הממון רק לאחר מכן, כשהאש התפשטה לבית השכנים.

אולם מצינו בירושלמי בכתובות (פ"ג ה"א) 'המלית גדישו של חברו בשבת על שיבולת הראשון חייב מיתה, מיכן ואילך בתשלומין, ולית אמר כן, ותירץ דעל כל שבולת ושיבולת יש בה התריית מיתה', יעו"ש. כלומר הירושלמי מקשה על מה דשנינן בבב"ק (דף לד ע"ב) דהמדליק גדישו של חברו בשבת פטור, מפני שהוא מתחייב בנפשו, והרי על שיבולת הראשון כבר מתחייב מיתה, דהיינו בהדלקת האש, ואח"כ במה שהאש הולכת ושורפת את שאר הגדיש, צריך להיות חייב בתשלומים, דהחיוב ממון על זה בא לאחר מכן, ותירץ הירושלמי דעל כל שיבולת ושיבולת יש בה חיוב מיתה. ופירשו המפרשים דנהי דלא נוכל לחייבו ב' מיתות, בכל זאת הוי כחייבי מיתות שוגגים דפטור מתשלומים. לאור זאת גם בענינו, על כל הבערה והבערה יש חיוב מיתה, וגם כשהאש התפשטה לדירת חברתה נמשך חיוב המיתה, וממילא הוי בא"ח כאחד ופטורה מדין קיס ליה בדרבה מיניה.

אולם אפילו אי לא נימא את חידושו של הירושלמי, אלא נאמר דחיוב המיתה נעשה רק בשעת

הדלקת הנר, ולא על כל 'שיבולת ושיבולת', מכל מקום יש מקום לפטור אותה, מהא דכתב הגמו"י בב"ק (דף כב ע"א) דלר' יוחנן דס"ל אישו משום חיליו, אין הכוונה שהמעשה מתמשך כל הזמן, ונחשב כאילו עושה מעשה היזק כל זמן הילוך החץ או האש, דא"כ היאך אנחנו מדליקים נר בערב שבת, ודולק והולך במשך השבת, הרי זה נחשב שאנו מדליקים אש בשבת? אלא ההסבר הוא שמעשה ההיזק מתחיל ונגמר בשעת ירית החץ או הבערת האש, וכל מה שיארע מחמת יריית החץ או הדלקת האש, מתחייב עליו כבר בהתחלה, יעו"ש. וא"כ לפי דברי הגמו"י, כיון שבשעת ההדלקה כבר מתחייב על מה שיקרה בהמשך, הרי כאן מיתה וממון באים כאחד דמעשה אחד מחייב אותו מיתה וממון.

ובאמת יעוין בתרומת הכרי (סימן שצב) שהקשה על דברי הגמו"י מהגמרא בכתובות דף לא ע"א לגבי חץ שזרקו בראשות הרבים ד' אמות, וקרע שיראין בהליכתו, שהגמרא מבארת מדוע פטור מממון, הרי חיוב מיתה בא לאחר חיוב ממון, אלא משום שאמרינן שאי אפשר להמתה בלא עקירה. ואם כדברי הגמו"י מדוע צריכה הגמרא להגיע להטעם שאי אפשר וכו', תיפוק ליה שהכל נגמר בשעת זריקת החץ, וא"כ מעשה אחד חייבו גם מיתה וגם ממון? ומתרץ דהגמו"י ס"ל כהטעם השני שאמרה הגמרא לגבי חץ, והוא משום שאי אפשר לאהדורי, דכיון שאי אפשר לאהדורי החץ, נחשב שהכל נגמר בשעת יריית החץ, וכמו שכתב המגיד משנה (בפ"ג מגניבה ה"ב) דדעת הרמב"ם כהטעם הזה שאי אפשר לאהדורי, ולכן לגבי הגונב כיס בשבת כתב הרמב"ם שחייב לשלם ולא אמרינן קים ליה בדרבה מיניה ולא כתב את אוקימתת הגמרא שמיירי בעומד לפוש, דכ"ז הגמרא אמרה רק להטעם הראשון עיין שם ואף השו"ע (חו"מ סי' שנא) פסק כדברי הרמב"ם וא"כ קיימ"ל לעיקר כהלישנא הזו בגמרא וכך סובר גם הגמו"י.

לסיכום: האשה פטורה מלשלם מדין קים ליה בדרבה מיניה, לפי הירושלמי שעל כל הבערה והבערה היא חייבת מיתה, ולכן בשעת ההיזק גם היה חיוב מיתה, או לפי דברי הגמו"י שכל מעשה ההיזק נגמר בשעת ההדלקה הראשונה וכיון שאז יש חיוב מיתה הוי באים כאחד. עיי"ש.

*

וראה עוד בחשוקי חמד שם, ע"ד מעשה שהיה ברוסיה, שהגוייס הכריחו יהודי לחלל שבת, ואמרו לו שאם לא יסע במכוניתו למקום פלוני הם יהרגו אותו. היהודי נסע לאותו מקום, ובאמצע הנסיעה הוא הזיק למכוניתו של חבירו. ועתה נסתפק האם חייב בתשלומים או לא, כלומר האם אמרינן שמכיון שנסע בשבת פטור מתשלומים כי קם ליה בדרבה מיניה, או שמא כיון שנסע באונס, אין זה נחשב שחילל שבת, ולא חייב על זה סקילה, וממילא חייב בתשלומים.

וכותב שם: נאמר במסכת כתובות דף לה ע"א תנא דבי חזקיה 'מכה אדם ומכה בהמה', מה מכה בהמה לא חילקת בו בין בשוגג בין במזיד בין מתכוין לשאין מתכוין בין דרך ירידה לדרך עלייה, לפוטרו ממון אלא לחייבו ממון, אף מכה אדם לא תחלוק בו בין בשוגג בין במזיד בין מתכוין לשאין מתכוין בין דרך ירידה לדרך עלייה, לחייבו ממון אלא לפוטרו ממון. ומזה לכאורה יש ללמוד שכמו שבמכה בהמה באונס פטור, כך במכה אדם באונס יהיה חייב, ולא שייך בזה קל"מ כיון שלא שייך שום חיוב מיתה, שהרי אפילו אם יתרו בו לא יתחייב מיתה.

והנה כאשר אדם היה אנוס לעבור על חיוב מיתת בית דין, נחלקו הראשונים אם חייב בתשלומים או לא כמבואר בשטמ"ק בכתובות דף ל ע"ב, וכן נסתפק בזה רע"א שם ונשאר בל"ע לדינא. ויעוין בקובץ שעורים (אות צו) שכתב שדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים אם מזיק באונס גמור חייב או פטור (יעוין שו"ע חו"מ סימן שעח ס"א ובש"ך שם סק"א), **לשיטת** הרמב"ן (בבא מציעא דף פב ע"ב) שהמזיק באונס גמור חייב, אם כן יש ללמוד שכמו שבמכה בהמה לא חלקת, וחייב גם באונס גמור, כך גם במכה אדם פטור מתשלומים גם באונס גמור, ולשיטת התוס' (בבבא קמא דף כז ע"ב ד"ה ושמואל) שהמזיק באונס גמור פטור מתשלומין, הרי שאין מקור לפטור מכה אדם באונס, שהרי במכה בהמה כן חילקה התורה בין מזיד ושוגג לאונס גמור, ואם כן אין מקור לפטור מכה אדם באונס, וממילא יתחייב בתשלומין ולא יאמרו בו קל"מ, יעו"ש.

ולבאורה יש מקום להעיר על דברי קדשו של הקובץ שעורים, שאינו דומה האונס של הרמב"ן והתוס' לאונס של כפיית גוייס, שיתכן שאף

לפי השיטות שהמזיק באונס גמור חייב, מודים שכאשר העכו"ם אונסים יהודי להזיק ממון חבירו, המזיק יהיה פטור, כיון שאין המעשה מתיחס למזיק אלא לעכו"ם שכפו אותו להזיק. ואם כן בנידונו שהאונס היה מחמת מה שהעכו"ם הכריחו את היהודי לחלל שבת, אין ללמוד ממכה בהמה באונס שלא מחמת גויים אלא מחמת הנסיבות כמו נפל ברוח שאינה מצויה. ועוד יש להעיר שמבואר בש"ך (שם סק"ב) שדוקא כשהזיק בלי מתכוין פטור באונס, אבל מי שהזיק במתכוין אפילו באונס גמור חייב, כמו גרדף ששבר כלים, יעו"ש. ואם כן בנידונו שחילל שבת בכוונה מתוך אונס לכו"ע חייב.

ולבאורה אם באנו לדמות מחלוקת זו למחלוקת הפוסקים בדיני מזיק, יש לדמות מחלוקת זו למחלוקת הפוסקים כאשר הגויים הכריחו יהודי למסור את ממון חבירו בידיים אם חייב או פטור, דשיטת השו"ע (סימן שפח ס"ב) שחייב כיון שאין אדם מגיל עצמו בממון חבירו, מאידך הש"ך (שם ס"ק כד) הוכיח שהלכה כמו השיטות שפטור, יעו"ש. ואם כן יתכן שהדבר תלוי גם בשיטות אלו, דלשיטת השו"ע כשהגויים אונסים אותו להכות בהמה חייב לשלם, אם כן בכה"ג במכה אדם פטור מדין קלב"מ, משא"כ לשיטת הש"ך שמכה בהמה כה"ג פטור, לא אמרינן בכה"ג קלב"מ.

עוד יעוין במנחת חינוך (מצוה רצו אות כו) שכתב בפשיטות שאם הגויים אנסו אותו לחלל שבת ובשעה שחילל שבת הזיק, פשוט שצריך לשלם, מפני שאינו בגדר חייבי מיתה שוגגין, אלא אדרבה הוא קיים מצוה במה שחילל שבת. ומסתפק אם מה הדין כאשר הגויים אנסו אותו לעבור על ג' עבירות חמורות שהדין הוא שיהרג ואל יעבור, והוא עבר ולא נהרג, אם חייב בתשלומים. והעלה שם שברליחה ועריות ודאי שפטור מתשלומים מכיון שמגילים את הנרדף בנפשו של הרודף, אם כן דינו כמו חייבי מיתה ממש. אך בעבודה זרה יש להסתפק.

דף צב ע"א

מתני'. המוציא בין בימינו בין בשמאלו. עיין בחי' הר"ן (לקמן דף קג) וז"ל: ואיכא למידק דהכא פטרינן כותב בשמאלו כשאינו שולט בשתי ידיו, ואילו המוציא לרה"ר בין בימינו בין בשמאלו חייב. וי"ל דהוצאה מילתא שכיחא היא לשמאל כמו לימין, אבל כתיבה שהיא מלאכה דקה לאו אורח ארעא למכתב בשמאל. ע"כ.

ועיין בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' רט אות ט) שכ', הכותב בשמאלו פטור, נ"ל פשוט דהמוחק בשמאלו חייב, כמו המוציא בשמאלו. וכמו הכותב לר' יוסי דמחייב משום רושם וכו'. וה"נ מוחק בשמאל. ולא הוצרכתי לכתבו אלא מפני שראיתי להא"ר שכ' בענין שבירת העוגות שיעשה בשמאל, [ז"ל בסי' שמ ס"ק יא: הכותב בשמאלו פטור. ואפשר דה"ה למוחק. ולכן נ"ל דטוב לשבר העוגות (שיש עליהם אותיות וצורות) בשמאלו. ע"כ]. והדבר תימה, דפשיטא דבשבירת עוגות דהוי משום מחיקה דין שמאל כמו ימין. וכו'. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת זקן אהרן - וואלקין ח"א (סי' טו), דדוקא בכתיבה שא"א לכתוב כתיבה תמה ויפה בשמאל כמו בימין פטרינן בשמאל משא"כ לענין חליבה ושאר מלאכות. עיי"ש עוד בדברי הא"ר הנזכר.

מתני'. בתוך חיקו וכו' חייב. בשו"ת מראה יחזקאל להגר"י האכבערג ז"ל כתב מעשה שהי' אתו, ששכח את לפרניו אשר גזז בע"ש ושם בכיסו, ובשבת כאשר הי' בעיר נודע לו הדבר, והמרחק והעיר טריסקעוויץ דינו ככרמלית שהוא מדרבנן, לכן פסק דעדיף שישא את הלפרנייס בידיס עד שיבא לביתו, מבלי לעבור על חז"ל שאמרו הזורקן רשע, וז"ל שם: אם יזרוק את הלפרנייס בידים יעבור על איסור דרבנן בקום ועשה, ואם ילך ד' אמות בכרמלית לא יעבור רק על איסור דרבנן בשב ואל תעשה מחמת כי מונחים אצלו במלבושיו עוד מעש"ק ודמי למחט התחוב בבגדו מע"ש עי' במג"א (סי' רנ"ב ס"ק כ"ג), ועי' ברמב"ם הל' כלאים בלבש כלאים כל היום דאינו חייב רק על לבישתו ולא על זה דלא הפשיטו, דזה לא הוי מעשה, לכן בודאי עדיף לעבור על איסור דרבנן בשוא"ת עכ"ד.

ובדעת משה להגה"ק ר"מ מבויאן - קראקא זצ"ל - הי"ד (סי' ט) פלפל בענין זה, והגאון ר' יוסף שלוס אליעיב זצ"ל בקובץ תשובות (ח"א סי' לח) העיר בזה: והדברים נ"ע אמנו מי שנשא בשבת חפץ המונח בכיסו מיקרי שב ואל תעשה, הלא שנינו במתני' בשבת נ"ב בתוך חיקו חייב חטאת ובגמ' שם המוציא מעות בפונדתו ופיה למעלה חייב והפירוש

במג"א סי' רנ"ב מ"ש, אבל בבגדו שרי הכוונה שתחובה בבגדו דבכה"ג לא הוה דרך הוצאה כמבואר בפ"ק דשבת דאפי' באומן פטור, אבל במונח בכיסו בודאי חייב חטאת וזה דרך הוצאה ממש, והרמ"ר מכלאים אינו מובן, דהרי שם האיסור הוא הלבישה וכאן האיסור הוצאה ע"כ.

וע"ד העיר הגאון ר' ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל בקובץ דעת משה (קובץ ו') וז"ל: כדי שלא יהיו דבריו תמוהים - י"ל "דהיכא דהיה אנוס על הילאה מציתו כגון כשנפלה דליקה וכו', אף על גב דודאי היה עליו להוציא החפץ מכיסו קודם שיצא אבל אם לא הוציא י"ל דחיובו נחשב כעבר בשו"ת מה שלא הוציא החפץ מכיסו אבל לא כעבר בקו"ע בזה שיצא מציתו דהרי על יציאתו היה אנוס" ובנ"ד היה הרב השואל אנוס לחזור לביתו דא"א שיסתובב כל היום ברה"ר ומשוס כך נחשב כשו"ת, עכ"ד.

ובקובץ מוריה (שנה ט"ז בגליון א - ב ע' פז) השיב על כך הגאון ר' יוסף אפרתי נ"י, בשם הגאון רי"ש אלישיב זצ"ל: אף דאונס רחמנא פטרי' אבל מה ענין זה לשב ואל תעשה, האם על זה נאמר "אונסי' כמאן דלא עביד דמי"? ועוד לומר דבגלל זה שיצטרך להסתובב כל היום אנוס מיקרי והו"ל כעובר בשב ואל תעשה? ע"כ.

מתני'. המוציא וכו' שכן משא בני קהת.

אצטריך הא לאשמעינן איידי דהסיפא דאינך גווני פטור או כוונת התנא במלות שכן משא בני קהת להורות מאמר ר' אלעזר בבבלי ל"ב א' המוציא משאוי למעלה מעשרה טפחים חייב שכן משא בני קהת כו' ע"ש ובק"ע פירש דל"ת דהוצאה מלאכה גרועה היא קמ"ל שכן משא בני קהת ועי' בבלי מ"ט ב' משמע דילפינן הוצאה מקרשי המשכן (טוב ירושלים על הירושלמי).

מתני'. שם. בספר אבני שהם להגרמי"ל שחור זצ"ל (פ' תרומה) הקשה, בהא דקי"ל, דהמוציא את החי במטה, פטור אף על המטה, שהמטה טפלה לו, (משנה שבת דף צ"ג ע"ב), ועל הוצאת החי לא מתחייב, דהוא מקיל עצמו ונושא עצמו, והשתא אמאי לא נילף ממשא בני קהת, שהיו נושאין את הארון והארון נשא את עצמו ואת נושאיו אתו, [כדאיתא בגמ' סוטה דף ל"ה ע"א דעל דבר זה נענש עוזא, שנא' ויבואו עד גורן כידון וישלח עוזא את ידו לאחוז את הארון, א"ל הקדוש ברוך הוא: עוזא, נושאיו נשא עצמו לא כל שכן], וא"כ לגמר מינה דחייבין גם על נשיאת חי שנושא את עצמו.

וכתב לישב: אכן נראה בפשטות, דרק חי שמעיקר טבעו הוא נושא את עצמו, בזה הוא דפטרינן את נושאו, אבל הארון כשלעצמו לאו נושא את עצמו, אלא דעפ"י כן נשא את נושאיו ואת עצמו, להכי לא חשיב כדבר הנושא את עצמו, עד דליגמר מיניה לחייב על משאו של חי הנושא את עצמו ע"כ.

מתני'. שם. עיין שם משמואל (פר' נשא - תרע"א) שתמה, כיון דקי"ל דארון נושא את נושאיו, א"כ איך ילפינן ממשא הארון ע"י בני קהת דהמוציא משאוי למעלה מי' טפחים חייב, הרי כאן היה כח אחר מעורב בו ע"ש.

מתני'. שם. בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן ק"ו) נשאל באיש חרדי המשרת בצבא, ובש"ק צריך לילך למרחק של איזה ימים, אם מותר לו ליקח גם התפילין שבאמתחתו ולהרבות במשא בכדי שלא ליבטל באלו הימים מהנחת תפילין. ופסק להתיר ולירף כמה וכמה לדדי היתר עיין שם, ואחד מהם דלשאת תפילין באמתחתו על כתפיו כלאחר יד הוא.

ובהגהות שם מבניו (אות א') מקשים ממשנתינו דהמוציא על כתפיו חייב שכן משא בני קהת, ולפי המבואר ברש"י לאו דוקא משא כבדה שאין דרך להוציאה רק על כתף, אלא הוא הדין דבר קל וקטן, אלא די"ל לפי מה שאמרו בברכות (יח) כדרך שאמרו בעצמות כך אמרו בספר - תורה שאסור להפשילן לאחוריו, וא"כ כיון שאסור להוליכן על כתפיו מקרי שלא כדרך הוצאה, כמו במוציא בפיו דמבואר במשנה (צב א) דהוי שלא כדרך הוצאה ואפ"ה כתבו התוס' שם (בד"ה המוציא) דבמוציא אוכלין בפיו הוי דרך הוצאה מפני שדרכן בכך, וה"ה הכא לגבי תפילין להפך.

אך כל זה לשיטת הב"ח, אבל באמת הב"ח נמי לא אמרו אלא להחמיר. דהרי לדעת הרבה פוסקים מותר בשאר כתבי הקודש, אלא דהב"ח סייס שם להחמיר, וא"כ לגבי שבת א"א לדונו כהוצאה כלאחר יד, כיון שרוב הפוסקים סוברים דמעיקר הדין מותר להוציא על כתפיו והוי דרך הוצאה ע"כ.

מתני'. שם. עיין חשוקי חמד שדן בדין המוליא בשבת תינוק קטן [שלא יכול ללכת ברגליו] בסל הקשור מלפניו ברצועות ["קנגורו"] האם חייב. וז"ל שם: נאמר במשנה דף לב ע"א "המוליא בין בימינו, בין בשמאלו, בתוך חיקו, או על כתפיו, חייב שכן משא בני קהת. כלאחר ידו, ברגלו, בפיו במרפקו באזנו, בשערו, ובפונדתו ופיה למטה, בין פונדתו לחלוקו, ובשפת חלוקו, במנעלו, בסנדלו פטור, שלא הוליא כדרך המוליאים", עכ"ל. והנה הוצאת תינוקות בדרך זו, לא נפוצה כל כך, ואנשים נכבדים לא יצאו כך, ואם כן אולי נאמר שאלו המוהגים לצאת בחול, בסל זה לרחובות קריה, חייבים על יציאה זו בשבת, ואלו הנכבדים שאינם רגילים לצאת בסל זה בימות החול יהיו פטורים בשבת על הוצאה זו. ויש לפקפק על דבריו דמאחר וסליס אלו תוכננו ויוצרו בחכמה רבה לצורך זה, אין בהוצאה בהם משום שינוי, דהרי במלאכת מחשבת הוא מוליא, ומאן יימר לן שאזל הנכבדים שאינם יוצאים בהם נחשבים לשינוי?

ויש להוכיח דנכבדים הנמנעים מלצאת בדרך מסוימת מחשיבים את הוצאתם לשינוי. הנה כתב הרמב"ם (פי"ב מהלכות שבת הי"ב) וז"ל: "וכן המוליא על כתפו חייב.. שכן היה משא בני קהת במשכן... שנאמר בכתף ישאו. וכל המלאכות ממשכן לומדין אותן", עכ"ל. וכך כתב הרמב"ם בפירוש המשנה הוצאת בני קהת לארון היתה בכתף, וקראה השי"ת "עבודה" שנאמר כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו. וכתב ה"מעשה רקח" למאי אצטריך לטעמא דקראה השי"ת עבודה, הרי כל המלאכות אנו למדים ממשכן אף שהכתוב לא קראם עבודה?

ותירץ: "עוד נלע"ד לפי שאין דרך להוליא על הכתף אלא הסבלים וכיוצא, אבל שאר בני אדם ובפרט לאנשים חשובים וכו', אין דרכם לשאת שום דבר על הכתף, ואם כן הוי סלקא דעתך שלא כל אדם יתחייב על זה לכך הוצרך רבינו לכתוב דקראה השי"ת עבודה, וכיון שכן הוא מלאכה גמורה לחייב כל אדם", עכ"ל. ואם כן, יתכן שבעיננו גם כך, אדם נכבד פטור על הוצאה זו. [אך יש לעיין דאולי הוא בכלל כתף כיון שהרצועות הם על הכתף]. ואם נאמר שאין זו בכלל הוצאה על כתף אם כן אדם נכבד שצריך להוליא תינוק קטן חולה בשבת להביאו לרופא, יוליאנו בסל כזה ויפטר גם על הסל. [אך מאידך יתכן שאם נחייבו לצאת במה שהוא מתביש עלול הוא להמנע מלהליל. ועוד, דיש בזה כבוד הבריות ואולי לא אטרחוהו רבנן].

מתני'. המוציא בין בימינו וכו' בפיו. יש מקשים בהא דרוקק חייב משום זורה, מאי שנא ממוליא בפיו דפטור משום דאין דרך הוצאה בכך. ותי' בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כ) דהכא שאני דאין דרך להוליא דבר אחר בפיו אלא רק בידו, ולכך כיון דהוליאו בפיו ולא הוליאו בידו משיב שינוי, והוי כלאחר יד ופטור, והראיה אם הוליא אוכל בפיו בשעת אכילתו קודם שלעסו ובלעו ה"ז חייב, דאורחיה בהכי גם בימי החול, משא"כ ברוקק בחוץ ברוח אין זה שינוי, דגם בימי החול לפעמים הרבה עושה כן לרקוק בחוץ ברוח, ואין זה שינוי אלא משיב כאורחיה.

ע"כ. עיי"ש באריכות לענין תולע בפיו.

מתני'. באזנו. כבר האריכו האחרונים בדין מכונת שמיעה חשמלית אי שריא לצאת בה ברה"ר ביום השבת. ועיין לעיל (דף פא) שהארכנו בזה. והבאנו משו"ת לץ אליעזר (חלק ו סי' ו, וחלק יג סי' לד) ושו"ת באר משה (ח"ז סי' ב) שו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' קיב-קיג) שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן פה) וס' שעריס המצויינים בהלכה ח"ב (עמוד קלז). וס' שמירת שבת כהלכתה (עמוד קצ אות קכג). ע"ש.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קעג) שמסיק בזה: דבמכונת הבאטעריא מונחת לו בכיסו וחלק אחד בתוך האוזן אין מקום להתיר הטלטול מחוץ לעירוב דיש כאן הוצאות שתיס, דגם המונחת באזן אע"ג דבאזן לא דרך הוצאה היא, אבל בגידון זה אדרבה זהו דרכה להוליאה באזן ודאי חייב משום מוליא מרשות לרשות, אבל עכשיו נתחדש מכונת שמיעה חדשה שלמראה עיניים לא ניכר כלל שנמצא בה כלי שמיעה מפני שהיא כולה כמעשה משקפיים שמלבישין אותם על העיניים ושתי ידות לה הנאחזים מאזן לאזן ובעודי של יד אחת מובלעת בפנימיותה מכונת שמיעה קטנה וחוט דק יוצא מהיד לאזן להמשיך את חוט השמיעה, וכפי שנהגו לצאת במשקפיים אהני ליה כח רגילותו שלגבי דידיה חשיב כלבוש או תכשיט ויש להקל בזה.

ע"כ.

מתני'. ובמרפקו. עיין שו"ת חזון נחום (חלק א סימן לג אות ג) וז"ל: ובאמנה מ"ש בש"ע הרב הנ"ל דמותר לטלטל מוקצה בין אצילי ידיו לכאו' הוא

נגד המפורש בירושלמי שבת פ"כ ה"ה אמתני' דאבל מנענעו בגופו בעי מהו שינענעו דרך אגילי ידיו ופשטא לאיסורא לפי' הק"ע עיין ס' ט"ת שם שתמה כן.

ונראה לישב דבשבת (צ"ב) המוציא בתוך חיקו על כתיפו חייב כלאחר ידו ברגלו בפיו ובמרפק ופטור ובתוס' שם דלא כפירש"י דמרפק הוא תחת הכתף שהוא בית השחי רק דמרפק הוא למטה מהזרוע אבל נראה לכאו' בשיטת הירושלמי כפירש"י דמרפק שפטור לאו היינו זרוע שהרי בירושלמי שבת (פ"ו) אמתני' דהמוציא על כתיפו חייב קאמר מפני שהן משא בני קהת דכ' ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן כו' שמן המאור בימינו קטורת בשמאלו ומנחת התמיד של יום תלוי' בזרועו כו' מפורש שמלאכת המשכן הי' טלטול בזרוע וא"כ אי אפשר לומר דמוציא במרפקו שפטור היינו בזרוע כפי' התוס' כיון דהוי מלאכת המשכן ועכל"ל בשי' הירושלמי דמרפק לאו היינו אגילי ידיו, והנה בבילה (ל"ז) אמרי' אטו טלטול לאו צורך הוצאה היא ופירש"י דמה שגזרו טלטול מוקצה אינה אלא משום הוצאה, [ובר"מ וסמ"ג מל"ת ס"ח כתבו בטעם מוקצה שלא יהי' כחול אצלו ויבטל מ"ע דשבת עיין ב"י סי' ש"ח], ולפי"ז מתורץ קו' הג"ל דהירושלמי שפיר פשיט לה לאיסורא דאסור לנענע בין אגילי ידיו לשיטתו דמרפק לאו היינו אגילי ידיו ויש בזה אי' הוצאה דכן הוא ממלאכת המשכן ומשא"כ לשי' ש"ס דילן ופי' התוס' לדקו דברי הש"ע מהר"ז ז"ל דבין אגילי ידיו ליכא אי' טלטול מוקצה ודו"ק.

מתני'. ובמרפקו וכו' ובפונדתו פטור שלא הוציא בדרך המוציאין. בירושלמי (הלכה ג) רבי יוסה בעי מעתה הוציא כגרוגרת על כתיפו חייב והן משא בני קהת וכו' שמן המשחה איכן היה נתון, רבי אבון בשם רבי אלעזר כמין לוחית קטנה היה לו באפונדתו. אין תאמר שהיה קטן אמר ר' יהושע בן לוי כתיב (שם ג לב) ונשיא נשיאי הלוי אלעזר בן אהרן דוך דוכיס היה. ר' יהודה בי רבי אמר מרכל היה. תני רבי חייה ולמה נקרא שמו מרכל שהיה מר על הכל אלא שאין גדולה בפלטין של מלך. אמר רבי לוי כתיב [ויקרא ו ג] ולבש הכהן מדו בד והריס את הדשן אלא שאין גדולה בפלטין של מלך.

עיין במשבי"ח בירושלמי שם שכתב וז"ל: ר' יוסי בעי מעתה וכו' מעתה הוציא כשיעור דוקא על כתיפו וכיולא בו אבל במרפקו ובאפונדתו וכיולא בו פטור שלא הוציא כדרך המוציאין וכתיב ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה שמן המאור בימינו וקטורת הסמים בשמאלו ומנחת התמיד של יום היתה תלויה בזרועו שהוא מרפק שנשנית במשנה שמן המשחה איכן היה נתון ר' אבון בשם ר' אלעזר כמין לוחית קטנה היתה לו באפונדתו הלא מפורש שהיה במשא המשכן מרפקו ואפונדתו ואין נאמר במשנה שאין דרך הוצאה היא בזה דאם לא היתה דרך הוצאה בכך היה בזיון לאדם גדול כזה להוציאם ולשאתם כך.

אין תאמר שהיה אז קטן שלא היה עוד משוב כל כך לעת ההיא ולכן לדידיה הוה דרך הוצאה בכך ומה שנאמר במשנה הוא באנשים משובים אשר לדידהו לא הוי דרך הוצאה במרפקו ובאפונדתו הלא אמר ר' יהושע בן לוי כתיב ונשיא נשיאי הלוי אלעזר בן אהרן הכהן דוך דוכיס היה וכו'.

ומתרץ אלא שאין גדולה בפלטין של מלך, ולכן הוציאם ואפילו נגד כבודו ושאין דרך הוצאה בכך. דאמר ר' לוי כתיב ולבש הכהן מדו בד והריס את הדשן, ואין יעשה מלאכה בזויה זו הרמת הדשן הלא משוב שבמשובים הוא אלא שאין גדולה בפלטין של מלך אבל לנו אין דרך הוצאה לאשובים בכך והמוציאם פטור. עיי"ש.

ובעלה יונה הי' לו גירסא בתי' הירושלמי הנ"ל: אלא שאין גדולה בפלטרין של מלך וכו' ללמדנו שהגדולה והכבוד ראויין לכל עוסק בתורה. וכתב די"ל על פי דברי חובת הלבבות (שער הכניעה פ"ו) כי לא יאות גדולה לאדם והוא ית"ש לבדו עוטה לבוש הגדולה וכמ"ש (ישעיה מב ח) וכבודי לאחר לא אתן ואמרו ז"ל (הוריות י) עבדות אני נותן לכם וכו' ולמה אחר כל גדולת אהרן נאמר לו והריס את הדשן (ויקרא ו ג) להורות כי לא לו הגדולה רק עבדות וכמו שהשיגו שני רועים הללו ואמרו ונחנו מה (שמות טז ז) אולם כבוד תלמידי חכמים אינו עטרה לראשם רק עטרת וכתר התורה ולזה אמרו הכא ללמדנו שהגדולה והכבוד ראויין לכל עוסק בתורה כי אין זה כבוד אנושי רק כבוד התורה.

ובזה עמדנו לפרש הכתוב שמציאים הכא (משלי ג' טו) יקרה היא מפנינים וכל חפציך לא ישוו בה ונקדים דברי חובת הלבבות (שער יחוד המעשה פ"ה) בחכם אחד שבא לחנות לקנות סחורות ולרכיו והבין

שרוצים למכור לו בזול מצד שהוא תלמיד חכם ואמר שלא בא לקנות לרכיו ע"י תורה יעו"ש באורך וטעם הענין י"ל לפי מה שביארנו אין הכבוד והגדולה מגעת לאדם כי הוא יתש"ש לבד עוטה לבוש הכבוד והגדולה וכל הידור וכבוד תלמידי חכמים רק לתורתם וא"כ יש ליזהר שלא יהנה מכבוד תורה והיינו שיהא לרכיו וחפציו מגיעים לו ע"י התורה כי אם הוא עושה כן עוטה לבוש הקב"ה חס ושלום ולזה השיב לא בא לקנות לרכי ע"י התורה.

וזה ענין הכתוב יקרה היא מפנינים היינו כמאמרם כבוד תלמיד חכם יותר מכהן גדול המשמש לפני ולפנים ואמר וכל חפציך לא ישוו בה ודייק חפציך ולרכיך לא יהיו שווים ונחשבים מאומה בה ע"י התורה להשיג חפציך על ידה ח"ו וכנ"ל תשובת החכם שלא ישיג חפציו ולרכיו ע"י התורה והבן.

מתני'. במנעלו בסנדלו פטור. בשער הכוונות למהרח"ו (בענין שחרית של שבת) כתב: הגיד לי מורי [האר"י] ז"ל, כי פעם אחת הראו לו בהקיץ חכם אחד גדול בדורו, מן הדורות הקודמים אליו, שהיו דנים אותו בשמים על שפעם אחת היה הולך בדרך ביום שבת, ונכנס מאליו מעט עפר בתוך מנעלו בלתי כוונה, ולא נזהר להסירו, והלך בו ד' אמות ברה"ר, כי בעת הזאת הגיע זמן החכם ההוא להעלותו מדרגה למעלה מן המדרגה שהיתה לו עד אז בגן עדן, ובפעם הראשונה לא נענש על דקדוקי מצות כאלה, ורק עתה שרצו להעלותו למדרגה עליונה יותר היו דנים ומעניישים אותו על דקדוקי מצות כאלה. ע"כ.

ועיין בספר בחסד לאלפים (סי' שא אות כ) שכתב: האר"י ז"ל ראה אדם א' שמת שהיו מעניישין אותו על שלא נזהר פ"א כשנכנס מעט עפר במנעלו, ולא בו לרה"ר, ונענש ע"ז כשרצו להעלותו למדרגה עליונה. ולכן: חיובא רמיא עלן להזהר בזה שאם נכנס עפר למנעל ברה"ר לא ילך עד שיסירנו. ע"כ.

גמ'. המוציא משאו למעלה מעשרה טפחים וכו'. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן צב) תמה א"כ איך הביא מרע"ה את הלוחות אחרונות ביו"כ ממעלה למטה, היינו מרה"י לרה"ר. ומסיק דע"כ נ"ל דעפ"י הדיבור היה. ועיין שם מ"ש על דברי השואל דבעי לפשוט הך דעירובין (דף מ"ג) אי יש תחומין למעלה מיו"ד או לא כו', מירידת משה רבינו ע"ה ביו"כ מן השמים כפרש"י בפ' יתרו ע"פ ויהי ממחרת, וא"כ ע"כ דאין תחומין למעלה מיו"ד. והוא ז"ל כתב דאין ראיה דע"פ הדיבור היה, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין באריכות בשו"ת מלמד להועיל (חלק א (או"ח) סימן סד) אם יש שום היתר לשאת חפץ בשבת ברה"ר או בכרמלית על כתיפתו למעלה מעשרה טפחים. ומסיק: 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 קלה 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'. וגמירי דכל טונא. בשו"ת חוות יאיר (סימן קצב) חוקר בתיבת 'גמירי' המזכר בתלמוד מהו. וז"ל: בענין מלת גמירי נ"ע על רש"י שתפס בהלכות שהוא הלכה למשה מסיני, וודאי דאין הכרח דמצינו לשון זה טובא, גמיר וסביר, גמרא גמור, לעולם לגמור איתא, גמרא גמרנא, שענין כלם הלימוד מפי הרב, כענין מ"ש מס' מנחות ט"ו ע"א לימוד ערוך הוא בפי ר"י, וע"ש בפי' הרע"ב במשנה ב' פ"ב שם. והרי נמצאים רב מאד בדברי אגדה שר"ל קבלה בידינו, כגון גמירי מן שמיא מיהב יהבי תענית כ"ה. גמירי דכד גזרו גזירת' כ"ט שם. גמירי אין אשה מתעברת מעומד סנהדרין ל"ז. גמירי אין יהר"ר שולט שם מ"ה. גמירי מאן דזקפא לי' בדקלא פרק יוה"ך. גמירי דאי יתיב אארעא פרק א"ט. גמירי דכל טונא וכו' סוטה פ"ז. גמירי מעלין בקודש ברכות כ"ח. גמירי דכל טונא וכו' שלש מלעיל שבת נ"ב. גמירי יומא בתרא וכו' גבי ר"ל דזבין נפשיה לגודאי גיטין מ"ז ע"א. גמירי דלא איפסק עמודי דנורא כתובות י"ז. גמירי דסנהדרין בחלקו של יהודה זבחים נ"ד. גמירי דאברהם בהוא שעת' ע"ז ט'. גמירי דלא מפקי ש"ש לבטלה מגילה ג'. גמירי דכל היכא דאיכא זכר בילה ז'. גמירי דמאפר אתו סוכה ט"ז גמרא גמר לה דשגל כלבת' הוא ר"ה ד'. רב אבא גמר גמירא לה תענית ב'. וקלתם בהלכות ר' יוחנן גמר גמירא לה שבועות

י"ב. גויל כפיסין גמר גמירא לה ב"ב ג' עע"ש ע"ב. גמירי דמקני קני ב"מ ע"א ע"ב. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן ע) תמה השואל למה לי' לש"ס למימר גמירי דכל טוגא וכו' תיפוק ליה דמקרא מפורש הוא דהיו הטבעות קבועים בראש המזבח וראש הי' בחמשה אמות התחתונות עד חצי המזבח.

וכותב החת"ס: ועדיפא הו"ל להקשות דלפי הקרא היו ה' אמות עליונות עולים למעלה מכתפיהן וא"כ הי' מתנגד לגמירי דתלתא מלעיל ותרי תלתא מלתתא והכא הי' חציו למעלה. אבל ימכ"ה כי מעלתו חשב כי הראש היה בחציו של מזבח התחתונה והיו ה' אמות ראש, וז"א כי זה מעשה המזבח חציו התחתונה הי' חלוק מבלי ראש וחציו העליונה משפת המזבח ולמטה ג' אמות היו ג"כ חלקים מבלי ראש ושם עשו כרכב שהוא חרין הסובב כל המזבח ומאותה חרין ולמטה עשו ב' אמות ראש עד חצי המזבח התחתונה ובשתי אמות אלו קבעו הטבעות, ונראה שהטבעות היו עבים כמו שליש אמה באופן דהבדיס שהיו נתונים בתוך חלל הטבעות היו בשליש של מזבח דהיינו ג' אמות ושליש והוא ממש כמו הגמירי דבש"ס דשליש מלעיל, זהו האמת, ומ"מ עיקר הקו' אינה מתיישבת דעכ"פ לא הי' צריך לגמירי דעכ"פ מקרא מפורש שהיה מגובה ג' אמות מן הארץ והוא למעלה מיו"ד טפחים.

וי"ל דאי לאו דגמירי לא הוי מצי להוכיח מקרא לחייב מיתה הנושא משאוי למעלה מיו"ד טפחים כי היה לנו לדחוק ולומר תחלת קביעת הטבעות הי' בקצה עליונה של ראש וסופו של טבעות הגיע עד למעלה מה' טפחים לעיל מהכרכב כי מסתמא היו הטבעות ארוכים ועבים והבדיס בודאי עוביין אמה ורחבים ליש משאות גדולות כאילו על כתף, וא"כ לא היה המזבח עולה עשרה טפחים למ"ד אמות הכלים חמשה טפחים, ולהזהר מזה מייתי ש"ס הך גמירי ומזה מוכח שהיו הטבעות כלן בתוך ב' אמות של ראש ולא למעלה ממנו כלל.

ותלמיד א' אמר דאי לאו דגמירי הוי סד"א שלא נשאו הבד על הכתף אלא הכניסו הבד בחבל ארוך והחבל נשאו על הכתף כדרך הכתפים שבזמנינו והיה המזבח נגרר לארץ לכן מייתי גמירי, וגם זה נכון.

והנה רש"י בחומש [שמות כ"ה - י"ב] ס"ל טבעות הארון היו בעליונו סמוך לכפורת, ורמב"ן ס"ל שהיו בתחתיתו והארון כלו נישאו למעלה, ול"ע שהוא מתנגד לגמירי, וגם לרש"י ל"ע שהרי היו הכרובים למעלה וה"ל משא כבידא למעלה מכתפיהם, ועוד מה צורך לאתויי גמירי שהרי עכ"פ הכי הוה שהרי גובה הארון עשרה טפחים והי' הטבעת סמוך לכפורת והלוי קומתו כשאר כל אדם הרי מוכח שהיה למעלה מעשרה טפחים, ול"ל נמי כנ"ל וק"ל. ע"כ.

רש"י ד"ה שבן משא בני קהת. בכתף ישאו (במדבר ז), וימין ושמאל וחיק אורח ארעא, ובשם רבינו יצחק בר יהודה מצאתי שאמר בשם רב האי, שמפורש בהתלמוד ירושלמי (הלכה ג) ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה, [שמן] אחד בימין, [ושמן] אחד בשמאל, והקטורת בחיקו, והחציתין בכתף, ע"כ.

הנה בירושלמי דידן הובא מימרא זו קצת באופן אחר, וז"ל הירושלמי שם: רבי יוסה בעי מעתה הוצא כגרוגרת על כתיפו חייב והן משא בני קהת. וכתיב [במדבר ד טז] ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטרת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה. שמן המאור בימינו. וקטרת הסמים בשמאלו. ומנחת התמיד של יוס תלויה בזרועו. שמן המשחה איכן היה נתון. רבי אבון בשם רבי אלעזר כמין לוחית קטנה היה לו באפונדתו, ע"כ.

וכתב בע"ת שם וז"ל: ביפ"מ פירש הסוגיא עפ"י שהעתיק דברי הרמב"ן במדבר ד שכתב ועל דעת הירושלמי הכתוב בפירושי רש"י שאלעזר נושא אותן יהיה משא גדול, כי הקטרת שס"ה מנה ושמן המאור לשנה שלימה רב מאוד קפ"ג לוגין ומנחת התמיד לא ידענו לכמה ימים יצא ממנה אבל היה אלעזר חזק ואמץ כיעקב אבינו וכן משה רבינו ואחיו אהרן וקווי ה' יחליפו כח עכ"ל. ולשון רבינו בחיי שם כתב הרמב"ן ז"ל ובוודאי היה משא גדול שהרי הקטרת שס"ה מנה ושמן המאור לשנה שלימה היה קפ"ג לוגין והיה בלי ספק מעשה נס וכו'. והנה מ"ש הרמב"ן ז"ל ומנחת התמיד לא ידענו לכמה ימים יצא ממנה נראה שהיתה גירסתו בירושלמי ומנחת התמיד תלויה בזרועו בלי המלות של יוס וכ"ה גירסת הר"ח בדף ל"ג. אבן תימא לדעת הרמב"ן מ"ש שמן המאור

והקטרת משמן המשחה שלא היה נושא כל הי"ד לוגין אלא לוחית קטנה עיין בסוטה פ"ח ה"א שיאשיה גנז לוחית שמן המשחה ולוחית זה היה מכיל כל שמן המשחה אולם אלעזר לא היה נושא באפונדתו אלא לוחית קטנה של שמן המשחה.

ובאמת כל הראשונים שמעתיקים הירושלמי הר"מ רב ניסים רש"י המאור הריטב"א והמאירי לא העירו כלל שהיה בזה מעשה גם משמע שס"ל שאלעזר לא היה נושא כל הקפ"ג לוגין של שמן המאור ושס"ה מניס של הקטרת מה שא"א אלא בדרך גם אלא שנשא לוחית שמן המאור שהיה אפשר לו לשאת וכן כלי הקטרת שהיה אפשר לו לשאת ובודאי שיעור של יום אחד דוגמת הלוחית קטנה של שמן המשחה ומנחת התמיד של יום אחד, והשאר נשאו בני קהת. ולא הוצרך לפרש בגלל פשיטותו שא"א היה לו לאלעזר לשאת משא ענקי כזה אם לא על לד גם גמור ולא נזכר שהיה בזה מעשה ניסים. ונשא חלק מדבריס אלה כסמל שפקודתו עליהס. וכן כתב האבן עזרא י"א כי הוא היה נושא שמן המאור לילה אחד וכן את מנחת התמיד עכ"ל. ובשבת כ"א ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה חתוס בחותמו כל כה"ג ולא היה בו להדליק אלא יום אחד וכו', ובמגילת אנטיוכוס ולא אשכחו אליהן לוחית חדא די הוות חתימא בעזקת כהנא רבא כאדלקות יומא חד וכו'. הנה שהיה מדרכס להניח שמן המאור בלוחית קטנה כדי הדלקת יוס אחד בלבד. ואותה לוחית קטנה של שמן המאור היה נושא אלעזר כמו שהיה נושא לוחית קטנה של שמן המשחה באפונדתו.

ועוד ראיה לדברינו מגירסת הילקוט ורש"י בירושלמי שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל הקטרת בחיקו והחביתין בכתף. הנה לפי גירסא זו כתוב שמן המשחה סתס ויודעיס אנו מגירסא זו שלא כל הי"ד לוגיס נשא אלא לוחית קטנה דוק מיניה שאף לגירסתינו שכתוב שמן המאור בימינו וקטרת הסמיס בשמאלו סתס נמי כן הוא שלא כל הקפ"ג לוגי שמן המאור ושס"ה מני קטרת נשא אלא לוחית של שמן המאור וכלי הקטרת כשיעור של יוס. ונראה שמפני כן פירש במנחת התמיד שהיה בה שיעור של יוס מה שלא פירש באחריס כדי שלא תאמר שנשא רק מחצית החביתין כדי הקרבה של בקר או של ערב.

ובמרומי שדה שס כתב וז"ל: והן משא בני קהת. פי' שהוא שואל איכן היה משא בני קהת בכה"ג. ומתרץ שפיר כתיב ופקדת אלעזר בן אהרן וגו'. והנה רש"י ז"ל במתניתין הביא הירושלמי באופן אחר. ולגירסתנו נ"ל דלא הביא ראיה אלא על שמאל, אבל כתף פשיטא שהיה במשכן כל משא בני קהת, ואיקו נמי פשיטא דאורחא היא. ואולי הוא כלול באפונדתו.

רש"י. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק יב הלכה יב) וז"ל: המוציא בין בימינו וכו' אף על פי שהמשוי למעלה מי' וכו' שכן היה משא בני קהת במשכן למעלה מי' שנאמר בכתף ישאו וכל המלאכות ממשכן לומדין אותו. ובפי' המשנה כמו כן כתב רבינו וקראה השי"ת עבודה שנאמר כי עבודת הקודש עליהס בכתף ישאו עכ"ל ועיין בתוס' יוס טוב שעמד ע"ז למה הוצרך לראיה שקראו עבודה ומאי שהוצרך התנא לראיה שהיה בבני קהת משוס דהוצאה מלאכה גרועה עיין שס. ובספר קול רמ"ז כתב משוס דאפי' דבר קל מחייבין וכתב לומר משוס דאהרון נושא את נושאיו הוי כדבר קל עיין שס. והנראה ביותר למ"ש ברש"י בשס ירושלמי והחביתין בכתף עיין שס ובירושלמי שלפנינו ליתא כן ולמדין דאפי' דבר קל מקרי משא.

ונראה למצוא בזה לפרש דברי הירושלמי דאיתא שס ר' יוסי בעי מעתה הוצא כגרוגרת על כתיפו חייב והן משא בני קהת וכתיב ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וכו' שמן המאור בימינו וקטורת הסמיס בשמאלו ומנחת התמיד של יוס בזרוע שמן המשחה היכן וכו' כמין לוחית קטנה היה לו באפונדתו וכו'. ובקרבן העדה שס ר' יוסי פריך אמתני' דתנן שכן משא בני קהת תינח במוציא על כתפו שהוא חייב שכן משא בני קהת אבל המוציא בימינו ובשמאלו ובחיקו למה חייב שכן מצינו שנשאו בני קהת ומשני וכתיב וכו'. אבל לפי הנאמר קושית ר' יוסי הוצא כגרוגרת שהוא דבר קל האיך למדין ממשא בני קהת דהיה האהרון דבר כבד וכמו שמחלק רבינו בהל' י"ד בעל ראשו בין דבר כבד אבל כגרוגרת דבר קל מנ"ל וע"ז משני שמן המאור וכו' וכגירסת רש"י בירושלמי שחסר בשלפנינו והחביתין בכתף שהוא דבר קל ג"כ מזה אפילו בכגרוגרת ג"כ חייב כן נראה לענ"ד ועיין בספר מעשה רוקח שכתב כעין קול רמז הנ"ל עיין שס. ע"כ.

ועיין בחידושי הרד"ל שם שפי' ההוא דירושלמי וז"ל: מעתה הוליא כגרוגרות על כתפו חייב והן משא בני קהת. עיקר הפי' שהוא קושיא דמשא בני קהת מפני שהיה משוי כבד הוא שדרך כן לנושאו על כתפו אבל גרוגרות שהוא דבר קל וכי דרך לנושאו על כתפו אלא בידו וכעי' מ"ש הרמב"ם בחיבורו פי"ב הי"ד לענין על ראשו ע"ש והא דכתיב ופקדת כו' הוא מלתא בפ"ע. ע"כ.

וע"ע בטוב ירושלים שם שכתב וז"ל: ר' יוסי בעי מעתה המוליא כגרוגרות על כתיפו חייב והן משא בני קהת. פי' וזה הוא משא בני קהת בלשון תמיהא עי"ש במש"כ בס"ד בראשונות וזה ברור. ולפ"ז לא תי' מידי. ולכאורה יש לדמות דין זה למש"כ תוס' ל"ד א' ד"ה את המת כו' דפלוגתא דמלאכה שא"ל לגופה תליא אם צריך דוקא כמו שהיה במשכן או לא דלמ"ד פטור בעינן ממש כמו שהיה במשכן ולמ"ד חייב לא בעינן ועי' בס' הקובץ פ"ד הט"ז מה שכתב שם דהא דלידת דגים אינו חייב משום לידה ג"כ בהא תליא ע"ש ולפ"ז ניתן לומר דמתני' דיליף ממשא בני קהת ומ"מ חייב אף בכגרוגרות אתיא כר"י דס"ל דחייב מלאכה שא"ל לגופה דלא בעינן כלל ממש כבמשכן רק דמקודש ילפינן דהוא משוי אפילו על כתיפיו ואח"כ הדר הסברא לדוכתא דגרוגרות שיעור הוצאה וז"ב ולפ"ז י"ל דאיית הרמב"ם פ"א ה"ז שפסק דמלאכה שא"ל לגופה חייב כר"י ולפ"ז הוכחתו ממאי דבבלי לא פריך מידי ע"כ צ"ל כדבריו א"כ סתם מתני' כר"י אלא לדברי תוס' ה"ל סתם ואח"כ מחלוקת דאין הלכה כסתם אך י"ל דס"ל לרמב"ם כשיטת רשב"א דמהניא דס"פ דלעיל רי"א אף במשמשי ע"ז כ"ש כו' מוכח דס"ל לר"י דמלאכה שא"ל לגופה חייב ואח"כ שפיר ה"ל מחלוקת ואח"כ סתם דהלכה כסתם [ודע דיש לומר לכאורה דתליא בפלוגתת דון מינה ומינה ודון מינה ואוקי באתרא ואכמ"ל].

ודע דלפי אוקימתא זו תקשי לכאורה לישנא קמא דיבמות ס"א א' דהא דנכרי אינו מטמא לר"ש ה"ה במגע ומשא וס' ירחים פסק באמת כן וא"כ מנ"ל דר"ש ס"ל מלאכה שא"ל לגופה פטור מהא דלמא ר"ש אזיל לשיטתי' דס"ל דמת נכרי אינו מטמא כלל וא"כ אינו מגיל עצמו בהולאתו הא בלא"ה לא יטמא ורבנן לשיטתייהו אזלי דס"ל דנכרי מטמא בכל כישראל וכו"ע ס"ל מלאכה שא"ל לגופה חייב ודוחק לומר דלישנא קמא דשם אי מוקמינן לה כר' יודן דהכא במת נכרי אה"נ דכו"ע ס"ל דמלאכה שא"ל לגופה חייב ורק לדברי הבבלי לא מוקמינן כלל כר"י דס"ל דלא כר' אילא דמודה ר"ש באיסורי הנאה וזהו דוחק.

ולכאורה י"ל דכיון דר"ש מודה עכ"פ דמדרבנן מטמא דהא יוסי בן יועזר איש צרידה ויוסי בן יוחנן איש ירושלים גזרו טומאה על ארץ העמים כבבלי ט"ז ב' וערש"י שם ולעיל ו' ב' א"כ בהולאתו ניטול מטומאה דרבנן נמי חייב לת"ק ולר"ש פטור משום מלאכה שא"ל לגופה כנ"ל.

רש"י. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא ח"א סימן רל) וז"ל: ומה שכתב לתמוה על מה שאמרו בירושלמי פ' המניע כתיב ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור וקטורת הסמים ומנחת התמיד ושמן המשחה שמן המאור בימינו קטורת הסמים בשמאלו ומנחת התמיד של יום תלויה בזרועו והובא ברש"י בשבת דף ל"ב וע"ז תמה מעלתו על רש"י (פ' במדבר) בפסוק ופקודת אלעזר, שכתב שעליו מוטל לנוות ולזרז ולהקריב בעת חניתן, ופירשו המזרחי והגור אריה ששמן והקטורת ושמן המשחה עליו הי' לשאת אותם אבל מנחת התמיד היה עליו מוטל לנוות, וקשה דהא בירושלמי אמרו להיפוך.

והשיב: הנה מצאתי שכבר קדמו בזה היפה מראה בירושלמי שם תמה על המזרחי. ולפענ"ד נראה דבאמת דברי המזרחי נראים דהיאך אפשר דמנחת התמיד ישא בעצמו שהיתה נפסל ביולא וגם למה יעשה אותה מקדש הלא חביבה מצוה בשעתה ולכן בירושלמי אמרו מנחת תמיד של יום היינו של אותו היום בלבד זה היה תלוי בזרועו אבל מנחת התמיד של יום אחר הוה מצוה להקרב וא"כ באמת ופקודת משמש תרווייהו לשון ממונה גם לשון נשיאה בעצמו. ומה שנפסל ביולא לפענ"ד ל"ק דהרי כלי השרת אין מקדשין אלא מדעת ועי' בסוכה דף כ' ומנחות דף ז' וא"כ לא נפסלה ביולא דהרי הוא היה האמרכל ומהו אמרכל מר על הכל כדאמרו בירושלמי שם וא"כ שוב אין מתקדשין אלא מדעתו ולא נפסל ביולא ובזה יתישבו כל דברי הירושלמי שם. וע' מלמ"ל פ"א ממעשה הקרבנות הח"י שלא נזכר מדברי הירושלמי הלז. ע"כ.

רש"י שם. עיין רמב"ן במדבר (ד, טז) דכוונת הכתוב בפשוטו: ופקדת אלעזר בן אהרן הכהן שמן המאור - יאמר שהוא פקיד על כל אלו. וכותב ללדעת הירושלמי (שבת פ"י ה"ג) הכתוב ברש"י שאלעזר נוטל אותם, יהיה משא גדול, כי הקטורת שס"ה מנה (כריתות ו א) ומשה רבינו לא פטמה למצאין, ושמן המאור לשנה שלימה רב מאד קפ"ג לוגין, ומנחת התמיד לא ידענו לכמה ימים ישא ממנה. אבל היה אלעזר חזק ואמיץ כיעקב אבינו, וכן משה רבינו ואהרן אחיו, וקוי ה' יחליפו כח. ע"כ.

רש"י. שם. עיין ש"ך על התורה (פרשת במדבר) שכתב וז"ל: על פסוק (שמות ל', ל"א) שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם בגימטריא שנים עשר לוגין, ואמרו ז"ל (בגמ' שם) שנעשה בו נסי נסים לסוך בו את הסמנים לא היה מספיק על אחת כמה וכמה שאור בולע והיורה והסמנים בולעים, וממנו נמשך המשכן וכל כליו והמזבחות וכל כליו והכיור וכנו, וממנו נמשחו אהרן ובניו כל שבעת ימי המילואים וממנו נמשחו כהנים גדולים וכולו קיים לעתיד לבוא, שנאמר יהיה זה לי לדורותיכם, והיה בלי ספק משא גדול כזה על ידי נס עד כאן, וכן אמר בילקוט על שם הירושלמי שהיה נושא שמן המאור בימינו וקטורת הסמים בשמאלו ומנחת התמיד של כל יום תלויה בזרועו ושמן המשחה בלוחית קטנה תלויה לו באפונדתו עד כאן, אם כן ודאי שהיה משא גדול ודאי שהיה בנס, ואפשר שלזה אמר ופקודת שלא היה נושאם אלא בנס, ולא היה מרגיש בזה אלא כמו שהיה פקיד עליהם כמו שהיה פקיד על משא בני קהת כמו שפירשתי ז"ל שאמר פקודת כל המשכן וכל אשר בו בקודש ובכליו, ופירש רש"י ז"ל ועוד שהיה ממונה על משא בני קהת וגו' והשם גורם אל עזר, וכן זכות אבות והכהונה היו מסייעין, לזה אמר ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן.

רש"י. שם. במשך חכמה (במדבר ד, טז) כתב וז"ל: ופקודת אלעזר וכו' ומנחת התמיד. צריך להבין מה קדושה היה בשלת של מנחה, ולמה היה צורך ליטא אותה?! לכן פרש"י שמנחת התמיד להקריב. ובירושלמי פרק המצניע הלכה ג': ומנחת התמיד של יום תלויה בזרועו. לכן אפשר שהיה מנחה של חביתין, שעליה אמר הכתוב בפרשת צו (ו, יג) "מנחת תמיד". וזה שהקריב תליה שחרית, ואם היה נוסע באמצע היום, הלא היה צריך ליטא חצי השני, שכבר נתקדשה בכלי עם החצי הראשון בבוקר. אך במנחות דף לה, א [וכן הביא רש"י בהמצניע בשם הירושלמי] אמר, דבמסולק היו קדשי קדשים נפסלים ביולא. אם כן נפסלה ביולא, ואיך הקריבה בין הערביים?! ואפשר מטעם זה פסיקא ליה להגמרא שם דלא היה המשכן נוסע באמצע היום, רק או בתחילת היום או תחילת הלילה - עיין תוספות שם ד"ה שמע מיניה יש סילוק מסעות בלילה - משום דאם כן היה נפסלה המנחת חביתין המליה השניה. ועיין ירושלמי סוף פרק טרף (יומא פרק ד הלכה ו) פליגי בזה אם נפסלו ביולא. ועיין פרק קמא דמנחות מ' דפליגי אם חביתין קדוש לחצאין. ובירושלמי שקלים פרק ז אם מקדשין ואמ"כ חולה וכו'. יעויין ודייק בכל זה. ובילקוט וחביתין וכו' הרי דמפרש דעל חביתין קאי.

רש"י ד"ה אשתבח. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן סו) כתב דמסתבר שלא היה שום שינוי בגובהן של בני אדם מדורות שבזמן משה וזמן הגמ' ובזמננו, דהא כן משמע מרש"י שכתב אפילו אין גובהן של לוים אלא ג' אמות כמונו, והרי הגמ' איירי בזמנם, ופרש"י שהוא כמונו, ונמצא שלא היה שינוי בין זמן הגמ' לזמן רש"י, וכדחזינן גם מתוס' ורשב"ם שהוא שיעור אחד בכל הזמנים, וא"כ גם בזמן משה היו האנשים דעלמא רק שלש אמות כבכל הזמנים, ורק אותו הדור לבד שזכו למתן תורה היו גבוהים עשר אמות, עיי"ש לגבי המדות והמשקלות.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן קפא).

תוס' ד"ה אשתבח. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן צב) שאלה: מי שגר לו המקום בסוכה לשינה, בעינן זה שאינו יכול ליתן בפישוט גופו ורגליו, מיקרי כה"ג מצטער או לאו.

תשובה: יראה דלא מיפטר בשינה מסוכה מפני מצטער זה. ונראה להביא ראייה לזה מהא דקי"ל דשיעור סוכה לפחות הוא ז' טפחים. ושיעור גופו של סתם בני אדם הן ג' אמות שהוא י"ח טפחים, כדאיתא פ' מי שהוציאוהו. ובפ' המצניע גבי המוציא משא למעלה מי', הוכיחו התוס' דגופו של אדם בלא ראשו הוי י"ח טפחים, וכן משמע התס מפרש"י. וא"כ אפי' כשתשוב ז' על ז' באלכסון, הוי ליה י' טפחים פחות חומש, ובעינן בין באכילה ובין בשינה דלהוי ראשו ורובו בסוכה, וראשו ורובו של אדם

הוי טפי מי' טפחים לפי חשבון דלעיל, והיאך שיערו חכמים שיעור סוכה שלא יוכל ליתן בה ברגשו ורובו. ואע"ג דהוי רחוייה לאכילה, הא כתב רא"ש במרדכי פ' הישן, דסוכה שאינה רחויה לשינה אפי' שרחויה לאכילה ולשתייה, אינו יוצא בה י"ח כלל. אע"כ אורחיה הוא לפעמים ליתן בכפיפת גופו ואיבריו, ולא מיקרי מצטער בהכי. ע"כ. וכ"ה בלקט יושר (חלק א או"ח עמוד קמה ענין ג).

דף צב ע"ב

מתני'. המתכוין להוציא לפניו ובא לו לאחריו פטור. באמת אמרו וכו'.

בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קסג) כתב להסתפק: נסתפקתי במי שחושש שלא יבא בשבת לעשות מלאכה דאורייתא אפילו בשוגג, ומשום זה מרגיל עצמו לעשות הכל כלאחר יד, וכיון דדרכו בכך ורגיל לעשות כלאחר יד, האם מיקרי אצלו מלאכה כדרכה. והנה פשיטא לי דאם רק בשבת עושה הכל כלאחר יד, ובכל ימי השבוע עושה הכל כדרכו כדרך כל אדם, פשיטא שמיקרי כלאחר יד, אבל אם הרגיל עצמו גם בחול לעשות הכל כלאחר יד ורגיל בכך, וממילא הוה אצלו עשיית מלאכתו כדרכו, אלא אם נאמר שבטלה דעתו אצל כל אדם, אבל י"ל כי הרגל נעשה טבע שניה וכאיטר שעושה הכל בשמאלו שחייב אם כותב בשמאלו, יען שטבעו כך וכשולט בשתי ידיו שחייב בשתיהם.

וכותב וז"ל: ויש לפשוט ממה שאיתא במס' שבת (צ"ב ע"ב) המתכוין להוציא לפניו ובא לו לאחריו פטור, באמת אמרו וכו', ר"י אומר אף מקבלי פתקין חייבין גם בבא לאחריו שכן דרכם. נראה בהדיא שדבר שנושאין מלפניו ואירע שבא לאחריו כמקבלי פיתקין שדרכם כן חייבין, חזינן דדבר שבעצמותו הוי כלאחר יד כגון שבא לו לאחריו והוציאו שהוא פטור, מ"מ היכא שרגיל בכך חייב כי נעשה לו כדרכו. אבל באמת יש להשיב על רא"י זו, דהטעם שמוציאין המשא רק מלפניו הוא כדי שיראה המשא ויאמור אותו, אבל גבי מקבלי פיתקין שדרכם לישא גם מלאחריהם ויכולים לשמור את משאם גם בדרך זה, הוי גם זה כדרכו אצלם. וכו' ע"ש עוד בזה.

*

בספר תורת המגיד (פרשת ויקרא) כותב בתו"ד: אפשר לפרש על פיימיות ומחשבות זרות שבתפלה המתכוין להוציא [לפניו ובא לו לאחריו פטור] כך פי' ע"ד השיב אחור ימינו מפני אויב (איכה ב, ג), ופטור הוא לשון פירוד, כמו אל יפטר אדם מחבירו וכו' (ברכות לא א). לאחריו ובא לו לפניו חייב. לשון חייב אדם לפקוד את אשתו (יבמות סב ב). והיא מיתוק שהיא נסירה, גורעין ומוסיפין ודורשין, שהיפך לשון פטור מיתק לשון חייב והבן.

גמ'. מ"ש לפניו ובא לאחריו וכו'. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק א הלכה יב) וז"ל: בגמרא (שבת) דף ל"ב ע"ב מ"ש לפניו ובא לו לאחריו דפטור דלא איתעביד מחשבתו וכו', אמר ר"א תברא, אמר רבא ומאי קושיא, דילמא כו' דנתכוין לשמירה מעולה כו' שמירה פחותה כו', דיוקא דמתניתין קשיא המתכוין להוציא כו' אמר ר"א תברא, אמר רב אשי מאי קושיא, דילמא לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא לאחריו ובא לו לאחריו דאיתעבידא מחשבתו כו', וכן פסק רבינו כרב אשי, וכן מסיק שם, אלא לאחריו ובא לו לאחריו ד"ה חייב, כי פליגי כו', וכן חשיב רבינו לקמן פרק י"ב הלכה י"ג לדאחר ידו, ופי' למטה פטור, הא לאחריו חייב ע"ש, ובדברי הלחם משנה כאן יש ט"ס, עיין ותבין.

והנה להבין דברי ר' אלעזר עיין בירושלמי (שבת פ"י ה"ד) פירושא דמילתא, דתניא אם פלוגתא דר"א ורבי יהושע היא בשם אחד או בשני שמות, דלר' יהודא דסובר תמן (כריתות יט, א) דנתכוין ללקוט תאנים וליקט ענבים דהוי שם אחד בזה פטור ר' יושע, וא"כ הכא ג"כ פטור, ולר"ש ורבי שמעון שזורי דסברי דבנתכוין ללקוט תאנים וליקט ענבים גם ר' יושע מחייב, רק בנתכוין למלאכה זו, כמו קנירה, ועשה מלאכה אחרת בזה פטור לר"י, וא"כ הכא במשנתינו הוי כמו נתכוין ללקוט תאנים וליקט ענבים, ועיין בפני משה שהגיה ופירש היטב, ופירוש זה של המשנה בכריתות הוא דלא כתלמודא דילן שמה, דמסיק דנתכוין ללקוט תאנים וליקט ענבים לכו"ע פטור, יעו"ש, ופליגי כגון שאבד מלקט מליבו, והדברים ארוכים, אין כאן מקומן, ולמאי דמסיק הגמרא דעל דיוקא דלאחריו ובא לו לאחריו פליגי תנאי (ומה דנתכון להוציא לאחריו ובא לפניו הוי כנתכוין לחתוך התלוש וחתך את המחובר, דפליגי בזה אביי ורבא בפרק כלל גדול (שבת עב, ב) דלרבא דאמר פטור צריך לפרש כרב אשי דלא מיבעא אמר ודו"ק) נראה דהיינו

תנאי, כדאמר בירושלמי ריש שבת (פ"א ה"א) ואפשר שלא יעשה בינו ובין הכותל כרמלית, פירוש, דאם הוא יוצא מן הבית ומשאו לאחוריו קודם שרחוק ד' טפחים מכותל הבית הוי הך חלל שבינו לבין הכותל ככרמלית, וא"כ אחר שמתרחק מן הבית ד' טפחים הוי מוציא מרשות היחיד לרה"ר דרך כרמלית, דתליא אם מהלך כעומד דמי ופטור או לאו כעומד דמי וחייב, יעו"ש היטב בירושלמי, דריו"ח מוכיח מכאן דהמוציא מרשות היחיד לרה"ר דרך כרמלית חייב ודו"ק כי ז"ב בס"ד. ע"כ.

גמ'. תנא כל באמת הלכה היא. עיין בתשובת חוות יאיר סימן קל"ב שהאריך בזה.

גמ'. שם. משמע שכל מקום שנאמר "באמת אמרו" זו הלכה למשה מסיני, אולם הרע"ב [פ"ב דתרומות משנה א'] כתב שכלל זה איננו בדוקא, שהרי בפרק ראשון של שבת [י"ב ע"א] שנינו באמת אמרו החזן רואה היכן התינוקות קורין, ומדרבנן הוא [כי כל האיסור של קריאה לאור הנר היא גזירה דרבנן].

גמ'. זה אינו יכול וזה אינו יכול. בספר נפש חיה להגר"ר מרגליות ז"ל (או"ח סי' תקנ"א סעיף י') כותב מקור לאשר נהגו רבים וכן שלימים להמנות לחבורת ש"ס ועושים סעודה לגמרה של תורה אף על פי שאין אחד הגומר, דהנה אמרו בשבת ל"ב ע"ב זה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם חייבים, הרי דנקראת הפעולה בשלימות על שם כל אחד, לפי שגם חבירו אינו יכול לגמור פעולה זו בלעדו, וכ"כ הרמב"ם בהל' נזקי ממון פ"י שור של שני שותפים שהרג כל אחד מהם משלם כופר שלם שכל אחד מהם צריך כפרה גמורה, א"כ כ"ש במדה טובה שנחשב לכל אחד כאלו השלים התורה, ע"כ.

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' קל"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 שניס עיי"ש, ואמן קיי"ל בזה יכול וזה יכול ועשאוהו ב' פטורין וזה א"י וזה א"י עשאוהו שניס 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 בעצין שמידו לבדו בלתי אחיזת חברו נמי לא הי' נופל בידו אז נחשב שניס שעשאוהו ואמן בעינן ולקחתם שיהי' לקיחה לכ"א ואחד ולא בשניס יחד ואם המחזיק בו למעלה לא הי' תופסו בחזקה בעצין 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"ב לקיחה תמה מ"מ בעינן שיהי' הנוטל אחד ולא ב' גם בעינן שיהי' רובו קיים ולא חתיכת אתרוג כמ"ש האחרונים ולכך אם מחזיקין שניס לא יצא כלל, ע"כ. ועיי"ש עוד מ"ש בלוחות שניות בדין הנ"ל.

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

ועיין שם שמביא יסוד גדול שבמקום ששניס 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 בשניס, 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 שניס שעשאוה עיין בשו"ת שם אריה (חאה"ע ס"ס צה) בד"ה ובאמת, שכתב, דבשניס 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 באר יצחק (שם) כתב, שיש לו ראיות להוכיח כד' המקור חיים הל' פסח (סי' תסו) ששניס 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: בשניס שעשו מלאכה

אחת בשבת זה יכול וזה יכול דפטורים וילפינן מקרא דבעשותה ופטורים בזדון ממיתת ב"ד ובשוגג מקרבן אין 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.

דף צג ע"א

גמ'. שנים שעשאוה פטורין וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ח) כתב על קושי' המקור חיים [סי' תסו] דלמה בשנים שבשלו בשר בחלב ביחד או שחרשו בשביעית לא מפטרי וכן בשנים שאחטו בחוץ צריך קרא אחר פ' השוחט והמעלה, ולא נפקא להו מקרא דבעשותה. [ומה"ט כ' לחדש דבאשר איסורים שנים שעשאוהו חייבים]. וגם הפני יהושע כאן נדחק למה צריך קרא בשחוטי חוץ. וכבר קדמם בקושיא זו הריטב"א בקידושין (דף מ"ז).

ובותב: אבל לפע"ד דוקא בשבת פטורין שנים ולא בדבר אחר והטעם דהנה זה עוקר וזה מניח פטור והיינו משום שלא עשה כל המלאכה ולפ"ז גם שנים שעשו מלאכה בשבת בבת אחת א"כ לא בא גמר המלאכה ע"י אחד בלבד וא"כ כל אחד לא עשה מלאכה שלימה וכיון דבשבת בעי שיעשה כל המלאכה מתחלתה ועד סופה ולכך בזה עוקר וזה מניח פטור א"כ ה"ה בזה דהגמר של המלאכה הרי נגמר ע"י האחר ואנן בעינן בשבת מלאכת מחשבת ושיהיה בא הפעולה והשלמתה ע"י זה האיש וכאן בא ע"י שנים ניהו דזה יכול וזה יכול מ"מ לא נגמר ע"י אחד והוה כזה עוקר וזה מניח וז"ב לדעתי כשמש.

ולפ"ז זהו בשבת אבל בבע"ח וחרישה בשביעית ושחיטה בחוץ דעכ"פ גם על ידו נעשה האיסור מה בכך שלא נגמר על ידו לבד התורה קפדה שהאיסור לא יבא על ידו והרי עכ"פ עשה האיסור אבל כאן הרי בזה עוקר וזה מניח לא חייב משום דלא בא השלמת המלאכה על ידו והרי גם כאן לא נשלם על ידו לבד והוה כלא גמר הדבר.

ובזה מובן היטב לשון הברייתא דאמר בעשותה העושה את כלה ולא מקצתה כילד שנים שהיו אוחזין במלבן ולובנין וכו' והדבר תמוה דזה לא נקרא מקצתה והרי עשה כל אחד כל המלאכה וע"כ דגם זה מקרי עושה מקצתה וכמ"ש ועיין בשבת דף ג' בתוס' ד"ה בעשותה ולפמ"ש עושה מקצתה ושנים שעשאוהו ענין אחד הוא וכמ"ש ועיין רמב"ם פ"א משבת הל' ט"ו שם כלל יחד עושה מקצתה דזה עוקר וזה מניח ושנים שעשו בשותפות דפטורין והוא הדבר אשר דברתי דכל אחד לא עשה המלאכה בשלימות וז"ב כשמש.

ובתבואות שור (סי' ב' ס"ק נ"ב) בסוף דבריו נסתפק ג"כ אם העושה בשותפות הוה כעושה מלאכה כל אחד כל המלאכה או דהוה כלא עשה כלה ולפמ"ש הדבר ברור דהו"ל כעושה מקצתה והא דצריך תרי קראי משום דבאמת זה עוקר וזה מניח לא עשה רק חצי המלאכה בלבד משא"כ בזה יכול וזה יכול דכל אחד עשה כל המלאכה רק שכל אחד לא גמרה סד"א דלתחייב כל אחד קמ"ל דהו"ל כעושה מקצתה וכמ"ש ודו"ק.

שוב כותב: ובזה מיושב היטב מה דקשה לי בהא דעדים זוממים, דלמה לא יפטרו מכח שנים שעשאוהו ואף דבעי שנים והו"ל כזה אינו יכול וזה אינו יכול, מ"מ באם הי' ארבעה וכדומה לפטרו מכח שנים שעשאוהו ואף אם ת"ל דבעי שיהיה בבת אחת מ"מ בהעידו בב"א מא"ל וגם בשתי כתות שכפרו בב"א למה לא יפטרו, ולפמ"ש א"ש דזה ל"ש רק בשבת לבד וכמ"ש. ודו"ק. ע"כ.

גמ'. שם. בעיקר פטור של שנים שעשו, חידש המקור חיים [הל' פסח סי' רס"ו], שהוא רק פטור מקרבן אבל איסור דאורייתא איכא.

והנה בגמ' בבלי קידושין [דף מג] מובא - שנים ששחטו בחוץ פטורין. ומובא שם הפסוק "הוא" למעט שנים. והקשה הריטב"א - תיפוק ליה משום שנים שעשו. והקשה על כך במשנת יעבץ (חלק או"ח סי' ל"ט) שלדעת המקור חיים הנ"ל לא קשה מידי, כי צריך פסוק לומר שאפי' איסור ליכא. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין יד המלך (הלכות שבת פרק א הלכה טו) וז"ל: והנה חילוק זה בין שנים שעשאוה ליחיד שעשאה מצינו גם בהריגת נפש, דשנים שהרגו

פטורים, דכתיב [ויקרא כד, יז] ואיש כי יכה כל נפש אדם. עד שאחד יכה כל נפש. ובגמרא פרק הנשרפין (סנהדרין דף ע"ח ע"א) פליגי רבנן ור' יהודה בן בתירא בשנים שהרגו בזה אחר זה, ור"י בן בתירא מחייב בזה אחר זה. ואף דאמרן קיי"ל [רמב"ם הלכות רוצח פ"ד הלכה ו'] כרבנן, דאף בהרגוהו בזה אחר זה פטורין, בכל זאת עכ"פ פלוגתא זו מורה לנו, דבשנים שהרגו הדעת מכרעת דמצד הסברא עכ"פ יש יתרון לפטרם באם אין אחד מהם יכול להורגו לבד, ושניהם ביחד המה מוכרחים ביחד להריגתו, יותר מסברת הפטור אשר ביכול כל אחד מהם להרגו לבד. ולמה ישתנה כח הפטור בשנים שעשו מלאכה בשבת מן כח הפטור של שנים שהרגו, דבשנים שהרגו אנן קיימינן דבין יכול אחד מהם להרגו, ובין אינו יכול, בכל ענין כשהרגוהו שנים המה פטורין, ובשנים שעשו מלאכה בשבת אנן קיימינן להיפוך מצד הסברא אשר בשנים שהרגו, דדוקא ביש ביד כל אחד לעשותה לבדו המה פטורין, אבל באם אין ביד אחד לעשותה ועשאוה שנים המה חייבים.

והנראה לי בזה דודאי בכל מלאכה שעשאוה שנים, בין שהיה יכול אחד מהם לעשותה או שלא היה יכול, בכל זאת עכ"פ כמו שעשאוה כעת דהיו שניהם יחד בפעולה זו, הרי לא עשה כל אחד מהם רק מקצת מלאכה, והתורה אמרה בעשותה כולה ולא מקצתה. ולכן שפיר מצד הסברא גם במלאכת שבת בעשאוה שנים, אף בלא יכול אחד מהם לעשותה, היו בכל אופן פטורים, וכמו בשנים שהרגו דהמה פטורין בכל אופן מקרא דכי יכה כל נפש. ואולם מצד חק התורה שאני בזה מלאכת שבת בלא היה יכול אחד מהם לעשותה מהריגת נפש, משום דלפי תכונת האזהרה עפ"י חק התורה המיוחד במלאכת שבת בעשית שנים, תלוי הכל רק אם היה אחד יכול לעשותה למלאכה זו או לא, דכיון דכל מלאכת שבת ממשכן גמרינן לה, לכן בכל עשית מלאכה שעשאוה שנים ואין ביד אחד מהם לעשותה, אף דגם בזה לא עשה כל אחד רק פלגא דעבודה, בכל זאת, כיון דאין ביד אחד מהם לעשות מלאכה זו לבדו, הרי גם במשכן אם היו עושין מלאכה זו היו מוכרחים שניהם לעבודתה, וממילא גם האי פלגא דעבודה מלאכה מיקרי.

וכמו דמצינו בזרוק מרה"ר לרה"ר [שבת לז, א] דלר' עקיבא חייב, ואף לרבנן דפטרי היינו משום דלא מצינו במשכן זריקה למעלה מעשרה, ובאמת במושיט אף רבנן מודים דחייב ומשום דהושטה היה במשכן. ואף דבכל זריקה והושטה אין בהם עקירה והנחה, דהא שתיהן ברשות אחת היה, ועכ"פ אין כאן רק איסור עקירה לחודא או איסור הנחה לחודא, ובכל מלאכת הוצאות שבת אין העקירה לבדה או ההנחה לבדה רק פלגא דעבודה והוא פטור ואסור, ובכל זאת בהושטה כי האי גונא חייב, ומשום דכיון דכך היה במשכן הרי האי פלגא דעבודה מלאכה שלימה מיקרי. וכמו כן גם בשנים שעשו מלאכה ואין ביד אחד לעשותה, דכיון דגם במשכן היה מלאכות כבידות הרבה מאותן הל"ט מלאכות אשר היו צריכין כמה בני אדם לעשייתם, ואין לך עבודה חשובה במשכן כנשיאת הארון והיה ע"י הרבה בני אדם, הרי ממילא כל מלאכה אשר תכונת עבודתה הוא כבד כל כך עד שאנו צריכין כמה בני אדם לעשייתה, עבודת כל אחד עבודה תמה מיקרי, וממילא אין זה כלל בכלל המיעוט של בעשותה כולה ולא שעשה מקצתה דהאי מקצת כולה מיקרי. וכן מצאתי מבואר בפירוש כדברי אלה בירושלמי פרק הזורק [שבת פי"א הלכה ב'] וז"ל הירושלמי, שתי גוזטראות ברה"ר כו' היו שתיהם בדיוטא אחת המושיט חייב. אמר ר' מישא ובלבד ע"י שניים. ופריך בכל אתר אמרת שנים שעשאוה פטורין וכאן את אמרת חייבין, ומשני שכך היתה עבודת הלויים במשכן. וזה ראיה מוכחת ומבוארת לסברתי שכתבתי.

ועפ"י ביאור דברים האלה, יורוח לן תמיהת התוס' שם בסוגיא [שבת] פרק המצניע [לג, א] ד"ה תלתא, וזה לשון התוס', ולא ידע ר"י דאמאי שינה הלשון ונקיט במילתא דר' שמעון על המיעוט של בעשותה יחיד שעשאה חייב שנים שעשאוהו פטורין, ולמה לא נקיט לשון חכמים דהביאו מיעוט זה של בעשותה להעושה את כולה ולא העושה מקצתה, ונלחצו שם בתרוצם דשמא לישנא דשנים שעשאוה פטורין משמע טפי דאפילו זה אינו יכול וזה אינו יכול פטורין. והנה התוס' בעצמם הרגישו בגודל הלחץ אשר בתרוצם וכתבוהו בלשון ושמא. ואולם מצד הדוחק אשר הרגישו אין תירוצם מובן כלל, דהלא היה להם קבלה איך לדרוש המיעוט הזה של בעשותה, ואם הקבלה היה כלשון חכמים מה מהני דהלשון הזה דאמר ר' שמעון הוא סובל יותר דעתו, ומה בכך דלשונו סובל דעתו הלא היה כלשון חכמים מקובל כך במיעוטי דקרא.

אמנם לפי מה שביארתי הרי בהכרח מוכח שינוי לשון זה עצמו בגוף פלוגתתם, דלר"ש דדרים תרי מהני תלתא מיעוטי, חד על כל אחד יכול לעשותה, וחד על אינו יכול, הרי יש לר"ש עכ"פ מיעוט בפני עצמו גם על אין כל אחד יכול לעשותה, דגם בזה המה פטורין. ולפ"ז ממילא אי אפשר כלל לר"ש שיהיה מקובל לו לשון המיעוט כמו שמקובל לחכמים בעשותה כולה ולא בעושה מקצתה, דאכתי איך ממועט מזה אין כל אחד יכול לעשותה, הלא באין כל אחד יכול לעשותה האי מקצת כולה מיקרי, ובעשותה כולה קרינן ביה, ולפיכך על כרחך לר' שמעון היה מקובל המיעוט של בעשותה יחיד שעשאה חייב שנים שעשאוה פטורין.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית יצחק (אורח חיים סימן לה אות ב) וז"ל: ועיקר הדבר אי בכל איסורין שנים העושים חייבין תלוי בפלוגתא שבין רש"י ותוס' דרש"י פירש בשבת ל"ג אהא דהי' רוכב על גבי בהמות וד' טליות וכו' טהורות וסתמא כר"י דזה יכול וזה יכול פטור. אף דבשבת גלי קרא. משמע דילפינן בכל דוכתא משבת. אבל התו' פי' דהוי זה אינו יכול וזה יכול ומשמע דבז"י וז"י לא ילפינן משבת. והנה רש"י פי' בטעם דר"י ממעט זה יכול וזה יכול אבל זא"י וזא"י חייב מטעם דזה דרכו לעשות בתרי משא"כ ז"י וז"י דאין דרכו לעשות בתרי. ולפי זה בהגפת דלתות דדרכו לעשות בתרי. וכן כתב בא"ה פ' קרח. ומש"ה נקראו שוורים שהי' מתקבלים הרבה לזה שפיר פסק הרמב"ם דכשעשו שנים חייבין ומסייע חייב מיתה. וזה היכא שיש בסיעתו ממש שהגיף בדרך שבאותו מעשה הי' יכול לעשות בלבדו וכמ"ש תוס' שבת ל"ג ד"ה אמר מר אבל בגמרא ס"ל דריב"ח הי' רולה לסייע בסיוע שאין יכול לגוף זולת אחרים. וזה ל"ה רק דרבנן ולפ"ז י"ל ק' כת"ה ושפיר קאמר בנקה"כ. דזה רחוק לגזור כשהוא מסייע שמא יעשה לבדו. אך היכא שמסייע בגונא שאין בסיעתו ממש חיישינן שמא יסייע בענין שיכול לעשות לבדו ומעתה בשבת דז"י וז"י פטור ע"כ מסייע אין בו איסור כלל. אבל בהגפת דלתות דז"י וז"י חייב כמו שכתבנו וכמ"ש ג"כ הת"ש והמק"ח גם במסייע גזרו שמא יעשה בכגון שיכול לגעול לבדו. ומ"ה גזרו והוא ישוב נכון לקו' התמורה.

אבל בעיני יפלא אמאי לא הקשה על תוס' שבת ל"ג שכתבו ג"כ דל"ה אף איסור דרבנן. ואיך העלימו עייהס מגמ' עירוכין ולהנ"ל הדבר נכון מאוד. וע' מהרש"א שבת דרש"י ס"ל ז"י וז"י נמי מטעם מסייע פטור וכן כתב הרשב"א בתשו' סי' כ"ח.

ועיין עוד בירושלמי הובא בתוס' שבת ג' ד"ה בעשותה הקשה בכל אחר אמרת שנים שעשאוהו פטורים וכאן אמרת חייבין ומשני שכך היתה עבודת הלוים והתוס' הקשו דמ"מ הו"ל שנים שעשאוהו ועיי"ש מה שתי'. אבל רש"י יש"ב זאת במתק לשונו בשבת ל"ג שכתבו בזה יכול הטעם דאין דרכו לעשות בתרי. ושפיר משני בירושלמי שכן היתה עבודת הלוים ודרכו לעשות בתרי. ולפ"ז דבריו ת"ל בדעת הרמב"ם נכונים ויש מקום לומר דהיכא דנכתב הלאו בלשון יחיד שנים שעשאוהו פטורין. והיכא דנכתב בלשון רבים כגון לא תקיפו שנים שעשאוהו חייבין. ומ"ה גם מסייע שאינו יכול אסור. ובזה מיושב ג"כ קושיתו דבהך דעירוכין דכתיב הלאו בלשון רבים שנים שעשאוהו חייבין. ומ"ה בסיוע שאין בו ממש אסור מדרבנן דגזרינן אטו סיוע שיש בו ממש משא"כ בשבת דשנים שעשאוהו פטורין ל"ג סיוע שאין בו ממש אטו שמא יעשה הוא לבדו כנ"ל.

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק כ הי"א) וז"ל: וראיתי להמקו"ח 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 אחר את אמר ע"י שנים פטור וכאן אמרת חייבין, ומשני שכך היתה עבודת הלוים, כן הכא גבי הוצאה דמשכן דהיו ארבע עגלות ושמונת הבקר, והיתה הוצאת העגלה ע"י שני בקרים, חזינא דכן אורחייהו דבהמות לשאת שנים בשא, ולא שייך לפטור משום שנים שעשאוהו, וכל נייס ושכיב אמר להא מלתא. ע"כ.

*

ובספר אפיקי יס (חלק ב סימן ד - ענף ב) כתב: וראיתי דבר חדוש, בספר אור שמח בשם המקור חיים ז"ל, דמאמר אחר שתי בהמות העושות כאחת פטור לגמרי, דהרי אמרינן בשבת קנ"ג: כל שבחבירו פטור בבהמתו מותר, והרי באדם כהאי גוונא בשנים שהוציאו, פטורים הם, א"כ בבהמה כהאי גוונא מותר עיין שם. ולמ"ש יהי' ראי' גדולה לדברי, מקושית הגרעק"א ז"ל, מדלא פריך הש"ס דלילקי משום מאמר, ע"כ משום דכיון דאורש בשור וחמור,

ליכא לאו דמחמר, אכן נמוקו וטעמי' דהמקור חייס ז"ל לא שייך, רק בזה יכול וזה יכול, כיון דטעמי' משום דאדם כה"ג פטור, א"כ בזה אינו יכול וזה אינו יכול, הרי באדם כה"ג ג"כ קיי"ל דחייב, אבל קושי' הגרעק"א ז"ל שפיר מתורצת, די"ל דמיירי בזה יכול וזה יכול וליכא לאו דמחמר, וספר מקור חייס אין בידי, אולי באמת אמר לה, על הדא סוגיא דמכות. שוב מצאתי בדגל התורה סי' פ"ח, מביא דין זה בשם הגתיבות ז"ל בזה יכול וזה יכול וכמ"ש, ובאור שמח כתב ע"ז דבדותא היא, דכמו דאמרינן בירושלמי גבי מושיט, בכל אחר את אמר ע"י שנים פטור, וכאן אמרת חייבים, ומשני שכך היתה עבודת הלוויים, כמו כן הכא בהולאה דמשכן, דהי' ארבע עגלות ושמונת בקר, והיתה הולאת העגלה ע"י שני בקר, חזינן דכן אורחייהו דבהמות לשאת שנים במשא, ולא שייך לפטור משום שנים שעשאוהו עכ"ל.

ולענ"ד לכאורה נדק המקור חייס ז"ל, חדא, דהלא מחמר לא יליפינן כלל ממשכן, דהרי לא הויא אב מלאכה לחייב עלי' כרת ומיתת בית דין, ככל האבות שהי' במשכן, ורמב"ם דהי' ס"ל כן, דגם על מחמר חייבים סקילה וחטאת אתותב, והולאה שהיתה במשכן, היינו כדאמרינן בשבת דמ"ט: הס העלו את הקרשים מקרקע לעגלה, ואתם אל תכניסו מרה"ר לרה"י, הס הורידו את הקרשים מעגלה לקרקע, ואתם לא תוציאו מרה"י לרה"ר, ובפרט להך לד שכתבנו לעיל, דמחמר לאו מלאכת עצמו היא כלל, ורק בא הכתוב להחמיר עלי' לעבור בלאו, א"כ לא שייכא כלל למלאכות המשכן, דרק מלאכות עצמו יליפינן. ועוד, דכבר כתבנו דדיני' דהמקור חייס אינו, רק בזה יכול וזה יכול, א"כ בלא"ה לא קשה ממשכן, דהתם בודאי הי' זה אינו יכול וזה אינו יכול, ואף דהמקור חייס מודה, ועי' תוס' שבת ד"ג. בד"ה בעשותה, דגם זה עוקר וזה מניח הי' במשכן, ואפ"ה פטור מגזה"כ, וכן זה אינו יכול וזה אינו יכול הי' בהולאת הארון, ואפ"ה פטור לר"ש, ופירשו כוונת הירושלמי במושיט.

אבל מאי דל"ע בזה, דאם נאמר כהמקור חייס ז"ל, דליכא לאו דמחמר בשתי בהמות, א"כ לכאורה לא יעבור גם על העשה דשביתת בהמתו, אם הן שלו, דהרי האי כללא, דכל שבחבירו פטור בבהמתו מותר, גם לענין שביתת בהמתו נמי איתי', כדמוכח בש"ס שם דקנ"ג: וזהו חדוש גדול, ולא שמענוהו מהפוסקים ז"ל, ול"ע טובא. ויש לי סברא אלימתא, לחלק בין לאו דמחמר ובין עשה דשביתת בהמתו בדין זה, דלמ"ש השאגת אריה ז"ל, דמן הדין הוי מחמר כעושה מלאכה בעצמו, דהוי כגרזן ביד החוצב, ורק דללאו יצא. א"כ לכאורה אין מקום בזה כלל, לחלק בין מחמר אחר בהמה אחת, או אחר שתי בהמות, כיון דמלאכת עצמו היא לגמרי, והבהמה ככלי אומנות בידו, מה לי אחת ומה לי שתים. ותדע דהרי הרמב"ן ז"ל, ס"ל כסברת השאגת אריה ז"ל בחורש, דלא צריך קרא לחיובא, משום דהוה כגרזן ביד החוצב, ומלאכת עצמו היא, אטו לדידי' בחורש בשני שוורים, לא יתחייב משום חורש, וע"כ כיון דמלאכת עצמו היא, אין שייך לחלק כלל, משור אחד לשני שוורים. וא"כ ה"ה להשאגת אריה ז"ל במחמר, דס"ל ג"כ דכגרזן ביד החוצב הוא, ומלאכת עצמו היא, אין לפוטרו גם בשתי בהמות, משא"כ בדין דשביתת בהמתו, דעושה הבהמה לבדה, בזה יש מקום גדול לסברת המקור חייס ז"ל, דכיון דבאדם כה"ג פטור, בעשו שנים כאחד, ולאו מלאכה היא, וכל שבחבירו פטור בבהמתו מותר, והוא חדוש לדינא.

אמנם בעיקר הדין אם בחורש איכא גם לאו דמחמר, הי' נלע"ד לחדש, דלשיטת הרמב"ם ז"ל, אין מקום כלל למחמר בזה, דלדידי' ועפ"י מאי דביאר הרב המגיד ז"ל דברי', תרי דיני דמחמר, נכללין בקרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך, היינו בנעשית המלאכה בגירוף הבהמה, חדא, בעושה בגופי' ביחד עם הבהמה, וזהו חורש וכיו"ב, ובזה חייב כרת וסקילה, כעושה מלאכה בעצמו לגמרי. ואידך בנעשית המלאכה כולה ע"י הבהמה לבד, והוא אינו עושה כלום בגופי', רק מחמר בלחוד, ובזה ליכא כרת וסקילה, רק לאו לחוד, ולמ"ש לעיל הכל ידעינן מיתורא דאתה, וגילתה לנו תורה, דתרי גווני מחמר איכא, ורק חלוקים בדינם, ולכן הוי מחמר לאו שנתן לאזהרת מיתת בית דין, לשיטת הרמב"ם ז"ל ועפ"י ביאור הרב המגיד ז"ל, משום דיש חיוב מיתת בית דין, בהאי גוונא גופי', דנעשית המלאכה בגירוף הבהמה, דגם זה מחמר מקרי, אבל אי לא הוה משכחת לה מיתת בית דין, בנעשית מלאכה בגירוף הבהמה, לא הי' נחשב הלאו דמחמר, נתן לאזהרת מיתת בית דין, משום מיתת בית דין דאיכא במלאכה הנעשית ע"י אדם לבד, כמ"ש הרב המגיד ז"ל בשיטת

הרמב"ם ז"ל. וביותר יש להסביר הדברים עפימ"ש השאגת אריה ז"ל דגם מחמר הוה כעושה מלאכה בעצמו ממש, ורק ללאו יצאת כמו הבערה, וא"כ אין שייך כלל לומר, בעושה מלאכה בגופו בצירוף הבהמה, דיעבור גם על לאו דמחמר, דלאו דמחמר אינו אלא להקל עלי', בחופן דנעשית המלאכה ע"י הבהמה לגמרי, אף דמן הדין הי' לחייבו כרת וסקילה, כליבה ולבתה הרוח, מ"מ בא הכתוב להקל עלי', דאינו בכרת וסקילה רק בלאו, אבל אם אנו מחייבין לי' באמת משום תורש וכיו"ב, שוב אין מקום ללאו דמחמר בזה.

*

ובשו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן קמד) כתב: עובדא הוה בחולה שיב"ם שהיה זקוק לנסוע בשבת לרופא בעגלה, ונסתפק אם יותר טוב שיסע בעגלה הנהוגה בשני סוסים דוקא, או שאין נ"מ בין אחד לשנים.

הנה בספר מקור חיים להגאון בעל נתיבות המשפט, בסוף הספר, בהערותיו על או"ח סימן רסו, גבי מי שהחשיך לו בדרך ויש לו משא בעגלה, כתב שם: לכאורה היה אפשר להמציא היתר חדש אם העגלה היא בשני סוסים ולמשא זה היה די בסוס אחד, דבשני אנשים כה"ג פטור אבל אסור - בבהמתו מותר לכתחלה (עמ"א סימן שה ס"ק ו), וא"כ ליכא איסור שביתת בהמתו כה"ג רק שבות דאין רוכבין, אמנם נראה דאפשר לומר דלענין לאו דשביתת בהמתו אין לחלק בזה, דשניים שעשאוהו נלמד מקרא דבעשותה, וקרא זה נאמר על כל עבירות ולא בשבת בלבד, ולא מצינו זה לפטור בשאר עבירות, כגון שנים שחרשו בשביעית או שבשלו בשר בחלב דבשבת פטורין ובהנך חייבין וכו', אלא נראה דלא יצפינן לאו מקרבן וכו', אבל בשנים שעשאוהו דבכל עבירות אסור אפשר דגם לענין לאו דמחמר ושביתת בהמתו ג"כ אסור, ע"כ.

הנה, מתוך דבריו נראה דלא בירא לו דבמלאכה הנעשית ע"י שני בהמות אין בזה פטור דשנים שעשאוהו, וא"כ גם מספק הרי טוב שיוליכו את החולה בעגלה נוסעת ע"י שני סוסים. אבל ראיתי באור שמח (הל' שבת פרק כ סוף הי"א) שמביא דברי המקו"ח שמלדד לומר דלהוציא ע"י ב' בהמות יהא בכלל דכל שבחבירו פטור בבהמתו מותר, והוא דוחה זה בשתי ידים, וטעמא יהיב להחמיר, דכמו דאמרו בירושלמי גבי מושיט: בכל אתר את אמר ע"י שנים פטור וכאן אמרת חייבין. ומשני שכך היתה עבודת הלויים, כן הכא גבי הוצאה דמשכן דהיו ארבעת עגלות ושמונת הבקר והיתה הוצאת העגלה ע"י שני בקרים. חזינא דכן אורחייהו דבהמות לשאת שנים במשא ולא שייך לפטור משום שנים שעשאוהו, ע"כ.

ובהשקפה ראשונה נראה שהירושלמי סותר לגמרי דברי המקו"ח, דהרי מפורש שכל שהיה במשכן אין בו פטור של שנים שעשאוהו, אבל אחרי העיון יש לומר דאין דברי המקור חיים נדחים. ולזה אקדים דברי התוס' (שבת דף ג ע"א, ד"ה בעשותה): ובירושלמי פרק הזורק אהא דתנן שתי גזוזטראות ברה"ר וכו' היו שתיהן בדיוטא אחת המושיט חייב, אמר רב חמא בשם ר' מייאשא ובלבד על ידי שנים, ופריך: בכל אתר אמרת שנים שעשאוהו פטורין וכאן אמרת חייבין, ומשני שכך היתה עבודת הלויים, והשתא מה בכך שהיתה במשכן מ"מ הו"ל לפטור מושיט כיון דשניהן עושין אותה, ונראה לר"י דבמושיט אין זה עוקר וזה מניח, אלא המושיט עשה עקירה והנחה, ולא קשיא ליה בירושלמי אלא אמה שאינו מחייב מושיט אלא כשחברו מקבל מידו אבל אם המושיט מניחו על רה"י אחר אין פטור, ובכל מקום ע"י חבירו פטור טפי כגון שנים שעשאוהו כאן אינו מתחייב אלא ע"י חבירו, עכ"ל. הנה מבואר לפירוש התוס' לא הקשה כלל הירושלמי דבעשאוהו שנים יהיו חייבים, דפטור שנים שעשו פשוט דפטור אף שהיה במשכן, אלא דקושיית הירושלמי היא על אחד שהושיט מרה"י לרה"י אחר אמאי פטור, וע"ז מתרץ שכן היתה עבודת הלויים במלאכת מושיט שעשה ההנחה בידו של חבירו ולכך פטור, אבל בשנים שעשאוהו אין לחייבם משום שהיה כן במשכן, ושוב אין להוכיח דבכה"ג דשתי בהמות מושכות שחייב עליהן משום שהיה במשכן. ונפלאתי על הגאון אור שמח שלא הרגיש שלפי דברי התוס' הנז' אין מקום להקשות מהירושלמי דפ' הזורק על דברי המקור חיים.

הן אמנם דגם דברי האור שמח יש להם מקום ע"פ דברי הריטב"א (עירובין דף לג ע"א) שאומר בשם הירושלמי הנז' בזה הלשון: כי משונה מלאכה זו מכל שאר מלאכות, דשאר מלאכות דשבת יחיד שעשאה חייב ושנים שעשאוה פטורין, ובהושטה שנים שעשאוה חייבים, אחד שעשאה פטור, שכן היתה ההושטה בעגלות ע"י שנים, עכ"ל הריטב"א. משמע

להדיא דהוא לא ס"ל כתוס' (שבת דף ג ע"א) ומפרש הירושלמי כפשוטו, דבאמת הוי מושיט שניס שעשאוה, ומ"מ חייבים משום דכן הי' במשכן, ולפ"ז קמה וגם נגבה טענתו של בעל האור שמח על דברי מקור חיים דכילד יתכן דבשני בהמות יהא שייך פטור דשניס שעשאוה לענין מחמר ושביתת בהמתו מכיון דבמשכן היה ע"י שניס. אבל אכתי אין זה בגדר בטול לדברי המקו"ת, דאמנו מאן דאמר כהתוס' משתקין אותו, שהרי בתוס' שבת הנז' מפורש דשניס שעשאוה לעולם פטור אף על פי שהיה במשכן, ומושיט לא היה שניס שעשאוה ולכך היה חייב.

*

ובשו"ת להורות נתן (חלק טו סימן יב) כתב: וע"ד שעמד על מה שכתבנו בס' טל נתן (עמוד שע"ב) בשם ס' מקור חיים להגאון מליסא ז"ל לענין איסור שביתת בהמתו, שאם הוא בעגלה בשני סוסים ולמשא זה היה יכול בסוס אחד, ובשני אנשים בבהמי גוונא פטור אבל אסור בזה יכול וזה יכול, וקיי"ל כל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחלה, וא"כ ליכא איסור דשביתת בהמתו בבהמי גוונא עכ"ד המקור חיים. ובס' אור שמח (ה' שבת פ"כ הי"א) השיג עליו במה שכתב דלהוליא על ידי שתי בהמות מותר, דהא גבי הוצאה דמשכן דהוי ארבע עגלות ושמונת בקר והיתה הוצאת העגלה על ידי שני בקרים, וחזינא דכך אורחייהו דבהמות לשאת שניס במשא, ולא שייך לפטור משום שניס שעשאוהו עכ"ד האור שמח. וכתבנו בספר הנ"ל דלא קשיא, דהמקור חיים הלא מיירי בזה יכול וזה יכול ועל כן מותר בבהמה, אבל בעגלות דמשכן היה זה אינו יכול וזה אינו יכול, דבהמה אחת לא יכלה לשאת כובד הקרשים, וזה ודאי דחייב דאורחייהו בהכי עכ"ד. ומעכ"ת רצה לחזק קושיית האור שמח על המקור חיים, מהא דהביא באור שמח שם מירושלמי שבת (פי"א ה"ג) גבי מושיט דבכל אחר את אמר על ידי שניס פטור וכאן אמרת חייבין, ומשני שכך היתה עבודת הלויים, כן הכא. וא"כ הוא הדין כשהוליא על ידי בהמות חייב גם בשתים, כיון דכך היתה עבודת הלויים ובמשכן שהוליאו על ידי שתי בהמות עכתו"ד.

הנה אם נדמה איסור מלאכה על ידי בהמה לדין מושיט, דמה מושיט חייב בשניס כך בבהמה חייב בשתים, נמצא דבעשה מלאכה בבהמה אחת פטור, דהא במושיט שעשאו אחד פטור, וכמו שכתב הריטב"א עירובין (לג א) דמשונה מלאכת מושיט משאר מלאכות שבת, דבשאר מלאכות יחיד שעשאה חייב ושניס שעשאוהו פטורין, ובהושטה שניס שעשאוה חייבין ואחד שעשאה פטור, שכן היתה ההושטה בעגלות על ידי שניס - והביאו כ"ת במכתבו - וא"כ הוא הדין בעושה מלאכה על ידי בהמה אחת פטור דומיא דמושיט - וזה ודאי דאינו, דפשוט דבבהמה חייב אף שעשאה על ידי בהמה אחת, עיין רמב"ם (פ"כ מה' שבת) - ועל כרחך דהחילוק בין מושיט לבין מלאכת בהמה הוא, דמושיט הוא תולדה דהוצאה וילפינן ממלאכת המשכן, ועל כן כמו שבמשכן לא היתה הושטה אלא בשניס כמו כן בכל מושיט אינו חייב אלא בשניס, אבל במושיט ביחיד פטור כיון דאינו דומה למשכן.

משא"כ הא דאסור לעשות מלאכה בבהמה בשבת, לאו ממשכן ילפינן, אלא מקרא דכתיב למען ינוח שורך וחמורך, וכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה וגו' ובהמתך - עיין רמב"ם (פ"כ משבת הלכה א' וב') - ועל כן לא בעינן בבהמה שיהא דומיא דמשכן, וגם העושה מלאכה על ידי בהמה אחת עובר משום שביתת בהמתו, ובעושה מלאכה על ידי שתי בהמות בזה י"ל דמותר, דכללא הוא דכל שבחבירו פטור אבל אסור בבהמתו מותר לכתחלה. וא"כ אין להקשות בקושיית האור שמח דמצינו דהמושיט חייב בשניס משום שכך היתה עבודתו במשכן, דהתם שאני דמושיט ילפינן ממשכן שהוא תולדה דמוליא, אבל בעושה מלאכה על ידי בהמתו לא ממשכן ילפינן אלא מקרא דלמען ינוח שורך, ובזה רצה המקור חיים לחדש דבשתי בהמות פטור ומותר דומיא דכל מלאכות שבשבת דפטור בבהמי גוונא, דילפינן מקרא דבעשותה דשניס שעשאו פטורין, וקרא זה נאמר בכל האיסורין ולא רק בשבת, וכמש"כ המקור חיים שם, ועל כן גם איסור שביתת בהמתו אינו נוהג בשתי בהמות, ואינו דומה למושיט דמושיט ילפינן ממושיט דמשכן, ושם היתה ההושטה על ידי שניס דוקא. ע"כ.

גמ'. שם. חידה: כידוע כל מלאכה שנעשית על ידי שניס קלה יותר ממלאכה שנעשית ע"י יחיד, כמבואר במסכת שבת דף לב ע"א 'הוליאהו שניס פטורים', איך יתכן שאם הדבר נעשה על ידי יחיד מותר, ועל ידי שניס אסור.

תשובה: א. לקפל בשבת טלית, על ידי אחד מותר לצורך שבת, ואילו ע"י שניים אסור משום שעל ידי שניים מתפשטים הקמטים, ונראה כמתקן מנא, וכמבואר במסכת שבת דף קיג ע"א לא שנו (שמותר לקפל את הכלים) אלא באדם אחד אבל בשני בני אדם לא.

ב. נאמר בתוס' (דף ג ע"א ד"ה בעשותה) בשם הירושלמי שתי גוזטראות ברשות הרבים, היו שתיהן בדיוטא אחת, המושיט חייב, אמר רב חמא בשם ר' מייאשא ובלבד על ידי שתיים. ופריך בכל אתר את אמרת ב' שעשאוה פטורין, וכאן אמרת חייבים? ומשני שכך היתה עבודת הלויים.

ג. נאמר בשו"ע (יו"ד סימן רסו סי"ד): יש להזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול, וזה יפרע. אלא המל, הוא עצמו יפרע, ועיי"ש ברמ"א. [אמנם במשנ"ב (סימן שלא ס"ק לו) כתב: אבל הרבה אחרונים חולקים על זה, וכן המנהג בכל מדינת פולין]. (חשוקי חמד שבת, קיג א).

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 שנים שעשאוהו, ויין 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' דשנים שעשאוהו פטורים. ותי' דמדכתיב בשחוטי חוץ אינם לרבות ב' שהעלו את האבר לחוץ בזבחים ק"א 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 שמונה 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. ויין 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. בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סימן א) דן ע"ד שאלה: בשבת פרשת "זכור" כשגללו את הספר תורה לפרשת כי תצא, נתפרדו היריעות, לכן השחילו את חוטי הגידים לחורים וענבה ע"י שניים, כדי שיהיה שנים שעשו, האם עשו כדין. ואלו דבריו:

א. חיבור ע"י עניבה לא מהני בספר תורה, וראיה מדברי הנקודות הכסף (יו"ד סימן רעח) שכתב דאי אפשר לקרות בספר תורה שיריעותיה מחוברות רק בב' תכיפות, דאף דלענין שבת ושעטנז סגי בב' תפירות, היינו דהוי חיבור לחומרא, אבל לקרות בספר תורה כזו לא שפיר דמי, עד שיהיו מחוברות בה' או ו' תפירות. וא"כ כיון דבכלאים פסקינן (יו"ד סימן ש ס"ד) דרק בעושה נקבים בבגד וקושרם בקשר של קיימא אסור, אבל בעניבה מותר, (וה"פתחי תשובה" סק"ג שאסר בעניבה היינו מחמת גזירה) ואם כן כל שכן דלא מהני לענין ספר תורה בהכשר דיבוק היריעות.

ב. אין לסמוך על הדעות ברמ"א שעד ז' ימים לא מקרי קשר קיימא, דבנידונו הוי מתקן מנא כשתופר היריעות להכשיר ספר תורה זה, ודומה למש"כ המג"א (סימן שיז סק"כ), דאסור לאגוד לולב ביום טוב דכיון דבלא"ה לא מתכשר, הוי מתקן מנא, ומהאי טעמא אסור לתלות ציצית אפילו בכריכה.

ג. יתכן דהוי איסור דאורייתא, לא מבעיא לדעת המאירי (שבת) דמה דאמרינן בסוכה (דף לג) שליקוט הענבים אסור מהתורה, כ"ש בזה. אלא אפילו לרש"י דסובר דהוי שבות, שאני התם דאינו כלי ממש רק צריך למצותו ולכן אם אית ליה הושענא אחריתי אין איסור, משא"כ ספר תורה דהוי כלי ממש, והספר תורה נצרכת תמיד לקרות בה, י"ל דהוי מתקן מנא ממש מדאורייתא, גם בדאית ליה ספר תורה אחריתי. וגם דבהדס ליקטן לאכילה, משא"כ הספר תורה דהוי מתקן ממש לצורך תיקון הספר תורה, י"ל דלכו"ע הוי דאורייתא.

ד. מלבד זה, מש"כ להסתפק לעשות ב' קשרים שלא על מנת להתקיים, יש להסתפק אם זה לא מקרי ג"כ קשר של קיימא, כמ"ש המג"א (סק"כ) דכל קשר שלפעמים נמלך ומבטלו, אף שתחילת עשייתו לא היה על מנת להניחו שם אסור.

ומסיק שם, שבודאי לא יפה עשו בקשירת הספר תורה, דאם בעינה לא מהני להכשיר הספר תורה, ובקשירה אסור כנ"ל, והיה להם לקרות בחומש או מספר תורה פסול דעדיף מחומש, דיש דעות דאפשר לברך עליה. ובפרט דיקראו בפורים ויבא עמלק מתוך ספר תורה כשרה. ובקשירה ע"י תיגוק יש בה איסור ספייה, יעו"ש.

בחשוקי חמד (עמ"ס שבת) כתב להוסיף: שאלו שעשו עגיבה ע"י שניס, טעו מסיבה נוספת, דהנה מבואר במהר"ם שיק (או"ח ח"א קכז) באחד שראה חברו מושך בשבת בפעמון הדלת כדי שיפתחו לו, ורצה להקל מעליו את האיסור, תפס עמו יחד בחבל הפעמון כדי שיהיה שניס שעשו. ונשאל המהר"ם שיק אם עשה כדין? והשיב: אפילו לדבריך דהוי איסור קל ע"י שניס שעשו, מ"מ יתכן דשניס שעושים איסור קל, חמור יותר מאחד העושה איסור חמור, כדמלינו בשו"ע (סימן שכח סעיף יד), שמוטב לשתות ולעבור איסור אחד חמור מלעבור כמה עבירות קלות של אכילת נבילה, כמו כן מסיים המהר"ם שיק, מוטב שאחד יעבור איסור חמור, מאשר שניס שיעברו איסורים קלים, יעו"ש.

גם כאן מוטב היה שאחד יקשור מאשר שניס לדבריהם, [והנה אם השחילו את החוטים לתוך החורים יש בו גם חשש של תופר דחייבים עליו גם כשלא קשר].

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן ע) בדבר הבתים הנהוגים אשר העור האחד שמבחוץ הוא דק מאד וכדי להעמידו ולחזקו עושין מבפנים דפנות מחתיכות עור מחוברים זה על זה ועל דפנות העור שמבפנים טחין סיד לפעמים טיחה מרובה לפעמים טיחה מועטת וכוונת טיחת הסיד היא להרויח העור כי לולא הסיד הי' צריכין עורות יותר להעבות הדפנות ועשו כן איזה מאות שנים והוא הפסד גדול מאד אם לא נכשרים.

תשובה: הנה הדבר ברור שנקראים בתים של עור ולא של סיד. כי בודאי אף אם יצויר שינטל הסיד שבין החתיכות לא יפסדו הבתים. והסיד לבד אין בו העמדה כלל והרי הסיד ההוא כמסייע שאין בו ממש. כהא דשבת (צ"ג ע"א) גבי זה יכול וזה אינו יכול האינו יכול חשיב מסייע שאין בו ממש. וכן בד' טליות תחת ד' רגלי הבהמה טהורות מפני שיכול לעמוד על ג' חשיב הד' מסייע שאין בו ממש וכו'. וה"נ הסיד לא חשיב בית שיבטל בית של עור. וזה פשוט. [אך יש לעיין משום חציצה שהסיד יחלוץ בין הפרשיות להבית], ע"כ.

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 בהלטרפות, אנו באים לדברי הש"ס (שבת צ"ג) בשניס שעשאוהו עיי"ש, ועל כל אלה אנו אומרים אלו ואלו דברי א"ח. ע"כ.

גמ'. שם. עיין להלן דף ק"ו ע"ב במשנה דלגבי שנכנס לבית מה שכתבנו עוד בדין דשניס שעשאוהו.

גמ'. זה יכול וזה יכול וכו'. עיין בדעת תורה להמהרש"ס (יו"ד סוס"י ב') בשם הא"ז, שכתב דשניס ששחטו ושחט א' לשם ע"ז דכשר משום דמסייע א"ב ממש ודעת הפוסקים משום דמאי חזית דקתשבת לזה מסייע דלמא איפכא. והביא בשם מאירי כאן בהא דהי' זב רוכב ע"ג בהמה וד' טליות תחת רגלי החמור דחשבי' לכל רגל מסייע, משום דספק טומאה ברה"ר טהור. ועפ"ז כתב דבדרבנן גם בזה יכול וזה יכול נחשב כל א' למסייע ולהקל, ע"ש. וכן הביא בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן כו).

גמ'. היה יושב ע"ג המטה. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ה סימן מו) לענין השאלה בעיר אחת ששוכרים עכו"ס על כל השנה שידליק בכל יום ש"ק באשמורת הבוקר בהביהמ"ד הרבה נרות וכמה אנשים מתאספים שמה ואומרי' תהלים וכדומה. וקמו איזו אנשים ומפקפקים בדבר שהרי מבואר באו"ח סי' רע"ו דבנר שהגוף נהנה אפי' בקלץ אסור ובפרט שהנר של ישראל. ודעת השואל להדליק לאמש א' מע"ש וכיון שיש נר א' הכשר שוב מותר להשתמש גם בנרות שמדליק העכו"ס.

וכותב המהרש"ס דיש לדד בזה כיון דלכל מ' בפ"ע ראוי לו להשתמש לאור הנר שהדליק העכו"ס לגרכו אף דלכולם ביחד אינו ראוי מ"מ הוי לגבי כל מ' הנאת שאר הנרות רק תוספת הנאה בעלמא וכדאשכחן בשבת ל"ג ע"א גבי זב שהי' רוכב ע"ג בהמה וד' טליות תחת רגלי הבהמה דהטליות טהורות מפני שיכולה לעמוד על ג' ופירש"י וז"ל הלכך כל מ' ומ' הו"ל רביעי ואינו אלא מסייע ומ"ב ממש דכל שזה יכול וזה יכול קרי מסייע ע"ש הרי מבואר דאע"ג דא"א שתעמוד בלעדי כל רגלי מ"מ לגבי כל מ' אמרי' דמיקרי רק מסייע וע' רשב"א שם דאפי' לר"מ הוי בכה"ג רק מסייע ע"ש טעמו, וה"נ י"ל בנ"ד. ע"כ.

תוס' ד"ה אמר מר וכו'. נראה לר"י דהאי אינו יכול היינו אפי' בעל כח הרבה אלא שהוא נושא הקורה בענין זה בכי האי גוונא שאלמלא אחר לא היה יכול לנושאה לבדו כגון באצבע או תופשה בענין זה שאינו יכול לנושאה לבדו דמה לנו לכחו כיון דהשתא מיהא אינו יכול לנושאה, ע"כ. ועיין בירושלמי (פי"ג ה"ו) רב חינא אמר היה אחד בריא ואחד תש נעל החולה כל צורכו ולא נעל הבריא כל צורכו החולה חייב והבריא פטור.

וכתב במרומי שדה שם וז"ל: פי' כמוש"כ התוס' דף ל"ג מ' ד"ה אמר מר. דלאו דוקא דזה יכול מצד הכח, אלא הכל תלוי בענין הפעולה. וכן פי' הירושלמי, דאפילו אחד בריא ואחד תש, אלא שהחולה נעל כל צרכו, והבריא לא נעל כל הצורך, מיקרי החולה יכול והבריא אינו יכול.

ובחידושי הרד"ל שם כתב וז"ל: עיי' פי' המפרש ועיי' בבלי ל"ג ותוס' שם וי"ל כאן כדברי תוס' דקמ"ל דגם התש נקרא זה יכול ולכן חייב אבל האמת נראה שהיה כתוב כאן גם המשנה השניה שבהלכה ז' ועל בצא מניעא דישב השני ומלאהו השני חייב בא לפרש אפילו השני התש ואינו יכול מ"מ הואיל והוא מלאהו חייב ואידך מימרא דהי' לבי רב כדרכו קאי על סיפא דשם דנועל ביתו לשומרו ונמצא לבי שמור בתוכו.

דף צג ע"ב

גמ'. אמר ר' אשי אף אנן נמי תנינא וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן ריב) שהביא מה שהקשה לו חד מן חברייא דהא לענין הקפת ראש משני רב אשי גופי' על דיקף לוקה במסייע, ומ"כ קשיא דברי רב אשי אהדדי. והשיב לו, דמצינו לתרוצי דמ"ש רב אשי בדיקף מיירי בשא"א למקיף להקיפו אא"כ מטה הדיקף עצמו, ורב אשי ס"ל כר"י ור"מ והכי ק"ל דחייבים.,ומ"מ שינוי' דלא דסמכא לא משנינא לך, דלשון מסייע בכל מקום עניינו עזר מעט וכו'. רק התירוץ הברור ואמת הוא דאין ענין מסייע אין בו ממש לכאן כלל, כי אין המקיף והדיקף שותפים כלל במלאכה אחת אסורה, רק זה מלאו דמקיף וזה מלאו דדיקף דאסרה תורה אפי' אינו מתנועע ואינו מסייע כלל כדילפי רז"ל מקרא. רק מה שתירץ הש"ס במסייע הוא מכח קושיית רב חסדא מאן דאכיל תמרא וכו', ור"ל דה"ל לאו שאין בו מעשה ומשני במסייע ולכן לקי דמעשה כל דהו יסקיף לזה וכו'. עיי"ש.

ועיין שם לענין השאלה בחברי גנבים שאחד עלה בסולם ונכנס דרך חלון וגנב כסף וזהב הרבה מאד, והשני עמד ברחוב לפני החלון וזה זרקו לתוך חיקו וברח. וכותב: פשוט שזה שני עיקר הגנב ויכול הנגנב להוציא ממנו כל גנבתו או דמיה, אע"פ שנתנה לגנב הראשון וכו', ומ"מ אם א"א להוציא משני מצי לתבוע לראשון שגנב בפועל ממש. ומ"מ ל"ע בסי' ת"י סל"ז דיש חולקין וס"ל דמן הדין שניש שהזיקו וא"א להיפרע מאחד השני אינו משלם רק החצי ומ"כ ה"ה שניש שגנבו אם א"א לאחד לגמור הדבר או אין אחד יותר פועל מהשני כי מסייע אין בו ממש. ע"ש.

וע"ע בשו"ת ריב"ן (סי' כ"ו) מ"ש ע"ד.

גמ'. אף אנן נמי תנינא השותפין שגנבו וכו' לאו משום דאמרינן שיעור אחד לבלם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ט) שכתב לתמוה דהא בב"ק (דף ע"ח) ובב"מ (דף ח') בטביחה בין לרש"י ובין לתוס' חייב, דכל שאמר לי' לא וטבח לי נעשה שליח ומה עניינו לשיעור כל אחד. וכותב דלזה כוון הגאון מוהרי"פ ז"ל במ"ש בהג"ה הש"ס "ומלוה ליבב".

ותירץ דלק"מ: דכאן אין הפירוש שטבח לדעת חברו רק שטבחו שניהם כאחד ובזה ל"ש שליחות ובעי שיעור טביחה לכל אחד וע"כ דסגי בשיעור אחד. ובאמת לא הבנותי כלל היאך שייך שיעור לכל אחד הא מכיון דשחט אחד כשיעור שוב הו"ל כמתה וכדאמרו וכי מתה עומד ומולק וא"א לגמלס מיהו י"ל דבאמת

הכי קא קשיא לי' דהרי בעי שיעור טביחה לכל אחד ואח"א וע"כ דסגי בשיעור אחד ועכ"פ אין עניינו לזה שאמרו בב"ק וב"מ הנ"ל.

ומהתימא על הגאון עין משפט שרשם כאן פ"ב מגגיבה הי"ד והמעיין שם ימצא דשם מיירי מאם טבח אחד מהם ומחלק בין טבח ומכר לדעת חברו או שלא מדעתו אבל מטבחו שניהם כאחד לא מיירי שם.

ובאמת מה שהשמיט הרמב"ם הדין הלז הוא פשוט דהרי הש"ס מביא הרבה ראיות דסגי בשיעור א' לכלם וכן פסק הרמב"ם פ"א משבת הי"ז א"כ א"צ להביא זאת וז"פ הן אמת דדברי רבינו פ"ב מגגיבה הנ"ל לכאורה סתומים שכתב דשותפין שגנבו אם טבח אחד מהן או מכר מדעת חברו חייב שלא מדעת חברו פטור מתשלומי דו"ה וחייבין בכפל ולא ביאר היאך היו הגניבה אם מיירי שהגביהו שניהם או אפילו לא הגביהה רק אחד ומטעם המגביה מליאה לחברו דמיגו דזכה לנפשי' אז אפילו רק עשה מדעת חברו כמ"ש רש"י ורש"י באמת אין חילוק בין גניבה לטביחה ומכירה ובאמת לשיטת התוס' דשותפין שגנבו היינו שהגביהו שניהם א"כ היו יכול הש"ס לדייק דסגי בשיעור אחד לכלן דאל"כ כל שהגביה אחד שיעור הגבהה הרי א"א עוד להגביה השני דהא כל שהוגבה מכח אחד הרי הוא מונח באויר ואין שייך הגבהה ומיהו הט"ז בסי' שס"ו באו"ח כתב דמועיל הגבהה אף באויר וע"ש בגליון הט"ז ובמעשה אלפס בזה מדברי הריטב"א בע"ז דף ע"א ע"ש ועקלה"ח סי' שמ"ח מ"ש בישוב דברי רש"י. ע"כ.

מתני'. המוציא אוכלין פחות מכשיעור וכו'.

עיין בשו"ת מנחת העומר (חאו"ח סימן ה) שכתב: נסתפקתי בהא שכתב מרן הש"ע (סימן ריב) שברכת העיקר פוטרת הטפלה אף מברכה אחרונה, אם הוא דוקא כשאכל מן העיקר שיעור ברכה אחרונה, שאז בברכה אחרונה שמברך על העיקר נפטר הטפל, אבל אם אכל מן העיקר פחות משיעור ברכה אחרונה, שאז א"צ לברך, ואכל מן הטפל כשיעור, צריך לברך אחר הטפל כי אין לו מי שיפטרנו, או דילמא לא שנא. ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר מדתנן המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי, שהכלי טפלה לו. אך ממ"ש הרמ"א בהגה, דהא דאמרינן מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, היינו כשאוכל אותם ביחד או שאוכל את העיקר תחלה, אבל אם אוכל את הטפל תחלה מברך על הטפל, שלא יתכן שיפטרנו העיקר בברכתו למפרע וכבר נהנה בלא ברכה, וכמ"ש בבית יוסף בשם תרומת הדשן הטעם הנ"ל. מוכח שהטפל טעון ברכה אלא שברכת העיקר פוטרתו, ויש ללמוד מזה לנ"ד מקל וחומר, דהשתא התם דאיכא ברכה מיהא לבסוף אינו פוטר למפרע, כל שכן כאן שאין ברכה כלל על העיקר מפני שהוא פחות מכשיעור, א"כ צריך לברך ברכה אחרונה על הטפל. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בס' אור שמח (פי"ח מהל' שבת) דלמד ממה שחייב על הכלי ועל האוכלין, שהוציא אותם בפעם אחת, ש"מ דשייך ריבוי בשיעורים בהוצאה עיי"ש. ועיין בס' ארץ צבי (סי' עה) שחידש דל"ש ריבוי בשיעורים, רק כשכל הנשר בקדירה א', דהכלי מצרף שיחשב מלאכה א', וכמו דאמרינן בהוצא. ומה"ט הרבה להפליא על הגאון החפץ חיים ז"ל, בספרו מחנה ישראל (פרק ל"א אות ב' בהגה) שכתב על איש חיל, דאם אנוס ע"פ הממשלה להוציא איזה דבר לרה"ר, שוב אינו חייב על שאר חפצים שהוציא לצורך עצמו, מצד ריבוי שיעור, ושם בהגה, נסתפק לומר, דאפילו אינו מוציא חפצו ביד א' עם החפץ שאנוס עליו, מ"מ כל שעושה בגת אחת הוי ריבוי שיעור, עיי"ש.

ועיין בזה בשו"ת הר צבי (אר"ח א סימן קעג) ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן לו). וכבר הבאנו לעיל (דף צא) משו"ת שרגא בטהרה (סימן ז) שדן ג"כ לענין חיל שצריך לשאת חבילה בשבת אי מותר להוסיף בה התפילין. ומסיק לחומרא רק שיתפור התפילין בע"ש בבגדו, וכדמצינו בשו"ע (סימן שא ס"ל), עיי"ש.

מתני' שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיט) מביא קו' מה שהקשה לו צורב אחד לעיל (דף ה') לימא דלא כר"י בר"י וכו' דאי כר"י בר"י פשט את ידו לחוץ ונתן לתוך ידו של עני וכו', וקשה אמאי לא מקשה מהריטא או שנטל מתוכה והוציא. וכותב: והוא דקדוק עצום ולא מצאתי בהחפזי למי שירגיש בזה, ואמרתי בזה ע"פ מה דאמרו דהוציא אוכלין בכלי פטור על הכלי שהכלי טפל לאוכל א"כ יש לומר גם להיפך דכל שהעני הוציא אוכלין והיא בטרסקל א"כ הטרסקל בטל להאוכל ושפיר הו"ל מוציא מרשות היחיד לרשות הרבים, אך זה לגבי

המוליא לחבירו שמפץ באוכלין א"כ הכלי בטל לגבי האוכל אבל בסיפא שהבעה"ב נתן לתוך כלי א"כ לגבי הבעה"ב לא בטל האוכל את הכלי ושפיר פריך דהו"ל רה"י ורה"י, ע"כ.

מתני'. המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי, שהכלי טפילה לו. עיין תוס' ק"ו ע"א (ד"ה מה לי לבשל פתילה) שכתבו בשם ר"י חידוש גדול, דלר"ש דפוטר במלאכה שאינ"ג, ומוליא מת לקוברו פטור, ה"ה המוליא מרא לקבור בו את המת, כיון דהמת א"ל לו, גם על המרא פטור. אמנם בירחים (סי' רע"ד) חלק עליו, וס"ל דדוקא במת עצמו פטור דאינו צריך לגוף המת, אבל הכא דהרי הוא צריך לגוף תשמיש המרא חייב.

ובאגלי טל החדש (סי' ע"ב) הקשה על הר"י הנ"ל ממתניתין דדוקא ח"ש בכלי פטור אהכלי מפני שהכלי טפלה, הא המוליא כלי בשביל חצי שיעור חייב, וא"כ ה"ג ליחייב במוליא כלי בשביל מלשאינ"ג. וכתב דצריך לחלק דדוקא לענין חצי שעור חייב, דהוי ככותב שם משמעון דדרשינן (בבלי שבת ע' ע"א) מדכתיב מאחת אפילו מקצת מאחת דחייב, וה"ג בכה"ג עכ"פ כוונתו לחצי שיעור חייב כבר אהכלי, משא"כ התם דכל כוונתו למלשאינ"ג בכה"ג הרי הוא פטור אף על הכלי.

מתני'. המוציא את החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפילה לו. בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מבשל סימן א) דן אם זה ששייכו לענין הוצאה המוליא את החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפלה לו הוא רק במלאכת הוצאה או גם בשאר מלאכות. עיי"ש.

מתני'. שם. כתב במנחת שלמה להגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל (מהדו"ת סי' יא אות ב) דאם הסנדלים של האדם הנמצא במטה אינם על רגליו רק מונחים סתם במטה, ודאי חייב עליהם אף על פי שהם ודאי טפלים להאדם, הואיל ועל כל פנים מוליא מרה"י ללא צורך של פקוח נפש.

ומה שפטור במשנתינו על המטה שטפילה לו, היא משום דהמטה בטילה להאדם וחשיב כבגד שלבוש בו, משא"כ הסנדלים שמונחים על המטה שאף שטפלים חייב עליהם עיין שם.

מתני'. את המת במטה חייב וכו'. במשנה (ר"ה כ"ב ע"א): מי שראה את המודח ואינו יכול להלך, מוליכין אותו על המטה אפי' במטה ע"כ. וכתב התוס' יום טוב (שם) דאע"ג דתנן (בפ"י ממס' שבת מ"ה) דחי נושא את עצמו ופטור אף על המטה וכו', אבל בחולה ככפות דמי וחייב וכו', והילכך מטה נמי משוי הוא על הבהמה, וקמ"ל דאפ"ה מחללין ע"כ.

הנה מבואר מדברי התוס' יום טוב, שלמד דהא דמבואר במשנה כאן, דמת במטה חייב, היינו אף על המיטה, כיון דחייב על המת. וצ"ב הסברא בזה, כיון דאמרת דהמטה טפילה, מה נפק"מ אם חייב על המת או לא, מ"מ על המטה צריך להיות פטור.

מלבד זה הרי זה סותר למבואר, דמוליא אוכלין כשיעור פטור על הכלי וחייב על האוכלין, הרי להדי', דאע"ג דחייב על האוכלין מ"מ על הכלי פטור מצד טפילה, וא"כ ה"ה בחולה או מת במטה, אף על גב דלא שייך בזה חי נושא את עצמו וחייב על האדם, מ"מ על המטה צריך הי' להיות פטור, מצד דהוי טפילה וצ"ע דברי התוס' יום טוב.

והגאון הכלי חמדה זצ"ל נשאל על זה והשיב בספרו חמדת ישראל (קו' דרך חיים סי' י"ג) וז"ל: והנה על הקושי' אומר אני הקשה אדם קשה כברזל, אך נפלאת היא בעיני על מעכת"ה שלא ראה את דברי הרי"ף ז"ל במשנה דשבת שם, שגרס להדי' דאת המת במטה חייב אף על המטה, הרי מבואר כדברי התוי"ט, ובאמת השמיט הרי"ף ז"ל הא דמוליא אוכלין כשיעור דפטור על הכלי עיין שם, עכ"פ אין כאן תמיה על התוי"ט כיון שמבואר כן ברי"ף ז"ל, ומצאתי בש"ס החדש (דפוס ווילנא) בהגהות הב"ח שעל הרי"ף ז"ל תמה באמת על הרי"ף, דמה גרע זה ממוליא אוכלין כשיעור בכלי דפטור על הכלי, מבואר כתמיהת כת"ה ולא חידש כלום.

אמנם מה שנלענ"ד בזה לפי חומרת הנושא, ונקדים להבין השמטת הר"מ ז"ל דין זה דמוליא אוכלין כשיעור דפטור על הכלי שהוא דין מפורש בברייתא בלי שום חולק, ולמה השמיטו הר"מ ז"ל, הן אמת שגם הרי"ף ז"ל השמיטו, אך י"ב דבר ההשמטה.

והנלענ"ד בזה, דהנה צריך להבין הסברא דאמרי' דפטור על כלי משום דטפילה הוא לו,

דאי אפשר דלא נוכל לומר דבעצם כן הוא, דהכלי בטל לגבי האוכלין, דהרי מבואר בברייתא דאם צריך להכלי ג"כ חייב גם על הכלי, ואי נימא דבעצם הכלי טפל הוא לאוכלין, א"כ מה בכך דצריך גם את הכלי, מ"מ יהי' פטור על הוצאת הכלי, וע"כ צ"ל דבעצם אין הכלי טפילה לאוכלין, רק כיון דא"צ להוציא את הכלי הוי הוצאת הכלי טפילה.

אך לפי"ז יקשה למ"ד דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, א"כ מה בכך דאין צריך להוציא את הכלי אלא בשביל האוכלין. מ"מ הא לא גרע ממלאכה שאצל"ג דחייב.

שבתי וראיתי בשו"ת משיבת נפש להגאון ר' לייבים חריף ז"ל (סי' ה) שהעיר ג"כ בהסברא דטפילה הכלי לאוכלין, וכתב דהסברא היא, דכיון דאין צריך להכלי, הוי כמו מתעסק אצל הוצאת הכלי, וכמו דאיתא בשבת (עה ע"א) גבי פציעת חלזון דמתעסק הוא אצל נטילת נשמה.

והרגיש בעצמו מדברי התוס' (שם) שכתבו דמתעסק לא דוקא אלא משום דהו"ל מלאכה שאצל"ג יעיי"ש שנדחק לחלק, אמנם לענ"ד נראה ברור, שהרי"ף והר"מ ז"ל ס"ל דקושטא דמילתא הכי הוא, דכל זה שפטור במוציא אוכלין כשיעור על הכלי, הוא רק למ"ד מלאכה שאצל"ג פטור, אבל לפי האמת דקיי"ל משאצל"ג חייב, ל"ש סברת טפילה כלל, ושפיר חייב גם על הכלי, ולכן השמיטו הרי"ף והר"מ ז"ל הך ברייתא וז"ב בס"ד.

ולפי"ז א"ש דעת הרי"ף ז"ל, דמת במטה לרבנן חייב גם על המטה, דלדידן אין לפטור מצד טפילה, אך לפי"ז יקשה, א"כ גם במוציא חי במטה יהי' חייב על המטה, ומה בכך דחי נושא את עצמו, וכן במוציא אוכלין פחות מכשיעור יהי' חייב על הכלי, ומה בכך דעל האוכלין פטור כיון דלית לן סברת טפילה, ומבואר ברי"ף ז"ל ור"מ ז"ל דמוציא אוכלין פחות מכשיעור פטור אף על הכלי.

והנלענ"ד בזה עפמ"ש התוס' שבת (דף קו ע"א) ד"ה מה לי ביטול פתילה וכו' שכתבו: אף על גב דהפתילה משובחת בכך, מכל מקום כיון דכל תכלית הביטול הוא בעבור שריפת בת כהן, אם לא היתה השריפה תיקון, לא הי' חייב על הביטול, כיון דתכלית הביטול הוא לצורך קלקול, וכן מוציא מרה לחפור בה לקבור את המת לר"ש דס"ל מלאכה שאצל"ג פטור, א"כ מלאכת החפירה הוי מלאכה שאצל"ג כיון דא"צ לעפרה, הוא הדין דפטור על מלאכת הוצאת הקורדס, כיון דתכלית עשייתו הוא לצורך מלאכה שאצל"ג.

היוצא לנו מדברי תוס' אלה, דכל מלאכת שבת עיקר הוא תכלית המלאכה, ואם תכלית המלאכה הוא לצורך דבר אשר אינה מלאכה מצד מקלקל או מלאכה שאצל"ג לר"ש דס"ל דלא הוי מלאכה, אז גם על מלאכה זו אינו חייב.

ומעתה נראה דזה הוא הטעם דנושא חי במטה וכן במוציא אוכלין פחות מכשיעור דפטור על המטה ועל הכלי מצד טפילה, דהכונה כיון דתכלית הוצאת המטה והכלי הוא לצורך אדם ואוכלין וזה אינו מלאכה מצד דאדם חי נושא את עצמו, וכן באוכלין מצד זה דהוא פחות מכשיעור ואינו בכלל מלאכת מחשבת, וגם על המטה והכלי פטור, וזה נראה פשוט.

דאין לחלק בין אם המלאכה היא לצורך קלקול ובין שהמלאכה היא לצורך מלאכה דפחות מכשיעור, כיון דגם פטור דמקלקל הוא רק מצד מלאכת מחשבת כמבואר במס' חגיגה (דף י ע"א) א"כ אין נ"מ בין זה לזה.

ומעתה א"ש הכל, דבמוציא חי במטה וכן במוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור מכלוס הן על הכלי והן על האוכלין, משא"כ במוציא מת במטה וכן אוכלין בכשיעור בכלי למ"ד מלאכה שאצל"ג חייב. חייב על הכל, ולא שייך פטור דטפילה, כנ"ל נכון לפ"ד התוס' הנ"ל ודו"ק היטב בכ"ז. עכ"ד הגאון הכלי חמדה זצ"ל ודפח"ח.

מתני' שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק יח הלכה יח) וז"ל: והנה בירושלמי פרק המצניע (שבת פ"י ה"ה) אם המת במיטה חייב דברי הכל הוא, אח"כ צ"ל ציון על פסקא וכן כזית מן המת כזית מן הנבילה כו', ור"ש פוטר, לא כן תני אף ריח רע כל שהוא, ואר"א אף ר' שמעון מודה בה, ומודה ר"ש באסורי הנייה [פירוש, דחייב, ולא בעי שיעורא כלל, אף דבעי שיעור במצניע, אלמא סבר דחייב, ולא הוי מלאכה שאין צריכה לגופה] א"ר יודן תיפתר במת עו"ג ושאין בו ריח רע והוציאו לכלבו, פירוש דכאן מיירי במת עו"ג דמותר בהנאה, ואין בו ריח רע,

דוגמא דכזית מן הנבילה דרחוי להאכילו לכלבו, וכן פירשו המפרשים הק"ע ופ"מ, אך מה שדייק דצריך לכלבו נדחקו בזה המפרשים, דהא כיון דצריך לכלבו ומוציא להאכיל לכלבו הוי מלאכה שצריכה לגופה, ואמאי פוטר ר' שמעון, אולם זה ניחא, דר' שמעון סבר דחייב משום דצריך לכלבו, א"כ אינו חייב אלא בשיעור חשוב, שהוא כמלוא פי כלב [דלגוי לא חזי, דאין אוכלין בשר המת, כמו"ש חולין ריש גיד הנשה (צב, ב)] אבל למאי נקיט כלו הך צריך לכלבו, נראה פשוט, כיון דמוקמינן במת גוי, א"כ הא סבר ר"ש יבמות דף ס"א ע"א דעו"ג אינן מטמאין, והירושלמי סבר כשיוויא קמא שם דאף ממגע ומשא מיעטו' קרא, א"כ למאי צריך להוציאו, וע"כ דצריך לכלבו, אלא דרבנן סברי דגוי מטמא, וחשוב כזית ממנו למעט טומאתו, שמסיר טומאתו מביתו, לכן אף כי הוציא לכלבו חייב, ובלא הוציאו לכלבו ג"כ חייב, דמלאכה שאין צריכה לגופה חייב, אבל ר"ש דפוטר ע"כ מיירי במוציאו לכלבו, וסבר כיון דאינו מטמא לכן לא חשיב ליה זית דילי', ובעי מלא פי כלב, וזה ברור בס"ד ודו"ק.

ובעמו של הירושלמי, משום דדבר המותר בהנאה א"כ תכליתו אינו אלא כדי ליהנות בו, כמו כזית מן נבילה, כעדשה מן השרץ, לכן אינו חייב על הוצאתו שמוציא שלא יטמא בביתו, אלא אם יוציאנו לתתו לכלבו, אבל באסורי הנאה שאין להם שום תכלית וסיבה אחרת אלא אבדון שלהם מן העולם, א"כ כשמוציא אותם להסיר מביתו היא הוצאת תכליתו, שאין לו בהם צורך גופני, דלמאי צריך הוא להם, וכן ריח רע טעמו כדפרישית, דהיכא דאיכא צורך גופני, בעי שתהא ההוצאה לשם אותו צורך, אבל דבר שלא יתכן בו הצורך הגופני כמו אסורי הנאה מתחייב על הוצאתו שאינה לצורך גופו, ודו"ק.

מתני'. ורבי שמעון פוטר. עיין ביד אליהו על הירושלמי שכתב וז"ל: כתב הק"ע וז"ל אפילו במת שלם דהוי מלאכה שאין צריך לגופה והוא לשון רש"י ז"ל במשנה ומסיים התוי"ט דבמשכן היו צריכים לחפצים שהוציאו ועיין מ"ש התוי"ט בפ"ב מ"ה ומ"ש עוד הלכך לא מלאכת מחשבת היא לר"ש רש"י ז"ל פירש בכל המצויינים בגיליה י"ג ד' שמובא כמו זה המאמר מלאכת מחשבת אסרה תורה שפירושו שיחשוב ויתכוון למלאכה זו עצמה.

תוס' ד"ה ויכול לעמוד. עיין בשו"ת כוכב מיעקב (בתשו' שבסוף הספר סי' ה), שכתב בשם הברכי יוסף, דהיכא דבעי נגיעה ממש בלי הפסק אויר, גם מין במינו חולק. וכתב ע"ז שבתשובה הביא ראיות להיפך, מהתוס' דכאן שהקשו דביומא (דף נח) אבע"ל אם מב"מ חולק, וה"נ האבן ממין הרצפה ואפ"ה חוללת. וי"ל דשאני אבן דלא מבטל לה כיון שנתקלים בו ההולכים שם. ע"כ. והא הכא בעינן קרקע עזרה ממש שאם נתלה באויר פסול, ואפ"ה ס"ל להתוס' דמב"מ א"ח וכו'. עיי"ש.

וכדאי לציין שהגאון ר' שלמה קלוגר בס' שנות חיים בשו"ת סת"ס (הל' תפלין סי' נ) לא ס"ל כן, שנשאל שם במי שרוצה להניח תפלין של רש"י ושל ר"ת בבת אחת, ובהיות שהתפלין רחבים רוצה להניח התיתורא של התפלה האחת ע"ג המעברתא של התפלה השניה, והשואל דן בזה משום מב"מ אינו חולק ולכך התיר לעשות כן, אמנם הרש"ק חלק עליו, וחדא מטעמותיו דגבי תפלין לא שייך מב"מ א"ח, שהמצוה היא שיהיו התפלין מתוחים על הראש דוקא, ואפילו הן תלויים באויר לא מהני לגאת י"ח, וא"כ מאי מהני מאי דהוי מין במינו, הרי מ"מ אינם מונחים על הראש. ולא אמרי מין במינו אינו חולק אלא בדבר שאין כתוב בו שיהיה זה ע"ג זה ממש, כגון בכהן עובד העומד על הרצפה שעיקר הקפידא שלא יעמוד על דבר אחר כדי שלא יהיה דבר מפסיק בין רגליו לרצפה, אבל כשאין דבר המפסיק בין רגליו לרצפה אפילו אינו עומד על הרצפה, אפי' אינו עומד על הרצפה, כגון אם היה אפשר שיהיה פורח באויר ג"כ היתה העבודה כשרה, ולכן שפיר אמרינן בזה מין במינו אינו חולק. משא"כ בנ"ד דלא שייך לומר מב"מ א"ח, תדע שאילו הניח ידו על ראשו והניח תפלין ש"ר עליה, אטו נימא שיוצא י"ח משום מב"מ אינו חולק, וה"נ כשמונח על המעברתא חולק. עיי"ש.

דף צד ע"א

גמ'. ששגג על האוכלין והזיד על הכלי. עיין תוס' פסחים (כ"ט ע"א) ד"ה ר' נחוניא. ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קנג) הקשה השואל מכאן על דברי התוס' בסנהדרין (דף ס"ה ע"ב) ד"ה יצאו עדים, תימה ל"ל וכו' וי"ל דמשכחת לה שהוזמו קודם ג"ד וכו', וז"ל: והנה יש לתמוה על תמיהתם,

דהא פשטות תמיהתם הוא משום כיון דמקטלי אין לחייבן קרבן משום דקלב"מ, הלא מבואר בשבת (צ"ד) דמיתה אינה פוטרת מקרבן, וכן הסכימו בתוספ' פסחים (ד' כ"ט) וכו'. עכ"ל.

והשיב: מה שהקשה ממה שמוכח בשבת (ד' צ"ד) ומדברי התוס' פסחים (ד' כ"ט) דלענין קרבן עם מיתה לא אמרינן קס ליה בדרבה מיניה לענ"ד י"ל לו תהא קושית התוס' מכח קלב"ס ג"כ לא יקשה שהרי רק לפי פרש"י בשבת שם איירי ממיתה וקרבן ומוכח כן דבקרבן לא אמרינן קלב"ס אבל לפי' הרשב"ם וכן לפירש הר"י שהביאו התוס' בשבת לא איירי ממיתה וקרבן ע"ש וא"כ לא מוכח ג"כ דבמיתה וקרבן לא אמרינן קלב"ס וא"כ אף שהריב"א בפסחים שמפרש כפרש"י כנראה מדבריו הוכיח משבת כן מכ"מ אין קושיא על סתם תוספ' דסנהדרין די"ל דמפרשי סוגיא דשבת כפי' רשב"ם או כפי' ר"י וס"ל דבמיתה וקרבן ג"כ אמרינן קלב"מ דחיוב קרבן שייך ג"כ לקראו עונש ממון כדאמרינן בכריתות (ד' כ"ו) סד"א התם ממונא הוא וכו' ע"ש ובמיתה וממון ודאי לכ"ע אמרינן קלב"מ אכן באמת בלא"ה לק"מ דקושית התוס' דסנהדרין שייך גם לפרש"י וריב"א דהם לא פירשו רק אם מיתה וקרבן הם על שני עבירות בין שהאיסור אחד והמעשים חלוקים כגון שם בשבת שהאחד על האוכלים וא' על הכלי ובין שהמעשה אחד והאיסורים חלוקים כגון בהא שאכל חמץ הקדש בפסח שחיוב האחד על הקדש וא' על חמץ בזה י"ל שעל העבירה האחת נענש מיתה שמכפרו ועל עבירה האחרת מכפר קרבן אבל על עבירה ומעשה אחד שיהיה קרבן ומיתה זה ודאי לא יתכן דאם נענש מיתה הרי כפרה מיתה העבירה והיאך שייך שיביא גם קרבן לכפרה על אותה עבירה עצמה ואם יביא הקרבן לכפרה הרי נתכפר והיאך יתחייב מיתה ולכן בלא קס ליה בדרבה מיניה הקשו התוס' שפיר. ע"כ.

גמ'. לימא מתני' רבי נתן ולא רבנן וכו'. בירושלמי (הלכה ה) את החי במיטה פטור אף על המיטה, דחייא טעין גרמיה. את המת במטה חייב דברי הכל. וכתב בעלי תמר שם וז"ל: פירוש שדעת הירושלמי כדעת הס"ד דבבלי דמתניתין ר"נ שאין הבדל בין בהמה לאדם אלא דבתרוויהו פליגי ר"נ וחכמים אם אומרים חי נושא את עצמו ופטור ולפיכך קאמר את החי במטה פטור דחייא טעון גרמיה, והוא דדעת ר"נ את המת במטה חייב דברי הכל שבין לדעת חכמים ובין לדעת ר"נ חייב. והירושלמי קילר מפני שהסתמך על התוספתא ששנינו שם המוציא בהמה חיה ועוף בין חיין ובין מתים הר"ז חייב ר"נ אומר מתים חייב חיין פטור וכן דרכו של הירושלמי בכמ"ק. וכן מבואר בחידושי המאירי שהמלות לא כן תני וכו' הוא פיסקא בפ"ע ודלא כהפנ"מ עיין שם לדרכו. ורמיה שכ"ה דעת הירושלמי ולא כרבא שמחלק בין בהמה חיה ועוף ובין אדם, דהא בבבלי פריך ליה דרבא מהא דר"ח דקאמר בין בחירא ור"נ אמרו דבר אחד, והולרך לתרץ כי אמר ר"י בסוס המיוחד לעופות, ופריך שוב ומי איכא סוס המיוחד לעופות והולרך לתרץ איכא דבי זיידן. ועיין בפירוש ר"ח וערוך ערך זיידן שפירשו שהמלכים לדין בהם עופות. ואלו בירושלמי פסחים פ"ד ה"ג קאמר סתם בן בחירא ור"נ אמרו דבר אחד דתני הוציא וכו' ומשמע דמיירי שבן בחירא מדבר בסוס סתם שעשוי לרכיבת אדם ואפ"ה רבנן אסרי שאם תאמר שבן בחירא מיירי בסוס המיוחד לעופות דווקא וכגון דבי זיידן אף הירושלמי שדרכו לקצר כולי האי לא היה סותם מלפרש. ואמנם המפרשים שם פירשו עפ"י הבבלי דבן בחירא מיירי בסוס המיוחד לעופות ברס אינו נראה כן. אלא שדעת הבבלי כדעת מהלך הסוגיא בבלי בגיגוד לרבא וכמו שנראה מהירושלמי כאן. וראיתי בספר נימוקי שזבנ"י ח"ב פסחים נ"ג שבעיקר הפירוש בהירושלמי ג"כ פירש כן עיין שם.

גמ'. שהחי נושא את עצמו. בשו"ת בנין ציון (סימן כ) דן אם מותר ליתא קטן שיכול לילך על רגליו בשבת בזמן הזה שאין לנו רשות הרבים רק כרמלית. עיין שם באריכות ומסיק: להלכה נלענ"ד אחר שכבר הורגל בפי העולם שתינוק שיכול לילך מותר לנשאו והדבר מסור לנשים שדעתן קלות ובדבר דרבנן אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו' לכן אין למחות ביד הנושאות תינוק בכרמלית בשבת אבל לכתחלה אין להורות היתר בדבר וכש"כ שאין להקל לעצמו. ע"כ.

ועי"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן נב) אם מותר להוציא תינוק לכרמלית בשבת, והשואל הביא מתוס' ד"ה אבל, שהביאו מרש"י (דף קכ"ח) דבתינוק חי נושא א"ע ובהמה דבתינוק בן יומו אסור, ושם (ק"ל ע"א) ד"ה ר"א דמוכח דבן ח' ימים שרי אלא

דאחר המילה הוי חולה וכפות דמי. והביא ג"כ מהתבואות שור (א"ח סי' ש"ח) שתי' בזה סתירת ד' תוס' הנ"ל. ותמה מהא דבילה (דף י"ב) דפליגי ב"ש וב"ה אם מוליאין קטן לר"ה, ובתוס' שם ביארו לדורך קלת משום למולו ומוכח דל"ש בזה חי נושא את עצמו. וכותב המהרש"ש שכבר קדמו בתשו' ח"ש חא"ח (סי' קמ"ח) וביאר דהתם נמי הכונה משום דבחזרתו יהי' חולה כמ"ש התוס' ק"ל הנ"ל והעיר דא"כ כבר אתעביד מצותו ול"ל דמ"מ הוצאתו אדעתא להחזירו הוי צורך מצוה למולו וכהא דהתירו קופן משום תחלתן, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת ליץ אליעזר (חלק י"ג סימן לב) במי שמחמיר על עצמו שלא לטלטל אפילו במקום שיש עירוב אם מותר לו אפילו הכי לשאת תינוק ברחוב.

גמ'. שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן לג) כתב: ובדבר להוליך העגלות של תינוקות בשבת ברה"ר ואף בכרמלית, פשוט שאסור דתינוק שאינו יכול לילך הא אינו נושא את עצמו כדאיתא בשבת דף קכ"ח לר' יהודה שהוא מפרש דברי רבנן שאימתי הוא לפרש כדאיתא שם ברש"ש ואם היה נושא את עצמו אף בגורר לא היה אוסר לדדות כדאיתא ברש"י בהיתר לדדות את בנה כשנוטל אחת ומניח אחת, וכן איתא בתוס' שם דף ל"ד, ואף לתוס' דף ק"ל שאף בתינוק שאינו יכול לילך נושא א"ע כשהוא בריא וליכא איסור דאורייתא דמגד העגלה נמי אינו חייב משום שטפלה להתינוק כדאיתא שם בדף ל"ג, מ"מ מדרבנן הא אסור להוליא אף גדול. ובפרט שלרוב הפוסקים אינו נושא א"ע כשאינו יכול לילך ואסור מדאורייתא, עיין בפמ"ג בא"א סימן ש"ח ס"ק ע"א, ולכן אסור אף בכרמלית וצריך למחות אם יש ספק שישמעו ומאחר שנתשבו לשומרות שבת ודאי צריך לומר להן ולפרסם הדבר. ע"כ.

ועיין גם בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קנ"ט) שנשאל אודות עגלה המיוחדת לתינוק אם מותר להוליכה בשבת.

והשיבו: אכן במקום שאין ערוב ודאי אין שום היתר, ואף דמבואר בשבת ל"ג ע"ב גבי חי נושא את עצמו דפטור אף על המטה מפני שטפילה לו - חדא דחי נושא את עצמו הוא רק פטור אבל אסור, ועיין תוס' ל"ד שם ובתפארת ישראל על המשנה דהוו כשניים שעשאוהו דפטורין, ומשמע ודאי שאסור, וכן להדיא במהרש"א שבת ק"ל ע"א. דאשה מדדה את בנה אבל לא נושאו.

ועוד בתינוק שצריך לגררו מבואר בהדיא במג"א (סי' ש"ח ס"ק ע"א) דלא אמרינן חי נושא את עצמו, ואפי' בתינוק שנוטל א' ומניח א'. אם נשאו חייב ועיין במחצית השקל שם ובתוס' (צ"ד ע"א) ד"ה אבל, ועוד כיון דמנהג כעת שהנשים מניחים בעת שמוליכין את התינוק דברים שונים בעגלה, א"כ אפשר דדמי להאי דרבא דרש פרק נוטל, דכיס תלוי בצוארו חייב משום כיס, דכיס לא מבטלי ליה לגבי תינוק ובתוס' שם משום דצריך לכיס לטייל בו את התינוק, והכא נמי צריך ליה להעגלה גם לצורך תשמישו ולא דמי למטה. מכל הנ"ל נראה ודאי, שבמקום שאין ערוב ודאי דאסור והחוכך להקל הס דברים בטלים לפע"ד ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן קיד) בדבר השאלה: אשה נכת רגלים, שנקטעו רגליה משוקי' ולמעלה ר"ל, ואי אפשר לה ללכת בלי עגלה על אופניים שהיא מסובבת 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"ם לעשות כן, או אם היא בעצמה מותרת לעשות כן, ודעת השואל, היות שיש בדחיפת העגלה משום איסור הוצאה בשבת, כמו בגורר כיס, ומגלגל חבית כמבואר (במס' כתובות ל"א ע"א) ובתוס' (שבת ח' ע"ב) וברמב"ם (פ"ג מה' גניבה ה"ב), ובאשה שאינה יכולה לילך דינה ככפות, כדאיתא (במס' שבת צ"ד ע"א), דל"ש בזה חי נושא את עצמו, ע"כ יש איסור תור' לאדם אחר להוליכה, ואסור לומר לעכו"ם להוליכה, דהוי שבות גמור אמירה לעכו"ם במלאכה דאו', אבל האשה בעצמה מותרת להוליך העגלה, דכיון שאינה יכולה לילך כלל בלי העגלה, הוי העגלה לגבה כמו רגליים שלה, וכמו הקיטע בקב שלו (במס' שבת ס"ה), ומשום דהוי מנעל דידי', ועי' בש"ע (או"ח סי' ש"א סעי' ט"ז), ע"כ.

והמנח"י שם דן בראיותיו ומסיק: דאם נאמר דעכ"פ הוי ספק אם העגלה בטל לגבה, הי' נראה להתיר לדבר מצוה כגון להתפלל במנין וכיב"ז, ע"י שיוליכו שניהם האשה בעצמה בידי', וגם נכרי יסייע להולכה וכו'.

שוב כותב: אך באמת יש לחוש, דכמו בנד"ד דאינה יכולה לילך בעצמה, די"ל דהגיעה לידי כך דל"ש מי נושא א"ע כנ"ל, ושוב נוגע לאיסור הוצאה דאו', אולם הרי תוכל להצלים החסרון של מי נושא א"ע, ובתר שאת, ע"י הולכת ידי', דבתוס' (שבת צ"ד ד"ה שהחי) חקרו על הטעם דפטור היכא דשייך מי נושא א"ע, וכתבו דאין לומר משום דהוו שנים שעשאוהו, דהא הוי זה יכול וזה אינו יכול, שאין הנשא יכול לישא עצמו בלא הנושא, והנושא יש בו כח לנושאו אפילו הי' מת עיי"ש, וא"כ היכא שתשייע בידי' בהולכה, וגם העכו"ם ילרף עצמו בהולכתה, דהוו זה יכול וזה יכול, שוב פטור משום שנים שעשאוהו וכו' יהודה (שם צ"ב ע"ב) וכמו שפסק הרמב"ם (בה' שבת פ"א הט"ו), וממילא עי"ז הוי לגבי אמירת הגכרי שבות דשבות, ובנוגע להולכת עצמה, הרי אם נאמר דכל העגלה בטל אצלה, אין כאן שום איסור כנ"ל, דכמו דאין איסור בהוצאת עצמה, כן אין איסור בהעגלה שבטל אצלה כנ"ל, ורק לפי דברנו עדיין יש ספק בזה, אבל עכ"פ הוי רק ספיקא דרבנן, כיון דאף אם אין העגלה בטלה לה, הוי רק שנים שעשאוהו, ול"ה רק איסור דרבנן, ויש להקל מספיקא. ע"כ. עיי"ש.

גמ'. שם. בחשוקי חמד דן בדין חולה שיש בו סכנה שיכולים להסיעו לבית חולים באופניים או בכרכרה עם סוסים, את מה להעדיף.

וכותב: יעדיף את האופנים שאין בהם איסור מפורש, ונמנעים מלנסוע בהם משום שמא יתקבו ויבא לתקנם, או שעלול לשאתם, וכמו שכתב הכף החיים (סימן תד סק"ח), ובשו"ת ר"ע הילדסהיימר (סימן מט) כתב דיש לחוש שמא יטה לדרך שאינה מרוצפת ויעשה חריץ, ויעוין רב פעלים (ח"א סימן כה). ואילו הנסיעה בכרכרה יש בה איסור דרבנן. ובשער הציון (תקכו סק"נ) כתב שיש ברכיבה זילותא וחולפא טובא, ובשעת השמד סקלו למי שרכב על בהמה בשבת.

אולם לפעמים יש להעדיף את הנסיעה בכרכרה. כגון שיונא מרשות היחיד לרשות הרבים, שאם יסע בעגלה, יעבור אמנם על איסור רכיבה דרבנן, אך מאידך איסור מחמר או שביתת בהמתו אין כאן, משום ש"מי נושא את עצמו", והעגלה טפילה לאדם, כמבואר במסכת שבת דף לג ע"ב "המוליא את החי במטה פטור אף על המטה, שהמטה טפילה לו". ואם יסע באופניים ויצא בהם מרשות היחיד לרשות הרבים, מסתבר שיעבור על איסור הוצאה בהוצאת האופניים, משום שאין האופניים בטלים לאדם. דדוקא הנושא ב' דברים שאחד מהם עיקר והשני טפל לו, בזה אנו אומרים שאין מעשה ההוצאה מתיחס לטפל כיון שהטפל בטל לעיקר, אבל הרוכב עצמו אין הוא נקרא נושא עצמו, ועל כן זה נחשב כאילו מוליא את האופניים ועובר על איסור הוצאה. [ויעוין ברב פעלים (ח"א סימן כה) ובכף החיים (הנ"ל), ובמ"ש בתורת היולדת (פרק יג ג).

ויעוין במהרי"ל דיסקין (פרשת מקץ) שכתב דבשני סוסים לא עוברים על שביתת בהמתו ומחמר, וכעין זה כתב בחת"ס (בהגהות על השו"ע או"ע סימן רסו) בשם המקור חיים ולשיטתם בשני סוסים אין חטא, אולם החת"ס עצמו דחה את דבריהם.

תוס'. ד"ה ובפלוגתא. עיין שו"ת דובב מישרים (חלק ג סימן עא) וז"ל: ואשר התפלא על השמטת הרמב"ם בפ' י"ח מהל' שבת הכ"ח אוקימתא דרב אשי [הנ"ל] דבנודע וחזר ונודע לו חייב שתים דידיעות מחלקות. והנ"ל דהנה בתוס' שם ד"ה ובפלוגתא הקשו דאמאי מיאן רב ששת לאוקמי כרב אשי, דנהי דלית ליה ידיעות מחלקות מ"מ יעמיד בנודע על הא' בשכבר כיפר דכפרה לכולי עלמא מחלקת. והנ"ל דהנה בע"ג איך מדמה הש"ס הוצאת האוכל עם הכלי לאוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד, וע"כ כמו שם בנודע וחזר ונודע חייב שתים גם הכא בהוציא שניהם חייב שתים, בשלמא התם דעשה שתי פעולות איסור דבאכל הזית השני ג"כ עשה איסור נוסף רק פטור מחטאת משום דהיה בהעלם אחד, משא"כ הכא שהוציא הכלי והמאכל בבת אחת ועביד רק חדא הוצאה רק הוסיף במשא, מסתבר שגם בנודע וחזר ונודע לא יהיה חייב רק חטאת אחת. ואינו דומה למה דמבואר בש"ס חולין דף פ"ב [ע"ב, עיין שם ברש"י ד"ה דאע"ג] דלסומכוס דס"ל דאוכל שני זיתי חלב בהעלם אחד חייב שתי חטאות גם בשחט שני בנים ואח"כ שחט האם לוקה שמונים, אלמא דגם במעשה אחד דומה לשני זיתי חלב, דזה אינו דהתם החיוב משום שני בנים, משא"כ הכא חדא הוצאה היא, ויהיה דומה לאוכל בבת אחת חתיכת חלב גדולה דאינו חייב רק חטאת אחת, ונלטערתי להבין דמיון הש"ס. [וכאשר דברתי עם כבוד ידידי הרב הגאון

ר"ם מייזין שליט"א ומצא אח"כ שהרשב"א [ל"ג ע"ב ד"ה ס"מ] הקשה כן, ומי' די"ל כיון שהם שני שמות דהיינו אוכלים וכלי, וגופים מחולקים, אפילו בבת אחת משבינן לי' כבזה אחר זה ע"ש].

והנראה דהירושלמי בשבת פ"ט ה"ז מובא בתוס' שבת דף ל' [ע"א] ד"ה המוציא נחית לחילוק זה, דפריך שם אמתני' דהמוציא קופת הרוכלין ואילו הוציא וחזר והוציא בהעלם אחד כלום הוא חייב, ומשני לא נצרכא שלא נאמר כמו לרבי יהושע [עיין שם סוף התוס'] דס"ל [כריתות ט"ו ע"ב] תמחויין מחלקין, והיינו דשאני התם דעשה כל אכילה ואכילה בפני עצמה, אבל הכא שעושה הכל בבת אחת וע"כ אינו דומה לשם, ועיין שם בפי' הקרבן עדה [בשיירי קרבן ד"ה למי] ובפני משה [ד"ה למי] שם.

ועפ"ז י"ל קושית התוס' דהא דממאן רב ששת לתרץ כרב אשי משום דס"ל דאינו דומה לאוכל שני זיתי חלב דמהני ידיעה או כפרה לחלק משום דהם שתי פעולות, משא"כ בהוציא אוכלים וכלים. ובשיטת הרמב"ם י"ל ג"כ דס"ל כחילוק הירושלמי ומשום הכי השמיט כנ"ל.

תוס' ד"ה שהחי נושא את עצמו. בשו"ת ליץ אליעזר (ח"ג בפתח דבר ובחלק י"ג סימן לב) הביא בשם אביו שהקשה קושיא בשם הגר"א ברלין ז"ל על דברי התוס' כאן דהקשה ר"י למה פטור דאי משום שהחי מקיל עצמו והלא אפי' במשא קל יותר חייב וכו', ותירץ דממשכן גמרינן שלא היו נושאין דבר אי שהתשיש והאילים היו הולכין ברגליהם והחלזון מיד היו פוצעין אותו טרם ימות דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליצול ליבעיה. והקשה הגרא"ב ז"ל, הלא במשכן היה השמיר בשביל אבני האפוד והחושן, ואמר שאין לו תירוץ ע"ז, והקשה אותה גם במסיבת גדולי תורה ולא היה מענה בפיהם.

ואביו תירץ לו בכזאת, דהגמ' בשבת שם הא מסיימת אמר ר' יוחנן ומודה ר' נתן בכפות, והשמיר הלא כפות היה כדתנינן בסוטה ד' מ"ח ע"ב: ת"ר שמיר זה בריתא כשעורה ומשתש ימי בראשית נברא ואין כל דבר קשה יכול לעמוד בפניו במה משמרין אותו כורכין אותו בספוגין של צמר ומניחין אותו באיטני של אבר מליאה סודי שעורין. הרי דברי התוס' שרירין וקיימין שלא היו נושאין דבר אי. ונענע לו הגאון ז"ל בראשו והודה לו, ע"כ, ודפח"ח.

ושם (חי"ג סי' לב) כתב לחיזוק הדבר שזה שכרכו אותו בספוגין של צמר נקרא השמיר ככפות, הגם שכל גדלו היה רק כשעורה, ממה שכתב בספר חסדי דוד על התוספתא לבאר דהשמיר היה רמז לכח הגבורה וזה אתי שפיר דבריתו כשעורה דשעורה נודע שהיא סוד דין, והיינו טעמא שאין כל דבר קשה עומד לפניו, ולהעמידו שלא יפעל כחו היו כורכין אותו במוכין של צמר שרומז לחסד כנודע והוא סוד התרועה הפשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ע"ש. הרי דהכריחה בספוגין של צמר היתה גורמת להעמידו שלא יפעל כחו, ולכן היה נחשב עי"כ שפיר ככפות.

ועוד מבאר שם החסדי דוד דבאמרם בתוספתא שם בריה היתה מששת ימי בראשית, לאומש לומר דבריה בפני עצמה היא ואינה בכלל השרצים, ועם היות שאין זה בכלל לא הוכשר למלאכת שמים אלא בטהורה בלבד הואיל ולא היה לגוף המלאכה אלא תשמיש לצורך עבודת המלאכה, מכל מקום אם היה דבר טמא מסתבר דמאיס למלאכת שמים וכל שכן להכניסו לפנים, ולכך אמרו רבותינו ז"ל דבריה הואי, כלומר בריה בפני עצמה שאינה מכלל הבעלי חיים. ועוד מבאר שם דמה שאמרו מששת ימי בראשית לאו דוקא דהא תנן באבות עשרה דברים נברא בערב שבת בין השמשות ואלו הן פי הארץ פי הבאר פי האתון הקשת והמן והמטה והשמיר וכו', ונראה דלעולם עלה במחשבה להבראות מששת ימי בראשית ולא איברי עד בין השמשות בהדי הנך מילי שהם דברים כולם היוצאים חוץ מהטבע עיי"ש, וא"כ י"ל דמכיון דהשמיר היה בריה בפני עצמה שאינה מכלל הבעלי חיים ובריה שכזאת שמחוץ לגדר הטבע, אין ללמוד ממנה אם כן כלל בנוגע ליתר בעלי החי שנברא במסגרת הטבע.

והנה בביאור הגר"א בתוספתא סוטה שם מגיה במקום בריה היתה וכו', דל"ל: בריתו כשעורה וכו'. ואולי כוונתו בזה לומר דלא היתה בריה חיה אלא דוממת שנבראה בששת ימי בראשית, כמו שהתנא באבות שם קורא גם להכתב והמכתב וכו' בלשון נברא, ואמנם הרמב"ם בפיהמ"ש באבות שם, וכן המאירי בסוטה שם, והרע"ב, מבארים שהיה כמין תולעת. אבל מהמשנה באבות וסוטה וכן מהגמ' שם, וגם לרבות מהגמ' בגיטין ד' ס"ח, אין הכרח שהיה דבר חי. ובערוך ערך שמיר מתרגם דיאמאנט,

ומביא דוגמא מהתרגום ירושלמי דעה"פ המוציא לך מיס מצור החלמיש, מתרגם שמיר טינרא, וכן ושמן מחלמיש צור. ויוצא לפי"ז שלא היה בעל חי. [ורציתי בפי' תורה תמימה עה"ת שמות כ"ח י"א, שמד"ע כותב לבאר כוונת הגמ' בסוטה דמראה להם שמיר מבחוץ וכו', דהשמיר הוא צור חזק וכן תרגומו של הפסוק מצור החלמיש בפ' עקב וכו' ע"ש, ולא הזכיר אפי' ברמז שהראשונים שלפנינו, וכן כל מפרשי המשנה והגמ', וכן בירושלמי סוטה שם, כולם ביארו שהוא תולעת, וזה כבר דבר תמוה]. וא"כ אם היה מקוס לומר שגם הר"י בתוס' שבת שם פירש כן. הרי יורדת מאליה כל הקושיא עליו מההיא דשמיר, כי לא היה בכלל בעל חי. ע"כ.

גמ'. פוטר היה ר"ש וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן צב) העושה מלאכה בשבת מפני פחד ממון אם זה נקרא מלאכה שאינה צריכה לגופה. וז"ל השאלה: יהודי נכנס ביום שבת בבית הגוי שמכיר אותו וזה הגוי היה צריך להדליק נר א' ביום בשביל לתתום המכתבים שלו ולא היה משרת לפניו ויגזור על היהודי ההוא שיקח נר של שעוה מלפניו וירד למטה בבית התבשיל להדליקו מן האש שיש שם ויביאנו לפניו וזה היהודי נלטער מאד לחלל שבת בהדלקת נר והיה יכול לרדת למטה ולא ידליק אלא יברח וילא מן הבית של הגוי ההוא אך היה ירא כי הגוי ודאי יכעוס עליו מאד ואז יפסיד סך עשרה זהובים שיש לו אצל הגוי כפקדון שבודאי יכפור בו ולא יוכל לראות פניו בכעסו עליו כי הגוי רשע מאד לכן זה לפי כסלותו בעל כרחו ירד והדליק הנר והביא לו ועתה בא לשאול אם יהיה לו בזה לפטות איזה לד פיטור מאיסור תורה או לאו.

תשובה: איתא בגמרא דשבת דף ל"ד אמר רבב"א א"ר יוחנן ואמר רב יוסף אמר רשב"ל פוטר היה ר"ש אף במוציא את המת לקוברו ופירש רש"י ז"ל לא תימא לא פטר אלא במניחו לחוץ דאין צורך לא לגופו של מוציא ולא לגופה של הוצאה וקמ"ל דאפילו הוא צורך המת פטור ע"כ. א"כ לפ"ז לסברת ר"ש דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופא פטור עליה גם זה הנידון דשאלה הנז' הוי מלאכה שאינה צריכה לגופא דזה היהודי לא היה צריך לגופא של מלאכה דהדלקה ואע"ג דהויא לצורך הגוי פטור עליה אבל ודאי לרבי יהודה דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הנה גם זה חייב שעשה איסור תורה וידוע כי הרמב"ם פסק מלאכה של"ל חייב ושאר פוסקים פסקו כרבי שמעון דפטור.

וכל זה כתבתי לשיטת רש"י ז"ל מה שפירש שם אבל התוספות שם בד"ה רב שמעון פוטר וכו' יש להם שיטה אחרת בזה שכתבו נראה לר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה קרי כשעושה מלאכה ואין צריך לאותו צורך כעין שהיו צריכין לה במשכן אלא לענין אחר כי הצורך שהיתה המלאכה נעשית בשבילו במשכן הוא גוף איסור המלאכה ושורשו ולפ"ז אמו כלהו שפיר הוצאת המת אין צריך למת ובמשכן היו צריכים לחפצים שהוציאו וכן לד נחש שלא ישכנו אין צריך לנחש ובמשכן היו צריכים לתחש וכו' ע"ש. ע"כ.

תוס' ד"ה שהחי. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן ב) כתב על תירץ הר"י דממשכן גמרינן שלא היו נוטלין דבר חי: ולריך לפרש בכוונתו דמ"מ בלא טעם שנושא את עצמו היה חייב דהיה לן למילף משאר משאות שהיה במשכן כמו דילפינן כל דבר שמוציא אף מה שלא היה במשכן ועיין בפנ"י שעמד בזה ומה שתירץ דבהוצאה שהיא מלאכה גרועה בעינן ממש דומיא דמשכן הוא דחוק אלא דודאי היה לן למילף אבל משוס שנושא את עצמו לא ילפינן, וא"כ עדין יקשה הא אף במשא קל יותר חייב ומה תירץ הר"י בזה שלא היה במשכן. וכו'. עיי"ש באריכות.

תוס' ד"ה את המת במטה חייב. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סב) מביא קו' מהתת"ם שנדפס בספר ריטב"א הנדפס באופן [והמה חידושים בסוגיא דמלרף], למה חתרו התוס' למצוא מקום מהיכן יצא לו לש"ס דר"י ס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, הלא משנה שלימה שנינו בשבת (דף קכ"א) ועל עקרב שלא תיתך אמר ר' יהודא מעשה בא לפני ריב"ז בערב ואמר חוששני לו מחטאת הרי מבואר דר"י ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב.

ובותב השו"מ: אך לפע"ד נראה דאין משם ראיה כלל דהנה במשנה ה' פ"ב דעדיות אמרו ועל הלד נחש בשבת אם כמתעסק שלא ישכנו פטור ואם לרפואה חייב ולפי זה שם שהיה מעשה בערב שלד נחש אבל לא נודע כוונתו אם נתכוין בשביל שלא תיתך או בשביל רפואה לכך אמר ריב"ז חוששני לו מחטאת דאולי כוונתו הי' לרפואה. ובזה מדוקדק מ"ש ריב"ז חוששני לו מחטאת דלשון חוששני משמע שהוא ספק והיינו דנסתפק בכוונתו לשם מה כוון ולכך אין ראיה משם.

ויש לי להמתיק הדברים דהנה שם לא היה עקרב רק אחריו וכמ"ש רש"י ואם כן לא היה ברור שמתירא שלא תיכף אם כן יש יותר סברא לתלות שנתכוין לרפואה ולכך אמר חושבני ולכך הוצרכו התוס' להביא ממקומות אחרות. ע"כ.

תוס' שם. בירושלמי (פ"ט ה"ו) תני אף ריח רע כל שהוא א"ר אילא אף רבי שמעון מודה בה. מודי רבי שמעון באיסורי הנייה, ע"כ. וכתב במרומי שדה שם וז"ל: וזה דלא כמוש"כ התוס' בשם הרשב"א בדף ל"ד א' ד"ה את המת והבעה"מ בפרק במה מדליקין אח"כ ראיתי בבעה"מ בפ' האורג שכתב דש"ס דילן פליג על הירושלמי והטעם דמודה ר"ש בהא משום דמצוה לגנוז כדתנן בתמורה דף ל"ג ב' אלו הן הנקברין וכו' ומצוה דרבנן היא ומכ"מ הוצאה חשובה היא וצריכה לגופה ועי' מש"כ בזה בפ' נוטל.

תוס' שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק א) שכותב בתו"ד: והנה משאנל"ג במחלוקת שנויה דר' יהודה ור' שמעון ור"ש מפורש ל"ג ע"ב במשנה את המת במטה וכו' ור"ש פוטר ולר"י דמחייב בתוס' ל"ד ע"א בד"ה את כתבו משום דת"ק דר"ש ר"י ובשם הרשב"א מהאי דלעיל דף ל' ע"א במשנה ר"י אומר אף המוליא ע"ז כל שהוא שנאמר לא ידבק בידך מאומה ויפלא דבירושלמי שם בפרק ר' עקיבא פ"ט ה"ו במשנה הנ"ל בגמ' שם תני אף ריח רע כל שהוא א"ר אילא אף ר' שמעון מודה בה מודי ר"ש באיסורי הנייה ובקרבן העדה שם אף על גב דסובר ר"ש מלאכה שאנל"ג פטור עליה וה"נ א"ל למשמשין אלו ואפ"ה מודה דחייב גבי איסורי הנאה שהוא רוצה בביעורן שלא יכשל בהן עיין שם ועי' בפ"י ה"ה שם ובקרבן העדה וראיתי בס' שלום ירושלים שהעיר ע"ז עיין שם. ע"כ.

תוס' ד"ה ר"ש. עיין בשו"ת בית יצחק (חיו"ד ח"ב סי' ל"ג) שכתב לענין כיבוי הגאז, אם הוי דאורייתא, תלוי בפלוגתת רש"י ותוס' כאן, ועיין בספר מחזה אברהם (סי' מ"א) שכתב דלא נהירא לחדש דבר זה. עיי"ש.

תוס' שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן רכג) שכ' במחלוקת הפוסקים אי מותר לזרות ולפרר את המתן ביו"ט ובשבת דבר חדש, על פי מה שנחלקו רש"י ותוס' כאן בענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, דשיטת רש"י דכל היכא דהי' ניחא לו שלא יבא לידי מלאכה זו מקרי מלאכה שאנל"ג דעכ"פ לא הי' ניחא ליה במלאכה זו, ושיטת התוס' דעכ"פ כעת אחר שבא עליו דבר זה צריך למלאכה זו וע"כ כתבו התוס' דמלאכה שאנל"ג היינו שעושה מלאכה זו אבל לא לתכלית המלאכה שהי' עושין במקדש מלאכה זו, ולפ"ז לכאורה מה שזורר ומפרר לרוח ל"מ לשיטת רש"י דכתב דתלוי במה שרצון הי' שלא יהיה הדבר והוא עושה רק לסלק ההיזק מעליו וא"כ כאן שבאמת א"ל לפרר ולזרות לרוח רק בשביל שלא יעבור על ב"י בזה פשיטא דמחשב משאנל"ג, ואף לשיטת התוס' ג"כ א"ש דכל טוחן צריך לדבר הנטחן כדי שיאכל או כדומה, אבל כאן א"ל לטחינה זו רק כדי שלא יעבור על ב"י, וכ"ז שלא נטחן היטב איתא לחמץ בעיניה ועובר ובכה"ג הוה משאנל"ג. ע"כ.

תוס' שם. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קכא) כותב: עיינתי במהרי"ק (סי' קל"ז) דמחדש דעובדא דנכרי שאמר לישראל קטול לי אספסתא ושדי לחיותי ובשל לי קדרה בשבת ואי לא קטלינא לך ביבמות דף קכ"א היה לר"ש רק איסור מדרבנן מטעם שהיא מלאכה שא"ל לגופה כמו הריגת מזיקין. ולכאורה תמוה דהא בין טעם רש"י ובין טעם תוס' בשבת דף ל"ד אין שייך בכאן דטעם התוס' דצריכה לגופה הוא לצורך שהיה במשכן והריגת מזיקין א"ל להס ובמשכן היו צריכים לעורות, הרי הכא צריך שיתבשל לצורך אכילת אדם ולקטול אספסתא לצורך אכילה דבהמה ומה לנו מה שלא היה עושה המלאכה לצורך זה בלא פחד מיתה עכ"פ עתה עושה לצורך אכילה שזהו צורך גופה הצריך במלאכה דשבת. ואף טעם רש"י דאינה אלא לסלקה מעליו ג"כ הוא רק לענין עצם המלאכה שצריך שיהיה לתכלית איזה צורך ותועלת ולא לתכלית שאינו צורך ותועלת בעצם וא"כ אף בבשל וקצר לצורך עכו"ס מפני פחד מיתה נמי הא עצם המלאכה עשה לצורך ומה לנו מצד איזה טעם רוצה לעשות המלאכה ומ"ש מעשית רפואה לצורך חולה דנחשב צריך לגופה אף שברצונו לא היה רוצה בזה משום דמ"מ אחרי שנחלה וצריך לרפואה נחשב הבשול ושחיקת הסמנים צריכה לגופה. ועיין בחדושי הרמב"ן בשבת שם לענין תופר יריעה שנפל בה דרגא דנחשב צריכה לגופה אף שברצונו לא היתה נופלת שם דרגא דמ"מ כיון שנפלה צריך הוא לגופה של תפירה ונהנה בה עיי"ש, וה"נ ברפואה וא"כ גם בבשל וקצר

מלד פחד העכו"ס עכ"פ אחרי שצריך מלד הפחד הרי הוא לאכילה שהיא צורך המלאכה.

וצריך לומר דכוונתו דכיון שהוא מלד פחד העכו"ס אין נוגע לו כלל מחשבת העכו"ס שהוא לאכילה דמחשבתו היא להנצל מהפחד במה שיעשה הנשול והקצירה והוי זה כמבשל וקוצר שלא לצורך כלל אלא לזרוק ליס שיש להחשיב א"ל לגופה דלדידיה אינו כלום צורך האחר כשאינו רוצה בצורכו ול"ד לעושה לצורך אכילת אחר שרוצה בהנאתו שודאי נחשב צריכה לגופה משום דאכילת האחר שרוצה בזה הא הוא צורכו אבל הכא אין אכילת העכו"ס צורכו אלא סלוק הפחד צורכו שזה הא הוא רק בהמעשה שעושה אף בלא תכלית שיאכל העכו"ס.

תוס' שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יט וסימן כא).

תוס' שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן מד) מ"ש השואל על המהרש"א שכתב ביאור דברי התוס' דלא יצפינן מהקמת המשכן אלא ממעשה המשכן עיי"ש, וקשה דמפורש (לעיל ל"א ע"ב) גבי קותר דילפינן מהקמת המשכן עכת"ד.

והשיב: כבר העיר בזה בספר יד דוד שם (שבת צ"ה) וכתב שם דדוקא לענין שיהי' חייב בקותר ובונה בלא תועלת כלל א"א ללמוד מהקמת המשכן דבכה"ג ל"ה מלאכת מחשבת ובמשכן שאני שהי' עפ"י ציווי השם אבל לענין קותר ע"מ לבנות במקומו שפיר יצפינן והאריך בזה קצת.

ומה שהעיר השואל בדברי התוס' שכתבו דשאני כיס דה"נ סגי לי' אי יתיב בחד דוכתי, והעיר דא"כ כשמוציא טיכל יהי' רק משאצל"ג כיון דגם בביתו היה עושה כן. עכ"ד. ע"ז כותב: לענ"ד הפי' בהתוס' להיפוך דבכיס אם הי' יתיב בחד דוכתא הי' סגי לי' בלא כיס למנות רשויותיו או נקייס, דגבי בעל קרי אינן מטמאים עד שתצא טומאתן לחוץ כדמוכח בנדה (מ' ע"א) וא"כ אם הוי יתיב בחד דוכתי' יוכל לבדוק המקום אם יצא לחוץ הזיבה משא"כ בטיכל מה שצריך הטיכל בכ"פ זו הוי צריך לגופו. ע"כ.

תוס' שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סב).

תוס' שם. עיין שו"ת בעל המאור וז"ל: וכל ל"ט מלאכות שהיו כנגדן במשכן, כולם היה בהם צורך לגופם, חוץ מן הזורה והבורר, שהוא זורה המוץ מן הגורן ובורר הצרורות מן הכרי, וזהו עיקר מלאכתן לדחות המוץ והצרורות, ולכן חייב עליהן ועל כל תולדה שלהן. אבל שאר מלאכות עיקרן לצורך גופן. ע"ש. וע' בס' ישועות יעקב (סי' שיט סק"א) שהק' בדין בורר פסולת מתוך אוכל דהו"ל משאצל"ג. ושוב מצא ד' בעל המאור הנ"ל. וכ' ע"ז, ואין בדבריס אלו כדי שביעה, דיליף מבורר לכל המלאכות לחייב במשאצל"ג. אלא ה"ט שגם האוכל חשוב אינו ראוי לאכילה כ"ז שהפסולת מעורבת בו, וכשהוא בורר הפסולת מתוכו ניתקן האוכל וחשיב שפיר מלאכה הצריכה לגופה. ע"ש.

תוס' שם. עיין קובץ על יד (הלכות שבת פרק ז) וז"ל: גרסינן בירושלמי (פ"ז ה"ב) תני ר"י בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר הצבעים שבירושלים היו עושין סחיטה מלאכה בפ"ע, פי' דס"ל לר"י דסחיטה לא הוי תולדה אלא אב בפ"ע הוא, ומקשה תו שם לר' ישמעאל ליתני מ"ס מלאכות ומשני לא אתיין מיתני אלא מילין דכ"ע מודו בהן פי' דבפלוגתא לא קמיירי. ועפ"ז ה"פ דמתני' ארבעים מלאכות לחד תנא חסר אחת אליבא דאידך תנא ומיושב קושית התוי"ט וזה מיושב ג"כ סתירת דברי רש"י בחולין ד"ה סחיטה פי' רש"י אב מלאכה היא ובבילה דף ג' ובשבת דף קנ"ג לא פירש כן וכבר הרגיש בזה בהגהות מהרי"ף ולפי המבואר בירושלמי פלוגתא דתנאי היא ובקונטרס האריכתי להוכיח מסוגיא דחולין שם דקאי אליבא דר' ישמעאל ואין כאן מקומו להאריך.

והנה בכלל המלאכות האלו יש זריעה ובריכה וכתב הרז"ה בפ' האורג שלא היו בעשיית המלאכות האלה צורך לגופה ע"ש, ופירוש הדברים אפי' למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, היינו דוקא באותן המלאכות שהיה במשכן צורך לגופו ובעינן דומיא דמשכן משא"כ מלאכה שהיה במשכן וגם שם לא היה צריכה לגופה חייב לכ"ע ולפ"ז גם אב דהרקדה ג"כ חייב אפי' באינה צריכה לגופה דהכי אמרינן בגמ' דף ע"ג ע"ב היינו זורה היינו בורר היינו מרקד, וכה"ג כתב בשו"ת הריב"ש סימן של"ד דאב דגזיזה אפי' לר"ש חייב אף שא"ל לגזיזה דומיא דמשכן שלא היו צריכין לגזיזת השער גבי עורות תחשים שלא היו צריכין לגמר הובא דבריו במג"א ס"ס ש"ג והתוס' בפרק המניח דף ל"ג ע"ב חולקין בזה ע"ש, ובס'

קרבן נתנאל כ' דס"ל להתוס' דגם במשכן היו צריכין הלמר לתכלת וטעם מחלוקת הריב"ש והתוס' כבר כתבתי בספרי ש"י סו"פ המלגיע ע"פ מה דאמרינן בירושלמי שהיה להם למר ממצרים. והיולא לנו מזה לפמ"ש הרז"ה והריב"ש מצינו מקצת מלאכות במשכן שלא היו צריכין לגופן ולפ"ז יש לומר דטעם דר' יהודה דמחייב במלאכה שאינה צריכה לגופה בכל המלאכות כיון דאסמכי' מלאכת שבת למלאכת המשכן ומצינו מלאכות במשכן שלא היו צריכין לגופן, ובמלאכת שבת נכללו כל המלאכות א"כ לא מחלקינן בין המלאכות ואפי' באותן שהיו במשכן צריכין לגופן ג"כ חייב אפי' בא"ל לגופן, ור"ש סובר דכל מלאכות שהיו במשכן היה צריכין לגופן ושפיר פוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה ומסתבר טעמיה דר' יהודה בזה וכפסק רבינו בפ"א. ע"כ.

דף צד ע"ב

גמ'. אימור דפטר ר"ש מחיוב חטאת איסורא דרבנן מיהא איכא. מכאן דוחים האחרונים דברי הפני יהושע (לעיל מו ע"ב) בתד"ה דכל היכא דמכוין וכו', שכתב דנראה לו 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 כהרריס התלויים בשערה. אבל מ"מ מודה ר"ש דאסור מדאורייתא משום לאו דלא תעשה כל מלאכה שנאמר בסיני קודם מלאכת המשכן. ובסנהדרין (נו:) אמרי' שנטוו על השבת במרה. וא"כ אין סברא לפוטרו משום מלאכת מחשבת שלא נאמר עד הקמת המשכן. ועוד דאפי' במלאכת יו"ט שנטוו בפרש' המודש הזה לבס, סתמא כתיב כל מלאכה לא יעשה בהם. ומהיכא תיתי לחלק במשאל"ג בין שבת ליו"ט. (ועפ"ז יישב קו' התוספות שם.) עיי"ש. דהא כאן משמע בהדיא דליכא איסורא דאו' בהכי. אמנם בשפת אמת כאן תי' קו' זו ומחזיק בשיטת הפנ"י, ע"ש.

גמ'. התולש סימני טומאה וכו'. השאגת ארי' (סי' נ"ב) כתב לישב הא דפסק הרמב"ם (פ"ב משגגות ה"ט) דאומן שבא לפנות היום והתרו בו שלא ישאר עוד זמן לגמור ואמר רגיל אני ולא השלים חייב חטאת, ותמה דהא הוי מקלקל, ותי' דמ"מ תיקן במה שמל מקצת דלא יצטרך אח"כ בחול למול אותו מקצת.

ותמה עליו בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן ר) **דדבריו** צ"ע מש"ס כאן התולש סימני טומאה וכו' אחת משלש ר"נ אמר חייב אהני מעשיו דאי משתקלא חדא אחריתי אזלה לה טומאה ר"ש אמר פטור השתא מיהת הא איתא לה לטומאה וקיי"ל כר"ש, הרי דאף דיועיל לו על אחר שיתלוש עוד שער א' לא מיקרי תיקון ולא עביד כלום וה"נ בזה. וכותב: ואולי י"ל דשאני בשבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה ואפי' בתיקון כל דהו מיחייב כמ"ש התוס' חולין ח' בהא דהשוחט חטאת בשבת וכו', ע"ש. ע"כ.

מתני'. הנוטל צפרניו זו בזו וכו'. עיין שו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרפ) וז"ל: שאלת ממני על מה שכתב הר"ן בשם ר"ח בפרק המלגיע על פלוגתא דר' אליעזר ורבנן על מתני' דהנוטל לפרניו זו בזו וכו' וז"ל כתב ר"ח ז"ל מדמפרשי רבנן טעמא דר' אליעזר (שמא) [ש"מ] הלכת כוותיה ויש מי שחולק דהלכתא כחכמי' דאמרי משום שבות ומאן דאמר כר' אליעזר עדיף טפי דאיסורא דאורייתא הוא ולחומרא עבדינן עכ"ל ז"ל וק"ל דלא שייך למימר לחומרא עבדינן כיון דרבנן נמי אסרי ועוד מאי קאמר משום דאסורא דאורייתא הוא הלא זהו המחלוקת אי מתסר מדאורייתא או מדרבנן.

תשובה: כבר קדמך בעל בית יוסף ותו קשיא וכי משום דהוי איסורא דאורייתא ולאו להחמיר מקילין בנפשות וקטלינן ליה אי הוי מזיד לכך נ"ל שלא היתה כוונת הרב ז"ל לומר אלא שיפה אמר מי שפסק כר' אליעזר והוי איסורא דאורייתא וכל ספק שיולד אזלינן ביה לחומרא דקי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא ספיקא דרבנן לקולא. הא כיצד ספק נטל א' ספק נטל שתים ספק לבנה ספק שחורה ספק לעצמו ספק לחברו בין השמשות ספק יום ספק לילה וכן כל כיוצא בזה בכל הספקות לדעת רבנן אין כאן איסור תורה כיון דעביד ביד ולא בכלי לדעת ר' אליעזר הוי ספיקא דמלתא דאורייתא וחייב להביא חטאת ויתנה בכל קרבן הבא על הספק ואם היה שם איסור קבוע מביא אשם תלוי בדינו. ונפקא מינה נמי לענין לפורן שפירש רובה כלפי מעלה דלדעת רבנן כיון דאין איסור תורה מותר ליטלן לכתחלה ביד ולא בכלי ולדעת ר' אליעזר כיון דאפי' ביד איכא איסור

תורה יש להחמיר ולא יטול אותם אפי' שפירשו רובן אין כאן מלאכה גמורה של תורה. ואם לא פירשו רובן אפי' מצערות אותו איכא איזב חטאת כי לא מפני צערו נתיר לו לעשות מלאכה גמורה בשבת דלא שאני ליה לר' אליעזר בין יד לכלי וכן נפקא מינה לחתוך יבלת במקדש ביד דלרבנן מותר דלא אסרו שבות במקדש ולר' [אליעזר] אסור דאיכא מלאכה גמורה ולא התירוה במקדש. כללא דמילתא דכוונת ר"מ ז"ל לומר שכל הדברים הנמשכים ממחלוקתם ראוי להחמיר בה כיון דאיכא איסור תורה.

מתני'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א סימן סג) בדין אנשי הצבא שמוכרחים לגלח בשבת, אם יעשהו בעצמם בסם או ע"י עכו"ם בתער.

(העתקנו דבריו לעיל דף ע"ב ע"ב בתוס' ד"ה הניחא).

מתני'. וכן הגודלת. בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן פ) נשאל אם מותר לעשות סלסל בשער של ילדים בשבת, מפני חשש בונה. והשיב: הנה הא פשיטא, דאף דבמתני' איתא בלשון גודלת כוחלת פוקסת היינו בנשים, וכמו שכ' בפי' המשניות להרמב"ם שם, וכן בש"ע (סי' ש"ג סעי' כ"ה) איתא אסור לקלוע האשה שערה בשבת, ועי' מג"א (סעי' הקודם, סקי"ט) על מה דאיתא שם, אסור לאשה שתעביר בשבת סרק וכו', דדוקא באשה שדרכה בכך מה שאין כן באיש עיי"ש, וא"כ גם בסעי' שאחרי זה בקליעה, ע"כ אשה דוקא, אמנם כל זה משום דדוקא נשים דרכם בכך, אבל היכא דגם אנשים דרכם בכך פשיטא דאין חילוק בינם לנשים, וגם באנשים אסור, ואף דמדברי הש"ס (שם דף צ"ה) דאיתא, וכי דרך בנין בכך, אין כדברים רשב"א ויבן וכו' מלמד שקילעה הקדוש ברוך הוא לחוה וכו', ומדברי התוס' (במועד קטן דף ט' ע"א ד"ה פוקסת), דכתבו ובנין נמי שייך בתיקון האשה, למאי דמפרש (סוף המצניע) משום בונה, ומייתי קרא דויבן את הצלע עכ"ל הי' משמע לכאורה דדוקא בתיקון האשה שייך בונה כלישנא דקרא דויבן, אבל מדברי הרמב"ם (פכ"ב מה' שבת הכ"ו) דכתב אין גודלין את שער הראש ואין פוקסין אותו, מפני שנראה כבונה, וכן (בפכ"ג הי"ב) דכתב לפיכך אסור לכחול וכו', ולא הזכיר אשה דוקא, מוכח דאין חילוק בזה, והש"ס ופוסקים דנקטי בנשים, אורחא דמילתא נקטי, משום דשכיח יותר בנשים.

שוב כותב: אמנם יש לדון מה הוי בכלל גודלת ופוקסת, הנה הרמב"ם בפי' המשניות כ' גודלת לעשותו עבות ופוקסת היא הנותנת שער על הלדים עי"ש, וכ"כ הרע"ב, והביא ד' התרגום עבות גדילות, וכ"כ בערוך (ערך גדיל) על ד' הש"ס בשבת הנ"ל, פי' הגודלת, מעשה עבות תר' עובד גדילין, וכ"כ בערך קלע, על הקורין לקלעיתא בגיתא, מעשה עבות תרגום עובד קליעה עיי"ש, ובפי' רש"י על התורה (פ' תצוה כ"ח, י"ד) על הקרא דמעשה עבות, מעשה קליעת חוטין ולא מעשה נקבים וכפלים כאותן שעושין לבורות, אלא כאותן שעושין לערדסקאות, וכ"כ הרשב"ם וסיים כעין חבלים שלנו עיי"ש, והיא מה שקורין בלעז געפלאכטען, ומש"כ הרמב"ם לענין פוקסת, בזה דעתו כפי' רש"י במתני' שם, וכמו שפסק בספר היד כנזכר, ועי' בזה במג"א (שם סוס"י ש"ג) בשם הריב"ש, דדוקא על ידי שמן טרוף במים ובמסרק אסור, ובלא"ה שרי עיי"ש, והנה בגד"ד אף דאינו געפלאכטען ולא על ידי שמן טרוף מכל מקום הוא מתקיים על ידי הקרסים שנותנים בשער, ול"ע. ע"כ.

מתני' שם. ונמצא עוד בחגיגה בבלי ד' ב' מריס מגדלת שער נשיא ובקידושין מ"ט ב' על מנת שיש לו בת או שפחה מגודלת שפירש שם בגמרא מאי מגודלת גדלת ופירש רביו חננאל ז"ל גדלת מגדלת שער (יד אליהו על הירושלמי).

מתני' שם. בתו"כ בפרשה אחרי מות על הכתוב (ויקרא יח ג) ובחוקותיהם לא תלכו ר"י ב"ב אומר כו' ולא תגדל ציצית ופירושו שלא תקלע ציצית ראשך כמו שהפירוש כאן וכן הגודלת כמו מריס מגדלת שיער נשיא בבבלי דחגיגה ד' ע"ב וכן מפרש הרמב"ם בקדושין מ"ט ע"א מאי מגודלת גדלת ועיין לעיל בפ"ק ה"ג סוף דף ז' ע"ב ועיין בבבלי בזיר ל"ט ע"א וכן הוא כונת הרמב"ם שהובא לשונו בשו"ע יור"ד סי' קע"ח ולא יגדל ציצית ראשו כמו ציצית ראשם ולא יגלח מהלדין כו' והאי ולא יגלח מהלדין הוא ענין אחר והב"י כתב ולא יגדל ציצית ראשו והיינו שלא יגלח מהלדים.

והפרישה והב"ח והט"ז והש"ך מפרשים הכונה ולא יגדל ציצית ראשו שלא ילך בשערות גדולות ועפר אני תחת כפות רגלי הגדולים האלה מרגן ורבנן ולדעתי פירושם תמוה שא"כ מה הוא

הלשון ולא יגדל לילית כמו לילית ראשם והפירוש האמתי הוא כמו שכתבתי בעזה"ש שלא יקלע לילית ראשו כמו לילית ראשם אבל לגדל שער לנוי ליכא איסור כלל (גליון אפרים על הירושלמי).

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ו סימן סח) שנשאל אי מותר לסלסל פאות הראש בשבת כדרך שעושין קצת חסידים (קרייזלען בלע"ז) ומקוש ספקתו ממתני' דכאן, וכן הגולת.

וכותב שם: והגראה דגרסינן במס' שבת ל"ד מתני' הנוטל לפרניו זו בזו או בשיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכן הגולת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב חטאת וחכמים פוטרים ופרש"י וכן הפוקסת יש מרבותי אומרים מתקנת שערה במסרק או בידיה ויש מפרשין וכו' ובגמ' גולת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייב א"ר יוסי בר"א וכו' ופוקסת משום טווה ופריך וכי דרך טוויה בכך אלא א"ר אבוהו גולת ופוקסת משום בונה ופריך וכי דרך בנין בכך ומשני אין כדר"ש בן מנסיא ויבן ה' את הצלע מלמד שקילעה הקדוש ברוך הוא לחוה וכו' ע"ש והתוס' ד"ה פוקסת תמהו אפירוש רש"י דפוקסת אינה סורקת דהוי כעין טווה וסריקה אינה כעין טוויה ובאמת כי רש"י שם ד"ה טווה לפענ"ד תיקן זה שכתב וז"ל שמתקנת שערה בין אצבעותיה ופושטתו כשהוא נכרך ע"ש וזהו ליישב פירושו במתני' ודו"ק.

והנה בש"ע א"ח סי' ש"ג סקכ"ז אסור לסרוק במסרק בשבת וכו' הג"ה אבל מותר לחוף ולפספס ביד ב"י ועיין רש"י שבת דף נ' ע"ב חופף שערו וכו' ומפספס מנפץ שערו ובגזיר מ"ו פרש"י ותוס' ומפספס שמפריד שערותיו זו מזו והמג"א סקכ"ג כתב פוקסת אסור ופי' רש"י ז"ל מתקנת שערה במסרק וביידיה וכתב הריב"א ז"ל אפשר שהוא מה שרוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על ראשו להדביק השערות וב"ז עכ"ל משמע דבלא"ה שרי עכ"ל המג"א ולכאורה נראה כוונתו דבידו הי' שרי אפילו בשמן טרוף ולהדביק שערות ולהשכיבן זה על זה ול"ע דברש"י שלפנינו בשם רבותיו כתב להדיא דביד נמי פוקסת הוא ואסור וכמ"ש לעיל וכבר תמה כן בספר תהל"ד סי' ש"ג אות י"ג.

ובש"ע סי' ש"ג סכ"ו פסק דאסור לקלוע האשה שערותיה בשבת ולא להתיר קליעתה וכו' הג"ה ויש אוסרים לחלוק שערה דהיינו לעשות השייטל (רש"י וא"ז) וכן נהגו לאסור לעשות ע"י כלי אבל באצבע בעלמא נהגו להקל ע"ש ועיין עה"ש מה שפי' בזה. ולכאורה הי' אפ"ל דסלסול הפאות כיון דהוי נמי ביד ולא במסרק במקוש שנהגו העם להקל צריך למשכן נפשין ולומר דדמי לחלוק שער באצבע בעלמא דשרי ובפרט במי שרגיל בכך שידוע דאותם האנשים המסלסלים פאותיהם כבר מדרך פאותיהם לקבל סלסול וכמעט עומדות השערות בסלסולן מע"ש ומה שמוסיפין סלסול אין זה בכלל איסור וכ"ש דליכא בזה שום בנין כלל וכן מצאתי כתוב בשם ספר קצוה"ש סי' קמ"ו בבדה"ש סוס"ק פ"א שמלמד זכות על האנשים המסלסלים פאותיהם שהוא דומה קצת למה שמותר להוסיף על אהל ארעי העשוי מע"ש ואין לי ספר הנ"ל לעיין אחריו, ולפי זה הנכנס לבית המרחץ והפאות מתפשטים לגמרי הי' אסור אז לסלסל משום דהרי עושה הסלסול מחדש ולא הוי מוסיף כמובן.

וראיתי לכ"ת שיצא לפרש למה קולע שער אשה חייב משום בנין ופי' דכל שמשנה דבר ממה שהי' והדבר מתקיים בעצמו בחוזק זה הוא דומה לבנין ולפ"ז סלסול הפאות דאינו מתקיים בחוזק מותר ואח"כ כתב דאפשר דגם כה"ג הוה בנין וגם בסלסול הפאות מתקיים לרוב ולכן יצא לחלוק על חסידי מקוש אחד שמסלסלים הפאות בחוזק והביא מפי השמועה דהגה"ק מוהר"י שטייף זצ"ל אסר לסלסל הפיאות בחוזק וגם להבחל"ח הגה"ל מסקולני שליט"א כתב דבשינוי מותר לסלסל ותמה למה בשינוי לא יהא דומה לבנין.

וראשונה במה שכתב כ"ת דבנין לא שייך אלא בדבר שמשנהו ממה שהיה ומתקיים בעצמו בחוזק הנה פשוט דזה אינו עיין שבת ק"ב ע"ב דבשורה ראשונה של בנין אבנים בהנחת אבנים לבד אפילו בלי טיט חייב ועיין רמב"ם פ"י הי"ב שכתב ובנדבך העליון אפילו העלה את האבן והניחה ע"ג הטיט חייב ועיין מ"מ שם בשם הרמב"ן דבעי חבור בטיט ומשמע דעת הרמב"ם שלא בעי טיט כלל ועיין רמב"ם פ"י הי"ג התוקע יד בקרדום בתוך העץ שלו הוי תולדת בונה וכן התוקע עץ בעץ ובתוס' ב"ב דף כ' ע"א ד"ה היא וז"ל אבל קשה לר"י דבפ"ב דשבת קנ"ז דאמר שפקקו את המאור בטפיח כי פקקו מאי הוי הא לא מבטל ליה ואינו חולץ ול"ל דביטלו הטפיח

דמ"כ הי' בונה בשבת ע"ש והרי דאפילו רק הניח את הטפיח בחלון הו"ל בונה וחייב.

ובקולע השערות נמי אפילו יסתרו אח"כ מ"מ אסור בזה משום בונה ואולי יש לתלות קלת במחלוקת הירושלמי ובבלי דבירושלמי שבת פ"ז ה"ב בנין לשעה שדעתו לסותרו בו ביום ר' יוסי סבר שאינו בנין ור"י בר' בון אמר דהוי בנין ועיין מ"ש א"ח סי' ע"ב בשו"ת דלמ"ד בנין לשעה הוי בנין גם בדעתו לסתור באותו יום עצמו הוי בנין אבל הפנ"י ביצה י"ב ע"א ד"ה אבל ובשבת נ"ה תוד"ה והורדה כתב דלא אמרו מגבן חייב משום בונה אלא דוקא במגבן כדי לייבשם ולהניעם לזמן מרובה אבל במגבן כדי לאוכלה לאלתר לא דמי לבנין וביש"ע א"ח סי' שי"ד דייק מדברי התוס' שבת נ"ד ד"ה והרודה דאעפ"י שהמלאכה אינה מתקיימת כלל כגון המגבן לצורך יום טוב הוי מלאכה ועיין תהל"ד סי' רנ"ט סק"ח וסי' ש"ג ס"ק י"ז.

איברא דהריטב"א עירובין ל"ד כתב דמגבן נמי לא הוה אלא איסור דרבנן הביאו בשו"ת עט"ח סי' ו' וברמב"ם פ"ז מה"ש ה"ו משמע דהוי דאורייתא וכתב דהא דמגבן חייב משום בונה הטעם מפני שקובץ החלקים יחד אשר יתלקטו ולא יתפרדו עוד ונעשה גוף אחד ע"ש ובמג"א סי' שי"ט סקי"ח משמע לכאורה דבעי שיעשה גוף אחד ועיין ב"ב כ' ע"א עשבין שתלשן והניחן ע"ג חלון והאבר והבשר המדולדלין וכו' כולן ממעטין בחלון ועיין משנה הלכות ח"ד סי' מ"ח ובס' ליקוטי הערות סי' ע"ב, ובס' הר צבי מלאכת בונה (דף רפ"ה) דיש לומר דאפילו לדעת הפוסקים שבנין לשעה הוי בנין זה בבנין שמלד עצמו הוא בר קיימא אלא שדעתו לסתרו אבל בבנין שבמציאות א"א להתקיים לכו"ע אין בזה איסור בונה ע"ש וב"ה שבעצמי כיוונתי לדעתו הרמה זה כמה שנים ושוב מצאתי שכן מבואר ג"כ בס' שביתת השבת וכ"כ המג"א במוסף השבת אות ט"ו עיין שם ודו"ק.

ומצינו בזה מחלוקת הראשונים ז"ל דהמ"מ פ"ט מהל' שבת אמה שכתב הרמב"ם ז"ל ואין הלובן חייב עד שיהא לבן המתקיים אבל לבן שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששם ע"ג ברזל או נחושת ולבנו פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו לובן כלום וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור עכ"ל וכתב עליו ה"ה דזה נלמד מדין הכותב בפי"א ובמשנה דף ק"ב זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב משמע דס"ל להרמב"ם לפי פי' ה"ה בו דהוא משנה מפורשת דכל מלאכת שבת אינו חייב עליהם אלא אם תהא מתקיימת וכ"כ עוד בפי"א מה"ש וז"ל וכבר כתבתי בפ"ט משנה ריש פ' הבונה מוכחת שכל מלאכת שבת בענין דבר המתקיים ע"ש אבל הר"ן וכ"פ רש"י שם שמפרש כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת ר"ל שיש מקיימין כיולא בו ואין מוסיפין עליו ושיטת התוס' שבת נ"ד ע"ב דפריך וכי דרך ארוגה בכך כתבו דכיון דאין סופה להתקיים שעומדת לסתירה משמע נמי דכיון דעומד לסתור אינו חייב ועיין מ"ב סי' ש"ג סקפ"ב הקולע שער בשבת לא חשוב ארוגה משום שהוא מחובר בראשו ועוד דאין סופה להתקיים ובשע"ל שם אות ס"ח דבענין דוקא שהא מלאכתו מתקיימת אלא דמתקיימת מקרי אפילו רק על יום השבת לחוד ע"ש ומבואר עוד דעכ"פ איסורא איכא לכ"ע אפילו במל' שאין סופה להתקיים.

ומעתה לדידן נראה דכיון דקליעת שערות דרבנן הוא דקיי"ל כחכמים וכמ"ש הרמב"ם פכ"ב מה"ש הכ"ו ולכן נראה דוקא קליעת שער האשה דעכ"פ איכא מלאכת בנין ונראה כאורג אבל סלסול פיאות הראש דאינו קולע אותם אלא מאסף אותם ביד וא"כ כיון דקולע בעצמו נמי לא הוי אלא דרבנן כה"ג אפשר דלא גזרו כלל כיון דלא הוי דרך אריגה בכך וגם באמת אינו עומד להתקיים דכן ראיתי אותם שמסלסלין הפאות ממשמשין בכל שעה ושעה על פאותיהם שיהיו מסולסלים ולכן נראה דלא הוי אלא כעין הא דכתב הרמ"א לעשות השייטל באצבע דמותר. ולכן לפענ"ד אין לגעור באותן שעושין פאותיהם מצד זה.

אלא דמ"מ אותן שנוהגין להדוק הפאות על הראש כמו שנוהגין הרבה להדקם כעין קשר הדק היטב וקולע כל השערות יחד הא ודאי לפענ"ד אסור לעשות כן בשבת דהו"ל בכלל גזירת בונה וכנ"ל וכ"ש דיש לן גדולי הפוסקים כהסמ"ג הביאו הב"י והראב"ן סי' שנ"ד ור"ן פ' המצניע וכן משמע קצת מסה"ת וסמ"ק ומרדכי ר"פ במה אשה וריא"ז בשה"ג גבי גודלת דס"ל דקולע שער הוי איסור דאורייתא עיין א"ר א"ח סי' ש"ג אות מ' ודאי יש להחמיר בזה.

ובר מן דין יש להחמיר בכל הנ"ל מטעם אחר שהרי כתבו האחרונים ז"ל דבשער הזקן שעלול ליתלש

וידיס עסקניות הס שיש ליזהר מאד שלא יושיט ידיו לזקנו כלל בשבת ועיין כף החיים א"ח סי' ש"מ אות ט' במ"ש בש"ע וחייב על שתי שערות הבית בשס אים חי וז"ל ולכן יש ליזהר שלא יתכך הרבה בזקן ולא יתעסק שס שמא יתלש שער וכן הנשים שיש להס שערות הרבה בראשס לא יתככו הרבה בצפרנים שלהן דודאי יתלשו שערות ובאות י' הבית וז"ל וידוע מעשה האר"י זיע"א דבשגגה שס ידו בזקנו בשבת ולא הוליאה עד מוצש"ק וגס בשו"ת מחנה חיים כתב שכל השבת כמעט היו ידיו כפותים שלא יגע בשער ראשו או זקנו וכן שמעתי בשס הגה"ק אדמו"ר מלאנז בעל ד"ח וכ"ש המסלסל בפאות הראש ומושך לכאן ולכאן ולכאן כמעט כל היום עוסק בהס כמעט הו"ל פסיק ריישא שלא יתלוש מהשערות במשך כל היום וח"ו יבא לידי חיוב חטאת וגס יש להזהיר ההולכין במקוה בשבת שלא יסלסלו בעוד המי מקוה עליהס דאז יש איסור משוס סחיטת שערות ולכן ודאי שב ואל תעשה עדיף מטעס זה כנלפענ"ד.

מתני'. וכן הכוחלת. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן מב).

מתני'. שם. עי' מג"א סוף סי' ש"כ ובסי' ש"ג ס"ק יט, ולכאורה תלוי בפלוגתת ר' אליעזר ורבנן בכוחלת וכו' פ"י מ"ו. ועי' באור זרוע ח"ב הל' שבת סי' ס"ג אות ה' וי"ל דהא דשוחט אמאי חייב משוס צובע הא דס אינו מתקיים (הגהות מהרש"ם על הירושלמי פ"ז ה"ב).

מתני'. וכן הפוקסת. עי' תוס' מ"ק (ט) שכתב וריב"א מפרש פוקסת שנותנת חוטין של בצק על פניה להאדיס הבשר והיינו טוייה והאי דקורא ליה בירושלמי צובע שהוא מאדיס הבשר ע"כ ועיין בב"י ס"ס ש"ג שהבית זה בשס הסמ"ג מהירושלמי ולא מהתוס' ול"ע (חידושי הרמ"ש על הירושלמי).

גמ'. במלקט לבנות מתוך שחורות וכו'. כבר בנו הפוסקים במי שנתלבנה זקנו ושערו בגערותו אי מותר לצבעו כדי שלא יהא נראה זקן, ומכ"מ.

דף צה ע"א

גמ'. שכן בברכי הים קורין לקלעיתא בניתא. בירושלמי (הלכה ו) ואתיא כההיא דאמר רבי יוחנן בשם רבי בנייה באתרין לוחין לקלעיתא בנייתא ע"כ. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: ור' בנאה זה הי' רבו של ר' יוחנן כדאיתא ביבמות ע"א ב' וש"נ וב"ב נ"ז ב', ורבי יוחנן הבית כאן בטוי זה של בנייתא בשם רבו ר' בנייה, לשון נופל על לשון, שר' יוחנן מכמה חכמים למד וקבע הלכה זו של בנייתא רק בשם רבו ר' בנייה רבו. וזה לפיע"ד מענין מה שאמרו בשבת בבלי ק"ד א' סימנים עשה בתורה וקנה אותה, וזהו לפי שהיו לומדים גמרא בעל פה היו עושין להן סימנים כדי שלא לשכוח.

גמ'. כוחלת משום צובעת וכו'. בשו"ת אדמת קודש (ח"א חלק או"ח סימן ה) תמה על הרמב"ם שכתב שטעם איסור כוחלת משוס דהוי ככותב, דמשמע דפסק כאוקמתא קמייתא בשם רבי אבין. ולדעת ר' אבין אוקי דגודלת הוי משוס אורגת ופוקסת משוס טווה. ואילו הרמב"ם פסק (בפ' כ"ב) דגודלת ופוקסת הוי משוס בונה וכאוקמתא דר' אבהו, ולדעת ר' אבהו כוחלת הוי משוס צובע וא"כ קשה טובא דפסק בכוחלת כדעת ר' אבין, ובגודלת ופוקסת פסק כר' אבהו. ונראה דמזכה שטרא לבי תרי ול"ע רב. [וכן הקשה הלחם המשנה, והשלטי גבורים, גם התי"ט הקשה קו' זו והניחה בתימה].

וכותב לתרץ: דאפשר לומר דהרמב"ם פסק כאוקמתא דרבי אבהו דהיא אוקמתא בתרייתא ולכן פסק בפ' כ"ב דגודלת ופוקסת הוי משוס בונה. אבל בכוחלת לא פסק כרבי אבהו דהוי משוס צובע. משוס דהרמב"ם אזיל לשיטתיה שכתב בפ"ט דין י"ג וז"ל ואין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים אבל צבע שאינו מתקיים כגון שהעביר סרק וכו' פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור עכ"ל ז"ל. וכתב הה"מ ז"ל דזה נלמד מדין הכותב שאינו אלא בדבר המתקיים כדתנן פ' הבונה זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב ע"כ. ומצא כללן של דברים שכל צבע שאם רוצה האדם להעבירו בשעתו ויכול הוא להעבירו מכל וכל אפי' אם הניחו ולא העבירו אינו חייב משוס צובע. הכא ומי בכחול יכול הוא להעבירו לשעתו הוי כצבע שאינו מתקיים ולכן פסק ז"ל בכוחל דהוי משוס כותב וכאוקמתא דר' אבין ז"ל משוס צובע מטעמא דכתי'. עיי"ש באריכות.

ועיין שם בגידון שאלתו באחד שנפל לו חולי בפניו בשבת ונרפא לד אחד מפניו, ולהשקיט הכאב והלער רושמין בדיו על הנפח חותם של שלמה שלורתו כלורת מגן דוד, ומסוגל הדבר ובדוק ומנוסה, והשאלה אם מותר לומר לגוי שיכתוב לו חותם זה על הנפח בשבת. ומסיק להיתר עיי"ש.

ובהערות הר"י ליינער על הירושלמי (הלכה ו) דאיתא התם הכוחלת חייבת משום כותבת. כותב וז"ל: עיין בגמ' שבת ל"ד ב' כוחלת משום כותבת אמרו רבנן קמי דרבי אבוהו וכי דרך כתיבה בכך אלא אמר רבי אבוהו כוחלת משום לובעת והרמב"ם בפירוש המשנה וביד החזקה הלכות שבת כ"ג י"ב כתב כוחלת משום כותבת וכבר תמהו עליו התוספפת יום טוב בפירושו על המשנה והלחם משנה שם. והטיב אשר דבר בזה הגר"י פיק ז"ל בהגהותיו לעין משפט שבת ל"ה א' שגירסת הערוך ערך גדל גם במקנא כוחלת משום כותבת, ומעתה דברי הירושלמי עולים בקנה אחד עם הבבלי. ע"כ.

גמ'. וכי דרך בנין בכך וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סימן רט"ו) שכותב לומר שעצם הדין דיש בנין באדם במחלוקת שנויה בסוגיות חלוקות, וכן בדברי הפוסקים, ושלדעת הגאונים והרמב"ם אין בנין באדם כמו בכלים, ורק מדרבנן מיהת אסור, עיי"ש.

ובשו"ת ליץ אליעזר (חלק ט"ו סימן כה) כותב דיש מקום לומר דזה שיש דין בנין באדם הוא רק בדבר שבונה בגופו ומגופו דומיא דהיא דויבן את הצלע מלמד שקלעה וכו' שילפינן מזה לגודלת ופוקסת, שזה גם כן בגופה ומגופה, וכן אסרינן משום כך בדף קמ"ז ע"ב בחומרי שדרה משום דמיחזי כבונה, דהוי ג"כ תיקון בגוף האדם ומייניה ובית, אבל כשמחבר אל האדם גוף זר אז שפיר יש לומר שבכה"ג אין דרך בנין בכך, דמלבד שלא היה זה במשכן לא מצינו גם שום גילוי דקרא לכך שיחשב ויקרא בכה"ג בנין, עיי"ש בגידון שאלתו.

ובסברא זו כתב בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ב סי' פ"א) שנשאל אודות שיניים תותבות שנקבעו באופן שלא יוכל להוציאם ונתרחש שנפלו בשבת אם מותר להכניסם כדי שיהי' לו נקל לאכול, והשיב להתיר ושאין בזה משום תקוני גברא, והזכיר בדבריו מעין ובדומה לסברא הנז', דתיקון גברא נקרא כשהוא תיקון בהגוף אבל לא במה שמחבר לגופו דבר אחר, עיי"ש.

גמ'. אשה לא תעביר סרק על פניה וכו'. ופירש רש"י, סרק הוא צבע אדום שעשוי להאדים הפנים. וכן נפסק להלכה בשלחן ערוך (סימן ש"ג סעיף כ"ה) בזו הלשון: אסור לאשה להעביר סרק על פניה בשבת, משום צובע, וכן מטעם זה אסור לכחול בשבת. וכתבו המגן אברהם והאחרונים שם, שכל שדרכן של נשים בכך יש לאסור משום צובע.

גמ'. שם. בדבר השאלה אם מותר לאשה להתקשט בליפסטיק (LIPSTICK) או לתת פודר (POWDER) על פניה בשבת, עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קיד) שכתב דאסור לאשה להתקשט בליפסטיק, משני טעמים מאיסור ממחק ומאיסור צביעה ואם הוא לא שליכא ממחק יש עכ"פ איסור צביעה. וכן אסור לאשה לצבוע את פניה מדין צביעה. אבל לזרוק את הפאודער לבן על הפנים שלא מתקיים כלל אין בזה איסור צביעה.

ועיין בספר קצות השלחן חלק ח' (סימן קמ"ו אות כ') שכתב שכל שאין הצבע נדבק יפה בנצבע לא שייך בו גדר צביעה, ולכן יש להתיר להשתמש בפודר בשבת. ע"ש.

אמנם בשו"ת מהר"ם בריסק חלק א' (סימן כ"ג) כתב, שבפודר לבנה שאינה עשויה לשנות צבע עור הפנים למראה שונה, יש להתיר, אבל בפודרא צבעונית שמשנה גוון עור הפנים למראה אחר, יש לאסור כדין העברת סרק. עיי"ש. ועיין מ"ש בח"ב (ס"ס עח) שהביא מי שהעיר על מ"ש להתיר באבקת פודר לבנה, מהירושל' פ' כלל גדול הדא איתתא דשרקה אפה חייבת משום מלבן, וכ', דאף דהכי איתא בירושל', הא חזינן דהש"ס בבלי (שבת צה) לא ס"ל כוותיה. ולפ"ד הירושל' ק' שא"כ יהיה אסור לרחוץ פניו משום מלבן, וי"ל דמלבן מה"ת לא שייך אלא בשפשוף, כמ"ש בתפארת ישראל, ובשו"ת ערוגת הבושם (סי' פ). ורבנן נמי לא גזרו משום כבוד הבריות, וגם היא גזרה שאין רוב צבור יכול לעמוד בה למנוע רחילה בשבת ויו"ט. וע' שבת (נ:). ע"כ.

ועיין בשו"ת בית ישראל (סימן נ"ו) שכתב לאסור נתינת אבקת פודר בכל עניין.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן לג) כתב וז"ל: אשר נשאל ברב א' שהמליא היתר לעדתו לנשים לקשט עצמן בשבת במיני קאזמעטיקא שעד עכשיו

נעשו ע"י ממרח ואסורים בשבת - ועשה הוא אותם הדברים באבקה - ודעת מעלתו שפודר גורם לגיעה וחוץ מזה הנשים לא יודעים להבחין החילוקים - ולאידך גיסא אין לאסור בפומבי שמוטב שיהיו שוגגין, א"ד מעלתו.

הנה אם אותו ממרח הי' דבר לבוע כאדום וכיו"ב גם כשעושה זה ע"י אבקה פודר יש איסור לובע דאורייתא או דרבנן עיין מג"א סי' ש"ג ס"ק י"ט ופוסקים - דהא אפי' אם ע"י נטילת בלק מאדים הבשר אסור כמבואר שם.

איברא כשמטילה אבקה פודר לבן, הנה בירושלמי פ"ז דשבת האי אתתא דשרקא אפה דשרקה מעלזא חייבת משום מלבן, והיינו לכאורה במעברת סרק לבן, דאלו סרק אדום הא מבואר שם אח"כ דחייבת משום לובע, - ואיברא מסתימת הפוסקים בסי' ש"ג שם משמע דוקא סרק אדום וכיו"ב אשר הוא משום לובע, נראה דאין הירושלמי בלבן להלכה, וכבר הערותי כיו"ב בעניי בשו"ת שבט הלוי ח"א סי' ל"ז בדיני מלבן.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ז ה"ב) הדא איתתא דשרקא אפה דשרקא מעזלא וכו' חייב משום מלבן, ע"כ. וכתב שם בהערות הר"י ליינער וז"ל: בגמרא שבת ל"ה א' אשה לא תעביר סרק על פניה מפני שלובעת והכא אמרינן משום מלבן. ועוד יותר יפלא שלקמן בירושלמי בשלהי פרק המלגיע קתני הפוקסת חייבת משום לובעה. ונראה שדעת הירושלמי בפוקסת כפירושו השני של רש"י במשנה שבת בפרק המלגיע ל"ד ב'. ורמיתי במאירי שם שכתב ובירושלמי פירשו פוקסת משום לובעה, אלמא שהוא כעין סרק על פניה ע"ש. וא"כ זוהי סתירה מירושלמי עצמו. ולפלא שלא ראיתי למפרשים שהרגישו בזה. ועיין בפני משה שכתב בשו"פ המלגיע א"ג דמפרש לפוקסת על פניה הוא מלשון פרכוס והמעברת סרק על פניה ה"ז משום לובעת כדאמרינן לעיל בפרק כלל גדול. ובמחכ"ת כתב שלא בדקדוק שהרי כאן כתוב שהוא משום מלבן. עיי"ש.

ועיין בשו"ת אבני נזר סי' קס"ה בדברי הירושלמי שיש 'מלבן' בגוף האדם (מעברת סרק על פניה) לריכים עיון, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן לב) אם נכון לקבל בשבת זאנענבאד (SUNBATHING) (היינו שמניחים עצמם כנגד השמש, שהשמש ישרוף אותם), הרבה עושין זאת לרפואה, והרבה עושין זאת בשביל ליפות עצמן, אם מותר לעשות זאת בשבת ובפרט שיש שמשימים נגד פניהם, לוח המצופה כסף כדי שימשיכו כח השמש ביותר עליהם.

ולאחר אריכות דברים אם יש בזה משום רפואה, כותב: אבל עדיין נשאר לנו, מה דעושין כן אף שלא לרפואה, אלא ליפות, אבל באמת גם זה אינו, דהא גופא אסור, עי' (סי' ש"ג סעי' כ"ה) דבהעברת סרק על פני', איכא משום לובע, ומטעם זה אסורה לטוח על פני' בלק, דכשנוטלתו מאדים הבשר, ומקורו בש"ס (שבת צ"ד צ"ה), ובירושלמי שם (פ"ז ה"ב), הלא איתתא דשרקה אפה, חייבת משום מלבן, עי' בקה"ע שם, ומשמע דאף אם עושה לבן בשרה, אסורה, והרבה עניינים מצינו דאסור משום תקוני גברא, ובנין, מדאו' או מדרבנן, ואף רק משום מיחזי כמתקן, כמו בטבילה וכיב"ז, כמבואר בש"ס (שבת קכ"ג ע"ב ובסו"פ חבית, וביצה דף י"ח יבמות מ"ו כתובות ה' ע"ב ועוד בכמה מקומות) וברמב"ם וש"ע השייכים לכל הנ"ל, וא"כ בודאי גם מה דמניח עצמו כנגד השמש ליפות עצמו ג"כ הוי משום כל אלה, ומה דהוא אינו עושה כלום, ל"מ להיתרא, דהרי גם בטובל במקוה, אינו עושה רק מה שהולך לטבול, וכמו כן הכא, מה דמניח עצמו כנגד השמש, זה בעצמו הוי מעשה.

ולבסוף מסיק: ועוד כל זה, אם יש לו תענוג והנאה בשעה שמונח כנגד השמש, אבל כנודע, דבשעה שהשמש בוער ביותר, יש לו צער מזה, וא"כ שוב שייך, גם לאסור מטעם הרמב"ם (פכ"א מה' שבת הכ"ט), דלהכי אין רוחצים במי משרה וכו', מפני שכל אלו צער הן, וכתיב וקראת לשבת עונג עיין שם. ועוד שייך בכל אלה, משום מה שכתב בתשו' מיס רגיס, הובא בשערי תשובה (סי' שכ"ו), דאסור לרחוץ במרחצאות שהם לרפואה, וקרוב שבאים לידי חילול שבת דאו' עיי"ש, וכמו כן באלו הזאנענבאדער שנכויים ונשרפים מחום השמש, ונלרכים למשיחות מקודם ולאחריו, ובאים לידי חילול שבת דאו' ודרבנן, וחוץ לזה, המעשה בעצמו גורם לעשות משבת חול א"ו, ע"כ אין לעשות כן בש"ק. ע"כ.

וע"ע בשאלה זו בשו"ת חלקת יעקב (ח"ד סי' יז) שגם כן הכריע לאסור מטעמים אלו.

גמ'. שם. עיין במשנה ברורה בשע"ל (סי' שג ס"ק סה) שכתב להעיר במ"ש בש"ע (ס"ס ש"כ) שיש ליזהר שהאוכל תותים או שאר פירות הלובעים שלא יגע בידיו לבועות במפה משום לובע. וכ' המג"א (שם ס"ק כה), ואע"פ שלובע פיו וידיו בהן, ליכא למיחש, משום שאין לביעה אלא בדבר שדרכו לבוע, ולא דמי למ"ש בש"ע סי' שג סכ"ה שאסור לאשה להעביר סרק על פניה בשבת משום לובע, דאשה דרכה בכך. וקשה שא"כ יהיה אסור לאשה לאכול תותים ולפת אדום ושאר פירות הלובעים, שעל ידי אכילתה היא לובעת שפתותיה.

וכ' לישב, דדוקא בהעברת סרק על פניה יש לאסור שהוא דרך לביעתה לגוי, משא"כ באכילת תותים וכיו"ב שהפסיק ריסיה הוא רק לשפתים, שבזה גם באשה נראה שאין דרך לביעתה בכך, ולכן לא מצינו להפוסקים שיחלקו בזה בין איש לאשה. אף שלשון המג"א דחוק קצת לפ"ז. ע"כ.

גמ'. שם. בחשוקי חמד כתב וז"ל: מעשה באסיר שברח מהכלא באמצעות איפור שהפך אותו לזקן בעל קמטים בתוי פניו. האם פעולה זו של לביעה אסורה בשבת, כשזה לא פיקוח נפש.

הנה בבבלי מסכת שבת דף לה ע"א נאמר אשה לא תעביר סרק על פניה, וכן כתב בשו"ע (סימן שג סעיף כה), ולכאורה משמע דאשה אסורה להעביר סרק על פניה אולם אינם מותר, דאל"כ למה כתב השו"ע שאסור לאשה שתעביר סרק על פניה, לתני רבותא טפי דגם לאיש אסור ולכתוב סתם: אסור להעביר בשבת סרק על הפנים? ומדכתב אשה משמע לאנשים מותר, וכן משמע גם מדברי המשנ"ב (שם ס"ק עט בשם המג"א) שכתב וז"ל: "כיון שדרכה (של אשה) בכך מקרי לובע, משא"כ באיש, ומכל מקום אינו אלא מדרבנן", עכ"ל. הרי שגם אשה איסורה רק מדרבנן ובכ"ז באיש מותר.

אולם ב"כלכלת השבת" כתב וז"ל: אשה שלבעה פניה בסרק, לרמב"ם פטור ואסור ולסמ"ג חייב, מיהו באיש מדאין דרכו בכך לכו"ע "פטור ואסור", עכ"ל. הרי דברור לו לאסור לביעה באיש לכו"ע. וכנראה שס"ל שמה שכתב השו"ע שאסור ל'אשה' להעביר סרק, דמשמע מזה דלאיש מותר, לישנא דמתניתא נקט. ושם נקט ר' אליעזר 'אשה' לא תעביר סרק על פניה מפני שלובעת, ומה שכתב המשנ"ב דבאדם אין דרכו בלביעה, ולכן לא מקרי לובע, דבריו נאמרו בקצר לתוספתא דמיירי לפני כן ושם הדידון הוא לגבי קינוח הפנים בבגד שיש בו סרק, ולא התכוון לביעה, אבל אם כוונתו לביעה אף באיש אסור.

אולם בבדי השלחן (חלק שמיני עמוד לו) הביא את דברי הכלכלת השבת ודחה את דבריו, וס"ל שאין איסור לביעת פנים באיש, עיין שם.

מעתה יש לדון באדם שנאלץ לבוע פניו, האם נחשב לכדרכו. דהנה נאמר במסכת שבת דף לב 'המוציא משא על ראשו אפילו הוא מאנשי הולל פטור דבטלה דעתן אצל כל אדם', ומבואר שם בתוס' דלא דמי לערבא שהמקיים שם קוצים בכרס חייב דהוי מאכל לגמליהם, משום דהתם חשוב מנהג ערבא, דלכל העולם נמי אם היה להם רוב גמלים הוו נמי מקיימי, משא"כ משא על הראש, דלכו"ע יש כדים ולא נושאים אותם על ראשיהם. וגם לא דומה לבית מנשא שהיו סוחטים ברמונים, דחד אדם בטלה דעתו לכל העולם.

ונראה דהסבר הדבריס כך הוא: הולאה ע"ג הראש, לא נחשבת להולאה מכיון שאין הראש עשוי לכך, והראיה לכך היא מכל העולם שמוציאים משאות בידיים, ולא ע"ג הראש. וכן לגבי רמונים, מכיון שעשירותו של בן מנשא היא מופלגת והם משתמשים במותרות ומתנהגים בעושר מופלג שלא כדרך העולם בסחטם רמונים, אבל העולם כולו שיש להם רמונים, בכל זאת הם מיועדים לאכילה, לכן בטלה דעתם. משא"כ אכילת קוצים, מה שאין אוכלים אותם הוא בגלל שאין לרוב העולם גמלים הרבה, אבל אילו היה להם היו הקוצים נחשבים אצלם למאכל.

מעתה נבא לביעתו של אסיר, לכאורה דומה להא דבן מנשא דאע"ג דלכל העולם אם היה להם רמונים הרבה היו סוחטים, ובכ"ז בטלה דעתו, ואולי גם בעינינו כך שכיון שבדרך כלל אין זה דרך לביעה פטור.

עוד הוכחה אפשר להביא לביעת האסיר לא נחשבת לביעה משבת דף יא ע"ב "דתניא לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו ולא גבר בקיסם שבבגדו ולא סורק במשחה שבאזנו ולא גרדי באירא שבאזנו ולא לבע בדוגמא שבצואריו ולא שולחני בדינר

שבאזנו, ואם יצא פטור אבל אסור דברי ר"מ, ר' יהודה אומר אומן דרך אומנותו חייב ושאר כל אדם פטור (אבל אסור)". והנה הרמב"ם (פרק יט הלכה כא) פסק כר' מאיר ד"פטור אף על פי שיצא דרך אומנותו, מפני שלא הוציא כדרך המוציאים". אם כן ק"ו באסיר דפטור, דמה אומן שרגיל הם האומנים והיה מקום לומר דנחשבים כעיר שלמה וכקולים בערביא, ובכ"ז פטורים, כל שכן שאסיר יהיה פטור, כיון שאין רגיל במצבו.

ואפשר לדחות עפ"י מה שכתב האבנ"ז (או"ח ח"א סימן קלא אות כד) שלכן גם האומן פטור משום דאין דרכו בכך אלא רק להכריז על אומנותו. וכך כתב רש"י שדוקא כשרוצה להכריז על אומנותו לובש כך.

עוד חילוק יש לומר דבאומן עצם מעשה המלאכה היה שלא כדרך, שהרי כל אדם מוציא בידו והאומן המוציא את המחט כשהיא תחובה בבגדו, הרי שעצם מעשה המלאכה נעשתה שלא כדרך, ובזה סובר ר"מ דפטור, משא"כ צביעת האסיר שהיא נעשתה כדרך, כלומר מעשה הצביעה נעשה דרך כל הצביעות, ובמעשה אין כל שינוי, אלא שבנפעל נעשה שינוי, שבדרך כלל אין איש נצבע, וכאן האסיר נצבע ובזה אנו דנים אם יש בו חיוב, ועל זה יתכן דחייבים.

גמ'. ת"ר החולב והמחבץ וכו' דברי ר"א וחכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות. עיין שו"ת ציץ אליעזר (חלק ב סימן ג פרק ב) בדין שיטת הסוברים דחיוב חולב אינו אלא מדרבנן, וז"ל: הרמב"ן בחידושיו לשבת שם (בד' צ"ה ובד' קמ"ד) מביא שמחלוקת הוא בין הראשונים ואיכא דס"ל דרבנן אכולהו פליגי על ר"א. גם אחולב מגבן ומחבץ. ואינו חייב אלא מדרבנן, וכן מביא המ"מ שם (בפ"ח מה' שבת ה"ז) שהראשונים נחלקו בביאור ברייתא זו יש מהן מי שסובר שחכמים נחלקו על כולן שאינן אלא משום שבות, ויש מי שפירש שלא נחלקו אלא מהמכבד ואילך.

ואם כי שהרמב"ן והמ"מ שם מביאים שהר"א הכריע כדעת הסוברים שלא נחלקו חכמים אלא ממכבד ואילך ובחולב מודים לר"א שהוא מה"ת, הנה בר"ח שלפנינו דפוס ווילנא מפרש דזה שאמרו רבנן דאינו אלא משום שבות אכולהו קאי, אלא שכותב דמדמפרשת הגמ' אליבא דר"א ואומרת דטעם חיובו הוא משום מפרק ש"מ דקוגיא דהא שמעתתא בשבת כר"א, ותיכף אחרי דבריו אנו מביא דיש מי שחולק גם ע"ז וסובר דהלכה כרבנן דהוא משום שבות, ואח"כ מביא דיש מרבנן דמדקדקי דבחולב ומגבן לא פליגי רבנן עליה דר"א, ולבסוף גם כשמביא פסק ההלכה בזה ג"כ אינו מכריע כלל אלא כותב: ולענין הלכתא למאן דשרי אסור משום שבות, וכ"ש למ"ד משום מפרק דאסור דמלאכה היא ע"כ. הרי דלפי מה שכתוב בר"ח שלפנינו נראה דאינו מחליט בזה דחולב חייב מדאורייתא, אלא דספוקי מספקא ליה בזה אליבא דהלכתא אי האיסור הוא משום שבות, או מדאורייתא משום מפרק.

והרמב"ן כשלעצמו סובר שם דרבנן דפטרי קסברי אין דישה אלא בגידולי קרקע, ורבנן אכולהו פליגי. משום דאי לא ל"ל למיתני הכא. וביתר הרחבה מבאר הרמב"ן את שיטתו זאת בחידושיו (לד' קמ"ד). שמביא שם דברי הרי"ף בתשובה דמשמע שסובר דל"פ רבנן עליה דר"א בהא, א"נ לאו דברי ר"א אלא דברי הכל, ומשיג עליו וז"ל: אינו מחוור שא"כ למה שנאוה כן וכי אבות מלאכות או תולדותיהן באו לפרש בברייתא זו, ועוד שמצינו בירושלמי, הלא דאת אמר בחדש אבל בישן מחלוקת ר"א וחכמים דאיתפלגון המכבד והמרבך והמגבן והמחבץ החולב והרודה חלת דבש חייב חטאת דר"א, וחכמים אוסרין משום שבות וכו' אלמא בכולהו פליגי, ודאמרינן מפרק כלאחר יד איונק, וה"ה לחולב שאין זה מפרק הדומה לדש, ומדינא מותר היה לחלוב אלא משום דאתי לאחלופי בסחיטה כיון דמלאכה גמורה הוא, הוו ינקי, ועוד שעיקר רפואות הגוגה ביניקת החלב כשהוא רותח, מיהו רש"י נמי פי' שם בדבריו שהחולב מפרק גמור הוא, וכן י"ל שאע"פ שהחולב מדבריהם כיון דדמי למפרק וכי אורחי' קעביד אסור ולא התירו אלא שבות בשינוי דהיינו יונק והכי משמע ליתא דגמרא עכ"ד.

הרי שיטת הרמב"ן בהדיא להלכה דחליבה בשבת אינה אסורה אלא מדרבנן.

והבי ס"ל נמי להרשב"א בחידושיו לשבת (ד' צ"ה) שכותב על הקושיא הא אין דישה אלא בגידולי קרקע: וי"ל דר"א ליתא ליה הכין ולא קיי"ל כוותיה ולפי זה חולב אינו אסור דבר תורה. ועל הקושיא מהיא דגוגה יונק, מתרץ לדבריו דר"א קאמר ולומר

דאפילו לר"א דמחייב, יונק בפיו שרי דמפרק כלאחר יד הוה, ולעולם לא ס"ל כוותיה, ע"כ, ומביא שם שכך כתב גם רב האי גאון ז"ל, [בניגוד למה שמובא באוצר הגאונים לד"ר ב' מ' לוין מס' שבת חלק התשובות סי' תק"ב בשם רה"ג שס"ל דחולב אסור מדאורייתא משום מפרק].

*

והוכחת הרמב"ן לכך מדברי הירושלמי (בפ"ז דשבת ה"ב) נראה לומר שהיא מכמה אנפי, ראשית, ממה שאומר הירושלמי: אבל בישן מחלוקת ר"א וחכמים דאיתפלגון המכבד וכו'. ומשמע מלשון זה דאיתפלגון ר"א וחכמים בכל הנך של המכבד וכו', ואף שעיקר כוונת הירושלמי להביא שר"א וחכמים מחולקים בשף את העור ע"ג עמוד ישן אי חייב משום מוחק, שההוכחה לכך היא ממה שנחלקו במכבד, ע"ש בפ"מ, שבזה הרי כו"ע מודים שנחלקו, אבל ממה שלא כתוב בירושלמי בלשון: אבל בישן מחלוקת ר"א וחכמים דתנינא המכבד וכו'. אלא כתוב בלשון דאיתפלגון המכבד וכו', משמע שבכולהו פליגי.

ותו יש הוכחה ממה שהירושלמי מקדים מכבד ומרבץ למגבן ומחבץ וחולב, ולבסוף כותב רודה, וא"כ קשה מאד לחלק ולומר שעל הרישא וסיפא פליגי ועל מציעתא לא פליגי, בשלמא בגמ' שלנו שבריש כתוב חולב מחבץ ומגבן, ובסיפא מכבד ומרבץ ורודה חלות דבש, יש עוד מקום לחלק הברייתא לתרתי ולומר שכי פליגי רבנן בסיפא על מכבד וכו', ולא על הרישא, או שהרישא דברי הכל היא [עיין לעיל פ"א אותיות א' ב'], אבל הירושלמי שסידר מגבן ומחבץ וחולב באמצע, קשה מאד לומר שחכמים שחולקים בסתמא חולקים רק על הרישא ועל הסיפא, אבל לא על מציעתא, ועל אחת כמה שא"א כלל לומר שמציעתא דברי הכל היא, כמובן, אלא ודאי מוכח מזה שהירושלמי סובר שחכמים אכולהו פליגי.

ויש להוסיף ביותר ולומר, דבשלמא בגמ' שלנו שסודר רישא דברייתא, חולב מחבץ ומגבן, וכתוב ע"ז השיעור שהוא כגרוגרת, ואח"כ סודר הך דמכבד וכו'. שפיר יש עוד מקום לומר שרישא דברייתא לא שייך כלל למחלוקת של ר"א וחכמים, והברייתא בלה ברישא רק לאשמיענו שיעור החיוב של חולב מחבץ ומגבן, ולעצם חיובם מה"ת אין שום פלוגתא, ופלוגתת ר"א וחכמים מתחיל רק ממכבד וכו' [אף שהרמב"ן כשלעצמו לא ניחא ליה לפרש כן, וכמו"ש בדבריו: שא"כ למה שנאמר כאן וכי אבות מלאכות או תולדותיהן באו לפרש בברייתא זו, והיינו מפני שברייתא זו לא באה לפרש אבות מלאכות או תולדותיהן וממילא גם לא שיערן אלא באה בפשטות לאשמיענו פלוגתת ר"א וחכמים, אבל יש גם מקום לדחוק ולפרש כן שהרישא באה לאשמיענו בעיקר שיעור חיובם, לכן הוסיף הרמב"ן בראיה מהירושלמי, שמייה נדון גם להבבלי, בבחינה של בא זה ולימד על זה, כי אין לנו להרבות במחלוקת בין הבבלי והירושלמי במקום שאין הכרח], ויש מקום לדייק כך גם ממה שהגמ' להלן שואלת ואומרת בסתם: חולב חייב משום מפרק, מחבץ חייב משום בורר, מגבן חייב משום בונה, ואינה אומרת שהוא אליבא דר"א, כמו שאומרת הגמ' מפורש גבי רודה שהוא אליבא דר"א [עיין לעיל פ"א אות א'], אבל הירושלמי חוץ מה שסידר הך דחולב במציעתא כנ"ל, הרי השמיט לגמרי בדברי הברייתא השיעור של כגרוגרת, וא"כ לשם מה הוכנס בברייתא באמצע ולשם מה הביאה בכלל הך דחולב ומחבץ ומגבן אם לא לשם פלוגתא, שר"א וחכמים מחולקים בכל זה, [גם בירושלמי השמט בדברי ר"א האחד שבת ואחד יום טוב, שממה שמחייב חטאת גם ביום טוב רצינו להוכיח לעיל בפ"א אות ב' עפ"י הרמב"ן והרשב"א שי"ל שהרישא היא מדברי כולם. ואילו בירושלמי השמט זה]. אלא מוכח שפיר מהירושלמי שחכמים אכולהו פליגי וס"ל בכולהו שאינו חייב אלא משום שבות, ובא הירושלמי ולימד על הבבלי, כנ"ל.

וזה שאומר אח"כ הירושלמי: א"ר יוסי בי רבי בון ולא פליגין. מוסב על דין העמוד שאף רבנן מודים בעמוד דחייב וכמו שמפרש הקרבן עדה, ופירוש הפ"מ שזה מוסב על היכא דשייך למיחייביה משום הני דנקיט ואזיל וכי פליגי במקום דלא שייך משום הני, ל"ע, ראשית, דהא נקיט הירושלמי ואזיל גם מכבד ומרבץ ורודה, שע"ז כו"ע מודו שחכמים חולקים, ושנית, מהו המקום דלא שייך משום הני, ולא פורש מזה כלל בירושלמי.

ובן זה שלהלן ממשיך הירושלמי ואמר: המכבד המרבץ חייב משום דש, המגבן והמחבץ חייב משום לש, החולב והרודה חלות דבש חייב משום קולר, הסותם זיתים מאביהן חייב משום קולר, למי נגרכה

לרבי אליעזר, שהקרבן העדה מפרש: למי נגרכה דהסותו זיתים מאביהן חייב לר"א דמחייב נמי בחולב וברודה חלות דבש אבל לרבנן דפטרי בחולב פטרי נמי בסותו זיתים מאביהן, [שגם מזה מוכח שרבנן חולקים גם אחולב וכן סובר בפשיטות גם הק"ע], ולענ"ד היה נראה לומר שהלמי נגרכה לרבי אליעזר מוסב על כל הנאמר, שלמי נגרכה לבאר כל יסודי חיובים אלה של מכבד מרבן, מחבן, חולב, רודה סותו, דווקא אליבא דרבי אליעזר, שמחייב עליהם חטאת, אבל לא אליבא דרבנן, דלרבנן אין בכל אלו בכלל חיובי חטאות, ואינם אלא משום שבות.

ובמה שמחייב הירושלמי חולב משום קולר, שרש"י בשבת שם (ד' צ"ה ע"א) דוחה שא"א לפרש כן, עיין שם בשיירי קרבן ובהגהות גליון הש"ס, וברש"ש שבת שם, ובריטב"א אלגזי ה' בכורות להרמב"ן (פ"ג אות מ'), ובספר דבר אברהם ח"א (סימנים כ"ד כ"ה) עיין שם.

*

שוב כותב: וכזאת שרבנן אכולהו פליגי וחיוב חולב אינו אלא מדרבנן, ס"ל נמי להריטב"א בחידושיו על כתובות (ד' ס' ע"א) שכותב על ההיא דרבי מרינוס, וז"ל: עיקר פי' משום דהו"ל שבות דרבנן ע"י שינוי דאפי' היה חולב בידו ממש אינו אלא שבות דרבנן, דמפרק תולדה דדש וקיי"ל דאין דישה אלא בגידולי קרקע, הלכך כי הוא יונק בפיו הו"ל שבות ע"י שינוי ומשו"ה לא גזרו בהו רבנן בחולה שאין בו סכנה. אבל שבות גמור בלא שינוי לא התירו בחולה, שלא התירו אלא אמירה לנכרי שהוא שבות שאין בו מעשה שהוא קל משבות שיש בו מעשה וכדאיתא בעירובין, והיינו דאמרינן כל גרבי חולה נעשים ע"י נכרים בשבת עכ"ל. הרי דס"ל נמי להריטב"א בפשיטות דחליבה בשבת אפי' בידו ממש אינו אלא שבות דרבנן.

ובן כותב הנמוקי יוסף ביבמות סוף פרק חרש, לגבי דר' מרינוס גמור הוא שגונת מכאב לבו ולפיכך התירו אפי' בשבת כיון שאינו אלא משום שבות וע"י שינוי דמפרק כלאחר יד הוא, דאפילו יונק בידיס בשבת שבות דרבנן הוא שאין דישה אלא בגדולי קרקע עיין שם.

גם בחידושי הר"ן על מס' שבת (ד' צ"ה) סובר נמי לדבר פשוט שחכמים חולקים על ר"א וסוברים שאפי' בחולב כדרכו ליכא אלא איסורא דרבנן, ועל ההיא דגונח יונק בכתובות כותב, דודאי דאפי' בחולב כדרכו ליכא אלא איסורא דרבנן, אלא דאפי' במקום לערא לא התירו אלא שלא כדרכו. וכן להלן בדבריו כותב הר"ן שוב דזה שאומרת הגמ' חולב חייב משום מפרק מחבן חייב משום בורר מגבן חייב משום בונה היינו לר' אליעזר, אבל לרבנן דפטרי סברי דאין דישה אלא בגידולי קרקע ואין דרך בדירה ובנין בכך עיין שם.

ובספר הפלאה בחידושיו על מס' כתובות (ד' ס') ראיתי שכותב בפשיטות, דחכמים פליגי על ר"א והלכתא כחכמים דחולב אינו חייב אלא משום שבות, ואינו מזכיר בכלל שיש פלוגתא בזה אי חכמים פליגי על ר"א או לא.

כן ראיתי שמקשה שם על דברי רש"י בד"ה כלאחר יד שכותב שאין דרך בני אדם לינק אלא לחלוב ביד, שמשמע מדברי רש"י אלו שאבל לחלוב ממש לא הו"ל כלאחר יד ודווקא נקט יונק ולא חולב, ומקשה דאמאי הא קיי"ל כחכמים דר"א דהחולב בשבת אינו אלא משום שבות והיינו דכל חולב הוי מפרק כלאחר יד, ומתרץ דרש"י יפרש דטעמא דחכמים דר"א כחכמים דר"י דאין דישה אלא בגידולי קרקע ואפ"ה ס"ל דשבות איכא ודלא כהתוס', אבל מפרק כדרכו שפיר מיקרי עיין שם.

ולענ"ד תמה תמה אקרא על דבריו אלו של הגאון בעל הפלאה ז"ל, ראשית איך קבע כ"כ לדבר פשוט שחכמים חולקים על ר"א וס"ל דחולב אינו אסור מן התורה, עד כדי להקשות מתוך כך על דברי רש"י, בזמן שיש בזה מחלוקת גדולה בין הראשונים, ומו איך לא הזכיר שכדברי תירוצו שחכמים דר"א ס"ל כחכמים דר"י דאין דישה אלא בגידולי קרקע, [שכשלעצמו חידוש הוא נגד דברי התוס' וכמ"ש ההפלאה], מבארים גם גדולי הראשונים שהס הרמב"ן הרשב"א והר"ן, וכן נראה שביאורו נמי הכי הריטב"א והנמוקי יוסף, כנ"ל אותיות א' ג', ועוד בה שלישיה והיא העיקרית, דמה היא עצם קושית ההפלאה מעיקרא על רש"י. ומה הוא פירושו שרש"י יסבור דטעמא דחכמים דר"א כחכמים דר"י דאין דישה אלא בגידולי קרקע ואפ"ה שבות איכא, הא הרי רש"י בעצמו בפסחים (ד' ס"ה ע"א) הובא לעיל פ"א אות א', מפרש בהדיא שבחולב לא פליגי רבנן עליה

דר"מ וגם הם מודים שחייב מדאורייתא משום מפרק [עיין שם בדברי לעיל שכתבתי להוכיח כן גם מדברי רש"י בשבת]. וכן הרמב"ן הנ"ל בחות מ' מוכיח בחמת מדברי רש"י בכתובות הנ"ל שעליהם מוסבים דברי ההפלאה שסובר שהחולב מפרק גמור הוא, וכן מפרש בכזה בסתמא בהדיא רש"י ביבמות (ד' קי"ד ע"א) דחולב בידיו חייב משום מפרק דבר מגידולו, ומשמע מסתימת דבריו שסובר שכו"ע מודים בזה, ולע"ג איך שנעלם כל זה מעיני הבדולח של הגאון בעל הפלאה ז"ל.

ועיי"ש בהפלאה שכותב שלשיטת התוס' דס"ל ללחכמים דר"י אין שבות כלל שלא בגידולי קרקע, וע"כ חכמים דר"מ ס"ל דחולב הו"ל מפרק כלאחר יד, ול"ל דיונק דהכא לאו דווקא דהא אפילו חולב הו"ל כלאחר יד, אלא משום דרפואתו בכך. וזהו כתירוץ הב' שברמב"ן הנ"ל בשבת ד' קמ"ד, אבל מדברי התוס' בשבת (ד' ע"ג) המובא בדברינו לעיל בפ"א אות ג' משמע בהדיא שמפרשים שהתירו דווקא ביונק, ושרק ביונק הו"ל מפרק כלאחר יד, עיין שם היטב בסוף דבריהם, וכזה משמע גם מדבריהם בכתובות שם ויבמות ד' קי"ד, ויש לעיין.

ובזה דחכמים פליגי על ר"מ וסברי דחולב אינו אלא משום שבות כותב נמי בפשיטות הרי"ט אלגזי בפ"ג מה' בכורות להרמב"ן אות מ'. וז"ל: וי"ל דאף לרבנן דפליגי אר"מ וס"ל דחולב אינו אלא משום שבות הוא משום דלאו מחובר הוא אבל בדבר המחובר אפי' רבנן מודו דמחייב משום קוצר לסברת הירושלמי עיין שם.

ובן ראיתי בשו"ת יעב"ץ ח"ב (סי' ע"ז) שס"ל נמי דלא קיי"ל כההיא דהמגניא, ואין חיוב מפרק בחולב. ע"כ.

גמ'. חולב חייב משום מפרק. עיין ברכי יוסף (סימן שכח) בשם הרדב"ז (ח"ב ב' אלפים רב) לענין חולב שהחיוב משום מפרק, שכתב וז"ל: חולב דדי אשה לחולה שאין בו סכנה יש להסתפק אם יהי' שיעור כגרוגרת בחלב בהמה ולפי"ז יכול לחלוב פחות מכגרוגרת כיון שאין בו איסור תורה לחולה, או"ד כשחולב לרפואה שיעורו בפחות, ונראה שאם צריך לשתות לרפואה שיעורו כגרוגרת ואם צריך לרפואת עין כשיעור ההולאה דהמוליא חלב אשה. עיי"ש.

גמ'. שם. כתב הרמ"ע מפאנו (סימן קיב השאלה הרביעית) בהמת ישראל שמחלית מהחלב שלה הוא לאריס הגוי ואני לבעל הפרה, אין להניח לאריס הנכרי לחלוב בשבת, כיון שהחולב עובר על מפרק דהויא מלאכה גמורה בגופה של בהמה. לפיכך אם הפקירה בעליה או התנה עם האריס שיתחייב באחריות כל שבת ושבת מותר ואם לאו אסור. עולה מדבריו שכשלא הפקירה, אסור מטעם שביתת בהמתו.

ועיין בשערי תשובה (סימן שה סק"א) שהביא חבל פוסקים שתמהו על הרמ"ע מהמבואר בשו"ע (סימן שה סעיף כ) שמותר לחלוב את בהמתו ע"י נכרי משום לער בעלי חיים, והא"ר תירץ דהרמ"ע מיירי בענין שנודע שאין החלב מלערה. ובסימן ש"ה מיירי שהחלב מלערה שאז אין איסור שביתת בהמתו.

אולם רע"א (בגיליון השו"ע סימן רמ"ו מג"א ז') תמה על עיקר דברי הרמ"ע וז"ל: מה שייך בזה שביתת בהמתו, ומה בכך שהמלאכה בגופה דבהמה היא, הא מכל מקום הבהמה אינה עושה מלאכה אלא החולב הוא עושה מלאכת מפרק, והרי זה כמו עורות לעבדן דאף לבית שמאי דס"ל דמוזהר על שביתת כלים, מכל מקום בעורות לעבדן ליכא משום שביתת כלים, כיון דאין העור עושה מלאכה אלא המעבד עושה המלאכה בגופה של עור כמש"כ התוס' (שבת דף יח ע"ב ד"ה ולב"ש), והכי נמי לדידן לענין שביתת בהמתו, עכ"ל. ועיין תשוקי חמד (שבת דף צה ע"א).

ועיין עוד בשו"ת לין אליעזר (חלק ב' סימן ג) בדין חלידה בשבת באריכות.

גמ'. מגבן חייב משום בונה. האחרונים חקרו אם יש לחייב בעשיית גלידה בשבת משום בונה, כגון להכניס דגים עם המרק שלהם לתוך מקרר, ובגיל שבת קדש כשמוליאין אותו מהמקרר עדיין הם מיס ומחזירין אותן, וביום שב"ק כשמוליאין אותן לסעודת הבקר או לסעודה שלישית הם מוגלדים.

הנה דעת הפתח הדביר (סי' שכ"ה אות א') לחייב משום בונה שהרי מתיך את השלג ע"י גילגולו במלח ומקפיא המשקה ועושהו גולם מ' והוי תולדות בונה דשייך אפילו בדבר מאכל כגון המגבן את הגבינה וכו'. וכן בשו"ת לב חיים למהר"ח פלאג'י ז"ל (ח"ב סו"ס קצ"ב) העלה ג"כ לחייב בעשיית הגלידה בשבת

משוס בונה כדאמרי' כאן מגבן חייב משוס בונה, והרמב"ם פי"ג הי"ג כתב וכן המגבן את הגבינה ה"ז תולדות בונה עיי"ש

ובספר שביתת השבת (ח"א דף ה' סי' ב') מביא מספר פתח הדביר הנ"ל להסתפק אם מותר לעשות גלידה בשבת, ובשביתת השבת אם דן להיכא דמניח ונעשה לבד קפוי, וכן לענין מרק רגלי בהמה, ומרק דגים ולא הזכיר כלל בונה, ודן אם דלכאורה יש כאן מכה בפטיש אבל עפ"י דברי רש"י שבת ע"ד ב' דבנעשה מאליו ליכא משום מכה בפטיש ניחא ואח"כ דן בזה משום גולד מסיק דגם גולד ליכא הכי. ובספר דובב מישרים להגאב"ד טשעבין (סי' נ"ה) דן בזה אם מותר לעשות קרח בשבת וכתב לאסור משום גולד וכו', עיי"ש.

אך אף אם אין בעשיית גלידה משוס בנין, מ"מ כשעושים אותו בידים יש בו משוס מכה בפטיש. עיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' של"ד) לענין שבירת קרח במים דל"ש מכה בפטיש מכיון שלא נגמרה מלאכת מוליד עד שימסו במים ובכה"ג שהמלאכה נגמרה אח"כ מאליה ל"ש מכה בפטיש כמ"ש רש"י שבת ע"ד עיי"ש, משמע הא בידים איכא משוס מכה בפטיש ורק כשנגמר מאליו אין בו משוס מכה בפטיש. עיין בכ"ז בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ו' סימן לד).

ובגוף השאלה ראה עוד בשו"ת חלקת יעקב חלק ב' (סי' צ"ח). ובשו"ת אהל משה חלק ב' (סי' קא). ובשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קיט, וח"ג סי' נ"ה).

גמ'. שם. בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סי' יט) הקשה על הרמב"ם (פ"ז דשבת ה"ו) שכתב שמגבן אסור מן התורה משוס בונה, א"כ איך חותכים את הגבינה בשבת לחתיכות, והרי שניהו (דף קכב:) שמותר לגרור במגירה את הגבינה בשבת, ואפי' הרמב"ם פסק זאת להלכה (פכ"ה ה"ז) והרי כל דבר שיש בו איסור בונה יש בו איסור סותר. וא"כ לפי הרמב"ם איך חותכים את הגבינה הרי זאת מלאכת סותר ע"כ. וכן הקשה העטרת חכמים (חאו"ח סי' ו). ועמ"ש בת' בשמים ראש (סי' שנו). עיי"ש.

ובהקדמת הספר שמחה לאיש כתב הגרב"ל אבא שאול ז"ל לישב, דהנה לכאורה הרי מלאכת סותר צריכה להיות בדיוק ההיפך של מלאכת בונה, כלומר - כמו שאש לבינה על לבינה - חייב משוס סותר. ז"א כמו שהוא עשה את הגבינה מדבר נוזלי שהוא שם את חומר הקוש והפך את זה לגוש של גבינה, אז רק אם הוא ישים חומר הפוך שיפריד את הגבינה ויחזירנה למצב נוזלי יתחייב במלאכת סותר, אבל כשהוא אוכל את הגבינה או חותך אותה לחתיכות אין בזה סותר כי עדיין יש על זה שם גבינה וזה לא חוזר להיות חלב נוזלי ולכן לא שייך בזה מלאכת סותר, וכן הביא הרב משה לוי זצוק"ל בספר תפילה למשה (ח"א סימן כ"ב אות ב') וז"ל ובזה אתי שפיר הא דשרי לחתוך גבינה בשבת, ולא חיישינן לאיסור סותר, דלכאורה כי היכי דמגבן חייב משוס בונה ה"נ החותך והמפרק את הגבינה יש לאסור משוס סותר. ולפי האמור ניחא, כשחותך הגבינה אינו מפרקה ומבטל ממנה שם גבינה והו"ל סותר בגבינה ואין שתירה באוכלים ופשוט עכ"ל.

*

ובגוף ענין זה דחיתוך גבינה בשבת, כתב בשו"ת באר שריס (חלק ד' סי' לט) לשואל א' שהעיר לו, דלדעת הרמב"ם (הנ"ל) דס"ל דמגבן גבינה חייב משוס בונה. א"כ מדוע שרי לאכול גבינה ואין בזה משוס סותר, דהרי באש יש בזה בונה יש בזה ג"כ שתירה.

והביא שם את דברי הגאון ר' מרדכי קאלינא זצ"ל שכתב בספר מכתבי תורה (סי' א') ד"ה ובהא וכו': ויל"ע אי מותר לבטל בשבת מאכל מהיכנו דלא מצינו שתירה באוכלין ומגבן נחשב למלאכת בונה, ועכ"ז מותר לחתך גבינה בשבת כמבואר במשנה שבת (קכ"ד ע"ב) מגירה לגור בה את הגבינה. גם במכתב (נ"ב) חזר על הערה זו בכותבו, והנה במשנה שבת ד' קכ"ד מגירה לגור בה את הגבינה אמאי לא יאסר משוס סותר לגמ' דילן דמגבן הוה בונה. ויש לספק אי שייך איסור מבטל כלי מהיכנו באוכלין משוס סותר או בונה כמ"ש בתוס' שבת דף מ"ג, (כונתו שם מ"ג ע"א ד"ה דמבטל) בטעם איסור מבטל כלי מהיכנו ויהא אסור לבטל אוכלין מהיכנו.

ועי"ש במכתב (נ"ג) שהשיב לו הגאון בעל לפת פענח וז"ל בסוף המכתב: משא"כ במגבן אי אפשר שיהי' חוזר לברייתו ומה שייך לגורר, שם נשאר במקדש רק חלקים קטנים משא"כ אם הדר במקדש, וכן טחינה גבי תבואה זה הוי פנים חדשות, אבל של פירות רק לחלקים דקים. וכונתו דבגורר גבינה עדיין

שמו עליו ולכן לא נחשב לסותר ה"ה באוכל הגבינה לא יחשב כסותר מהאי טעמא דחשיב אוכל גבינה. ולאחר שגמר לאכול נקרא שאכל גבינה, אך לא יאמרו ששתה חלב ודו"ק.

*

ולהלן כותב עוד בבאר שריס שם: ואנוכי רואה בהגה"ה בדעת תורה למהרש"ם (סי' שכ"א על סע' י"ט) שהביא דבשו"ת עטרת חכמים (סי' ר' בסוף התשובה) הקשה גם הוא הקושיא דמגבן גבינה חייב משום בונה א"כ אמאי אינו אסור גם סתירת גבינה כגרוגרת מה לי בונה מה לי סותר. ואף שביו"ט מותר מלד צורך או"נ אכתי קשה למה מותר בשבת ומשנה שלימה בפ' כל הכלים ומגירה לגרר בה הגבינה. ועי"ש שהביא בשם בנו לייבב עפ"י הרשב"א שבת ק"ב הנ"ל, שהקשה דהאיך יתחייב במגבן משום בונה הא אין בנין בכלים וכ"ש באוכלין ותי' דהא דאמרינן אין בנין וסתירה בכלים זהו דוקא בשהי' כלי ונתפרק וכו' משא"כ כשעושה כלי מתחלתו אין לך בנין גדול מזה וחייב על עשייתו את הכלי וכמו"כ במגבן שהוא עושה הגבינה מתחלתו והוא בונה ע"ש.

נמצא לפי"ז, דגם בסתירת כלים ודאי הדין הוא כן דאם מבטל ממנו שם כלי ע"י שבירתו יש בו משום סותר ואי לא, לא. וכמו"כ הכא כיון דכל מלאכת מגבן הוא שעושה האוכל מחדש כמ"ש הרשב"א הנ"ל, א"כ אין בו משום סתירה אלא בשביטל ממנו שם אוכל דוקא, והשובר או מגרר את הגבינה אינו מבטל ממנו שם גבינה בכך ואין כאן סותר. וקילסו אביו המו"ל. והאמת כי זכה לכוין בכל זה לדברי הלפנת פענח הנ"ל, שכתב תירוץ זה במספר תיבות.

שוב כתב שם בבאר שריס: אך מלבד זאת צריך ביאור כל דין בנין במגבן גבינה. דידועים דברי כק"ז מרן החת"ם או"ח סי' ע"ב) גבי פארשסאל (מטריה) בשבת שכתב להוכיח מדברי הירושלמי בשבת (פ"ז סוף הלכה ב') דפריך הא הבנין במשכן היה בנין לשעה, בקרשים, ומתרץ דכיון דהיו חוטים ונוסעים על פי הדיבור, דהרי על פי ד' יסעו ועל פי ד' יחנו הוי כחני' כמו שהיא לעולם. ומזה, דבסתמא בנין לשעה אינו אסור מה"ת וא"כ מגבן גבינה מדוע חייב, הרי זה רק לשעה, וכ"ל כמו שכתב הפנ"י בבילה (י"ב ע"א) דמגבן חייב רק באם מגבן ע"מ לייבש לאוכל לימים רבים דבכה"ג הוי דומיא דבנין ע"ש. אך נ"ע דמגבן גבינה הוא לכתחילה ע"מ לאוכלו דהיינו ע"מ לסותרו ועכ"ז חייב, ולדעת הח"ס היה צריך להיות פטור.

ואמרתי דלפי דעת האבני נזר (או"ח סי' רי"א ס"ק ט"ו) והתהלה לדוד (סי' שי"ט אות ל) דסתירה שאי אפשר אחרי' לבנות אף מדרבנן אינו אסור ואין נחשב לסתירה, וממילא האי קולא דלא יחשב לסותר הוא חומרתו בבנין דהיינו, כאשר מגבן הגבינה. ולא מתחשבים אנו שעשוי לסתירה, כי הסתירה כאמור אינה סתירה ולא מטעם שהיא שלא ע"מ לבנות, משום דבכה"ג לכל הפחות היה צריך להיות אסור מדרבנן, אלא, משום דהיא סתירה דאי אפשר אחרי' לבנות לעשותו כגוף אחד, וממילא היא נחשבת כאינה, ולכן הבניה לכשעצמה חייבים עלי' משום בונה. וע"ש בבאר שריס שהאריך בזה עוד בענינים נפלאים.

גמ'. שם. עיין בפני יהושע תוס' ד"ה והרודה, וכן בבילה (דף יב ע"א סד"ה אבל) שלא אמרו מגבן חייב משום בונה אלא דוקא במגבן כדי לייבשם ולהגיעם לזמן מרובה דבכה"ג צריך לעשותם ולתקנן כעין בנין כדי שיתקיים ולא יתפרק, אבל במגבן כדי לאוכלה לאלתר באותו היום לא דמי לבנין כלל. עיי"ש

אך בספר ישועות יעקב (סימן שיד) דייק מדברי תוס' בשבת (ד"ה והרודה) דאעפ"י שאין מתקיימת המלאכה כלל כגון המגבן לצורך יו"ט הוי מלאכה.

ובדברי הפנ"י הנ"ל עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קסב) שהביא דברי הירושלמי (פ"ז דשבת ה"ב) מה בנין היה במשכן שהיו נותנים קרשים ע"ג אדנים ולא לשעה היתה אר"י כיון שהיו חוטים ונוסעים על פי הדיבור כמי שהוא לעולם אר"י בי רב מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה הדא אמרת בנין לשעה בנין ע"ש [והובא ברשב"א שבת (דף ק"ב). ובתשו' ח"ס חאו"ח סי' ע"ב בדין הפארסאלין [המטריות] העלה דלהש"ס דילן הלכה דדוקא התם דהוי על פי הדיבור הוי קבוע לעולם אבל בנין לשעה אינו בנין ע"ש.

ובזה יתיישבו דברי הפני יהושע הנ"ל שתי' קו' התוס' בהא דכל בונה ביו"ט יופטר משום מתון שהתירה מגבן והוא תי' דבמגבן הוי בנין לשעה ול"ה בנין כלל ע"ש. והוא נגד ירושלמי הנ"ל דדייק דבנין לשעה הוי בנין ולפמ"ש ניחא. ע"כ.

ועיין בשו"ת עטרת חכמים (חאו"ח סימן ר') שכתב לדחות דברי הפני יהושע הנ"ל מהירושלמי המזכר.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (פרק ז מהלכות שבת ה"ו): "כל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד הרי זה דומה לבנין", וכתב בחיי אדם (כלל לט ס"א) וז"ל: "אפילו בדבר מאכל שייך בנין, כגון המגבן גבינה וכיוצא בו, ולאו דוקא גבינה אלא אפילו המדבק פירות ומכוין לעשותם בעל תמונה ארוך או מרובע חייב משום בונה", עכ"ל.

לאור זאת הקשה הגרש"ז אויערבך זצ"ל איך מותר לעשות חלה קלועה ביום טוב, הרי המגבן ביום טוב חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק עד שנעשה גוף אחד חשיב בונה וכמבואר בתוס' (דף צה ד"ה והרודה) דאסור אף אם הגיבון הוא כדי לאכול בו ביום? וכן קשה איך עושים קלילות או קוגעלאך (עיגולים של דגים) ביום טוב, והרי הוא מחבר חלקי בשר או דג יחד, וגם מתכוין לשוות להם צורה.

ותירץ הגרש"ז אויערבך דדוקא דבר שרגילים לעשותו לימים הרבה, אסרו חז"ל לעשותו גם לאותו יום, משא"כ בדברים שאין מתקיימים ימים הרבה.

גמ'. שם. עיין שו"ת אפרקסתא דעניא (חלק א סימן עח) וז"ל: ועוד יש להעיר מזה בדברי הירושלמי שבת פי"ב תני תקועים חיבור כו' ע"ש בק"ע ובשי"ק וגה"ש שם, ועי' בשו"ת שאילת שלום מה"ת סי' רל"ב ובהגהות מהרש"ס בס' א"ח סי' תרמ"ח ס"ב, ועי' בחת"ס חא"ח סי' מ"ו דכ' דמי שנשברה לו עוגות של שבת לכמה חתיכות, אסור לו לחברם בקיסמין, דאין לך בו אלא חידושו מה שהתיר בש"ע לשנים, אבל לחבר פרוסה בפרוסה ופרוסה עוד בפרוסה לא מצינו והבו דלא לוסיף עלה, כיון שעיקר מפוקפק שהוא מהלכות העמומות ע"ש מש"כ.

ולענ"ד מדברי הרוקח הנ"ל גופא יש להוכיח דע"י קיסם ל"ה חיבור גמור, מדכ' (למ"מ שהועתק בש"ע) "ואפי' בשבת יכול לחברם", ואילו הוי חיבור גמור, אמאי שרי בשבת, הרי הוי בונה כמ"ש החיי"א בה' שבת כלל ל"ט ס"א, דאפי' בדבר מאכל שייך בנין כגון המגבן וכיו"ב, ול"ד גבינה אלא אפי' המדבק פירות ומכוין לעשותם בעל תמונה ארוך או מרובע חייב משום בונה, עי' מ"א סי' ש"מ וסס"י ש"ט וברמב"ם פ"ז עכ"ל. והרי גם בנ"ד מכוין לעשותו שלם ובעל תמונה הקודמת, אעכל"ל דאינו חיבור גמור. ורק משום כבוד שבת עביד לי' דליתחזי עכ"פ כלח"מ.

גמ'. והרודה חלות דבש וכו'. עיין אריכות גדול בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יג) בענין בנין ביו"ט אם אסור מהתורה או אינו אסור אלא מדרבנן. גם לתרץ הקו' לשיטת הרמב"ם דס"ל דבנין ביו"ט אסור מה"ת תקשה קושיית התוס' בשבת ד"ה והרודה כו'. עיי"ש כמה דברים מחודשים בסוגיין. וע"ע מ"ש בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן י אות ט).

גמ'. אמימר שרא זילחא במחוזא וכו'. עיין בשו"ת ויקרא אברהם (י"ד סימן ד) וז"ל: ודע דלפי חילוק הרא"ש והפר"ח דדבר שגזרוהו על מקום מיוחד בבטל הסיבה בטל המסובב צ"ל גם מ"ש אמימר שרא זילחא במחוזא אמר טעמא מאי אמור רבנן זילחא אסור משום אשוי גומות הכא ליכא אשווי גומות צ"ל דהכי אמרו בפי' כשגזרו דוקא במקום דמייסינן לאשווי גומות, ע"כ.

גמ'. שם. פרש"י ד"ה זילחא ורלפת אבנים היתה בכל העיר. הגה בשו"ע (סי' של"ז סעי' ב') כתב הרמ"א להחמיר בכבוד הבית אפילו במרולף גזירה שמא מרולף. וכתב שם בביאור הלכה ויש מחמירין ע"פ דברי רש"י הנ"ל (ותוס' שם כ"ט ע"ב) דכשכל בתי העיר מרולפין אין גוזרין.

גמ'. הרוצה לרבץ את ביתו בשבת וכו'. בספר מעשה אליהו (תשובה ח) התיר לשפוך מים על גג ע"י ישראל, ואסר ע"י גוי. וז"ל: אחד טח גגו בסיד ואפר, והמנהג שאחר יום או יומים יבא הגוי להחליק אותה, ואם לא יחליק אותה באותו היום, אפשר שיגיע לו נזק, ואירע שאותו יום הוא שבת, ורצה היהודי ליתן אותה לגוי בקבלנות כדי שיבא בשבת קודש לעשות מלאכתו ואסרתי לו יעוין שו"ע (או"ח רמד).

ובתשובה ק"י הוסיף: "ואמרו לי שלפחות צריך לזרוק מים ביום השבת, והתרתי על ידי הערמה, כשיצטרך לרחוץ ידיו, שיבא במקום אחד ורוחץ ידיו ואחר כך כשיצטרך לרחוץ ידיו, רוחץ במקום אחר. ולא התרתי ע"י גוי, לפי שיימשך מזה

אמ"כ לעשות מלאכה, ומשמע זה, לא התרתי ע"י גוי". עכ"ל.

גמ'. והאידנא דס"ל כר"ש שרי אפי' לכתחלה. עיין בשו"ת הריב"ש (סימן שצד). וע"ע בהעמק שאלה על השאילתות (פרשת אמור - שאילתא ק"ה).

מתני'. התולש מעציץ נקוב וכו'. עיין בשו"ת מנחת שלמה (סימן מ) בדין שביעית בעציץ נקוב. ועיי"ש מ"ש בתוס' ד"ה ורמינהו.

רש"י ד"ה מפרק. ואית דאמרי תולדה דקולר, ולא היא, דלאו מחובר הוא, אלא פקיד ועקיר, וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשיה, ולשון מפרק נמי לא שייך למימר אלא לשון תולש, ע"כ.

הנה בירושלמי (פ"ז ה"ב) איתא החולב והרודה חלות בשבת חייב משום קולר. ועיין שו"ת דבר אברהם (חלק א סימן כד אות יג) וז"ל: אולם איך שיעלה בידינו לדחוק בדברי הירושלמי אלו ולפרשם באופן שלא יחלוק אשיטתא דגמ' דילן הנה מצינו להירושלמי במק"א מפורש דיש קולר בבע"ח, והוא בפ' כלל גדול (הלכה ב') דתנינן תמן החולב והרודה חלות בשבת חייב חטאת דברי ר"א וחכ"א משום שבות כו' החולב והרודה חלות בשבת חייב משום קולר, הרי לנו מפורש דבבע"ח נמי הוי קולר ולאו דוקא מן הקרקע ממש. וכן יתבאר לן עוד מזה דלדעת רש"י פליג ש"ס דילן הירושלמי דלד נוגע בעיקר היסוד וסבר דהבדלת חיות לא הוי קולר כמש"ל מהא דשולה דגיס דהנה בש"ס דילן בשבת (דף צ"ה ע"א) אמרינן דחולב חייב משום מפרק ופירש"י והוי תולדה דדש ואית דאמרי תולדה דקולר ולא היא דלאו מחובר הוא אלא פקיד ועקיר וקאי בעטיני הדד עכ"ל. והוא תמוה מאד שדחה שי' האית דאמרי באמת הבנין מסברא בעלמא דחלב פקיד ועקיר והרי מבואר הכי להדיא בירושלמי דחיובו משום קולר.

ובע"ב ל"ל דס"ל להירושלמי דלא הוי פקיד ועקיר אלא מחובר דאל"ה לא הוי קולר, דנהי נמי דס"ל להירושלמי דיש קצירה מבע"ח מ"מ לא עדיפי בע"ח מקרקע ממש וכי היכי דבקרקע אין קצירה אלא בדבר המחובר לה ה"נ בבע"ח אין קצירה אלא בדבר המחובר להס, ואפילו נימא דרש"י ס"ל כהרמב"ן דשיטתא דגמ' דילן דאין קצירה בבע"ח אלא בג"ק ממש מ"מ קשה דבסברא דחלב מחובר הוא לא מצינו לש"ס דילן דפליג ולא הו"ל לרש"י למידחי מהאי טעמא מסברא דנפשיה.

אמנם אם נאמר כמ"ש דלדעת רש"י פליג ש"ס דילן אירושלמי בעיקר הסברא דמבדיל ממקוס חיותו מיקרי קולר אשה"ט, די"ל דלעולם ס"ל להירושלמי נמי דחלב פקיד ועקיר כסברת רש"י ואפ"ה חייב משום קולר משום דהירושלמי לטעמיה אזיל דמבדיל ממקוס חיותו הוי קולר וה"נ מבדיל את החלב ממקוס חיותו וחייב, משא"כ לש"ס דילן דמבדיל מחיותו לא הוי קולר ולריך שיהא מחובר ממש שפיר דחי לה רש"י דא"א לחייב את החולב משום קולר דחלב פקיד ועקיר, ועיי' מ"ש לעיל (אות א') וכן פי' בק"ע דמשו"ה חייב חולב משום קולר להירושלמי משום שמבדילו מחיותו כמ"ש. ועיי' בש"ק ובגליון שעמדו על דבריו בחלקס ולשי' האית דאמרי י"ל דסברי דש"ס דילן ס"ל נמי כהירושלמי דכל שמבדילו מחיותו הוי קולר ושמואל דקאמר השולה דג כו' מודי נמי דחייב מיד משום קולר וכמש"ל אליבא דרבנו גרשם. ע"כ. ועיי"ש עוד.

תוס' ד"ה המכבד והמרבץ. עיין מהרש"א. ועיין בס' תוספת שבת (סי' שלז סק"ב) שהביא דבריו וכ' עליו, ולא ידענא איך נעלם ממנו הגמרא (שבת קג) דלר"ש חייב בפ"ר. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת עמק הלכה (האו"ח סי' צח)

תוס' ד"ה והרודה. בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן סט) נשאל ע"ד התמי' של תוס' רודה אוכל נפש הוא ואמאי חייב כו' וגם נימא הואיל כו', ותמה ע"ז השואל אמאי סני להו לתרץ ע"ז כמו שתי' בעצמם על תולש פירות האילן בריש בילה דף ג' דאסור ביו"ט מקרא 'אך' שלא לקצור, וכ' השואל די"ל דתוס' ס"ל דרש זה אסמכתא הוא ורק מדרבנן אסור.

והשיב מהרי"א: הנה אין לספק בזה כלל דבהדיא כן הוא דעת תוס' שבת ל"ה שם סוף ד"ה הרודה כו' שכתבו וז"ל וג"ל שאסור מדרבנן דהוי עובדא דחול כי היכי דאסורין טחינה והרקדה ביו"ט עכ"ל. אמנם מעלתו חזר והקשה ע"ז כיון דעבר מיהת על איסור דרבנן בלתי ספק שאסור לאכלה ביו"ט וא"כ הוי מלאכה שלא לצורך. וגם לאורחים לא חזי מה"ט ודומה לאופה מיו"ט לחול דלוקה

כו' כעין דאמרי' המקדש בחיטי קורדנייתא עכ"ל בקיצור. ודברים תמוהים תמה דא"כ יהיבנא ליה דאם עבר ורדה אסור לאכלו ביום טוב לפי שעבר איסור דרבנן מ"מ לא מקרי מלאכה שלא לצורך לנקות עליה. כיון שמניעת האכילה הוא רק ע"י שאסרוה לו רבנן וכמ"ש תוס' כה"ג בהדיא בשבת דף ד' ע"א בד"ה קודם כו' יעו"ש. ואין זה ענין כלל לחיטי קורדנייתא דהתם סוף סוף לא יהיב לה מידי ובמה תתקדש לו וזה פשוט עי' בב"ש סי' כ"א ס"ק.

אבל ביותר אני תמה על מעלתו י' איך הוציא מפיו דבר זה לומר בלתי ס' כיון שעבר איסור דרבנן ורדה חלת דבש שאסור לאכלה ביו"ט. אתמהה הרי ע"כ לא פליגי אי דרשה דאך שלא לקצור הוא דאורייתא אי דרבנן אלא אם הוא לצורך יו"ט. אבל שלא לצורך לכ"ע דאורייתא הוא. וא"כ אם אכלו אחר שרדה עבר רק אדרבנן ואם לא אכלו עבר אדאורייתא. והרי אפילו באיסור שבות דרדיית הפת בשבת שגזרו עליו רבנן בפירוש מ"מ מותר לו לרדות קודם שיבוא לידי איסור סקילה או איסור חטאת וה"ה איסור לאו דאין חילוק בדאורייתא בין לאו לכרת כדאיתא בכ"מ וכדקיי"ל בש"ע א"ח סי' רנ"ד ס"ו. מכ"ש איסור זה שהמציא מעלתו שלא לאכלו שלא מצינו שגזרו עליו כלל ודאי וכ"ש אמרי' שלא אסרו לו לאכול ואדרבא נהפוך הוא דמצוה וכופין אותו לאכול כדי שלא יעבור אדאורייתא אם לא יאכל לדברי מעלתו ועכ"פ לא אסרוה באכילה.

ועוד אפילו לגד האבעי' בגמרא ריש שבת דף ד' הנ"ל שלא התירו לו לרדותה כו' היינו שעכ"פ ירוח בזה שלא יעבור על איסור דרבנן ברדיית הפת אף שעי"ז יעבור איסור דאורייתא העמידו דבריהם במקום כרת עי' מג"א סי' רנ"ד סקכ"ב משא"כ בנ"ד אף אם לא נאסור לו לאכלו מ"מ כבר עבר אדרבנן שרדה חלות דבש ואם לא יאכלנו יתוסף לו עוד איסור דאורייתא כנ"ל. א"כ מהי תיתי כלל לאסרו באכילה וכי מי שאכל שום וריחו נודף וכו'. ותדע עוד דהא קיי"ל כמ"ד מעשה שבת דרבנן א"כ מ"ש דנקט מתני' ובריתא פלוגתא דר"מ ור"י וריה"ס במבשל בשבת ולא נקט כן במבשל ביו"ט לחול בכה"ג דלא שייך הוציל כו' סמוך לביה"ש ולא מתוך כו' כגון שאינו צורך קצת וע"כ דליכא פלוגתא כלל ביו"ט ובכל אופן ולכ"ע שרי ואפילו מצוה איכא לאכלו כנ"ל ועי' רי"ף ורא"ש בילה ל"ו ע"ב בשם ירושלמי וכולן האסורים משום שבות ורשות כו' אם עליהן בין שוגגין בין מזידין כו' מה שעשה עשוי ועי' בשלטי גבורים ובית"ש שם ועי' ש"ך ח"מ סי' כ"ח אי אמרינן אי עביד ל"מ ועי' שעה"מ הל' גירושין ותיקון יד אליהו מזה אבל ברדיית דבש לא שייך כ"ז דא"נ לא אהני מעשיו אינו אסור באכילה כנ"ל שוב מצאתי בתשובת ריב"ש סס"י רנ"ד במי שבחט מיו"ט א' דר"ה ליום ב' בשוגג אומר מותר הוא והעלה אפילו עבר ושחט ובישל במזיד הבשר הנשחט והתבשיל מותר כמו בחופה מיו"ט לשבת בלא עירוב תבשילין דקיי"ל לא קנסי' לי' לאסרו בדיעבד כיון דמדאורייתא קיי"ל הואיל כו' ומכ"ש עבר בשוגג ואע"ג דמבשל קנים ר"י שוגג אטו מזיד שאני התם דליכא איסורא דאורייתא משא"כ ביום טוב מדאורייתא אמרינן הואיל עש"ה. ועי' בילה י"ז ע"ב. ע"כ.

תוס' שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-או"ח סימן פו) דברי השואל שכתב: התוס' בשבת דף ל"ה הקשו כיון דמותר לגבן א"כ נפל ביתו ביו"ט יהי' מותר לבנותו משום מתוך ותירצו דאסור מדרבנן, והביא אדמו"ר בספרו שו"ת אמרי אש [סימן מא] משם אא"ז הרב הגאון מו"ה דוד דייטש קושי' עצומה א"כ אמאי אין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט הא לא הוי אלא שבות, ע"כ. ולישב קושית התוס' אמרתי דהנה מגבן שיעורו כגרוגרת ובונה הוי בכ"ש והנה סברת מתוך יען שאלא מלאכה זו מכלל לא תעשה מלאכה ע"כ הותרה לגמרי אפי' בלא צורך אוכל נפש ולפי"ז כל שהו מגבן מעולם לא היתה בכלל לא תעשה מלאכה שהוא פחות משיעור ובכי האי גוונא לא שייך מתוך שהותרה שלא היה מעולם בכלל איסור, וכמו כן מצינו בתוס' זבחים דף ל"ג דלא שייך מתוך האיך דלא אסור, ול"ל מתוך שהותרה מגבן כגרוגרת הותרה בונה בכ"ש וכמו כן לא מצינו מתוך בסוגית הש"ס.

וע"ז השיב: אני בעניי לא אבין דעת קדושים, דלא מצאתי לענ"ד ראיה מפורשת דהא דאין בנין בה"מ דומה י"ט הוא דאורייתא, ורש"י שם פירש דהו' דומיא דשבת, ובאמת ק"ק לפ"ז מה קאמר הש"ס יבמות (ו ע"א) טעמא וכו' דילמא לעולם דליכא הו"א דדוחה לאו שיש בו מיתת בית דין ולשבת לא אצטריך באמת ורק מפני י"ט אצטריך ואי דא"כ למה לא נכתב אצל י"ט דילמא לעולם מיירי בי"ט די"ט

ג"כ שבתון מקרי רק לא שבת שבתון, אבל אי אמרינן דמדאורייתא באמת ליכא איסור בנין בהמ"ק בי"ט ניחא.

גם לא זכיתי להבין תירוץ הגאון בעל מאורי אש דחייב עוד משום מכה בפטיש ותמה דהן אמת דסוגי' דשבועות איתרלה שפיר, אבן באמת בנין בהמ"ק אינו דומה י"ט אף באמצע הבנין כגראה מסתימת הרמב"ם ופרט מפירש"י דהוה דומיא דשבת והדרא קושין לדוכתין. ויכול להיות דמדרבנן אסור, והא דאין שבות במקדש, מלבד דאין זה כלל בכ"מ, ויעויין בתי"ט וברע"ב פ"ה מ"ה דתמיד, לא ברור לענ"ד אם יש ראיה לכלל דאין שבות במקדש בבנין בהמ"ק, דלא מצינו לענ"ד רק בעבודת הכהנים וכדומה לא בתחלת בנינו וצל"ע.

ותירוץ מעלתו לא הבנתי, דזה אמת אם היה בונה בכגרוגרת ומגבן בכ"ש אין לומר מתוך דהא רק שיעור כ"ש של בונה דהוו' כגרוגרת הותר והא דבאמת הי' מותר אף לגבן שיעור בונה דכיון דהותרה הותרה עכ"ז לא מצינו מתוך כזו דעכ"פ לא התירה התורה רק מה שהוא חצי שיעור אצל בונה, אבל כיון דבאמת הוא להיפך דבונה בכ"ש ומגבן בכגרוגרת ומכיון דמגבן קלת עבר על איסור בונה ויש בכלל מאתים מנה ולמה לא נאמר כאן מתוך. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לה).

תוס' שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (אר"ח) סימן קנ) שכתב: ומאז אמרתי דמוכח מש"ס דשבועות דצורך מצוה לא הוה צורך, דאל"כ התם (ט"ו ע"ב) אין בנין מקדש דוחה יום טוב, והלא בנין אינו אסור אלא מדרבנן דאמרינן מתוך כמ"ש תוס' בשבת נ"ה ע"א ד"ה והרודה וכו'. ושוב הדרנא, דזה ליתא אלא בעושה אוהל וכדומה או מסדר אבנים, אבל הבונה בטיט וסיד ממרח ועושה כמה מלאכות דאורייתא, ועיין שבת ע"ד ע"ב האי דעביד תביתא תנורא חלתא ע"ש. ע"כ.

ועיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-אר"ח סימן פז) שמייסד קו' החת"ס הנ"ל בד"א.

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן צח) שעמד על מה שנהגו עלמא במילה לאמור זה כסא של אלי' זכור לטוב, וגם מתפללים המוהלים שיעמוד אלי' על ימינם לסמכם וזה אומרי' אותו אפי' בשבת, הא א"א לבוא בשבת משום ספק תחומין למעלה מיו"ד, ובטש"ע או"ח דמשו"ה מזכיר פיוטי' שיש בהם אלי' במוצאי שבת משום שלא הי' אפשר לו לבוא לא בע"ש ולא בשבת מפני תחומין.

וכותב: 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 ככל אדם מחכמי ונביאי 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 דיניס 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 יתרן קו' ואיבעי' ואיליו תשמעון כי מי כמוהו מורה וכשראוהו רבב"ח בבית הקברות של גויס 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.

ועד"ז י"ל מ"ט לא מתפללים במוצאי יום טוב על אלי' דהרי גם ביו"ט איכא אי' תחומין דאורייתא לפמ"ש וכו', י"ל דהא בנהרו' וימים ליכא משום תחומין דאורייתא להרמב"ם כנ"ל וכיון שהנהנו ששביתת גופו של אלי' בג"ע התחתון ונהר יולא מעדן והיא לד' רשתים וכל הנחלים הולכים אל הים ומהים אל הנהרות נחלי מים א"כ יכול אלי' לבוא בשבת ויו"ט ביאוריס של מים אלא הש"ס עסיק ובא בביאת אליהו למקום לשכת הגזית בירושלים כמ"ש הריטב"א דלאו לב"ד הגדול ממש קאמר אלא למקום לשכת הגזית ובירושלים מיום שסתם חזקי' מי גיחון אין שם נהר אלא מי שילוח ועין עיטם שאינם נמשכים מהים כנהרות הגדולות אלא מי קיבוץ מההריס וכן אפשר

בסורי' ונהרדעא ע"כ קשה להו איך אתא בשבת ואין לומר בביאתו יפתח סתימת חזקיהו את מי גיחון כאשר יהי' בחמת לעתיד לבוא דבשבת מ"מ דהוה משוס בנין כחופר גומא ואף למ"ש תוס' בשבת ל"ה ע"א ד"ה והרודה דלמאן דאית לי' מתוך ואית לי' מותר לגבן ביו"ט לא נאסר בנין בי"ט אלא מדרבנן משוס עובדא דחול שפיר יכול לבוא ביו"ט ע"ד הנ"ל ומשו"ה לא נהיגי' להזכיר במיו"ט אלא במש"ק. עכ"ד ודפח"ת.

תוס' שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן ה). ושו"ת חתם סופר (חלק ז סימן טז).

תוס' שם. עיין שו"ת באר יצחק (חלק אורח חיים סימן יג) וז"ל: נשאלתי מן הרב המפורסם מוה' משה אב"ד דק' בערדיינאנסק לבאר הך מילתא דבנין ביום טוב אי אסור מה"ת אי לא, ואמר לשיטת הרמב"ם דס"ל דבנין ביום טוב אסור מה"ת תקשה קושיית התוס' בשבת (דף צ"ה) ד"ה והרודה כו'.

וגם נשאלתי במי שנפל סוכתו ביום טוב ואין לו סוכה אחרת אם מותר לומר לנכרי לתקנה ביום טוב.

ובתו"ד כותב: ונלע"ד להוכיח מן ירושלמי כשיטת התוס' דבנין ביום טוב איננו אסור אלא מדרבנן, והוא דאיתא בירושלמי (שבת פ' י"ב ה"א) דאמר שמואל המלחים את התרילין חייב משוס בונה וקשיא דבר שעשאו בשבת חייב חטאת ב"ה מתירין אף להחזיר, ומשני משוס דהתירו סופן משוס תחלתן, ופירש המפרש שם דהמלחים את התרילין היינו דמחזיר את הקרשים שנועלין בהם פתחי חנויות בשבת חייב משוס בונה ע"ש, ויש להקשות כיון דמחזיר את התרילין בשבת חייב משוס בונה וחייב חטאת איך התירו זה ביום טוב כדי שלא למעט בשמחת יום טוב דהא לא התירו סופן משוס תחלתן אלא באיסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא בפרט בקוס ועשה כמש"כ המג"א (סימן תצ"ז ס"ק י"ח) יעו"ש, וכן מצאתי בשיטה מקובצת לבילה (דף י"א) שכתב ג"כ כהמג"א הנ"ל, לכן נלע"ד להוכיח דשיטת הירושלמי הנ"ל כשיטת התוס' דבנין ביום טוב איננו אסור רק מדרבנן משוס מתוך ואף דמגבן אסור ביום טוב הא לא נאסר אלא מדרבנן, כמבואר בשבת (דף קל"ד) ובירושלמי (סוף פ"א דביצה ה"ב), ולכן שייך שפיר לומר מתוך שהותרה גיבון ביום טוב מה"ת הותרה נמי בנין גמור וכמש"כ התוס' ולפ"ז ודאי אף דמחזיר התרילין בשבת חייב חטאת עכ"ז מותר ביום טוב מה"ת משוס מתוך רק דנאסר מדרבנן, וקושית הירושלמי היא כן דכיון דבשבת חייב חטאת אלמא דזה נקרא בנין גמור, וכיון דמן הדין אסור לבנות בית מדרבנן עכ"פ אף לצורך כמש"כ התוס' בשבת כנ"ל, מ"כ איך התירו חז"ל להחזיר את התריסין כיון דמדרבנן אסור לבנות ביום טוב, ובחזרה הא לא שייך לומר דמשוס שמחת יום טוב הקילו, וכיון דהוי דרך בנין בכך להתחייב חטאת בשבת, לכן הוי זה בכלל איסור בנין דאסרו חז"ל ביום טוב, ומתרץ דהתירו סופו משוס תחלתו, ומוכח מן ירושלמי הנ"ל כשיטת התוס' דבנין ביום טוב אינו אסור אלא מדרבנן.

אבן לבאורה יש לפתור מש"כ בכוונת הירושלמי דס"ל דבנין מותר ביום טוב מן התורה מדין מתוך שהותר לגבן דהוי בונה, דנהי דבש"ס דילן מבואר דמגבן חייב משוס בונה, אמנם בירושלמי בשבת (פ"ז ה"ב) בסופו איתא דמגבן חייב משוס לש, מ"כ אין שייך לומר מתוך להתיר בנין ביום טוב מה"ת, וג"ל בזה דלכן אמרו בש"ס ירושלמי לחייב במגבן רק משוס לש משוס שי"ל שזה תלוי בפלוגתא דאי יש בנין בכלים, משוס דאי אין בנין בכלים רק במחובר לקרקע כש"כ דאין לחייב באוכלין משוס בונה, אך לפמש"כ התוס' בשבת (דף ק"ב ע"ב) ד"ה האי מאן כו' דבנין גמור יש בנין בכלים, יש לומר דמגבן הוי בנין גמור, ובאמת לשיטת הירלאים המובא בכ"מ (פי' מהלכות שבת הי"א) דאף בנין גמור ג"כ אין בנין בכלים וכן כתב הר"ן בריש פרק הבונה בשם יש מפרשים דרב דס"ל דעל שיפתא בקופינא דמרא דחייב משוס בונה משוס דס"ל יש בנין בכלים, ולא מחלקי בין בנין גמור לבנין שאינו גמור, וכן הוא שיטת רש"י בשבת (דף ע"ד) בחביתא וחלתא דאין חייב משוס בנין דאין בנין בכלים [והתוס' שם ד"ה חביתא ותמורה פליגי על רש"י משוס דבנין גמור שייך אף בכלים וכשיטתם, והא דשבת (דף י"ז) במחזיר מטה של טרסיים דחייב חטאת היינו משוס מכה בפטיש כדפי' רש"י שם], ולשיטתם מוכח דמגבן אינו חייב משוס בונה משוס דאין בנין רק במחובר לקרקע, ומוכח מזה כשיטת הסוברין דרבנן דפליגי על ר"מ וס"ל דאחד זה ואחד זה אינו אלא משוס שבות דקאי גם על המגבן, וכמש"כ הרב המגיד בשמש כנ"ל.

ויש לומר לפ"ז דהא דפליגי ר"מ ורבנן בשבת במגבן דר"מ ס"ל דחייב משוס בונה וחכמים ס"ל דאינו אלא משוס שבות, היינו משוס דמבואר בבילה (דף כ"ב) דב"ש ס"ל יש בנין בכלים וב"ה ס"ל אין בנין

בכלים, וכיון דמבואר בשבת (דף ק"ל) דר"מ שמותי הוא ומתלמידי ב"ש וס"ל בכל מקום כב"ש, וכיון דס"ל יש בגין בכלים ה"ה דיש בגין במגבן, וחכמים ס"ל כב"ה דאין בגין בכלים רק במחובר ממילא ה"ה באוכלין לא שייך בגין ולכן מגבן אינו אלא משום שבות, כן י"ל להך שיטה דס"ל דאי אין בגין בכלים דגם בגין גמור אין בו משום בגין בכלים, אכן בעירובין (דף ל"ה) מבואר דרבה ורב יוסף ס"ל דת"ק סבר כלי הוא ואין בגין בכלים ור"מ ס"ל אהל אבל אי הוי כלי הוי ס"ל לר"מ ג"כ אין בגין בכלים, ועיין בתוס' שם ד"ה ומתני' במאי מוקי לה כו'.

ובאמת צריך עיון דכיון דשיטת רש"י דגם בגין גמור אינו בכלים מה"ת לדידן דקיי"ל אין בגין בכלי' מ"כ אמאי ס"ל לרש"י בפסחים (דף ס"ה) דרבנן מודי לר"מ במגבן דחייב משום בונה, דהא כיון דאין בגין בכלים ה"ה דמיבעי להיות דאין בגין באוכלים כיון דהא אינן מחוברות לקרקע, ואפשר לומר דכיון דס"ל לרש"י דבחולב ומחבץ מודי חכמים לר"מ דהוי איסור מה"ת ומוכרח לומר דחכמים לא קאי לפלוג על כולו מימרא דר"מ דהמכבד הוא ענין בפ"ע דהא לא כתיב והמכבד בוא"ו אלא המכבד והמרבץ כו', ונראה יותר פשוט דלא פליגי רק על המכבד ואילך דקאמ' ר"מ דלוק', אבל על הנך דכלל ר"מ מקוד' לומ' בחולב ומחבץ ומגבן כגרוגרות בחד בבא דכמו דלא פליגי רבנן על חולב ומחבץ כן לא פליגי על מגבן רק על אידך בבא ממכבד ואילך, דאל"כ מאן יוכח דהתחלת פלוגתת חכמים הוי ממגבן ואילך דכל כי האי הו"ל לפרושי ולא לסתום, וס"ל לרש"י דחכמים ג"כ סברי דיש בגין בכלים כדמינו בעירובין (דף ק"ב ע"ב) על משנה דעליון כאן וכאן אסור משום דקסבר יש בגין בכלים, וע' בתוס' שם ד"ה והעליון כו' שהקשו דא"כ יהי' סתם משנה כב"ש, אבל רש"י לא משש לזה משום דכיון דפליגי תנאי אי יש בגין בכלים י"ל דהך משנה ס"ל כהך תנא דס"ל דיש בגין כו' והא דס"ל לב"ה אין בגין כו' י"ל כמש"כ התוס' בבילה (דף כ"א ע"א) בד"ה וב"ה כו' כתי' השני שם, א"כ י"ל דהנך חכמים דפליגי אר"מ ס"ל ג"כ דיש בגין כו', אבל באמת לדינא דקיי"ל אין בגין בכלים כמ"ש רש"י בשבת (דף ע"ב) דאין חייב משום בונה בכלים כנ"ל, י"ל דה"ה דלא שייך במגבן לחייבו משום בונה, וממילא ניחא מה שהקשיתי לעיל לשיטת רש"י דס"ל דבגין איסור מה"ת ביום טוב דהא שייך לומר מתוך כקושיית התוס', משום די"ל דלא שייך לומר מתוך הנ"ל לשיטת רש"י כלל דהא מגבן לא שייך בו בונה כלל כיון דאין בגין בכלים לדינא ה"ה באוכלין לא שייך בונה. וכו'. עיי"ש עוד.

תום'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן קפט) אם מותר להחזיר סכך שנפל ביום טוב ראשון, וז"ל: ראשון לציון הפמ"ג כבר מסתפק בדבר ופעם לידד לאיסור ופעם להיתר עיין סי' תרכ"ח סק"ח ובסי' תר"ל סקנ"ט ובסי' תרל"ח ס"ק מ' ובעיקר האריך בסי' שט"ו סק"א ותמך יסודותיו על דברת המג"א גבי פקק החלון, וכנראה לכאורה דדעתו דהוה איסור דאורייתא ואסור לומר לעכו"ם להחזיר.

ולפום ריהטא הנה מצינו כן בהל' שופר סי' תקפ"ו סכ"א שופר של ר"ה אין מחללין עליו י"ט אפי' בדבר שיש בו משום שבות וכו' וע"י א"י מותר דהוי שבות דשבות (פי' איסור אמירה לעכו"ם באיסור דאורייתא הוא משום שבות שאחז"ל לשבות מזה האמירה לא"י ובאיסור דרבנן הוא שבות דשבות ובמקום מצוה לא גזרו). ומבואר בדבר תורה אפי' במקום מצוה גזרו לומר לעכו"ם ויש להסתפק בזה, אלא דיש לעיין אם זה בגדר בנין שאסור מדאורייתא, שלכאורה הרי הוא בנין ערבי שאינו רק לשבעת ימים, אבל י"ל אדרבה שהרי בתורה תשבו כעין תדורו כתיב והוא דירה הגם שאינה רק לשבעת הימים כל שבונה בית לעצמו אפי' ליום אחד מקרי בית עכ"פ.

איברא דבירושלמי פ"ז ה"ב מה בגיין הי' במשכן שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים ופריך ולא לשעה היתה וכו' א"ר יוסי בי רבי בון הדא אמרה בגין לשעה בגין, ועיין קרה"ע וכבר ראיתי בפנים יפות עה"ת שתמה על המדרש ויקם משה את המשכן דשבעת ימים הי' מקים ומפרק ובשבת היאך הי' מקים ומפרק הא חייב משום בונה ע"ש, ועיין בעה"מ הובא בחכמת שלמה א"ח סי' תרל"ז דסתירת סוכה לא הוי אלא דרבנן דהוי אהל ארעי וכ"ע מדברי הירושלמי הנ"ל, גם בפמ"ג א"ח סי' שט"ו סק"א כתב דסוכה שנעשה לצורך שמנה ימים הוי אהל קבוע, וא"כ פשוט דע"י ישראל אסור להוסיף על בגין הסכך כגון שנשאר טפח מכוסה לא מקרי בזה הוספה על אהל ערבי אלא קבע. וכו'. ועיי"ש עוד באורך.

תוס' ד"ה שרא זילחא. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן טז) וז"ל: והנני להודיע עוד גרגיר אחד קטן, בראש אמיר אמירה נעימה, והדבר אינו צריך עיון רב. יעיין בתוס' ד"ה שרא זילחא במחוזא, אודיעו מה שכתב מהרש"א ז"ל דלרבנן לא הוה שבות כלל, רק הש"ס קאמר [לרבותא] אף אי הוה [המקדש] אינו מרוקף, אין שבות במקדש, ולקושטא דמילתא [דהוי מרוקף] ליכא שבות כלל. העליס עיניו באותה סוגיא בפסחים [ס"ה ע"א] מתירוץ של רב אשי שמוכח (ע"כ) [דע"כ] איכא שבות לרבנן, וג"ע גדול. אבל הפירוש הפשוט עפ"י מה שכתבו תוס' לעיל כ"ט ע"ב ד"ה גזירה וכו', ובית המקדש לא הוה רק בית אחד ואיכא למיגזר אף במרוקף, אלא אין שבות במקדש.

ויעיין מה שכתבו תוס' ד"ה והאידנא וכו' בשם בעל הלכות גדולות דשרי אפילו ביבוד, וכתב הרשב"א בחידושיו [ד"ה והאידנא] דבה"ג פירש [הא] דקאמרי רבנן אחד זה ואחד זה אין בו אלא משום שבות, היינו אחד מכבד ואחד מרבץ, יע"ש, ואם כן רש"י דחיק עצמו בשמעתין ופירש [ד"ה אחד זה] אחד שבת ואחד יום טוב היינו דלא כבעל הלכות גדולות, ובפסחים ס"ה ע"א פירש"י כבה"ג, ונלע"ג. הן אמת שישבתיו על דרך הפלפול והדברים בעצמותם נאותים לדעתי, ואפשר שגם בעצמותם אמתיים הם, אבל אינו נכון כל כך בכוונת רש"י הכא על כן אבקש ממעלת כבודו יעיין אולי ימצא יצוב נכון יודיעני. עיי"ש באריכות מ"ש החת"ס בזה.

תוס' שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמו) וז"ל: בענין שבות במקדש ראיתי כעת דבר תימה בתוס' מנחות דף ל"ז שכתבו בד"ה לא סידור הקניס ואע"ג דאין שבות במקדש האי טלטול לאו משום שבות הוא אלא דמחזי כבזה וסותר כך פירש בקונטרס ולא משמע כן ברש"י כל הכלים דאמר קניס קודש התרת כלים נשנו משמע דליכא אלא איסור בעלמא ואשכחן נמי שבות במקדש דאסרו כגון ציר העליון שמא יתקע גבר המונח בפ"ב דעירובין ק"ב ודבריהם תמוהים דמה ראיה מייתי לדחות דברי רש"י הא בעירובין שם כתב רש"י בהדיא דאסור משום בנין וסתירה בכלים והתוס' שם דחו דאינו רק משום שבות רק דמלינו קניס דאינן דוחין השבת והדברים תמוהים דהא רש"י לשיטתו אין ראיה מזה וכמ"ש ועיין בשבת דף קכ"ו ד"ה והמונח שהביאו ג"כ ראיה מסידור קניס ולרש"י אינו ראיה גם בדף קל"ג שם ע"ב ד"ה לא כתבו שתמא דאשכחן כמה שבותים שאסרו במקדש ולא כתבו איזה מקום ועיין שבת דף ל"ה ד"ה שרא, שכתבו שני תירוצים ולאחד תירוצא ס"ל דאסרו לפעמים שבות אבל אין קושיא לרש"י די"ל כתירוצא הראשון ועכ"פ רש"י ס"ל דשבות במקדש לא גזרו כלל. ע"כ.

דף צה ע"ב

גמ'. חמש מדות בכלי חרס וכו'. עיין בספר היסר חלק התשובות (סימן סט אות ג).

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ב (יו"ד) סימן ריא) ד"ה אך מה, מ"ש באריכות דלית לי' להירושלמי כללא דרבא, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שנב) בהג"ה מבן המחבר, שכותב: בענין זה הקשה מרן אבי זצ"ל בחי' לעירובין ע"ד רש"י דף ב' ד"ה בעה"ב וכו' דנקט ג' שעורין דהיינו זית אגוז רמון וכו' והק' איך אפשר להיות שיעור שיעור ממועט בין זית לבין רמון א"כ אמאי חשיב הש"ס חמש מדות ולפ"ד רש"י הנ"ל ששה הן. לענ"ד נ"ל דחילוק גדול יש כאן דרש"י בעירובין מיירי בכלי עץ והאי מימרא דחמש מדות מפורש יוצא בכלי חרס וכמ"ש תוס' בערובין הנ"ל ד"ה כל והשתא א"ש דבכלי עץ הכל תלוי בראוי להשתמש עד שיעור הרמון שגזה"כ שבזה פרחה הטומאה אבל בכלי חרס שסתמא נטהר בניקב זית ואיך לנקוט רבא אגוז שהרי כ"ש הוא מזית שהוא פחות מאגוז ואי ביחדוהו הרי באמת קאמר רבא ועדיין כלי הוא לקבל בו רמונים ופירש"י שם דמיירי ביחדוהו והשתא אם ניקב כמונא רמון פחות משהו אם לא יחדוהו דטמא היא מכ"ש דטמא באגוז כשיחדוהו וממ"נ אם לא יחדוהו בכלי חרס הרי הוא טהור בזית ומכ"ש באגוז ואם יחדוהו לאגוז דטמא הוא הרי ג"כ ק"ו הוא מרמון דטמא מכ"ש באגוז כנ"ל. ע"כ.

דף צו ע"א

גמ'. שאין אומרים הבא גיסטרא לגיסטרא. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן מו) בדבר השאלה: מי שנשבעה לו עוגת של שבת לכמה שבריס אי מותר לתופרו בכמה קיסמים לקיים

לבלוע על שתי ככרות בשבת, [וכדאיתא גבי עירובין (דף פא ע"א) תפרה בקיסם מערבין לו בה]. והספק אי איכא לחלק בין שנפרס פרוסה א' או כמה פרוסות ולריך כמה תפירות.

ומסיק: נ"ל אין בו אלא חדושו, הנה לשון הרב המחבר בש"ע סי' שס"ו סעיף וי"ו שהכניס הקלה הא' בתוך הפת וקלה השני בתוך הפרוסה, משמע שנפרס פרוסה מחלק גדול העיקרי באופן שעיקר הכבר הי' קייס, וכן משמע מלשון ר"מ בעירובין שם אם תפרה בקיסם משמע תפרה הא דלעיל דאיירי בה והיינו נטל יותר מכדי חלתה ואותה הפרוסה תפרה להגדול, מיהו ברוקח שם כ' להדיא ב' חלאי משמע שהפרוסות שוים נמי מהני תפירה, אבל עכ"פ לתפור פרוסה בפרוסה ופרוסה בפרוסה עד שיעלים לפת שלם לא מצינו, ודומה למאי דאמרינן בשבת ל"ו ע"א אין אומרים הבא גיסטרא לגיסטרא, ויען עיקור הדין מפוקפק הוא לע"ד ע"כ הבו דלא לוסיף עלה לדבק פרוסות הרבה אלא ישתדל להמציא לו לחם אחר שלם. ע"כ.

פרק הזורק

מתני'. הזורק מרשות היחיד לרשות הרבים וכו'. עיין בספר שארית ישראל מווילעדניק זצ"ל (שער ההתקשרות דרוש ב) בדרך מוסר, וז"ל: ואחר כך התחיל במשנה הזורק מרשות היחיד לרשות הרבים ורשות הרבים באמצע, רבי עקיבא מחייב וחכמים פוטרים והקשה למה רבי עקיבא מחייב גם כי אמרינן קלוטה כמו שהוזחה דמיא עכ"פ לא נתכוין לזה שיהיה מונח במקום רשות הרבים ודבר שאין מתכוין מותר ואף דהוי פסיק רישא עכ"פ הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה שהיה טוב לו יותר אם לא היה עובר דרך הרשות הרבים כלל והאריך בקושיא זו ברוב פלפולו ואמר גם אי נימא דרבי עקיבא לא סבירא ליה כרבי שמעון דדבר שאינו מתכוין מותר, אם כן אנן דפסקינן כרבי שמעון בדין דגורר אדם מטה כסא וספסל הוי לן למפסק דמותר לכתחילה לזרוק מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, ולא מצינו זה בשום מקום גם החכמים לא קאמרי מותר כי אם פוטרין, גם חקר לפי זה, הזורק מרשות הרבים לרשות היחיד, דרך רשות הרבים אחר, ונח שם, כגון מבוי המפולש מב' לדדין, וסמוך לו עוד מבוי מפולש, וסמוך לו רשות היחיד, וזרק ממבוי הראשון דרך מבוי השני לרשות היחיד, מסתמא הדין כן במחלוקת רבי עקיבא וחכמים והאריך בטעם הדבר, ומתחילה תירץ על פי פשט כי לכתחילה ודאי דאסור מאחר שתקנו עירובי חצירות ושיתופי מבואות וכן אי אפשר לשתף הרשות הרבים על כן לכתחילה אסור ודאי וד"ל.

מתני'. ר' עקיבא מחייב. עיין תשובת חמד (שבת צו ע"א) שדן ע"ד שאלה: ראובן צריך להכנס בשבת לחדר כדי להוציא משם תרופה לחולה, שאמנם אין בו סכנה אבל הוא צורך גדול, ועל ידי כניסתו תידלק מנורה, והוא לא צריך אותה האש זה נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה, ופטור עליה, או לא.

וכותב שם: במסכת שבת דף לו ע"א נאמר: הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע, ר' עקיבא מחייב וחכמים פוטרים. ונאמר לעיל בדף ד ע"א דלכן ר' עקיבא מחייב משום דסובר קלוטה כמי שהוזחה דמי. וכתב השואל ומשיב (מהדורא ג ח"ג תשובה עט): הקשה בעל כסא דהרשנא הרי המלאכה אינה צריכה לגופה, שהזורק לא צריך שתהיה הנחה ברה"ר, ואף שקלוטה כמי שהוזחה, מכל מקום הוא אינו צריך לזה שיהיה מונח ברה"ר, רק שיהיה מונח ברה"י ולמה חייב? ותירץ: הנה שביתה שהתורה אותה מלבד השביתה בפועל שנצטוינו, יש בו ענין שישבות במחשבתו, וכמו שכתב רבנו יונה הובא בב"י בטור (או"ח סימן שו ח) שהתורה רצתה שמלבד השביתה בפועל ישבות גם במחשבתו, ולפי זה זהו הענין מה דאמרו בכמה מקומות מלאכת מחשבת אסרה תורה, או שמחשבתו משויא ליה מקום, והיינו שהעיקר הוא המחשבה, שמחשב לעשות המלאכה, ולא גם במחשבתו ממש. ובזה נראה דזה הענין במלאכה שאינה צריכה לגופה, דפטור לר' שמעון, דהרי העיקר הוא מה שלא גם גופו ומחשבתו, וכל שלא רצה בזה

הענין כגון חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה, אם כן על זה לא חשב כלל, ועיקר המלאכה שאסרה תורה, הוא בשביל שלא נח במחשבתו והרי על אותה מלאכה לא חשב כלל. ועל המלאכה בעצמותה, כל שלא צריך עלה לא חשב עליה. וזה מיושבת הקושיא של כסף דהרסנא דלכך חייב בקלוטה כמי שהונחה, דהי דלא חשב שתנוח ברה"ר, מכל מקום כל שהיה צריך שתהיה ברה"י הרי ידע שתעבור ברה"ר, והרי לא נח במחשבתו עד שתעבור מרה"י דרך רה"ר לרה"י והרי לא נח במחשבתו, ושפיר חייב שתיים, דעיקר החטא הוא מה שלא שבת במחשבתו, עכ"ל.

דברי השואל ומשיב הם מחודשים, אולם אף לפי דבריו בגידונו לכאורה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון דדוקא בזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר הוי מלאכה הצריכה לגופה, כיון שזה הדרך הטבעית להעביר את החפץ מרשות זו לרשות השניה, ולא דומה לחופר גומא שהיה שמח אם לא היתה נחפרת הגומא כלל, וכגון שהיו מביאים לו עפר ממקום אחר, ואם כן ה"ה בגידון של המנורה, היה שמח אם לא היתה נדלקת המנורה, ודומה לחופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה.

ולמעשה נראה שיש חילוק אם נכנס לחדר שהוא עצמו התקין את המנורה, לבין אם נכנס לחדר של מישהוא אחר שלא הוא התקין את המנורה. שאם ראובן צריך להכנס לחדר שלו שהוא התקין בו נורה, שתדלק בכל פעם שנכנס כדי שלא יטעה ויוציא דבר אחר, ולא יכשל בחפץ ויפול, אם כן הוי מלאכה הצריכה לגופה, שהרי לצורך כך התקין את המנורה, ומה שכעת לא רואה את המנורה הוא בגלל השבת, אבל לולא זאת היה רואה את ההדלקה ובמחשבתו כל כניסה לחדר זקוקה לאור, א"כ מחשבתו על כך וחייב. אבל אם נכנס לחדר של שמעון, והוא [שמעון] זה שהתקין מנורה שתדלק, יתכן שראובן לא חשב על כך והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופטור, וצ"ע, ולמעשה צריך לבקש מנכרי שיוציא את התרופה.

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן מד) חלוק דקלוטה כמי שהונחה לא הוי מלשאלל"ג, וז"ל: בדבר שאלתך בגמ' שבת (דף ד' ודף צ"ו) לתנן הזורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע ר"ע. מחייב וחכמים פוטרים ר"ע סבר אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא ורבנן סברי לא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא פי' החפץ הואיל שנקלט באוירה של רה"ר כמי שהונחה בתוכו הוא ואף על גב דלא נח ולכן חייב ונתקשת דלכתי נימא דהוי מלשאלל"ג כהא דאמרינן בחופר גומא ואין צריך לעפרה דפטור דהו מלאכה שאלל"ג ולא מלינו בש"ס דר"ע ס"ל מלשאלל"ג חייב עליה.

לא דמי אהדדי ולא מיבעיא למ"ד דקלוטה כמי שהונחה דמיא כלומר כמי שהונח באויר ולא כמי שהונח בקרקע עיין אב"נ א"ח סי' ר"מ שנסתפק בזה אי קלוטה כמי שהונחה דמיא באויר או ע"ג קרקע וגם יש לחקור כמי שהונחה דמיא אי אמרינן דהקרקע נראית כמי שעולה עד למעלה ומלאה עד שהחפץ מונח עליה או שהאויר עושה החפץ כאלו הונח על הארץ למטה ועיין מלחמות שבת בסוגיא דזרק כוורת דף מ' ע"א דנחלקו בתוך שלשה דאמרינן גוד אחית או לבוד דרב אשי ס"ל מחוצות לתוכן עשיות ואין משלשלין להם דפנות אלא רואים הנחתה בתוך שלשה כאילו רשות הרבים עולה והוא הטעם לזורק ע"ש.

ועיין תו"י דלא אמרינן קלוטה אלא לחומרא ולא לקולא ועיין משנת עמרמי א"ח סי' כ"ד באריכות קלת. ביאור הדברים לבוד אינו מדין שהחפץ יורד ומונח למטה על הרה"ר אלא הרה"ר עולה והחפץ מונח במקום שהוא ולפ"ז לא קשה מידי שהרי אינו עושה שום דבר ברה"ר לשנות ממה שהי'. אלא אפילו נימא דכמונח דמי לגמרי וכבר האריכתי בזה במשנת העמרמי הנ"ל דא"כ לא ליחייב על ההוצאה שהרי לאחר שהוקלט ונח כבר עברה עקירתו ועקירה השניה הזוט אינה אלא גרמא ע"ש באריכות מ"מ לדידן לא קשה.

וביאור הדברים הוא כך החופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה הנה יש כאן שני עניינים ושתי מלאכות נעשות בבת אחת חופר בעפר שהוא צריך לעפר ועושה גומא ואי אפשר להשיג זו בלא זו כלומר א"א לו להשיג העפר בלי לעשות גומא נמצא הוא עושה שתי מלאכות אלא שמלאכה אחת צריך לו היינו העפר ושניה אין צריך לו הגומא אמרינן דעל הגומא פטור שהרי מלאכה שאל"ל הוא ובשבת לא אסרה תורה אלא מלאכה הצריכה לגופו אבל המוציא מרשות לרשות חייב על ההוצאה מרשות לרשות כיון שצריך להוציא החפץ כי זה האיסור מה שאסרה תורה לא תוציאו מרשות לרשות ודרש מאל יצא איש ממקומו

(ודרשינן מינה עירובין י"ז ע"ב) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן עיין תוס' שבת ד' ע"א ד"ה יציאות וד"ה פשט וכל שיוצא עם הכלי מרשות לרשות אחר חייב וכיון דקיי"ל קלוטה כמי שהונחה דמיא לר"ע א"כ העני שפשט את ידו והוציא החפץ הוא מוציא מרה"י ונח ברה"ר וחוזר ומוציאו מרה"ר ומכניסו לרה"י א"כ חייב על הוצאה מרשות לרשות ואין לזה גדר של מלאכה שאצל"ג שהרי הוא איננו עושה הר"י שאינו צריך לו או הרה"ר אלא יש כאן לפנינו רה"י ורה"ר והוא רוצה בהוצאת החפץ למקום שצריך לו ומוציאו מרה"י לרה"ר ומרה"ר לרה"י נמצא שחייב על ההוצאה כיון דאמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא וחייב.

מתני' היו שתיהן בדיוטא אחת המושיט חייב. בירושלמי (הלכה ב) רבי אחא בשם ר' מייסא בלבד ע"י שניס, ומקשי בכל אתר את אמר שניס שעשו פטורין והכא את אמר שניס שעשו חייבין, שניי היא שכך היתה עבודת הלוים באהל מועד וכו'.

עיין בשו"ע או"ח (סימן שנד סעיף א) בור ברה"ר וכו' ואם הוא רחוק ד' מרה"י אין ממלא ממנו אא"כ תהא החוליא גבוה יו"ד, וכתב הביאור הלכה שם: ואם הבור והחלון עומדים בדיוטא אחת [בשורה אחת] אסור להוריד הדלי מחלון לבור דהוי הושטה דאסור מרה"י לרה"י דרך ר"ה אפילו למעלה מעשרה [מ"א]. וע"ע דהא בירושלמי פרק הזורק איתא דמושיט לא הוי כ"א ע"י שניס כעין שהיה במשכן אצל הלוים שהיו מושיטין הקרשים מזו לזו אבל לא באחד שהושיט מרה"י לרה"י דרך ר"ה והובא ד"ז בשבת דף ג' תוד"ה בעשותה עי"ש. ואולי דכונת הירושלמי הוא רק לענין חיובא אבל איסורא איכא גם באחד שהושיט וכעין זה כתב ג"כ הפמ"ג וע"כ המשנה דקאמרה היתר לכתחלה הוא מיירי דוקא בשתי דיוטות.

מתני'. שכך היתה עבודת הלוים. ע' אור שמח פ"ב הי"א מה' שבת (אור הישר על הירושלמי).

מתני'. מושיטין הקרשים מזו לזו אבל לא זורקין. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רמ אות טו).

רש"י ד"ה שכך היתה וכו'. אבל לא זורקין שאין אותן קרשים נזרקות מפני כובדן ע"כ.

ובירושלמי (הלכה ב) איתא, אבל לא זורקין, תני בר קפרא שלא לנהוג בקרשים בזיון, ע"כ.

עיין ביד אליהו בירושלמי שם שכתב וז"ל: בק"ע כתב וז"ל לכך לא היו זורקין ולית לי' דמפני כובדן לא היו יכולין לזורקן והנה זה שכתב הק"ע ולית לי' דמפני כובדן לא היו יכולין לזורקן לא נמצא רק ברש"י ז"ל בסוף משנה ראשונה של פרק זה.

והגאון מטעלז בהגהותיו על הש"ס הגיה במקום כובדן ל"ל כבודן משום מאמר זה דבר קפרא ונכון הוא מאד ואלו היה רואה הגאון מטעלז את בעלי התוס' עה"ת בתחלת פ' תרומה שכתבו שהעץ של הקרשים היה עץ קל מאוד היה שמא בהגהתו שאם כן ליכא למימר עוד מפני כובדן רק מפני כבודן וכבר קפרא ונכון בע"ה.

ובהגהות מהרש"ס שם כתב וז"ל: עי' רש"י דף ד' ע"ב ד"ה זורק, ודף ל"ו סוף ע"א ד"ה שכך שלא הביא מזה ופירש בענין אחר ועי' הגהת רש"ש דף ד' ע"ב ברש"י שם, ובהגהת דבן אריה דף ל"ו ע"א ברש"י שם.

*

עיין רש"ש שבת ד' ע"ב ד"ה זורק שהעיר בזה, ואפשר דתלי בפלוגתא דר"ש ורבנן דכתבו תוספות זבחים י"ד ע"ב ד"ה והרי דלר"ש אי אפשר בגזרי עצים בזר ע"י זריקה למזבח ולרבנן אפשר עיי"ש הרי דלרבנן לא מיקרי זה בזיון ולר"ש הוה בזיון ומ"מ בעירובין (צג) [ל"ח] מבואר דאין זורקין ספרים משום בזיון א"כ ה"ה בקרשים דקדושים וי"ל דגזירי עצים שאני דלשריפה קיימי ול"ע ולפירוש רבינו גרשום מאור הגולה בחולין י"ז ע"ב בסופו דקרשי המשכן דכתיב תמיס פוסל פגימה כחגירת לפורן י"ל דאין זורקין שלא יפגמו ועיין זבחים ס"ב ע"ב דבשר בזריקה מכבש למזבח ועיין בפ"ז דתמיד מ"ג הרי דזריקה לא מיקרי בזיון וי"ל דשם שאני דמצותו בכך כמו זריקת הדם ודו"ק (טל תורה).

רש"י. שם. ולעיל דף ד' ע"ב פרש"י דל"ה זורקין הקרשים שלא יתקלקלו. עיין בספר בן נחוש להגה"ל ר' מענדעלע קארלאדער זצ"ל (עמוד קעו) שכתב דרש"י כיוון לדבר אחד, לפי"מ דמבואר בירושלמי הטעם דל"ה זורקין משום בזיון הקרשים, ולכן הואיל והן כבדין עלולין להתקלקל ע"י זריקה, וזהו בזיונן.

רש"י. שם. בחשוקי חמד (שבת דף ד ע"ב) דן ע"ד שאלה: כשמעבירים ארון קודש ממקום למקום וקשה לנושאו בידיס, כי אם לזרקו האס מותר.

תשובה: נאמר במסכת שבת דף ד ע"ב 'ודכו"ע לא ילפינן זורק ממושיט'. וכתב רש"י (ד"ה זורק) דמושיט... דמייב... דילפינן מעגלות של מדבר שמושיטין את הקרשים מזו לזו... ולא היו זורקים אותס שלא יתקלקלו, עכ"ל. משמע שלולא חשש זה של קלקול היה מותר לזרוק את קרשי המשכן. וכן משמע ברש"י בדף לו ע"א (ד"ה שכך) שכתב 'שאין אותן קרשים נזרקות מפני כובדן', משמע שלולי בעיה זו היה מותר לזרוק את הקרשים. אולס בירושלמי (שבת פרק הזורק ה"ב) נאמר דלא היו זורקים אותס שלא לנהוג בקרשים בזיון, הביאו גם הרש"ש בשבת דף ד ע"א. ולפי הירושלמי משמע שהזריקה גם כשהיא לצורך, אסורה משוס זלזול. ויתכן שגס רש"י מסכים לזה שהזריקה יש בה זלזול אלא עדיפא מיניה כתב שיש בזה חשש קלקול.

ויעויין בהגהות בן אריה (להלן דף צו ע"א ד"ה שכך) שכתב שאולי ט"ס הוא ברש"י [בדף לו שכתב מפני כובדן] ול"ל מפני כבודן כדי שלא יהיה פירוש רש"י נגד הירושלמי שכתב שלא לנהוג בקרשים בזיון וזלזול, ומה שכתב רש"י בדף ד שלא יתקלקלו, הכוונה היא שלא יתבזו עיין שס. ומסתבר דהוא הדין שאין לזרוק ארון קדש משוס בזיון.

זריקת מפת בימת הספר תורה - יש גס לדון אס מותר לזרוק מפה הפרוסה על הבימה מתחת הספר תורה. ואולי אין בזה בזיון כי הוא רק תשמישי קדושה, משא"כ התיבה. דיעויין מסכת מגילה (דף כה) מוכרין בית כנסת וקונים בדמיו תיבה, אך יתכן שהמפה דינה כמטפחת שקדושתה גדולה מתיבה. אמנס התפארת ישראל (מגילה פ"ג אות ג) פירש שמטפחת הוא המעיל אך אולי גם מפה בכלל.

לשלוח ספר תורה בדואר - יש גס להסתפק אס מותר לשלוח ספר תורה ממקום למקום ע"י הדואר. שהרי הס זורקים את המטענים ממקום למקום והוי בזיון. וכבר דן בשאלה זו בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן קעא אות ב) והתיר לשולחו אס יניחו בארגז ועוד כלי נוסף מעל הארגז כדי שהספר תורה יהיה מונח כלי בתוך כלי. דמה שמבואר במסכת עירובין (דף צח ע"א) שאסור לזרוק גוף כתבי הקודש, היינו דוקא בזורק גוף כתבי הקדש, ולא כשהס בארגז, ויש להקל בתיבה תוך תיבה.

רש"י. שם. עיין להרב כסא רחמים פ"ג דמסכת סופרים הי"ב ועוד שס הי"ד דמ"ש (בבלי ברכות נ) אין זורקין אוכלין אף מידי דלא ממאים היינו דוקא בפת אבל שאר אוכלין דוקא בממאים אין זורקין וכמ"ש מרן בבית יוסף או"ח סימן קע"א א ד"ה אבל הרשב"א ובשו"ע שס.

ולפי"ז מצאנו סמוכות למנהג מערב דהבולע המוליא נותן ביד כל אחד ואחד כדי שלא יבא להושיט ולזרוק אע"ג דיכול להניחו לפניו בישוב בכבוד לכשמא ישכח ויזרוק קבילו עלייהו מיד ליד לו ינקה רע (עי' משלי יא כא) ועיין בספרי הקטן רוח חיים או"ח סי' קס"ז יח אות ג' דהובא שס זה וסיימתי דאפשר דאית להו טעמא וסיבה גדולה ואנחנו לא נדע (לחיים בירושלים על הירושלמי שם).

תוס' ד"ה הזורק. תימה לרבה דמוקי פלוגתא דרבי עקיבא ורבנן (לעיל ד' ד.) בקלוטה ופליגי למטה מעשרה לא אתי שפיר כילד, דהא לא קאי אדלעיל, דהכא איירי בגזוזטרא למעלה מעשרה דומיא דעגלות ואפילו ר' עקיבא נמי מודה התס, ולמאן דמוקי פלוגתייהו למעלה מעשרה אתי שפיר. ומיהו יש בירושלמי איכא דתני כילד ואיכא דלא תני כילד ומפרש התס ההוא אמורא דמוקי פלוגתא למעלה מעשרה תנא כילד וההוא דמוקי לה למטה מעשרה לא תני כילד.

וז"ל הירושלמי שס (הלכה א) שמואל אמר לא שנו אלא למטה מעשרה הא למעלה מעשרה אסור. מילתיה דרבי אלעזר אמר אפילו למעלה מעשרה מותר [וכמו דאמרינן בבבלי ל"ז ע"א בעא רבה בו' ופליגי דרבי אליעזר דאמר ר' אליעזר מחייב היה ר' עקיבא אפי' למעלה מעשרה (נועם ירושלמי)]. דאמר ר' אילא בשם ר' אלעזר מעגלות למד ר"ע. ועגלות לאו למעלה מעשרה אינון. אית תניי תני כילד. אית דלא תני כילד. על דעתיה דר' אלעזר אית כאן כילד על דעתיה דשמואל לית כאן כילד, ע"כ.

ועיין בריטב"א (צ"ד ע"ב) שכתב: ומיהו בירושלמי מוכח דאליבא דר"א דסבר הכי דלמעלה מעשרה ד"ה פטור לא גרסינן במתניתין כילד, דגרסי התס עלה דמתניתין שמואל אמר לא שנו אלא למטה

מעשרה טפחים הא למעלה אסור, כלומר ותו לא, אבל לא חייב אלא פטור אבל אסור, מילתה דר"א אמרה אפי' למעלה מעשרה מותר, וגראה דהאי מותר טעותא אלא דהכי קאמר אפי' למעלה מעשרה פליגי ולר"ע חייב, דהכי נמי אמר ר"א בגמרין מחייב היה ר"א אפילו למעלה מעשרה. וגרסינן תו התם כילד גזוזטראות אית תניי תני כילד ואית תני דלא קתני כילד, על דעתיה דר"א אית כאן כילד על דעתה דשמואל לית כאן כילד עכ"ל. ובעל קה"ע לא ראה מ"ש הריטב"א הנ"ל (תורתן של ראשונים).

*

ועיין עוד בטוב ירושלים שם שכתב וז"ל: שמואל אמר ל"ש אלא למטה מעשרה אבל למעלה מעשרה אסור. הק"ע הגיה מותר, ואין צריך דאסור הוא דפטור, אבל מ"מ אסור מדרבנן, וכ"מ בחי' רמב"ן ל"ז א' כ"כ להדיא מדברי שמואל דהכא שי"ל דפטור אבל אסור וז"ש בסמוך דלדידיה לא קתני כילד דה"ה הוא עכד"ק. והיינו כדאמרן דלכתחילה עכ"פ אסור דהא קתני שם בסיפא פטור ושמואל גופיה אמר בבבלי ג' א' ק"ז א' דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור שוב ראיתי בה"ב רב אמר לית כאן פטור אלא מותר ואיתא שם ע"ד דרב מותר ע"ד דשמואל אסור למעלה מעשרה עש"ה ומבואר להדיא דלא כק"ע אלא דאזיל לשיטתיה דמגיה שם להיפך.

ואני אתנהלה לעטי נ"ל לפרש בע"א נכון מאד דלכאורה מ"ט דרב דס"ל דמותר והא אף לשמואל דלמעלה מעשרה ל"פ כלל עכ"פ אסור הוא אבל כד נדייק א"ש דבאמת במשנה דקתני פטור קאי אשני רה"י שהם בשתי דיוטות זה כנגד זה דאז פטור אבל עכ"פ אסור לכתחילה בסיפא דכשהם זה אצל זה בדיוטא אחת אז מושיט חייב וזורק פטור דהואיל והוא למעלה מעשרה ולא ילפינן ממושיט אבל אסור ג"כ.

אמנם לר"א דמחייב ר"ע אפילו למעלה מעשרה אז הסיפא הוא לרבנן ולכ"ע זורק חייב כמושיט ואמנם לשמואל דלכ"ע זורק פטור למעלה מעשרה כשהם בדיוטא אחת אף דבהושיט חייב א"כ כ"ש דבזורק פטור אע"כ הא דתני פטור בזורק בשתי דיוטאות הוא מותר וז"ש רב לית כאן פטור אלא מותר אכן לר"א דס"ל דבלמעלה מעשרה פליגי א"כ לר"ע עכ"פ חייב בזורק למעלה מעשרה ולדידיה בשני דיוטות ודאי דאסור א"כ לא מצינן למשבש מפני זה הן דלרבנן באמת מותר אבל עכ"פ כיון דלר"ע אינו רק פטור א"כ תני אליבא דכ"ע וזה נכון לפי הסברא.

והשתא יתפרש דברי הירושלמי בסמוך כמין חומר וז"ל רב אמר פטור לית כאן אלא מותר ע"ד דרב למעלה מעשרה מותר ע"ד דשמואל למעלה מעשרה אסור עכ"ל ונדחק הק"ע בביאורו מחד ולדבריו מ"ש רב מותר הוא כך לשמואל דלמעלה מעשרה אסור רק ולא חייב כר"א לר"ע דבזה פליג דלפ"ז בב' דיוטאות מותר לכתחילה לכ"ע ויותר נראה למחוק מלת על הראשון לפ"ז והכוונה בזורק דדעתיה דרב דמותר הוא לדעתיה דשמואל דלמעלה מעשרה ל"פ וכאמור כנ"ל.

אך יש לשדויי נרגא דהא בריסא קתני המושיט והזורק מזה לזה פטור וא"כ לא יכול למיתני מותר לכתחילה משום מושיט דלכ"ע בדיוטא אחת חייב (טוב ירושלים).

תוס' שם. עיין בשבת של מי (דף צז ע"א) וז"ל: ולענין הושטה למטה מעשרה כבר נשאו ונתנו תוס' זלה"ה לעיל בדף ד', והארכתי שם בביאור דבריהם. ועיין בס' מרכבת המשנה אשכנזי דהביא דברי תוס' שם ונשא ונתן ג"כ בדברי הירושל' שהביאו תוס' הכא בד"ה הזורק דאיתא התם אמר שמואל לא שנו אלא למטה מעשרה אבל למעל' מעשרה אסור מילתיה דר"א אמר אפי' למעלה מעשרה מותר דאמר ר' אילא משם ר"א מעגלות למד ר"ע ועגלות לאו למעלה מי' אינון אית תניי' תני כילד אי דלא תני כילד על דעתיה דר"א אית כאן כילד על דעתיה דשמואל לית כאן כילד עכ"ל הירושלמי. וטרח הרב להגיה הגהות הרבה בירוש' כדי לפרש הטיב מלבד מה שפירש הרב קרבן העדה עיין בספרו ז"ל ואין עמדי.

ולי הנעיר בהורמנותייהו בהגהה אחת לחודיה מפורש יולא הירושלמי כמין חומר ואתיא בשיטת הבבלי וכדברי תוס' והיינו כי במילתיה דר"א דקאמר מותר צריך להגיה במקומו חייב וכונתו כך דשמואל אמר דפליגי בלמטה מעשרה ובלמטה דוקא ר' עקיבא מיחייב הא למעלה מודה לרבנן דפטור אבל אסור ור"א אמר אפילו למעלה מעשרה מחייב ר"ע משום דס"ל בלמעלה מעשרה פליגי ובגמ' דידן דאיתא בשם ר"א דר"ע מחיי' אפי' למעלה משום דיליף זורק ממושי' והשתא שפיר קאמר הירושלמי אית תנויי דתני כילד ואית דלא תני כילד לדעתיה דר"א דקאמר

דלמעלה מעשרה פליג גרים כילד דרבנן קאמר ור"ע פליג להו לדעתיה דשמואל דס"ל למטה מעשרה דוקא מחיי' ר"ע ובלמעלה מעשרה מודה לרבנן לא גרים כילד דכ"ע היא מתניתין כיון דלמעלה מי' היא כדקא מסיים שכך היתה עבודת הלוים וכו' ודוק.

תוס' שם. עי' בחידושי המהר"ל שכתב וז"ל: מתני' המושיט והזורק וכו'. קשה מושיט מאן דכר שמיה, ונראה דרבנן מספקא להו אי טעמא דרבי עקיבא משום דליף זורק ממושיט ואפילו למעלה מעשרה מחייב, והניחא אי הוי אמר דלא אמרינן קלוטה כמו שהוגתה דמיא מה לו השיבה רבנן לחכמים (וע"י לא הישיבו רבנן לרבי עקיבא) מידי מה בכך דקלוטה לאו כמו שהוגתה אבל גליף זורק ממושיט אפילו למעלה מעשרה יש לחייב כמו מושיט, ועל זה אמר כילד דודאי מושיט גופיה לא מחייב כאשר יש רשות הרבים באמצע, ואפילו שניהם בדיוטא אחת נמי זורק לא מחייב רק מושיט בלבד, אבל בודאי עיקר פלוגתא למטה מעשרה, רק דחכמים מספקא להו בטעמא דרבי עקיבא ואי טעמא דרבי עקיבא דילפינן זורק ממושיט לא השיבו חכמים מידי, ולכך הוצרכו לומר כל זה.

והשתא ל"ק קושיות התוס' [דמאי] לשון כילד למ"ד למטה מעשרה פליגי ואילו כילד דהכא למעלה מעשרה דומיא דעגלות, דודאי אף על גב דפליגי למטה מעשרה כיון דרבנן מספקא להו בדברי רבי עקיבא דלמא טעמא דידיה משום דליף זורק ממושיט הוצרכו לומר כילד דלא ילפינן זורק ממושיט, ואפילו מושיט כה"ג לא מחייב היכי דלא הוי בדיוטא אחת.

רק שקשה לי דמנין לתוס' דבר זה דכילד איירי בשתי גזוזטראות דלמעלה מעשרה, דלמא אפילו למטה מעשרה קאמר, והא(י)כי קאמרי כילד שתי גזוזטראות שהם זה כנגד זה והם למטה מעשרה וכו', עד דמושיט חייב והזורק פטור שכך היה עבודת הלוים, שהיו מושיטין אפילו למעלה מעשרה חייב אבל לא היו זורקים, ולפיכך מטעם שכך היה עבודת הלוים אין לחייב, ומטעם קלוטה כמו שהוגתה דמי לא אמרינן קלוטה כמו שהוגתה דמי.

דף צו ע"ב

גמ'. ויצו משה ויעבירו קול במחנה. בשו"ת בית יצחק (סימן לח אות ט) כתב לחדש, דלדעת התוס' ודעימי' דס"ל דגם לר"י מן התורה דבר שאין מתכוין מותר בשבת, משום שאין זה מלאכת מחשבת מ"מ בהבערה גם לר"י דשא"מ אסור אף בשבת מה"ת ככל איסורין שבתורה, דהא דס"ל גבי שבת דמותר הוא רק מטעם הקרא דמלאכת מחשבת דילפינן ממלאכת המשכן, והיינו דוקא בשאר מלאכות דלא כתיבי להדיא, אבל הבערה דכתיב בגופא לא תבערו אש בכל מושבותיכם וא"ל לילף ממלאכת המשכן, לא בעינן מלאכת מחשבת. עכת"ד.

ובשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מבעיר סימן ג) העיר ע"ז, דמלאכת הוצאה נמי כתיבה להדיא וכדיליף בגמרא כאן, ועירובין (דף יז). ומ"מ בעינן בה מלאכת מחשבת וכדאמר ר"י בשבת (דף ה ע"ב) היה טעון אוכלין ומשקין ונכנס ויוצא כל היום כולו אינו חייב עד שיעמוד, ופירש"י שם משום דתורה לא חייבה אלא מלאכת מחשבת וגמרינן ממשכן וכו'. הרי אף דכתיבא בגופא מ"מ ילפינן ממשכן.

[ובהג"ה שם כותב: הנה בשבת דף לו ע"ב ליף לה מהכתוב וילו משה ויעבירו קול במחנה, וכתוב זה במלאכת המשכן נאמר, ולפי"ז יש לישב קושית מרן מהוצאה דכתיבא להדיא, דהרי גם הכתוב על מלאכת המשכן נאמר ושוב י"ל דממלאכת המשכן ילפינן דבעינן מלאכת מחשבת, אולם בעירובין דף יז למדים הוצאה מקרא דאל יצא איש ממקומו דנאמר בלקיטת המן ומהא שפיר מקשה מרן].

גמ'. שם. עיין שיר מעון (ויקהל לו, ו) מ"ש לפרש הפסוק איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש. וז"ל: י"ל די הי' אם מעבירים קול במחנה אל יעשו עוד מלאכה, תיבות איש ואשה מיותרים. וי"ל ע"ד דרוש, במס' שבת (ג' ע"א) תניא בעשותה וכו' אחד שעשה מלאכה חייב שנים שעשאו פטורים, והנה פסוק זה כ' בפרשת ויקרא (ד' כ"ז) בעשותה אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה ואשם או הודע וגו', א"כ י"ל שנים שעשאוהו פטורים מחטאת אבל עובר על עשה דשבתון, והנה לעיל כ' אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות ששת ימים תיעשה מלאכה וביום השביעי יהי' לכם קודש וגו' כל העושה בו מלאכה יומת, ודחז"ל (שבת ע' ע"א) אלה הדברים אשר צוה ה' לעשות קאי על המשכן ששת ימים יעשה המשכן וביום השביעי יהי' לכם קודש שעשיית המשכן אינו דוחה שבת, וכיון דמסיים הקרא כל העושה בו

מלאכה יומת, א"כ הו"א דוקא מלאכה שחייב עליה מיתה זה לא יעשה אבל מה שהוא רק משוס עשה דשבתון מותר לעשות בשבת למשכן ועשה רבה דוחה עשה קיל, לכן העבירו קול במחנה איש ואשה שיהיה יחד ג"כ לא יעשו מלאכה דשבתון חמיר. וידוע דחז"ל בפ' הזורק (צ"ו ע"ב) דפסוק זה קאי על שבת שהזהיר אותם שלא ישאו משא בשבת ומפיק מקרא ויכלא העם מהביא ולא כ' ויכלא מלעשות, אלמא הבאה היא גופי' המלאכה שמוציא מרשות לרשות.

גמ'. שם. בשו"ת בית אפריס (סוף סי' כ"ו) הביא ששמע דבר נאה בשם הגאון בעל פני יהושע ז"ל בקישור הפסוק (בפ' ויקהל) והמלאכה היתה דיים וגו' וילו משה ויעבירו קול במחנה דמינה ילפינן איסור הוצאה, היינו אחרי דהמלאכה היתה דיים, והיינו שמהאדנים למשכן שהיו בקע לגולגלת שמחס עשו האדנים, מזה ידעו שיש שם מספר של ששים רבוא, ולכן הכריז משה שלא יוציאו, כיון שנתברר שיש שם דין רשות הרבים. ע"כ.

גמ'. הך דהואי במשכן חשיבא קרי לה אב וכו'. בשו"ת נאר יצחק (חלק או"ח סימן יג אות ה') כתב לייסד קו' הפני יהושע בשם הב"ח בבילה (דף יב) אמ"ש הרמב"ם (הי"ט פ"א ה"ב) דכל העושה מלאכה שאינה לצורך אכילה כגון שבנה או הרס דבטל מצות עשה ועבר על ל"ת שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו בו', ומשמע דס"ל דאף בבנה לצורך דירה שאין לו שום דירה כלל וגם לא הי' אפשר לבנות מאתמול דג"כ אסור לבנות ביו"ט כיון שאינה לצורך אכילה, וקשה לפי מה שפסק (בפ"י ה' שבת הי"ג) דהמגבן את הגבינה חייב משום בונה, ובפ"ג ה' יו"ט (ה' י"ב) פסק דאסר לגבן ביו"ט משום דאפשר מאתמול יעו"ש ומחמת זה אינו אסור רק מדרבנן ומה"ת שרי לגבן, וקשה דאמאי לא אמרינן מתוך שהותרה בנין לצורך אכילה כמו גיבון הותר ג"כ שלא לצורך וכקושית התוס' בשבת (לעיל דף צה ע"א), דהא הרמב"ם פסק דאמרינן מתוך.

ובדי לייסד קו' זו מחדש כלל חדש, דהרמב"ם ס"ל דכיון דמוכח מן ש"ס דילן דבנין ביו"ט אסור מה"ת, לכן בודאי י"ל דלא שייך לומר מתוך רק היכא דהותר האב או התולדה לצורך אוכל נפש, דאז אמרינן דכמו כן הותר אותו האב או התולדה אף שלא לצורך אוכל נפש כמו בשחיטה והבערה והולאה ובשול, אבל היכא דלא מצינו רק דהתולדה הותרה לא אמרינן בזה מתוך שהותרה התולדה לצורך ה"ה הותר האב שלא לצורך, משום דכיון דאב חשיב יותר מן התולדה לכן לא גברר האב בתרה, משום די"ל דדוקא דלא חשיב הותר, כדאיתא בגמרא כאן, ובב"ק (דף ב') דהך דהוי במשכן חשיבא קרי לי' אב, אלמא דאב חשיב יותר מהתולדה וכו', א"כ איך נקל באב משום התולדה בלא הוכחה כלל, ולכן אף דמגבן מותר ביו"ט משום אוכל נפש, עכ"ז י"ל דדוקא מגבן דהוי תולדת בונה [וכמש"כ רש"י בפסחים (דף ס"ה) דמגבן הוי תולדת בונה וכ"כ הרמב"ם בה' שבת] הותרה, משא"כ בונה עצמו דהוי אב וחמיר, ואין כח בתולדה הקלה להתיר את האב החמור במתוך, כאשר יודה כל יודע.

שוב כותב: והא דלא אמרו נפ"מ בזה בין האב להתולדה בשבת וריש פ"ק דב"ק, י"ל דהא מיירי התם בשבת דלא שייך בי' נפקותא זאת, והרמב"ם הוכיח זה הכלל מהא דשבועות דאמרו בפשיטות דאין בנין בהמ"ק דוחה יו"ט בלא פלוגתא כלל וסברא נכונה היא בעז"ה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי מלכיאל (חלק ג סימן יב) וז"ל: ומה שיש להעיר בזה דבירושלמי פ' כלל גדול הל"ב אמרינן ר' אבוהו בשם ריב"ח המתיך אבר חייב משום מבשל הצולה והמטגן והשולק והמעשן כולהן משום מבשל וכ"ה ברמב"ם פ"ט מה"ש הל"ו שהא תולדת מבשל וקשה לכאורה דת"ל דהוי במשכן ולא הוי תולדה רק אב. ולכאורה י"ל שאין ללמוד מזה לעשותו אב לחודה כדאמרינן ריש ב"ק ובשבת ל"ו ע"ב דך דהוי במשכן חשיבא קרי לה אב וכו' וכתבו שם התו' לחד פירושא דיש תולדות שהיו במשכן ומ"מ לא חשיבי והו"ל תולדות. ושני הפירושים דשם נראה דתלו בפלוגתא דשבת מ"ט ע"ב אי ל"ט מלאכות כנגד מלאכות שבתורה או כנגד מלאכות שבמשכן. דלמ"ד מלאכות שבמשכן עכל"ל שלא היו יותר מלאכות מל"ט כמ"ש התו' דף ל"ו. ולמ"ד מלאכות שבתורה ל"ל שבירור החשובים. ולזה א"ש הירושלמי דריב"ח לטעמיה בירושלמי שם ריש הל"ב דס"ל כרבי דיליף מאלה הדברים ע"ש. וא"כ לא מצי למימני טפי מל"ט. ותושב החשובים שבהם. אבל ר"א דמחייב אתולדה במקום אב ע"כ ס"ל הטעם משום מלאכות שבמשכן: דאי נימא שהטעם משום דיליף מאלה הדברים דהוו ל"ט. א"כ עכל"ל דנ"מ לענין

חיוב וכמובן. ולישנא בתרא דקאמר האי דכתיבא קרי לה אב הייגו כהנהו דס"ל דילפינן לה מקראי וכנ"ל. וע"ש ל"ז ע"ב דמוכיח מהא דרבי דלא ס"ל כהא דר"א. והייגו כמש"ל.

גמ'. אלא כל ד' אמות ברה"ר גמרא גמירי לה. כשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לט) נסתפק השואל לפמ"ש הבעל המאור בסוגיין דמעביר ד"א ברה"ר תולדה דמוליא מרה"י לרה"ר הוא, לפי שד' אמות של אדם קונה לו וכרשותו דמיא, וכשמוליא חולה להן כזורק או מעביר מרה"י לרה"ר דמי, וכ"ה ברשב"א וריטב"א ור"ן פכ"ג ובמהרש"א בסוגיין, א"כ אם ב' בני אדם עומדים זא"ז במשך ח' אמות ברה"ר, ויש בזא"ז לכל א' ד"א סמוכים זל"ז, והעביר מתוך ד' אמותיו לתוך ד"א של חבירו אי הוי כמוליא מרה"י לרה"י של חבירו ופטור.

והשיב דהדבר ברור שאין כונת בעה"מ כפשוטו, דא"כ אמאי מסיק הש"ס דהמעביר ד"א ברה"ר הילכתא גמירי לה, הרי הוי בכלל מוליא מרה"י לרה"ר. ובע"כ ל"ל דודאי כל קנין ד"א הרי הוא רק תקנתא דרבנן דלא ליתי לאינצוי, ולגבי גניבה לא תקנו חז"ל כנודע, והאיך נימא דמה"ט חייב מדאורייתא, ועוד דהא במוליא מרה"י לרה"ר גם מרה"י ממש אם אין שם מחיצות עשרה טפחים אין בו דין מוליא מרה"י לרה"ר, ועי' בשירי קרבן על הירושלמי פ"ג דעירובין ה"א בסופה בדין בית של ע"ז, אף דמיכתת שיעורה מ"מ הרי המקום סתום, וחייב במוליא מן הבית לרה"ר, כדאמר שם בירושלמי תמן הרי נסתם המבוי, הרי דהעיקר תלוי כשהמקום סתום במחיצות, ואיך יעלה עה"ד לחייב ברה"ר משום דקנה ד"א והוי כרה"י.

אבל באמת מעביר הוא הלמ"מ, אלא דכיון דלא משבינן לה למלאכה בפ"ע, אמרי' דההלמ"מ קמ"ל דחייב במעביר ד"א ברה"ר משום תולדה דהולאה דכך היא ההלכה שיהא נחשב המעביר ד"א כמוליא מרה"י לרה"ר, וזכתה לו תורה ד"א כשמעביר, להתחייב בכך, אבל לא במעביר פחות מד"א, כיון שבאמת אינו רה"י בלא מחיצות, ולכך ליכא אלא ל"ט מלאכות, וחידוש הוא שחידשה תורה מהלמ"מ, וכן במוליא מרה"י לרה"ר חייב דד"א של העומד סמוך לפתח הס רה"ר ממש, כיון שאין לו מחיצות. ע"כ.

גמ'. שם. עיין פמ"ג בא"א (בפתיחה כוללת) שדן לענין ח"ש במלאכת שבת, וז"ל: שו"ר במשנה למלך (פי"ח מה' שבת ה"א), שהביא דברי רש"י (שבת עד) דחלי שיעור במלאכת שבת אסור מה"ת, והמגיה מוסיף דברי החכם צבי (סי' פו) שיש לומר דחלי שיעור בעלמא אסור מדרבנן, דבמאכלות אסורות כתיב כל חלב לרבות ח"ש (יומא עד), ויליף כל מלאכות אסורות מחלב. משא"כ בהולאת שבת ותולש שבר נזיר י"ל דחלי שיעור אינו אלא מדרבנן. וכתב ע"ז הפמ"ג, דדוקא במאכלות אסורות דסתם אכילה בכזית, לכך צריך ריבויא דכל חלב, והלכה למשה מסיני דחזי לאינטרופי לאסור ח"ש. אבל בשבת דכתיב לא תעשה כל מלאכה, שמשמעו אפילו כל שהוא, אתא הלכתא לומר דאינו חייב אלא בכשיעור, אבל חלי שיעור בלאו קאי. ע"ש.

ובסו"ד כותב, שמכיון שלמדנו דין ח"ש מכל מלאכה ל"ת, א"כ מעביר ד' אמות ברה"ר דלא נפיק מקרא דמלאכה, אלא מהלכה למשה מסיני, אין בו איסור חלי שיעור בפחות מארבע אמות. ע"ש.

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק יב ה"ח) שכותב בתו"ד: וראיתי בחי' הר"ן כל ד' אמות ברה"ר הלכתא גמירי ופי' לא כפשטא דא"כ הו"ל אב בפ"ע ועוד שאין עושין מן הדין ומהלמ"מ אלא ה"ק גמרא וכו' בכלל מוליא ותרוייהו זריקה והעברה תולדת דמוליא ניהו עיין שם והוי הלמ"מ גלוי מלתא בלבד ובירושלמי בפ' הזורק הלכה א לר' יודה הוי מעביר מלאכה בפ"ע ובמשנה לא מנו מ' משום דרבנן פליגי על ר"י ונקטו מאי דהוי לכו"ע ולר"י מעביר מתופרי היריעות מזרקין המחטין עיין שם ובבלי דחיא להו ועי' ברשב"א שם ועי' בה"י להלן מפורש דעת רבינו תולדת המוליא עיין שם. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (סוף הלכה א) תני בשם ר' יודה זרק ד"א ברה"ה חייב. ר' יודה עבד ד"א ברה"ה מלאכה בפני עצמה. על דעתיה דר' יודה מ' מלאכות אינון. ויתנין. לא אתינן מתני' אלא מילין דכל עמא מודויי בהון. ר' זעירא ר' יאשיה בשם ר' יוחנן מתופרי יריעות למד ר' יהודה שהיו תופרי היריעות מזרקין את המחטין אלו לאלו. ולאו כרמלית היה. א"ר חיננא מן הלד היו מזרקין:

עיין שו"ת בית יצחק (בסוף חלק חושן משפט, דרוש טז אות יב) וז"ל: והנה בעיקר קושית השעה"מ אמאי ביובל ביו"כ שחל בשבת לא גזרו וכל יחיד חייב

לתקוע אפי' שלא בב"ד ומ"ש מר"ה ומה שתירץ דאף ביו"כ שייך גזירה זו כבר כתבתי דביו"כ אינו חייב מעביר ד' אמות דאין דנין מהלכה אמנם יפה כתב בספר יד דוד לפ"מ דס"ל לרבנן דף ט' דתקיעות מעכבין ביובל ואם לא תקעו ל"ה יובל ועבדים אין משתלחין ואין משמטת. א"כ לא רצו חכמים לבטל מצות יובל מכל וכל. ואינו דומה לר"ה דהוה יום טוב אף בלא תקיעות משא"כ יובל. ואף על גב דמשמע שם מר' יוסי דאם תקעו בב"ד הוה יובל אף על גב דלא תקעו יחידים לא גזרו דשמא לא יהי' ב"ד שמקדשין החודש ויבטל היובל לגמרי. ולא תיקשי רק לרבי יהודה דס"ל יובל הוא אעפ"י שלא תקעו. ולדידי' שייך הגזירה. ולר' יהודה לק"מ דאמרינן בירושלמי בשבת פ' הזורק סוף ה"א תני בשם ר' יהודה זרק ד"א חייב ר' יהודה עבד ד"א ברה"ר מלאכה בפני עצמה על דעתי' דר' יהודה מ' מלאכות אינון ויתנן לא אתינן מתניתין אלא מילין דכל עמא מודי בהון ר' זעירא ר' יאשי' בשם ר' יוחנן מתופרי יריעות למד ר"י שהי' תופרי היריעות מזרקין את המחטין אלו לאלו ולאו כרמלית היא א"ר חינא מן הלד הי' מזרקין וכיון דס"ל לר' יהודה דמעביר ד' אמות אב מלאכה והי' במקדש ודאי חייב גם ביו"כ ול"ש הגזירה כמ"ש שעה"מ. על כן מיושב הקו' לכל התנאים ור' יהודה כשיטתי'. ואנן אף דס"ל מעביר הלכה למשה לסיני מ"מ אנן פסקינן כרבנן דתקיעה מעכבת ול"ק גם לדידן.

והנה דברי הירושלמי לא אוכל להבין דמהא דתני זרק ד' אמות בר"ה חייב לא מוכח דר' יהודה ס"ל דהוא אם מלאכה דאפי' אם היא מהלכה והוה תולדה דהוצאה חייב כמ"ש הר"ן ר"פ כלל גדול. ועוד מה חידוש אשמעינן ר' יהודה זרק ד"א ברה"ר חייב דזה מבואר במשנה פ' הזורק הזורק בארץ ד' אמות חייב ושמא קילר דבריס יש בירושלמי וכונתו להא דאמר ר' יהודה בש"ס דידן דף ל"ז מרה"י לרה"ר ועבר ד' אמות ברה"ר ר' יהודה מחייב ואמר רב יהודה אמר שמואל מחייב שתים. וס"ל לירושלמי דאין חייב משום הוצאה ומשום הכנסה דאין חייב אתולדה במקום אב. רק משום הוצאה ומשום מעביר ד' אמות. דר' יהודה ס"ל קלוטה כמו שהוצאה דמי'. והכי מוכח דאם"ל דר' יהודה מחייב משום הוצאה והכנסה ל"ל עבר ד' אמות ברה"ר אף בפחות מד' חייב. או שצריך לגרוס בירושלמי כן או דאסמכי' ירושלמי להא דתני בשם ר' יהודה זרק ד' אמות חייב ומייתי ר' יהודה עבד ד' אמות מלאכה ולא להוכיח מכאן רק דק"ל כן מהא דס"ל לר"י חייב שתים.

*

עיין ברוך טעם (שער ג, שער הכולל דין ד) שכותב בתו"ד: אמנם י"ל דלשיטת הירושלמי בלא"ה יש לתרץ קושית הגאון הנ"ל דביבמות דף ל"ד בתוס' ד"ה אם היתה שבת כו' איתא ואי"ת והיכא חשיב ר"מ חיוב דהוצאה בהדי חיוב דאכילה מאי ענין זה אצל זה. דכ"כ היה יכול לומר דאם עשה מלאכה בשבת חייב. ואור"י משום דבשעת בליעה אתי נמי חיוב הוצאה אף על גב דאכתי לא נח משום דבליעתן זו הוא הנחתן. כדאמר רבא בפ' המוציא יין דף פ"ג והוציא ב' אותיות וכתבן כשהוא מהלך חייב דכתיבתן זו היא הנחתן עכ"ל. אבל בירושלמי ר"פ א' דשבת יש פלפול אי מתני' אתיא כמ"ד מהלך כעומד או דהבליעה הוא הנחתה. א"כ אי אתינן עלה מטעם מהלך כעומד נוכל לומר דחיוב שבת בא על ההוצאה בפיו קודם שבלעה ותו לא מפטר באשם שבא על הבליעה. והנה לכאורה יש לדקדק כיון דמתני' נתתי לאפושי בחטאת דאמאי לא תני גם מעביר ד"א בר"הר דהיינו שהוציא והעביר בשלמא לש"ס דילן לא קשה דהא ה"ל דאתולדה במקום אב אין חייבין שתים כדאיתא בשבת דף ע"ו ול"ו ומעביר הוא תולדה דהוצאה כדאיתא בתוס' ריש שבת ובר"ן ר"פ כלל גדול ובמאור ר"פ הזורק.

אבל בירושלמי ר"פ הזורק (והובא בחי' רשב"א שבת דף צ"ו וכ' שם דשמואל פוסק כן אליבא דר' יהודא וכן כתב רבינו הגאון) ה"א איתא תני בשם ר' יהודא זרק ד"א בר"הר חייב. ר' יהודא ד"א ברה"ר מלאכה בפ"ע כו' ר' זעירא ר' יאשי' בשם ר"י מתופרי יריעות למד ר"י שהי' תופרי יריעות מזרקין את המחטין אלו לאלו כו' יעו"ש. ול"ל דסובר דזורק ומעביר בהדדי אתי' (ודלא כסוגי' הבבלי שמסיק בשבת צ"ו ותו מי שאילי מהדדי כו' ותו מעביר ד"א ברה"ר מנ"ל דמחייבי אלא מעביר ד"א ברה"ר גמרא גמירי לה. ומפרש בר"ן הנ"ל דהא דאמרינן מעביר ד"א ברה"ר הלמ"מ היינו לחייב מדין מוציא כו' יעו"ש) וסתם ת"ק דר"מ הוא ר"י והי' יכול ר"מ להקשות שיחשוב גם מעביר. וא"נ דהכנסה הוא הבליעה א"א שיחייב משום מוציא ומעביר. דאם חשב בדעתו להנחה הבליעה הוי כהוצאה אריכתא כמשמעות דברי רש"י בשבת דף ל"ב

ע"ב ד"ה ולמאי דס"ד כו' ותירץ הגמ' שם לא שייך לכאורה לשון הגמ' שם אי להכי קבעי לה להכי קבעי לה בתומר כ"מ שתרלה תנות. אבל כשנאמר דהליכה הוי כהנחה משכחת חיוב משום הוצאה ומעביר שבתחלת בואו לרה"ר הי' הנחה להוציאה ואחר ד"א הי' הנחה להעברת ד"א.

אבן ז"א לפי ספק שבתוס' שבת דף ה' ע"ב ד"ה בשלמא לב"ע שי"ל דבמעביר דל"א בי' מהלך כעומד גם לענין הנחה בחוץ לד"א ל"א כעומד אם נטלו אחר מיד. אבל עכ"ז משכחת חיוב משום הוצאה ומעביר דלגבי הוצאה הי' הנחה מחמת מהלך כעומד ולגבי מעביר הי' גמר הבליעה הנחה. ול"ל דלכך לא חשיב גם מעביר כיון דגבי' מעביר ליכא הנחה רק הבליעה א"כ יופטר מאשם מעילות בקושית הגאון הנ"ל. אבל אי אמרינן דגם ביוה"כ יש חילוק מלאכות נשאר קושי' הנ"ל דליחשב גם מעביר. ואף שעי"ז הוא ממעט חיוב קרבן אשם מעילות הי' הוספת חיוב קרבן דעל מעביר חייב ב' חטאות משום שבת ומשום יוה"כ. אבל אם נאמר דאין חילוק מלאכות ביוה"כ א"כ לא היה נוסף חיוב קרבן רק משום שבת ונגד זה הי' בעיר קרבן אשם. וכו'. עיי"ש דברים נפלאים.

גמ'. מקושש מעביר ארבע אמות ברה"ר הוה. בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן נו) נתקשה השואל בדברי רש"י בחומש והוא גמר' ערוכה פרק יש נוחלין, דבנות נלפחד לפי שעה דברו אם אין אנו חשובין כבן תחיבם אמנו, הא למאן דס"ל במרדכי דמומר אינו זוקק אשתו ליבום משום דאינו בהקמת שם בישראל, וקיי"ל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא מומר לכל התורה א"כ לא הוה אשת מקושש זקוקה ליבם כלל.

וכתב החת"ס לפרש מנ"ל שחילל שבת בפני עשרה מישראל, ממ"ש רש"י בפ' מקושש על פסוק ויביאו אותו מקושש עליס אל משה ואל אהרן ואל כל העדה שהי' בא וחבילתו על כתיפו לפני משה ואהרן וכל העדה, וא"כ הרי הי' כאן כל העדה, ואמנם זה למ"ד מקושש מעביר ד' אמות הוה, דלמ"ד תולש או מעמר לא שייך דברי המדרש הנ"ל, וא"כ י"ל שלא הי' כאן עשרה מישראל ומדרשי' חלוקים.

ומה שתירץ השואל דבפעם ראשון לא נעשה מומר, מדחה החת"ס, דהרי בא עם חבילתו לפני משה ואהרן והעדה והרי חילל כמה פעמים. גם מה שתירץ דמקושש לשם שמים נתכוון, וכמ"ש תוס' בבא בתרא (קי"ט ע"ב) ד"ה אפי', נדחה מחמתו, דכוונתו לא יצילהו מלדונו כדין מומר כמו שלא הצילהו ממיתת ב"ד, כי אין לנו אלא מה שעינינו רואות.

והחת"ם תי' קו' הנ"ל, דגם למ"ד שלא לש"ש נתכוון כדמשמע בגמ' כאן, דקאמר אתה מוציא לעז על אותו צדיק ואמר' התורה כסוה ואתה מגלהו, משמע דס"ל דחטא גמור הי', מ"מ מדמנה לי' בקרא בהדי צדיקים ע"כ התודה ועשה תשובה ומת מתוך וידוי ותשובה, ולא דמי למגדף שמת מתוך רשעו ע"כ פרשס הכתוב גנאי לאמו גנאי לשבטו, והמקושש לא כן כי אם התודה וכל עונותיו לא תזכרנה עוד וכמ"ש ש"ך י"ד סי' שמ"ה סק"ה וממילא מיושב קושיתו דלא הוה מומר והוי שפיר בר הקמת השם.

ועוד תי', דהמרדכי לא אמר במומר לע"ז או לחלל שבת ומקיים כל התורה כמו אחאב כמ"ש רש"י ריש חולין דנהי דגרע משאר מומר לדבר א' דזה דינו כמומר לכל התורה מ"מ אשתו זקוקה ליבם ולא אמרו מרדכי אלא במי שהמיר ונדבק לאומה משארי האומות ולא מכלל יהדות לגמרי על זה אמרו שאינו בהקמת שם ואין מקושש ואפי' אחאב בכלל זה. ע"כ.

גמ'. מצאתי מגילת סתרים וכו'. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קלב) שהעיר ע"ז למה נחלקו אמוראי ונסתפקו איזה מלאכה היא, דעלה אמר איסי שאינו חייב עליה, ולא החליטו שהוא מבעיר וס"ל כמ"ד ללאו יצאת. ותי' דא"כ היה גם המכבה פטור והו"ל תרתי ולא אחת, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת ארי' דבי עילאי באבני זכרון, ושו"ת נטע שורק, מ"ש על החוות יאיר.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חוות יאיר (שם) וז"ל: מה שהקשיתי בפרק השורק על מ"ש בגמרא במסקנא אבות מלאכות ל"ט אינו חייב על אחת מהם רב יהודה פשיטא ליה דמעביר חייב ור"ל מעביר ד"א בר"ה הלא מקמי הכי שקיל וטרי בש"ס טובא על שורק ד"א בר"ה מנלן דמחייב וטרח טובא לומר שהיה במשכן ולא אשכח עד דמסיק כל ד"א בר"ה ר"ל אפילו מעביר גמרא גמירא ליה ור"ל דלא הוי במשכן וא"כ ע"כ אינו אב מלאכה דיימא שהוא מוציא מרשות לרשות דא"כ היה במשכן וכתיבא בקראי כמ"ש הש"ס

שם ומ"כ אינו מכלל אבות מלאכות המנויין ומ"כ איך יעלה על דעת דהא דתנא איסי אבות מלאכות ל"ט ואינו חייב על אחת מהם שהוא מעביר ד"א בר"ה. והשיבני מכ"ת שמעביר ד"א בר"ה הוא תולדה דהולאה מרשות לרשות כמו דמשמע מדברי הרמב"ם בספרו הגדול ושכ"כ הר"ן בהדיא.

אבל אין זה מספיק לישב הש"ס. שהרי איסי נקט אבות מלאכות ל"ט ואינו חייב על אחת מהם ומעביר ד"א בר"ה ע"כ אינו אב מלאכה. רק דבזה יש לדחוק ולומר דאה"נ לרב יהודה מוליא מרשות לרשות פטור ולא נקט הש"ס לר"י מעביר פטור אלא משום דקאי על מ"ש ר"י מקושש מעביר היה נקט מעביר ומ"מ ר"ל מלאכת מוליא עם תולדה דיליה שהוא מעביר. ועל כרחין צריכין אנו לומר כך דאל"כ קשה בל"ז הלא אין מעביר מנוי במשנה בכלל המנוין וע"כ תאמר שהוא תולדה דמוליא מרשות לרשות וג"ל דמכאן יצא לר"ן ורמב"ם שהוא תולדה דמוליא מרשות לרשות.

ועם כל זה לא נתישבה דעתי כי נשאר קשה לפי זה לא היה הש"ס צריך לכל שקלא וטריא ולשאל זורק ד"א ואפילו מעביר גופא מנלן דמחייב דאם הוא תולדה דמעביר א"ל שיהיה במשכן דכל תולדות של האבות לא היו במשכן. אדרבא למה דבעי למימר שהיה במשכן קשה להוי אב מלאכה ולחשביה במשנה רק דבזה י"ל דאפילו שהיה במשכן לא חשיב משום דלא הוי מלאכה חשובה וכגר' הספרים הך דהוי במשכן וחשיבה דמייתי התוס'. ומזה ראיה דזו הגר' נכונה. מ"מ לכ"ע התולדה לא בעינן שיהיה במשכן וכאשר יש ויש תולדות אין מספר שלא היו במשכן ומ"כ אם איתא דמעביר תולדה דמוליא מה מקשה הש"ס מנלן דאסור וחייב שהרי על תולדה חייב חטאת כמו על אב דילי'.

ומצאתי ישוב קצת במ"ש התוס' שם בד"ה הכנסה מנלן דכתבו דהכנסה אע"פ שהיה במשכן מקשה הש"ס מנלן מפני שהיא מלאכה גרוע ה"נ י"ל במעביר ד"א בר"ה דלולי שהיה במשכן לא היה ראוי לחייב עלה ולומר שהוא תולדה דמוליא. ולכאורה התוס' כתבו בפירוש דזריקה ד"א בר"ה הוא תולדה דהולאה שהרי כתבו דהא בסמוך וכו' והוא על זריקת ד"א בר"ה. אבל במ"ש בתירוצם מה לי ע"י הולאה מוכח דמיירי בזריקה מרשות לרשות ובאמת דברי התוס' בד"ה הכנסה הנזכר ל"ע רב. דתימא על מ"ש דהא בסמוך וכו' מה צורך להוכחה דמה דהוי במשכן מנינן אף דאין קרא. דהא כמעט כל אבות מלאכות לא מפרשין בקרא. ע"כ.

רש"י ד"ה מחנה לויה. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קלט) בנידון השאלה אם אפשר לעשות תיקון עירוב במאנהעטן, כותב (בענף ה') לחדש דבר חדש בענין ס' רבוא בוקעין בו בכל יום, דלכאורה תמוה טובא מה שהמחבר בסי' שמ"ה סעיף ז' כתב בשיטת הי"א שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר, הא לא נמצא לשון זה בדברי בעלי שיטה זו אלא שיהיו שם בעיר ששים רבוא כדאיתא ברש"י עירובין דף ו' שכתב רה"ר משמע רחב ט"ז אמה ועיר שמצויין בה ס' רבוא וכן הוא ברא"ש שם, וגם בדף ג"ט כתב רש"י שם הס' רבוא רק על העיר עיי"ש. ואף שלענין ירושלים כתב רש"י בדף ו' ויש בה דריסת ס' רבוא ג"כ צריך לפרש על העיר לא על כל רחוב ורחוב וכו'. וגם הא הילפותא הוא מדגלי מדבר שמסתבר שלא היו עוברין כל הששים רבוא בכל רחוב ורחוב אלא שהיו במחנה שהיתה י"ב מיל על י"ב מיל ששים רבוא ויש למילף שבעיר שהיא ג"כ בשטח כזה וכ"ש בפחות בשטח זה שיש בה ששים רבוא אף שאין עוברין ששים רבוא בכל רחוב ורחוב נמי הוא רה"ר.

וזהו כוונת רש"י בעירובין דף נ"ט במש"כ שלא היו נכנסין בה תמיד ס' רבוא של בנ"א עיי"ש, שהשמיענו דא"ל שיהיו התושבים שלה דוקא ס' רבוא אלא דאף עם צרוף הנכנסים הם ס' רבוא נמי הוא רה"ר. אבל מנא לן למילף שיעטרכו הס' רבוא לעבור בכל יום בכל רחוב ורחוב. ואף זה שיהיו בחוצות בצרוף הרחובות כולם ס' רבוא נמי אולי אין למילף דאולי לא היו במדבר כל הס' רבוא ביחד בחוצות דאולי היו הרבה מהן באהלים ויש למילף רק שיהיו בעיר יחד עם אלו שנמצאו בבתים ס' רבוא שיש האפשריות שיהיו גם בחוצות יחד נמי יהיה רה"ר. אך בזה אולי כיון שלא מסתבר לצרף אלו שבאהלים ילפינן השעור של ס' רבוא שיהיו בחוצות וגם אולי אמדו שמהסך שהיו במדבר יחד עם הטף ונשים היו בחוצות ס' רבוא אבל למילף שיעברו בכל רחוב ורחוב זה ודאי אין למילף.

ואף שרש"י בשבת דף נ"ו כתב על מה שאיתא שם ומחנה לויה רה"ר הואי פי' שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו, נמי לא מסתבר שהיו בכל יום הס'

רבוא אצל משה דלא בכל יום הקהילו את העם כ"א בעת הצורך ע"י תצוצרות ואם בכל יום היו שם כל העדה לא היו צריכים לתצוצרות. וגם הא משמע שכל מחנה ישראל היו רה"ר דבכ"מ הוזכר שרה"ר מדמין לדגלי מדבר והדגלים היו במחנה ישראל ולא במחנה לויה וא"כ צריך לפרש בכוונת רש"י שמפרש טעם ע"ז שאומר שמשה הוה יתיב במחנה לויה שהוא בחוץ מקום שהוא רה"ר ולא בתחלו שהוא רה"י שהוא מטעם שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו ולא היה אפשר זה בבית אלא בחוץ שהוא מקום מרווח וא"כ אין הרה"ר של מחנה לויה אלא מאותו הטעם שכל המחנה היה רה"ר וא"כ אין למילף שיצטרכו לעבור בכל רחוב ורחוב ס' רבוא.

ולכן אני אומר שודאי סגי בזה שיסגם בעיר ולכל היותר שיסגם ברחובות כל העיר ס' רבוא שזה הוי כמו במדבר במחנה.

[**ובזה** כתב להסתפק בהגשרים שהולכים ממאנהעטן לברוקלין אם יש להחשיבם שאינם מהעיר משום שהם חוץ לעיר או יש להחשיבם מהעיר מפני שהוא גם לתשמישי העיר שיש שם איצטבאות לישב שם ומקומות לטיול ואם הם מהעיר נחשבו כיש שם ס' רבוא בזה שבכל העיר יש ששים רבוא במאנהעטן, ואם נחשבו שאינם מהעיר הרי צריך חשבון הששים רבוא בכל אחד לבדו כמו בדרכים שאין שייך לצרף להם אלו שבעיר, וזה הא ליכא לפי החשבון כדלעיל, עיי"ש בתריכות]. וע"ע מ"ש (בחלק או"ח ד' סימן פז).

אמנם ראיתי בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן יד) בתשובה לבן המחבר שכתב דלא כדברי הגאון ר' משה, שכתב למידק מדברי הש"ס, למה ליה למימר משה היכן הוה יתיב, הא גם בל"ז הי' מוכח איסור הוצאה מהא דכתיב וילו משה ויעבירו קול במחנה דאמר להו לישראל לא תפיקו מאהליכם שהוא רה"י לחוץ לתוך המחנה שהוא רה"ר, ומדקאמר הא דמשה היכן הוה יתיב במחנה לוי' מוכח דדוקא מחנה לוי' שהי' הכל מצוין אצל מרע"ה והי' שם ס"ר, עי"ז היה מחנה לוי' רה"ר, ולפיכך אמר להם משה לא תפיקו ותיתי מרה"י דידכו כלומר מאהליכם לרה"ר כלומר: אליו למחנה לוי' שזו היתה רה"ר, אבל מחנה ישראל לא היה רה"ר משום דלא הי' שם בקיעת רבים של ס"ר בכל יום, וע' ברע"ב שבת פי"א מ"א וז"ל: ואיכא למ"ד שצריך נמי שיהי' בוקעים בהם ס"ר בכל יום כדגלי מדבר עכ"ל, ועי' בישועות יעקב או"ח סי' שמ"ה סק"ד ובחידושי מ"ס לשבת ו' מ"ש בזה לענין שי' הרב אברהם בנו של הרמב"ם שהובא בכ"מ פי"ד משבת ע"ש, וא"כ מבואר בש"ס דבעינן מנין הדורסים דדוקא כשס"ר מצויין אז הוי רה"ר ולפיכך רק מחנה לוי' הי' רה"ר.

ומסיים: ואם חומה היא נבנה עלי' טירת כסף דהא כל מילי דשבת ממשכן גמרינן וא"כ דוקא דומיא דמשכן דהיינו כמו שהמחנה לוי' הי' רה"ר בהיות שם כל ישראל מצויין שהמה ס"ר כן בכל רה"ר צריכין דוקא שיהי' ס"ר מצויין שם.

ועיין עוד בספר בית יעקב על מס' עירובין (דף ו').

דף צז ע"א

גמ'. ג"ש לא גמר. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קצב) וז"ל: ולולי שידעתי מיעוט ידיעתי הייתי מפרש גם מ"ש בגמ' דשבת גבי מקושש ג"ש לא גמיר, ר"ל ר"ע מעצמו למד ג"ש דבמדבר רק שהמקשה היה סבר שקיבלה מרבו כרוב ג"ש דבש"ס וכן בכמה ג"ש שלמדו לפעמים מדעתם לישב קבלתם הדין מרבם או לאסמכתא' ודרוש בעלמא כגון תילי תילי דבדברי אגדה נאמר ברית במלח ונאמר ברית ביסורים וכן בכה"ג למדו ריש סוטה דהמתגאה כאלו עובד ע"ז וראוי לגדעו כאשרה וכהנה והא דמקושש ג"כ דברי דרוש ואגדה הוא כך ס"ל להתרצן ולפי זה יתישב קושיית התוס'. ומ"ש ר"ת שהיה להם מספר ג"ש ל"ע מכמה פנים ומכה מקומות ותם אני לא אדע שהיה אפשר להתוס' לתרץ לשיטת רש"י דלא שייך קבלת ג"ש רק מרבו לא מחבירו ולא היה ר"ע רבו דריב"ב שיקבלו ממנו שהרי א"ל עקיבא אתה עתיד ליתן את הדין ואין מן הדוחק לומר דאין מקבלין ג"ש רק מרבו דאחר דאתמתי ללמד לאחרים לכן מסתמא קבלתו ברורה ומכוונת מש"כ סתם כל אדם ותלמיד. וכו', עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בגליון הש"ס ווילנא בשם הערוך, דלא גמיר ר"ע הך ג"ש מרבו אלא הוא דרש לעצמו. וכבר הקשו ע"ז הרי אנן קיי"ל דאין אדם דורש גזירה שוה מעצמו, ואיך יתכן דר"ע דרש גז"ש מעצמו.

וראיתי בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן מג) שתי' עפי"מ שכתב העמוקי יוסף בב"ק (ריש החובל) וז"ל: ויש מן התימה, דכולהו תנאי לא ילפי מהתוא קרא ואין אדם דן גז"ש אא"כ קבלה מרבו, ובירושלמי אמרו כל מילתא דלא מיחורא מייתינן מאתרין סגיאין, ופירשו המפרשים ז"ל דהכא פירושו, כל דבר שיודעין בו שכן הוא האמת אבל לא נתברר לו סמך מן הכתוב, הרשות ביד כל אדם לדונה ולהביאה וכו'. ויעויין בחידושי אגדות שם, וכעי"ז בירושלמי פסחים (פ"ו ה"א), אדם דן גז"ש לקיים תלמודו ואין אדם דן גזירה שוה לבטל תלמודו, ור"ל, אדם דן גז"ש מעצמו לקיים תלמודו שקבל מרבו, דאין הפסד בדבר שבלא"ה הדין כן, ואין גז"ש זו אלא בגדר אסמכתא. ובכן י"ל דלר"ע גמרא גמירי ליה דמקושש היינו צלפחד ושוב דן גז"ש מעצמו לקיים תלמודו, ולכן מפרש הערוך דגם ר"ע לא גמיר הך גז"ש. ע"כ.

שוב כותב: ואכתי יש לעיין לפירש"י בהא דפריך ואלא הא גמיר גז"ש, היינו דלפ"ז לא כסיתו התורה, אם כן השתא נמי דלא גמיר, נהי דלא גמר הך גז"ש אבל עצם הענין דמקושש היינו צלפחד גמיר, ואכתי נאמר דהתורה לא כיסתו, שהרי עכ"פ נתקבל דמקושש היינו צלפחד, ומאי נ"מ אי הקבלה היא למילף גז"ש דבמדבר במדבר או דגמיר להדיא שזה הוא צלפחד, ודוחק לומר דשאני גז"ש דעכ הקבלה הוי כמפורש במקרא.

ובדי לייסד זה נ"ל, דהערוך לא מפרש קושית הגמרא כפירש"י דהא דפריך ואלא הא גמר גז"ש דא"כ לא כסתו התורה דהו"ל כמפרש, אלא דס"ל להערוך דכל זמן שלא נכתב בפסוק מפורש, אף דגמר גזירה שוה, לא שייך למיפרך דהוא בכלל לא כיסתו התורה, דבאמת זה לא חשיב כמפורש, אלא דהגמ' פריך קושית התוספות, ר"ל דהערוך מפרש דהיינו קושית הגמרא ואלא הא גמר גז"ש, ולגמר מר' עקיבא שהוא קבלה מרבו ולמה פליג ריב"ב על ר"ע, ומשני דגם ר"ע לא גמר גז"ש זו. ותירוץ התוספות לא ס"ל להערוך.

עוד י"ל ע"פ הידוע, דמכללי הגזירה שוה הוא, דכל תיבה שנתקבלה לגז"ש שוב דרשינן לה מעצמנו לכל דוכתא, כדמשמע בסנהדרין (דף נ"ג ע"א, ובדף פ"ג ע"א) ועוד בכמה דוכתי. ומכיון דמבואר בברכות (דף ט ע"א) דרבי עקיבא לא ס"ל גז"ש דהזה, אם כן מסתבר דר"ע לא קבל הך תיבה לגז"ש בשום דוכתא, והרי בשבת (דף פו ע"ב) אמרינן דלכו"ע בר"ח אתו למדבר סיני ויליף לה בגז"ש דהזה הזה, ויעוין בתוס' סוף ד"ה וכתיב וז"ל: וא"ת דאמאי לא יליף הכא מדבר ממדבר כדיליף התם דהכא נמי כתיב מדבר, עכ"ל.

ולבאורה קושית התוס' תמוה, הא אין אדם דורש גז"ש מעצמו, וע"כ דגמרא גמירי להו הך גז"ש דהזה, ואם כן מאי קושיא דיליף מדבר ממדבר, ודילמא הזה הזה גמירי ומדבר לא גמירי. אלא דלזה י"ל, דהא פשיטא דרבא בעצמו לא קבל הך גז"ש, אלא דמפרש לה להך ברייתא דעכל"ל דהך תנא גמיר ליה גז"ש, ורבא מעצמו אומר דמסתמא הזה הזה גמיר, ולזה מקשי התוספות דמנ"ל לרבא לומר דהאי תנא הזה גמיר ודילמא יליף מדבר ממדבר, וממילא לר"ע דלית ליה בעלמא גז"ש דהזה הזה, נ"ל דלדידיה אה"נ דיליף לה מגז"ש דמדבר מדבר. ומעתה י"ל דלר"ע לא גמר מרבו הך גז"ש דמקושש היינו צלפחד, אלא מתוך דגמר גז"ש דמדבר מדבר בעלמא, מעתה שוב מעצמו יליף נמי לענין מקושש דזה הוא צלפחד. אלא דלפי האמור נתבאר, דהני תרי גז"ש דהזה הזה ומדבר מדבר תרווייהו איתנהו, דראב"ע אית ליה גז"ש דהזה הזה ור"ע אית לי' גז"ש דמדבר מדבר כדדרשינן ריש פסחים. אם כן יש לעיין בתירוץ התוספות על קושייתם דאמאי לא נקט רבא גז"ש דמדבר תרלו וי"ל דטפי ניחא ליה למילף, הזה הזה ולא מדבר ממדבר, והדבריס סתומין, דמאי ניחותא שייך בזה, כיון דאיכא תנא דדרים הכי והכי. ואמרתי ע"פ דאמר רבא, פסחים (דף קכ ע"ב), אכל מלה בזה"ז אחר חצות לראב"ע לא יצא ידי חובתו, ומשמע דס"ל כוותיה מדמיירי אליביה, ועיין בתוספות שם ובזבחים (דף נז ע"ב), דמגדדים דהלכה כראב"ע, וכיון דרבא ס"ל כראב"ע לכן ניחא ליה למינקט גז"ש דראב"ע דגמיר ליה בהזה הזה לגז"ש.

גמ'. מרה"י לרה"י ועובר ברה"ר עצמה.

עיין בשו"ת שערי ציון להגאב"ד מבילסק ז"ל (ח"א סי' ח') וז"ל: שאלה: אם מותר לשלוח בשבת עו"ג להביא לו אוכל ומשקה לצורך שבת להני דס"ל דיש לנו עתה רה"ר ולרוב הפוסקים אסור אמירה לעו"ג במלאכה דאורייתא עיין בשו"ע, ואפילו להני דס"ל דלית לנו רה"ר מ"מ בעיירות הגדולות וירידים

הגדולים לכו"ע הוה עליהם דין רה"ר ואפ"ה נוהגין העולם לשלוח עו"ג להביא להם צרכיהם, ומאין יצא ההיתר, ומהראוי לעיין בזה.

והנה שמעתי בשם הגאון ר' יוסף דובער הלוי זצ"ל דבר נכון, דהא העו"ג מביא מרה"י לרה"י דרך רה"ר וקיי"ל דמרה"י לרה"י דרך רה"ר פטור מה"ת והוי אמירה לעו"ג במלאכה דרבנן, ואף אם העו"ג עומד לפוש ברה"ר, מ"מ הא לא נוח להעו"ג שיעמוד לפוש ואינו מעצם השליחות ומעצמו עמד העו"ג לפוש. עכ"ל.

והגאון הנ"ל מאריך בדבריו, ובמסקנת דבריו הלטרף ג"כ לדבר התירו זה של הגרי"ד ז"ל, וז"ל: והנה הרשב"א וריטב"א וגם רמב"ן בשבת ד' ל"ז מוכח דס"ל ג"כ דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר פטור, אבל דעת התוס' ואולי גם רש"י ס"ל דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר דחייב, ואף שהקשתי קושיות חמורות על שיטת הרשב"א וריטב"א ורמב"ן, וגם הקשיתי קושיא חמורה על שיטת התוס', מ"מ מי יעמוד נגד האריות האלה, ולפחות הוי ספיקא דדינא, וא"כ אף לשיטת התוס' ורש"י הא אינו אסור אלא מדרבנן, דאמירה לנכרי אף דאורייתא הוי רק שבות, וא"כ לא הוי רק ספק דרבנן ולקולא, ובפרט דהרמב"ן ורשב"א וריטב"א רבים נינהו נגד התוס', וגם הלא ראו דברי התוס' והשיגו עליהם, לכן, נראה דיש בהיתר זה כדי סמיכה דלא עשו את העו"ג רק שליח להביא מרה"י לרה"י דרך רה"ר, ואף אם עמד לפוש בנתיים הא ע"ז לא נעשה שליח שיעמוד לפוש ומדעתו דקא עביד, לכן לענ"ד יש לסמוך על מה ששמעתי בשם הגאון ר' יוסף דובער זצ"ל, ע"כ.

גמ'. קלוטה כמי שהונחה דמיא. בגיטין דף עט ע"א אמר רבא הא דאמר רבי קלוטה כמי שהונחה ופליגי רבנן עליה, הני מילי לענין שבת, אבל הכא משום אינטורי הוא והא מינטר, ע"כ. ובירושלמי בפירקין (הלכה א) מה בין גיטין מה בין שבת א"ר אילא בשבת כתיב (שמות כ י) לא תעשה כל מלאכה ונעשית היא מאליה. ברם הכא התורה אמרה (דברים כד א) ונתן בידה ברשותה, ע"כ.

והעיר באור היטב בירושלמי שם וז"ל: הנה עפי"ז תתפרש בטוב טעם מה דמחלק בבבלי גיטין ע"ט ע"א בין גיטין לשבת אהא דקאמר כמאן כרבי דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא ומשני ע"כ ל"פ רבנן עליה דרבי אלא לענין שבת אבל הכא משום אינטורי הוא והא קא מינטר ע"ש ולפי תירוצא דר' אילא הכא החילוק שם ברור.

ובהא דקאמר שם בשבת כתיב וכו'. עי' בשביבי אור שם וז"ל: ואפילו אם אינו רוצה דוקא שתנוח אבל כיון שא"א שלא תנוח הוי כאילו מכוון לזה דהוי פסיק רישא ובהכי לא תקשה מב"ק ע' ע"ב.

ובכוכבי יצחק בירושלמי שם ליין: ועיין תוצאות חיים דף ה', שו"ת מהרש"ם ח"ז סי' נ"א, שערי טהר ח"ג דף ר' וח"ד דף ק"מ ע"ב. ע"כ.

ועיין עוד בזה בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רז).

גמ'. שם. עיין בחידושי מהר"ם שיק לעיל (ד ע"א) בהא דאמרו שם ורבנן סברי לא אמרינן קלוטה וכו', וז"ל: ובגיטין [דף ע"ט ע"א] רצה הגמרא לומר לרבנן דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה גם אינו קונה הגט בתוך אויר חצרה, ומשני התם משום אינטורי והא מינטר, עיין שם [בגמרא, אפילו תימא רבנן וכו'].

ולבאורה קשה לי מגמרא זבחים [דף כ"ה ע"ב] דמסקינן שם לכולי עלמא באויר שסופו לנוח כמאן דמונח דמי ובאויר שאין סופו לנוח הוי בעיא ולא איפשטא, והתם לא שייך תירוץ הגמרא דגיטין דהתם משום אינטורי ואם כן נימא דזה תליא בפלוגתא דרבי עקיבא ורבנן דשמעתין וזה לא מצינו בעיא במאי דהוא פלוגתא דתנאי כו'.

אמנם ראיתי בירושלמי לקמן ריש פרק הזורק שכתב שם על תירוץ הגמרא דגיטין ביתר ביאור בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה והכוונה גם על הולאה דהיינו עקירה והנחה, ובהנחה על ידי קלוטה לא קעביד מעשה ולכן ס"ל לרבנן דפטור דלא קיימא ביה לא תעשה כל מלאכה דהוא לא קעביד מעשה בהנחה, אבל בגיטין משום אינטורי, ולפי זה נראה דרבנן ס"ל בכל מקום דנקלט באויר הוי כמונח, רק בשבת אף על גב דהוי כמונח מכל מקום אינו חייב דלא קעביד מעשה ובאויר שאין סופו לנוח מבעיא ליה לש"ס אי טעמא דרבנן גם כן משום דלא תעשה כל מלאכה כתיב או דלא מיקרי כלל כמונח.

ולפי זה מיושב מה שהקשה הפני יהושע [בתוד"ה דאמרינן קלוטה, בא"ד ועוד אומר ר"י כו' אבל לר' עקיבא קלוטה לאו כמי שהונחה דמי], ובמה שכתב בחידושי הרשב"א בשם הרמב"ן ז"ל דלא אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמי אלא לענין שבת אבל הכא משום אינטורי הוא והא קא מינטר ע"ש ולפי תירוצא דר' אילא הכא החילוק שם ברור.

מגמרא [זבחים נ"ג] דלרבה פליגי רבי עקיבא ורבנן שם מי העביר על גבי תנור שיש בתוכו שרץ מי כמונח דמי או לא, ורבי עקיבא סבירא ליה שם דכמי שהונח דמי, ואיך כתבו תוספות בשמעתין דיש לומר לרבי עקיבא קלוטה לאו כמי שהונחה, - ולהנ"ל אתי שפיר דלענין שבת שפיר י"ל דסבירא ליה דאינו חייב משום דלאו מלאכה קיימין ביה, ואדרבה מדרבנן קשה שסבירא ליה לאו כמונח דמי ואם כן תפשוט בעיא דזבחים כ"ה הנ"ל. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק יג) שכותב בתו"ד: והנה בקלוטה דמצינו לחלק בגט לשבת עי' בהל' גרושין פ"ה ובשו"ע אהע"ז בסי' קל"ט ובירושלמי בפ' הזורק ה"א מה בין גיטין מה בין שבת א"ר אילא בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה ונעשית היא מאליה ברם הכא התורה אמרה ונתן בידה ברשותה עיין שם שאומר כן למאן דלא ס"ל קלוטה כמי שהונחה דמי אבל מאן דס"ל כמי שהונחה דמי י"ל דמרשות לרשות חייב בשבת וא"כ ברשות תליא ולא בעי הנחה דוקא ולפ"ז למה נחלק בין קלוטה להנחה לדעת רבינו ונהפוך הוא דלענין מקוס דמצינו שמחשבתו משוי ליה מקוס כמו כן להיפוך בשאין מחשבי למקוס לזה לא הוי מקומו של החפץ משא"כ ברשות דאין צריך מקוס לא הוי בידו ובמחשבתו לבטלו מרשות ולרבינו כיון דא"א בלא ד' הוי כמחשבו למקוס ומכ"ש ברשות לומר כן ובתוס' כתבו שפיר כן דלדידהו הוי כנגד מחשבתו להמעשה ולהמקוס.

וי"ל דרבינו ס"ל בפי' קלוטה כמי שהונחה כמ"ש במ"א דלר' עקיבא ג"כ צריך מקוס ד' על ד' אלא דס"ל כמו שהונחה הוי כמונח על ד' על ד' וא"כ י"ל דבנח ממש על ד' על ד' לא שייך לומר בדעתו לזרוק ח' ביטל במחשבתו מקוס הזה כיון דהוי מקוס מצד עצמו והוא לא ביטלו משום דהרי א"א להעביר ח' בלי ד' וא"כ לא הוי ביטול במחשבתו דנהפוך כיון דאי אפשר וכו' גם מקוס הזה נחשב לו אף על גב דזריקה היתה באויר ולא היה יודע שתנוח מ"מ לא ביטל המקוס דהוי מקוס מצד עצמו וצריך ביטול במחשבתו ובכה"ג לא שייך ביטול כמ"ש רבינו אבל בקלוטה דלא הוי האויר מקוס מצ"ע לכן אמרינן דוקא באומר כל מקוס שתרלה תנוח משוי לקלוטה כמו שהונחה אבל בלא אמר כן לא נאמר משום דאי אפשר מבלי וכו' הוי כמחשבו דהוא ודאי לא מחשבו מסתמא וא"ל לבטלו כיון דלא הוי מקוס מצד עצמו וכמ"ש בתוס' דבכה"ג לא אמרינן קלוטה במחשבתו כנגדה ולריך דוקא שיגלה נגד הסתמא ומהני כיון דאינו עוקר שם מקוס דהאי דאי אפשר וכו' לא מהני אלא דלא הוי ביטול מקוס מאי דהוי ודאי מקוס מצד עצמו וצ"ע ולדעת רבינו נראה דאפי' ביטול בפי' לא מהני דהחשיבות במה שהדרך עובר שם סותר ביטול מחשבתו לבטל המקוס.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרב"ז (חלק א סימן קלו).

גמ'. שם. לעיל (דף ד) הבאנו מ"ש 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.

וכותב: 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 בגון 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 ליומי 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.

ועיין גם שו"ת בית שעריס (חלק אורח חיים סימן כד) שנשאל עמ"ש בבאה"ט בא"ח סי' כ"ה ס"ט אם הניח תפילין של יד וכשבא להניח ש"ר קודם שהגיע הקנילה בבשר אחר שהגיע לאויר הראש הפסיק בדיבור אי אמרי' הכא קלוטה כמי שהונחה דמי' עיי' הלק"ט ח"ב סי' מ"ב עכ"ל, ודחה השואל, דהא גבי שבת לא קיי"ל קלוטה כמי שהונחה דמי.

וע"ז השיב: הנה לא הראית מקום לזה אבל כן משמע בשבת ק' דאמר רבא תוך ג' לרבנן צריך הנחה ע"ג ועיי' ברש"י שם דאפי' תוך ג' ל"ל קלוטה ומדאשמעי' רבא אין הדין אליבא דרבנן ש"מ דהלכה כן ועוד מדפשיטא לי' דטעמא דרבנן משום קלוטה לאו כמי שהונחה א"כ ודאי הלכה כוותיהו דיחיד ורבי' הלכה כרבים ומילתא דמיבעי' לי' לרבה בשבת דל"ז אי פליגי בקלוטה או פליגי אי ילפי' זורק ממושיט וכו' פשיטא לי' לרבא דבקלוטה פליגי אבל מדברי רמב"ם פי"ג משבת הכ"ב שהביא המשנה שם כצורתה ולדר"י דבעי' שנח ע"ג משהו ולא הביא הא דרבא דאפי' סופו להניח לא מהני דהא מתגלגל גרע שאין סופו לנוח כדאמרי' התם משמע דלית הלכתא כרבא וצ"ע בזה אבל אין הזמן מסכים.

אמנם ניחא לך למאי דאמרי' בגיטין ע"ט ע"כ לא פליגי רבנן אלא לענין שבת וכו' והטעם מבואר שם בירושלמי שהביא רשב"א שם בשבת כתי' לא תעשה מלאכה נעשית הוא מאליו וכו' ופי' קה"ע משום דכל שהוא באויר ל"ש בי' עשיי' עיין שם או משום דכל מלאכה צריכי' להיות דומי' דמשכן ובמשכן הי' הנחה ממש ומשו"ה סברי רבנן קלוטה לאו כמי שהונחה דמי אבל לענין תפילין י"ל דמודי דכמי שהונחה דמי, הנה מ"ש מסברתך דבעי' דומי' דמשכן לא נהירא לי דאם הסברא הוא קלוטה כמי שהונחה לענין שאר דברי' א"כ מקרי זה דומי' דמשכן ותדע לך דשם בשבת ק' פירש"י דאם עכבתו הרוח באויר מעט והוא פחות מג' סמוך לארץ הוי הנחה ונהי דמטעם לבוד אתאי' עלה מ"מ הא במשכן הי' הנחה ממש אע"כ כיון דאמרי' לבוד הוי דומי' דמשכן וה"נ אי אמרי' קלוטה הוי דומי' דמשכן, ומ"ש בשם ק"ע אין לי ירושלמי עם פי' ק"ע על סדר נשים אבל איני מבין סברתו אמאי באויר אין הוא עשיי' ול"ש בי' עשיי' הא מכחו הוא באויר אבל הפני משה פי' נעשית הוא מאלי' בתמי' וכי מלאכה שנעשית מאלי' אסרה תורה והלכך בעי' שתתקיים מחשבתו ועד שיגוח עכ"ל ועיי' תוס' שבת ד' ד"ה אלא אר"י ונראה שגם ק"ע כיון לזה ולפ"ז בתפילין נמי למאי דקי"ל מצוות צריכות כוונה כיון דלא נתכוין לעשות מצוה עד שיניחם בראשו כל זמן שלא נעשית מחשבתו לא עשה ולא כלום ול"ש בי' קלוטה כמי שהונחה כמו בשבת ועיי' תוס' מ"ב ד"ה אמר אביי ועוד דוק מיני' לאידך גיסא דהרי סיים בירושלמי ברש הכא ונתן בידה ברשותה ופי' פ"מ דלאו ידה ממש בעי' והלכך אפי' באויר שהוא ברשותה מגורשת ובבבלי אמרי' הכא משום אינטורי הוא והא קא מינטר ומשמע דוקא בגיטין משום ה"ט ס"ל דכמי שהונחה דמי אבל בעלמא ס"ל לאו כמי שהונחה דמי.

אמנם לפענ"ד נראה דבר חדש דל"ש קלוטה כמי שהונחה אלא ברשיות כמו רה"י ור"ה או רשות אדם לענין קנין דברה"י יש לכל אדם קנין בקרקע שלו עד רוס רקיע ועיי' בחו"מ סי' רי"ד במוכר אי צריך לכתוב בפירוש שמוכר לעוקא עומקא ורומא וא"כ אויר שכנגד חצירו או ביתו עד רוס רקיע שייך לרה"י וא"כ אי אמרי' קלוטה כמי שהונחה הרי הוא מונח ברה"י ובר"ה האויר עדי משתמשי' בו רבים וא"כ האויר שייך לר"ה ואי אמרי' כמי שהונחה הרי הוא מונח בר"ה אבל שם בתפילין ל"ש לומר כיון שבא באויר כנגד מקום הנחת תפילין כמי שהונחה על הראש דמי' דמה שייכות לאויר זה אל הראש ומי יימר שזה אויר הראש דילמא האויר של התקרה למעלה ואינו באויר הראש כלל וא"כ ל"ש בי' קלוטה כמי שהונחה ועיי' תוס' עירובין יו"ד ע"ב ד"ה ואלבעים דלא אמרי' אתי אוירא דהאי גיסא והאי גיסא ומבטל אלא באויר שאני חושבו כסתום והיינו משום דשייך לו והוא יסר בסברא. ע"כ. ועיי"ש עוד.

גמ'. ובמאי אילימא במעביר. עיין בתשובות חדשות לרע"א (א"ח סימן א) מ"ש על דברי השואל שתמה דהיה ראוי לבאר בש"ע [הלכות שבת סימן שמ"ז] דמעביר ברשות הרבים ד' אמות אינו חייב עד שיעקור מתחלת ד' ויניח בסוף ד'. והשיב: אמת שכך כתב הרמב"ם (פרק י"ב מהלכות שבת [הלכה ט']), אבל אינו ברור, דהרי בפשטא דסוגיא דשבת דף ל"ז ע"א ובמאי אי במעביר, הרי מבואר דבעוקר מרשות היחיד ומעבירו ד' אמות ברשות הרבים ומניח' ברשות היחיד חייב וכ"כ תוס' עירובין ל"ב [ל"ל ל"ג א' ד"ה והא, וכ"כ מאירי סוכה ריש פרק לולב וערבה בשם גדולי המפרשים והם הראב"ד ור"ש]. ואף הרשב"א בחי' שבת שם [כתב] דכוונת אי במעביר היינו [דוקא], ונלטרך לומר כבן עזאי דמהלך כעומד דמי. ע"כ.

ועיין באפיקי יס (חלק שני סימן ל"ז) שחקר בהא דינא, וז"ל: אם עקירה והנחה הם מגוף החיוב, וכל זמן שלא הניח, לא נעשית המלאכה כלל,

וכמו במלאכת הוצאה, או דהעקירה וההנחה במעביר, אינן רק מתנאי החיוב של מעביר אבל אינן מגוף ההעברה ועצם המלאכה, והמלאכה בעצמותה אינה כי אם ההעברה ד' אמות ברשות הרבים בלחוד ע"כ עיי"ש. ורואה תוצאות חיים להגאון ר' מנחם זעמבא (סימן ט' אות י').

גמ'. מנא הא מילתא דאמרו רבנן כל פחות מג' כלבוד דמי. בשו"ת מגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קנד) כתב דמה שמבואר בהפוסקים שאיכא חיוב בקבורה לעשות מקום הקבר גבוה מהקרקע שיהיה כמו הר, שיהיה ניכר גם מרחוק, ולא סגי במה שיכירו כשיבוא סמוך ממש. אין לומר שהוא בשביל שלא יכשלו כהנים דהא נוהגין כן בבית הקברות שכהנים אין הולכין שם אלא שהוא מחיובי הקבורה שיהיה ניכר שקבור שם מת. [ואולי הוא משום שאיתא בקרא שיעקב הניח אבן על קבורת רחל שהוא רק להיכר דאם לשבחה הרי לא נזכר בשום מקום שכתב עליה דבר שבח, וגם רחל שהיא מהאמהות אין צריכה לדברי שבח ואין עושין נפשות לצדיקים, אלא שהוא מחיובי הקבורה שיהיה ניכר ונראה לכל אף מרחוק קצת שהוא קבר].

ובותב: ולכן מה שבמדינה זו באיזה עירות אין מניחין להגביה מקום הקבר משאר הקרקע וגם אין מניחין לעשות מצבה שתהיה גבוהה אלא רק לקבוע טס מתכות שיכתבו עליו שם המת וזמן המיתה אינו כמנהגי אבותינו וגם שהוא חיוב לעשות מקום הקבר גבוה לכל הפחות בעפר, והיו מקומות שהיו נוהגין לעשות זה בבנין כיפה על הקבר, ונראה דמה שהתחילו לנהוג לעשות הכיפה בעפר הוא משום שעושין כמעט על כל המתים מצבות, ובזה איכא גם מעלת בנין כיפה ולכן הקלו לעשות הכיפה מעפר אף שבמשך זמן רב יגומך הגובה, שבשביל זה נהגו בהרבה מקומות לעשות הכיפה מבנין, סמכו על מה שיהיה על כל המתים, וגם על הצדיקים זה דורות הרבה שעושין היכר הקבר מהמצבה שהיא גבוהה, וכשאין מניחין לעשות מצבה גבוהה אלא טס מתכות על הקרקע הרי עוברין על חיוב ודין ברור.

שוב כותב: ומסתבר שהגובה של הקבר הוא יותר משלשה טפחים דפחות מג' טפחים יש להחשיב כשוה עם הקרקע, ואף שאין ראיה משבת דף נ"ז ע"א שאר"א או ר' המנונא ראיה לדין לבוד לפי שא"א לה לרה"ר שתילקט במלקט וברהיטני דהא הגמ' מדחי לה דא"כ אפי' ג' נמי שמעמע מזה דגם ביותר מג' טפחים נמי מצוין ברשות הרבים כמו שמצוין פחות מג', אבל מ"מ איכא ראיה מדמיון הגמ' מהשואת קרקע לדין הלבוד, שאף שנדחה הראיה משום דחזינן דרה"ר נחשבה אף שאין הקרקע שוה אם אך הוא הצוך לרבים הוא רה"ר וכדאיתא שם בדף ק' ע"א עד עשרה טפחים, אבל לפי דמיונם איכא ראיה דפחות מג' שהוא כלבוד מהלכתא גמירי לה נחשב שהוא שוה להקרקע דדמיונם הא לא נדחה, שלכן יש להיות גובה הקבר יותר מהקרקע יותר משהו מג"ט שהוא שנים עשר אינטשעס. ע"כ.

דף צז ע"ב

גמ'. מחייב היה ר"י שתים אחת משום הוצאה וכו'. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן קסד) הביא מחותנו בזו"ר הגאב"ד מגראסווארדיין ז"ל קושיא גדולה על הירושלמי סוכה דקאמר דיו"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר, חבריא אמרין דבר"י דפטור דעשה דוחה ל"ת, אמר לון ר"י לא מן הדא וכו' אלא משום דהוי טעה בדבר מצוה, עיי"ש. ולכאורה קשה, איך יכולין לומר דעדל"ת בשכח והוציא הלולב לרה"ר, הא מבואר במפרשים דאע"ג דאמרינן עדל"ת, אפי' ל"ת שיש בו כרת מ"מ אין עשה דוחה תרי לאוין, כמבואר בספר הכריתות להר"ש מקינון (אות קס"ד) עש"ה, ובשושנת העמקים מבעל הפמ"ג. וכאן בגמרין יש פלוגתא בהוציא מרשות היחיד לרשות הרבים והעביר ד"א ברה"ר אי מחייב שתיים משום הוצאה ומשום העברה ד"א ברה"ר, וא"כ קשה איך קאמר בירושלמי סתם דלכך בשכח והוציא את הלולב לרה"ר הוא פטור מכח עדל"ת, הא ר"י קאמר סתם שכח והוציא הלולב לר"ה הוא פטור, משמע אף כשהוציא לר"ה והעביר ד"א נמי בר"ה ועובר על תרי לאוין הוצאה והעברה ד"א ברה"ר, והאיך יכולין לומר בזה עדל"ת הא אין עשה דוחה תרי לאוין, ע"כ. עיי"ש מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית יצחק (אורח חיים סימן מט אות ט) וז"ל: ומצאתי בירושלמי עיין חדש בזה. ולפי שנ"ל פירוש נכון בירושלמי. אביא בזה דברי הירושלמי פ' הזורק ר' יצחק בי' ר' אליעזר שאל זרק מרה"י לר"ה ונזכר עד שהוא בר"ה על דעתי' דר'

עקיבא נעשה כמו שנחה בר"ה ויהא חייב שתים אר"ה לא חייב ר"ע אלא ע"י רה"י השני. והנה המפרש מחק תיבת שתים. וגרס מאי שיהא חייב. ופי' ב' פי' שיהי' חייב שתים שיהי' בנודע לו וחזר ונודע לו. והשיב הירושלמי דלר"ע נהי נמי דקלוטה כמו שהונחה דמיא ל"א אלא אחר שנח ברה"י אבל כל זמן שלא נח ל"א כמי שהונחה דמיא וכיון שנזכר קודם שנח כמי שלא הונח דמי. והנה אם כיס דברי המפרש דלר"ע נמי בעי הנחה ובנזכר קודם שנח ברה"י פטור. יש ראי' לדבריו לעיל על דברי הרמב"ן במלחמות מכח כ"ש. דהרי לר"ע דנגמר הנחתה בקליטה ומ"מ בנזכר קודם שנח פטור. וה"ה לרמב"ן תוך ג' אף דהוי כנח. ומ"מ לא נגמר הנחה. ואם נזכר קודם שנח למטה בארץ פטור כמו שכתבתי לעיל.

אמנם לדעתי דברי המפרש תמוהין מאוד מכל צד חדא שמוחק תיבת שתים. ופירוש הב' אין לו שחר כלל. וגם מה שפירש דר"ע נמי בעי הנחה. גמרא ערוכה הוא בסוגין דף ד' דר"ע לא בעי הנחה כלל. כדאיתא התם להדיא דמוכח מזה דל"ב מקוש ד' ולדברי' דמהני ההנחה לר"ע מה שהיא ברה"י דילמא לעולם בעי הנחה על גבי ד'. וברה"י הי' באמת מקוש ד'. אבל בנח על פחות מד' ל"ה לר"ע ג"כ הנחה כלל ולדידי' פטור. ועוד מאי סברא היא דמהני הנחה ברה"י כיון דבאמת אתה מחייבו על הרה"ר ושם לא הונח כלל. הן אמת דרש"י פירש ג"כ בב"ק דף ע' דר"ע ס"ל קלוטה כמי שהונחה הואיל וסופו שתנוח. וזה ג"כ תמוה דברה"ר אין סופו לנוח ול"ע ואכ"מ. אבל עכ"פ לומר שיחייב מפאת דמהני ההנחה ברה"י שיחייב ברה"ר זה אין סברא כלל. ועפ"ז כתב ג"כ המפרש בריש פרק הזורק באריכות נמרץ דר"ע לא מחייב אלא ע"י ההנחה דלבסוף. וגם שם לא מוכח מידי מירושלמי. דמה דקאמר והיא שנחה ברה"ר זה לדעתי' דרבנן כדאיתא שם בירושלמי להדי' וגם מגיטין ע"ט מוכח דלר"ע אמרינן קלוטה אף בנשרף קודם שנח דהרי מיירי התם כן ובעי למימר כרבי אתי' דקליטה כמ"ש דמי אבל הפירוש הנכון בירושלמי הוא בזרק מרה"י לרה"ר ועבר ד' אמות ברה"ר מי חייב שתים. כדאיתא גם בש"ס דילן דף ל"ח. והירושלמי פשיטא לי' דחייב שתים בכה"ג אך האיבעי' היא בנזכר קודם שנח. אי אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמי' בהנחה שני'. ובמרה"י לר"ה פשיטא לי' דאמרינן קלוטה דהוי מרשות לרשות. אבל לענין הנחה שאחר הד' אמות מיבעי' והוא ממש כעין ספיקא שנסתפקו התוס' דף ה' ע"ב לר"ע דקלוטה כמי שהונחה דמי' ובד' אמות ודאי ל"א קלוטה אי לאחר ד' נמי אמרינן קלוטה בקלטה אחר ויחייב לר"ע או כיון דגילתה התורה דל"א ברה"ר קלוטה אף לאחר ד' ל"א קלוטה.

ושורש הדבר דל"א קלוטה רק מרשות לרשות כעין שכתב הרמב"ן והרשב"א והש"מ בכתובות דף ל"א לענין מהלך כעומד וזה לדעתי הבעי' בירושלמי אי חייב שתים בנזכר קודם שנח לאחר שהעביר ד' ברה"ר והירושלמי קילר בזה. דמסתמא מובן האיבעי' כן ואיסתפק לי' ספיקות התו' וע"ז משני דלא אמר ר"ע אלא בנח ברה"י היינו דנהי בהנחה ראשונה בתחילת ד' הוי מרשות לרשות ואמרינן קלוטה כמש"ד מ"מ בסוף ד' ל"א כמש"ד ובעי שיעיא דברה"ר עלמה לא אמרינן קלוטה וכ"ז לענין חייב שתים אבל מרה"ר לרה"י או איפכא ודאי חייב אף בלא הנחה. וזה לדעתי הפירוש הנכון בירושלמי וספיקות התוס' ה' היא האיבעי' בירושלמי והא דבש"ס ל"ז אמרינן מרה"י לרה"ר והעביר ד' אמות פלוגתא בין ר"י לרבנן עיין שם מיירי שנח ברה"ר וירושלמי מסופק בנשרף ולא נח ודוק.

גמ'. א"ל באומר כל מקום שתרצה תנוח. עיין בקובץ תשובות (חלק ה סימן צא) שמבאר גדרי קלוטה כמי שהונחה, והולאה מרשות לרשות ול"א ברה"ר ונתקיימה מחשבתו. עיי"ש באריכות.

ובסו"ד כותב: 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"א 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'. ת"ר הזורק מרה"ר לרה"ר ורשות היחיד באמצע ד' אמות חייב פחות מד' אמות פטור, מאי קמ"ל, רשויות מלטרפות

ודלא אמרינן קלוטה כמה שהונחה. כתב היפה עיניים: בירושלמי ע"ש תני שמואל ומקשה מזה על ר' יוחנן דאמר הזורק והלכה למעלה מעשרה רואין אם נפלה תוך ד' אמות פטור ואם לאחר ד' אמות חייב וכונת הקושיא הוא דהכא ברה"י באמצע אין נחשב מדת הרה"י בחשבון רק שני הלדיים מרה"ר מצטרפות והכא בעלות החפץ למעלה מעשרה והלכה למשל ב' אמות בלמעלה מעשרה עם כל זה נחשב הב' אמות ג"כ בחשבון וכל הד' אמות נכנסים במנין ומאי שנא מהכא דאין הרה"י מצטרף והתם המקום פטור מצטרף. ומשני תמן אם תפול קרקע שתחתיה רשות היחיד ברס הכא אם תפול קרקע שתחתיה רה"ר. ומזה סתירה לדעת הרלב"ג פרשת יתרו שכתב דגם הרה"י מצטרף והשיג על הרמב"ם פי"ג הי"ז מהל' שבת, ובירושלמי הג"ל מוכח כדברי הרמב"ם שם עיי"ש.

תוס' ד"ה למימרא. בשו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן ג) הביא דברי השואל שהקשה על דברי הר"י שתי' דא"כ לא הי' ר' יהודה משמיענו שום חידוש, דלמא קמ"ל דרבי מחייב אעקירה ואהנחה אע"ג דלית בי' ד' על ד', ולעולם בנודע וחזר ונודע. ותי' דע"כ צ"ל דדברי התוס' קאי אמסקנת שמואל דמוקי לי' בדשות היחיד מקורה וכמאן דמלי' דמי ולית בי' שום חידוש. [ואם כן מיושב קו' תוס' לעיל (ד' ע"ב) ד"ה זרק וכו' מה שכתב ובסמוך וכו' דלפי הג"ל בלא דשמואל לא מוכח מידי].

וכותב החת"ס אף כי אמר דבר שכליי, מ"מ יש להשיב ולומר דע"כ הא דאמר ר' יהודה מחייב הי' ר' שתים היינו מהוכחה שהוכיח דאי ס"ד חדא מחייב מכלל דרבנן פטרי לגמרי כו' כדמסיים הש"ס לקמן כדמתני לר' יהודה אפלוגתא דר' יהודה ורבנן, אלא הש"ס לא מסיק למילתי' עד לבסוף, וכיון שכן אפי' אי לא מוקי לי' במקורה נמי א"א לומר דמיירי בנודע וחזר ונודע וקמ"ל דמחייב שתים אעקירה ואהנחה, דמג"ל לר' יהודה הא דלמא ר' מחייב א' אהנחה דבהנחה לא בעי דע"ד ורבנן פטרי לגמרי דאפילו בהנחה בעי דע"ד, אע"כ פשיטא לי' אעלמא דלא בעי ד' על ד' כלל, או למסקנא מטעם רה"י מקורה, וא"כ שפיר כתבו תוס' בסמוך דפריך וכו' הו"מ למימר כו'. ע"כ.

תוס' שם. 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 שום 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 יאודה חידושא דר' סבר דאין לחלק אלא דבעקירה נמי לא בעי' מקום ד'.

והשיבותי לו. איברא דקו' גדולה היא דאע"ג דהוא ס"ד דש"ס דהתם לחלק הוא בענין קלוטה כמי שהונחה דמיא והכא לר' לאו בהכי מיירי לפוס מאי דאמרי רב ושמואל לא חייב ר' אלא ברשות היחיד מקורה דאמרי' ביתא כמאן דמליא דמיא מ"מ שפיר הוה אפשר למיסק אדעתין לחלק כן אפי' בר"הי מקורה דדוקא לענין הנחה ס"ל לר' דחשבי' לאוירא דביתא כמאן דמליא אבל לענין עקירה לא כי היכי דס"ד דש"ס לחלק כך בסברת קלוט' כמי שהונח' דהא דא ודא אחת היא דאינה אלא סברא בעלמא דחשבי' כמאן דמנחה או כמאן דמליא ומ"מ לא דמי למשכן שהעקי' היתה מתוך תיבתן דמנח החפץ ממש בתוך מקום ד' וכמ"ש התוס' התם בד"ה ודילמא כו' באופן דשפיר קמ"ל רב יאוד' חידוש גדול דלענין עקירה נמי חשיב ר' ביתא כמאן דמלי' אע"ג דלא דמי למדבר שהיה נוטל ממקום ד' ממש.

ואמנם נלע"ד דהתו' ז"ל דייקי במלתיה דרב יאודה יתור לישניה דקאמר מחייב היה ר' שתים א' משום הוצאה וא' משום הכנסה ואם אי' דלא קמ"ל אלא הך חדוש דדינ' דבעקירה נמי לא בעי' מקום ד' ממש אלא סגי באוירא דבית' דחשיב כמאן דמנח הוה סגי ליה למימר מחייב היה ר' על הוצאה ועל ההכנסה וממילא הוה שמעי' דאי בנודע לו וחז' ונודע לו חייב שתים ואם לאו אינו חייב אלא א' לפי שאין חייב על התולדה במקו' אב ובזה כבר השמיענו הך מלת' דבעקי' נמי לא בעי' מקום ד' דאל"כ היכי מחייב ליה משו' הוצאה הא ליכא עקירה ממקום ד' מרה"י.

נמצא מ"כ דבהך ליסנא יתירה דמחייב היה ר' שמיס לא השמיענו שום חידוש דעכ"פ לא מתוקס אלא בנודע לו וחזר ונודע לו והא מלתא דפשיטא אלא על כרחין לומר דהיא גופא קמ"ל דמחייב ר' אתולדה במקום אב והשתא שפיר קמ"ל חידושא בהך ליסנא יתירה דלעולם מחייב ר' שמיס אפילו בהעלם מ' משום דמחייב אתולדה במקום אב וכ"ש בנודע לו וחזר ונודע לו.

ומה מתוק לפי"ז ליסנא דתו' שכתבו ואור"י דא"כ לא היה משמיענו ר"י שום חידוש שחייב שמיס ולכאורה לשונם נפיש בטרחא דהוה סגי למימר לא היה ר"י משמיענו שום חידוש ותו לא דאטו לא ידעי' מה הן הדברים שאמר ר"י אלא ה"ק לעולם האמת הוא דסיפא דמלתיה דר"י שאמר מ' משום הולאה ומ' משום הכנסה ללמד אתא דר' ס"ל דלא בעי' מקום ד' לא בהנחה ולא בעקירה לא חשיב ביתא כמאן דמליא אפי' לענין עקירה וכגראה להדייא מליסנא דתלמו' התם בפ"ק. ואלא מיהא אי להא לחוד אתא לא השמיענו שום חידוש ברישא דמלתיה דאמר דחייב שמיס וקול יתיר הוא אלא ע"כ הך ליסנא אתא לאשמועי' דמחייב אתולדה במקום אב ודוק. זהו הנלע"ד. ע"כ.

דף צח ע"א

גמ'. לפי שאינו דומה לדגלי מדבר. עיין בשו"ת הרמב"ם (סימן שי) בענין תחומין בימים ובנהרות, וז"ל: איך יתכן להיות תחומין דאוריתא על פני מים שלא תדרוך בו כף רגל והוא כרמלית והם הנהרות כלם והמים בין היו מועטים בין היו רבים הם כרמלית והטלטול בהם אפי' באלף מיל אמנם הוא אסור מדרבנן. וכל שכן שזה לא יעלה בדעת בר בי רב דחד יומא שיהיה בהליכה במים אסור תחומין דאוריתא ממחנה ישראל שהוא רשות הרבים, והלא ידע שאסור הטלטול שם בו חיוב סקילה אמרו בו המעביר ארבע אמות ברשות הרבים מקורה פטור לפי שאינו דומה לדגלי מדבר. כן בלי ספק המהלך י"ב מיל על פני המים המועטים פטור לפי שאינו דומה למחנה ישראל. ע"כ. ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן פט). ושם (חלק ו-ליקוטים סימן צח).

ועי"ע בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן לא) שכותב: דבנהרות ודאי לאו דאורייתא, וגדולה מזה נסתפקתי במ"א דאפשר דבמדבר ג"כ אינו אלא מדרבנן כיון דאינו אלא כרמלית דכיון דבעינן דומיא דדגלי מדבר שהי' רה"ר. ובזה הי' מקוס לייסב מה שהקשו האחרונים מהא דיומא עתי אפי' בשבת למה הלכתא לימא לתחומין וכן מה שהקשה המג"א בסי' תל"ח סק"ז ע"ש, וא"ל דהא לדעת הרמז"ל בפ"ד מה' שבת מדבר בזמן שישראל שרוין הו"ל ככרמלית. ואפ"ה הי' נוהג תחומין. דיש לדחות. אך מדברי הפוסקים נראה דמדבר אע"ג דהיא כרמלית מ"מ תחומין נוהג בה ובטלה דעתי, ע"כ.

ועי"ע בשו"ת ישועות מלכו שם (חלק או"ח סימן כא-כב).

גמ'. אינו והא עגלות דמקורות הויין וכו'. ובע"ב: אמר שמואל ביתדות. ופרש"י: לא היו מקורות וכו'. ובמהר"ם שיף הקשה על רש"י (במדבר ז, ג) דמפורש בדבריו שהעגלות היו מקורות. ונאור היטר עה"ת ר"ל דהי' ב' סוגי עגלות ע"ש.

ובספר מטעמי יעקב (פר' נשא) הביא מהירושלמי (פ"א ה"א): מנין למעלה מי' שהיא רשות אחרת וכו' ותורנה יליף לה מן העגלות. והקשה עליו ר' יוסה ולא כן תני ר' נחמיה בב כמין קמרטוא היו אילו חור ברה"ר וכו', אלא בשעה שהיו מושיטין את הקרשים מזו לזו מרוטות היו. ופירש הקרבן העדה שהכיסויין שעל העגלות פתוחות היו כחלי גורן עגולה עיין שם.

וא"כ לא קשה על רש"י, דאה"נ היה לעגלות כיסוי, אבל היו פתוחין בשעה ששמו עליהם הקרשים, דאם לא היו מרימים את הכיסוי היו הקרשים נופלים. ע"כ.

ויש להביא מש"כ בשם משמואל (פר' נשא - תרע"ג) דבעינן העגלות שהחזירו את הקרשים הי' גם מפורסם וגלוי. והביא בשם צרור המור ויפה תואר שכתבו שהיה בעגלות כעין רוח חיים ונשאו את עצמם ע"ש. וכל זה בא להראות לאדם שכל עניני העולם הם עניינים נסיים ואין אפשרות להבין אותם עפ"י הטבע ע"ש בדבריו באריכות.

גמ'. עגלות תחתיהן וביניהן וצדיהן רה"ר. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן יד) בתשובה לבן המחבר באריכות אי בזה"ז איכא דין רה"ר גמורה. ומביא מש"ס דעירובין (ו' ע"א) ת"ר כילד מערבין דרך

רה"ר וכו', וברש"י שם וז"ל: רה"ר משמע רחב ט"ז אמה ועיר שמצויין שם בה ס' ריבוא ואין בה חומה שהי' רה"ר שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר, עכ"ל, ובתוס' שם ד"ה דרך רה"ר וכו' הקשה ר"ת מסוגיין דעגלות הוו תחתיהן וציריהן רה"ר, ותחתיהן ל"ה ס"ר ע"ש, ומבואר דפליגי רש"י ור"ת דלרש"י ל"ה רה"ר עד שיהיה מפולש ורחב ט"ז אמה וגם ס"ר מצויין שם, ולר"ת אם רק רחב ט"ז אמה אע"פ שאין בה ס"ר הו"ל רה"ר.

ועיין בשו"ת ברית אברהם (חאו"ח סי' כ"ו) במה שהק' ר"ת על רש"י והביא מכמה מקומות דבזה"ז ליכא רה"ר גמורה, וע' בתוס' רבתא סי' י"ט שכ' וז"ל: אמנם ר"ת ז"ל פי' דכל אלו התכשיטין מותרין לדידן שאין לנו רה"ר גמורה, וכ"ה בפסקי רקנטי סי' ל"א, הרי דלהלכה גם ר"ת מודה שאין לנו רה"ר גמורה.

ובתשו' מהרש"ם (ח"ג סי' קפ"ח) הביא גם מהאשכול הל' עירובין סי' פ"ד וז"ל: רה"ר היא מקום שרבים בקעי ורחבו ט"ז אמה ומפולש כולו או מפולש לפחות משער לשער ואינו מקורה והגאון כ' שלריכין ס"ר מצוייניס שם (צ"ל מצויים שם) דומיא דדגלי מדבר עכ"ל, גם הביא מסה"ת סי' רי"ד וז"ל: והכרמלית רחבה במקום שרבים רגילים אלא אינה רחבה ט"ז אמה או אין שולטין בה ס"ר דומיא דדגלי מדבר, ובסי' רל"ט כ' וז"ל: ולדידן רה"ר שלנו הוא כרמלית ושרי כמו חצר שהרי אין מפולש משער לשער ברוחב ט"ז אמה וגם לא שלטו בהו ס"ר, והביא כן בשם ר"ת וסיים דבזה"ז כרמלית דינה כחצר, והן הן הדברים שהובאו בתוס' שבת ס"ד בשם רבינו ברוך והוא בעל הה"ת, ומבואר דבעינן תרתי דוקא רוחב ט"ז אמה מפולש וגם ס"ר בוקעין.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קסב) שליין לשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' כ"ו) אי בזמן יש רה"ר דאורייתא, והוכיח דהעיקר כדעת המקילים וספר ומנה המון פוסקים ושכן המנהג. עיי"ש.

[**יש** לליין דיש המביאים ראיה לענין ס' ריבוא בוקעין בכל יום, ממש"כ בספר אשל אברהם להגאון מבוטשאטש דבדגלי מדבר היו שם מאות אלף לבד מטף, ונמצא שהיו שם עוד ערב רב נשים וטף, א"כ גם אנחנו לא נכנים בחשבון העיר לא נכרים ולא נשים וטף ולא יאמר לנו ס"ר יהודים. ובספר אשל אברהם הנז' כתב דלכאורה נכון הדבר אבל מהפוסקים לא משמע כן. ועיין במנחת פתים (או"ח סימן שמה)].

*

עיין בשו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן פז) כתב לחדש דרה"ר לגבי העברה של ד' אמות לא בעי ס' רבוא. וז"ל: בזמן הזה ליכא רה"ר מן התורה משום שאין ס' רבוא עוברים בו בכל יום, אם כן נתיר שופר ולולב למצוותן ביום טוב שחל בשבת, שהרי לא שייך לגזור שמא יעבירו ד"א ברה"ר דאין לנו רה"ר מן התורה, ואין לנו לגזור גזירה לגזירה לעקור דבר מן התורה, (בעין זו הקשה הביאור הלכה סימן שמה ס"ז ד"ה שאין).

ותירץ: דוקא בהוצאה דילפינן מהמשכן בעינן ס' רבוא ברה"ר דומיא דמשכן. אבל העברה ד"א ברה"ר דלא ילפינן ממשכן אלא הלכתא גמירי לה, לא בעי ס' רבוא, ברה"ר. ולפיכך איכא חיובא בד' אמות ברה"ר לכולי עלמא, אפילו בזמן הזה דליכא ס' רבוא עוברים בכל יום, ולכן נקטה הגמרא דוקא שמא יעבירו ד"א ברה"ר שטעם זה שייך גם בזמן הזה דליכא ס' רבוא, משא"כ הוצאה.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן קפח) שהביא דברי מהרי"א אסאד וכתב דהוא כעין סברת הכפות תמרים (דף מג ע"א).

תוס' ד"ה הניחא. ודמי להא דאמרינן מעלין בקדש ואין מורידין. עיין מרדכי ב"ב (סי' תצ"ב) דדוקא תשמישי קדושה אמרינן מעלין בקודש ולא מורידין ולא לגבי תשמישי מצוה. ועיין בש"ך יו"ד (סי' רנ"ט ס"ק י"א). ועיין בשו"ת חתם סופר (חלק ב סימן רמד).

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן ל"ט) שאף שהמגן אברהם (סימן ח' סק"ו) הביא מה שכתב השל"ה לעשות עטרה ממשי בטלית שעל ראשו, ולמד כן מהירושלמי (שבת פרק י"ב הלכה ג'), והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעניים, אלא קרש שזכה להנתן בלפון ינתן בלפון, בדרום ינתן בדרום, מ"מ זהו רק ממדת חסידות, עיי"ש.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן י) שהביא מהפרמ"ג דדין מעלין בקודש ולא מורידין הוי רק מדרבנן, ועיי"ש מ"ש להעיר על דבריו.

*

ואיידי דאתי לידן דין זה דמעלין בקודש ולא מורידין וקרש שזכה להנתן בגפון ינתן בגפון נעתיק דברי הירושלמי בזה ונאריך קצת בביאורו:

הנה זה לשון הירושלמי (פי"ב ה"ג) אהא דאיתא במשנה שם שהיו רושמין על קרשי המשכן לידע אי זהו בן זוגו וכו', קאמר ותש לומר שמא יתן שלמטן למעלן שלמעלן למטן [ופי' הקה"ע: לר' יוסי פריך דקאמר שעל קרשי המשכן היו רושמין ולא כתבו עליהן אותיות וקשיא מאי אהני הרשימה הא עדיין יש לחוש שיעמידו לד הקרש שהיה בתחלה למטה לגד הארץ למעלה ולד שהיה למעלה למטה], ומקשי ויחליף [פי' הרושש גופא למה לן]. א"ר אימי (שמות כו ל) והקמות את המשכן כמשפטו. וכי יש משפט לעליה [דמשפט משמע כראוי וקשיא וכי עץ אחד ראוי יותר מחבירו]. אלא אי זהו קרש זכה להינתן בגפון ינתן בגפון בדרוש ינתן בדרוש וכו'.

ועיין בטוב ירושלים שם וז"ל: וכי יש משפט לעליה וכו', ק"ל ת"ל מהא דמעלין בקודש ואין מורידין, וה"נ קדושת לפון חמירא איך נעבירו מרוח זה, ועי' מג"א ס"ח סק"ו.

ובלחיים בירושלים כתב וז"ל: הרב יפה מראה סי' א הביא ג' פירושים בלשון משפט א' כמנהגו ב' כמו שראוי לו ג' על התכונה והתואר ובאיזה דשוש אחד מג' אלו לא שייך הכא אם לא שאתא לדרוש לקרש שזכה יעו"ש ומוה"ר אגדת אליהו סי' א ד"ה וכי יש משפט שם פירש משפט כפשטיה יעו"ש ואני בעוני הבנתי דהכונה דהיה די שיאמר כמו ויעשה כמשפט ולמה נקט כמשפטו דתלה המשפט בעליה הרי איכון לא עבדי משפט ולזה אמר דבין קרש לקרש יש משפט כמו בב' בני אדם דאחד רוצה להקדיש לחבירו והוא משפט שבין עץ לעץ.

ובעלי תמר שם כתב וז"ל: ותש לומר וכו', פירוש וזה אסור, שכן קרשי המשכן צריכים להעמידם דרך גדילתן, העליון למעלה והתחתון למטה. דכתיב עצי שיטים עומדים וכמ"ש ביומא ע"ב. ועוד שאם יתן שלמעלן למטן גנאי הוא לו ודמי להא דאמרינן מעלין בקודש ואין מורידין כמ"ש התוס' בדף נ"ח. ואף שבתיבת שלמטן למעלן אין כאן הורדה כוונת הגמרא שאם יחליף ויתן שלמטן למעלן ושלמעלן למטן יש כאן הורדה בקדושה לאותו קרש שיתן למטן. ומאותו טעם פריך הגמרא ותש לומר שמא יתן שבפנים בחוץ ושבחוץ בפנים ויש כאן הורדה מהקדושה לאותו קרש שיתן בחוץ אולם כשמחליף הקרשים אין כאן כל הורדה בקדושה ולפיכך פריך ויחליף ומשני כתיב והקמות את המשכן כמשפטו קרש שזכה להנתן בגפון ינתן בגפון בדרוש ינתן בדרוש פירוש שכל קרש קנה מקומו ואין להחליף סדר המקומות, כי קביעות כל דבר במקומו צריך להשאר ואין לשנות הסדר אלא לורך, דכתיב והקמות את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר כלומר בסדר הזה תעשה ואל תשנה.

וכן פירוש המאירי וז"ל והיו רושמים קרשי המשכן מפני שכשירצו להחזירו אחר שנתפרק לא יתחלף להם סדר הקרשים. והוא שאמרו והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעליה, אלא קרש שזכה להנתן בגפון ינתן בגפון בדרוש ינתן בדרוש וכ"ה משמעות מהרי"ל ברים הלכות סוכה בהגה"ה וז"ל, אמר מהר"י סגל שראו לרבו מהר"ש שהיה מסמן הדפיס למחילות הסוכה, א, ב, ג, כדי לראות סדר עמידתם שלא לשנותן משנה לשנה עכ"ל. ומקורו מירושלמי דידן וכמ"ש השל"ה. וכמובן אין כל יתרון לדף אחד של סוכה על חברו אלא דהקפידא הוא שלא לשנות הסדר כמ"ש מהרי"ל מפני שכל דף קנה מקומו וקביעתו עפ"י הסדר ואין לשנותו וכמו שכתוב בקרשי המשכן והקמות את המשכן כמשפטו, כלומר כסדרו, וכמו שפירשתי פירשו קה"ע והפנ"מ. והיפ"מ פירש שהטעם הוא מפני שהקרש שמלד דרוש קדיש טפי מפני שהמנורה בדרוש ויש כאן הורדה מקדושה. ואינו נכון שהרי לשון הגמרא הוא קרש שזכה להנתן בגפון ינתן בגפון בדרוש ינתן בדרוש משמע שזכויותיהם שויס אלא שהקפידא הוא שלא לשנות הסדר הראשון. ועוד לפי דבריו היה די לסמן רק קרש הדרומי א"ו שהפירוש הנכון הוא כנ"ל, ועיין בקה"ע שרמז על זה.

וראיתי בשל"ה במסכת חולין ד"ה בעניין, שכתב בעניין הנחת תפילין ראוי שאותן ציציות שבאו ראשונה בלד הראש שיהיו לעולם לגד הראש כיון שזכו להיות למעלה אין ראוי שירדו ממעלתן, וע"כ נוהגים לעשות עטרת תפארת להכיר שהוא חלק מהראש לא יחליפנו. וראיה מירושלמי שרושמין על הקרשים על שם קרש שזכה להנתן בגפון וכו'. וכעין זה במהרי"ל שמהר"ש היה מסמן הדפין למחילה של הסוכה וכו' והנה מקרשי המשכן אין ראיה ששאני התם שהם היו גופים מחולקים ויש בהם משום שינוי

ממקומם למקום אחר משא"כ טלית שלובשו פעם בצד זה ופעם בצד אחר אין כאן קפידא משום שינוי סדר שהרי תמיד הטלית הוא באותו מקום אלא שיש לאוש מטעם הורדה בקדושה של צד העליון למטה. שאף במצוות אמרינן מעלין במצוות ואין מורידין כמ"ש הש"ך יו"ד רנ"ט סק"א עיין שם. ורמיה שכל עיקר של שינוי הסדר נזכר בירושלמי רק בחילוף הקרשים שהם גופים מחולקים אבל לא כשהופך הקרש מלמעלה למטה או כשהופך צד פנימי לחוץ. שכן הביא המג"א בשימן ח שהאר"י ז"ל לא הקפיד לשים תמיד צד אחד של הטלית על הרא"ש כמו שנוהגים הרבה בנ"א, וכ"ה בספר גיד ומצוה עיין שם. והיינו שדעתו של האר"י היתה שאינו דומה לקרשי המשכן שהיו גופים מחולקים ושיש בהם משום שינוי הסדר בשינוי מקום.

אבל טלית שאין לו עטרה ומדרך ללובשו פעם מקצה זה ופעם מקצה זה שאין בו משום קרש שזכה וכו' שכן הוא תמיד באותו מקום. וגם אין בו משום הורדה מקדושה אחרי שהרגילות הוא להשתמש בו ומשני קצותיו. וכ"ה מנהג יהודי תימן ויהודי בבל לא להקפיד בזה עיין בספר בן איש חי שנה ראשונה פרשת בראשית אות ח מיהו טלית שיש בו עטרה קובעת הקצה האחד לצד של מעלה. אבל בעדת הספרדים בזמנו של האר"י ז"ל לא היתה לטלית עטרה וכמ"ש הלבוש בסימן טו סעיף י עיין שם. ועיין במג"א סמ"ב סק"ג דמשמע ג"כ שבגוף אחד שהופכו מלמעלה למטה אין בו משום קרש שזכה וכו' אלא מפאת הורדה מקדושה. וכן התוס' יום טוב בדברי חמודות הלכות ציצית אות ס"ב מזכיר בזה רק הטעם של הורדה מקדושה עיין שם.

*

עיין שו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן ס) שנשאל בעיר שנשרף ביהכ"נ הישנה ורוצי' לבנות חדשה במק"א וליטול האבנים מן הישנה ולבנות בחדשה ועיי' טו"ז או"ח סי' קנ"ב אם צריך לדקדק לבנות האבנים שהי' בישנה לצד צפון גם בחדשה לצד צפון ושל דרום בדרום משום ירושלמי הידוע איזה קרש זכה להנתן בצפון וכו'.

וע"ז השיב: הנה ז"ל ירושלמי פי"ב דשבת ה"ג ותש לומר שמא יתן שלמטן למעלן שלמעלן למטן פי' לר"י שלא היו כותבי' אותיות על קרשי המשכן רק רושמי' וחרילין ומשני כמין קול מסי' היו עשויי' ותש לומר שמא יתן שבפנים בחוץ ושבחוץ בפנים טבעות היו מוכיחות ותש לומר שמא יחליף אר"א לוכסן הי' כתוב עליהן ויחליף א"ר אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעניס אלא איזהו קרש זכה להנתן בצפון יתן בצפון בדרום יתן בדרום ופי' בעל ק"ע יתן בצפון שסס השולחן יתן בדרום שסס המנורה מזה משמע דדוקא במשכן שהי' מעלה מיוחדת לצפון בשולחן ומעלה מיוחדת לדרום במנורה אסור לשנות מדרום לצפון וכן איפכא אבל בביהכ"נ שלנו דליכא מעלה מיוחדת לא לצפון ולא לדרום שפיר שרי לשנויי מצד זה לצד זה.

ואמנם אכתי יש לעיין בכותל מזרח שסס אה"ק וס"ת מונחי' בו מה דינו אם מותר לשנות האבנים לבנותם בצד אחר אלא דז"א דהרי מבואר ברמ"א סי' קנ"ד ס"א דארון הבנוי בחומה שנעשה לשמירה לא מקרי תשמישי קדושה וכתב מג"א סק"ד ויהי' לו דין קדושת ביהכ"נ ע"ש ועיי' באו"ז הגדול ה' ביהכ"נ סי' שפ"ו וא"כ הו"ל רק כמו אבני כותל דרום וצפון ומותר לשנותו כנ"ל ואכתי יש לעיין דהא לאו משום הורדה מקדושה אתאי' עלה דודאי קרש שבצפון אין בו קדושה יותר מקרש שבדרום ואפ"ה אסור לשנותו לצד אחר שלא יהי' סמוך לשולחן וה"נ אף שאינו קדוש יותר משאר ביהכ"נ מ"מ אסור לשנותו וליטול תשיבותו שהוא סמוך לס"ת אך נ"ל לחלק דהתם הרי מד"ת צריך להיות שולחן בצפון דוקא ומנורה בדרום דוקא וא"כ יש תשיבות לצד דרום ותשיבות לצד צפון לכן אסור לשנות אבל בביהכ"נ א"צ להיות אה"ק דוקא בכותל מזרח ועיי' או"ח סי' נ"ד ומג"א שם ועיי' חת"ס או"ח סי' כ"ז א"כ כיון שאין קדושה יותר באבנים אלו משאר אבנים כנ"ל אין זה תשיבות להנתן דוקא בכותל מזרח משאר כותלי ביהכ"נ:

ועדיין אני נבוך אולי כיון שהי' במקדש שולחן בצפון ומנורה בדרום ממילא בכ"מ יש תשיבות לדבר שבקדושה לצפון ולדרום ע"ד שאחכז"ל ב"ב כ"ה ע"ב הרולה שיחכים ידרים והרולה שיעשיר יצפין וסימנך שולחן בצפון ומנורה בדרום ע"ש. וגם אני מסופק אם הא דאסור לשנותו תלי' כלל בתשיבות ומעלה דיש לדקדק בלשון הירושלמי דפריך ותש לומר שמא יתן שלמטן למעלן ושלמעלן למטן שהוא לשון כפול דאם נותן שלמטן למעלן ממילא שלמעלן למטן מיהו

בזה י"ל דבא לאשמעי' דאין הקפידא דוקא בזה שמה שצריך להיות למעלה הוא למטה אלא הקפידא הוא ג"כ במה שצריך להיות למטה שהוא למעלה וכדאמרי' בסוכה מ"ה ע"ב כל המצות כולן אין אדם יוצא בהם אלא דרך גדילתן שב' עצי שטים עומדי' ע"ש אלא הא קשי' דפריך שמא יתן שבפנים בחוץ ושבחוץ בפנים ואם הקפידא דוקא שלא ישנה הוא רק מחמת חשיבות ודאי דפנים חשוב יותר ולא הו"ל למימר רק שמא יתן שבפנים בחוץ שזה עיקר הקפידא וממילא ידעי' דשבחוץ הוא בפנים אלא ודאי אתי לאשמעי' דאפי' בלי חשיבות כלל אסור לשנות שכ"א זכה במקומו וכמ"ש ק"ע שם ד"ה אלא ופי' כמשפטו כסדרו הראשון כן תעשה כל הימים ולפ"ז גם בביהכ"נ שלנו אסור לשנות מצפון לדרום:

ובמ"ש הונח לי דברי של"ה שהביא מג"א סי' ח' סק"ו שכתב ונהגו לעשות סימן מחתיכת משי שאותן צילית שלפניו שיהיו לעולם לפניו כמ"ש קרש שזכה להנתן בצפון וכו' והרי הצילית שלפניו הם בצד הראש למעלה ויותר הי' לו להביא הירושלמי ותש לומר שמא יתן שלמטן למעלן ולפמ"ש א"ש דמשם אין ראי' דהתם ה"ט משום דבעי דרך גדילתן:

ואמנם מטעם אחר נ"ל להתיר לשנות דדוקא אם הוא במקומו הראשון שייך לומר שזכה במקומו ואסור לשנותו מצפון לדרום וכסדרו הראשון צריך להיות כל הימים אבל כאן שבוני' ביהכ"נ במקום אחר ואינו כסדרו הראשון אם לא זכה במקומו ושרי לשנויי מצפון לדרום וכן איפכא:

וראי' לזה מהא דאמרי' במגילה כ"ה רמי בר אבא הוי קא בני בי כנישתא הוי האי כנישתא עתיקא הוי בעי למיסתרי ולאתויי ליבני וכשורי מינה ועיולי להתם יתיב וקמבע"ל הא דר"מ וכו' התם משום פשיעותא כה"ג מאי ופירש"י שאין סתירתו אלא לבנינו של זה ופי' בו מג"א סי' קנ"ב דהאיבעי' היתה שהתחיל לבנות החדש והי' רוצה לסתור א' לא' מן הישן ויתן בחדש מיד דליכא למיחש לפשיעותא ופשטו לי' לאיסורא וטעמא שמא יארע להם אונס וישאר שניהם חרבים וכו' והרי אם סותר א' לא' מן הישנה ונותן בחדשה הוי שלמעלן בישנה למטן בחדשה ושלמטן בישנה למעלן בחדשה דהוי כמו שינוי מצפון לדרום ופשיטא דאסור אפי' ליכא למיחש לפשיעותא ואונס אלא ודאי דכשבונה במק"א לא במקום הראשון ל"ש כלל קרש שזכה להיות בצפון משום דאין זה מקומו שזכה בו ולא כסדרו הראשון:

ועוד ראי' מירושלמי פ"ג דמגילה ה"א מהו ליקח אבנים מביהכ"נ זו ולבנות ביהכ"נ אחרת א"ל אסור א"ר חלבו לא אסר ר' אימי אלא מפני עגמת נפש והרי בלא"ה אסור משום שזכו במקומו אלא ודאי דלבנות במק"א שאינו מקומן ל"ש זכו במקומן ותו אם בירושלמי הורי ר' אימי אפי' ממזרחה למערבה אסור מפני חורבן אותו מקום ופי' המפרש באותו חצר אלא שמרחיק ממקום שעמד בראשונה אסור שכבר נתקדש המקום ההיא לביהכ"נ ע"ש ועדיין לשון אפי' ממזרחה למערבה אינו מיושב אבל הפי' שביהכ"נ הישנה הי' עומד במזרח החצר והי' כותל מערב ביהכ"נ בשליש אורך החצר ועתה רוצה לבנות החדשה שיהי' כותל מערב הראשונה למזרח ביהכ"נ ואורך ביהכ"נ יהי' משוך לצד מערב החצר ואמר דאפי' בקרוב כ"כ אסור מפני חורבן אותו מקום ותקשי ת"ל דאסור משום דהכותל זכה להיות במערב ועכשיו יהי' במזרח אלא ודאי דכשהבנין הוא במק"א ל"ש זכה במקומו:

אלא דסברא זו סתירה מיני' ובי' דהרי הך קרש שזכה להיות בצפון וכו' מכמשפטו דכתי' גבי משכן ילפי' והמשכן פרקו אותו בחני' ונוסעי' למק"א ומוזרי' ומעמידי' אותו אלמא דאפי' במק"א נמי אמרי' דאסור לשנות מצפון לדרום. אבל גם הא לא תברא דהרי אמרי' בשבת ל"א ע"ב שאני התם כיון דכתיב עפ"י ד' יחנו כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי ע"ש והי"נ לג"ד כאלו בנה במקומו דמי וא"ש:

ונראה שגם מאו' ובני אתנו הרבני החריף ובקי מוהר"ר יודא נבי ני' כיוונו לחילוק זה ומ"ש היינו דוקא בבנין זה שהוא כבר בצפון כמו במשכן אבל בבנין אחר ל"ש הא דבבנין זה לא הי' לו זכות שיעמוד דוקא לצפון ולשון זה אין לו מובן שהרי כשפרקו המשכן וחזרו והעמידו נמי הוי בנין אחר כמו כאן אם חוזרי' ובוני' באותן אבנים ומ"ל בנין אבנים ומ"ל בנין קרשים ועיי' חת"ס יו"ד סי' רי"ז וכי בשביל שמוסיפי' על הבנין ומיפי' אותו מקרי אותו חלק שבוני' באבני' של הישנה בנין אחר אלא צריך לומר כמ"ש דדוקא אם בוני' באותו מקום שייך שזכה במקומו ולא כשבוני' במק"א:

אך מה שהביא מבני י' רא"י מהא דקי"ל באו"ח סי' ט"ו דמתירין מבגד לבגד ולא אישתמיט א' מהפוסקי' להקפיד שיהיו הציצית שהיו בבגד ראשון לפניו יהיו גם באחרון לפניו כמ"ש מג"א סי' ח' סק"ו באותו בגד עצמו. לפענ"ד אינו רא"י דשם בבגד ל"ש לומר שזכו אלו שתי ציצית להיות בבגד לפניו כי אין בבגד של ד' כנפות כמו טלית גדול שלנו לא פניס ולא אחור אלא שבשעת לבישה לבש הטלית שיהיו אלו ב' ציציות לפניו והרי הציצית אינם מצוה אלא בבגד של ד' כנפות ולא זכו הציצית להיות לפניו אלא ב' כנפות של הטלית זכו להיות לפניו עם ציציותיהם כיון שהציצית הם בטלית אחר אין הזוכה להיות לפניו כאן כלל ולכן אין קפידא אבל אבנים של ביהכ"נ שפיר י"ל שזכו להיות ברוח לפון של ביהכ"נ ואפילו בוני במק"א נמי זכו להיות בלפון ביהכ"נ הפוך בי' והפוך ותראה שכן הוא:

ומה שדחה בני י' דבציצית לאחר שהתירם מן הבגד פקעה קדושתן כמבואר באו"ח סי' כ"א ולכן אין קפידא לכאורה הוא נכון אבל הוא נגד דברי מהרי"ל בה' סוכה שכתב שראה שרבו מהר"ש הי' מסמן הדפי' למחיצת הסוכה אב"ג כדי לראות סדר עמידתן שלא לשנותה משנה לשנה והרי גם התם לאחר סוכות ולאחר שנסתרה הסוכה פקעה קדושתן ואפ"ה יש קפידא שיהי' כסדרו הראשון. ואמת כי דבריו היו תמוהי' אצלי דהרי אמרי' מגילה כ"ו תשמישי מצוה מזרקי' ומכ"ש שיכול לשנותן ליתנם בצד אחר ול"ל דס"ל למהרי"ל כיון דאסור לנהוג בהם מנהג בזיון משום מצוה דאיתעביד בהו כמבואר בסי' כ"א עדיין שם תשמישי מצוה עליהם ואסור לשנותן או דס"ל דכשזורקו עדיף טפי מאלו ייחדו למצוה זו גם להבא דלא פקע מהם שם תשמישי מצוה ואסור לשנותן וא"כ במתיר מבגד לבגד אלו הי' קפידא במקום אחר גם שם הי' קפידא. ולפמ"ש דבמק"א רשאי לשנות ל"ל הא דמהר"ש הי' מסמן משום שהי' בונה הסוכה בכל שנה במקום אחד ובמקום זה זכה הדף להיות בלפון או בדרום:

ועוד נ"ל להתיר דהרי אפי' באתנן שאסור לכל דבר מצוה כמבואר סי' קנ"ג סכ"א מ"מ אם נשתנה מותר כמבואר שם במג"א סקמ"ז והרי קי"ל סי' הנ"ל ס"ח דאפי' אם בנאוהו לשם ביהכ"נ אין לו קדושת ביהכ"נ עד שיתפללו ועיי' מג"א סקכ"א וסק"ה וא"כ איתת זכו הנך לבנים במקומם בלפון או בדרום כשהתפללו בביהכ"נ ואז הי' כותל לא אבני' וא"כ אח"כ כשסותרי' אותה הוי שינוי דמעיקרא כותל והשתא אבנים דאפי' מרים שבנאו בבירה אמרי' ב"ק ס"ו דהוי שינוי אי לאו משום דשמו עליו או דהוי שינוי החוזר לברייתו אבל הכא דמעיקרא כותל והשתא אבני' הוי שינוי שאינו חוזר לבריתו דאי הדר ובני כותל פנים חדשות בא לכאן כמו דאמרי' ב"ק נ"ו לבינתא ועבדי עפרא קני מה אמרת דילמא הדר ועביד לי' לבנתא האי לבנתא אחריתי הוא ופני' חדשות בא לכאן ועיי' קנו"ח סי' ש"ס אות ד' וא"כ ל"ש כלל שזכה בלפון דהאי אחריני הוא כיון שנשתנה. אבל בקרשי המשכן כיון שנעשו מתחילה לכך לפורקו ולהעמידו ל"ה פנים חדשות ואין כאן שינוי. ועוד כמו דאמרי' כיון דכתי' עפ"י ד' יחנו הוי כבמקומו ה"נ הוי כאלו לא נשתנה ושפי' אמרי' בי' קרש שזכה בלפון לא יתן בדרוס:

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דהאי של"ה גבי ציצית ומהרי"ל גבי סוכה לאו דינא הוא אלא מדת חסידות שנו כאן דהרי דכמשפטו במשכן כתי' וחולי' מקדשי' לא ילפי' כדאמרי' שבועות כ"ו ואפי' תרומה חול הוא אבל קדשים כדאמרי' קידושי' מ"א ועיי' שבועות ט"ז ע"ב גבי משכן ומקדש והרי דיחוי בקדשי' ילפי' ביומא ס"ד מקרא ובמלות מיבעי' לן בסוכה ל"ג אי יש דיחוי אבל מצות ומהב"ע ילפי' בסוכה גבי קרבן מגזול דומי' דפסח ובשאר מצות הוי רק מדרבנן משום דמקדשי' לא ילפי' וכמו דתרומה חול הוא אבל קדשים ה"נ שאר מצות וזה מיושב קושי' תוס' סוכה ט' ד"ה האי וה"נ כאן לא ילפי' ממשכן לשאר מצות ולא מצינו בגמ' שאסרו חכמים גם בשאר מצות א"וו רק מדת חסידות שנו כאן:

ובר מן דין נ"ל דאם נתערבו האבנים של כל הכותלי' ודאי' בטלי' אבנים של כל כותל ברובא של אבנים של שאר כותלי' אלא דיימא שאסור לערבם ולבטלם משום דאין מבטלי' אי' לכתחילה. וזה נ"ל לפמ"ש רשב"א בתוה"ב בית ד' ש"א לייש"ב שיטת הרי"ף דלוי מודה דריחא משהו מיהא הוי וא"כ לכתחילה אסור משום אין מבטלי' אי' לכתחילה א"כ מ"פ מאין נולי' שני פסחים דהתם לכתחילה מיירי ותי' כיון דשני פסחי' היתירא הם למנוי' אלא של זה אסור לזה משום שלא למנוי' וכן להיפך שפיר מבטלי' לכתחילה וה"נ כיון שהאבנים של כל הכותלי' הם היתר לבנות מהם

ביהכ"נ אלא שזה אסור בנפון ומותר בדרוס וזה אסור בדרוס ומותר בנפון שפיר מבטלי' לכתחילה ואין להקפיד בזה והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם רק אם אפשר לבנות במקום הישנה אין נכון לבנות במקום אחר מפני חורבנו של הראשונה כמו שהבאתי לעיל מירושלמי דמגילה.

*

עיין שו"ת משנה הלכות (חלק טו סימן נ) אם להשתמש עם אבנט תפלה למלבוש, וז"ל: בדבר שאלתו בהנוהגים כפי שיטת הב"ח א"ח סי' מ"ו שדין לבו רואה את הערוה הוא כל היום ולריך להפסיק ולפי המבואר בט"ז סי' כ"א סק"ג דאסור ליכנס לביהכ"ס בבגד המיוחד לתפלה קיטל בלע"ז ושאלתו אי מותר לשנות אבנט שהי' מיוחד לתפלה בלבד עכשיו ליחדו לכל היום לק"ש וברכות לבד או שיש בו משוס הורדה מקדושה או דילמא אין הורדה מקדושה רק בקדושת הגוף כס"ת ותפילין וכיולא בה משא"כ בבגדים דהוה רק הטעם דבגדים שבטל קדושה הוא ולא משוס קדושה יתירה.

וראשונה היה נראה דבירושלמי פי"ב דשבת ה"ג אהא דקתני שם במשנה כך היו רושמין על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו ויחליף א"ר אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעניים אלא איזהו קרש זכה להנתן בנפון ינתן בנפון לדרוס ינתן בדרוס ופי' ק"ע כמשפטו כסדרו הראשון כן תעשה כל הימים אילין דר' הושעיא ודבר פזי הוון שאלין בשלמי' דנשייא בכל יום והוה אלין אילין דר' הושעיא עלין קדמאי, ונפקין קדמאי אזלין אילין דבר פזי ואיתתנו בנשיאותא אתון בעיין מיעול קדמאי איתתאלת לר' אימי והקמות את המשכן וכו' פי' הק"ע אתות ושאלו לר"א אם ידחו הני דר' הושעיה מפני כבודם של אלו שהתתנו בנשיא הואיל והני דר"ה מתחילה מעלתם הי' גמי מפני שהתתנו בנשיא נכנסו תחלה ועתה רצו לתקן שיהיו שניהם שווין מי שירצה יכנס תחילה ינתן בדרוס כלו' הה"ד הני דר' הושעיא לא ידחו ממקומם כדין שזכו במעלה אף על גב שעכשיו שניהן שווין. תרין זרעיין הוין בציפרי' בולוטי ופגיא פי' שני משפחות היו בציפורי בולוטיא חכמי עלה ופגיא היו הדיוטות והוון בולוטיא עלין קדמיי ונפקי קדמיי אזלין פגיא וזכון באורייתא אתון בעי מעייל קדמיי איתתאלת לרשב"ל שאלה רשב"ל לר"י עאל ר"י ודרשה בביה"מ דר' בניי' אפילו ממזר ת"ח וכ"ג ע"ה ממזר ת"ח קודם לכ"ג ע"ה סברי מימר לפדות ולכסות ולהחיות הא ליישבה לא א"ר אף ליישבה וכו'.

(**ואגב** מכאן נ"ע להר"י מאורלייב"ש הובא בפענח רזא ובמושב זקנים פ' חיי שרה שכתב דממזר אין מלמדין אותו לתורה ע"ש והוא פלא ובמקום אחר הקשתי מגמ' הוריות דממזר ת"ח ומשם לכאורה יש לדחוק דמיירי לפדות ולכסות אבל מירושלמי כאן קשה דמשמע אפילו ליישבה ואולי י"ל דמיירי שקודם למד מעצמו תורה והרי הוא כבר ת"ח אז אפילו ליישבה הוא קודם אבל ללמדו תורה הכ"נ דאסור כדעת הר"י מאורלייב"ש ואכתי צריך עיון בזה, ותוכל להראות זה גם לאחיך המיול"ח אולי ימצא באחרונים שדברו מזה ואין הז"ג כעת להאריך ולחפש בספרים).

והמבואר מדברי הירושלמי הנ"ל דאפילו הקרש שזכה בנפון אין לשנותו לדרוס ועיין מהרי"ל הל' סוכה שהביא מהר"ש רבו שהי' מסמן דפי הסוכה אב"ג שלא לשנותן משנה לשנה וליתן לצד אחד מה שהי' בשנה העברה, ומכאן ראי' לרבינו המג"א א"ח סי"ח סק"ו בשם השל"ה לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו שיהיו לעולם לפניו, אלא שהאר"י ז"ל לא היה מקפיד על זה, כמו שכתב המג"א שם.

איברא דלכאורה נראה ממה דאיתא במדרש הובא ברש"י עה"פ ויקח מאבני המקום וישם מראשותיו וישכב במקום ההוא ובסמוך ויקח את האבן אשר שם מראשותיו אמרו ז"ל עשאן כמין מרזב סביב לראשו שירא מפני חיות רעות התחילו מריבות זו את זו זאת אומרת עלי יניח לדיק את ראשו וזאת אומרת עלי יניח מיד עשאן הקדוש ברוך הוא אבן אחת וזהו שאמר ויקח את האבן אשר שם מראשותיו ואכתי תקשה דמ"מ בצד אחד הניח רגליו ועל צד השני הניח ראשו אלא דע"כ כיון שאבן אחת הוא אין נפ"מ היכא שמניח ראשו וא"כ הכ"נ בטלית אחד כיון דאחד הוא אין נפ"מ באיזה מקום ראשו הוא ורק ליקח קרש מנפון לדרוס אמרינן קרש שזכה בנפון וכו' אבל קרש שזכתה לנפון אין נפ"מ אם יהפכהו ויהי' לצד זה לצד זה של נפון ולמשל לצד אחד גרשום א' ולצד השני ב' ושניהם מצד נפון אלא שזה הקצה לצד מזרח וקצה השני שהוא ב' לצד מערב ועכשיו יהפכנו ויהי' קצה הא' שהוא לצד מזרח ויתנהו לצד מערב אבל על רוח נפונית כה"ג ליכא קפידה כיון דקרש זה הוא קרש

אחד ולגד לפון הוא והכ"נ לגבי טלית כיון שאותו טלית אחד הוא אין נפ"מ אם לד זה הוא מגד הראש או לד זה כנלפענ"ד, וא"כ לכאורה ראי' לדברי האר"י ז"ל.

והנה בשו"ת מהרי"א (אסאד) א"ח סי' ג' הביא דברי המג"א הנ"ל ודברי האר"י ז"ל דפליג התס וכתב לחלק בין טלית דוקא דתשמיש מצוה הוא ולא דמי לקרשי המשכן שהוא תשמיש קדושה, ולפמ"ש לכאורה ל"ע מיעקב אבינו מאבני המקום וכמ"ש, ועיין בית שערים א"ח סי' נ"ה מה שהביאו. וקצת יש להסתפק בהא דירושלמי אי יש הקפדה להפוך הקרשים מלמטה למעלה וכן להיפוך ובירושלמי הנ"ל אם לומר שמא יתן מלמטן למעלן ושלמעלן למטן, ואפשר כמ"ש בגמ' סוכה מ"ה ע"ב כל המצות כולן אין אדם יוצא בהם אלא דרך גדולתן שנאמר עצי שטים עומדים ע"ש, א"כ אפשר הכ"נ בעי דוקא כמו שהוא, וגם אמרו שם שלא יתן שלפנים לחוץ ושלחוץ לפנים, ועיין סוכה דף ט' ע"א מחלוקת הבעה"מ ומלחמות אי גוילי ס"ת הו"ל גוף הקדושה או תשמישי קדושה, ובד"מ יו"ד סי' ר"ץ מחלוקת הריב"ש ומהר"ש פאדוואה בספר תורה שבלה ולא מצא מטלוניות לתקן אי מותר לקנות הגליונות, ובשו"ת משאת בנימין סי' ק' בגליונות יותר מכשיעור שמותר לקנות ובשו"ת שבות יעקב סי' פ"ו חיו"ד תמה עליו ע"ש, ויש לעיין בזה אלא שאין הז"ג.

ועיין עוד א"ח סי' קנ"ד ברמ"א שם ס"ח ובט"ז סק"ז מה שהעלה דבר חדש בדין אין מורידין דהיכי דבלאו הכי לא ישתמשו לקדושה זו ליכא דין אין מורידין והאחרונים הקשו עליו. אמנם עיין מאירי ברכות דף י"ח ד"ה טלית בא"ד ואעפ"י שיש בה גוי מצוה וכו' אבל כל שבא לבטלה מתורת מצוה אין חוששין לבזוי מצוה ע"ש ובשו"ת בית שערים האריך בו, וא"כ בדידן נמי אפילו היה טעם משום הורדה ומ"מ באבנט שאינו רוצה להשתמש בו יותר לתפלה אלא למצוה אחרת היה אפשר דליכא משום הורדה.

איברא לכאורה מה שהבאנו מירושלמי בקרש שזכה לנפון וכו' נראה דאין זה מדין הורדה מקדושה כלל שהרי אפילו נימא דלד מזרח יותר קדוש או לד מערב מ"מ אין לשנות, ובזה נלפענ"ד ליישב לשון הירושלמי מה שדקדקו עליו שאמרו שם שמא יתן שלמטן למעלן ושל מעלן למטן ושבפנים בחוץ ושבחוץ בפנים, ולכאורה כיון שאמר שמא יתן שלמטן למעלן א"כ ושל מעלן למטן ל"ל דהיינו הך, וכן שבפנים לחוץ ל"ל לכפול ושבחוץ לפנים, אלא ע"כ אתי לאשמעינן דאין לשנות אפילו מחוץ לפנים כיון שכבר זכה במקומה, וכ"כ מרן בבי"ש א"ח סי' ס' והביא לעצמו ראי' מירושלמי פ"ג דמגילה ה"א מהו ליקח אבנים מביהכ"נ זו ולבנות ביהכ"נ אחרת א"ל אסור א"ר חלבו לא אסר ר' אימי אלא מפני עגמת נפש, ולכאורה הרי בלא"ה אסור משום שזכו במקומו אלא ודאי דלבנות במקום אחר שאינן מקומן ל"ש זכו במקומן, והגם שיש לדחות דהאי שאלה מיירי לבנות בכותל לפון כמו שהי' אלא בביהכ"נ אחרת ולכן אסור משום עגמ"נ ולא לגמרי, אמנם מייתי שם עוד הורי ר' אימא אפילו ממזרחה למערבה אסור מפני חורבן אותו מקום, ופי' המפרש באותו חלר אלא שמרחיק ממקום שעמד בראשונה אסור שכבר נתקדש המקום ההוא לביהכ"נ ע"כ, ועדיין לשון אפילו ממזרחה למערבה אינו מיושב, אבל הפי' הישנה היה עומד במזרחה של חלר והי' כותל מערב ביהכ"נ בשלשים אורך החלר ועתה רוצה לבנות החדשה שיהיה כותל המערב הראשונה למזרח ביהכ"נ ואורך ביהכ"נ יהי' משוך לצד מערב החלר ואמר דאפילו בקרוב כ"כ אסור מפני חורבן אותו מקום ותקשי ת"ל דאסור משום דהכותל זכה להיות במערב ועכשיו יהי' במזרח אלא ודאי דכשהבנין הוא במק"א ל"א זכה במקומו ע"ש.

הן אמת דלפענ"ד לולי דברי מרן הייתי יכול לפרש דברי הירושלמי אפילו ממזרחה למערבה הכונה אפילו ממזרחה למערב כלומר דלמערב יותר קדוש דהשכינה במערב כמבואר בגמ' ברכות דף ו' ע"א בתוס' ד"ה אחורי בית הכנסת ודוקא הס שהיה מנהגם להתפלל למערב אבל אנו מתפללים לצד מזרח שאנו במערבו של א"י וכתיב והתפללו אליך דרך ארצם (מ"א ח) ונראה כמו שפי' להס לצד מערב יתפרש לנו לצד מזרח ע"כ ע"ש, ולפ"ז שפיר י"ל דאפילו ממזרחה למערבה כלומר דאז מעלין בקודש ואפ"ה אסור מטעם חורבן אוו מקום וי"ל.

והנה עד הנה כתבתי להראות קצת חביבות בפלפולא דאורייתא לכבוד מחותני ולכבוד החתן ולכבדו במילי דאורייתא ומיהו לדידן לא ריכנא לכל זה ומעיקרא לא קשיא ומה שהביא ראי' מקיטל שכתב הט"ז והלא בקיטל עצמו ליכא איסור לצאת בו ולא כתב הט"ז אלא שלא יצא בו לביהכ"ס אבל מותר לילך

בקיטל כל היום אם ירצה אפילו שלא בשעת התפילה ואפילו בבגדי כהונה למ"ד דנתנו ליהנות מותר ללכת בהם אפילו שלא בשעת עבודה ולגרכו ולא מצינו איסור ללכת במלבוש כזה כל היום ובבגדי כה"ג ביום הכיפורים דרשו מקרא דוהניחם שם שלא יניחם לשנה הבאה, ובלאו הכי הי' מותר ללבשם אפילו ליומא אחרא, ולכן באבנט נמי מותר להזמינו ועכ"פ ללכת בו כל היום כשיטת הב"ח הגם שהי' משתמש בו לתפילה.

*

החתם סופר (ס"ס כח) כתב, שאפי' לדעת הכסף משנה יש לומר, דזהו דוקא לגבי עשיית הבימה בבית כנסת חדש, אבל אם אחר שנבנית הבימה באמצע ביהכ"נ רוצים לשנות מקום הבימה אין להתיר, וכדאיתא בפסיקתא, והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעניים, אלא קרש שזכה להינתן בצפון ינתן בצפון, בדרום יתן בדרום. וכ"כ מהרי"ל שהמהר"ש היה מסמן את מחילות הסוכה, שלא ישנה סדר עמידתן משנה לשנה וכו'. והכי נמי בימה הנבנית באמצע אין להסיעה ממקומה. ע"ש. וכן הסכים בשו"ת יהודה יעלה אשאל (סי' ג'). וכ"כ בשו"ת אבן יקרה תליתאה (סי' סב). ע"ש.

אולם בספר בכורי יעקב (סי' תרל ס"ק טז) כתב ע"ד המהרי"ל הנ"ל, שאין זה דומה כלל להיא דירושלמי, דבשלמא התם יש לצפון קדושה יותר מהדרום, שקדשי קדשים שחיטתן בצפון דוקא, ולכן אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, משא"כ ברוחות הסוכה אין קדושה לאחת יותר מחבירתה, ולכן אין נזהרים לסמן. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, שרק במשכן הקפיד הכתוב בזה, מפני שקדושת האחד יתרה על השני. משא"כ בעלמא. ע"ש.

ובשו"ת זרע אמת ח"א (סי' כו) נשאל אודות בית כנסת שהיתה בו התיבה באמצע ביהכ"נ, וביהכ"נ נהרס וכשחזרו לבנותו רצו לקבוע התיבה בצד אחר, האם מותר לשנות מקום התיבה, ואחר שהביא דברי מרן הכס"מ שאין להקפיד על העמדת הבימה באמצע, שאין זה חיוב מן הדין, כתב, ואם משום שקנה במקום קדושת הבימה, גם זה אינו כלום, שהרי הבימה אין בה רק קדושת ביהכ"נ ולא יותר, כדאמרינן במגילה (לב א) ובש"ע (סי' קנד ס"ז). (ילקוט יוסף).

*

עיין משוקי חמד (שבת דף קג ע"א) וז"ל השאלה: נאמר בירושלמי והו"ד בר"ן (דף לז ע"א מדפי הרי"ף): "אמר ר' אמי והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעניים, אלא קרש שזכה להינתן בצפון ינתן בצפון לעולם, וכן בדרום ינתן בדרום. לפיכך רושמין עליהם שלא יחליפו". עכ"ל. ויש לעיין האם הלכה זו נאמרה גם בקרשי הסוכה דמי שזכה להיות במזרח (שלשם לפעמים מתפללים) ישאר במזרח. ואולי רק בקרשים שהם חפצי קודש נאמרה הלכה זו ולא בקרשי סוכה שהם רק תשמישי מצוה. אולם מהעובדות שמובאות בהמשך הירושלמי הנ"ל, שמביא הר"ן, דגם בחלוקת כבוד להיכנס ראשון נאמרה הלכה זו, דמי שזכה להיכנס ראשון ישאר בכיבוד זה. נראה דגם בסוכה כך.

כמו כן יש להסתפק במזוזות בתי מזוזה זכתה להיות בחדר שבו לומדים תורה, אם רשאי להעבירה, אחר הבדיקה, לחדר אשר בו אוכלים.

תשובה: בספר "כף החיים" (סימן תרל סק"ה) כתב להעמיד את קרשי הסוכה כסדר, וכנ"ל דנאמר כמשפטם. ועיין בסימן ס' (אות יז) וכונתו שעושים לטלית עטרה לסימן שאותן ציצית שזכו להיות לפניו, יצאו לעולם לפניו. והוא מהשל"ה הביאו במשנ"ב (סימן ח' סק"ט). ועיי"ש עוד דהאר"י לא הקפיד ע"ז. ואפשר דה"ה בעניננו.

ואולי בזה יובן יותר דברי הגר"א (המובא בשער הציון סימן תרעו אות יד) הסובר שבגר חנוכה ביום השני ואילך, תמיד יתחיל להדליק מהנר העיקרי הסמוך לפתח. וכתב שער הציון דחולק על מה שכתוב בשו"ע שיברך על הנוסף, משום דהלא אינו אלא למהדר ביותר, ויש עיקר המצוה ויברך על הרשות?! ולכאורה הדברים צ"ב, דאם מדליק ראשון את הנר הנוסף אז הוא העיקר. אולם לדבריו אמי שפיר, דכיון שאמש הדליק את הסמוך לפתח, אם כן זכה נר זה להיות עיקר ואסור לשנותו ולהפכו להידור ואם הנר של אמש יצאר עיקר, נמצא שהדליק וברך על הרשות והניח את העיקר.

ונראה שסוכה שהתנה עליה מראש שהקרשים שבמזרח לא יצאו שם לעולם אלא בכל פעם כפי שיזדמן לו, דמועיל התנאי שלא יצטרך להקפיד על סדר הקרשים. ומה שבמשכן לא התנו תנאי כזה, הוא דאז אנו מורידים את הקדושה של קרש לפון לכתחילה.

ולכן גם בטלית עדיף לעשות עטרה ולא לעשות תגאי שיש בזה הורדה מקדושה.

*

ועוד איתא בירושלמי שם: אילין דר' הושעיא ודבר פזי הוון שאלין בשלמיה דנשייא בכל יום והוון אלין דר' הושעיא עאלין קדמאי ונפקין קדמאי אזלין אילין דבר פזי ואיתחתנות בנשיאותא אתון בעיין מיעול קדמאי, אמר לון רבי אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעניים. אלא אי זהו קרש זכה להינתן בנפון ינתן בנפון. בדרוש ינתן בדרוש.

וכתב המנחת אלעזר וז"ל: פי' הקרבן העדה והיו אלו של ר' אושעיא רגילין ליכנס תחלה ולאחת תחלה קודם אלו דבי פזי, וכאשר דבי פזי התחתנו בנשיא רצו לתקן שיהיו שניהם שוים מי שירצה יכנס תחלה עכ"ל הקה"ע (בדילוג קטן). והוא תימה דמאן דכר שמיה מליכנס שניהם שוים הלא מפורש בירושלמי אילין בעיין מיעל קדמאי היינו שלאחר שהתחתנו בהנשיא רצו הם ליכנס מקודם כי יש להם טענה אולי שזהו כבוד הנשיא יותר ומשפחתו ולא הניחו מפני קרש שזכה להינתן בנפון או בדרוש כנז' ע"כ בית ר' הושעיא קודמים עדיין כבתחלה בלי שינוי כמפורש בירושלמי כי באמת נראה דבי ר' הושעיא לא היו ת"ח יותר מדר' פזי דא"כ ממילא הם קודמים ולא משום חזקת קרש שזכה להינתן בנפון וכנז' מבואר להלן בירושלמי בסמוך בהאי דבילייטיא ופגניא דאמרו אפי' ממזר ת"ח קודם לכהן גדול עם הארץ. ובאמת בפני משה בזה מפרש כפשוטו דהיינו שדר' פזי היו רוצים להקדים ולא שיהיו שניהם שוים וכמפורש בלשון הירושל' דהווין בעיין מיעל קדמאי כנ"ל ועיין בזה בתשו' ריב"ש סי' רע"א וגם בתשו' דברי חיים ח"א יו"ד סי' נ"א עיי"ש ובדבריו בעניותן בשו"ת מנח"א חלק ז' סי' ו' עודנו בכתובים עיי"ש.

*

עיין שו"ת דברי חיים (יורה דעה חלק א סימן נב) וז"ל השאלה: עיר אחת קטנה סמוכה לעיר גדולה לערך שלשה פרסאות והמה תחת דגל ממשלת הרבנות ורשאי הקהל מעיר הגדולה וגם לבית חיים הוליכו מתיהם ורק מורה צדק היה להם לפסוק שאלות וכדומה אך בית דין לא נמצא בעיר הקטנה והמה כפופים לבית דין דעיר הגדולה וזה לא כביר תקנו להם בית חיים ורצו לפרוק מעליהם עול עיר הגדולה ורצונם שכל ההכנסות דעירם וסביבם השייך לבית חיים שלהם יהיה שייך לקהלתם ולהמורה צדק ולא יהיה לעיר הגדולה עליהם דבר רק המה יהיו כאחת ערי הגדולים ולזה רצה הרב דעיר הגדולה למחות בידם כי כבר החזיק בעניני הכבוד וההכנסות ולמה יגרע ממנו וכל כוונות עיר הקטנה לפרוק עול תורה וירא כי ידעו שבית דין אין בעירם והמורה צדק אינם רך לבד לא יוכל לעמוד בפרץ נגד עושי עול לזה חפצי יהיה מן המצות ומנשי עיר הקטנה אמרו כי מעודו החזיק המורה צדק שלהם בסידור קדושין וכדומה גם ההכנסות נתנו לו וכוונתם עתה רק לעשות להם תקונים ככל ערי ישראל מקוה חמה ובית הכנסת ויתר הענינים ולהכין הכנה לקבל איזה גדול בתורה להרבץ תורה בגבולם ולהדריכם בדרך ישרה ולזה יפרוקו מעליהם עול עיר הגדולה זה הוא תורף טענותיהם וכבר הערינו טענותיהם לפני גדולי זמנינו כאשר כתב לי הרב הנ"ל אולם בקשו ממני לחוות להם דעתי.

תשובה: באמת לא ידעתי למה משמתם כלי ידעתי מיעוט ערכי ומצורף גודל טרדותי אך לאשר דרכי להשיב לשואלי מחמת טעם הכמוס לזה לא אמנע מלהודיעכם ולא אשא פני איש כי האמת אהוב מהכל:

הנה מה שרצו קצת לומר הואיל שיש להם בית חיים אינם כפופים שוב לעיר הגדולה ומביאים ראיה מתרומת הדשן ובאמת משם ראיה להיפך דז"ל תרומת הדשן בפסקיו סי' ס"ה דינא קאמרי דכיון דיש להם בית דין נסמך בעירם אול"ס שקבלו עליהם אינו דת ודין כל עיקר לכוף שום אדם מן הקהלה להוליאו מבית דינם לבית דין אחר כו' גם מה שכתבו קהלה קדישא מנהגם הנזכר שכל סביבותיהם השייכים לבית החיים שלהם יהיה דינם ותורתם כמותם לענין בית דין דלהון גם בהא שפיר קאמרי וכן הוא מנהג בתי דינין כמדומה לי בכל מקום עכ"ל אלמא דוקא להכפרים שסביבותם תלוי הדבר בבית חיים אבל אם עיר אחת כפופה לאיזה עיר גדולה לא יצילם בית חיים מזה דאם לא כן למה כתב הטעם משום שאינו דת ודין כל עיקר לכוף שום אדם מן הקהלה להוליאו מבית דינם לבית דין אחר סתמא הוי ליה ליתן כלל דכל שיש לו בית חיים בפני עצמו והשייכים להם אינם כפופים לעיר אחרת אלא ודאי דזה לא מהני אם היו

מהדין כפופים ולזה כתב דמדינא אינם כפופים תחת עיר הגדולה וממילא המה והשייכים להם היינו לבית חיים נפרדים מעיר הגדולה וזה ברור:

ולכן אם בנידון דידן אנשי עיר הקטנה מדינא כפופים לעיר הגדולה לא יצילם מה שעשו להם בית חיים ולזה נחקורה ונשובה אם יוכלו להפרד מעיר הגדולה:

והנה טענת הרב שכבר זכה בהכבוד וההכנסות ולא יוכלו לגרוע כחו ובאמת כן מבואר בריב"ש דהמעשה שהיה הרב ר' יוחנן ראש ישיבה במדינת צרפת באחת העירות הגדולות ובא הרב ר' יעקיה והביא חרם מהרב הזקן מהר"ם הלוי ז"ל שלא יתפוס שום אדם ישיבה בלא רשות מר' יעקיה ורצה ר' יעקיה לדחות את ר' יוחנן משררותו ועל זה השיב הריב"ש ז"ל סי' רע"א וזה לשונו שמת שאף אם לא היה מ' יוחנן בא בטענת אביו והיה ראוי מ' יעקיה להיות קודם להתמנות מ"מ כיון שכבר היה נוהג בשררה ההיא שקבלו בעצמו והחזיק בה זכה בה מדגרסינן בירושלמי דהוריות [פ"ג ה"ה] דבי הושעיא ודבי בר פזי הוו עאלין ושאלין בשלמא דנשיא כל יומא והוו אלין לבי הושעיא עאלין קדמאי ונפקין קדמאי אזלין אינון דבי פזי ואתתנון בנשיאותא אתון בעיין מיעול קדמאי אתון ושאלין לר' אמי א"ל ר' אמי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעניים אלא קרש שזכה להנתן בגפון ינתן בגפון בדרום ינתן בדרום ותו אמרינן תרתין זרעייתא בגפורי בולטייא וסגנייא והוו בולטייא אזלין ושאלין בשלמא דנשיא בכל יום ועאלין קדמאי והוון סגנייא עיילין ונפקין בתריהון אזלי סגנייא וזכיין באורייתא ואתו למיעל קדמוי דבולטייא אשתאיל לרבנן על רבי ודרשה בבי מדרשא אפילו ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ שמעינן מהא שמי שהחזיק אפילו מעצמו באיזה שררה או דין קדימה אין נוטלין אותה ממנו לתתה לאחר גדול ממנו מכיון שכבר זכה בה אלא אם כן הוא עם הארץ והאחר תלמיד חכם אבל כל שהמחזיק בה תלמיד חכם אין מסלקין אותו אף על פי שהבא לנוטלה גדול ממנו הרי דבהחזיק בכבוד אין להעבירו. ע"כ.

*

ועיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורא תניינא סימן יב) וז"ל: וע"ד שאלתו שישנו בעירו ב' חבורות, אשכנזים, ופולין, דרכם של קהל פולין שבעלי תפילות מאנשיהם היו מוחזקים כל אחד בג' תפילות, כי לא מצאו ביניהם מתי מספר כמספר התפילות, וזה הוחזקו שנים הרבה, וכעת נתחברו חבורות הנ"ל, והיו לאחדים בכל עניינים, וגנו להם בהכ"נ מחדש, ובתוך התנאים שהותנו ביניהם התנו האשכנזים שיהיה גם להם זכות לבחור מתפללים מאנשיהם, וכה עשו טובי העיר. וכעת קם אחד מהמוחזקים אנשי פולין והתעורר להחזיק באיזה תפילות שהורגל עד עתה, וטענתו דלא כל כמייניהו של הקהל לבטל חזקתו.

הנה מצינו כמה פעמים דמי שהחזיק במצוה זכתה לו, ואינו יכול לסלקו, כמפורש בש"ע (סוף סי' קנ"ג) לענין גלילה. וכן האריך בהריב"ש (סי' רע"ב) בענין התנהגות רבנות, והביא דברי הירושלמי הוריות דבי הושעיי' ודבי פזי הוו עלין ושאלין בשלמא דנשיא כל יומא, והא אילן דבי הושעי' עאלין קדמאי, ונפקי קדמאי, אזלי אינון דבי פזי ואיתתנין בנשיאה, בעיין מיעל קדמוהי, אתין ושאלין לר' אמי, אמר להון והקימות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעניים, אלא קרש שזכה להנתן בגפון ינתן בגפון, בדרום ינתן בדרום עיין שם, מבואר דכל מילי הם במצוה, הן דכבוד אין לשנות ממי שהחזיק בה, וכיוצא בזה אמרינן גיטין (ספ"ה) דמערבין בבית ישן משום חשדא, וכתב המהרי"ק בשו"ת (סי' ל"ג) דבודאי בלא"ה מה"ת לשנותו ול"ל לטעמא, אע"כ דבא לומר אפילו היכי דאיכא טעם לשנות, אין משנין משום חשדא, ומזה פסק שם במי שהוחזק להתפלל בביתו דאין יכולים לשנותו, דשייך בי' ג"כ טעמא דחשדא, שלא ידונו עליו שיש אצלו אנשים שאינם מהוגנים, וגם יכול לומר שאינו רוצה לטרוח לילך למקום אחר עיין שם, וכל זה מבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים. אך מ"ש מעכ"ת לדמותו למ"ש המג"א (סי' קנ"ג סמ"א) במי שהוחזק ביתו לבה"כ, דמ"מ רשאים קצת להתפלל בבית אחר כיון דגם בביתו מתפללין, ה"נ בנ"ד שהניחו לכל מוחזק תפילה אחת, תו אין כאן חשדא, אין הנידון דומה לראיה, דהתם תמיד מתפללים בביתו ג"כ, אבל בנ"ד דמזה התפילה שמסלקים אותו בזה נוטלין זכותו לגמרי ממנו, ובודאי גם בבה"כ אין רשאים לבטל התפילה, א' כמו שחרית או מנחה ולקבעו בבית אחר, ואף דבבה"כ לטעמא דחשדא י"ל כיון דמתפללים לפרקים בביתו תו ליכא חשדא, מ"מ לא ידח טעמא דמהרי"ק דיכול לומר אין רצוני לילך ולטרוח למרחוק,

וזהו שייך גם הכא, הגע עצמך בחזקת גלילה, הכי נאמר דיכולים הקהל לסלקו וליתן לו גלילה אחת בחודש, ה"נ לענין תפילה דומה לגלילה, ויכול לומר אין רצוני לוותר מצוותי, לעמוד לשרת ד' מגרוני, וא"ל דגם בבית הכנסת יכול לטעון מה"ט דאין רצונו לבטל זכותו שיהיה קיבוץ הקהל לקדש השם בביתו אף פעם אחת. ומה"ט תמיהני על המהרי"ק דאתר למצוא טענה שלא לשנות מקום התפלה מחמת חשדא, או שיאמר שאין רצוני לטרוח לילך למקום אחר, ולא נקט טעם מרווח דכבר זכה במצוה זו שיהיה זכות התפלה בביתו דוקא וכההיא דגלילה, וצ"ע.

ובעיקר הדין בזכות מצוה, נראה דלאו מלתא דפסיקא דיש לו חזקה, עי' הגהת ש"ע יו"ד (סי' רמ"ה סכ"ב) רב היושב בעיר ולומד לרבים יכול חכם אחר לבא וללמוד ג"כ שם, אפילו מקפא קלת פרנסת הא' וכו' אם הוא גדול וראוי לכך, מקורו ממהרא"י, וז"ל התשובה, ולא דמי להמחזיק במצוה כמה שנים דמשמע מלשון הר"מ שבמרדכי דיש לו חזקה שלא יוכל אחר לדחותו בכולו ממנו, דשאני התם דרגילים לקנות חזקה כה"ג מהליבור ולהנות לצדקה והקדושות ע"ז להניח להם וליורשיהם חזקה, אבל כתר תורה ושררה דידה מונחת כהפקר לכל מי שירצה לזכות בה, עכ"ל. וביאר דבריו בשו"ת הרשב"א (ח"ב סי' ע') דס"ל למהרא"י דאפילו מתבטל חזקה הא' לגמרי ע"י הב' אינו יכול לעכב, מדהוקשה לו למהרא"י מההיא דמהר"ם בגלילה, ואינו מחלק, דהתם מוציאו מחזקתו לגמרי והכא אין מסלקו לגמרי, אלא ב' משתמשים בכתר א' אע"כ דגם בכה"ג כיון דהא' מתעסק בכל עניני רבנות, ועכשיו יימנע ממנו איזה חלק, והרי מוציא מחזקתו מדבריס ההם, ואעפ"כ פסק מהרא"י דאינו יכול לעכב עליו, והיינו דס"ל דאין חזקה בשום מצוה מהמצות זולת בדבר הרשות בכבוד בעלמא, כההיא דירושלמי הוריות הנ"ל, וההיא דמוהר"ם בגלילה, היינו משום דרגילות לקנות מהליבור, ואם מכירת הליבור נתנוהו שכל אחד מסלק זכותו ע"י ההנאה שמגיע להקדש, עיין שם. מבואר דעת הראנ"ח בביאור דברי מהרא"י דאין חזקה במצוה זולת ע"י מכירה. אולם המהרי"ק הנ"ל דס"ל בפשיטות דאין יכולים לשנות התפלה מביתו, הרי דס"ל דהוי חזקה במצוה, דהא ודאי אין לומר דהתם משום חשדא עדיפא טפי, דמנ"ל למהרי"ק לדמות זה לההיא דמערבין בבית יין, דדלמא טעמא דחשדא לא מהני רק בדבר רשות דיש בזה חזקה, משו"ה מהני טענתו דחשדא, אבל במצוה דליכא חזקה י"ל דלא מספיק טעמא דחשדא, שלא יוכלו לשנות התפלה מביתו, כיון דלא אחזיק בה, אע"כ ברור דס"ל למהרי"ק דגם במצוה יש חזקה, וכ"כ להדיא בשו"ת הראנ"ח שם בסופו דמהרי"ק חולק על מהרא"י הנ"ל.

אולם לפ"ז יקשה עלינו סתירה בפסקי הש"ע דבא"ח (סי' קנ"ג) פסק המחבר בפשיטות כמהרי"ק הנ"ל והרמ"א לא הגיה כלום, וביו"ד (סי' רמ"ה) פסק כמהרא"י. והדבריס סותרים לדעת הראנ"ח: לזה נראה לי כוונה אחרת בדברי מהרא"י, והיינו דכל מידי דמצוה שהוא הפקר לכל מי שירצה ליטול את השם, כגון ללמוד לרבים, ולסדר גיטין, הרשות בידו וכדומה, בזה לא שייך חזקה, אף דהליבור קבלו לזה לרב, היינו שקבלו לו שכירות כדי שישעבד עצמו ויחייב לעשות המוטל עליו, אבל בגוף התעסקות הלימוד וכדומה זהו לא התחייבו לגבדו לזכות לא בהם, וע"ז כתב המהרא"י הא דבגלילה הוי חזקה, היינו שדרך הליבור למכרס, הכוונה משום דתיפול הנאה להקדש, הסכימו שלא יהיה רשות לכל אחד לחטוף המצוה, אלא קוים מהקהל, והוי מלתא דליבורא, מש"ה הוי עין חזקה אף בלא מכרו לו, דהוי כנתנו לו במתנה, שיהא הוא זוכה באלו כיון דצריך להם הסכמת הליבור ולעשות עניניס אלו ברשות הליבור, וא"כ א"ש דברי המהרי"ק דבבה"כ דהוא מלתא דליבורא לקבוע מקום אסיפתם, בזה הוה חזקה ודומה לגלילה.

נמצא בג"ד בחזקת התפילה, כיון דאין מסור לכל דהא צריך שיהיה מרוצה לקהל, והליבור מכבדים, הוי מלתא דליבורא, ויש לו חזקה.

והנה אף בסברתינו הנ"ל עדיין אינו מיושב פסקי הרמ"א דביו"ד (סי' רמ"ה) פסק כמהרא"י, ובאותו הגה"ה פסק כהריב"ש, דמי שהוחזק לרב בעיר אפי' החזיק בעצמו באיזה שררה אין להורידו מגדולתו. ולכאורה פסקי דסתרי אהדדי, דבפשטא דברי הריב"ש מתנגדים למהרא"י, וכמ"ש כן בשו"ת הראנ"ח בסי' הנ"ל, ובהכרח לומר דהרמ"א ס"ל דמהרא"י אינו חולק על הריב"ש הנ"ל, דמהרא"י מיירי רק להשתמש ביחד דאינו מבטל לגמרי חזקתו של הא', משא"כ להורידו מגדולתו, וצ"ע.

*

עיין שו"ת בית יצחק (יורה דעה ב סימן צו אות ב) וז"ל: והנה מה שכתב זקיני הח"ך דבמכירי כהונה יכול לחזור בשביל צורבא מדרבנן נ"ל דאי' מירושלמי סוף הוריות דאמרינן שם דבר פזי ובר הושעי' עלין ושאלין בשלמי' דנשיא והוה אילין דר' הושעי' עלין קדמאה אזלין דבר פזי ואיתחתנא בנשיאותא אתין בעין מיעל קדמי' אתין ושאלין לר' אימי' והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעניים אלא קרש שזכה ליתן בגפון יתן בגפון תרין זרעין בגפורין בלוטיא ופנגי' הוי עאלין ושאלין בשלמא דנשיא והוין בלוטיא עאלין קדמאין אזלין פנגיא וזכין לאורייתא אתין בעין מיעל קדמאה עאל ר"י ודרשי' בבית המדרש אפי' ממזר ת"ח קודם לכ"ג הרי אף דמשפחת בלוטי' זכו לכנוס ראשון כיון דהני בי' פנגיי' נעשין ת"ח הס קודמין וה"ה לענין מכירי כהונה צורבא מדרבנן קודם ולפ"ז נ"ע אסוף דברי ח"נ שכ' דגם קרוב כצורבא מדרבנן א"כ מדוע לא קדמו אח"כ משפחת בני פזי לגבי בר אושעי' בתר דאתחתנו וצריך לומר דלענין קדימה לכנוס נ"מ מה שנעשו קרובים.

עוד צריך לבאר מה שכ' בתשו' ח"נ סי' מ"ה בישוב דברי הרמב"ם בפ"ד מק"פ שפסק בפסח שאבד והפרים אחר תחתיו איזה שירלה יקריב ולא כ' דמלוה בראשון כדפסק בה' יו"כ כרב יוסי וכ' דכיון דגם השני קרוב ולא נדחה לגמרי להכי לא אמרינן מלוה בראשון וא"ע מהך דקרשים דלא נדחו לגמרי ומ"מ לא נדחו ממקומן. והנה מה שפסק ברמ"א סי' רמ"ה כפיסקי מהרא"י דרב היושב בעיר יכול חכם אחר לבא וללמוד גם שם ולהחזיק ברבנות אם הוא גדול וראוי לכך נ"ל חילי' מהרמב"ם הנ"ל דלא פסק בפסח מלוה בראשון כיון שהשני לא נדחה לגמרי כמ"ש הח"נ וה"ה בזה שהראשון לא נדחה לגמרי מותר לבא ולהחזיק ברבנות וצריך לחלק בין הך דירושלמי ועיין בש"ך שם דמנד המנהג יש למחות ולפמ"ש רא' מירושלמי דאף לקפחו קצת אינו רשאי ודוק כי קצרתי.

*

עיין שו"ת בית שעריס (חלק אורח חיים סימן נה) בגידון ביהכ"נ שהי' המקומות לגפון ולדרוש פייהס כלפי הבימה אם מותר לשנות ולעשות כל המקומות פייהס פונה קדיש, עיי"ש מ"ש מכאן.

וע"ע שם (סימן ס) שנשאל בעיר שנשרף ביהכ"נ הישנה ורוצי' לבנות חדשה במק"א וליטול האבנים מן הישנה ולבנות בחדשה ועיי' טו"ז או"ח סי' קנ"ב אם צריך לדקדק לבנות האבנים שהי' בישנה בלד לפון גם בחדשה בלד לפון ושל דרום בדרום משום ירושלמי הידוע איזה קרש זכה להנתן בגפון וכו'.

וכותב שם: הנה ז"ל ירושלמי פי"ב דשבת ה"ג וחש לומר שמא יתן שלמטן למעלן שלמעלן למטן פי' לר"י שלא היו כותבי' אותיות על קרשי המשכן רק רושמי' וחרילין ומשני כמין קול מסי' היו עשוי' וחש לומר שמא יתן שבפנים בחוץ ושבחוץ בפנים טבעות היו מוכיחות וחש לומר שמא יחליף אר"א לוכסן הי' כתוב עליהן ויחליף א"ר אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעניים אלא איזהו קרש זכה להנתן בגפון יתן בגפון בדרום יתן בדרום ופי' בעל ק"ע יתן בגפון שם השולחן יתן בדרום שם המנורה מזה משמע דדוקא במשכן שהי' מעלה מיוחדת לגפון בשולחן ומעלה מיוחדת לדרום במנורה אסור לשנות מדרום לגפון וכן איפכא אבל בביהכ"נ שלנו דליכא מעלה מיוחדת לא לגפון ולא לדרום שפיר שרי לשנויי מצד זה לצד זה.

*

עיין שו"ת חשב האפוד (חלק ב סימן כא) וז"ל: ועתה בדבר שאלתו השני', אשר הורסים בית הכנסת ורוצים להשתמש בהאבנים לצורך בנין בית הכנסת החדש, אם יש לדקדק שהאבנים שהיו במזרח יהיו במזרח וכו', או יש רשות להשתמש בהאבנים כפי ההזדמן.

הנה בזה יש ללמוד היתר מדברי הט"ז סי' קנ"ב אות ג', כי מבואר שם דבמקום שיש היתר לסתור בית הכנסת הישן מלוה מן המובחר ליקח האבנים לצורך בנין החדש עיין שם, ומדלא הזכיר הט"ז שצריך לדקדק שתהי' כל אבן במקום שהיתה בבנין הישן, שמע מינה שאין קפידא בזה.

ואמנם מצינו דקרש שזכה להנתן בגפון יתן בגפון בדרום יתן בדרום (בירושי' שבת פי"ב ה"ג), וכן מצינו במג"א סי' ח' אות ו' בשם של"ה דנהגו לעשות עטרה מחתיכת מסי לסימן שהילית שלפניו יהיו לעולם לפניו משום קרש שזכה להנתן בגפון יתן בגפון וכו', ועיי"ש במג"א שהאר"י לא הי' מקפיד בזה. ואיברא דבר זה טעמא בעי, אמאי לא הקפיד האר"י בזה הרי מבואר שם בירושי' דילפינן שאר מילי

מקרשי המשכן. דמייתי התם אילין דר' הושעיה ודבר פזי הוון שאלין בשלמיה דנשיא בכל יום והוון אילין דר' הושעיה עלין קדמאי ונפקין קדמאי אזלין אילין דבר פזי ואיתחתנות בנשיאותא אתון בעיין מיעול קדמאי איתתאלת לר' אימי אמר לון ר' אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעליס אלא איזהו קרש זכה להנתן בצפון ינתן בצפון בדרום ינתן בדרום ע"כ הירוש', הרי יולא משם מפורש דיש לדמות שאר מילי לקרשי המשכן.

ואולי טעמו של האר"י דס"ל שאין שום הבדל ומעלה בין עילית שלפניו לעילית שלאחריו על כן ס"ל שאין להקפיד על הסדר בזה, משא"כ צפון ודרום בקרשי המשכן שיש לכל אחד מעלה מיוחדת, כמו שכתב הקרבן עדה שם ינתן בצפון ששם השלחן ינתן בדרום ששם המנורה עכ"ל. ולפי זה הי' לנו להקפיד בבנין ביהכ"נ שמה שהי' במזרח יהי' במזרח, כי ודאי מזרח שהוא הלד שמתפללים כנגדו יש לו מעלה על שאר הלדדים, וביותר כי אנחנו רגילים להקפיד גם בטלית, וכדעת השל"ה.

מיהו למעשה נראה דכל האי מילתא דקרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון, לא שייך אלא בדבר שכן סיגנונו וטבעו להיות הולך וחוזר בסדר מסודר. כגון קרשי המשכן שכן הסיגנון בס להיות סותרים אותם וחוזרים ומקימים אותם, ובכן יש להקפיד שיהי' כל קרש וקרש במקום שזכה להיות בתחלה. וכן הני דהוון עלין לשאול בשלוש הנשיא הרי זה סדרם להיות עיילין בכל יום, ובכן מי שזכה להיות עייל ראשון אין לקפח זכותו, ויש לו להיות עייל ראשון תמיד. וכן דומה לזה הטלית, אשר מנהגנו כדעת של"ה להקפיד שלא לשנות סדר הציצית, אשר כן סיגנונו שפושטין אותן וחוזרין ולובשין אותו. אבל בית הכנסת שאירע בו מקרה שצריכים לסתרו וחוזרים ובונים אותו - בין במקום זה בין במקום אחר - הנה פנים חדשות באו לכאן ובכגון זה אין סברא לומר, שאבן שזכתה להיות במזרח תהי' במזרח.

ובפרט שהוא דבר קשה מאד לשמור על סדר האבנים וכמעט מן הנמנע, ובכגון זה אין לומר נעביד לחומרא. ובכל אופן הרי חזינן להט"ז באו"ח סי' קנ"ב אות ג' שכתב שבמקום שמותר לסתור ביהכ"נ מלוה מן המובחר ליקח האבנים מן הישנה לצורך בנין החדשה, ולא הזכיר שיש לשמור על כך שיקבעו האבנים כל אחת במקום שהיתה בבנין הקודם, אלמא דלא ס"ל שיש קפידא בזה.

*

עיין שו"ת לין אליעזר (חלק ג סימן כט פרק ה) אם יש חזקה לפרנס ולמחזיק שרה להחזיק במינויו לו ולבניו אחריו. עיי"ש מ"ש מכאן.

*

עיין משוקי חמד (שבת קג ע"א) וז"ל השאלה: באחד מחצרות האדמורי"ס היה נהוג שאחד מזקני החסידים יושב ראשון ליד האדמו"ר בשלחנו הטהור, לימים השתדך האדמו"ר עם חסיד אחד והגבאי נסתפק אם להושיב את המחותן ראשון ליד האדמו"ר ולדחות את הזקן להיות שני? ומהי ההלכה כשאחד מהציבור נעשה תלמיד חכם גדול האם לדחות את הזקן להיות שני ולהושיב את התלמיד חכם ראשון?

שאלה נוספת: באחד מחצרות האדמורי"ס היה נהוג שאחד מהחסידים היה תוקע בראש השנה ביום הראשון וחסיד אחר היה תוקע ביום השני של ר"ה, לימים השתדך האדמו"ר עם בעל התוקע של יום השני, נסתפק הגבאי אם לתת למחותן לתקוע ביום הראשון? ומהי ההלכה כשהתוקע ביום השני נעשה תלמיד חכם גדול, האם להקדימו להיות תוקע ביום הראשון?

תשובה: איתא בשבת דף קג ע"א ׳אמר רבי יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רוסם שכך כותבים על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו׳, ואמרינן עלה בירושלמי (שבת פרק הבונה ה"ג, הביאו הר"ן דף לז ע"א מדפי הרי"ף) "דבי רבי הושעיא ודבי רבי פזי הוי אזלי ושאלי בשלמא דנשיאה כל יומא, והוו אלין דבי רבי הושעיא עלין קדמאי ונפקין קדמאי, אזלין אלין דרבי פזי ואתתנון בנשיאותא, אתון בעיין מיעל קדמאי, אשתאילא לרבי אמי, אמר להו רבי אמי כתיב ׳והקמות את המשכן כמשפטו׳, וכי משפט יש לעליס? אלא קרש שזכה לינתן בצפון ינתן בצפון לעולם, וכן בדרום ינתן בדרום לפיכך רושמים עליהם שלא יחליפו.

תרתין זרעיא הוין בציפורי בולטייא וסגגייא. והוו בולטייא אזלין ושאלין בשלמא דנשיאה, בכל יומא, ועיילין קדמאי, והוו סגגיא עיילין ונפקין בתריהון, אזלין סגגייא וזכין באורייתא, ואתו למיעל

קדמוי דבולטייא. אשתאול לרבנן, על ר' יוחנן ודרש בני מדרשא, אפילו ממזר תלמיד חכם, וכהן ע"ה, ממזר תלמיד חכם קודם לכהן ע"ה. סברין מימר, לפדות ולהחיות ולכסות, הא ליתיבה לא, אמר ר' יוחנן אמר ר' אבין אף ליתיבה מ"ט יקרה היא מפניינים, מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים". עכ"ל.

הרי נפשט מכאן דהמחותן לא קודם לאחר, אולם אם נהיה אחד מהגיבור תלמיד חכם הרי הוא קודם לזה שהוחזק לגיבור ראשון.

ואודות שאלה הב' כתב: עדיין לא שמענו מהי ההלכה בנוגע לתקיעת שופר. כי יתכן דחזקת מצוות אלים יותר, וגם תלמיד חכם לא יכול להפקיע זכותו. ול"ע. [ויעוין בביאור הלכה (סימן קלו) לגבי אם יש שני חיובים שוים דמטילים גורל ביניהם, אך אם אחד מהם תלמיד חכם, הוא קודם].

דף צח ע"ב

גמ'. ומלמעלן כלין והולכין עד כאצבע.

עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן ע) שהעיר על דברי האבן עזרא שכתב שהשני קרשים אשר למקולעות המשכן לא הי' רחבן אמה וחצי האמה, ולכך הבדילם הכתוב, קשה, שא"כ למה הוצרכו לעשות שמנה קרשים ויהיו שנים מהם צריכים מהשאר, הי' מספיק שיהיו שבעה קרשי' שוים בשיעוריהם, אלא ודאי אמת הוא שהקרשי' עובים אמה אבל עם כל זה נוכל לתקן שזה העובי לא הי' אלא למטה אבל למעל' היו משופין כיתד וכלין עד כאצבע כדברי ר' יהודה כאן. עיי"ש.

גמ'. שם. בירושלמי הנ"ל (פי"ב ה"ג) אהא דאיתא במשנה שם שכך היו רושמין על קרשי המשכן לידע מי זהו בן זוגו וכו', קאמר ותש לומר שמא יתן שלמטן למעלן שלמעלן למטן [ופי' הקה"ע: לר' יוסי פריך דקאמר שעל קרשי המשכן היו רושמין ולא כתבו עליהן אותיות וקשיא מאי אהני הרשימה הא עדיין יש לחוש שיעמידו לד הקרש שהיה בתחלה למטה לגד הארץ למעלה ולד שהיה למעלה למטה בשלמא אילו היו כתובות אותיות היה ניכר ההיפוך משא"כ בחרילים], ומשני כמין קולמוסין היו עשויין [שהיו מלמטן עבין אמה ומלמעלה כלין והולכין עד כאצבע ואי אפשר למטעי ליתן את שלמטה למעלה ואת שלמעלה למטה], ע"כ.

וכתב שם בגיון לנפש שלמה וז"ל: עיין בספר מל"מ להרא"ה דף כ"ז ע"ד ואשר הוסיף עוד בכ"י דיש להעיר לפירוש המבארים דמפרשים מלת קולמס על הקרשים שהיו רחבים למטה ולר למעלה כקולמס יעו"ש הלא פליגי זה ר' יהודה ור' נחמיה בשבת בבלי ל"ח ע"ב. וכל הרואה ירא דלר"נ כשם שלמטן עובין אמה כך מלמעלן היה זאת ועוד אחרת הלא להקרשים ידות היו לתת באדנים אלא על כרחך דעתם ז"ל שיש להפוך הקרשים קודם שחקקו בהם הידות ולפי"ז גם לדעת ר"י דכלים והולכים עד כאצבע בכל זאת קודם שחקקו אין להם ציון למען דעת לבלי להפוך מלמעלה למטה ולאחר שחקקו אין להפך הידות ברשאם ועין משכיל על דרך אמת תטיב דעת שאין זה הדרך יחלק אור מלת קולמס על הקרשים לבאר ואשר אני אחזה לי בזה דאלף בערבית גם בסורית כמו קו כזה ור"ל דהציון עמד על הקרש כמו קולמוס שכך היה רושמין על הקרשים קו לקו להישיר עמידתם כל אחד ואחד על מקומו וגם אין להפך יען הקו חד למטה כמו קולמס וזה היה לאות לראות אף גם זאת מ"ש בירושלמי שכך היו רושמין ולא כותבין כתלמוד שלנו (קג) זה לדעתם ע"פ מה שאמרו בירושלמי פרק טרף בקלפי יומא ל"ד פ"ד ה"א שיהיה ניכר לעולם יעו"ש ועיין במחברתי ספר מל"מ על מר"ן שם וכמו כן אמרו פה כי רשמו על הקרשים למען יעמוד ימים רבים ולא כן דעת בבלי שאמרו חז"ל קרש שנפל ביה דרגא מטיף לתוכה אבר בבלי שבת ק"ב ע"ב יעו"ש אי לזאת אין לנקב הקרשים למען יהיו תמים ושלמים עכ"ל בכ"י.

ועיין בנתיבות ירושלים שם אקושיית הירושלמי ותש לומר שמא יתן שלמטן למעלן שלמעלן למטן וז"ל: עיין פירוש הק"ע והפ"מ שכתבו שקושית הירושלמי הוא ויתוש שמא יעמידו לד הקרש שהי' בתחילה למטה לגד הארץ למעלה וכו' ונורלות נפלאתי הלא הי' לכל קרש וקרש שתי ידות למטה לגד הארץ אשר ע"י הידות הי' עומדות באדנים ככתוב בתורה (שמות כ"ה י"ז) ואיך יכול לטעות בזה ולהעמידן להיפך. ע"כ.

גמ'. ההוא דליתו שלמין, **ולא** ליתו דנימרא.

בספר עמודי אור (סי' א') דן בענין תפילין של ראש אם מעכב שיהיו הבתים מעור אחד ואי מהני דיבוק. ובס"ק ו' שם כותב: עוד ראיתי להעיר בזה מהגיא דאמרינן (שבת צ"ח ב) דהא דכתיב בקרשי

המשכן תמיס היינו דליתו שלמין ולא ליתו דניסרא, פרש"י קרש אחד משני חתיכות. וע"כ במדבק להו מיירי, דהא פירשה תורה מספר הקרשים לכל רוח ורוח, ומוכח מהכא, דתמיס קרא יתירא איצטריך למעוטי גם בכה"ג שעשה קרש משני חתיכות מדובקין, אבל בלאו קרא הוה אמינא דדיבוק משוי להו כחד, והיא לכאורה רא' נכונה דדיבוק מהני בכל דוכתא [ואף על גב דכתבנו לעיל דתמה לא ממעט דבר המדובק והכא ממעטינן לה מתמיס, היינו משום דהכא קרא יתירא הוא דכבר כתב רחמנא מספר הקדשים לכל רוח ודו"ק].

מ"מ לולא פרש"י הי' נלענ"ד לפרש בענין אחר לשון למעט דלא ליתו דניסרא, דהיינו שלא להביא שני קרשים שנעשו מארז אחד ונסרוהו וחלקוהו לשנים, אלא כל קרש יהי' מארז שלם (רק ישפיהו כפי הצורך) בפני עצמו ודו"ק.

והנה לפי דעת רבים מהפוסקים, תפירה ודבוק שוין להחשיב הדבר לאחת, ולאיתי בירושלמי (שבת פ' ט"ו ה' א') רבי יוסי ב"ח מאורגי יריעות למדו [דין קשירה] מה טעמא אורך היריעה כדי שתהא כולה אחת (ולא שיארגו חתיכות חתיכות ואח"כ יתפרום יחד, והי' צריך מתחלתן חוטין ארוכין) נפסק (החוט) הי' קושרו כו', מתבאר מזה דכיון דכתיב אחת בעי שלימה מעשייתה, וע"י תפירה לא מיתשב אחת, וכנראה דמיתורא דאחת דריש ודו"ק עכ"ד.

דף צט ע"א

גמ'. עגלות תחתיהן וביניהן וכו'. בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יד אות ד') תמה על פסק הרמ"א (או"ח סו"ס שמ"ו) ובד"מ הובא יותר באריכות דברה"ר מקורה כל שאין לה ב' מחיצות לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, משמע להדי' דהא דאמרינן בשבת דף ה' המעביר ברה"ר מקורה פטור משום פי תקרה יורד וסותם קאתינן עלה, וזה תימא דהרי בהדי' מוכח כאן גבי עגלות ותחתיהן דאף שאין לה ב' מחיצות לא אמרינן יורד וסותם. 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 ידעינן בלא מילתא דרב דפי תקרה יורד וסותם. ע"כ. וסיים: ול"ע רב בזה.

דף צט ע"ב

גמ'. עמוד ברה"ר גבוה י' וכו'. עיין בספר היסר (חלק התשובות סימן ח אות ג) בענין עמוד ברה"ר. וז"ל: ההוא דבעא מינה רב מרדכי מרבה, שמא אין בידו תוספות הרב ר' יוסף, שפירש בהן אחי פירוש אחר*), ואין בו קושיא**), ואעפ"כ נראה לי דרב מרדכי קא מבעיא ליה דהנותן ונוטל או זורק על גבי עמוד גבוה עשרה ורוחב ארבעה דרך מקוס פטור אם הוא פטור אם לאו. דאע"ג דזורק מרה"י לרה"ר דרך לדי רה"ר פשיטא לן דחייב, התם דחקינן משום דא"כ לא תמצא חיוב חטאת במוציא מרה"י לרה"ר דכל מקוס יש לדי רה"ר, אבל למקוס גבוה ממקוס נמוך שמא לא תמצא. ואע"ג דאמר ר' אלעזר [שבת דף ל"ב ע"א] המוציא משאוי למעלה מעשרה וכו' דר' אלעזר מימרא היא ועוד דהתם מארון ילף. ואע"ג דאמר רבא [דף מ' ע"ב] המעביר חפץ מתחלת ארבע לסוף ארבע אע"פ שהעבירו דרך עליו חייב ההיא נמי מימרא היא, ודילמא מה דפשיטא ליה לרבא מבעיא ליה לרב מרדכי שהיה קודם לו ורבא בתרא. ואע"ג דמדרבא מחייבינן בערובין [דף ל"ח ע"א] בהמוציא תפילין מרה"י לרה"ר דרך איסקופא כרמלית מכל מקוס התם הכי אורחא דמילתא כדפרישית לענין לדי רה"ר, אבל על ראש העמוד לא מחייב אם מגביהו למעלה מעשרה דהוי מקוס פטור קודם שיניח, דלאו אורח ארעא עיולי ואפוקי כי האי גוונא ויכול לעשותו כהלכת איסורו. והלכות שבת כהלכות כותים והלכות טרפות דאין אומרין זו דומה לזו, שהיכן בדיוטא אחת חייב זו כנגד זו פטור [דף ל"ו ע"א] עמד במקומו וקבל חייב עקר ממקומו וקבל פטור [דף ה' ע"א], שבטעם מעט מתחלקין זה מזה. גם זה אם ייסר בעיניו יודיעני.

---

*) עיין תוס' ד"ה או דילמא, כי שם הובא התירוץ הזה, שרומז עליו ר"ת בסוף האות ושפירש רבנו אחי ר"ת שהוא רשב"ם בתוספות הר"ר יוסף בשם הרב פורת.

**) כלומר שקושיתו אינה קושיא מאחר שכבר תירצה רשב"ם, ואעפ"כ מתרצה ר"ת באופן אחר

ולפי פירושי הא דפשיטא ליה ממתניתין שפיר, דלאו לזורק דווקא קא בעי, דהוא הדין לנותן ונוטל. אבל לפי פירוש רבנו אחי זורק דווקא קא בעי מייה וקא פשיט ליה נותן ונוטל דמודה בהו*), מלאתי בהלכות גדולות דקאמרו והיכא דזרק נמי מרה"י לרה"ר או מרה"ר לרה"י תולדה דהוצאה היא ומחייב במשהו דתנן הזורק מרשות וכו' והני מילי דזרק בתוך עשרה טפחים אבל למעלה מעשרה פטור דתנן הזורק ארבע אמות וכו'. ואע"פ שראיה שלהן אינה ברורה בידי, דהא לא נח בחור דאית ביה ארבעה, מ"מ פוסקות הן לפטור, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן כב) מ"ש להגאון ר' חיים בערלין אמש"כ ע"ד רמ"א (סי' ת"ד) שנראה מדבריו דיש רשות הרבים בזה"ז, ועוד שהרי הקופץ על העמודים ודאי אינו רה"ר והו"ל ספיקא דרבנן, וז"ל: ואני אומר מי ראשי שכבר הרגשתי בזה ערך שלשים שנה, והנה קושי' הראשונה כבר יישבתי לעיל, אמנם הקושיא השני' שהרי כיון שהוא למעלה מעשרה וממילא שאינו דומה לדגלי מדבר וליכא איסור דאורייתא, לק"מ, דהא מבואר בשבת דף ו' המעביר חפץ ברה"ר למעלה מעשרה טפחים כל שהעקירה הי' למטה מי' וכן ההנחה הי' למטה מי' חייב אע"פ שהד' אמות הי' למעלה מי', ומבואר בדברי הרמב"ן שבת ל"ט ע"ב ומובא גם בחי' רשב"א בשמו דעמוד גבוה י' ורחב ד' ברה"ר נהי דמדינא ברה"י אבל לא אמרינן שרה"י עולה עד לרקיע כיון שאינו אלא ע"י גוד אסיק ודוקא בחצר אמרינן עולה למעלה, וגם להחולקים על הרמב"ן י"ל דמודים בגבוה מי' טפחים ואינו רחב ד' דאין מבטל רשות שעליו להיות כמקום פטור אלא כיון שרה"ר מקיפו מכל צד האויר שעליו דינו ברה"ר והרי [הוא] כמעביר או כעוקר דבר למטה מי' וזרקו למעלה מי' ונח למטה מי' דחייב, וה"נ בתחומין העוקר גופו למטה מעשרה וקפץ ע"ג עמודין גבוהין מי' ואינן רחבים ד' לדידן דקיי"ל מהלך לאו כעומד דמי וזה נ"ל פשוט, ואני חוכך עוד דאפשר גם בעקר גופו למעלה מי' ברה"ר חייב בתחומין למה דקיי"ל המעביר למעלה מי' חייב ה"נ כשמעביר גופו ברה"ר למעלה מי' יותר מי"ב מילין, ע"כ.

*) בתוס' ד"ה או דילמא תירצו קושיא זאת.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קיב) וז"ל: דבר קושייתך על הרשב"א שבת (צ"ט ע"ב) מפ"ק דסוכה (ד' ע"ב). פשוט כמו שכתבת בסוף דאביי ורבא בסוכה (שם ד' ע"ב) מחולקין דרבא סובר דלא אמרינן גוד אסיק רק בשבת משיב רה"י משום דמ"מ יש מחיצות המבדילות. כן כתוב אגלי בחי' מכמה שניס.

אך יש לעיין לדעת הרשב"א שבת (צ"ט ע"ב) דבעמוד ותל לא אמרינן גוד אסיק רק משום דיש מחיצות המבדילות. והרי מי' ולמעלה ללמטה מי' אין ביניהם אלא חוט השערה. והרי נפרצה במלואה למקום האסור. ובשלמא אם היינו אומרים גוד אסיק הרי כאילו עומדת המחיצה י' בשפת עשרה ומשם המחיצה גבוהה עשרה אבל אם לא אמרינן גוד אסיק קשה, ול"ע. ע"כ.

גמ'. כותל ברה"ר גבוה י' וכו'. יש שנסתפקו לענין סוכה שפסק המחבר בשו"ע (סימן תרל סעיף יב) שיכול לעשות מחבירו דופן לסוכה מותר לו לאכול שם. ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן פו) הביא ראיה לזה מגמרא כאן בכותל ברה"ר גבוה י' ואינו רוחב ד' ומוקף לכרמלית ועשאו רה"י וזרק ונח על גביו מהו, מי אמרינן כיון דאינו רוחב ד' מקום פטור הוא או דילמא כיון דעשאו רה"י כמאן דמליא דמי, אמר עולא ק"ו לאחריס עושה מחיצה לעצמו כ"ש, ועיין בתוס' ד"ה ומוקף אמר ר"י ובתוס' ד"ה לאחריס. עיי"ש.

ובותב שם במוסגר דבהסבר הדברים י"ל דמשו"ה יש על הכותל דין רה"י אעפ"י שאינו רחב ד, משום דאנו רואים חלק דק מעודי הכותל נלד חילון כמחיצה, וממילא הוי שאר עודי הכותל כמבפנים בתוך המחיצה. ואף בנ"ד י"ל דאנו רואים כאילו חלק מעודי גופו של האדם נלד החילון כמחיצה ושאר גופו כאילו נמצא בתוך המחיצה. עיי"ש.

ועיין שם בענין מחיצה ע"י אנשים. לענין השאלה בשעת הספד ברחוב שהמקום היה מטונף לענין עניית אמן ויהא שמיה רבא. ואמר דהאנשים העומדים סביב המקום המטונף מפסיקים וחוצצים לגבי הפניימיים שיוכלו לענות אמן ויהא שמיה רבא. והביא משו"ע (סימן שסב) במחיצה לענין שבת, שבאנשים העומדים זה אצל זה בפחות מג' ואפילו כשהם מהלכים משובים מחיצה וביניהם רה"י והוא

שלא ידעו שהעמידו לשם מחילה וכו', ובמ"ב (ס"ק לח) כתב: וה"ה דמחילה הוי הפסק לענין לדבר ד"ת נגד מקום שאינו נקי. ובשער הציון (שם ס"ק כא) כתב ע"ז: ופשוט דזה מועיל אפילו ידעו שהעמידם לשם מחילה, וכ"ה בחיי אדם (כלל מח סעיף ג).

אלא שיש לעיין בהאנשים העומדים סביב המקום המטונף אם מותר להם לענות אמן אם הם עומדים מאחוריהם כלפי המקום המטונף ופניהם לצד האנשים הפניימיים אם הם נחשבים מחילה גם לגבי עצמם. (וציין למ"ש הרמ"א סימן פד: ואסור לענות אמן בבית המרחץ על אחד שאמר בחוץ או באיזה בית שום ברכה).

גמ'. בור תשעה ועקר ממנו חוליא והשלימה לעשרה מהו וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן עב) בתשובתו להגאון מאסטרלווילא, שפלפל בדברי הכ"מ (סוף פ"ו מהלכות אבות הטומאה) שכתב דאין הטובל נטהר בעודו במים רק לאחר שיצא. ולבסוף כותב: עוד נראה משמעות שטהור בלא עלי' מהא דטובל במ' סאה מצומצמות אף בבעלייתו נחסרת המקוה ממ' סאה. ואם תאמר דכיון שהיתה כשרה קודם עלי' אף בבשעת עלי' נפסלה שפיר דמי דבתר מעיקרא אזלינן, תפשוט בעיא דר' יוחנן בור תשעה ועקר ממנו חוליא והשלימה לעשרה, דלמא בתר בסוף אזלינן וכו', עיי"ש.

תוס' ד"ה או דלמא. עיין רש"ש וז"ל: לכאורה קשה דהרי בסנהדרין (דף סד) איתא בהרג הנפש כה"ג חייב משום דכחו הוא, ועיין ברא"ש בב"ק פ"ב (סימן ב) ובעירובין (דף לה) ברש"י ד"ה מחמת רעדה אבל לק"מ דגהי דכחו דמי, מ"מ הרי כחו זה ממקום פטור קאתיא, עכ"ל.

ועיין בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סימן כה) דיש מי שמחלקים בכח כחו בין הולאה לשאר מלאכות, דבהולאה דכחו ברה"ר אינו אלא מדרבנן, משו"ה לא גזרו על כח כחו, אבל בשאר מלאכות אפשר דאפילו כח כחו אסור. עיי"ש.

דף ק ע"א

גמ'. בור ברה"ר עמוקה עשרה ורחבה ארבעה מלאה מים וכו'. עיין מגן אברהם (סי' שמ"ה סק"י) בשם המ"מ (פי"ד משבת הכ"ג) בהחלוק בגומא בין מלאה מים שהזורק לתוכה חייב למלאה פירות שהזורק לתוכה פטור שבמלאה מים וכל הדברים הלחים נראין המחיצות ובמלאה פירות אינן ניכרות, עיי"ש. [ז"ל המ"מ: וחלוק המים והפירות נראה ה"ה כל דבר שאדם מסתכל ורואה בתוכו דינו כמים וה"ה לכל הדברים הלחים הרבה והדברים היבשים דינן כפירות, ושהטעם בזה לפי שאין המחיצות ניכרות, עכ"ל].

ועיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קי) בדבר העירובין במחיצות שאין ניכרות, שהעיר אותו הרה"ג מלוטומירסק מדברי הה"מ הנ"ל ענין מיס לא מבטלי מחיצתא פירות מבטלי מחיצתא משום דבפירות אין המחיצות ניכרות. וכותב: ולא היתה נחשבת אצלי לראי' דעיקר הטעם משום מילוי הבור דאין כאן חלל, אך מיס שהמחיצה נראה מתוכן דינם כמו אויר דנחשב חלל ה"ה מיס. ועוד דהכא ראוי לגעול ואז יהי' ניכר. שוב ראיתי לרשב"א שבת (ק' ע"א) כתב בתירוץ הקושיא דפירות הוי דבר ניטל בשבת. וכתב דיש מפרשים משום דבשעת זריקה אין המחיצות ניכרות משא"כ מיס לא מבטלי היכר המחיצות.

ונראה דבאמת חשוב חלל כיון דלא מבטל להו לפירות ועומדות לינטל משם ואעפי"כ לא חשוב עכשיו רה"י משום דעכשיו אינם ניכרות. וה"ה די"ל בדלתות דאף דראויות לינעל וכמאן דנעילי דמיין מ"מ עכשיו הא אינן ניכרות ואף לאחר שינעלו יהי' ניכרות הלוא גם בפירות נמי כל הקושיא משום דלא מבטל להו וינטלו משם ולכשינטלו יהי' ניכרות ומ"מ כיון דעכשיו אינן ניכרות לא חשוב עכשיו רה"י ה"נ אף דההיתר משום דראויות לגעול ואז יהי' ניכרות כל זמן שאינן ניכרות לא חשוב רה"י.

ע"ב יש להחמיר לעשותן באופן שיהיו ניכרות. והלא בלא זה אין ההיתר רק משום ס"ס. וכשלא יהי' ניכרות נוספת לנו שיטת יש מפרשים שברשב"א על חשש שמא כהתוס' דלא מהני ברה"ר ראויות לגעול וגם בזמה"ז איכא רה"ר וגרע כח הס"ס.

שוב כותב: כשיעשו שטאכייטלאך [קניס] סמוך לכותל יהי' ניכר דלדלת עשאם. בטח תשגיח כשיעמידו הדלתות על הטרעטוארען [המדרכות] הגבוהים שאם יסגרו הדלתות לא יהיו גבוהים מרה"ר ג' טפחים. ואם הטרעטואורין גבוהים ג' יש לעשות דלתות קטנות שיכפלו למעלה ויעמיד הכפל בהאטשעקיל, וגם יעשה

בחופן שכאשר יעלו הדלתות לא יוכלו הגדיים לבקוע בהם, ע"כ.

מתני'. הזורק ד' אמות בכותל למעלה מי"ט וכו'. וכתב הפ"מ וז"ל ובגמרא מוקי לה כגון בדבילה שמנה וכיו"ב מדבר הנדבק וכו' ואם נדבק בכותל למטה מי' טפחים כזורק בארץ וכן נמצא בשבת בבלי ז' א' אמר ר' חסדא לבינה זקופה ברה"ר וזרק וטח בפניה חייב וכ' רש"י ז"ל וז"ל אבל אויר כגון פני הכותל דבר הנדבק בו לא הוי רשותא לנפשי' אלא אי למטה מי' הוא הוי ר"ה גמור (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. שם. עיין שו"ת בגל החכמה (חלק ג סימן צז) בדין מפתח של זהב שנשים נושאות אותו כתכשיט, לפתוח ולנעול בו שערי החצר ופתחי הבית בשבת. עיי"ש מ"ש מכאן.

גמ'. תל המתלקט עשרה וכו'. עיין שו"ת מהרלב"ח (סימן יט) וז"ל: בהלכות שבת פרק י"ד כתב הר"ש במז"ל תל המתלקט גובה י' טפחים מתוך ארבעה אמות כו', הדין הזה הוא בשבת פ' הזורק, והנה רש"י ז"ל שם גם בעל מ"מ בכאן לא פירשוהו בביאור וזה כי לשון הגמרא תל המתלקט י' מתוך ד' ופירוש מתוך איפשר שהוא באחד משלשה פנים או שבשיפוע התל עצמו ממקום שהוא מתחיל לשפע עד סוף גבהו יש ארבע אמות כגון זה [=בפנים הספר מופיע כאן ציור] או אינו מדבר בשיפוע התל עצמו אלא בקרקעית התל וזה בשני פנים או שבקרקעי' התל מתחלתו לסופו יש ד' אמו' כגון זה [=בפנים הספר מופיע ציור] או שבחצי קרקעית התל יש ד' אמות ר"ל מתחלת המקום שמתחיל לשפע עד המקום שהוא כנגד סוף הגובה כגון זה ואם התל יהיה משופע מצד אח' ומצד אח' גובהו הולך ביושר כגון זה [=בפנים הספר מופיע ציור] הרי דינו בכורה הג' והנך רואה כי יש חילוף גדול לענין הדין בין אלו הפירושים כי לפי הפירוש הא' יש באורך שיפוע התל רצוי ק"ו ת"ל מהצורות ק"ד טפחים ולפי הפירוש השני יש בארכו כפי ההנדסה חמשה עשר טפחים וחצי בקרוב. ולפי הפירו' השלישי יש בארכו ששה ועשרים טפחים והנה לפי הפירוש השני פירוש מתוך כגרגה שיבא יפה אבל אינו גרגה אמת אותו הפי' שאם כן אינו מדבר כי אם בתל שגובהו בחמצעו והוא משפע מכל צד בשוה אבל בב' הפירו' האחרים יש ספק אי זה מהם הו' הנכון.

והנלע"ד כי הפירו' הראשון הוא האמתי עם היות פי' מתוך הוא יותר מדוייק לפי' הג' והסבה היא שאם כפירו' הג' הי"ל לרש"י לפרש כן גם הרמב"ם ז"ל כתב מתוך אורך ד' אמות וכפי הפשט הנראה יותר פי' אורך ר"ל באורך שיפוע התל וראיתי לשון בשם החכם ה"ר אברהם זכות ז"ל שנראה שדעתו היא כפי הפי' השלישי וז"ל תל המתלקט כו' פי' זה הוא בהנדסה שזה כמו משולש כיון שבשטח הקרקע כ"ד טפחים והתל הוא משופע יהיה האלכסון כ"ו טפחים וגובה התל י' טפחי' כי כ"ד על עצמו תקעו וכ"ו על עצמו תרעו גרע זה מזה ישאר ק' ושרשו י' שהיא הגובה אבל אם השטח יותר מכ"ד לא יהיה ע"כ חשבונותיו הם אמת ולא מצאתי טעם בכלל לשונו עכ"ז נראה מלשונו דודאי כי הבין כפי הפי' הג' והראשון יותר נלע"ד כפי הכתו' במפרשים ז"ל וכ"כ רש"י בעירובי' פרק עושי' פסי' [דף כה] בבעיא תל המתלקט י' מתוך ד' מהו שיהיה נכון משום דיומת ויותר מבואר כתבו שם הרשב"א ז"ל וז"ל פי' כי כשעלה גובה התל לי' טפחים אין המדרון אלא ד' אמות שאלו היה בו יותר מד' אמות עלייתו קל"ה כו' עכ"ל ז"ל ובדוק יי' שהסכימה דעתי לדעת הגדולים, ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת חכם צבי (סימן ה).

מתני'. זרק לתוך ארבע אמות וכו'. עיין חכמת שלמה (אורח חיים סימן שמח סעיף א) וז"ל: הנה הרמב"ם כתב בפרק י"ג מהלכות שבת [הלכה כב] זרק לתוך ארבע אמות ונתגלגל חוץ לארבע אמות פטור, זרק חוץ לארבע אמות ונתגלגל בתוך ארבע אמות אם נח על גבי משהו חוץ לארבע אמות ואחר כך נתגלגל ונכנס לתוך ארבע אמות חייב וכו'. ועיין בהרב המגיד מה שכתב בשם הרשב"א [שבת ק, א ד"ה הא דקתני זרק] וז"ל, הא דתני זרק לתוך ארבע אמות ונתגלגל חוץ לארבע אמות, משתברא שהוא בזורק לתומו על דעת שתנוח באיזה מקום שירצה, דאי לא אלא שנתכוין לזרוק בדוקא תוך ארבע פשיטא, ומאי איריא נתגלגל, (פשיטא) הוה ליה לומר נתכוין לזרוק שתים וזרק ארבע פטור. וכיון שכן, ריפא נמי כיון דבכהאי גוונא הוא, דוקא כשנח על גבי משהו תוך ארבע וחזר ונתגלגל, הא (ב)לאו הכי אמאי פטור הא נח מכחו חוץ לארבע וכו'. ולפי זה הוא הדין דהוי מלי לאקשויי [בגמרא שם] אריפא אמאי הא לא נח

ולוקמי בשנת על גבי משהו, אלא שהוא נוח לו לחזור אחר פטור, עכ"ד. אבל הרב ברלוי כתב פטור מאי טעמא שלא היתה מחשבתו חוץ לארבע אמות, עכ"ל הרב המגיד.

והנה נשאלתי על זה ממשכיל אחד, שהוא הבין כוונת הרב ברלוי דמפרש נמי כהרשב"א דמיירי באומר בכל מקום שתרלה תנוח, ואף על פי כן פטרו כיון שהוי מחשבתו גם על חוץ לארבע אמות, ואף שכוון גם לחוץ לארבע אמות, כיון שלא הוי כוונתו על מקום חיוב בלבד רק בצירוף מקום פטור הוא פטור, ועל זה הקשה המשכיל הנ"ל מן הש"ס פרק קמא דשבת מפרק הזורק, דקאמר שם [ל, א] דבזורק מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע רבי עקיבא מחייב דטעמו מכח דקלוטה כמי שהונחה דמיא, והרי בפרק הזורק [שם לז, ב] בסוגיא דרבי יהודה מחייב (ה)[א]תולדה במקום אב מפורש שם דלא אפשר לומר קלוטה כמי שהונחה דמיא (או) [אלא] רק באומר כל מקום שתרלה תנוח, ואם כן כיון דזרקו לרשות היחיד הרי כוון גם אם יפול ברשות היחיד השני, ואם כן כלול בכוונתו גם מקום פטור ולמה יתחייב, כן תוכן קושייתו. וזה אשר השבתי לו, הנה גם אם נפרש כפי הבנתו בדברי הרב ברלוי נראה גם כן דלא קשה מידי, דיש חילוק בין אם כוונתו למקום פטור הוי במקום שהוא רשאון קודם להמקום החיוב ובין אם הוי מקום הפטור אחר מקום החיוב, (או) [אי] מקום החיוב הוי קודם שיבוא למקום הפטור בזה אמרינן כיון דבא למקום החיוב והרי כוון למקום הזה גם כן וכבר חייב, לא נפטר מחיובו אף שיעבור ממקום חיובו למקום פטור ויתחא ליה בנפילתו גם שם, מכל מקום כיון שכבר נתחייב לא פקע, ובפרט למאן דאמר דקלוטה כמי שהונחה דמיא אם כן ידע שיעבור דרך מקום החיוב ויהיה כמי שהונחה, אם כן הוי כאלו נתכוין שיפול כאן וגם ברשות היחיד ולכך כיון שנתחייב לא פקע. אבל אם מקום הפטור הוי תחלה, ואם כן תיכף בהגיע למקום הפטור כבר הוי ניחא ליה שיונח שם ולא יעבור יותר, לכך מה שעבר אחר כך הוי כאלו עבר בלי רצונו ולא נתחייב בכך, ובזה הוי אתי שפיר דברי הרב הברלוי.

מיהו באמת לא זו הדרך בכוונת הרב הברלוי, דאם כוונתו כפי מה שהבין הוא, והרב הברלוי נמי מיירי באומר כל מקום שתרלה תנוח וכוונתו כיון דכוון גם אמקום פטור פטור, כך הוה ליה לומר שלא היתה חוץ לארבע אמות בלבד, אז שפיר הוי (משתמר) [משתמע] כל דלא כוון על מקום חיובו לבדו רק בצירוף מקום פטור, אך כיון שנקיט בלשונו שלא היתה מחשבתו חוץ לארבע אמות משמע דמיירי שלא היה כלל כוונתו על חוץ לארבע אמות, כי אם על תוך ארבע אמות היתה, [ו]אם הוי כוונתו גם על חוץ לארבע אמות אף שהיה גם על מקום פטור חייב. וכוונת הרב הברלוי כך, שהוא לא מיירי באומר כל מקום שתרלה תנוח, רק הוא מיירי כהסלקא דעתא דהרשב"א שהבין הרב המגיד דטעם המשנה דפטורית בריש מכח שכוון רק על מקום פטור, והיינו כדי לישב (קושייתינו) [קושייתו] של הרשב"א למה לא פריך גם על הריש והא לא נח, לכך מפרש כפשוטו דמיירי שכוון לתוך, ומה דנקט ונתגלגל חוץ לארבע היינו אגב סיפא דבעי למתני נתגלגל לרבותא דאף בכהאי גוונא חייב, נקיט נמי בריש נתגלגל, ולזה מפרש כפשוטו שלא כוון רק על תוך ארבע אמות לכך פטור, ולזה פריך רק מסיפא וכדמשני בנח על גבי משהו, ובעל כרחך מיירי באומר כל מקום שתרלה תנוח, ואם כן גם ריש מיירי בזה. מיהו לפי המסקנא פטור מכח דמיירי בנח על גבי משהו בבסיפא, ועיקר כוונת הרב הברלוי לפי הסלקא דעתא בש"ס, לישב קושית הרשב"א, ואתי שפיר בפשיטות. אך זה ודאי אמת כל דכוון שהוא מוסכם להיות מונח במקום חיוב, אף אם כוון גם למקום פטור ודאי חייב. וכן הסברא נותנת, וכן הדין לכולי עלמא בלי ספק, וזה ברור ודו"ק.

תוס' ד"ה פירות. עיין בספר משפט שלום להגאון מברעזאן (סוף סימן ר"ח) ובתשובותיו (חלק ב סימן קס אות כ') שכתב דדעת התוס' כאן דלגבי איסור דרבנן מהני ג"כ קולא דרבנן, והביא שם גם מתוס' חולין (דף ע"ג ע"ב) ד"ה הוכשרו, ובאמת שסברא זו מבוארת גם ברמב"ם (פי"ב מתרומות ה"א). שוב כותב: אבל בכ"ז לאו מלתא דפשיטא הוא ומליגו גם סתירות לזה בש"ס דיבמות (דף כ"ח ע"ב) ותתייבש כיון דמדאורייתא רמיא קמי' פגע באחות זקוקתו וע"ש ברש"י דזיקה דרבנן וא"כ הוי ממ"נ ואפ"ה פריך וע"ש בספר ישרש יעקב (דף כ') מ"ש בזה. ובגיטין (דף ס"ד) דבשיתופי מבואות דרבנן ל"מ זכיית קטן כיון דהוי רק מדרבנן דחז"ל תקנו כעין של תורה

וע"ש בפ"י שהעיר לתמוה בזה. וע' תשו' נטע שורק סי' ס"ג.

והעיקר בזה לפמ"ש התבואות שור סי' ט"ו סק"א דבאיסורא דרבנן אין לומר מגו דאיתקן וכו' דשמא איסור זה אמור מתחילו וע' כה"ג בתוס' פסחים (דף י"ד ע"ב) ד"ה התם פסול וכו' לענין טוומאה דרבנן וכו', עיי"ש.

וע"ע שם (חלק ב סימן קטו) ושם (חלק ג סימן נ אות בוסימן רכג) ושם (חלק ה סימן כז - וסימן מו).

תוס' שם. עיין שו"ת חתם סופר (או"ח סי' פט) ושו"ת כנסת יחזקאל (סי' ב).

דף ק ע"ב

מתני'. הזורק בים ארבע אמות פטור אם הי' רקק כו' פחות מעשרה טפחים.

ומשמע דבריש דפטור מיירי בעמוק י' טפחים וקשה דא"כ אמאי נקט יש אפי' בגומא אלא הי' שם מים כלל הי' פטור הזורק ד"א כיון דעמוק י"ט הוי רה"י, ונראה דאפי' הי' מים בגומא עמוקה עשרה לא נתבטל עדיין מתורת רה"י דאין סברא שהמים יבטלו מתורת רה"י כדאי' לעיל דמים לא מבטלי מחיצתא [וכמ"ש במג"א (סי' שמ"ה ס"ק י') וע"ש מ"ש (בס"ק י"ד) ובפרמ"ג] וא"ל דהא דקתני במתני' יש לרבותא קתני דאע"ג דהוי גדול ורחב י"ו אמה כרה"ר וספינות עוברות בו מ"מ אינו כרה"ר מפני שאין יכולין להלוך בו אלא בספינה לפיכך הוי כרמלית במדבר ובקעה וכדקתני בברייתא לעיל (ו') וג' חילוקים יש דבים גדול הוי כרמלית ובגומא ורקק עמוק י' טפחים לעולם הוי רה"י ובפחות מי' אם רה"ר מהלכת בו הוי רה"ר. (שפ"א).

מתני'. שם. עיין שו"ת רבנו יוסף מסלונק (סימן יא).

מתני'. שם. בחשוקי חמד (שבת דף ח ע"ב) דן ע"ד שאלה: לוותות הללה שהגיעו לאיזור שהליפוהו נחשולי מים אדירים, ועומד בפני המגיל ב' אפשרויות או להלטרף לגוות שמסייע באיזורים המולפים מים בין הפליטים הרבים שנותרו, או להלטרף לגוות שמחלץ באיזורים היבשים האם יש עדיפות לאחת מהאפשרויות.

וכותב שם: נאמר במסכת שבת דף ח ע"ב 'רקק מים ורשות הרבים מהלכת בו הזורק לתוכו ד' אמות, חייב'. וכתב הרמב"ם (פי"ד הלכות שבת הכ"ד): רקק מים, שהוא עובר ברה"ר ורבים מהלכין בו, אם אין בעומקו עשרה טפחים הרי הוא כרה"ר. בין שהיה רחב אפילו ד' אמות בין שלא היה ברוחבו ד' טפחים, שהרי רוב העם מדלגין עליו. ואין מהלכין בתוכו, הואיל ואין בעומקו עשרה, הרי הוא רה"ר. ואם יש בעומקו עשרה, או יתר, הרי הוא ככרמלית כשאר הימים. והוא שיש ברחבו ארבעה טפחים או יתר על כן, שאין כרמלית פחותה מארבעה.

וכתב המשנ"ב (סימן שמה ס"ק מח): "והוא הדין אם היה דף מונח על הרקק ובני אדם עוברים עליה, הוי רה"ר. וברש"י דף ק' משמע קצת דלא הוי רה"ר אא"כ הרבה בני אדם עוברים בתוכה. ואם הרקק עמוקה י' ורחבה ד' טפחים הוי כרמלית כמו יש (רמב"ם פי"ד). ועיין בפרמ"ג דמסתפק לומר דרק לחומרא הוי ככרמלית שלא להוציא מתוכה לרה"י, אבל מהתורה רשות היחיד הוא", עכ"ל המשנ"ב.

[**ויש** להסתפק שמא הלכה זו נאמרה ברקק מים קבוע אבל לא בארעי כגון מחמת גשמים, דיתכן שהדבר דומה למבואר במשנ"ב (סימן שמה ס"ק טז) שאם ברה"ר מונחים כלים, אינם מבטלים שם רה"ר משום שנמצאים ארעי, ואולי ה"ה ברקק מחמת גשמים].

מעתה: א. רחובות רחבים ט"ז אמה וגם ס' רבוא עוברים בהם, אם הם מולפים במים בגובה י' טפחים לא הוו רה"ר אלא כרמלית וכמו יש. ולפרמ"ג אולי הוי רה"י אם עמוקה י'. ב. אם גובה המים פחות מעשרה טפחים ובקושי מהלכים בו בני אדם לשיטת רש"י לא הוי רה"ר ולשיטת הרמב"ם הוי רה"ר. ג. אם רק בודדים עוברים ע"י דף וכדומה - יתכן שגם לרמב"ם הוי כרמלית משום דכתב: "רקק מים שהוא עובר ברה"ר ורבים מהלכין בו". וא"כ אם רק בודדים עוברים ומהלכין בו אינו רה"ר. והנ"מ בין הרמב"ם לרש"י הוא כאשר בני אדם אינם נכנסים למים אלא מדלגים עליו.

ולכן בנידון שאלתינו, הלוות המסייע במקומות המולפים, לא מטלטל ברשות הרבים, מאידך הלוות שיעבוד באיזורים היבשים יטלטלו ברה"ר דאורייתא.

מעתה יש לדון ולהסתפק כאשר יש אפשרות להציל אחד משני אנשים, ולהציל את אחד מהם צריך לעבור על איסור, ולהציל את השני לא צריך על שום איסור, האם יש עדיפות להציל את זה שאין איסור בהצלתו. והנה למ"ד שפקוח נפש הותרה בשבת, ודאי שאין עדיפות על הצלת אחד מהם, אך לרוב הפוסקים שפקוח נפש היא רק דחויה כמבואר במשנ"ב (סימן שכח ס"ק לט), יתכן שיש מקום להעדיף את זה שאין איסור בהצלתו, וצ"ע.

מתני' שם. יש לציין מה שדנו האחרונים בענין טלטול בשבת בחצר בריכה (סווימונג - פול) המוקפת. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן לב) ע"ד הבריכה שבמעון קיץ שהוי יותר מבית שאתיים, ומוקף בגדרי ברזל, וגם הוסיפו לולאות עליהן מפני הצניעות, 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.

ובאות ד' כותב דאם יש מציאות, דיש להבריכה הנ"ל, דין קרפף עכ"פ, נראה דאין לטבול בה אף לטבילת עזרא, או לתוספת קדושה, קודם התפילה בש"ק, אף דלא ס"ל כשיטת האוסרין מטעם סחיטה וכיב"ז, כמבואר כ"ז בש"ע ופוסקים שם (סי' שכ"ו סעי' ד' וה'), אלא אדרבה אנחנו אשר קבלנו עלינו שיטת רבותינו הגו"ק זלה"ה, מצוה לטבול, מ"מ נראה דהיכא דיש במקום הטבילה משום כרמלית, אין לטבול, וכמבואר בספר תהלה לדוד שם (ס"ק ט"ו), לענין טבילת אשה לבעלה, וכו'. ועי' ג"כ בכף החיים שם (אות כ"ו), שהביא כמה דברים שצריכים ליזהר בנהר, וסיים, ונראה שמפני זה צריך ליזהר שלא לרחוץ בנהר בשבת, דבנקל יבא להכשל ח"ו באיזה דברים הנז' עכ"ד.

ועיין שם באות ה' בשאלה השואל אם מותר באמצע היום לטבול שם למיקר, כי ההיתר לטבול לפי התפילה, משום דנראה כמיקר, א"כ אף באמצע היום, ואם דהדרך באמצע היום לשחות, ואפילו אם הם לא יעשו כן, אסור משום מראית עין, ואפשר אפילו בלא מראית עין, שלא יבוא לשחות, ואיזה חילוק בין בוקר ובין לבריס וכו'. ואין הדין אם בביתו, מותר לו לקבל בשבת לרלור (שאויער טוש) [shower] קר למיקר.

והשיב: הנה בנוגע לבריכה הנ"ל, כבר הזכרתי לעיל, דאף בנוגע לטבילת עזרא, יש להחמיר ומכ"ש רק למיקר, דהרי כבר מבואר במג"א שם בשם מהרי"ל, דמנהג פשוט שלא לרחוץ אף בצונן, ולאו דוקא בנהר, אלא גם במקוה, כמ"ש שם בשם התה"ד, ורק משום מצוה, ס"ל לכ"פ להקל, - וא"כ מטעם האחרון יש להחמיר אף בלרלור בביתו, אם לא משום מצוה, היינו לנתינת ט' קבין, וכתבתי מזה במקום אחר, מ"מ ראיתי באחרונים שמקילים, במקומות החמים מאד, כשהוא מצטער. ע"כ.

וע"ע בדין שחייה וטבילה בבריכה בשבת בשו"ת באר משה (ח"ג סי' נו).

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ב' סימן יג) בדין לשחות בשבת במים: הנה בנהר ובלייק [lake] אסור מדינא, וכן אף בבריכה אם לית לו גידודי כדאיתא בשבת דף מ', ואם הוא בבריכה שהוא הסווימינג פול שברוב יש לה שפה מותר מדינא מצד איסור שט כדפרש"י ריש דף מ"א ואיפסק בסימן של"ט סעיף ב'. אבל דוקא כשעומדת בחצר שמותר לטלטל שם כדאיתא בבאור הלכה לרש"י ולהרמב"ם דברה"ר ובכרמלית אסור מחשש שמא יתיז מים חוץ להבריכה שהוא מרה"י לכרמלית וגם אפשר יתיז ד' אמות (ופלא קצת על שכתב חשש דחוץ לארבע אמות שהרי בשביל שמא יתיז אף משהו חוץ להבריכה אסור). ואם מלובשין בביידינג סוטס הרי אף בחצר אסור משום סחיטה לא רק לשוט אלא אף להתקרר שם לצד מדינא, ומצד מנהג מדינותינו אין לרחוץ כל גופו אפילו בצונן אפילו בלא בגדים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עה) בענין להתקלח בשבת בצונן. ושם (סימן עד - רחיצה אות ג) נשאל בקלרה: מנהג מדינותנו שלא לרחוץ בשבת אפי' בצונן, האם אין להתקלח בצוננין גם ביום שרב. והשיב: בלא צער יש להחמיר אף שלא מצינו בספרי רבותינו מנהג זה. אבל כשמצטער מחוס היום רשאי להקל. ע"כ.

גמ'. רקק רקק תרי זימני למה לי וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן פז) וז"ל: והנה במס' שבת ק' ע"ב נחתק בש"ס רקק רקק תרי זימני למה לי ומוקי חד בימות החמה וכו' או ביתר מד' אמות או בפחות מד' טפחים, ומכל אלו לא נזכר רמז ורמיזה במתני', ולא מוקי בפשטות דבמתני' תנן להדיא ואינה עמוקה (והא) [והוה אמינא] בין הגומא ובין המים אינם עמוקים הוא דבטיל לגבי רה"ר אבל אי הבור אינה עמוקה והמים עמוקים

ה"א לא בטיל, קמ"ל רקק תרי זימני לומר אם המים עמוקים רק שהגומא אינה עמוקה אפ"ה בטל לגבי רה"ר וצ"ע לכאורה. וע"כ נ"ל חדא מתרתי, או דלא ס"ד כלל דלימא אינים הכי דניזל בתר עומק הגומא ולא בתר המים, והנה לפמ"ש לעיל זה אינו, דעכ"פ אפשר לומר, ומנ"ל דלא, ועובדא דאבל משמע הכי, אבל נימא איפכא דפשיטא ליה לש"ס דלא צריכא לאמוענין דפשיטא דלא ניזל בתר מיא דמשתנים בכל עת ועונה, ומדמוקי נמי בדרקק בין בימות החמה בין בימות הגשמים ומשמע בדרקק א' מיירי בין בימות החמה ובין בימות הגשמים וידוע שאין עומק המים שוים בימות החמה ובימות הגשמים.

ולעטרו בפלפלת כ"ש אדכרתן מילתא בחי' למס' שבת ח' ע"ב אתי רבא לאוכוחי דתשמיש ע"י הדחק לא שמי' תשמיש מדתנן הלוך תרי זימני והקדיש לומר בשלמא רקק תרי זימני חדא בימות החמה וכו' והוא ללא לורך, והיה נלע"ד הנה רש"י [שם ע"א ד"ה מכתפי] ס"ל עמוד גבוה ט' ורחב כל שהוא אבל ראב"ד פליג דבעי' ד' על ד' עיין בר"ן, וצ"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 הקדיש 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. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ד) ג"כ מקשי הכי וז"ל שם: ולמה תנינתה תרין זימנין, ומשני ר' חנינה בשם ר' פינחס בשהיו שני רקקים אחד הרבים מהלכין בו ואחד אין הרבים מהלכין בו אלא כשהן נדחקין, שלא תאמר הואיל ואין הרבים מהלכין בו אלא כשהן נדחקין אינו רשות הרבים אלא רשות היחיד, לפוס כן צריך מימר רה"ר היא, ע"כ.

ועיין באור היטר שם שכתב וז"ל: הנה בבבלי ד"ק ע"ב פריך נמי רקק רקק תרי זימני ל"ל ומשני בשינויי אחריני ע"ש ואפשר דאינהו לטעמייהו שם ד"ז ע"א גבי קרן זוית הסמוכה לרה"ר דאמרו אע"ג דזימנין דדחקי ביה רבים ועיילי לגוה כיון דלא ניחא תשמישתיה כי כרמלית דמי ע"ש הלא דלא ס"ל לבבלי כהירושלמי דכי נדחקין בהילוך הוי רה"ר כנלע"ד.

מתני'. אם אינן קשורות אע"פ שמוקפות אין מטלטלין מזו לזו. בשו"ת מהרש"ש (חלק ו סימן טו) תמה מכאן אמה שנחלקו האחרונים בדין מקום שאין בו עירוב לוה"פ אם מועיל הע"א המונח בביהכ"נ, הט"ז והמג"א (סי' שס"ו) פסקו שאינו מועיל, ובאבן העוזר הוכיח מדברי רש"י דמהני לפי שעיקר קניית העירוב בביה"ש, ובזה"ז ליכא רה"ר אלא כרמלית ול"ג על שבות ביה"ש. ותמוה, דהא מפורש כאן ספינות וכו' אם אינן קשורות זב"ז אע"פ שמוקפות אין מטלטלין מזל"ז, ופירש"י דהפסק כרמלית מיפרשי מאהדדי ואנן מוקמי' לה בגמ' שהספינות של ב' בנ"א וע"י עירוב מטלטלי מזל"ז הילכך כי מפרשי ומפסקת כרמלית בטל העירוב, וע"ש בש"ס דף ק"א ומפורש שם דגם בכרמלית מתבטל העירוב, ואף דלדינא י"ל עפמ"ש התוס' דף ס"ד סוע"ב לחלק בין כרמלית שבזמן הש"ס לכרמלית שבזה"ז מ"מ נ"ע ע"ד האעו"ז שהוכיח כן מרש"י והרי בזמן הש"ס בודאי אין להקל, ונ"ע.

ונבדו הגאון ר' שלוס מרדכי שוואדרון ז"ל כתב בהג"ה שם: עי' בהגהותי לדעת תורה חא"ח (סי' שס"ו ס"ג) שהבאתי גם מהחזון איש הל' עירובין (אות ל"ה) שדחה דברי האבן העוזר מכח ש"ס דשבת דף ק' הנ"ל, אני תמהתי על ב' האריות הללו דקושי' מעיקרא ליתא, דהא כל חידושו של האעו"ז הוא לשיטת הרמב"ם ושו"ע (בסי' שע"ב) עשאו לאילן סולם מהני וכו', ודלא כהרא"ש וכו' ע"ש, וא"כ ליכא מכאן להקשות ולא מידי, שכבר כתב הה"מ בסופ"ג מהל' עירובין דרבינו ז"ל מפרש אף על פי שמוקפות היינו מוקפות מחילה וליכא הפסק כרמלית ביניהם

ולא כרש"י ורשב"א וכו' ע"ש, וא"כ נפלה הקושי' עכת"ד שם.

אבל כעת התבוננתי כי עיקר כוונת אזמו"ר ז"ל להקשות על הוכחתו של האעו"ז שהוכיח כדבריו מרש"י עירובין דף ס' בהא דרבה בר אבוה מערב לה לכולא מחוזא ערשייתא וכו' ע"ש, ולפי"ז הקשה עליו מרש"י דשבת הנ"ל דמפורש איפכא דהפסק כרמלית מבטל העירוב. ואמנם בתשו' כאן כתב אזמו"ר ז"ל להדיא כן, וא"כ הדרגא די ממש"כ דקושי' מעיקרא ליתא, דעכ"פ הוכחת האעו"ז מרש"י עירובין נפלה מכח דברי רש"י בשבת וכנ"ל.

ומ"מ לא זכיתי להבין למה נקט אזמו"ר ז"ל לעיקר ההוכחה מרש"י עירובין, כי עיינתי באעו"ז וגראה ברור מדבריו דעיקר סמיכתו היא מהא דרמב"ם ושו"ע בעשאו לאילן סולם וכו', אלא שכתב שם דלפי"ד אתי שפיר דברי רש"י בעירובין וכו' ותו לא מידי, ולשיטת הרמב"ם הרי אתי שפיר דברי הגמ' בדף ק' בפשיטות וכמשנ"ל ועדיין צ"ע.

ואמנם בהגהותי בדעת תורה שם כתבתי לתרץ עוד עפי"ד הגרעק"א ז"ל בתשו' (סי' י"ד) שהביא ג"כ דברי האעו"ז שבנה כל יסודו מהא דעשאו לאילן סולם וכו', והקשה עליו דמה בכך שביה"ש יכולים לטלטל דרך האילן, הא מ"מ פיתחא כולי יומא בעינן ולא אמרינן הואיל והותרו ביה"ש הותרו לכולי ליומא אלא בשאינו עומד ליסתם. משא"כ הכא שבודאי יסתלק הפתח לאחר ביה"ש דהא לאח"כ אסור לטלטל דרך האילן וכו', ותירץ דעשאו לאילן סולם עדיף, דאית בי' תרתי לטיבותא חדא דביה"ש יכולים לטלטל דרך עליו, ועוד דאף משחשיכה במציאות פיתחא הוא ורק אדי' דאיסור השתמשות באילן רביע עלי' משו"ה מהני וכו', וכמו"כ בנדון דאהעו"ז בנשבר צורת הפתח שבמבוי וכו' ע"ש.

ולפי"ז י"ל בפשיטות דלא יקשה מגמ' דשבת על דברי האבן העוזר, דשאני ספינות שבמציאות עומד הפתח שביניהם ליסתר דהא רק בסמוכות איירינן שאינן קשורות זו לזו ובשעומד ליסתר ממש גם האבן העוזר מודה דלא מהני, כנלע"ד נכון בעזה"י ע"כ.

מתני'. שם. עיין בגדי ישע (סימן שסב) בביאור דברי המג"א (ס"ק ד) שם, וז"ל: כדי להבין הדברים אביא הגמ' בפרק הזורק תניא ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו נגללו נאסרו חזרו ונפרסו בין שוגגים בין מזידים בין אנוסים בין מוטעים חזרו להתירן הראשון שכל מחילה הנעשית בשבת בין בשוגג בין במזיד שמה מחילה איני והאמר ר"ה לא שנו אלא לזרוק אבל לטלטל אסור כי אתמר דר"נ אמזיד אתמר פירש רש"י ר"נ איירי במזיד משום קנסא וכי קתני בברייתא שמה מחילה בשוגג אבל הר"ת מיאן בזה משום דקתני בברייתא בין בשוגג בין במזיד לכך פירש ר"ת דר"נ בעלמא אתמר אמחילה שנעשה במזיד בר"ה והברייתא ה"פ מחלוקות הפרוסים לר"ה כעין בתיס זו אבל זו מערבין ומטלטלין מזו לזו כדין כותל שבין שתי חצירות ובו חלון שמערבין שניס ואס רצו מערבין אחד נגללו נאסרו פירוש אס ערבו שניס וסמכו על פריסת המחלוקות שביניהס כשנגללו נאסרו כדין שתי חצירות שנפרצו מזו לזו חזרו ונפרסו חזרו להתירן הראשון דהוי כב' חצירות ומטלטלין אלו בכאן ואלו בכאן שכל מחילה הנעשה בשבת טעמא יהיב למלתא מאחר דקיימ"ל בעלמא שמחילה הנעשית אפילו בר"ה שמה מחילה בשוגג לטלטל או אפילו במזיד לענין לזרוק בתוכו מכ"ש כאן שאינו להתיר אלא איסור דיורין מכ"ש שמהני אפילו במזיד כ"כ הרא"ש בשם ר"ת.

אבל הר"ן בשם ר"ת כתב וכן כתב הטור הביא חילוק בתחלה בין שוגג למזיד כנ"ל וסיים ה"מ שלא היה שם מחילה תחילה אבל אם היה שם מחילה תחילה והוסרה וחזרה ונעשית אפילו במזיד חזרה להתירן הראשון אפילו לטלטל ואס כן הברייתא נמי מיירי שהיה מחילה תחילה לכך קתני חזרה להתירן הראשון אפילו לטלטל, והב"ח רוצה לומר שהס פירוש אחד דברי הר"ן ודברי הרא"ש והג' הגמ' מחלוקות הפרוסות לר"ה נ"ל רה"י וכן הגרסא בדברי הטור לזה בא המג"א לומר שא"נ להגיה וכל אחד אמר היתר אחר הרא"ש קאמר היתר שאס היה בלא"ה רה"י ואין המחילה רק לחלק איסור דיורין מהני אפילו שגללו בחול וחזרה ונעשית בשבת, והר"ן קאמר ההיתר אפילו נעשה ע"י המחילה זו מר"ה לרה"י אס היתה בכניסת שבת וכבר הותרה אלא שנפלה בשבת וחזרה ונעשה באותו שבת שמה מחילה וכן הסברא שבת הואיל והותרה הותרה אלא מאחר שאין כאן מחילות עכשיו שנעשה חזרה להתירן הראשון, אבל שתי סברות להחמיר א"א לומר דאס המחילה שבין ב' דיורין שהיא

רק לסלק איסור דיורין ונפלה בשבת אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה ואפילו לא חזרו ונפרסו, ובדברי המג"א נפל טעות ול"ל כל היכי דנעשה ע"י מחילה רה"י אם נפלה בחול וחזרה ונעשית בשבת כל"ל.

מ"מ קשה לישב מאחר שבמזיד הטעם משום קנס מ"ל אם נפלה בחול או בשבת בשלמא לפירוש הרא"ש לחוד יש לחלק שלא אהני מעשיו כ"כ מאחר שבלא"ה הוא רה"י אבל לדברי הר"ן קשה להבין למה לא קנסוה רבנן גם בנפלה בשבת, ואפשר מאחר בין התנאים דיעות גבי מבוי שנטלה קורותיו או לחייו אמרינן שבת הואיל והותרה אף על גב דלא פסקינן הכי עכ"פ לא אהני מעשיו כ"כ מש"ה כי חזרה ונפרסו גם הדיעה שנייה מודה דחזרה להתירן הראשון ובזה דברי המג"א מבואריס וק"ל, וכתב הת"ש על המג"א מיהו מה שדקדק המג"א בדברי הרא"ש בהא שכתב דר"ג בעלמא אתמר דלמה לא מפרש דקאי אסיפא דברייתא לא עיין בלשון הרא"ש עצמו אלא בהרב"י אבל בהרא"ש עצמו מבואר מה שהכריחו לכך דא"כ ה"ל לאתויי הך דר"ג אעיקרא דברייתא שנוי בעירובין ע"ש.

גמ'. גמירי דאין ספינה מהלכת למטה מי'.

הב"י (סי' רס"ו) פשיטא לי' דיושב על הקרון גבוה עשרה ורחב ד' דיש תחומין, דכארעא סמיכתא דמיא, אך ברוכב סוס דלא רחב ד' ליכא תחומין, עיי"ש. ובשו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן צח) כתב ע"ז: מאי דפשיטא לי' להרב"י ובמרדכי דבקרון רחב ד' וגבוה יו"ד כארעא סמיכתא דמי לא פשיטא לי כל כך כאשר אבאר. הני כשעומד העמוד ה"ל כארעא סמיכתא מ"מ שהוא הקרון מהלך והאדם מינח ניח והאי ארעא סמיכתא לא קביעא אלא מתגלגל והולך אין זה כקרקע עולם דקרקע קביע ואדם הולך והכא האי ארעא סמיכתא הולך והאדם נייח יש לי בו ספק כאשר אבאר. הנה בשבת ק' ע"ב מבואר בפשיטות אין ספינה הולכת בפחות מיו"ד למעלה מקרקע התהום והקשו תוס' משמעתין דמשני ברקק, ותי' בס' ירמיס דהס מיירי דהיושבים בספינה יושבים בפחות מיו"ד כי המים שבדופני הספינה אינם עמוקים יו"ד לזה קאמר אין הספינה מהלכת בפחות מי' טפחים, אבל בשמעתין שתחתית הספינה משוקעת עד פחות מיו"ד אבל דופני הספינה הם למעלה מיו"ד וכזה הספינה הולכת ברקק. וכתב שם בס' ירמיס ומייתי לי' מג"א עצמו סי' רמ"ו דלפי"ז מיירי במסקנא בהולכת ברקק ואנשים יושבים למטה בקרקע הספינה אבל אם הי' ר"ג ור"י ור"ע ורא"ע יושבים למעלה מיו"ד אפי' סתמא רחב ד' והספינה עצמה משוקעת בפחות מיו"ד מ"מ לא הי' להם להחמיר על עצמן, ע"ש.

נמצינו למידין אעפ"י שהרא"ש אינו סובר כרמב"ם דבמי' אפי' פחות מיו"ד לא שייך תחומין דאורייתא כלל מ"מ ס"ל הכא אעפ"י שהספינה משוקעת בפחות מיו"ד ואי הוה הספינה של ישראל והוה מצווה על שביתת כלים הי' תחומין דאורייתא מטעם הספינה עצמה מ"מ מטעם האדם היושב למעלה אפי' רחב ד' והספינה שלמטה מיו"ד ממטי לי' מ"מ כיון שהוא יושב למעלה מיו"ד מותר וע"כ טעמא משום דאין זה כקרקע שעומד ואדם הולך אבל הכא הקרקע הולך והאדם נייחא אין בכלל לא ילא אים ממקומו שאין האים יולא ומ"מ למטה מיו"ד אע"ג דהמים נעים ונדים מ"מ הו"ל כעומד על הקרקע ממש והקרקע קביע אבל למעלה מיו"ד ואינו קביעא וקיימא לא שייך ארעא סמיכתא ומכ"ש עגלה המתגלגל והאדם היושב עליו אפי' ברוחב ד' אין ניחא תשמישתא ואינו יכול לעמוד ולא ילך כ"א יושב כאסור שם פשיטא שיש להתיר ומ"מ אוסר ב"י ובמרדכי משמע כן וגראה בודאי כשהולך ע"י הבהמות שא"א שתלך י"ב מיל ואפשר אפי' אלפיים בלי שתעמוד ותנוח להטיל מים וגלגלים אעפ"י שחוזרת ועוקרת אח"כ ומושכת העגלה מ"מ מחמירים בנכנס לדעת עיין סי' ת"ד ות"ה אבל בקרון שהמולאו עכשיו בדמיונו שהקיטור מוליכו ואין כאן לא חיתוך זמורה ולא תשמיש בבעלי חיים ולא נעשית מלאכה בשביל ישראל כי כמה מאות ערלים שם כמ"ש רמב"ן גבי ספינה וליכא אלא משום תחומין.

ונ"ל דתלי' בספיקא דיש תחומין או אין תחומין ובודאי להרא"ש והטור דס"ל איבעי' לחומרא משום כל חיקו דאיסורא לחומרא אפי' בדרבנן כמ"ש הב"ח סי' ת"ה א"כ ה"ג אסור מספיקא ולרמב"ם נמי חוץ י"ב מיל דאורייתא וספיקא לחומרא מ"מ לא הוה אלא ספיקא ונפקא מיני' כמ"ש ב"י גבי רכיבה סי' ר"ס וע"ע דהרי להרשב"ם שבתוס' אפי' יש תחומין מ"מ בקרון י"ל לא מידי עביד ע"ש יש לעיין לעת הצורך. ע"כ.

גמ'. שם. עיין עירובין (דף מג) וכן איפסק בשו"ע (סי' רמח ס"ב) דמותר להפליג בספינה מע"ש וליכא איסור תחומין כיון דמהלכת גבוה מעשרה. ודנו האחרונים אם במסילת הברזל [railway] הנוסע למעלה מי' ליכא איסור תחומין. עיין בספר מנחת קנאות להמהר"ץ חיות (דף ט' ע"ב) שהביא תשובת הגאון רבי דוד זכות, שפסק לאסור הנסיעה במסלת הברזל משום איסור תחומין, (ושאין לומר בזה אין תחומין למעלה מעשרה). והסכים עמו המהר"ץ חיות (שם דף י' ע"א). וע"ע בשו"ת מים חיים - משאש (סימן קל), ובשו"ת ליץ אליעזר חלק א' (סימן כא). ועוד.

ולענין ספינה בזמה"ז דן בשו"ת יהודה יעלה (חלק אורח חיים סימן נח), שמכיון שלפי כובד המשא של האניה צריך להוסיף ולהגביר כח האש שלה בתוספת דלק, ולכן אפילו אם רוב הנוסעים גויים הרי הוא מרבה בשביל ישראל ואסור. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תמישאה (סימן ג'). ע"ש. אולם בשו"ת הרי בשמים חלק ב' (סוף סימן קפט) כתב, אודות חולה שביקש שיודיעו לקרובו על מצבו, ושהוא מתבקש לבוא אליו בהקדם, נראה שאפשר שלפי דברי הסוברים שבמקום שיש חשש פן תטרף דעתו של החולה, מותר לישראל לעשות איסור דרבנן בשבילו, יש להתיר לו לנסוע בשבת ברכבת, כיון שאין כאן אלא רק איסור תחומין, וקיימא לן שאפילו תחומין די"ב מיל אינם אלא מדרבנן. ומה שמבערים האש של הקיטור, הרי אינו נעשה בשביל ישראל, שרוב הנוסעים גויים, ועוד שהרכבות נוסעות מדי יום ביומו בזמנים קבועים, ולא ישנו את תפקידם. ע"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים א סימן צב), שנטה קו להקל ליחידים לנסוע באניות אלה, אף על פי שהם נהנים ממלאכת שבת של עובדים יהודים שבאניה, ומשום שאין זה חמור מדין המפליג ביום א' וב' וג', שאף על פי שיודע שבשבת יהיה דין פקוח נפש וילטרך לחלל שבת במלאכה דאורייתא, אף על פי כן מותר, (כמו שמבואר בשלחן ערוך סימן רמח סעיף ד'), וכל שכן כאן שאינו עושה שום מעשה, והוא נהנה בעל כרחו ממלאכת ישראל. ויש שאינם נהנים כלל, שלא איכפת להם אם ישהו בדרך עוד יום או יומים. עיי"ש.

גמ'. והא איבא כחו וכו'. עיין בשו"ת באר יצחק (או"ח סימן טו).

תוס' ד"ה גמירי. שיטת הרא"ש בס' ירמיס דאפילו ספינה קטנה לא מסקי בפחות מיו"ד אלא שהיא משוקעת עד סמוך לקרקע. ועיין מג"א (סי' רמ"ח סק"ז) מה שהעלה להשוות שיטת התוס' עם ספר הירמיס.

דף קא ע"א

גמ'. עמוקה עשרה ואין גבוהה עשרה וכו'.

עיין בשו"ת ישועות מלכו (חלק או"ח סימן נב) שהקשה ע"ד המג"א (סי' רס"ו ס"ק ו') דעגלה אם היא גבוה י' ורחבה ד' דינה כרה"י, אמנם הגלגלים אינם נחשבים לגובה עשרה אם הם גבוהים למעלה משלשה, וגראה מדבריו דרק הגלגלים אינו נחשב לגובה עשרה אבל השולים של העגלה נמדד לגובה י', וע"ע דהא כאן גבי ספינה אמרינן עמוקה י' ואינה גבוה י', ופרש"י עמוקה י' לתוכה נחשבת כרה"י משמע דצריך שיהי' אצל הספינה י' ואין עובי השולים נחשב לגובה כלל, עיי"ש באריכות, לענין הטעליגראף אם יהא נחשב כצורת הפתח.

גמ'. שם. מאי שנא מן הים לתוכה דלא וכו'. בירושלמי (הלכה ה) ר' אבהו אמר ר' יוחנן בעי ולמה מתוכה ליס מותר. מפני שאינה גבוה י' וכו'. וכתב המרומי שדה שם וז"ל: הנה הירושלמי סובר דמה שאינה גבוה י' מהמיס גורס להקל יותר משאם היה עשרה. והטעם דמחילה גבוה עשרה הכותל נמי רה"י היא, כדאמרינן לאחרים עושה מחילה, ואסור לטלטל מהכותל ליס. משא"כ אם המחילה נמוכה מי', ואינה עשרה אלא בהצטרפות עם החלל כמו בור וחוליא. וזה פשוט דמותר לטלטל מרה"ר על החוליא, מחמת שאינה גבוה ממנה עשרה. ולכן כתב רש"י דף נ"ט א' ואם הוליא מתוך אוגן חוליא חייב, ולא מגבה. וה"נ מותר לטלטל מן הספינה על הכותל, ומהכותל ליס.

ולכן יש סברא להקל אף להחליף ולהניח על הכותל, ומשם ליס. משא"כ בגבוה י', אין היתר אלא מצד שמעביר דרך מקום פטור. וס"ל להירושלמי כזעירי בעירובין דף פ"ז דאסור. ופי' הברייתא פשוט לפי זה, דהת"ק מיירי בגבוה י' ואסור, ור' יהודא הוסיף דאם אינה גבוה י' מותר. ומקשי מאי שנא מתוכה ליס למיס לתוכה. ורש"י ותוס' פירשו להיפך לפי הגראה משי' הבבלי, דדייק מזה כחו בכרמלית לא

גזרו, וקאמר דמטלטל מכרמלית לרה"י. מוכח דאינו מפרש בכה"ג שמיח על הכותל. ובזה ודאי יש להקל יותר בגבוה י', משום דמעבירו דרך מקום פטור.

ועיין עוד בטל תורה על ירושלמי הנ"ל מפני שאינה גבוה יו"ד וז"ל: תמוה טובא דאדרבא אם היה גבוה יו"ד הוי שרי טפי כמ"ש בק"ע, גם קושית הירושלמי מסלע שביס ל"ע כיון דעמקה יו"ד א"כ הו"ל כסלע גבוה יו"ד דאסור. ונלענ"ד ע"פ שיטת הרמב"ם (הל' שבת פי"ד ה"ו) דסובר דבור שבכרמלית דינו ככרמלית והראב"ד תמה עליו דמ"ש מסלע וספינה שביס ורשב"א בדף ק' ע"א ד"ה רבי שמעון כתב לחלק בין עומק לגבוה שהגובה ניכר ונחלק מהכרמלית עיי"ש א"כ לפי זה בעינן שהספינה יהיה גבוה יו"ד מן המים דמה שעמוקה יו"ד בתוך המים לא משוי ליה רה"י רק כרמלית כיון שאינו ניכר ואתי שפיר דברי הירושלמי למה מתוך היס מותר שאינו גבוה יו"ד והו"ל כרמלית ומכרמלית לכרמלית מותר לטלטל ופריך מה בין סלע לספינה דסלע שאינו גבוה יו"ד מן המים מותר לטלטל א"כ גם ספינה אע"פ שעמוקה יו"ד כיון שאינה ניכרת דאינה גבוה מן המים יו"ד הו"ל כרמלית ומשני ספינה עולה ויורדת ויש לגזור שלפעמים תהיה למעלה מן המים יו"ד ואז הוי רה"י ומכרמלית לרה"י אסור וכמ"ש ק"ע וא"כ לשיטת הירושלמי גבוה יו"ד אסור טפי ולית ליה הך דמותר להחליף דרך מקום פטור ברשיות דרבנן ודו"ק.

תוס' ד"ה הני ביציתא דמישן. בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן קלה) כתב דמוכח מהתוס' כאן וסי' שנ"ג ס"א דאם מיס מפסיקין שפיר י"ל לבוד, ול"ל דמיס לא דמי לדבר ממשיי שהרי יוכלו למשש דרך המיס שאינם דבר גושיי, ע"כ.

וב"ב שם (סימן שמד) וז"ל: ומ"ש דאם המיס מפסיקין גם בפחות מג"ט סגי בהמשכה דכיון שיש דבר ממשי ליכא דין לבוד. יעוין בתוס' שבת ק"א ע"א ד"ה הני ביציתא וכו' אבל אם יש בין נסר לנסר חלל פחות מג' כלבוד דמי ואע"פ שהמיס נכנסין וכו' ע"ש. וכן בסי' שנ"ו ס"א מבואר דבמיס מפסיקין אמרי לבוד וע' במש"ז א"ח רסי' שס"ג ובא"א סקי"ח מ"ש בזה. ובמק"א הבאתי מהתוס' סוכה י"ח ע"א סוד"ה אין לבוד וכו' ועוד מכמ"ק. ע"כ.

תוס' ד"ה ויש בקצר. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קעב) בדבר השאלה במבוי שלדו אחד ישראל ולדו אחד עכו"ם ועכו"ם אין מניחין לקבוע עירוב בלדם בשום אופן, ואלו חלר העכו"ם יש אילן גדול רחבו יותר מג' טפחים ונופו נוטה הרבה למבוי ואם נמדד מנופו נשאר פחות מעשר אמות, והשואל הביא דברי המג"א (סימן שמ"ה) שכתב גבי עמוד עשרה דלמטה הוי ר"ה, והגר"א ז"ל שם ביאר שט"ס הוא דבכה"ג שעיקרו רחב שלשה אף למטה הוי רה"י.

וע"ז כותב: הנה כל ראייתו הוא מתוספות שבת (ק"א א') ד"ה ויש בקלר, שכתב דכיון שיש בעובי הקלר ג' ולמעלה רחב ד' שייך ביה גוד אחית, ובאמת שהתוספות שם (צ"ט ב') ד"ה זרק דף, הביאו מהא דעמוד בר"ה, וכתבו דמדנקט זרק ונח על גבו חייב משמע דדוקא ע"ג אבל תחתיו לא. ואם אולי כוונת הגאון דאם כן למה לי שיהיה בעובי הקלר ג' וכמו בטרסקל דאין חילוק בין אם הקנה שתחתיו עב ג' או לא. אבל באמת מבואר בתוס' עירובין (ל"ג ב') ד"ה כמאן דקורה ועמוד לא דמי לטרסקל דליכא היכרא כל כך כמו בטרסקל כמ"ש המהרש"א שם שאין המחילות ניכרות בו וכן הוא להדיא בריטב"א שם בשם הראב"ד ותוספות ולכן בעינן שיהיה בתחתיתו ג' אבל בטרסקל גם היכא שאין בקנה שתחתיו ג' דינו כמו בעמוד שיש בתחתיתו ג'. וכיון דמבואר בתוס' שבת (ק"א) דטרסקל תחתיו ר"ה אם כן הכי נמי בעמוד וע' בתוספות עירובין ל"ג ד"ה בהדר זקוף שכתב להדיא דגם היכא שיש גובה י' באותו זקיפה חשוב רה"י אף על גב דגדייס בוקעים אפילו הכי הוי תחתיו ר"ה.

ואף דס"ל להתוספות שבת (ק"א) הנ"ל דכיון שיש בעובי הקלר ג' ולמעלה רחב ד' לא שייך ביה בקיעת גדייס היינו היכא דלמעלה רחב רק ד' טפחים דהיינו שרחב רק טפח אחד יותר ממקום הקלר שתחתיו לכן לא שייך ביה בקיעת גדייס דבטפח אחד שתחתיו לא בקעי ביה גדייס אבל בנ"ד שהגוף נמשך הרבה למרחוק מגוף האילן פשיטא דשייך ביה בקיעת גדייס והוי תחתיו ר"ה וכו', עיי"ש.

ומסיק: ונראה פשוט דגם הגר"א ז"ל לא קאמר רק אם המקום שלמעלה רוחב ד' אבל בנ"ד שהגוף אינו רחב ד' גם אי נימא דדינם כחורי רה"י מכל מקום תחתיו הוי ר"ה לכן אין שום לד קולא אולם אם יעמיד לחי בלד השני ויקשור חוט אל קלה הגוף הבולט אל תוך הרחוב דבזה נוכל לחשוב את הגוף לצורת הפתח. ואף שבולט מתוך האילן יש

לומר דכיון שיולא מתוך האילן עצמו מה שבולט האילן למעלה מן הגוף כמאן דליתא כמ"ש המק"א בסופו וזולת זה אין שום מקום להקל בג"ד. ע"כ.

דף קא ע"ב

גמ'. משה שפיר קאמרת. עיין רש"י. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קנג) בתשובה להגאון ר' יעקב פיק שהקשה על ששינה רש"י בפירושו בבילה (ל"ח ע"ב) משה שפיר קאמרת שפירש"י ביקרא דמשה קמשתבע, וכאן בסוגיין וכן בסוכה (ל"ט ע"א) ובחולין (כ"ג ע"א) לא פירש"י כן, ואף שגם בהני ג' ג"כ שינה רש"י בכל אחד ואחד קצת שינוי כל דהו, מ"מ כולם עולים כאחד דלשבח אמר כן, משא"כ בבילה שינה רש"י לגמרי.

וכותב: אומר אני גם הא לא קשיא דבהני ג' מקומות פירש"י שתמה על גדול הדור כמותו שיאמר דבר זה וכולהו סלקי לכוונה אחת שאילו אמרו אדם אחר לא היתה התמיהה כל כך אם טעה אבל גדול הדור כמותך איך יטעה. ואמנם בבילה רב אושעיא הנזכר שם אינו רב אושעיא שהיה תדירו של ר' חייא רק רב אושעיא שהיה בימי אביי ורבא ורב ספרא ורב אושעיא שם קאמר על ר' יוחנן ור' חנינא ור' זירא דשפיר עביד דאחיכו על רבי אבא ושפיר תמהו על המשנה ורב ספרא תמה שם על רב אושעיא אמאי קמודה להו בהך קושיא ואין יפרש רש"י דרב ספרא אמר לרב אושעיא משה כו' גדול הדור דמשמע שעליו הוא תמה שהוא גדול הדור איך יטעה בזה ומזה היה משמע דעל ר"י ור"מ ור"ז לא גדלה התמיהה על שטעו אבל על ר' אושעיא שהוא גדול הדור הוא תמה וזה אינו נכון שהרי ר"י ור"מ ור"ז היו גדולי הדור יותר ומאמוראי קמאי. ולכן שיכל רש"י ידיו בפירושו ופירש שביקרא דמשה קמשתבע דקושיא זו אינה קושיא, ע"כ.

גמ'. ספינות קשורות זו בזו וכו'. עיין בשו"ת מהרי"ל (סימן קסב) אם סתם אחד פתח שבין שתי חצירות שערבו דרך אותו פתח ואחר כך נמלך לפותחו*), אם חוזר העירוב להתירו הראשון לשבת הבאה**), או נאמר דווקא נסתם מעצמו דלא גלה דעתו לבטל העירוב.

והשיב: וההיא דנסתם הפתח, אין בידי לחלק בין שוגג למזיד כיון דחזר העירוב למקומו, דהא מייתי [ר"י בתוס' עירובין יז, א ד"ה עירב] ראייה מספינות שנקשרו והותרו, ואמרי' [עירובין סח, ב] נמי מבטלין וחוזרין ומבטלין, אף על גב דהמבטל צריך לנעול ביתו להרא"ש [פ"ז סוף סי' ז] ומסלק תשמישו, אפילו הכי חוזר וזוכה. ודווקא במזיד כי נעשה מחילה בשבת קנסינן ליה דלא לבטלינן משום איסור, אבל היכא דליכא איסור אמאי לא יחזור העירוב למקומו כשיחזור ויפתחנה קודם שבת, הרי הס שותפין בפת, ובין השמשות שהוא קונה עירוב יש פתח ביניהם ראוי לערב. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן ל) באריכות בסוגיא זו, בדבר השאלה בעיר שהי' מוקפת גדר ונפרצה הגדר יותר מעש' והיה דרכם להניח קנה ארוך מעמוד זה לעמוד זה להתיר הפירצה בג"ה ופעם אחת שכחו להניח הקנה זה קודם שבת ושאלו אם מותר להניח קנה זה בשבת ע"י ישראל או ע"י גוי או לא וגם אם נפל קנה זה מהעמודי' בשבת אם מותר להחזירו בשבת או לא, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן עז) בדבר ישראל שהניא במזיד מפתח ביהכ"נ מביתו דרך רה"ר ופתח דלתות בית הכנסת אם מותר ליכנס לביהכ"נ בשבת זו. והניא שם ראיה לאסור אפילו בעשה קטן. עיי"ש. ועוד גרוע זה ממוניא אוכלין שמתיר ר"ת [שבת דף קכב] בתוס' אף בהוניא נכרי בשביל הישראל מטעם דאפשר היה לו לילך לשם ולאכול, וכן פסק הרמ"א בסימן שכ"ה סעיף י' להלכה עיי"ש, דבמפתח שפתח בו את ביהכ"נ לא שייך זה שמוכרח להניא רק לכאן, לכן אף לר"ת ולרמ"א יש לאסור.

---

*) דבריו מבוססים על דברי ר"י בתוס' עירובין יז, א ד"ה עירוב ז"ל ואפילו נסתם באמצע השבוע ואח"כ נפתח בשבת שרי דחזר העירוב למקומו וראייה מדאמר בפ' הזורק ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו, נפסקו נאסרו, חזרו ונתקשרו חזרו להתירן הראשון כו', ועיין רא"ש שם פ"א סי' כג.

**) עיין מחצית השקל או"ח סי' שעד ס"ק א, מה שדייק מכאן.

ואף לר"ן בשבת דף ק"ח דסובר דכשהיה רשות היחיד ונפלו המחיצות בשבת ועשה במזיד נמי חזרו להיתרן הראשון, וכן פסק הטור וש"ע בסימן שס"ב סעיף ג' וכן מסיק המג"א סק"ד, מסתבר שבכאן אסור, אף דג"כ נעשה בהאיסור כהיתרו דמכבר, ועוד הוא כ"ש שכל העת היה תשמיש היתר, וכ"ש לטעם הרשב"א שכתב דלא קנסינן בכי הא כיון שאין זה אלא מעמיד דבר על חזקתו הראשונה, דגם בכאן לא נתחדש דבר אלא שע"י הפתיחה הועמד כמתחלה, והיה מקום להתיר, אבל הא ל"ד כלל להתס שההנאה היא רק ממה שנעשה היתר, דבמציאות הרי יכלו להוציא גם כשנפלו המחיצות רק שהיה אסור ובעשיית המחיצות נעשה היתר, לכן כיון שכבר היה היתר בשבת זו אך שנאסרה נמצא שלא עשה תקון גמור אלא חזרה להיתר שמתחלה אינו נחשב תקון כל כך, אבל הכא שבעת שהיה סגור לא היה אפשר במציאות מעשה הכניסה לשם הוא ודאי תקון גמור ואין לחלק אם הוא דבר חדש ממש או חזרה למה שהיה תחלה דלהמציאות אינו נוגע כלל מה שהיה פתוח תחלה שהיו אז יכולין ליכנס כיון דעכ"פ לא יכלו עתה ליכנס. ומוכרחין לחלק כן שלא יקשה על זה מתוס' דף קכ"ב שסברי שאסור ליכנס ושלא יסתרו דברי הרשב"א אהדדי.

ומסיק: שאסר ליכנס רק אחרי שיסגרו עוד הפעם שנסתלק מעשה ראשון ואז יפתח נכרי.

גמ'. ואפי' קשורות בחוט הסרבל. עיין שו"ת לין אליעזר (חלק יט סימן יט).

תוס' ד"ה קשרה. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קסד) כתב, בערעפלאן שמוליכין שם מת לקוברו בארץ ישראל אסור לכהן ליכנס שם כי כל הערעפלאן אף שגדול טובא ויש לו מקום למטה שמונחין שם המשאות ושם מונח גם המת שיש חצילה בין המת למקום העליון שיושבין שם האנשים הנוסעים כולו כלי אחד הוא והוא של מתכות שמקבל טומאה וממילא אינו חוצץ בפני הטומאה, ונטמא הכהן בטומאת אהל במת שהוא באיסור לאו ועשה.

וכותב דיש לדון בזה מדין אהל זרוק דלאו שמיה אהל גם לקולא, אם האנשים יושבים שלא כנגד המת, אבל במת ואדם וכלים שבתוכו מביא טומאה, עיין בפ"ח מאהלות מ"ה בר"ש שכתב בפשיטות אי בכלים שבתוך הבית איירי דבר תימה הוא מ"ט דר' יוסי, אך במאירי שבת דף ק"ח מפרש בשם התוספות דאף כשהטומאה והכלים בספינה אם אינה קשורה אינו אהל, והוא דלא כתוס' שלנו שבת שם ד"ה קשרה, ומצאתי בספר סדרי טהרות פ"ח ד"ה וספינה שהקשה על המאירי ונשאר בצע"ג, שלכן יש להורות בפשיטות בהר"ש שטמא, וגם בלא זה הא נכנס לשם כשהאוירון הוא עומד על הקרקע דהוא אהל מונח. ע"כ.

[**ועיין** שם עוד: דיש לעיין דאולי רק אלו מיני מתכות שנאמרו בקרא ששה מיני שהם זהב וכסף ונחשת וברזל ובדיל ועופרת הם מקבלין טומאה ולא מיני אחרים, וקצת היה נראה כן מדהוצרך הקרא להחשיבם בפרטיות ולא בכלל אך כל דבר מתכות וכלפי שמיא גליא שאיכא עוד מיני מתכות שלכן פרטן להשמיענו שרק אלו מק"ט ולא מיני מתכות אחרים. והערעפלאן כמדומה שאינו מששה מיני מתכות אלו, אבל אפשר שגם מין מתכות זה אינו מין אחר אלא שהוא נעשה מתערובת ממיני אלו, וצריך לחקור לידע זה.

ואם יתברר שהוא מין אחר שהיה רצון השי"ת שיתגלה בדורות אלו האחרונים היה נוטה יותר שלא מקבלי טומאה לבד ממה שפרטן ראיה שאין למילף למיני מתכות אחרים דהם ששה כתובים הבאים כאחד. הנה גם בלא זה אין למילף דיני טומאה למין חדש דכל דיני טומאה הם גזה"כ, וראיה קצת מהא דכלי זכוכית לא מק"ט מדאורייתא אף שהם ניתכין כמתכות ולא אמרינן שיהא להן דין כלי מתכות כאלו שבקרא, אבל מ"מ צ"ע לדינא, ואם הוא מתערובות מיני מתכות אלו טמא בפשיטות ואם הוא ממין אחר ויש בו תערובות גם ממיני אלו אזלינן בתר רובא כדתנן בפי"א מכלים. ע"כ].

דף קב ע"א

מתני'. הזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו. בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן רמד) נשאל על דברי הנימוקי יוסף (פ"ב דב"ק) בסוגיא דאשו מושם חציו, שכתב דהא דמותר להדליק נר בע"ש ודולקת בשבת דדמי לזורק חץ דאפי' מת קודם שהספיק להדליק הגדיש חייב דמשעה שיצאה החץ מת"י כבר נעשה הכל וה"נ בשבת, ותמה השואל ממשנה דכאן הזורק ונזכר לאחר שיצאה מידו דפטור דבעי' תחלתו

וסופו שגגה, ולשי' נימוק"י הרי כבר נגמר כל המעשה כשילא מתחת ידו.

והשיב: דהנה בחי' הר"ן לסנהדרין ע"ז הוכיח דדוקא בנזקין אמרי' אשו משום חציו ולכאורה לפ"ז גם לענין חיוב שבת אמאי אמרינן כן ול"ל לפי המבואר בב"ק ס' דבשבת כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה גם בזורה ורוח מסייעו חייב דמ"מ מלאכתו ומחשבתו מתקיימת א"כ ה"נ אף דאין אשו כחציו ממש חייב דמ"מ מחשבתו מתקיימת וע' באבן העוזר סי' שכ"ח בזה ותבין.

א"ב התינח בעשה במזיד אבל הזורק בשוגג ל"ה כנעשה בשעת זריקתו הכל כיון דליכא מלאכת מחשבת ולכן בנזכר לאחר שילאה מידו אבל יעוין בס' תרומת הכרי סי' ש"ב שהאריך לסתור דברי הנימוק"י בכמה ראיות והביא גם מב"ק ע' כמאן כר"ע ולשי' נימוק"י דחיובא דשבת מעיקרא אתי א"כ גם כרבנן מני אתיא דמיתה ותשלומין באים כאחד ע"ש באורך ואינו לפני כעת אבל נרשם אצלי בגליון הנמוק"י כן.

ובירושלמי פ"ב דשבת ה"א בפיסקא דולא בשמן שרפה אר"ח זאת אומרת שאסור להציל את האור במדורת קדשים והיא דלקה והולכת בשבת והא תניין ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שתאחז ברובן אר"י בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית היא מאלי ברם הכא התורה אמרה אין שורפין את הקדשים ביו"ט ואל"ל בשבת וכו' ומוכח דלא הוי כנעשה הכל מיד וע"ש בגה"ש שרמז להנימוק"י הנ"ל והניח בצ"ע והן אמת די"ל דכיון דר"א בשם ר"מ פליג שם וסובר דמותר להציל במדורת קדשים י"ל דפליגי בזה אם אשו משום חציו או דפליגי בסברת נימוק"י. ע"כ.

מתני' שם. בירושלמי (הלכה ו) הלשון במתני' הזורק ונזכר עד שלא תצא מידו. וכתב במשבי"ח שם וז"ל: בבבלי (קב ע"א) נאמר לאחר שילאת מידו והיא היא הכונה בזה הוא בעת שזרק האבן נתן בה כח לצאת מידו ולא היה יכול לעכבה עוד אבל דמיירי בעודה בידו והבבלי קורא זה לאחר שילאת והירושלמי עד שלא תצא מעצמה מידו ועליך לזכור כי הבבלי מדבר בחיוב והירושלמי בשלילי ולכן נאמר בבבלי לאחר שילאת מידו ובירושלמי עד שלא תצא מידו.

ועיין עוד במיכל המים שם וז"ל: הנה בבבלי הגירסא במשנה ונזכר לאחר שילאתה מידו וכאן בירושלמי הגירסא ונזכר עד שלא תצא מידו וזהו שאומר כיני מתניתן והזיד כלומר דבוודאי צריך לומר כן שהזיד עד שלא תצא מידו והיינו שנזכר אז דאל"כ אלא כגירסת הבבלי שנזכר לאחר שילאתה מידו למה יפטור הלא אין בידו להחזיר ובזה תבין דברי הרמב"ם ריש פ"ב משגגות ע"ש היטב.

מתני'. זרק לעשות חבורה וכו' ונזכר וכו'. מכאן מוכח דאם לא הי' נזכר, היה הזורק אבן ועושה חבורה חייב, חובל בכוחו, ואף דחובל תולדה בשוחט, ובמשכן הי' שוחט בגופו ממש, מ"מ מסברא יליפינן לחייב גם מה דלא הוה כוותי' במשכן, כיון דבכה"ת כולה כוחו כגופו. וכן בבבלי ע"ג ע"ב אמרינן דהאי מאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי חייב משום קולר, אף דהוי מכוחו.

ומזה הביא האגלי טל (טוחן סק"ה) ראיה להמגן אברהם (רנ"ב ב') דבנותן חטים לרחיים של מים בשבת חייב לדעת התוס'. ותמה שם הנחיב חיים דכיון דבמשכן הי' טחינה בידים, מנ"ל לחייב ברחיים של מים כיון דהוי ממילא.

אולם המגן אברהם שם הביא הך דמנחות (נ"ו ע"ב) דהמניח שאור ע"ג עיסה של מנחות וחמצה חייב, הרי דבכה"ת כולה נחשב זה למעשה אף ע"ג דהחימוץ הוא נעשה ממילא, א"כ ה"ה לגבי טחינה אף דבמשכן הי' רק טחינה בידים, מ"מ מזורק אבן ומשדא פיסא מוכח כנ"ל דמה דבכהת"כ נחשב כמעשיו, גם בשבת חייב אף על גב דלא הי' במשכן.

מתני'. שם. התוספות (ד"ה אלא) והתי"ט כתבו דלא ידעו למאי אצטריכא בבא זו דחבורה. ולעד"נ דלא נחה דעת התנא בהשמיענו פיטור זה בהולאה לבד שהיא מלאכה גרועה, לכן נקט סוף מלאכה אחרת דשייכא בה לשון זריקה דומיא דריש.

(הון עשיר על הירושלמי).

מתני'. זה הכלל כל חייבי חטאות וכו'. עיין אפיקי יס (חלק ב סימן לז) ושו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן קלד) ושו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן שצז).

גמ'. הא נחה חייב וכו'. מבואר דפליגי רבא ורב כהנא בזורק ונזכר מאחר שילאתה מידו. דלר"כ

חייב חטאת ולרבא פטור משום דלא הוי תחילתו וסופו בשגגה. ובילקוט הגאון ר' נתן געשטעטנער זצ"ל בקובץ פניס מאירות (קובץ א ע' טו) במחלוקת זו בהקדם דברי האבני נזר שהביא בשיח השדה להגה"ק מקוז'יגלוב זצ"ל (שער הכללים כלל ה') שהקשה על הגמוק"י בב"ק (כ"ב ע"א) שכתב לחדש, דלר' יוחנן לאשו משום חציו היינו דס"ל דבזורק חץ עיקר החיוב הוא על עצם הזריקה ובשזורק כבר אז נחשב כאילו נעשה כל הנזק ע"ש בדבריו. והקשה באב"י על כך מהא דתענית (כ"ט ע"א) דאמר ר' יוחנן אלמלא הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי מפני שרובו של היכל נשרף בעשירי, וקשה הא ר' יוחנן סובר אשו משום חציו וא"כ נחשב כאילו הכל נשרף כבר בתשיעי וכסברת הגמוק"י דחשבינן כאילו גמרה הכל מיד.

ותירץ דעד כאן לא כתב הגמוק"י דנחשב כאילו גמר המלאכה מיד בתחילתו, אלא כשדנין על הגברא הפועל דהגברא כבר גמר פעולתו מיד בתחילת ההבערה, אבל כשדנין על עצם הפעולה מתי נעשתה, הנה ודאי דלא נחשבת כאילו היא עשויה אלא בשעה שגמרה באמת, והנה הא דמתענין בט' באב הוא מצד הפעולה דהיינו שנשרף בית המקדש, ושפיר קאמר ר' יוחנן דהו"ל להתענות בעשירי כיון דרובו של היכל נשרף בעשירי, דהא כשדנין על עצם הפעולה הלא ודאי שנחשב שנשרף רק בעשירי כשנשרף בפועל עכ"ד האבני נזר.

ועפ"ד האבני נזר יש לבאר את מחלוקת רבא ורב כהגה הנ"ל בזורק וזכר מאחר שילתה מידו דלרב כהגה חייב חטאת ולרבא פטור משום דלא הוי תחילתו וסופו בשגגה, דהנה כשזרק אבן כבר גמרה פעולת הגברא מיד כשילא הדבר מידו וכסברת הגמוק"י, אולם כל זה אם דנין על הגברא, אבל כשדנין על עצם הפעולה הנה עצם הפעולה לא גמרה אלא כשנח החפץ על גבי קרקע וכמש"כ האבני נזר הנ"ל.

ומעתה י"ל דרב כהגה ורבא פליגי ביסוד חיוב חטאת במלאכת שבת, אם החיוב בא כשגמר המעשה מצד הגברא או כשגמרה הפעולה בעצם, דרב כהגה סובר דהחיוב בא מיד כשגמר המעשה מצד הגברא, ולכן כשזרק וזכר אחר שילתה מידו חייב דהוי תחילתו וסופו בשגגה, דמיד שילא החפץ מתחת ידו הלא כבר גמרה פעולתו של הגברא ונמצא שכל מעשיו היו בשגגה וחייב, ואף על גב דאם לא נח כלל הרי זה פטור, מ"מ אם נח נחשב כאילו נח מיד כשהחפץ ילא מתחת ידו. ורבא סובר דהחיוב בא כשנגמרה הפעולה, והנה הפעולה לא נגמרה אלא כשנגמרה במציאות ועד אז ליכא חיוב חטאת, וא"כ כשנזכר קודם הנחה לא הוי סופו בשגגה ופטור עכ"ד ודפח"ח.

גמ'. שם. בספר ערוך השולחן (אורח חיים סימן רמב סעיף טו) כתב וז"ל: כתב הרמב"ם בריש פ"ב משגגות אין אדם חייב חטאת על שגגתו עד שיהיה שוגג מתחלה ועד סוף אבל אם שגג בתחלה והזיד בסוף או הזיד בתחלה ושגג בסוף פטור כילד כגון שהוליא חפץ מרשות לרשות בשבת עקר בזדון והניח בשגגה או שעקר בשגגה והניח בזדון פטור עד שיעקור בשגגה ויניח בשגגה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ואם היה תחלתו וסופו בשגגה אף על פי שבאמצע היה בזדון חייב חטאת והכי משמע להדיא בשבת [ק"ב. באוקימתא דרב אשי ע"ש] ודע דלאו דווקא בהוצאה שהיתה בידו לבדי לגמור המלאכה אלא אפילו בזורק שאחר שילתה מידו לא היתה בידו להשיבה מ"מ אם נזכר קודם שתנוח פטור מחטאת וכן מפורש בשבת שם ותמיהני על הרמב"ם למה לא צייר דין זה בזריקה ובפרט שלשון המשנה שם כן הוא ולע"ע ונלע"ד דהרמב"ם בכוונה שינה מלשון המשנה משום שהירושלמי באמת מחייב בזריקה מטעם דאין בידו להחזיר. [וז"ל הירושלמי פי"א הל' ו' כיצד מתניתין והזיד וקשיא אלו ירה חץ להרוג נפש והתרו בו וחזר בו שמא כלום הוא וכו' ע"ש והמפרשים פירשו פירוש זר ע"ש והאמת דבמשנה ירושלמית הגירסא במשנה הזורק וזכר עד שלא תצא מידו ע"ש וזהו שאומר כיצד מתניתין והזיד כלומר דכך היא הגירסא שהיה מזיד עד שלא תצא מידו ולכן כשזרק היתה במזיד ופטור מחטאת דאל"כ אלא כגירסת הבבלי קשה למה יפטור והרי אין בידו להחזירה ולכן הרמב"ם להרחיק את עצמו ממחלוקת כתב לשון הוצאה ודו"ק] [ובהל' שגגות כתבנו תירוץ אחר ע"ש]. ע"כ.

גמ'. יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד' חטאות וכו'. עיין בחידושי הר"ן שכתב דמשום גותר אינו חייב, דליכא חיוב חטאת בגותר שהרי אין באכילתו כרת, ותמוה דהא מבואר בפסחים (כ"ז ע"א וע"ב) ובמשנה (רפ"א דכריתות) דבגותר חייב כרת וחטאת. ולע"ג גדול.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן מא) נשאל בזה וכותב: הנה זה כמה שניס נשאלתי בזה, והוא תמי' גדולה (ויפה כתבת דא"ל דבחלב שא"ר לאכילה ליכא משום נותר לשי' רש"י בזבחים צ"ח סוע"א דדוקא בבשר הראוי לאכילה איכא נותר ולא בעצמות, דהא בכריתות כ"ג וחולין קי"ז מבואר דגם בחלב איכא משום נותר, ובע"כ דדוקא בעצמות שא"ר לאכילה מצ"ע ליכא משום נותר משא"כ בחלב האימורין).

ובדרך פלפול קלת הי' נ"ל לישב דהנה התוס' בכריתות הקשו אמאי לא קתני נמי בנשבע שלא יאכלנו ואכלה, ותי' דמידי דאיתא בשאלה לא קתני, והא דקתני מוקדשין, משום דאחר שנשחט ונזרק ליתא בשאלה, א"כ למאי דאיתא בזבחים מ"ג דפיגול ונותר שהעלן למזבח ומשלה בהן האור פקע איסור נותר שלא יתחייב האוכלו, א"כ גם איסור נותר אית לי' היתר ע"י העלאה למזבח, ודמי לשבועה דלא קתני במתני', ולכן לא נקט נותר משום דאיכא אופן שלא יתחייב עליו חטאת דאין באכילתו מזיד כרת דהיינו בכה"ג שהעלהו למזבח, אבל מלבד שאין לשון הר"ן סובל כן ומהגם שדבריו הם נגד כל הסוגיא דכריתות דמפורש דקאשיב איסור נותר משום דנתוסף לגבוה ופריך דליתשוב פיגול וכו', ולהנ"ל גם פיגול אין ראוי לחשבו, וגם מפלפל שם דנותר ופיגול בחדא בהמה לא משכח"ל, ולכן אין מקום לישב ד' הר"ן התמוהים ומרפסן איגרי. ובודאי תלמיד טועה כתבו בשמו ולא יצאו מפה קדוש. ע"כ.

וע"ע בזה בספר פרי אדר הנדמ"ח (סי' צח) ומה שציינתי שם על הגליון.

גמ'. רבי מאיר אומר אף אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק א סימן נד) וז"ל: והנה קשה לי טובא בגוף הדבר דר"מ אמר אם היתה שבת והוציאו בפיו ואמאי יתחייב הא החיוב בא בשעת בליעה כמ"ש התוס' שבת דף ק"ב ד"ה והוציאו דכלהו בהדי הדדי קאתי דבליעתו זו היא הנאתו והרי שיטת הר"מ מרוטנבורג בטור סי' שי"ב דאף דהמוציא בפיו חייב היינו משום דלפעמים מחזי אבל כל שהוא בלוע כלו לא נתחייב ובמ"א שם כתב דאם בלע מרגליות מותר לנכת לרה"ר וא"כ כאן דבלע ל"ש הוצאה וא"ל דחייב מיד שהוציאו בפיו טרם שבלע דא"כ אינס באים בבת אחת והוצאה קודם והיא קושיא נפלאה ותמיר' וא"ל דזה באמת שהשיבו לו חכמים אינו מן השס ופירש"י שאינו משוס אכילה אלא משוס הוצאה וקשה סוף סוף חייב הוא ולפמ"ש א"ש דההוצאה ע"כ הוא קודם חיוב האכילה דאכילה בבליעה תלוי וההוצאה ע"כ קודם וז"ב.

אברא דבירושלמי ריש שבת אמרו דלכך אינו מן השס שזה מהלך וזה מניח והיינו דעל האכילה חייב כשהוא מהלך ג"כ וכאן חייב משוס מניח והדברים תמוהים דהא גם בפה חשוב הנחה דמחשבתו משוי לי' מקום וא"כ נתחייב גם בזה כשהוא מהלך וגם מה נ"מ אך נראה דבאמת הירושלמי שם מקשה דר"י ס"ל מהלך כמניח ומשני דמיירי ביושב באסקופה ופיו לחוץ ופשט ידו ונטל הוא כלה ולא הלך ולפ"ז כיון דע"כ החיוב רק בעת הבליעה והרי לא שייך הוצאה בעת הבליעה וא"כ זה שאמר שאינו מן השס שממנ"פ אם הי' הולך וחייב על הוצאה בפה הרי לא בא כאחת דהוצאה קודם ואם אתה מחייב על הבליעה הא בהוצאה פטור בכה"ג ועיין בשיורי קרבן שהקשה דדברי רש"י אינו כמ"ש בירושלמי ולפמ"ש א"ש דאם נימא דהחיוב על הוצאה בפה אוב אינו בא כאחת ולהירושלמי דמוקי בלא הלך אוב זה חייב כשהוא מהלך וזה משוס מניח ול"ש הוצאה וע"ש בד"ה תפתר מה שהקשה על התוס' בשבת דף ק"ב ולפמ"ש א"ש הכל דבאמת על הבליעה א"א למחייבו משוס הוצאה ולכך פירש בירושלמי דמיירי בלא הלך והמעיין נראה שמיושב הכל וכמעט שמקום הניחו לי להתגדר בזה ועיין מ"ש בשלוס ירושלים שם ולפמ"ש מיושב היטב ודו"ק כי קצרתי. ע"כ.

גמ'. שם. הקשה בקצות החושן (סי' כ"ח): מאי מוסיף ר' מאיר הא במה שהוסיף חיסר אשם, דבפסחים (דף כ"ט) תניא: האוכל חמץ של הקדש יש אומרים מעל, וי"א לא מעל, והקשו בתוס': אמאי פטור מקרבן מעילה משום דקיס ליה בדרבה מייה, האמר בהמצניע המוצאי אוכלין בכלי - שגג באוכלין והזיד בכלי חייב על האוכלין. ותירצו כיון דפטור מקרבן וחומש פטור נמי מקרבן, שאין קרבן מעילות בא אלא כשיש קרבן וחומש עיין שם, וא"כ אם היתה שבת דהוי מיחייבי מיתות ב"ד, ודאי פטור מתשלומין, דאפי' ר' מאיר לוקה ומשלם אית לי', מת ומשלם לית ליה כדאיתא בפ' אלו נערות, אם כן ליכא אשם.

ותירץ בקצוה"ח לפי מה שכתב שם בשם רש"י, דהיכא דקים לי' בדרבה מיני', רמי חיובא עליה, אלא שאין הב"ד עושין ואיהו מחויב לצאת ידי שמים, וא"כ כיון דקיי"ל חייבי חטאות ואשמות אין ממשכנין אותן, ממילא ליכא חיוב אשם בב"ד, דהא אין ממשכנין, ואיהו לעולם חייב אשם וגם הקרבן וחומש לגי"ש, והא דאמרינן בפ' כל שעה י"א לא מעל - משום דסובר חייבי כריתות פוטר מתשלומין, ולפמ"ש כיון דאין ממשכנין חייבי חטאות ואשמות, א"כ מ"ד מעל, ע"כ היינו לצאת ידי שמים, אם כן הי"א דלא מעל - היינו אפי' בידי שמים, ואמאי דקי"ל בדר"מ אינו פוטר מידי שמים וחיובא רמי עליה? אך לפמ"ש בשם מהרש"ל דהיכא דעבדינן המומרא ליכא חוב תשלומין אפילו בידי שמים, אם כן ניחא, דמצינן למימר דשם איירי בהזיד בחמץ, וא"כ עבדינן ליה המומרא, ולהכי י"א לא מעל אפי' מעילה דאיכא אלא בידי שמים נמי פטור, כיון דעבדינן ליה המומרא, אבל אוכל אכילה אחת, דמיירי בשוגג, ולא עבדינן המומרא, ובזה לא חסרה אשם, כיון דאינה אלא בידי שמים משום דאין ממשכנין, ולי"ש אפי' בקס לי' בדרבה מיני' משום דאין ממשכנין, מחויב עכ"ד הקצוה"ח.

ובנתיבות המשפט שם הקשה עליו: דודאי אף מהרש"ל מודה אפי' אם אי עבדינן ליה המומרא חייב לצאת ידי שמים, דהא אתנן אסרה תורה אפי' בא על אמו במזיד והתראה וכו' דלוקה ומשלם לצאת ידי שמים. רק לענין תפיסה כתב סברא זו.

והקצוה"ח במשובב נתיבות דחה קושיתו, דודאי תפיסה בחיוב לצאת ידי שמים תלוי זה בזה, דכל היכא דמחייב מהני תפיסה, כיון דחייב הוא כמו שכתב רש"י, ואם היכא דעבדינן המומרא לא מהני תפיסה, ע"כ לצאת ידי שמים נמי לא מחייב. ע"כ.

והצל"ח פסחים (שם) הקשה גם כן בקושית הקצות החושן, ותירץ דאין החיוב מיתה והחיוב אשם באין כאחת, דהחיוב בא כשהכנים האוכל של הקדש לפיו ולעסו, שאז הוא מועילו כבר מרשות הקדש, משא"כ בחיוב הוצאה מתחייב רק אח"כ כשמועילו מרשות לרשות, ולכן שפיר מיחייב קרן וחומש ואשם.

*

עיין ציון לנפש שלמה שכתב דמייאב קושיית קצוה"ח סימן כ"ח סק"א בהא דמוסיף ר' מאיר אם היה שבת והא בזה מחסר האשם מעילות כיון דקיים ליה בדרבה מיניה ע"י שבת שהוא מיתת בי"ד אין חייב בקרן וכל שאין קרן אין חומש ואשם כמ"ש התוס' פסחים כ"ט ע"א ד"ה ר' נחוניא, ולפי מ"ש אתי שפיר שהקרן של מעילה כבר נתחייב משעה דאגבהה ואז לא נתחייב מיתה וא"כ שפיר נתחייב האשם אח"כ דכל שאעפ"כ כבר נתחייב בקרן אינו פטור מאשם מעילות. ועיין בגל"ח פסחים דף כ"ט ע"א בתוס' שם ודו"ק, שואל ומשיב תניינא ח"א תשובה נ"ד.

עוד כתב שם: עיין שיירי קרבן מגילה פ"א ד"ה תמן לשני דברים והנה הירושלמי לא גרס והוליא בפיו וכן הוא גירסת הרי"ף וכן הוא בירושלמי ב"ק פ"ג. ולפי זה יתורץ בלא"ה קושית קצוה"ח סי' כח סק"ג, דכיון דלא אתי בשת אחת ההוצאה והאכילה וכן הוא בשבת ק"ב ע"א, ועיין בספר פרי יהושע (פסחים כט ד"ה האוכל חמץ) ועיין בספר באר אברהם פסחים כ"ט.

גמ'. שם. שיטת הרמב"ם דדין תוספת נאמר דוקא ביוה"כ ולא בשבת. (עי' מ"מ הל' שביתת עשור א', ו' וב"י או"ח רס"א). ולכאורה יקשה מהא דמבואר כאן דחייב בכה"ג גם על שבת וגם על יוה"כ, והיינו משום דחלים תרוייהו בבת אחת, אך לשיטת הרמב"ם הרי שחל איסור יוה"כ כבר מזמן התוספת, וכילד יחול שוב איסור שבת על איסור יוה"כ.

ובאמת לשיטת הרמב"ם עצמו לק"מ, דס"ל לרמב"ם (הל' שביתת עשור שם) דהא דנאמר דין תוספת דאורייתא ביוה"כ היינו לענין דין עינוי, אבל באיסור מלאכה דין יוה"כ הוא כדין שבת שאין בה דין תוספת.

אמנם הט"ז (סי' תר"ח) הביא את דעת הטור דס"ל דתוספת ביוה"כ נאמר גם לגבי איסור מלאכה, ויקשה לפ"ז כנ"ל דלכאורה איסור יוה"כ ואיסור שבת אינם חלים בבת אחת. [ע"ע ב"י שם שכתב דמשמעות דברי הטור היא דאף לדידיה אין דין תוספת אלא ביוה"כ].

ואין לתרץ דכיון דעל תוספת אין חיוב כרת, כאשר נכנס היום חלים האיסורים החמורים של שבת ויוה"כ בבת אחת, דהרי קיי"ל דאיסור חמור לא חל

על איסור קל אם אינו מוסיף או כולל או בבת אחת, אפילו איסור כרת על איסור עשה.

וצ"ל דברגע שקידש היום פקע דין תוספת, ועל כן שפיר חליס איסור שבת ואיסור יוה"כ בבת אחת. והדבריס מוכרחים, דאל"כ כילד חל ביוה"כ עצמו איסור כרת, הרי נאסר מקודם באיסור עשה מחמת דין תוספת, ובהכרח ל"ל כמוש"כ דבכניסת היום פקע האיסור של תוספת וחל האיסור של עצם היום. (הערות הגרי"ש אלישיב, על מסכת כריתות דף יד ע"א).

גמ'. שם. הקשו האחרונים אמאי נתוסף עוד קרבן הא כיון דמחייב משום שבת ממילא פקע חיוב קרבן מעילה, וכדתניא בפסחים דף כט ע"א האוכל חמץ של הקדש י"א מעל וי"א לא מעל, ומפרש התס בגמ' מאן י"א ר' נחוניא בן הקנה דפוטר חייבי כריתות מתשלומין, וביארו התוס' שם דהא דפטור מקרבן היינו משום דאין אשם מעילות בא אלא כשיש קרן וחומש וכיון דפטור מקרן וחומש משום קלבד"מ ממילא מיפטר נמי מקרבן, והכא לגבי שבת הא הוי חייבי מיתות שוגגין וא"כ יש לפוטרו לכו"ע מחיוב תשלומין משום קלבד"מ וממילא לא יתחייב אשם מעילות ושוב ליכא אלא ד' חטאות.

והצל"ח בפסחים שם כתב לישב קושיא זו, דלגבי מעילה מתחייב בשעת לעיסה, (וכדאיתא בכתובות דף ל ע"ב דלגבי מעילה מדלעסיה קנייה), אולם חיוב שבת לא חל רק כשבלע, והיא דפסחים מיירי כגון שבלע בלי לעיסה. ודבריו תמוהין, דהא בסוגיין מייתי לדר"מ לענין הדין דאחע"א, ואי נימא דהחיוב דמעילה הוא משום הלעיסה א"כ לגבי מעילה אי"ז שייך כלל לנידון דאחע"א, דהא בשאר איסורים דמייתי בברייתא אינו מתחייב בלעיסה, ואמנם ל"ע באמת אמאי לא יתחייב במעילה משום הלעיסה, ול"ל דמיירי הכא דלא לעס, ולכן לא מתחייב על מעילה רק בשעת הבליעה (וצריך לדחוק לדברי הצל"ח דאף שלת"ק מיירי כפשוטו דהחיוב על האכילה ולא על הלעיסה, אולם ר"מ דמוסיף עוד קרבן מיירי כגון שלעס, וצ"ע).

*

כתב בספר חסידים (סימן רסה): לא יאכל אדם שומשמין בשבת וכיוצא בו, שמא יצא לרשות הרבים ומאכל בפיו. ע"כ. ועיין בשלחן ערוך (סימן שנ סעיף ג'), ובביאור הלכה שם. ובמנחת שבת (קונטרס אחרון אות יא). ע"ש.

והנה מדברי ספר חסידים משמע, שרק בשומשמין וכיוצא בזה הזהיר שלא יאכלם בשבת, שהם מעלים גרה, אך בפירורי מאכל שבפיו ליכא חשש. דמסתמא אינו אלא חצי שיעור, וגם הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואין כוונתו להוציא שיירי מאכל שבפיו. וכן העלה בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן לח אות ד), אלא שסיים שנכון ליזהר היכא דאפשר לנקר בין השיניים קודם שיצא לרשות הרבים. ע"ש.

גם במנחת שבת הנ"ל (בקונטרס אחרון ס"ק יא) כתב, דאף שבכהאי גוונא הוא הוצאה כלאחר יד, מכל מקום היכא דאפשר לנקר הבשר קודם צאתו לרשות הרבים, נכון להחמיר כן. ע"ש.

אלא שאין העולם מזהרים בזה, והוא דבר שאי אפשר להזהר בו. ולדעת הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, אפילו ברשות הרבים אין להחמיר אלא בשעה שמרגיש בו ואינו יכול לסבול, או מפני הכיעור שנראה לפעמים מבחוץ, דרק אז אפשר דחשיב כרוק שנתלש או כיחו וניעו שעומדין להוצאה מהפה. וכן נשמע מזה שלא נזכר בשום מקום שחייב אדם לשטוף פיו לפני שיצא לרשות הרבים, וכמו שהב"ח הזהיר להסיר הבשר לענין בשר בחלב. ולכן אפשר דהרי זה בטל לגבי הגוף, וכמו שלא גזרו על גשם ושלג שעל הבגד, כך גם בזה. וצ"ע למעשה, ובפרט לאלה שיש להם שיניס תותבות, ואיך שהוא נראה דבכרמלית אין להקפיד על כך. והובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד רג). ועיין עוד בשו"ת אז נדברו חלק ז' (סימן מג).

ועיין בשו"ת רבבות אפרים חלק ב' (סימן קטו אות פז) מה שכתב לדון במי שבלע מרגלית, אם מותר לו לצאת בשבת לרשות הרבים. ע"ש.

גמ'. אמרו לו אינו מן השם וכו'. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק א סימן תע) וז"ל: והנה בירושלמי פ"ק דשבת ה"א תני דאינו מן השם שזה חייב משום מהלך וזה חייב משום מנית ועיין ק"ע שם ולפענ"ד הכוונה דהרי ר' יוחנן ס"ל בחולין דף ק"ג דכל שנהנה גרונו בכזית אף שבמעיו אינו כזית חייב וא"כ לכך אינו מן השם דעל אכילה חייב חיכף בשעה שמהלך דהיינו בגרונו אף שלא יהיה אח"כ כזית ואילו משום הוצאה לא יתחייב עד שיגוע. ובזה יתיישב

מה שהקשה בק"ע שם על רש"י שפירש דזה משום הוצאה וזה משום אכילה. ולפמ"ש א"ש דהירושלמי לשיטתו שחברו ר' יוחנן ור"י ס"ל דחייב בגרונו בכזית אבל רש"י רצה לפרש אף לר"ל איך יפרש המשנה דאינו מן השם ולזה צריך לפרש משום דזה באכילה וזה בהוצאה וע"ש בירושלמי מה דאמר בשם ר' ינאי ומבואר דס"ל גם כן דהרי נהנה גרונו בכזית ובזה יתישב גם קושית הק"ע ד"ה תפתר ולפמ"ש אינו בא בב"א שעל אכילה חייב תיכף כשבא בגרונו וכל מה שהקשה שם ל"ק דהירושלמי לשיטתו וכמ"ש ועיין בפ"מ הנדפס מחדש. והא דלא פירש הירושלמי כרש"י יש לומר דהירושלמי ס"ל דגם ההוצאה אין דרכו בכך ורק משום דמחשבתו משוי ליה מקום וא"כ אי אפשר לפרש כרש"י דהרי בא ההוצאה בשביל אכילת ודו"ק.

ויש לפקפק בכל מ"ש כי מה נ"מ בין הוצאה להנאה אם משוב הוצאה בפה במאכל גם הנאה יחשב ויש להמתיק הדברים עפמ"ש למעלה דשני כחות באדם אחד לא אמרינן וא"כ שפיר פריך אף דימא דבמאכל נחשב הוצאה אבל שני כחות באדם אחד ל"ש ואיך נחשב הוצאה והנאה וע"ז משני דמחשבתו משוי ליה מקום והיינו דהוצאה נחשב הוצאה כיון דהיא מאכל והנאה נחשב ע"י שמחשבתו משוי ליה מקום. ובזה יתישב הכל על נכון כמ"ש למעלה ודו"ק.

ובמ"ש בכוונת הירושלמי שזה מהלך וזה מניח נראה לי דהירושלמי שפיר פירש כן ולא כרש"י לישב קושית הש"ס דלמה לא תשיב יוה"כ ולפמ"ש יש לומר דבר נחמד דהרי בש"ס דילן בשבועות דף י"ג רצו לומר דר' יהודה ס"ל כרבי דיוה"כ מכפר אף בלי תשובה ול"ל לדידיה דכרת דמונא לא מכפר כמ"ש רבא שם ולפ"ז ביוה"כ דבעי יתובי דעתא בודאי לא סגי בנהנה בגרון רק אכילה במעיו וא"כ שוב הוה מן השם דעד שבא למעיו לא נתחייב דיוה"כ מכפר רק בבואו למעיו ואז באו כאחת ודו"ק כי הוא ע"ד הפלפול.

והנה המג"א כתב בסי' שי"ב סק"ח דבדבר התחוב כלו בגוף מותר לכתחילה וא"כ מותר לבלוע מרגליות או זהב ולגאת בו לרה"ר. ולכאורה אם היה יכול להדורי כל שלא הגיע לבית הבליעה לא מקרי תחוב בגוף ועיין כתובות דף למ"ד גבי זר שאכל תרומה. אך נראה כיון דעכ"פ אינו מכניסו כדי להחזיר ולהוציאו תדיר שרי ועיין בתוספות שבת שהביא כן לשון המג"א ועיין מחצית השקל שהאריך בדבריו ולפענ"ד כוונתו לזה דכל שאין דעתו להכניס ולהוציאו תדיר שרי אף שהיה יכול להחזירו כשירצה וכפי הנראה הוציאו כן מלשון הר"מ שהובא בטור וגם בזה האריך במחצית השקל ובמ"כ לא הבין כוונתו וכוונתו כמ"ש ולפענ"ד ראיה מהא דאמרו אם היה שבת והוציאו בפיו כמו שהיא הגירסא בשבת הנ"ל וביבמות הנ"ל ובכריתות נשמט מלת בפיו וע"כ רצה בפני משה בירושלמי שבת שם לומר שיש מחלוקת בזה ע"ש ולפענ"ד עיקר הגירסא בפיו וקמ"ל דוקא בפיו שניכר הוא דחייב הא אם היה בלוע בגוף היה מותר ודו"ק. ובילדותי כמדומה שלא כתבתי כן ואינו לפני ולפענ"ד העיקר כמ"ש כעת ודו"ק היטב. ע"כ.

גמ'. מחשבתו משויא ליה מקום. בשו"ת לבושי מרדכי (ח"ב סי' ט) הביא דברי הרה"ג השואל מהר"מ סופר מערלוי, שהקשה על פרש"י בסוכה (לז ע"ב) בד"ה אבל אתרוג: כי מורח ליה מינשי ותליש ואכיל ליה, ואף אם אוכלו במחובר - אין לך תולש גדול מזה. הרי תוספתא ערוכה היא בשבת (פ"י ה"א), התולש בין בימינו בין בשמאלו חייב, כאחר ידו ברגלו בפיו ובמרפקו פטור. ותירץ (הרה"ג השואל), עפ"ד הגמ' כאן בהוצאת אוכל בפיו חייב דמחשבתו משויא ליה מקום, ובהכי מיירי רש"י שתולשו בפיו ואוכלו מיד, אבל התוספתא מיירי בתולש בפיו בלי אכילה. והקשה ע"ז הלבושי מרדכי, מהגמ' כתובות (דף ס), גונח יונק חלב בשבת, דמפרק כלאחר יד הוא, אלמא דלא"ג דמחשבתו לאכילה עכ"ז חשיב כלאחר יד. עיי"ש.

תוס' ד"ה והוציאו בפיו חייב. כולהו בהדי הדדי קא אתו דבליעתו הויא הנאה אע"פ שמהלך וכו'. בירושלמי (פ"א ה"א) תמן תנינן רבי מאיר אומר אם היתה שבת והוציאו. אמרו לו אינו השם שזה חייב משום מהלך וזה חייב משום מניח (ועיין רש"י כריתות יג:). מנו אמרו לו ר"י מחלפי שיטתיה דר"י תמן לא עביד המהלך כמניח. וכא עביד המהלך כמניח, א"ר יודן מיפתר שהיה מוטל על האסקופה מקצתו בפנים ופיו לחוץ ופשט ידו ונטלה ואכלה. ע"כ.

ובתב החת"ם שם: לפענ"ד הכי פירושו דחיוב שבת משום מהלך ואינו חייב עד שיניח במעיו וחיוב אכילה משום הנאת גרונו וכשיניח בבית הבליעה כבר חייב וקשה למ"ד מהלך כעומד ומסיק דלא מיירי

במוליאו ע"י עקירת גופו דבהא לא קאמר ר' מאיר אלא מיירי שהוא מונח בפנים ברשות היחיד וראשו על האסקופה ופיו בחוץ ברשות הרבים ונוטל המאכל בידו ברשות היחיד ונותנו לתוך פיו שבחוץ דכיון שאינו הולך רק מונח ובידו הוליא המאכל לחוץ הוה עקירה ברשות היחיד והנחה בפיו מיד ועל הנחה לא חייב אלא בבית הבליעה וקדם חיוב הוצאה לחיוב אכילה ולקמן בדף הסמוך מקשה ירושלמי על זה אמאי יתחייב כשמוליא מידו לפיו תהוי כנותן מימינו לשמאלו ומשמי מימינו לשמאלו לא נשתנה ממה שהיה והכא נשתנה ונעשה אוכל בפיו משום הכי חייב טפי.

ועוד כתב התי"ם שם על תירוץ הירושלמי תיפתר שהיה מוטל על האסקופה וכו' וז"ל: לפ"ז אין מכאן שום ראיה דמחשבתו משוי ליה מקום ד' על ד' דכיון שהוא מונח על גבי קרקע שפיר הוה ליה צואר מקום ד' על ד' אמנם הש"ס בבלי ס"ל בפשיטות דבמשנה לא משמע הכי אלא שהוא הולך ברגליו מרשות היחיד לרשות הרבים ובולע בהליכתו ע"כ אמר אף אנן נמי תניינא וג"ל דהירושלמי לא רצה לפרש כש"ס בבלי משום קושית התוס' דף ק"ב ע"א ד"ה והוליאו ולא ס"ל לירושלמי כי כתיבתן זו היא הנחתן.

*

ובשערי ירושלמי שם כתב בביאור הסוגיא: עיין בשיורי קרבן שתמה אמ"ש התוס' בסוף פרק הזורק (קב ע"ב בד"ה והוציאו בפיו) חייב כולהו בהדי הדדי קאתו דבליעתו הוי הנחה אעפ"י שמהלך ולפי מ"ש לא אמרינן דבליעתו היינו הנחתו וי"ל דהתוס' כתבו כן לר' מאיר ור"י פליג אך קשה איך כתבו דמתניתין מיירי כשמהלך הא מוקמינן לה בעומד ומוליא וכדמשני ר' יודן עכ"ל.

והנה מה דמשמע מדבריו דגם אליביה דר"מ מיירי במוטל על אסקופה דבריו תמוהים דאליביה דר"מ דלא ס"ל כבן עזאי וס"ל דבליעתו הוי הנחה כמ"ש התוס' אליביה דר"מ א"ל לאוקמיה במוטל על האסקופה רק במהלך ובא כאחד בשעת בליעתו רק דר"י דס"ל דמהלך כמניח ודחה דברי ר"מ דאינו מן השם שזה חייב משום מהלך וזה חייב משום מניח וקשה אליביה דר"י דהא החיוב בא קודם תיכף בשעה שהוליא לחוץ וע"ז משני דבאמת בכה"ג לר"י אינו מן השם היכי שהוליא ואינו מוטל על האסקופה דחיובא דשבת בא קודם חיובא דאכילה דהא ר"י ס"ל דמהלך כעומד רק הא דדחי ר"י דאינו מן השם משום דאכתי הוי מלי לאשכוחי גוונא דבא כאחת היכי שמוטל על האסקופה דבכה"ג אזיל ליה הך סברא דמהלך כעומד ואי הוי ס"ל כר"מ דבליעתו הוי הנחה הוי בא כאחד וע"ז השיב ר"י שזה חייב משום מהלך וזה משום מניח דבליעתו לא הוי הנחה עד שיורד לתוך מיעיו ועל אכילתו חייב משעת בליעה וזה ברור.

אך דיש להקשות נהי שבדברי התוס' פרק הזורק יש לפרש הא שכתבו דבליעתו הוי הנחתו אליביה דר"מ אך הא התוס' כתבו כן בפ"ק (יא ד"ה לא יעמוד) גבי לא יעמוד אדם ברשות הרבים ויש"ה ברשות היחיד ואם הוליא ראשו ורובו למקום שהוא שותה מותר כתבו שמה לפסק הלכה הך סברא דבליעתו הוי הנחה.

וקשה דהא ר"מ הוא אבל חכמים פליגי עליה ובפרט לפי גמרא בבלי שבת דף פ' שהבאתי לעיל אינו מוכח דר' יהודה ס"ל מהלך כעומד וא"כ אף באינו מוטל על האסקופה ע"כ אינו מן השם מטעם דבליעתו לא הוי הנחתו ודו"ק.

*

וביד אליהו שם כתב וז"ל: וכתב הקרבן העדה וז"ל נמצא שאע"פ שהוליא אינו מהלך וההנחה היא למטה במעיו והן ברשות היחיד הלכך אמר ר"י שאינו מן השם ועיין במקומות שמליין בגה"ש היינו בתוס' שבת י"א א' ד"ה לא ובתוס' עירובין כ' א' ד"ה לא וברש"י ז"ל עירובין ל"ט א' ד"ה ריש"א ובכל המקומות האלו נמצא שבשעה שהמשקין נכנסין לבית הבליעה שם נחשב הנחתן והקרבן העדה לא מצא רק מקום אחד בתוס' שבת ק"ב א' ד"ה והוליאן בבליעתו הוי הנחתו והי' דבר זה לפניו כמראה מדשה.

ומ"ש וי"ל דתוס' כתבו כן לר"מ ור' יוסי פליג קשה דמה יענה להשלשה מקומות שהבאתי שהם ג' עדים כשרים שכן הלכה דבליעתו הוי הנחתו ומה שכתב עוד וז"ל אך קשה איך כתבו התוס' דמתני' מיירי כשמהלך הא מוקמינן לה בעומד ומוליא וכדמשני ר' יודן קשה וכי זו היא פעם ראשון שהבבלי מחולק עם הירושלמי באוקימתא ועיין בספר הנחמד ספר יד מלאכי חלק שני כללי שני התלמודים. ע"כ.

*

ועיין עוד בדברי חיים שם כתב: פי' דהירושלמי סובר דהטעם דאמרו לו הוא משום דלא באו בבת אחת דעל אכילה בשעת בליעה בא החיוב ועל הוצאה אינו חייב עד שיניח בתוך מיעיו וזהו דקאמר תמן לא עביד מהלך כמניח דהא פיו הוא למעלה מעשרה שהוא מקום פטור וכשהוציא בפיו מרה"י לרה"ר הא דרך פיו הוציא שהוא מקום פטור ואם מהלך כעומד דמי לפטור ור' יוסי לא פליג בזה שהוא חייב רק דקאמר שאינו מהשם.

ובא עביד המהלך כמניח, דהא ר' יוסי אמר אם העבירו דרך עליה חייב ופירשו לעיל משום דמהלך כמניח. אמר ר' יודן תיפתר שהיה מוטל על האסקופה מקצתו בפנים ופיו לתוך ופשט ידו ונטלה ואכלה והרי לא הלך, פי' דהיה רחשו ורוגז ברה"ר והוה גופיה רה"ר וכיון שהאדם מוטל על האסקופה הוה פיו למטה מעשרה ופשט ידו ונטלה ואכלה שפשט ידו ולקח מרה"י והניח לתוך פיו שהוא רה"ר והרי לא הלך דרך פטור דלמטה מעשרה הוא.

ופי' זה הוא מהגאון בעל נועם ירושלמי ז"ל (ד"ה עוד תמן) אלא שנטיתי מעט מפירושו שהוא פי' תיפתר והחיוב ע"י שהכניס מרה"ר לרה"י ולפי מה שכתבתי היא בפשוט מטעם הוצאה.

אלא דקשה לי א"כ האיך קאמרו אינו מהשם שזה משום מהלך והחיוב הוא בשעת בליעה וזה משום מניח בשעה שבא בתוך מעיו אדרבה החיוב דהוצאה הוא בעת שהניח בתוך פיו אף קודם שבלעה.

ונוכל לומר דהפירוש כך הוא שזה משום מהלך וחייב בשעת בליעה וזה משום מניח וחייב בשעה שהניח אף קודם שבלעה אך קשה א"כ מניחו גם בבת אחת וכגון שהניח בבית הבליעה שבאו בבת אחת.

ועל כן נ"ל דנוכל לומר דלפי תירוץ זה הא דקאמר אינו מהשם שזה וכו' הוא כפירוש רש"י בגמ' דילן (קב ד"ה אינו) אין חטאת זו משום אכילה אלא משום הוצאה.

פרק הבונה

דף קב ע"ב

מתני'. הבונה כמה יבנה ויהא חייב הבונה כל שהוא וכו'. לכאורה יש לעיין כיון דבונה חייב גם בכ"ש, א"כ אפי' אי יבנו הרבה יחד מ"מ כל אחד עשה כ"ש ויהיו שפיר חייבים, ועי' בתשו' בית שערים (יו"ד סוף סי' ט) דכתב להדיא דבמלאכת בונה חייבים אפי' ב' שעשהו ע"ש היטב.

מתני'. שם. יש לדקדק אמאי בעי הכא הבונה כמה יבנה טפי משאר מלאכות דלא בעי כלל כמו המוציא מרשות לרשות דלא בעי כמה יוציא וכמ"ש הרב הגדול בעל פתח עיניים ז"ל שראה בתוספי הרא"ש כ"י דכן דקדק.

ויש לומר דהתם בהוצאה אין למבעי דכיון דהוצאה אסור מה לי מועט מה לי הרבה אבל הכא בבנין דס"ד דבעינן שיבנה מקום חשו' כגון ד' על ארבעה הוכרח למבעי כמה יבנה.

אמנם איכא למידק אמאי איכפל תנא כל שהוא לבסוף הוה ליה לקצר ולומר וכן המסתת והמכה בפטיש והקודח ויש לתרץ בפשיטות דאי הוה תנא הכי הייתי מפר' דמסתת אינו חייב משום מכה בפטיש דהוה אמינא דמילתא בפני עצמה היא לכן קתני והמסתת דחיי' משום מכה בפטיש כדמסיק הש"ס הכי דחייב בכל שהוא וק"ל ועיין בתוספות דף ע"ב ע"ב ד"ה והמסתת דשם באר"ה אמאי אינו חייב במסתת משום מחתך. (שבת של מי).

מתני'. שם. הבונה כמה יבנה ויהא חייב, יש לרמוז על התלמידי חכמים הנקראים בנאים, כמה יבנה, כלומר, אפילו יבנה כמה וכמה, ויהיה חייב לבנותו עוד, כי מי האיש השלם אליו יתברך ומי שיש בו מדעת קונו, נפשו יודעת מאד שעדיין לא ילא ידי חובתו, ולכן מחייב את עצמו ומוסיף והולך בעבודה, כי תמיד הוא בעיניו ולא כלום, כי אם כחינוק קטן שלא התחיל בעבודה. (אור המאיר, פרשת נשא).

מתני'. שם. בתשובות חמד (עמ"ס שבת) דן ע"ד שאלה: נאמר בגמרא רבי יהודה החסיד (אות כ) שאסור לסתום חלון, כי השדים מזיקים בית שהיה בו חלון וסתמוהו, מאחר ואין להם מהיכן לצאת, ומסקיק להשאיר להם נקב קטן כמלא מחט, ויש להסתפק בחדש שסתם חלון, ונודע לו בשבת שהסתימה היא סכנה, והלך וניקב כמלא מחט מפני פחד השדים, האם עבר על איסור תורה.

וזאת אשר כותב: לכאורה נראה דאין בזה חיוב חטאת, לפי מה שהביא בשו"ת ליץ אליעזר (ח"ח סימן טו פרק ו אות יב) שבספר טהרת המים התיר לרופא ישראל להקיז דם לנכרי, כשהישראל אינו מכוין לרפאותו, אלא להציל את עצמו, שהגוי לא יזיקנו, וכעין סברא זו כתב המהרי"ק (שורש קלז) בהיא דעכו"ס שאמר לישראל קטול אספסתא בשבתא, ואי לא, קטילנא לך כדקטילנא לפלוני בר ישראל דאמרי ליה בשל לי קדירה בשבת ולא בשיל לי וקטלתיה (יבמות דף קכא ע"ב), דליכא בכה"ג אף משום מדת חסידות ליהרג, בהיות דרק איסור דרבנן הוא, כיון שהישראל אינו צריך לאותו בישול, כי אם להנצל ממיתה, ולכן הו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכך משמע מהחת"ם (חו"מ סימן קצד בד"ה ואחר שזכינו) וכך כתב הפרמ"ג (סימן שכח משבצות סק"ד) ובשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן כו) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ב ח"ב סימן כז) יעו"ש. לפי דברי הפוסקים הללו מסתבר שגם בעינינו לא יעבור על איסור תורה, מאחר ועושה את הנקב כדי להנצל מהשדים שלא יזיקוהו, ומה לי עושה מחמת פחד הגויים, או עושה מחמת פחד השדים.

ויעוין בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קכא) שהסביר את דברי המהרי"ק (שורש קלז) שכתב דהעושה מעשה כדי להנצל מן העכו"ס הוה מלאכה שאינה צריכה לגופה, וז"ל: "דכיון שהוא מצד פחד העכו"ס אין נוגע לו כלל מחשבת העכו"ס שהוא לאכילה, דמחשבתו היא להנצל מהפחד במה שיעשה הבישול והקצירה, והוי זה כמבשל וקוצר שלא לצורך כלל אלא לזרוק ליס, שיש להחשיב זה לאין צריכה לגופה, דלדידיה אינו כלום צורך האחר, כשאינו רוצה בצרכו", עכ"ל.

אבל יש מקום לומר דבענינו גרע טפי וחייב חטאת, דהו"ל מלאכה הצריכה לגופה, ולא דומה לעושה רפואה לגוי דכתבו דהו"ל מלאכה שאינה צריכה, דהמרפא גוי בגלל פחד אין הישראל זקוק שהרפואה תצלית, דאפילו אם הרפואה לא תצלית, עצם העובדא שיוכיח קבל עם ועדה שעשה ועסק ברפואה כבר יצילנו מהמיתה, שהרי יוכיח שפעל ועשה, ובכי האי גוונא הו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה, משא"כ אם בונה בית לגויס כדי שישבו בו ועי"כ לא יבאו להזיקו, הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב עליה, וכך הוא בענינו אם לא יסדיר דרך לשדים יפגעו בו ויזיקוהו, ואם כן צריך לסלול להם דרך כמלא מחט, והו"ל מלאכה הצריכה לגופה, כמו כן בענינו יש בזה גם משום מכה בפטיש, דעל ידי נקיבת המחט, הבית נהיה טוב לגור בו, ולכן אסור ויש בו חיוב חטאת, ומהיותר לסתמו במוצאי שבת ואח"כ ולשוב ולנקבו.

*

ועיין עוד בתשובות חמד (כלאים פרק ו משנה ב) שמביא חידה: איך יתכן שבונה מדרגות בשבת ופטור.

ובותב שם: בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב) מבואר שכל דבר שהוא בא לצורך הניית קרקע חייב משום חורש, ואחד מהם הוא הבונה מדריגות. ופירש בקרבן העדה, שכוונת הירושלמי היא שבונה מעלות על פי הגאיות שלא יחליקו בירידתן לקחת המים שנתקבצו בעמק באותן הגומות.

ובחזו"א (שביעית פי"ט סק"י) כתב שלא מסתבר כלל, דמדרגות דלהלוכי עבידי יהיה חייב משום חורש, ואפשר שעושה מדרגות לזרוע.

ובעין זה גם ביאר בשבט הלוי (ח"א סימן עה) ואנן יושבי א"י רואים דפירושו דהיינו כמו שעושים בארצינו הקדושה כשיש מורד 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.

וראיה לזה שהיו עושין מדרגות בזריעה, מצינו בכלאים פ"ו מ"ב ערים שהוא יוצא מן המדרגה, ופירש הר"ש מלשון ונפלו המדרגות (יחזקאל לח), ורמה במפרשים בביאורו.

ולפי זה נראה שקרקע תקלאית בגורת הר שהופשרה לגניה, ובא אחד בשבת ושפך על שדה תבירו סולת עפר הראויה רק לזריעה, בגורת מדרגות, יהיה פטור, כיון שאין זה בונה אלא מקלקל, שלא רק שלא הועיל לו כלום, אלא אדרבה הזיקו שכעת גם צריך לפנות את העפר.

מתני'. הקודח כל שהוא חייב. עיין תרומת הדשן (סימן סד) שאלה: סכין התחוב בכותל של עץ מבעוד יום, או תקעו בספסל או בדף שאינם מחוברים, שרי להוציא הסכין בשבת או לא.

תשובה: יראה דהיכא דתקעו הוא בכותל שהוא מחובר, יש לחוש לאסור אם מוציאו. משום דתנן בהבונה, הקודח כל שהוא חייב, ומפרש התם תלמודא אליבא דרב, דקי"ל כוותיה באיסורי, דקודח חייב משום בונה, וחייב קודם שנתמלאה הנקב, כדאיתא התם בגמ'. ופרש"י וא"כ בהוצאת הסכין היכא דתקוע קצת בחוזק, כמעט פסיק רישיה הוא, שלא יוסיף בנקב והוי ליה קודח כ"ש. וכו'. אבל אם תקוע הסכין בדבר תלוש בספסל וכה"ג לא ידעינן כלל טעם וסברא לאסור, והמחמיר בדבר מפריז הוא על מדותיו. ע"כ.

ועיין בט"ז ומגן אברהם ושאר הנו"כ באו"ח סי' שי"ד סעיף א' מה שדנו לגבי הוצאת הסכין מדבר המטלטל, אי פסיק רישא באיסור דרבנן שרי או לא.

ועיין שם בהגהות הגרעק"א שהביא מהך דסוכה (ל"ג ע"ב) ת"ר אין ממעטין ביום טוב, משום ר"א בר"ש אמרו ממעטין. והא קא מתקן מנא ביום טוב, אמר רב אשי כגון שלקטן לאכילה, ורא"ר"ש ס"ל כאבוה דדבר שאינו מתכוין שרי. והא אביי ורבא דאמרי תרוויהו מודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות כו'. והנה עיין בתוס' יומא (ל"ד ע"ב סוף ד"ה רבי) שכתבו דתיקון זה אינו אלא מדרבנן, ועם כל זה קא פריך דהוי פסיק רישא, הרי דגם באיסורי דרבנן פסיק רישא אסור.

וע"ע בלקט יושר (חלק א עמוד נט ענין ד) וז"ל: בחור אחד רצה לחתוך בשבת בשר, ונדבק הסכין בפשוטי כלי עץ שקורין בל"א טעלר. והתיר ליקח הסכין מפשוטי כלי עץ משום דאין בזין, אבל אם נעץ הסכין בכותל אסור ליקח כדאמ' בהזורק, והקודח כ"ש חייב.

וע"ע בשו"ת מהרי"ו (סוף סי' ק"ל).

מתני'. זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב. פרש"י: בשבת - אעושה מלאכה קאי ע"כ. ול"נ מה בעי רש"י בזה. וכתב הגאון בעל חדות יעקב זצ"ל (בשו"ת חדות יעקב מהדו"ת סוף סי' לב) בשם חתנו הג"ר ליבלי אייזנברג ז"ל די"ל דרש"י בא לאשמיענו, דלגבי מחלוקתם המפורסמות של האחרונים כשמתחיל מלאכה בשבת ומסתיימת במוצש"ק, האם חייב.

והגאון החלקת יואב (מהדו"ק או"ח סי' י') האריך להוכיח דכה"ג אסור, והגאון מסוכטשוב זצ"ל באגלי טל (מלאכת זורע ס"ק ח') העלה להתיר. וע"ש בהג"ה באריכות בזה, (וראה בחלקת יואב (כרך ב' סי' ד') שהארכתי בס"ד הרבה בזה). ומדברי רש"י הנ"ל נראה דהחיוב הוא רק כאשר המלאכה מסתיימת בשבת, אבל אי נגמרה במוצש"ק פטור עכ"ד. ודפח"ח.

ובהגהות רא"מ הורבין ביאר משום דגמר מלאכה גמורה חייב אפילו לא עשאו כולו בשבת, כגון ארג אחת בע"ש והשלים בשבת להבגד, או שכתב אחת בע"ש ובשבת השלים לספר. אבל הכא בשיעור קטן בעינן שיעשה כולו בשבת. דאחת על האריג פטור לרבנן דקיי"ל כוותייהו. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן י"ג) בכתב להגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל דן מהו גדר כתיבה המתקיימת שחייבים עליה בשבת.

ומביא דהמפרשים עמדו מה הכוונה במתניתין ומלאכתו מתקיימת בשבת, וברש"י (ד"ה בשבת) ובר"ן (דף לז מדפי הרי"ף ד"ה בשבת) פירשו דאעושה מלאכה קאי וכאילו כתוב העושה מלאכה בשבת ומלאכתו מתקיימת, וכן הגיה בהגהות מא"י על הר"ן שם ובהגהות וחידושים למהר"א הורבין כתב דבא לדייק דבשיעור קטן בעינן כולו בשבת ולא רק גמר מלאכה עיין שם.

ובתוס' חדשים על המשניות כתב בשם הפר"ח דקאי על הסיפא היינו שמלאכתו מתקיימת וגגמרת בשבת שלמחר אינו עתיד להוסיף עליה.

והוסיף המנחת יצחק דכל הפירושים הללו אפשר לפרש במשנה ולא ברמב"ם גבי לובע (הלכות שבת פ"ט הלכה י"ג) דכתב וז"ל: הלובע חוט וכו' ואין הלובע חייב עד שיהא לובע המתקיים, אבל

לגבע "שאינו מתקיים כלל" כגון שהעביר סרק או שאר ע"ג ברזל או נחושת ונגעו פטור, שהרי אתה מעבירו "לשעתו" ואינו לובע כלום וכל שאין מלאכה מתקיימת בשבת פטור עכ"ל.

ועל כרחך הפירוש בדברי הרמב"ם דדוקא אם אינה מתקיימת בשבת שעשה המלאכה אז דוקא פטור, אבל אם מתקיימת יותר ואפי' רק עד גמר השבת חייב, וחיוב שייך במלאכה דאורייתא, ולדברי הרמב"ם זה גם הפירוש במשנתינו דאם מלאכתו מתקיימת אפי' בשבת ואף שלאחר השבת לא תתקיים חייב. ולדבריו אין צריך לכל הדוחקים הנ"ל.

ומוסיף עוד המנחת יצחק, דגם שאר גדולי הראשונים אף דלא למדו כן הפירוש במתני' דהנ"ל, אבל י"ל דבנוגע לדינא מודים להרמב"ם, רק במתניתין ס"ל דוחק לפרש כהרמב"ם, דהיה צריך לומר מתקיימת ליום אחד.

ועוד האריך שם בכמה וכמה ראיות ומסיק דמכל הנ"ל נראה להוכיח דבמתקיים עכ"פ יום אחד והוא מלאכת מחשבת כדי שלא ישכח, יש חיוב דאורייתא.

וכתב שם עוד: ולא אכחד מתחת לשוני כי נ"ע גדול לי דברי הרמב"ם שלא חילק באיזה זמן של היום עשה המלאכה בשבת חייב, וכי אם לא עשה רק קרוב לבין השמשות, דליכא רק שעה מועטת עד הלילה, נאמר דמ"מ יהיה חייב אם מתקיימת רק עד אחר שבת, ואף דברמב"ם כתב זה על הפטור, וכלל לפטור באיזה זמן מן היום אם אינה מתקיימת עד אחר השבת, אבל מקורו הוא מן המתניתין, ושם איתא על החיוב ואם הפירוש כדברי הרמב"ם הנ"ל יוקשה, אבל מ"מ נראה שכן דעתו וע"ש עוד באריכות בבירור ענין זה.

גמ'. מסתת משום מאי מיחייב וכו'. עיין שו"ת מהרא"ש (סימן פד) וז"ל: ובירושלמי מס' שבת (פ"ט ה"א) ובמס' ע"א פ' כה"ל (ה"ו) ר"ז ר"ה בשם רב המשתחוה לבית אסרו כו' מתני' פליגי על רב השוקת שבשלע אין ממלאין בה כו' היתה כלי וחיברה בסיד כו' ע"ד פוסל את המקוה מפני שחקקה ואח"כ חיברה הא אם חיברה ואח"כ חקקה לא וההן בית לאו כמי שחקקו ואח"כ חיברו רב פתר לה סיתותן של אבנים הוא גמר מלאכתן ופי' הק"ע הקילוץ שמקצצין האבנים הוא הגמר והקילוץ נעשה קודם הבנין וזה סותר מה דאי' בגמרא בבלי ריש פ' הבונה (קב ב) מסתת משום מאי מחייב רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש ובפ' כלל גדול (ע"ה ב) רבה ור"ז דאמרי תרוייהו כל מידי דאית בי' גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש וכיון דרב ס"ל מסתת אינו חייב משום מכה בפטיש ע"כ לא ס"ל סיתותן של אבנים היא גמר מלאכתן והרמב"ם בה' שבת (פ"י ה"ח) כ' המסתת חייב משום מכה בפטיש והתעוררו מדוע לא כ' להלכה כרב והא קי"ל רב ושמואל הלכה כרב באיסורי.

ולהנ"ל י"ל דהרמב"ם סמך א"ע על הירושלמי דמוכח דרב ס"ל דסיתותן של אבנים היא גמר מלאכתן אבן בגמרא בבלי מוכח דרב ס"ל דאינו חייב אלא משום בונה ולא משום מכה בפטיש וע' בהג"מ ה' שבת שם שהביא בשם הרא"ש שכ' דרב פליג על שמואל וס"ל דאינו חייב משום מכה בפטיש ורב מלתא דפסיקא נקט המשתחוה לבית אסרו ואפי' באבני דלא משפיא ובמס' מעילה (כ א) נטל אבן או קורה של הקדש כו' בנאה בתוך ביתו ה"ז לא מעל עד שידור תחתי' ובגמ' למה לי עד שידור כיון דשניא מעל אמר רב כגון שהניחה עפ"י ארובה וכיון דבני לה מיהת מעל לימא מסייע לי' לרב דא"ר המשתחוה לבית אסרו. נראה משום דבס"ד דמיירי שסתת האבן פר"ש י"ל דכ"ע מודו בזה דחשיב תלוש הואיל וסיתותן גמר מלאכתן אבן אחרי דחדית לן דמיירי שהניחה עפ"י ארובה ויתכן דמיירי באבני דלא משפיא קאמר לימא מסייע לי' לרב דא"ר המשתחוה לבית אסרו אף על גב דס"ל דלא אמרי' סיתותן של אבנים היא גמר מלאכתן ממילא ה"ה באבנים דלא משפיין נמי אמרינן תלוש ולבסוף חיברו הוי כתלוש. ובפ' הבונה (קי"ב ב) בפרש"י ד"ה והמכה בפטיש כו' וזה גמר מלאכה של חולבי אבן כו' ושם בר"ן ד"ה המכ' בפטיש כו' לאחר שחצב את האבן מכה בפטיש והיא מתפרקת ונופלת והוי גמר מלאכתו של אבן ובמס' יומא בירושלמי (פ"ג ה"ו) אבני קודש צריך שתהי' חציבתו בקודש ע"ש ובמלחמות פ"ק דסוכ'. ולפי"ז מה שהק' השעה"מ בהא דאמרי' ס"ל לא אפשר וקא מכוין מותר מדריב"ז יש בגלו של היכל ודרש. מה ראי' היא שאני היכל דהוי מחובר ואין מועלין אלא בתלוש ולהנ"ל א"ש דכיון דאבני ההיכל צריך שתהא

מליבתן בקודש וזה גמר מלאכתן והי' אבני גזית אבנים יקרות כ"ע ס"ל דבכה"ג תלוש ולבסוף חיברו חשיב כתלוש והוי כקדש הקדישן ודו"ק.

גמ'. שם. עיין שו"ת חזון נחום (חלק א סימן א אות ה) וז"ל: והנה בירושלמי שבת פ"ט ה"א ר"ז בשם רב המשתמוה לבית אסרו ומקשה וההן בית לא כמי שחקקו ואח"כ חברו רב פתר לה סיתותן של אבנים הוא גמר מלאכתן. וזה סותר מה דאיתא בש"ס בבלי (שבת ק"ב) מסתת משום מאי מחייב רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש ובשבת (ע"ה) רבה ור"ז דאמרי תרוייהו כל מידי דאית בי' גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש וכיון דרב ס"ל דמסתת אינו חייב משום מכה בפטיש ע"כ דלא ס"ל סיתותן הוא גמר מלאכתן, ובשו"ת מהרא"ש סי' פ"ד כתב עפי"ז ביאור קו' השעה"מ ה' מעילה בפסחים (כ"ה) דמבואר דאיכא מעילה ביושב בגילו של היכל אף דהוי מחובר רק משום דבנין בהמ"ק חליבתן האבנים בקודש כמבואר בתוספתא וברא"מ פ"א מבה"ב ה"כ גם תלוש ולבסוף חברו מקרי תלוש דחליבתן הוא גמר מלאכתן, ולפי"ז לפי' דברי הירושלמי אלו נמצא דקדושת המקדש מלבד קדושתו משום הקרבנות יש לו קדושת בה"ב מה"ת כפי' הרז"ה דלא תקשי איך חלה עליו קדושה במחובר הא אין מעילה במחובר וכדברי האו"ז ז"א דהא להירושלמי חליבתן הוא גמר מלאכתן והוי תלוש וממילא גם קדושת בהכ"נ לפי"ז הוא מה"ת דהוא בכלל המקדש בכה"ג שהי' סיתות האבנים לצורכו.

וי"ל עפי"ז בביאור הירושלמי מגילה פ"ג ה"א הדא דאת אמר בבהכ"נ של יחיד אבל בבהכ"נ של רבים אסור אני אומר אחד מסוף העולם קנו בו והא תני מעשה בר"א בר' לדוק שלקח בהכ"נ של אלכסנדרייס כו' ומשני אלכסנדרייס עשו אותה משל עצמן עד כדון כשבניי' לשם בהכ"נ בניי' לשם חלר והקדישה מהו כו', והנה המפורשים פי' מה דמשני דעשו אותה משל עצמן דלא עשו אותה משל ציבור והוי בהכ"נ של יחיד והוא ע"פ פי' הראשון בתוס' דכל שידוע שבני העיר בנו אותה ולא גבו זוזי מעלמא וכן יחיד שבנה בהכ"נ ונתנה לבני העיר יש לו מכר ע"פ זטה"ע ובב"י סי' קנ"ג מ"ש ע"ז דהרא"ש לא כ"כ עיין שם, והנה לפי' זה אין המשך למה דאמר אח"כ בירושלמי עד כדון כשבניי' לשם בהכ"נ בניי' לשם חלר והקדישה מהו דהרי לא איירי בזה עד עכשיו.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרי בשמים (מהדורא תניינא סימן קלא) וז"ל: איברא דלכאורה הי' נראה לה"ר דהיכי דהקביעות והחקיקה באין כאחד הוי כחקקו ולבסוף קבעו והוא מהירושלמי שבת פ"ט הלכה א' דפריך התם על הא דאמר רב המשתמוה לבית אסרו ממתני' דפ"ד דמקואות השוקת שבסלע אין ממלאין בה מפני שחקקה ואח"כ חיברה הא אם חיברה ואח"כ חקקה לא והך בית הא הו"ל כחיברו ואח"כ חקקו ומשני סיתותן של אבנים הוא גמר מלאכתן ולכאורה אינו מובן דאטו נעשה הבית בסיתות האבנים ועכל"ל דכונת הירושלמי הוא דלאחר סיתות האבנים אינו חסר עוד מלאכה לבנין הבית רק לחברן יחד בטיט ובשעת חיבור האבן האחרון נגמר צורת בנין הבית ואז באין הקביעות והחקיקה כא' והו"ל כחקקה ולבסוף קבעה. אמנם י"ל דהתם לענין שיאסר משום ע"ז כל שאינו דומיא דהרים דדרשינן ולא ההריס אלהיהם נאסר ולהכי גם בבה"ג שהקביעות והחקיקה באין כאחד מיחשב כתלוש ונאסר משא"כ לענין הכשר מקוה לא פסול רק היכי שנקרא עליו שם כלי בתלוש ולהכי כשבאין החקיקה והקביעות כא' לא נפסל וה"ה בבית שבאמת בסיתות האבנים לא נגמרה מלאכתן עד שמחברן בטיט. והרא' דהרי בשבת ק"ב: א' מסתת משום מאי מחייב רב אמר משום בונה ושמואל אמר משום מכה בפטיש הרי דס"ל לרב גופי' דל"א סיתותן הוא גמר מלאכתן דא"כ הי' מחייב משום מכה בפטיש. ע"כ.

גמ'. אחד נותן את האבן כו'. הברייתא מקורה בתוספתא שבת פי"ב ה"ד אבל שם לא נזכר שום מחלוקת ר' יוסי ורבנן וזה לשון התוספתא (פי"ב ה"א) ר' יוסי אומר אחד נותן את האבן ואחד נותן את הטיט הנותן את הטיט חייב נטל את האבן ונתנה על גבי דימוס והתקינה לבנין אעפ"י שלא נתן עליה את הטיט ה"ז חייב וכן היתה הגי' לפני הרמב"ן בחי' לשבת ק"ב ועי' בבגלי שם ובהגהת הגר"א שם (תורתן של ראשונים על הירושלמי).

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה א) תני אחד מביא את האבן ואחד מביא את הטיט המביא את הטיט חייב. ר' יוסה אומר שניהן חייבין. סבר רבי יוסה אבן בלא טיט בנין. הכל מודים שאם נתן את הטיט תחלה

ואח"כ נתן את האבן שהוא חייב. הבנאי שיישב את האבן בראש הדימוס חייב. למי נצרכה לרבנן, ע"כ.

וכתב ביד אליהו שם וז"ל: כתב הק"ע וז"ל למי נצרכה לא צריכה להא דבנאי שיישב את האבן בראש הדימוס שהוא חייב אלא לרבנן אבל לר' יוסי אפילו נתן את האבן בארץ חייב דהרי ר"י סובר אבן בלא טיט בנין וכ"ש בראש הדימוס שהרי בנבלי שבת ק"ב ב' אמרו תלתא בנייני הוו תתא מציעא ועילאי תתא בעי לדודי ועפרא מציעא בעי נמי טינא עילאי בהנהה בעלמא וא"כ היא הלכה מוסכמת דעל ראש הדימוס בהנהה בעלמא סגי לחיוב וא"כ הרב המגיד בפ"י משבת הי"ב כשהביא דעת הרמב"ן ז"ל שסובר דהא דעל הדימוס סגי בהנהה הוא רק לר"י אבל חכמים חולקים עליו ועל זה הביא דדעת הרמב"ם והתוס' אינו כן וכ"כ מהתוספתא והי' יכול להביא גם מהירושלמי דילן דהלכה זו מוסכמת גם לחכמים דעל ראש הדימוס בהנהה בעלמא סגי והוא חידוש גדול שלא העלה על שפתיו דברי הירושלמי.

גמ'. שם. עיין יצחק ירנן (הלכות שבת פרק י הלכה יב) וז"ל: אחד נתן את האבן ואחד נתן את הטיט וכו'. הכי איתא בדף ק"ב יעו"ש ועיי"ש בתוס' דכתבו דלא גרסינן רבי יוסי אלא וליטעמיך אימא סיפא וכתב עליו הרשב"א ויש להקשות לפי שיטתן דכולה ר"י וכך היה מקובל בידן ומ"מ אי אפשר דבירושלמי עביד לה פלוגתא דר"י ורבנן דגרסינן התם תני אחד מביא את האבן ואחד מביא את הטיט המביא את הטיט חייב ר' יוסי אומר שניהם חייבין סבר ר"י אבן בלא טיט בנין הכל מודים שאם נתן את הטיט תחילה ואחר כך נתן את האבן שהוא חייב והרמב"ן ז"ל פי' דה"ק וליטעמיך שאתה תמה על שמואל דמחייב בצרור בלבד ע"ג עפר בא ותמה על ר"י דמחייב אפי' בהנהה בלבד אלא ג' בנייניס הוו תתאה מציעאה ועילאה תתאה בלבד ועפרא ולכו"ע והיינו דשמואל מציעאה באבנא וטינא והא נמי כו"ע ועילאה בהנהה בעלמא לר"י ובההיא הוא דפליגי רבנן עליה דר"י עכ"ל והכי פירוש הירושלמי לפי דברי הרמב"ן דפליגי בעילאה אחד מביא את האבן ואחד מביא את הטיט המביא את הטיט חייב לפי שהאבן לחוד אינו בנין אפי' בעילאה לדעת רבנן ר"י אומר שניהם חייבין סבר ר"י אבן בלא טיט מחייב משום דבעילאה אפילו בלא טיט הכל מודים שאם נתן את הטיט תחילה ואח"כ נתן את האבן שהוא חייב פי' אפי' בעילאי ולא הוצרך לבאר חלוקה זאת דבהדיא קתני לה בירושלמי.

וראיתי להריטב"א בב"י שהביא דברי הרמב"ן אלו וכתב עליו וז"ל וקשה לי שהרי מן הירושלמי נראה שאין מחלוקת ר"י ורבנן אלא במציעתא וכו' אלו דבריו ולענ"ד כבר פי' הירושלמי לדעת הרמב"ן וק"ל (וקל להבין) ומלשון הרמב"ן שהעתקנו תראה שיש ט"ס בלשון הרמב"ן שהביא הרב המגיד שכתב וז"ל והרמב"ן מפרש שזה הבנין ג' אין חייבין בו בהנהה בלבד בלא לדוד ועפר אלא לדעת ר"י אבל לדעת חכמים דבריתא לא אלא הרי הוא כתחתון ובמקום הלדוד ועפר ל"ל טיט ופירוש תחתון ל"ל שהוא אמצעי וקרי ליה תחתון לגבי העליון.

גמ'. שם. עיין קהלת יעקב (הלכות שבת פרק י הלכה יב) וז"ל: אחד נתן את האבן וכו'. וכתב הרב המגיד ז"ל והרמב"ן ז"ל מפרש שזה הבנין הג' אין חייבין בו בהנהה בלבד בלא צרור ועפר אלא לר' יוסי אבל לדעת חכמים דבריתא לא אלא הרי הוא כתחתון ע"כ. ותמוהים דבריו דהרי מדברי הרשב"א בחידושיו בפרק הבונה שהביא דברי הרמב"ן נראה דחכמים ס"ל דעלאי נמי בעי טיט כמו מציעאי ולא סגי בצרור ועפר דהרי כתב דמן הירושלמי משמע דפליגי דגרסינן התם אחד מביא את האבן ואחד מביא את הטיט חייב ר' יוסי אומר שניהם חייבים וכו' ומביא דברי הרמב"ן דבמציעאי ותתאי לא פליגי ובעלאי פליגי כמ"ש שם יעו"ש נמצא דההיא דירושלמי דפליגי ר"י ורבנן הוא בעלאי וקאמרי רבנן דהנותן את הטיט חייב משמע דבעינן לרבנן טיט וא"כ איך כתב הרה"מ משם הרמב"ן דבעלאי בצרור ועפר סגי כתחתון.

וראיתי להריטב"א ז"ל בשיטת כתב יד שכתב משם רבינו הגדול דהיינו הרשב"א כדברי הרמב"ן ז"ל שהביא הרשב"א ז"ל בחידושיו אות באות תיבה בתיבה ותמה עליו שהרי מלשון הירושלמי נראה שאין מחלוקת רבי יוסי ורבנן אלא במציעתא ע"כ. ולא ידעתי מהיכן נראה מלשון הירושלמי דלא פליגי אלא במציעתא אי משום דאחד מביא את האבן ואחד מביא הטיט משמע דמיירי במציעתא דבעילאי אינו צריך טיט זה מנין לו הא לפי' הרמב"ן ז"ל דבעילאי פליגי ל"ל בהכרח דרבנן ס"ל דאפי' בעילאי בעי טיט אלא דהפרש הוא דבעילאי אפי' נתן את הטיט תחילה ואח"כ נתן את האבן מודים חכמים שחייב וזה הוא

שסייס הירושלמי הכל מודים שאם נתן את הטיט תחילה ואח"כ נתן את האבן שהוא חייב ע"כ. אבל במליעתא אם נתן את הטיט תחילה ואח"כ נתן את האבן לא הוי בנין אבל מ"מ טיט בעינן.

וזה נראה לע"ד שהוא דעת רבינו שכתב דבנדבך העליון אפי' העלה את האבן והניחה ע"ג הטיט חייב משמע דמ"מ טיט בעי אלא דסגי בהניחה ע"ג הטיט אבל במליעתא לא סגי בהניחה ע"ג הטיט אלא בעי שיתן על האבן טיט אחר וא"כ נמצא דרבינו ג"כ ס"ל פירוש הירושלמי דפליגי בעילאי ופסק כחכמים דבעי נמי טיט והניח ע"ג הטיט סגי כמ"ש בירושלמי דהכל מודים דבנתן ע"ג הטיט כו"ע מודו דחייב ומן התימה על הרב המגיד ז"ל שכתב דבעילאי בעי לפחות טיט תחת האבן נראה שמפרש כפי' הרמב"ן ז"ל כן נ"ל.

גמ'. עייל שופתא בקופינא דמרא וכו'. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן יט) וז"ל: נשאלתי מאת החכמים הי"ו, אם מותר לדוך בשבת על ידי שינוי תמרים ואגוזים יחד, שע"י הדיכה יהיו האגוזים נימוחים ונבלעים בתמרים, ונעשים התמרים כמו עיסה, וקורין זה בערבי מדגוגה, ואם מותר לעשות כן בשבת ע"י שינוי כדי לאכול לאלתר. ויש שדימו זה למ"ש מרן ז"ל בסי' ש"מ סעיף יו"ד, המקבץ דבילה ועשה ממנה עגולים, או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנקבלו גוף א', הרי זה תולדת מעמר וחייב, וכן כל כיוצא בזה, ע"ש. וא"כ השתא אם נחשוב גם זה המדגוגה דאסור משום מעמר כמו המקבץ דבילה ועושה ממנו עגולים, הנה ודאי שרי כדי לאכול לאלתר, וכמו דין הבורר, וכמו שמצינו להרשב"א דיליף דין הטוחן מדין הבורר, והביאו מרן בב"י סי' שכ"א, וכן בטל אורות דף ל"ה ע"ד, יליף מהא לענין דש דשרי כדי לאכול לאלתר, וה"ה דשרי כאן כדי לאכול לאלתר. ע"כ.

ואחר אריכות דברים כותב: אמנם אמרתי לאסור בנידון השאלה, מתורתו של הרשב"א ז"ל, בגמרא דשבת דף ק"ב ע"ב, בהא מאז דעייל שופתא בקופינא, רב אמר חייב משום בונה, וז"ל, איכא למידק והא אין בנין בכלים כדאמרינן בפ"ב דבילה, וי"מ דכי אמרינן אין בנין וסתירה בכלים, ה"מ בכלי שנתפרק כגון מנורה של חליות, וכדשרו בית הלל לזקוף את המנורה ביו"ט, אבל לעשות כלי לכתחילה אין לך בנין גדול מזה, ואין זה נקרא בנין בכלים, שהרי אינו כלי, אלא הוא עושה כלי. ולפ"ז אפשר שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מחייב משום בונה, דהו"ל כעושה כלי מתחלתו, שהרי משעה שנתפרק ואין הדיוט יכול להחזירו בטל מתורת כלי. ורבינו האי גאון כ' דרב ס"ל יש בנין בכלים וכו'. ע"ש. וכ"כ המאירי והר"ן והריטב"א. ולפ"ז יוצא שהשעון שכבר יצא מתחת ידי האומן בכלי שלם וכשעומד מפעולתו, כל הדיוט שאינו אומן יכול להחזירו לקדמותו, ועל מנת כן נעשה מראש, שבכל משך איזה זמן מסויים צריך לחזור ולעורכו ע"י מעשה הדיוט, אין בזה לא משום בנין ולא משום תיקון כלי, כדין החזרת חוליות המנורה. עיין בזה בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סימן קכב) וכ"כ בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' סג) ע"ש.

גדול מזה, ואין זה נקרא בנין בכלים, שהרי אינו בונה כלי אלא עושה כלי. ובזה ניחא לי הא דאמרינן בפרק המניח דמגבן חייב משום בונה, ואם אין בנין בכלים האיך אפשר שיש בנין באוכלים אלא שהעושה דבר מתחלתו חייב משום עושה והוא הבונה וכו' ע"ש. וכן מצאתי להגאון המאירי ז"ל בשיטתו שם שכתב וז"ל, ואם בכלים אין בנין איך נאמר שבאוכלים יש בנין, אלא שלא אמרוה בעשיית דבר שמתחלתו גולם וכו', נראה דגם הוא לומד כדברי הרשב"א ז"ל הנז'.

ולפ"ז הרשב"א והמאירי ז"ל ס"ל בהא דמגבן חייב משום בונה הטעם משום דכל העושה דבר מתחלתו חייב משום עושה כלי והוא הבונה, ולכן זה המגבן שעשה תיקון דבר חדש ה"ז בכלל בונה, וא"כ לפ"ז גם עשיית המדגוגה הוא דבר חדש שהוא עושה מין מאכל בפני עצמו, שהוא חלוק בשמו ובטעמו, דלא הוה זה כן קודם שדך שניהם יחד, ואין זה דומה לדיכת פירות שדך אותם לחלקים קטנים כדי שיהיו נוחין לאכול לזקנים ולמי שקשה לו טחינתם בשיניו שאין זה עושה דבר חדש. ע"כ.

גמ'. שם. רב אמר משום בונה. בדבר השאלה אי מותר להעריך השעון בשבת לאחר שהפסיק לפעול, אם יש איסור בדבר משום מתקן כלי, יש מביאים ראיה מדברי הרמב"ן והרשב"א, שכתבו: איכא למידק, דהא קי"ל (ביצה כב) אין בנין בכלים, ויש מפרשים דכי אמרינן אין בנין וסתירה בכלים, ה"מ בכלי שנתפרק כגון מנורה של חוליות וכדשרו ב"ה לזקוף המנורה ביו"ט, אבל לעשות כלי לכתחלה אין לך בנין גדול מזה, ואין זה נקרא בנין בכלים, שהרי אינו כלי, אלא הוא עושה כלי. ולפ"ז אפשר שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מחייב משום בונה, דהו"ל כעושה כלי מתחלתו, שהרי משעה שנתפרק ואין הדיוט יכול להחזירו בטל מתורת כלי. ורבינו האי גאון כ' דרב ס"ל יש בנין בכלים וכו'. ע"ש. וכ"כ המאירי והר"ן והריטב"א. ולפ"ז יוצא שהשעון שכבר יצא מתחת ידי האומן בכלי שלם וכשעומד מפעולתו, כל הדיוט שאינו אומן יכול להחזירו לקדמותו, ועל מנת כן נעשה מראש, שבכל משך איזה זמן מסויים צריך לחזור ולעורכו ע"י מעשה הדיוט, אין בזה לא משום בנין ולא משום תיקון כלי, כדין החזרת חוליות המנורה. עיין בזה בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סימן קכב) וכ"כ בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' סג) ע"ש.

אמנם בס' חיי אדם (כלל מד סי' יט) פסק שיש בזה איסור תורה, ורא"ה לזה מפירוש רש"י בעירובין (דף קג) שאם נפסקה נימא מן הכנור בשבת, והוא מגלגל היתד שלמעלה עד שמאריך הנימא ומגיע ליתד שלמטה וכורכה בו, הוי אב מלאכה דמתקן מנא. ולפ"ז י"ל שה"ה להעריך השעון שחייב משום מתקן מנא. וכ"כ בשו"ת מיס רבים (חאו"ח סי' לא), והביא ראיה מפירוש רש"י הנ"ל. ע"ש. אמנם עיין בחזון איש (סי' נ אות ט) מ"ש לדחות ראיית חיי אדם. וע"ע בשו"ת תשורת שי ח"א (סי' שכו).

גמ'. שם. בדבר השאלה: בעשיית זריקה [injection] לחולה, האם חיבור המחט עם המזרק יש איסור תורה משום בנין או משום מתקן כלי. האחרונים נקטו לד להקל לפי דברי הרשב"א והמאירי ועוד הנ"ל שאם אין צריך אומן להחזירו מותר. דגם כאן תחיבת המחט במזרק אין בה צורך למעשה אומן. ועוד שהרי כאן הנוהג הוא להשליך המחט מיד לאחר הזריקה ולצורך זריקה אחרת משתמשים במחט אחרת, והוי בנין לשעה, ונודע שדעת החתם סופר (חלק או"ח סימן עב) שבנין לשעה לא הוי בנין.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן כז) ובשו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג (סימן מו) בזה.

גמ'. העושה נקב בלול של תרנגולים וכו'. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן לה) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי, במה שכתב הרמב"ם ז"ל פרק עשירי מהלכות שבת [הי"ד] וז"ל, העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגולין כדי שיכנס להם האורה, חייב משום בונה ע"כ. ובפרק כ"ג [ה"א] כתב העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא, כגון נקב של תרנגולין שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל, הרי זה חייב משום מכה בפטיש ע"כ. [עיין בכסף משנה פ"ו מהלכ' שבת הי"ד ובלח"מ שם].

תשובה: עיקר הדין פלוגתא דרב ושמואל בפרק הבונה, ופסק ז"ל כרב דאמר משום בונה, דמפרשינן לה התם דעבדין לאוירא, וס"ל ז"ל דלא פליגי אלא בנקב קטן שהוא להכניס האורה, דרב סבר חייב משום בונה ולא משום מכה בפטיש, שאין זה גמר מלאכתו, שעדיין אם לא יצא ההבל ימותו התרנגולין, אבל משום בונה חייב לפי הסברות, או מפני שהוא כלי גדול ויש בו בנין וסתירה, או מפני שאינו של חוליות, [עיין ברמב"ן רשב"א ומאירי וריטב"א] אי מפני שהוא מחובר לקרקע - והיינו דכתב בפרק עשירי העושה נקב כל שהוא, ושמואל סבירא לי' דאפילו נקב כל שהוא הוא גמר מלאכתו, שממקום שיכנס האורה יצא ההבל וחייב משום מכה בפטיש, ורב סבירא לי' כי להוציא ההבל צריך נקב גדול, ועדיין אין זה גמר מלאכה ואין חייב אלא משום בונה, ופסקינן כוותיה.

ובפרק כ"ג איירי בנקב גדול שהוא עשוי להכניס ולהוציא, כאשר כתב בהדיא שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל, ובהא לא פליג רב, והוי משום מכה בפטיש שהוא גמר מלאכתו, ונפקא מינה שאם עשה נקב כל שהוא והתרו בו משום בונה חייב, משום מכה בפטיש פטור, ואם עשה נקב גדול והתרו בו משום מכה בפטיש חייב, משום בונה חייב, אבל אם עשה נקב קטן אינו חייב אלא משום בונה. וכן מה שכתב באותו פרק עצמו [פ"י הט"ז] והעושה נקב כל שהוא עשוי להכניס ולהוציא, וכן משמע מדכתב בסמוך וכל פתח שאינו עשוי להכניס ולהוציא אין חייבים על עשייתו, משמע דבריש איירי בנקב העשוי להכניס ולהוציא. ע"כ.

דף קג ע"א

גמ'. שכן מרדדי טסי משכן עושין כן. בשו"ת אהל משה (או"ח סי' ו) פלפל באורך בדין עריכת השעון בעודו הולך, והביא ראיה ממ"ש רשב"ג אף המכה בקורנס על הסדן בשעת מלאכה חייב, מפני שהוא כמתקן מלאכה. ואמרינן שכן מרדדי טסי משכן עושים כן, ופרש"י שמכים על הסדן להחליק הקורנס שלא יבקע הטס שהוא דק. וקי"ל כת"ק דפליג אדרשב"ג. ובירוש' מוכח דלת"ק מותר לגמרי, ומבואר שהמכה בקורנס כדי שלא יתקלקל אינו נחשב כמתקן מנא, וה"ה לנ"ד. עיי"ש. וכבר האריכו בדין זה לעיל.

מתני'. החורש כל שהוא וכו' חייב. הא דאקדמה תנא זריעה לחרישה, קמ"ל דאפי' היה הקרקע קשה וחרש אחר הזריעה פעם ב', חייב על חרישה שניה.

אחד החורש או החופר, או עושה חרץ, או השוה תל ורדדו, או מילא גומא והשוהו, בכולן אם היה בשדה חייב משום חורש [ואם בבית [ובחצר] חייב משום בונה].

תולדת חורש, כיון דתכלית מלאכת חורש הוא לרפויי ארעא או ליפותה, לכן כל העושה פעולה שהיא דומה לתכלית זה, אם אינו עושה הפעולה ההיא בגוף הקרקע, הרי היא תולדת חורש. להכי המנכש בעיקרי אילנות והמקרסס עשבים (ר"ל חותך עלים יבשים מהעשבים שבמחובר) והמזרד שריגים (ר"ל חותך ענפים הלחים מהגזע שבמחובר) בכולן אם נתכוון ליפות הקרקע או לרפותה, הו"ל תולדת חורש וחייב.

המזבל השדה, המסקלה, המפרר גושיה, המדייר שדהו (ר"ל רועה צאנו על השדה שיזבלו אותה), חייב משום תולדת חורש (ירושלמי).

אסור לעשות ארכיו בשדה ניר, גזירה שמא יטול ארור ממקום גבשושית לקנח בו, ושדי ליה בתר הכי בגומא, והרי כל אשווי גומות בשדה חייב משום חורש, ובבית חייב משום בונה (כשבת דפ"א). ואעפ"כ לא גזרו בבית שלא לפנות ע"ג קרקע מחשש זה, דמלתא לא שכיחא היא שיפנה בקרקעית ביתו, ולהכי לא גזרו בה רבנן (מג"א שי"ב סק"ט). עוד נ"ל משום דשם מצוי דבריס אחריס לקנח בהן, והו"ל כס"ס.

אסור להזיז עפר או חול בשדה, אפי' הובא לשם ממקום אחר (מג"א תצ"ח סקל"ב). אבל עפר או חול המונחים בבית כיון שלא שטחום, ויחד להם קרן זוית, מותר להזיזם ולטלטלם ולעשות בהן ארכיו, לפזרן בבית [אפי' שאינו מרולף] לנוי, או לכסות בהן רוק או צואה, ועכ"פ יזהר שלא יעשה גומא בהחול ההוא, רק יטול בשוה, אם לא שהחול דק כל כך דתיכף כשנוטל, החול נופל לתוך הגומא וסותמה, אז א"צ לזהר בהנ"ל (ש"ח ותצ"ח).

ומאחר דכל אשווי גומות, בין בשדה בין בבית, חייב עלה כלעיל, להכי טיט שע"ג רגליו מקנחו בקורה או בעץ שבכותל, אבל לא בקרקע, שמא יתכוון להשוות הגומות. גם לא יקנח בכותל במקום הטיט דמוסיף על הבנין, ובברזל שלפני הבית לגרד בו המנעלים, אם רחב בראשו שאינו קולף העור, נהג מהרי"ל להתיר, ואפ"ה יש להחמיר כשאפשר (מג"א ס"ב סקי"ז). רוק דורסו לפי תומו, ובלבד שלא יתכוון להשוות הקרקע. ופסיק רישא לא הוה, מדאפשר שידרוס ולא ישווה גומות, ולא גזרי' שמא ישכח וישווה גומא כלעיל, דהכא מדמאים הקילו (עי' מג"א שט"ז סקכ"ה).

חצר שנתקלקלה במי גשמים, יכול לזרות בה תבן וכל דבר שאינו מבטלו. אבל לא עפר וחול, דאף שהכינם לתשמישו ואין בהם משום מוקצה, מ"מ הו"ל כמוסיף על הבנין, ואשווי גומות, ואסור. אבל אם אין כוונתו לתקן החצר, רק ליפותו לפי שעה, או שהתכוון לכסות דבר מיאוס שם, אף בעפר וחול מותר לכסות (סס' שי"ג ובמג"א ואשל שם).

אסור לפנות אורן כולו, דאתי לאשווי גומות (של"ו ועי' לקמן פי"ח). אסור לגרוף אפי' אבוס שהוא כלי אטו אבוס שבקרקע דאסור לגרפה, דאתי לאשווי גומות (שכ"ד סט"ו).

אסור לשחק באגוזים ע"ג קרקע. אבל ע"ג שולחן שרי, ולא גזרינן שולחן אטו קרקע כמו באבוס לעיל, דשחוק אגוזים מלתא דל"ש היא ולא גזרו בה רבנן (כביצה די"ח א), ובל"ז אין מדמין גזירת חכמים זל"ז (מג"א של"ח סק"ז). אסור לנדד חבית כבידה על הארץ, דאתי לאשווי גומות, ואפי' ברגפה של שיש אסור (של"ז אשל סק"א). אבל גורר אדם מטה כסא וספסל אפי' גדולים, ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ. אבל אם גדולים מאד שודאי יעשה חריץ, הו"ל פסיק רישא ואסור, ואפי' בקרקע של שיש אסור (של"ז מג"א סק"א).

אסור לכבד הבית עם (בעזען), אפי' מרולף באבנים או בקרשים. אבל ע"י עובד כוכבים מותר אפי' באינו מרולף, דבשבת אמירה הקילו פסיק רישא (רנ"ג מג"א סקמ"א). וכן ע"י בגד או כנף אווז או (בירסטע) הרכין, שא"א שיעשו גומות, אפי' ע"י ישראל מותר לכבד (של"ז). וכן מותר לרבץ הבית במים, מדאינו מתכוון לאשווי גומות, רק שלא יעלה אבק (שם). לפת או לנון הטמונים בארץ ולא השריש ומקלת עליו מגולין, מותר לשמטן, אף שמזיז העפר הו"ל דבר שאינו מתכוון ומקלקל דשרי, דאף דהו"ל פסיק רישא, הרי לא ניחא ליה בגומא, וכיון דמקלקל נמי הוה, להכי לכ"ע מותר (עי' ש"כ סי"ח). אבל בטמונים בבית אסור להוליאן, דבבית, חיישינן טפי דאתי לאשווי גומא לגרכיו (שי"א מג"א סקכ"א). וכל זה בטמונים בקרקע עולם. אבל לנון וחזרת, הטמונים בחול או עפר התלושים שהוכן מאתמול, דאז אין בהחול והעפר משום מוקצה, אז אפי' אין הלנון מגולה, מותר לגלותו ולהוליאו (ש"ח סל"ח). דאף דגם בעפר תלוש שייך גומא, היינו בעפר קשה או בתחוח ועושה הגומא

בידים, אבל הכא מיירי שהעפר תחוח וכשמוליא הלגון, גומא ממילא הויא ושרי (כשבת קי"ג א'). ובטמוניס בחול ועפר מוקציס, ואינן מגוליס, תוחב בהן מחט או כוס וגוטלן, והעפר והתבן המוקצה נגער מאליו (שי"א ס"ט). ובאין לו מחט או כוס, לאליהו רבה (רנ"ט ג') מותר להוליאן ביד, ולאשל (שם סק"ה) אסור. מיהו בכל זה אם העפר והחול לא שכשיוליא הלגון ישאר גומא, יש לזהר. אבל בטמוניס בקמחא או בפירות, לא שייך גומא כלל (תצ"ח מג"א סקל"ב).

עובד כוכביס שהוליא פירות מתחת חפירה שטמנס בבור, אם הוליאן עובד כוכביס לצורך עצמו, או שנפחת החפירה מעצמה, מותריס הפירות לישראל דאין בהס משוס מוקצה, דדמי כאילו היו מונחיס בתיבה סגורה ונפתחה מאליה. אבל בפתח הבור לצורך ישראל, כיון שעשה מלאכה לצורך ישראל, אסוריס עד לערב בכדי שיעשה (מג"א ססתק"ח). (תפארת ישראל, כלכלת שבת כללי ל"ט מלאכות).

מתני'. שם. עיין לעיל דף ע"ג ע"ב (ד"ה תנא החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן) מה שהארכנו 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. עיי"ש. ועיין עוד שם בדין חורש בעצין שאינו נקוב.

מתני'. שם. עי' בתפארת ישראל בכלכלת שבת (כללי ל"ט מלאכות סימן א') שכתב וזה לשונו: מה חרישה היתה במשכן, כגון זורע ונוטע שהיה במשכן בירושלמי שכתב שהיו חורשין במשכן ליטע סממנין. וזה דלא כהרמ"ך שכתב הכסף משנה בפ"ז דשבת ה"ב משמו דנוטע לא היה במשכן וזה ג"כ דלא כרבינו הערוך ערך זמר שכתב ג"כ דנוטע אינו אב רק תולדת זורע א"כ לא היה נוטע במשכן והרי בירושלמי הנ"ל מוכח דנוטע היה במשכן עכ"ל ולפ"ז תקשה ג"כ על התוס' שבת (ע"ג ע"ב ד"ה משום זורע) שגם הס כתבו דנוטע הוי תולדה וכמו שהאריך בזה היד דוד דף כ"ה ע"א (בבלי עג בתוס' ד"ה משום זורע) ותקשה עליהס מהירושלמי הנ"ל.

אולם באמת לק"מ דכוונת הירושלמי ליטע סממנין אינו שנוטעים אילנות שיגדילו סממנין שזה הוא נוטע באילנות, רק כוונתו שהיו זורעים סממניס בקרקע שזה מקרי זורע והירושלמי קרי לזה ג"כ נטיעה ורמיה ממ"ש בירושלמי שם ובפרק הבונה ה"ב כמה יחרוש ויהיה חייב ר' מתניה אומר כדי ליטע כרישה ר' אחא בר רב כדי ליטע זכרותה של חיטה הנה דלזריעת החיטה וכרשין קרי הירושלמי נטיעה וגם כאן כוונתו כן שהיו זורעים הסממניס ולק"מ (עמודי ירושלים על הירושלמי פ"ז ה"ב).

מתני'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק ח הלכה א) וז"ל: החורש כל שהוא חייב וכו'. וכנראה אין שיעור לחרישה כלשון כל שהוא דאי' במשנה ובדברי רבינו אמנס בירושלמי פי"ב ה"ב במס' שבת מה חרישה היה במשכן שהיו חורשין ליטע סמנין וכמה יחרוש ויהא חייב ר' מתניה אמר כדי ליטע כרישה ר' בא בשם רב כדי ליטע זכרותה של חיטה וכיו"ב שם בפ' ז' דף כ"ז ע"א ובקרבן העדה שם בד"ה כמה דמלינו כל שהוא בכמה מקומות ויש לו שיעור ומתמה שלא הובא בפוסקים שיעורא דירושלמי וכתב משוס דבגמ' בבלי מקשין כל שהוא למאי חזי ומתרצין נראה דכ"ש ממש קאמר עיין שם. והנה מ"ש דמלינו כל שהוא ויש לו שיעור עי' בתוס' נדה כ"ו ע"ב בד"ה כל שהוא ובתוס' במס' שבת ק"ג ע"ב בד"ה המעבד עיין שם ועי' בירושלמי דשיעורין אלה מהלכה למשה מסיני כמו כל השעורין דעלמא עיין שם בפ' כלל גדול. ע"כ.

ועיין עוד באור הישר על הירושלמי שם שכתב וז"ל: כדי ליטע כרישה. הנה אע"ג דבמתניתין תני כל שהוא מ"מ צריך שיעורא וכה"ג במשנה בילה רפ"ב דקתני ואם שייר כל שהוא ואפ"ה קאמר בגמרא שם ט"ז ע"ב דשיעורו בכזית וכן בב"ב קמ"ט ע"ב וכמה כל שהוא וע' תוס' שבת ס"ג ע"ב ד"ה אריג ותכשיט ובמק"א האריכתי בזה.

מתני'. שם. עיין אגלי טל (פתיחה אות כט) וז"ל: האומנס כי בירושלמי פרק כלל גדול [מז א] ובפרק הבונה ה"ב [סט א] מה חרישה הי' במשכן שהי' חורשין ליטע סממנין. ובש"ס דידן מכילתין ק"ג. דכוותה גבי משכן שכן ראוי לקלח אחד של סממנין. נוכל לפרש דהאי לאו סממנין לגבוע בהן. אלא סממנין לקטורת. דאף שבא בנדבה והקטורת שבא בנדבה הי' חרישה דידי' קודם הציווי. מ"מ הרי הוצרכו בכל פעם מחדש אחר כלות הבא בנדבה והוצרכו לחרוש ולזרוע אחר הציווי אבל סממנין לגבוע בהן. וכמו כן סממנין לשמן המשחה שלא הוצרכו רק פעם אחת. וזה הי'

מהנדבה ממה שחרשו וזרעו וקצרו מקודם הציווי מזה לא יליפין. והקרבן עדה שפירש סממנין לצבוע בהן ולשמן המשחה לא נחית לדקדק בזה.

ולכאורה יש להקשות לפי מה שכתבתי [לות י'] דלרבי דאמר שתי הלחם והי"ה לחם הפנים אפייתן וליתתן דוחה שבת. ע"כ מלאכת ליתה ואפיי' מביטול סממנים יליף לה. וקשה מירושלמי פרק כלל גדול [נא ג] דאמר מה צביעה הי' במשכן [שכן משרבטין בחילים מאדמים] וכתב בשיורי הקרבן דסבר הירושלמי שלא צבעו כלל תכלת וארגמן ותולעת שני במדבר אלא הי' בידם ממצרים עיין שם. ואי"כ יקשה לרבי מנין לנו מלאכת ליתה ואפייה וביטול. דמלחם הפנים כו' לא יליף כיון דליתה ואפיי' דידהו דוחה שבת לדידי'. וכל שכן מחביתין דלכ"ע ליתתן ואפייתן דוחה שבת. ומביטול סממנין לא יליף כיון שלא צבעו כלל במדבר. וממה שנעשה קודם הציווי לא יליפין לשיטת רב האי והר"ת. ואם תאמר שהי' ביטול בשמן המשחה כבש"ס כריתות ה': וכמ"ש הרמב"ן פרשת תשא [פרק ל' כ"ה]. מ"מ לש היכן הי'. דודאי לרבי גם ליתת לחם הפנים ואינך דוחה שבת שאי אפשר לנוח מערב שבת דא"כ יחמיץ עד למחר.

אך באמת אין פירוש השיורי קרבן מחוור וסותר דברי עצמו שפירש בקרבן עדה אהא דהירושלמי מה חרישה הי' במשכן שהי' חורשין ליטע סממנים. ופירש סממנים לצבוע תכלת. אך פירוש דברי ירושלמי אלו מה צביעה הי' במשכן. עפ"י מה שכתב בהשגות הראב"ד פ"ט מה"ש הלי"ד אהא דכתב הרמב"ם שם העושה עין הצבע הרי זה תולדת צובע. ובהשגות א"א ביטול סממנין דגמרינן מיני' מבשל תיפוק לי' משום שצובע המים. וכתב עליו הרב המגיד דאה"נ וחייב שתים ואנן יליפין דביטול הוא מלאכה וחייבין עלי' עכ"ד הרב המגיד. ואמנם כוונת הראב"ד דכיון שהי' בביטול ההוא חיוב צובע שוב לא נוכל ללמוד ממנו דמבשל הוא מלאכה. דמדאסמכי' קרא שבת למלאכת המשכן יליפין שכל מה שהי' במשכן הוא מלאכה. ומאחר דבלא ביטול הוא מלאכה משום צובע מנין לנו שיהי' בו עוד מלאכה משום ביטול. אלא ודאי שאין בעשיית עין הצבע משום צובע. ואי אמרת שאין הביטול מלאכה א"כ לא הי' ביטול סממנים שבמשכן מלאכה כלל. וזה אי אפשר דמדאסמכי' יליפין שכל מה שהיה במשכן הוא מלאכה. אבל אי נימא שיש בו חיוב צובע. איך נלמוד שיש בו גם מלאכת ביטול ומוכח דאין בעשיית עין הצבע משום צובע.

ומעתה מאחר שלמדנו שביטול הוא מלאכה מביטול סממנים. שוב אין ללמוד שצובע דהיינו נתינת צמר ליורה הוא מלאכה בפני עצמה מנתינת צמר ליורה שבמדבר. דאימא דצביעה אינה מלאכה כלל. ונתינת צמר ליורה שבמדבר לצבוע לאו משום צובע אתי עלה רק משום ביטול הצמר דהא מלאכת הביטול הוא הריפוי כמפורש בש"ס מכילתין ע"ד: גבי שדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל דמרפא רפי עי"ש וברמב"ם פ"ט מה"ש הל"ו כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש וכו' חייב משום מבשל וה"נ צריך לריפוי הצמר כדי שיכנס הצבע בתוכיית חלקי הצמר ויקלוט הצבע היטב. ומאחר שהוא מלאכה משום ביטול שבו אין ללמוד שיהי' בו עוד מלאכת הצביעה כסברת הראב"ד הנ"ל. ע"כ שואל הירושלמי מאין למדו שצובע הוא מלאכה והוצרך ללמדו ממקום אחר. ולעולם דביטול סממנין הי' במשכן שהוצרכו לצבוע תכלת ומשם נלמוד מלאכת ביטול ולישה לרבי דלא מצי יליף לה ממנחות.

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן סב) וז"ל: והנה באות כ"ט הקשיתי מהא דירושלמי מה חרישה הי' במשכן שהי' חורשין ליטע סממנין. הרי דלמדין חרישה מסממנין. ותרצתי דהני סמנין לאו לצבוע רק לסממני קטורת. ולפי מה שכתבתי בשיטת תוס' אות י"ט מידי דהי' גם בבית עולמים לא גמרינן מינה. אי אפשר שהפי' בקטורת שהוא גם בבית עולמים. ועל כרחך סממנין לצבוע. והא אי אפשר שלאחר הציווי חרשו וזרעו וגדל בשני ימים שנשלמה כל הנדבה. ועל כרחך קודם הציווי הי' חורשין וזורעין. אם כן אי אפשר שאמר להם אל תחרשו לצורך המשכן. שהרי כבר חרשו קודם הציווי וכמו שמבואר שם אות כ"ז באריכות. אם כן על כרחך אין הפי' שהלימוד הוא מדאזהר להו שלא לעשות מלאכות אלו בשבת. רק אף שהי' קודם הציווי יליפין מינייהו. ואם כן נגמר גם ממנחה.

ועוד בפשוט יותר. שאם תאמר לתוס' אין למדין מקרבנות ואף לא ממנחת שמיני. על כרחך מה שחרישה וזריעה מלאכה. מסממנין יליפין. ואי אפשר שחרשו וזרעו לאחר הציווי. אם כן אי אפשר שהפי' מדאסר לחרוש ולזרוע בשבת לצורך המשכן. שהרי כבר

מרשו וזרעו קודם הליווי. ועל כרחך לדעת התוס' אין הפירוש כך. ואין צריך לבוא למה שהקשיתי באות כ"ט. ע"כ.

מתני'. שם. עיין מעשה למלך בית הבחירה דף ל', אגלי טל בפתיחה, חמדת ישראל ח"ב סי' י"ד אות ג', ריש ספר לב אריה (כוכבי יצחק על הירושלמי).

מתני'. שם. עי' בשירי קרבן ד"ה כמה, שכתב שאין אחד מהפוסקים שיזכור בחרישה שיעור המבואר בירושלמי שם אומר מלאתי באור זרוע הל' שבת ח"ב סימן נ"ה שכתב לדברי הירושלמי הללו ועיי"ש שהקשה קושית השיירי קרבן ותירץ כתירוצו (עמודי ירושלים על הירושלמי פ"ז ה"ב).

מתני'. שם. בפירוש הא דאיתא בירושלמי כדי ליטע זכרותה של חיטה. עיין בעלי תמר (פ"ז ה"ב) שכתב וז"ל: פירש הק"ע הוא מקום החד שבראש אחד של החטה. ותימה הלא דרך זריעה הוא שזורעין חטה במפולת יד ולא לתחוב החיטה באדמה בראשה החד. ולפענ"ד, הנה בבכורות נ"ה, זכרותיה דירדנא ממערת פמייס, זכרותיה דדמא כבדא. ופירש רש"י, זכרותיה דירדנא עיקרו של הירדן, זכרותיה דדמא עיקר הדס הוא הכבד. ועוד שם בגמרא, זכרותא דמיא פרת וכו'. הנה שהשם זכרותא הוא שם מושאל לשורש ועיקר באיזה דבר. וכן בתרומות סוף פ"י, הן דאמר בחלמון אסור כשנמצא במקום זכרותו של חלמון, והיא קשר החלמון שממנו האפרוח גדל כמ"ש בסמ"ג ל"ת קל"ב וברש"י חולין ס"ד. ונראה שזכרותא הוא שם מושאל למקור וכח היצירה שממנו הדבר מתפתח ומתפשט כמו באפרוח. וכן זכרותיה דירדנא המקור שממנו מתחילה הנביעה וכן זכרותא דדמא כבדא הנה פעולת הכבד שמזכך הדם ע"י גידין ווריד.

ועד"ז נ"ל לפרש גם כאן, זכרותא של חיטה. שהנה ידוע שהחקלאים בוחרים לזריעה חטה הטובה הגדולה העבה והשמנה ביותר ומשלמים בעדה מחיר גבוה כדי שקנה שבולת החטה יהיה מלא וטוב. ומפני כן החטה הטובה נקראת בלשון מושאל זכרותה של חטה שממנה שבלת החיטה נוצרת וגדלה. וקמ"ל ששיעור החרישה אינו כדי ליטע חטה דקה וגנומה שהוא שיעור קטן יותר אלא כדי ליטע זכרותה של חטה והיא חטה גדולה עבה בריאה ושמינה שדורש מקום בשיעור יותר גדול. ובאו"ז הלכות שבת סימן נ"ה, כדי ליטע זכרותה של חטה, כלומר גרגר אחד. והוא נכון וכן פירש הפנ"מ ולא כהק"ע, אולם לא פירשו מלת זכרותה. וע"ש שפירש שזהו שיעור כ"ש כמ"ש בפי"ב ה"ב. החורש כ"ש. אבל לא כ"ש ממש שצריך חרישה שתהיה ראויה לזריעה. ועיין לקמן בפי"ד ה"ד זכרותה דדורי בפנ"מ שם שפירש כמ"ש עיין שם.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט (הלוי חלק ז סימן צג) וז"ל: בירושלמי פ"ז דשבת פליגי בשיעור כ"ש חד אמר כדי ליטע כרישה וחד מ"ד כדי ליטע זכרותה של חטה, עיין פני משה. ובס' הקובץ כ' דאין מחלוקת בין בבלי וירושלמי בזה דודאי כ"ש לאו דוקא, ובאו"ז ה' שבת סי' נ"ה כ' דמחלוקת בירושלמי בגדר כ"ש, ובאו"ז לא הכריע ובשירי קרבן כ' דסתימת הפוסקים דכ"ש דוקא, ובעניותי דהיינו כמ"ד זכרותה של חטה דפחות מזה כבר אי אפשר, וסתמא דכ"ש כן הוא, וזה הלא כס' עמודי ירושלים ששגה בכוונת האו"ז. וכיון שכן, והחורש ותופר הוא תולדה דאורייתא של חורש, מאד צריך ליזהר שלא לחרוץ אפי' כ"ש בעפר, ובפרט להרמב"ם דמלאכה שאינ"ג חייב, ושכיח בילדים במשחק שלהם.

שוב כותב שם: באור זרוע שם כ' וז"ל ולא מתחייב משום חורש אלא בקרקע הראוי לזרוע כדמוכח פסחים מ"ז ע"א דפריך אהאי דיש חורש תלס אחד וחייב עליו שמנה לאוין וכו', ואי אמרת הואיל אחריסה לא לחייב וכו' ומת' דלוגמא ופריך ולוגמא בת זריעה היא, אלמא כל היכא דקרקע לאו בת זריעה לא מתחייב משום חורש ע"כ.

ולבאורה אין ראיה האו"ז מוכנת דהתם אין מוכח כ"כ דמשום מלאכת שבת ויו"ט קאמר הכא, אלא משום דחייב בהדי לאוין גם שביעית וכלאים דמשום זורע אייתינן עלה, איברא יש ראיה משבת ע"ג ע"ב דקאמר לענין תל וגומא דבשדה משום חורש ובבית משום בונה, ומסברא גם בשדה אם אינו עומד לזריעה אינו חריסה דומיא דבית.

וראה עוד שם (חלק ט סימן פח) וז"ל: החורש כל שהוא. ובירושלמי איכא פלוגתא חד אמר כדי ליטע כרישה וחד אמר כדי ליטע זכרותה של חטה משמע דעכ"פ דכל שהוא לאו דוקא ורבינו סותם כש"ס שלנו כמש"כ בשירי קרבן ובס' הקובץ כ' דלא פליגי ב' הגמ' ואינו נראה כן מסתימת הפוסקים.

ויותר מזה בארתי בשבט הלוי ח"ז סי' ל"ג - מ' יע"ש. ע"כ.

מתני'. שם. עיין נחל איתן (הלכות שבת פרק ח הלכה א) וז"ל: החורש כל שהוא חייב המנכש בעיקרי האילנות והמקרסס העשבים או המזרד השריגים כדי לייפות את הקרקע הרי זה תולדות חורש. ומשמע דאילו כדי לתקן הצמח לא הוי תולדה דחורש אלא תולדה דזורע וכמו זומר את האילן כדי שיצמח שהוא מעין זורע כמ"ש בסמוך וכ"כ בהדיא בפירוש המשנה ר"פ הבונה והוא מפורש בירושלמי פרק כלל גדול ושם מבואר בדרך כלל בענין זה דכל דבר שהוא להניית קרקע חייב משום חורש וכל דבר שהוא להבחיל את הפרי פירוש לצמוח חייב משום זורע וקחשיב התם משקה. ומהאי טעמא פסק רבינו בסמוך דהמשקה למחין ואילנות בשבת הרי זה תולדת זורע. וכתב הרה"מ שהוא כרב יוסף נגד רבה ברים מועד קטן ולא ביאר הטעם שלא פסק כרבה כדקיי"ל בכל דוכתא. אך לפי מ"ש מבואר טעמו של רבינו דהירושלמי נמי סבר כרב יוסף. ומה שתמה הכס"מ על רבינו שהשמיט דין מנכש ועוקר עשבים רעים כדי לצמוח שהוא תולדה דזורע. י"ל דממילא נלמד כן מדבריו לפי הכלל האמור. ועוד דסמך רבינו על מ"ש ברים הלכות כלאים אחד הזורע או המנכש וכו' ע"ש.

מתני'. שם. עיין אגלי טל (ביאורים מלאכת חורש אות טז) וז"ל: ועדיין פש גבן לבאר שיטת הרמב"ם למה פסק במשקה מים לזרעים כרב יוסף דחייב משום זורע. ובמנכש כרבה דחייב משום חורש. ולדעתי כי הרמב"ם נגרר בזה אחר הירושלמי. בפרק כלל גדול [מה א] חשיב המשקה מים לזרעים מתולדות זורע. ועוד שם כל דבר שהוא להנאת קרקע חייב משום חורש. והנה בש"ס פרק הבונה ק"ג. איתא במשנה החורש כל שהוא המנכש והמקרסס והמזרד כל שהוא. וע"ז איתא בברייתא שם התולש עולשין והמזרד זרדין וכו' אם לייפות את הקרקע כל שהן. והנה במזרד זרדין דמפורש בברייתא בהו לישנא דלייפות את הקרקע. בודאי חיובי' משום חורש כדברי הירושלמי הנ"ל דכל שהוא להנאת קרקע הוא מתולדות חורש. וממילא מנכש דתנא במתניתין בהדי דהמזרד זרדין הוא דבר הלמד מענינו שהוא ג"כ מתולדות חורש. ועוד דהרי התנא פתח החורש ומסיים מזרד זרדין דהוא ג"כ מתולדות חורש להירושלמי הנ"ל. ואם איתא דמנכש הוא תולדת זורע למה לי' להתנא למתני' בא'מלא תולדות חורש. ריש'א וסיפא תולדות חורש ומליעתא תולדת זורע. אלא ודאי דכלהו משום חורש הוא. ולרב יוסף דאית ליה מנכש הוא תולדת זורע לריך לומר דלית לי' האי כללא דהירושלמי [מה א] דכל שהוא להנאת קרקע חייב משום חורש אלא כל דלצמוחי פירא מכוין הוא תולדת זורע כמו מנכש לדידי'. וא"כ מזרד זרדין אף דמפורש בהו בברייתא לישנא דלייפות את הקרקע נמי תולדת זורע הוא. ולא קשיא לי' ריש'א וסיפא חורש ומליעתא זורע דלדידי' סיפא נמי זורע הוא. אבל להירושלמי דסיפא בודאי חורש הוא. מסתמא גם המליעתא היא משום חורש. ע"כ.

גמ'. למאי חזי, חזי לביזרא דקרא. דכוותה גבי משכן שכן ראוי לקלא אחד של סמנין. ובירושלמי (הלכה ב) מה חריסה היתה במשכן שהיו חורשין ליטע סממנין. כמה יחרוש ויהא חייב רבי מתניה אמר כדי ליטע כריסה. רבי אחא בר רב כדי ליטע זכרותה של חיטין, ע"כ.

עיין בגשמת אדם (ח"ב כלל ט) שכתב וז"ל: ובודאי דקאי על כל מלאכת הסממנין ואם כן לריך לומר דבמדבר סיני שהיו עושין המשכן היה ראוי לזריעה וחריסה דדוקא במדבר הגדול כתיב (במדבר כ ה) לא מקום זרע ורמה שכל המלאכות האלו היו לריכין לשאר הסממנין שנותנין בלבד כדאיתא במנחות וברמב"ם הל' ציצית כילד לובעין תכלת ע"ש שאם לא כן הרי התכלת הוא מדם חלזון ותולעת שני הוא מין תולעת וכן ארגמן כמדומה שמעתי שהוא מין קרקע ועי' בסמוך, עיי"ש.

גמ'. התולש עולשין והמזרד זרדים וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן לד) וז"ל: מה שהקשה במסכת שבת דף ק"ג ע"א ת"ר התולש עולשין והמזרד זרדים וכו' אטו כולהו לאו ליפות ניהו רבה ורב יוסף אמרי באגם שנו אבני אמר וכו' בארעא דחבריה. והרמב"ם העתיק דיניס הללו בפרק ח' ולא חילק כלל ולא הזכיר אגם ולא ארעא דחבריי'.

ולענ"ד אין כאן קושיא דהרי על קושיית הגמרא יש להקשות הלא אם לאכילה חיובו משום קולר ואם ליפות חיובו משום חורש והם אבות מלוקים וא"כ אם עשה זה בשגגת מלאכות חייב שתים וא"כ

אף שמשוס ליפות חייב בכ"ש אכתי שיתחייב גם משוס קולר בעינן לאכילה כגרוגרת. ולריך לומר קושיית הגמרא על לשון הברייתא שהתחיל אם לאכילה ומסיים אבל ליפות והרי ליפות כבר נתחייב בכ"ש ואיפכא הוה למתני התולש כו' ליפות חייב בכל שהוא ואם לאכילה כגרוגרת. אבל הרמב"ם התחיל בראש הפרק התולש וכל המזרד וכו' ליפות הקרקע הרי זה תולדת חורש ומשעשה כל שהו חייב ושוב בהלכה ד' הוא חושב תולדה דקולר ובהלכה ה' התולש עולשין והמזרד וכו' אם לאכילה כגרוגרת וכו' יעויין שם. והיינו לענין חיוב קולר ובודאי שחייב כבר בכל שהוא משוס חורש וכ"ש שיתחייב שתיס. ע"כ.

מתני'. הכותב וכו' בין משתי סימניות.

פירש הפ"מ משתי סימניות שאות זה לסימן זה ואות זה לסימן אחר והוא מפיהמ"ש להרמב"ם ז"ל אבל רש"י ז"ל פי' שתי סימניות אחד בדיו ו' בסיקרא והר"ע מברטנורה ז"ל כ' שאם אנו גורסים סממניות מתפרש כפרש"י ז"ל ואם אנו גורסים משני סמניות מתפרש כפירוש הרמב"ם ז"ל ועיין בתוי"ט מה שכתב בזה (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן אלף קכ) וז"ל: מעשה ברוטנבור"ק ששאלו לרבותי על איטר יד ימינו אם יש לו ליטול לולב בידו השמאלית משום דהיא חשובה לו כימין דעלמא. והשיבו ודאי שמאל דידיה כימין דעלמא כדאמרינן בשבת הכותב בין בימינו בין בשמאלו. ופריך וליחשוב שמאל דידיה כימין דעלמא וכו', נראה דהוה טעמא משום דלא כתיב ביה ימין אלא סתמא וכיון דנעשית מלאכה חשובה מה לי ימין מה לי שמאל. וכן נראה דהכא אינו אלא משוס דנטילה חשובה בעינן שיטול ולא כלאחר יד. אבל ודאי היכא דהקפידה תורה על ימין כגון גבי מצורע ועבודה בכהן התם דוקא בימין. ואפילו שולט בשתי ידיו פלוגתא דרבי וחכמים בבכורות פרק אלו מומין (דף ל"ז ב') אם כשר לעבודה אפילו בימין. והכא אינו אלא מצוה בעלמא דבדיעבד לעולם יוצא כדאמרינן מדאגבהיה נפק ביה ומסיק בשהפכו. מכלל דבכל ענין נפיק אף בשמאל. והא דאמר גבי אתרוג כיון דאמר רבא לולב בימין וכו' עד זמנין דמחלפי ליה ובעי לאפוכי בשמאל ולמשקל לולב בימין וכו' ההיא למצוה. ומתפילין נמי משמע הכי ממילתא דרבי נתן שילהי הקומץ רבה (דף ל"ו) דאמר מה כתיבה בימין אף קשירה בימין. ומהיכן משמע שכתיבה בימין אלא מסתמא כתיבה חשובה בימין בעינן שלא כלאחר יד ולא הקפידה תורה בימין. משוס הכי אטר יד ימינו קושר בימינו שהוא שמאל כל אדם. ע"כ

וע"ע בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן יב) ובחי' אנשי שם שסביב המרדכי פ' לולב הגזול, והרא"ש שם (סי' כ"ה), וטוש"ע (או"ח סי' תרנ"א ס"ג).

מתני'. הכותב בו' בכל לשון חייב. הרמ"א (סי' ש"ו סעיף י"א) הביא שיטת האור זרוע דהכותב בשבת בלע"ז אינו אלא איסור דרבנן. ותמה עליו הגודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' ל"ג) ממשנתינו המפורשת דהכותב בכל לשון חייב. ותירץ דהאור זרוע סובר דהכא מדובר בכותב באותיות של לשון הקודש, דבעינן שלהשתי אותיות יהי' משמעות של תיבה, ואם יש לאותיות אלו משמעות גם בלשון אחרת חייב, אבל אם כותב באותיות לע"ז פטור. ועיין בדברי יחזקאל (סי' ב' ענף ב')

ובהגהות שם מהג"ר ירוחם פישל פערלא ז"ל הביא מהאור זרוע גופא דס"ל לפרש המשנה כדאיתא בירושלמי דאינו חייב על לע"ז רק על לשון יונית ולא על שאר לשונות לע"ז. ועיין בביאור הלכה סי' ש"ו שם (ד"ה בכתב שלהם) מה שהאריך לדחות שיטה זו להלכה, ובסוף דבריו מביא מתשובת הגו"ב הנ"ל דדעת האו"ז הוא יחיד בין הראשונים.

מתני'. שם. עיין באו"ז הגדול ח"ב (סי' ע"ו) שכ' בזה"ל: בכל לשון חייב פירש"י בכל כתב וגופן של כל אומה. והר"ר יואל בר יצחק הלוי פי', שכתב כומרים או שאר כתביס, לבד מאשורית ויונית, אם כתבו ישראל בשבת פטור מה"ת. שאינה כתיבה ואינה חשובה מלאכה. דגרסי' בירושלמי, מהו בכל לשון, אלף אלפא בית ביתא (כצ"ל). והוא לשון יונית. ומשמע או בגופן שלנו או בגוף יונית. והיינו דאמרי' (גיטין ח:) כותבין עליו אונו ואפי' בשבת, שאומר לעכו"ם ועושה בגופן שלהם, שאין בו אלא שבות דרבנן, שגזרו על גופן שלהם אטו גופי' דידן שאסור. אבל בגופן שלנו (ע"י עכו"ם) זהו שבות שיש בו מעשה דאורייתא. עכ"ל.

ועיין בתשו' נוב"י תניא (סי' לג) בענין שר יהודי היושב בין שריס עכו"ס בשבת, אם מותר לו לצוות לגוי שיתחוס על הכתביס שצריך לחתוס עליהס,

ע"י שיקבע בדפוס החותמת שלו המיוחדת לכך. וכ' שקשה למצוא היתר בזה, בהיות והאו"ז הוא יחיד בדיעה זו ולא מצאנו לו חבר. ואפי' אם נאמר שכדאי הוא לסמוך עליו בשהע"ד, אכתי אנו אמירה לעכו"ס לעשות דבר שהוא משוס שבות מילתא זוטרתי היא, ע"ש. [ועיין עוד מש"כ מזה להלן בגמ' ד"ה רבי יוסי היא].

ועיין בשו"ת קרן לדוד (סי' צג), שנשאל ע"מ שנהגו כן בכמה בהכ"נ ובהמד"ר בשבת ויום טוב שגוי רושם הנדרים שנודרים בעליה לספר תורה והרה"ג השואל לידד להתיר בזה עפ"ד האו"ז והרמ"א דכתב עכו"ס דרבנן, והו"ל שבות דשבות במקום מצוה. וגרכי רבים נמי חשיב מצוה. וע"ז השיב הגהמ"ח להחמיר לפ"ד המ"א (סי' שז). שאין לדמות כל השבותים זל"ז. ומכ"ש שהאו"ז יחידי הוא בזה, שכל הפוסקים חולקים עליו בזה. וכמ"ש הגוב"י. ובנ"ד אין הפסד גדול אפי' אם ישכחו קנת ממה שנדרו. וכבר כ' המג"א (סי' שו ס"ק יב) בשם ה"ה פכ"ד, שלא הותרה אמירה לגוי ולא שבות אחר בשביל עסקי רבים. עכת"ד.

מתני'. שם. ז"ל הירושלמי (הלכה ג) מהו בכל לשון אלף אלפא. וכתב בטוב ירושלים שם וז"ל: כוונת הירושלמי איך נפרש הך בכל לשון אם קאי על הלשון אבל הכתב לא יתחייב אלא אשורית או קאי אגופן של כתב דיתחייב בכל כתב מאיזה לשון שיהיה ולז"א דאפילו אלף שכתבה בצורת אלפא ביונית כמש"כ הק"ע ג"כ חייב. ומזה מוכח להדיא כרמב"ם פי"א ה"י דבכל לשון חייב באיזה כתב שיהיה דלא כא"ז שדעתו דעל כתב גלחות לא מתחייב רק מדרבנן אסור וז"ב ואין לי כעת ספרי נוב"ת לעיין בו בסל"ג וכ"ט מש"ש מזה.

ובעמודי ירושלים שם כתב וז"ל: עי' בקרבן העדה ובמראה הפנים שפירשו שאם כתב אלפ"א במקום אלף שהוא בלשון הקודש וכתב אלפ"א שהוא בלשון יון וי"ל שכתב אלפא וביתא בלשון יונית חייב והן נסתר מזה מ"ש התפארת ישראל פי"ב דשבת בחידושים בועז סימן א' להוכיח דלא כהרמב"ם שס"ל באלף אלף שהוא פטור וכתב דכן מוכח בירושלמי הכא דאיתא התם בכל לשון אפילו אלף אלפא משמע ודאי דכל שכן אלף אלף דחייב והייבו דפירש דברי הירושלמי שכתב אלף ואלפא אולם אינו מוכח כלל די"ל דפירשו דכתב במקום אלף כתב אלפ"א שהוא בלשון יונית וכן במקום בית כתב בית"א וא"כ לא מוכח מידי והבן.

מתני'. שם. אעתיק פה דברי הביאור הלכה (סימן שו) וז"ל: ומפני שדין זה הוא נ"מ לכמה דברים אמרתי לבאר דבר זה. הנה הרמ"א העתיק בשם או"ז דכתיבה אחרת חוץ מכתב אשורי הוא רק מדרבנן ועיינתי שם באו"ז בהלכות שבת ורא"תי שכתב שם דלא מקרי כתב מדאורייתא כ"א כתב אשורי וכתב יוני ועיקר יסודו בנה ע"פ הירושלמי לפי ביאורו וכאשר נבא לקמן ואף שבעיינו מסתעף מזה הסברא חומרא דלא מקילינן אפילו ע"י א"י כ"א בכתבא דידהו ומטעם זה העתיק הרמ"א את דבריו כדי לחוש לשיטתו מ"מ כדי שלא להוציא מזה תקלה לכמה עניינים אני מוכרח להרחיב הדברים בזה ולבאר שכל הפוסקים חולקים ע"ז.

הנה בשבת ק"ג איתא במשנה דהכותב בכל לשון חייב וזה מורה בהדיא דהכותב בכל לשון ממש דאי כונת המשנה רק לרבות כתב יוני לא הי"ל לומר בכל לשון [ואף שאין צריך ראיה לזה מ"מ כדי לברר הדבר לא אמנע מזה הנה במגילה ח' ע"ב איתא במשנה אין בין ספרים לתפלין ומזוזות אלא שהספרים נכתבין בכל לשון ותו"מ אין נכתבין אלא אשורית רשב"ג אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יונית] ורא"תי באור זרוע שהביא שם ראיה לסברתו מהא דאיתא בירושלמי שם מהו בכל לשון אפילו אלף אלפא [ובאור זרוע שם הגירסא עוד ביתא ביטא וט"ס הוא ול"ל בית ביתא וכן איתא במשנה בשקלים פ"ג דבלשון יונית הוא אלפא בית ביתא גמלא] ומדנקט הירושלמי אפילו אלף אלפא בית ביתא משמע דוקא כשכתבו בכתב שלנו או בכתב יונית אבל בכתב אחר לא חשיבא מלאכה.

ובאמת פירושו בירושלמי תמוה מאד אחד דהא תנן במשנה בכל לשון ואיך יפרש לנו הירושלמי דהכוונה או אשורית או יונית ועוד לפי פירושו מהו אפילו אלף דקאמר הירושלמי הי"ל לומר אלפ"א בית"א גמל"א ועוד דלפי פירושו הירושלמי סותר את עצמו תוך כדי דיבור דהא איתא שם במשנה הכותב שתי אותיות בין משם אחד בין משתי שמות בין משתי סימניות בכל לשון חייב א"ר יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם וכו' וקאמר ע"ז בירושלמי שם מאן תנא סימניות ר' יוסי היא [כי הירושלמי ס"ל דסימניות הוא מלשון סימן ור"ל שני סימנים בעלמא המורים על איזה ענין וכמו שפירש רב האי גאון הובא במגיד משנה ע"ש בקרבן עדה וע"ז קאמר דר' יוסי

היא דס"ל דחיוב כותב הוא משום רושם ואפילו על שתי שריטות בעלמא חייב] ואח"כ קאמר מהו בכל לשון אפילו אל"ף אלפ"א ואם הפירוש כדבריו א"כ המשנה סותר את עצמו דרישא משתי סימניות דר"י ומה שאמר בכל לשון והכונה על אשורית ויוונית לאו ר' יוסי היא דלר' יוסי ודאי חייב בכל לשון דלא גרע מרושם בעלמא דמחייב ר' יוסי וגם דדברי הירושלמי דבתר זה מבדר את דברי ר' יוסי ע"ש ואין נאמר דבתחלה מיירי לר' יוסי ובסוף לר' יוסי ובאמצע מפסיק הירושלמי וקאמר שלא אליבא דר' יוסי ובפרט דהמשנה סותרת א"ע וכמו שכתבנו ועוד דלמה ישתנה עניני שבת מגיטין ושאר שטרות דאיתא בהדיא בגיטין י"ט דהוא בכל לשון ונפסק כן בא"ע סי' קכ"ו וגם שם כתיב וכתב לה אלמא דדרך כתיבה היא וע"כ דיש פירוש אחר בדברי הירושלמי.

ונ"ל דכונת הירושלמי הוא דמתחלה קאמר משני סימניות מני ר' יוסי היא ואח"כ קאמר מהו בכל לשון ר"ל מהו הרבותא כיון דאפילו רושם בעלמא חייב ולא גרע איזה לשון שהוא מרושם בעלמא לכך קאמר אפילו אל"ף אלפ"א ר"ל דמתחלה היה כתוב אל"ף בי"ת והוסיף אות א' בכל תיבה ונעשה אלפא ביתא והו"א דזה גרע דלא אהני בהוספתו כלום וקמ"ל דחייב דכתיבה הוא בכל לשון ולפי הלשון יוני אל"ף לאו תיבה כלל עדיין עד שהשלימו בזה האות האחרון וכן בבי"ת השלים עוד אות א' ונעשה ביתא ואף דבעינן שיהא שתי האותיות נהגין ונקרין זה עם זה ס"ל להירושלמי דגם זה הוא בכלל אחרי ששתי התיבות סמוכות ולפי הירושלמי משמע דאיירי המשנה דגוף הכתב היה אשורי אלא שהלשון הוא יוני והרבותא הוא כנ"ל אבל באמת פשיטא דאפילו אם היה גוף הכתב נמי של יוני אז של כל לשון ג"כ חייב וכמו דקי"ל לענין גיטין בא"ע בסימן קכ"ו דבכל כתב ובכל לשון כשר ואף דהתם כתיב בקרא וכתב.

[הג"ה עוד נוכל לומר דכונת הירושלמי הוא לרמז על מה שכתב רבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק י"ד דאם כתוב אות אחד מלשון זה ואות אחד מלשון אחר חייב ולא הביא לזה שום מקור ואפשר שהוא מפרש הירושלמי דקאמר אפילו אל"ף אלפ"א כפשטיה דהיינו אות אחד כתב התמונה בכתב שלנו ואות אחד כתב התמונה בכתב יוני וה"ה בלשון אחר וראיתי עוד פירוש על הירושלמי בגליון הש"ס ולא נהירא דא"כ הי"ל לומר אפילו אל"ף אל"ף ועוד דמשמע בגמרא שלנו דגלטורי בעלמא איננו בכלל לשון].

היוצא מדברינו דעל כל כתב של כל אומה חייב מן התורה ולך נא ראה שכל הראשונים ס"ל כן דהרמב"ם פי"א מהלכות שבת כתב בהדיא דהכותב בכל כתב ובכל לשון חייב וכן מוכח מפירש"י במתניתין דעל כל כתב ולשון חייב וכן האלפס והרא"ש והרוקח העתיקו המשנה דבכל לשון חייב כלורתה ולא הגיהו עליה כלום מדברי הירושלמי ולפי פירוש האו"ז היה להם להביאו להורות דדוקא יוני ולא כתב אחר [ולבד זה מוכח כן בהדיא מדברי הרא"ש בפרק החובל דעל כתב שלהם יש ג"כ איסור דאורייתא אלא דמשום ישוב א"י התירו לומר לא"י] וכן פירש הר"ן בהדיא במתניתין דעל כל כתב של שבעים לשון חייב וכן כתב במאירי ג"כ כלשון הזה של הר"ן וכן מוכח מרבינו ירוחם בנתיב י"ב חלק י"ד וכן מוכח מתוספות גיטין ח' ע"ב בענין לוקח בית מא"י דכתב שלהם הוא ג"כ איסור דאורייתא אלא דמשום ישוב א"י התירו בזה אמירה לא"י [ורמיה זו הביא ג"כ המ"א בסימן ש"מ] וכן מוכח ברשב"א בב"ק פ' החובל וברמב"ן ובריטב"א פרק ר"א דמילה כדעת התוספות הנ"ל וכן מבעל העיטור מוכח כדברינו דהוא הביא מהאי סוגיא דכותבין עליו אונו דמלאכה דאורייתא מותר ע"י א"י במקום מצוה וכן מוכח עוד מכמה פוסקים שהעתיקו המשנה הנ"ל כלורתה וכן המ"א בסימן ש"מ תמה על דברי הרמ"א כאן עי"ש במה שמאריך ומתמיה על דברי הגה"מ שכתב כעין זה. וכו'. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין בספר אפיקי יס (חלק ב סימן ד - ענף ה) וז"ל: ובירושלמי אמתני' וז"ל. מאן תנא סימניות ר"י. מהו בכל לשון. אפי' אלף אלפא בית ביתא. כ"ה הגירסא מובא בראשונים ז"ל. ולריך להבין הפירוש בירושלמי. דמאי רבותא הוא. במאי דקאמר אלף אלפא. דאם כוונתו שני אלפין כמ"ש בגה"ש. הול"ל אלף אלף. ואם כוונתו. דאפי' כתב שני אלפין משתי לשונות. דאלף הוא בלשון הקודש. ואלפא הוא בלשון יוני וכמו שכתב שם בקרבן עדה. עכ"פ אינו מובן קצת הרבותא בזה. ובפרט למאי דמוקי הירושלמי מתני כר"י. דגם בשתי רשימות בעלמא חייב. מאי רבותא היא בצורת האותיות. ואפי' אם גם משתי לשונות. ובפני משה פירש בפשוט. דהיינו דבין שכתב ב' האותיות בלשון הקודש. ובין שכתבן שתיהן בלשון יווני או לשון אחר חייב. וכ"ש דקשה הרבותא בזה.

ולולא דמיסתפינא הי' נלע"ד לפרש בפשוט. עפ"י מאי דאיתא במשנה דשקלים פ"ג מ"ב, בשלש קופות של שלש שלש סאין, הי' תורמין את הלשכה, וכתוב בהן אלף בית גימל, ר"י אומר יודע כתוב בהן אלפא ביתא גמלא, וכתב הרע"ב ז"ל דהי' רגילים בלשון יוני. ומובן ממילא דגם צורת האות, הי' משונה בלשון יוני, והשתא ניחא, דבא הירושלמי לומר רבותא, דאם כשהי' רואה לכתוב ג' לסימן אחד, או לסימן שהוא ראש ומובחר, כמו ששנינו במנחות פ"ח מ"ג, תקועה אלפא לשמן, וכדי שיבינו גם אלה הרגילים בלשון יוני ובכתב שלהם, כתב הסימן, בלשון ובכתב הקודש, וגם בכתב יוני, וכדחזינן אנן מעשים בכל יום, שכותבים על השלט בשתי לשונות, למען יבינו הכל. והחדוש הוא זה, דהנה כתבו המפרשים, דגם לר"י דרושם חייב, מ"מ בעינן שיהי' נהגין ונקרים זה עם זה, וממילא הו"א דבעינן כמו שהי' במשכן, שהי' רוצים לזווג הקרשים, והיינו לייחד בזיווג וחבור הי' נכתבין, כלשון התוי"ט ז"ל, ובזה לא פליגי ר"י ות"ק, והיינו דמקודש קאמר, משתי סימניות, והוא כמ"ש הרע"ב ז"ל לגירסא זו, דהיינו ג' לסימן אחד וד' לסימן שנים, והרבותא כמ"ש התוי"ט ז"ל, אף דאינם מתחברים למלה אחת, אבל עכ"פ הם ב' סימנים, וכל אחד הוא סימן בפני עצמו, ונראה דאפי' לר"י י"ל הכי, ועתה מוסיף, דאפי' כתב סימן אחד, רק בשתי לשונות שיבינו הכל, כיון דעכ"פ לצורך הוא, ואשיבא כתיבה וחייב, ובאמת אם כפל הסימן באותו לשון עצמו, שכתב ב' אלפין, לסימן שהוא ראשון או מובחר, והוא שלא לצורך כלל, וא"כ תרתי לריעותא הוא, דלאו למלה ותיבה אחת כתבן, וגם לסימן אינם מזדווגים שייהם, בודאי בכה"ג גם לר"י פטור, כיון דבעי עכ"פ שיהי' מזדווגים לסימן זה עם זה, ובכה"ג לא נהגים זה עם זה כלל, בודאי אין שום אשיבות כתיבה ורושם בזה לחייבו, ועי' במ"ב בסי' ש"ו מ"ש בזה. ואף דמחייב ר"י בגמרא, בשרט ב' שריטות על נסר אחד, היינו בשנלרך הי' לשרוט ב' שריטות, ואז הוי כב' אותיות או ב' סימנים, נקרים זה עם זה, אבל לא בגוונא שכתבנו, דאינו דומה כלל לקרשי המשכן. ולפי"ז יהי' חדוש דאפי' לר"י, יהיה פטור בכתב ב' אלפין, אם לא כתבן לסימן, וכל זה עוד צריך בירור, ולא אבין מאי טעמא פשיטא להו לאיזה מן האחרונים, דלר"י בודאי חייב בב' אלפין, הא גם לר"י בעינן, דומיא דרשימת קרשי המשכן, ושהי' כדי לזווגם זה עם זה. וכו'.

מתני'. שם. עיין דברי יחזקאל (סימן ד ענף ב) וז"ל: ומעתה נפן לראות דעת הראשונים המולקים ע"ז ועומדים בשיטת רש"י דלת"ק רושם פטור מכל וכל ואפילו תולדה לא הוי. והנה מדברי הסמ"ג (לאוין ס"ה) והירחים (סימן ער"ד) שכתבו עיקר הכתיבה הוא בדיו ובקלף, תולדה דאורייתא בסם ובסיקרא וכל דבר שעושה רושם יעו"ש, ושבקו לרושם דמנה הרמב"ם לתולדה משמע דפטור לגמרי. וכן מתבאר מדברי הסמ"ג בהלכות גירושין (סימן נ') שכתב לחלק בין גט ושבת בדין חק תוכות, וז"ל ת"ר וכתב ולא חקק וכו' ומתרץ הא דחק תוכות הא דחק ירכות, פי' חקק תוך האות וחולה לה ונשארה האות בולטת מאליה פסול דהא לא עשה שום מעשה בגוף האות, אף על פי שלעניין שבת נקראת כתיבה כמו שזכרנו למעלה נטלו לגגו של ח' ועשאו שני זיינין חייב, גבי שבת דוקא הוא דבר זה מפני שעל קרשי המשכן שהיו כותבין לסימן לא היו חוששין באיזה ענין היו האותיות עשויות, אבל במקום שנאמר וכתב לריך שיכתוב ירכות האותיות או יחקוק אותם שיעשה מעשה בגוף האותיות וכו' עכ"ל. וכן מתבאר גם מדברי המרדכי בפ"ב דגיטין וז"ל, וא"ת והלא כה"ג דחק תוכות מקריא כתיבה לגבי שבת כדאמרינן בפרק הבונה נטלו לגגו של ח' ועשאו שני זיינין חייב, וי"ל דהתם מלאכת מחשבת אסרה תורה ובמחשבה תלויין מילי דשבת, וכיון שמתכוין לעשות אותיות אין קפידא באיזה ענין שנעשה רק שיהא ע"י מעשיו וכו' עכ"ל. ומבואר להדיא דרושם פטור לגמרי ובי שיהא עליו תורת כתב, אלא דאעפ"כ לגבי גט לא מהני ח"ת דבעי וכתב שיעשה מעשה בגוף האות ואז נקרא כותב, והך דינא ליתא לגבי שבת דמעשה המלאכה לא בעי שיהא עליה שם כותב רק כל שנעשה כתיבה על ידה מיקרי מלאכת כתיבה, ובחק תוכות ליכא חסרון בעצם הכתב רק במעשה הכותב, וכן נראה נמי כוונת הר"ן שנתבאר לעיל [והג"ה הנוספת בר"ן שם לליחזי כתיבה אינה מדוקדקת כ"כ לפי הדברים האלו דגם חק תוכות מיקרי כתיבה].

ובן מתבאר גם מדברי המו"ז הלכות שבת (ח"ב סימן ע"ו) דכתב שם בשם ר"י בר' יואל דכתב גלחית לא משיב כתב לענין שבת, ודוקא כתב אשורית או כתב יוונית משיב כתב, והביא ראיה מדגרסינן בירושלמי עלה דמתניתין דבכל לשון חייב, מהו בכל לשון, אלף אלפא ביתא ביטא ע"כ, והוא לשון יוני ומשמע או בגופן

שלנו אז בגופן יונית הוא דמיקרי כתב, ומהאי טעמא בקונה בית מנכרי בא"י הותר אמירה לעכו"ם לכתוב אותו אפילו בשבת דמיירי בכתב גלחית יעו"ש. וכן הובאו הדברים בקצרה בהגהות מיימוני (בפ"א מהלכות תפלין) וז"ל, ועוד נראה לרבינו יואל ראיה מדאמר פ"ב דסנהדרין, והניח להדיוטות כתב עברי וכתב ארמי והוא תרגום ואנן כמו הדיוטות, והא דאמרינן בפ"ק דגיטין כותבין עליו אונו אפילו בשבת פי' בכתב גלחית דאינו אלא משוס שבות דגזרו על שלהם אטו שלנו עכ"ל, ונשנו דברים אלו (בפ"ז מהלכות ס"ת) יעו"ש. ודברים אלו לא יתכנו אלא לדעת רש"י דרושם פטור לגמרי משוס דבעי כתב ממש, ומשו"ה י"ל דמלבד כתב אשורית אז יונית לא מיקרי כתב, אבל להסוברים דרושם ג"כ חייב כתב גלחית וכיו"ב לא גרע מרושם.

וזה נראה בכוונת המג"א (סימן ש"מ סק"י) שכתב על דברי ההג"מ הנ"ל וז"ל, ותמהני דהרמב"ם כתב הכותב בכל לשון חייב ואפילו משני סמניות, ופי' המ"מ אפילו אינן אותיות ידועות רק סי' בעלמא כגון נוין הפוכין גבי ויהי בנסוע עכ"ל. והא דבעי זיוני היינו בכתב אשורית דכ"ז שלא זיינן לא נגמרה מלאכתן וכו' אבל בכתב עו"ג כיון שהוא כתב שלהן למה לא יתחייב וכו' ואפשר דפליג על הרמב"ם עכ"ל, והטוב"י (באו"ח סימן ל"ג מהדו"ת) תמה, דלמה להמג"א להקשות מדברי הרמב"ם דהא ממתניתין דבכל לשון חייב הו"ל לאקושי ומה הוסיף מדברי הרמב"ם יעו"ש. ולפימ"ש אין כוונת המג"א להקשות מלשון הרמב"ם דכל לשון חייב, כמו שהבין הטוב"י דכבר פירש האו"ז ע"פ דברי הירושלמי דהיינו דוקא כתב אשורית ויונית, רק ממה שפסק הרמב"ם דכל לשון חייב, ופתם ולא חילק בין הלשונות, וכן ממה שפירש המ"מ דסימניות הוא נוין הפוכין וע"כ דלת"ק גם רושם חייב דהא הני לא חשיבי כתב וא"כ כתב גלחית ג"כ לא גרע מרושם, וע"ז מסיק דפליג על הרמב"ם וס"ל דבעי כתב ממש ורושם פטור ומשני סימניות יפרש כפירש"י, ולענין שבת בעי דוקא כתב אשורית או יונית כנ"ל.

והנה בהגה"מ (פ"ז מהלכות ס"ת) כתב וז"ל לשון רבינו שמחה ומה שנהגו היתר לכתוב כתבי הדיוטות בלא שרטוט משוס דהכתיבה דקה שאנו כותבין שטרי הדיוטות אינו חשוב כתב, דאפילו אם האות חסר זיון לא חשיב כתב לענין חיוב שבת החמור, כ"ש הכא דקא פריק בפרק הבונה ל"ק הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני, וכדאמר נמי בהקומץ רבה וכו' דאפילו קולו של יו"ד מעכב דלא חשיב כתיבה אבל כתב גמור אסור לכתוב יותר מג' תיבות בלא שרטוט עכ"ל. [ועיין בחי' הרמב"ן פ"ק דגיטין (דף ו' ע"ב) יעו"ש]. וכוונתו להוכיח דאם נימא דלענין שבת חייב בכל לשון ואפילו אינו כתב אשורית, א"כ אמאי פטור כשכתב אשורית בלא זיון, הא לא גרע משאר לשונות, וע"כ דכל שלא נכתב באשורית וכהלכתו לא חשיב כתב. ולפי המבואר בתשובת רע"א (סימן כ"א) בשם ספר התרומה (סימן קי"ד) לפרש הא דבעי זיוני היינו דהכותב רולה לזיינם פטור כיון דעדיין לא נגמרה מלאכתו, ולא מטעם דעדיין לא חשיב כתב בלא זיונין דאין הזיונין מעכבין יעו"ש אין להוכיח כלל מזה, אלא דדעת רבינו שמחה דכל שכבר נגמר האות בכשרות שלו לא גרע משם משמעון דחייב אף שדעת לכתוב יותר, ועיין במנחות (דף נ"ז ע"א) דאם הניח בשר על גבי גחלים בשבת ונגלה בו כגרוגרת מלד אחד חייב יעו"ש ויש לחלק. אמנם לפמ"ש לעיל לדעת הרשב"א דברייתא דהגיה אות אחת מיירי בספר כמו שפירש"י, א"כ ליכא להוכיח כלל מזה דאפשר דלא גרע מכל לשון, ואעפ"כ פטור לענין שבת כיון דאין הספר כשר בלא זיון אם כן לא חשיב השליס לספר, וע"כ צ"ל דס"ל כדברי הר"ן שביארנו לעיל דס"ל דשני זיינין חשיבי שתי אותיות לחייב בשבת דתיבה בפ"ע הם, ומדפטר הש"ס בלא זיונין לענין, שבת ע"כ מוכח מכאן דכל שלא נכתב באשורית וכהלכתו אינו כתב כלל, וממילא בכתב גלחית פטור בשבת.

מתני'. שם. בשו"ת זבחי צדק (חלק א"ח סימן יח) נשאל מי מותר לחולה שאין בו סכנה ללכת למומר ישראל שהוא רופא אומן, והרופא יכתוב לו פיתקא בכתב שלהם שכו"כ סממנים יתן לזה החולה. והספק אולי כיון דזה הרופא מוכרח לכתוב ביום שבת הפיתקא של הסממנים, נמצא דישראל עובר על לפני עור. והאריך שם כל הצורך. ובתו"ד כתב לדחות מה שיש לסמוך לכאורה להתיר, דכיון דהרופא אינו כותב כתיבה אשורית אלא כותב כתב אנגליז, ולדברי הג"מ (פ"א מה' סתו"מ) אינו אסור אלא מדרבנן עי"ש, וכיון דאינו אלא מדרבנן מותר בחולה שאב"ס, כיון דאינו עושה בידים האיסור. זה אינו דהך דינא דהג"מ דחויה היא, כמ"ש המ"א (בסי' שמ סק"י) דהרמב"ם ז"ל וכמה פוסקים חשבו אפי' כתב שלהם מדאורייתא,

עיין שם באריכות דמסיק להחמיר דכתב שלהם ג"כ דאורייתא, ושכן פסק התניא בשו"ע, עיי"ש.

מתני'. הכותב וכו'. עיין בשו"ת נשאל דוד להגאון רבי דוד אופנהיים (חלק אורח חיים סימן ט'), אודות נייר שכתוב בו דברים סודיים שנכתבו במי בגליס או במי לימון, באופן שאי אפשר כלל לקרוא מה שכתוב בו, ורק על ידי קירוב הנייר סמוך לתנור, על ידי החוס חוזר ונפלט הכתב, ויהיה רישומו ניכר למען ירוץ הקורא בו, והעלה שמותר לקרב הנייר בשבת לתנור, שמכיון שאינו עושה שום מעשה של כתיבה, ורק ממילא נפלט הכתוב בו על ידי החוס, אין בזה שום איסור כלל ואפילו מדרבנן. והביא ראיה לזה ממה שאמרו במדרש שמואל ובילקוט שמעוני, שהמעשה של דוד שבא אל אחימלך ושאל לו באורים ותומים, בשבת היה. ובמסכת יומא (דף ע"ג ע"א) אמרו, שהאותיות של האורים ותומים בולטות ומאירות, או מלטרפות ומתקרבות זו לזו. והרי יש בזה משום איסור כתיבה בשבת, אלא ודאי שכל שנעשה הדבר ממילא אין בה משום כותב. עיי"ש.

אבל בפרי מגדים (סי' ש"מ במשב"ז ס"ק ג') אוסר מכמה טעמים, וז"ל: ואותן הכותבין דבר סתר בנייר עם חלב שנחלב ולא נתבשל עדיין ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר וכשבא לחבירו נותן אות אצל האש ושלהבת ומתחמם ויכר הכתב ההוא, (עיין בירושלמי כעין זה), אם נעשה כן בשבת, י"ל דחיוב חטאת ליכא, ומ"מ מדרבנן אסור, ודומה לכותב. וכ"ש במקום שיש"ב, י"ל אפילו נייר חלק בלי שום משקה יש בו לחלוחית מים, וכסיכתא לאתונא דמיא (לעיל עד ב), וחלי שיעור אסור מה"ת. אם אין בו שיעור משקין בביאול. ע"כ.

וז"ל הירושלמי שם (הלכה ד) א"ר חייא בר בא אילין בני מדינחא ערומין סגין. כל חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה הוא כתב במי מילין וההן דמקבל כתבייא הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב.

ועיין בעלי תמר שם וז"ל: גם היוס משתמשים בתחבולה זו ולשם זה הם משתמשים בדיו חלב שמתבלט על פני הנייר רק אחרי שימוש בתהליך כימי מסוים. אולם אינם שולחים לחבריהם נייר חלק שהרי זה כבר יעורר חשד שכתוב כאן בדיו חלב שהרי אין דרך לשלוח לחברו נייר חלק אלא כותבים מכתב רגיל ובין השורות הם כותבים בדיו חלב ומכתב כזה אין מעורר חשד. וכן בסוגיין משמע קצת שהמדובר הוא מין מכתב כזה מדקאמר וההן דמקבל כתבייא ול"ק אהן דמקבל נייר חלק משמע שהוא כותב לחברו מכתב רגיל אלא שבין השורות או מלמעלה או מלמטה הוא כותב במי מילין מילה מסטריקין וההן דמקבל כתבייא וכו'. ואח"כ מביא דברי הפמ"ג הנ"ל שהעיר מירושלמי זה. עיי"ש.

*

ועיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק יד סימן ל) מה שדן אם מותר להשתמש בשבת למדידת חוס עם סוג מודד חוס הנקרא בשם גלאי - החס.

המודד חוס הזה עשוי בצורת רצועת סרט קטנה של פילס, וכשמיס ומהדקים אותו על מצבו של החולה אם יש לו חוס על ידי הופעת אותיות לאטיניות מאירות על הסרט, דהיינו, אם אין חוס בולט אות ואם יש חוס של שלשיס ושבע מופיעים אותיות יחד, ואם יש חוס יותר משלשיס ושבע מופיע ובולט אות.

וכותב שם: בדומה לשאלתנו מצינו בפרי מגדים או"ח סי' ש"מ במש"ז סק"ג, דכותב וז"ל: ואותן הכותבים דבר סתר בנייר עם חלב שנחלב ולא נתבשל עדיין ונבלע בנייר ואין ריאומו ניכר, וכשבא לחבירו נותן אות אצל האש ושלהבת ומתחמם ויכר הכתב ההוא (עיין בירושלמי כעין זה) אם עשה כן בשבת י"ל דחיוב חטאת ליכא ומ"מ מדרבנן אסור דדומה לכותב עכ"ל.

וא"כ נקיש ונלמד מדברי הפרמ"ג דה"ה גם לנידונו שהוא ג"כ בדומה לנידונו, ששם אם סרט - המד חוס על המצח כדי שתתגלה האות או האותיות המובלעים בסרט מכח החמימות שעל המצח ולפי מדת חומו, דחיוב חטאת ליכא בזה, ורק אסור מ"מ מדרבנן מפני דדומה לכותב. (ועל ב' אותיות הוא גם לא פסיק רישא שיופיעו).

אלא דלכאורה יש להקשות על הפרמ"ג מהא דאיתא בירושלמי פי"ב דשבת ה"ד ופ"ב דגיטין ה"ג וז"ל: וכתב ולא השופך, א"ר חייא בר בא אילין בני מדינחא ערומין סגין (אלו בני מזרח חכמים הם ביותר) כך חד מינהון בעי משלחה מילה מסטריקין לחבריה (כשאחד מהם רוצה להודיע לחבירו דבר סתר) הוא כתב

במי מילין (וסוברים שהנייר חלק) וההן דמקבל כתביה (זה שמקבל הכתב) הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקוס הכתב. עשה כן בשבת (ששפך הדיו על נייר כתוב במי מילין) מהו (שיהא חייב) רבי יוחנן ורשב"ל תרווייהון אמרין והוא שכתב דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא, אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא וסיקרא ע"ג דיו חייב (והנ בדיו ע"ג סיקרא הוא וחייב) רבי יצחק בר משרשיא בשם רבנן דתמן חייב שתים משום מוחק ומשום כותב עכ"ל יעו"ש בפ"מ ובק"ע. הרי יולא לנו מהירושלמי דחייבים בכה"ג גם משום איסור תורה, ולא איסור מדרבנן בלבד כדברי הפרמ"ג.

אבל באמת כל מעייניו קא חזינן שאין מהירושלמי כל קושיא על הפרמ"ג, דשאני ההיא דירושלמי שהמדובר הא הוא שכדי לגלות את הכתב שפך על הנייר דיו שהוא סוג חומר כתיבה, ולהכי מיחשב ליה הירושלמי לשפיכה זאת של חומר - כתיבה המגלה את הכתב עי"כ דככתיבה דמיא וחייב עלה מה"ת. אבל משא"כ בהיא דהפרמ"ג שהמדובר כשלא שופך שום חומר כתיבה כדי לגלות הכתב - סתר, אלא מחמס את הנייר אצל האש ועי"ז נהיה הכתב ניכר וא"כ אין כאן פעולת כתיבה כלל ע"י עשייתו זאת ולהכי ס"ל שפיר להפרמ"ג דליכא בכה"ג חיוב חטאת, ורק מדרבנן אסור מפני דדומה לכותב.

שוב מצאתי בספר שו"ת נשאל דוד להגאון הגר"ד אופנהיים ז"ל הנדמ"ח חלק אורח חיים סימן ט' שדן נמי בהגידון של הפרמ"ג וכותב נמי לחלק בכנ"ז מההיא דהירושלמי [ועוד כותב בדבריו שם להסביר שאין לחייב בכגון דא גם לא משום גולד מכיון שהאי כתיבה הוא דבר שנעשה מאתמול ועכשיו איתגלי מעצמו בלא עשיית שום דבר ואין בה ממש רק הכרה בעלמא] עיין שם.

ואדרבה כל דייקינן אנו רואים ונוכחים לדעת שהפרמ"ג בעת כתבו את דבריו היו שפיר דברי הירושלמי הנ"ל כנגד עיניו, וכדכותב במאמר המוסגר שבדבריו בלשון עיין בירושלמי כעין זה. וברור איפוא שכוונתו להירושלמי הנ"ל, וא"כ אדרבא היא הנותנת, דאילולא דברי הירושלמי בזה היה אפשר לומר דבכה"ג אפילו איסור מדרבנן ליכא כי אין זה בגדר כותב כלל, ורק מפני דחזינן בירושלמי שיאור שבכה"ג יהא אפילו חיוב חטאת משום כותב, והיינו היכא ששופך על הכתב - סתר חומר - כותב כדי לגלותו, לכן למד מזה הפרמ"ג שאפילו כשמגלה הכתב שלא ע"י חומר - כותב שליכא אז חיוב חטאת, דמכל מקום איסור דרבנן מיהא איכא משום דדומה לכותב, וזה ברור.

וא"כ דון מינה גם לגידון שאלתנו שגילוי ובליטת הכתב הוא לא ע"י כל חומר - כותב אלא רק ע"י הקרבתו לחוס, והוא - חוס המלא - דג"כ איסור תורה אין כאן ואיכא רק איסור מדרבנן משום דדומה לכותב. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

*

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ז סימן כב) כתב בזה: יצא לאור מודל חוס חדש, שהיא רצועה של עור פלסטיק וכשמניחים על הראש כמה שניות, אז אם לחולה חוס, מאירים שני אותיות וכשאין חוס מאיר אות אחת, האותיות כתובות כבר רק ע"י החוס כנראה מתחברים גבישים ומאירים על הרצועה, והגדון אי שרי להשתמש בש"ק, כיון שהיא נפון מאד באחרונה באה"ק, אי שייך בי' כותב, לפי מש"כ 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 ול"ע עכ"ל.

הנה אם המציאות כדבריו דדומה למחיקת השעוה מע"ג האותיות הכתובות, יש מקום להכשיר, דהרי בתשו' שבות יעקב (ח"ב סי' ד') חולק דהסרת השעוה מהקלף אינו בכלל מוחק כ"א בכלל ממחק כשממרחו בידו או בלפרניו על הקלף והנייר, הביאו בביאור הלכה שם (סי' ש"מ סעי' ב' ד"ה שעל), דכששעוה נוטף על קלף או נייר אין מתדבק כ"כ והוי הכתב בתוכו כמאן דמונח בקופסא, והוי רק כמסיר הכיסוי מלמעלה, וע"כ אם נתייבש השעוה ויכול להסירו כלאחר יד להקפיל הגויל ותפול השעוה מאליו שרי לעשות כן, אבל להלכה למעשה מסיק בביאור הלכה אין להורות הלכה כנגד הב"ח וכל הרבותא שסוברים כמותו לאסור עיין שם, אכן נד"ד הוי לצורך חולה ועדיף בתרתי לטיבותא משם, א' דהוי דבר שאינו מתקיים, דתיכף בהעבירו מהראש חוזר הטשטוש למקומו, וא"כ אין שייכות למש"כ החז"א שם, דהוא מיירי בכתיבה המתקיימת רק שאין דעתו לקיים עיין שם.

וגם מה שהחמיר המ"ב אף בכתיבה שאינה מתקיימת עכ"פ מדרבנן, היינו היכא דכותב האותיות

עכשיו, דבמתקיימת הי' חייב מדאו', ולכן באינה מתקיימת יש איסור מדרבנן עכ"פ, משא"כ בנד"ד שהאותיות כתובות, ורק הוא מגלה אותם, דלשב"י וסיעתו שרי, אף אם הגילוי מתקיימת כנ"ל, ב' הרי בנד"ד המניח הרצועה על הראש אינו עושה הגילוי, רק החוש בראש עושה את שלו ומתגלה (והיותר שכיח להשתמש במכשיר הנ"ל הוא בילדים), הרי זה דומה לנתינת חטים לתוך רחיים של מים בשבת, דכתב המג"א (בסי' רנ"ב) לגדל דליכא חיוב חטאת דהטחינה אח"כ ממילא אתי עיין שם, והרבה אחרונים חולקים עליו וכמ"ש בביאור הלכה (סע' ה' ד"ה להשמעת) עיין שם, אבל בחת"ס בגליון המג"א הביא מירושלמי רא' להמג"א, וכתב דאין רא' מאפי' ובישול דנעשו ממילא, וזורה ורוח מסייעתו, דכן הי' במשכן אבל טחינה הי' במשכן ברחיים של יד עיין שם, וכן י"ל בכתיבה, ורא"ת בתשו' זקן אהרן (ח"א סי' ט"ו) שכתב כן לחלק בין אפי' ובישול, ובין שאר מלאכות בשבת דאמרינן (שבת ק"כ) עשי' הוא דאסור הא גרמא מותר עיין שם, וחידוש שלא הביא מדברי החת"ס הנ"ל, (ומש"כ כ"מ משום דהוי כתב עכו"ם, כבר הוכיח במ"ב (סי' ש"ו סע' י"ד ס"ק ט"ז) דהוי דעת יחידאי עיין שם).

וב"ז לפי מה שכתב כ"מ לדמות נד"ד לשעוה שנטף על האותיות, אבל כפי שראיתי את המכשיר הנ"ל אני מהסס מאד אם לדמות להנ"ל, כי אין האותיות נראים כלל, ורק ע"י החוש באים למראה העין ונעלמים אח"כ, הרי אם היו מתקיימת אחרי שנראים, נראה שיש לדמות למה דאיתא בירושלמי (שבת פ' הבונה סוף הלכה ד') וז"ל בני מדינתא ערומין סגין, כל חד מנהון בעי משלחה מילה מסטריקין (דבר סתר) הוא כתב במי מילין (שהם מי עפצים כותב בהם ע"ג הנייר ואינו ניכר הכתב ההוא לשום אדם וסוברים שהם נייר חלק) והדין דמקבל כתביא הוא שופך דיו שאין בה עפץ והוא קולט מקום הכתב (וניכרת הכתיבה), עשה כן בשבת מהו (ששפך דיו על נייר כתוב במי מילין מהו שיהא חייב), ר"י ורשב"ל תרווייהו אמרין והוא שכתב דיו ע"ג דיו וסיקרא ע"ג סיקרא אבל אם כתב דיו ע"ג סיקרא וכו' חייב (והנ"ב כדיו ע"ג סיקרא הוא וחייב) עכ"ל.

ובש"ם דילן (גיטין י"ט ע"ב) מוכח עוד יותר, דכשהיו בלועות ל"ה כתב כלל, דאיתא שם אמר שמואל נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטיך מגורשת חיישינן שמא במי מילין כתבו, מיתיבי וכו' טעמא דאיכא כתב הא ליכא כתב לא, כי קאמר שמואל דבדקינן לה במיא דנרא (פרש"י צבע שקורין פויל"י ומעבירים מי הצבע עליו ופולט אותיות שבלע ונראות) השתא הוא דפלט (וכשהיו בלועות ל"ה כתב וכו') עכ"ל, לפי"ז בנוגע לשבת, א"ל לומר מטעם דהוי כדיו ע"ג סיקרא, אלא הוי ככותב ע"ג נייר חלק, אמנם בערוך (ערך נר) מפרש דברי הש"ס השתא הוא דפלט, דמנא לן דגט הוי בי' דלמא עניינא אחרינא הוה בי' והוא הוה דפליט עיין שם, משמע דנחשב כתב אף כשהיו בלועות, ואפי"ה בשבת חייב מטעם הירושלמי הנ"ל.

ודאתאן מיני', גם בנד"ד י"ל דבשעה שהאותיות בלועות ל"ה כתב כלל, וכשפלטו לחוץ הוי ככותב אז, כנזכר בדברי רש"י, ואם הי' מתקיימת הי' חייב, וממילא גם באינה מתקיימת יש איסור דרבנן, ואם נאמר כן לא מהני גם מה שכתבתי מהפוסקים דס"ל בטחינה דל"ה רק דרבנן ברחיים של מים, דכ"ז מהני רק לסניף, אבל לא היכא דיש חשש כתיבה גמורה הנ"ל. ולכן נלענ"ד דאין להתמשך בזה בשבת.

מתני'. א"ר יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך כותבים על קרשי המשכן לידע איזו בן זוגו. כתב הרמב"ם בפיה"מ: ור' יוסי אומר כי כותב ב' אותיות אינו חייב משום כותב אלא משום רושם, ורושם אלו מאבות מלאכות, כיון שהי' במשכן, כי קרשי המשכן היו כ' מלד לפון וכ' מלד דרום ושמונה מלד מערב, ותכלית מה שהיו מונים שם כ', והיו כותבים על הקרש הראשון בגדו הא', ועל קרש השני ב', וכך היו עושין עד הקרש האחרון, שהיו כותבין עליו כ', וכיון שכן הוא כמו שאמרנו מי שכתב בקרש אחד י"א והם שתי אותיות, וככה עד הי"ט, חייב משום רושם וכו', ופירוש בן זוגו, חברו, רולה לומר שהוא בגדו בסדר, עכ"ל.

מבואר בפיה"מ, דאופן כתיבת האותיות על הקרשים הי', שעל הקרש הראשון כתבו א' ועל קרש השני ב', וכן להלן עד אות כ'. ובשו"ת אבני נזר (סי' קצ"ט אות ו') הכריח דרש"י ס"ל שכתיבת האותיות על הקרשים הי' באופן שכתבו א' על סוף קרש הא', וא' בתחילת קרש השני, וכן באות ב' וכן להלן, עיין שם. ובחי' הר"ן דף ע"ג ד"ה הכותב, ג"כ

כתב כעין זה, שכתבו מ' על הקרש הראשון, ומ"מ על הקרש השני, וכן ב' ולהלן, עיין שם.

ובאבני נזר שם (ס"ק ח') הקשה על שיטת הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל. שהרי אין שתי האותיות נקראין כאחת, ששני חצאי רוחב קרש מפסיקין בין אות אחת לחברתה, ובמשנה דף ק"ד ע"ב מבואר ששתי האותיות צריכין להיות נהגין ביחד. ע"כ.

ובשפת אמת כאן הקשה עוד על פיה"מ להרמב"ם הנ"ל. דבשלמא לשיטת רש"י שהיו כותבין אות אות מ' בסוף קרש הא' ואות ב' בתחילת קרש השני, אם כן כל זמן שלא היו כותבין ב' אותיות, לא הי' הכתיבה מועיל כלום, אבל להרמב"ם שבכל קרש היו כותבין מספר שלו, א"כ גם באות אחת נעשה המלאכה, ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן כו) נשאל: מקום ששוחטין אצל עכו"ם ומנהג השוחט לרשם על הבשר אותיות בסכין היינו יוס השחיטה וכה"ג אם מותר לעשות כן בי"ט או לא.

והשיב: נ"ל דשרי דהא הוי צורך אוכל נפש ולהדיא אמרינן בפ' אין צדין דף כ"ח ע"א אמר רב הונא מותר לעשות סימן בבשר כי הא דרבה בר בר הונא מחתך לה אתלת קרנתא וכן פסק הרמב"ם פ"ג מה' י"ט ובא"ח סי' ת"כ.

ואף דיש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דדוקא סימני רושם בעלמא מותר כהא דמחתך אתלת קרנתא משא"כ כתיבה בסכין על הבשר זה אינו דהא עיקר כתיבה דאסור בשבת הוא משום רושם כדאיתא להדיא בשבת פרק הבונה אמר ר' יוסי לא חייב שתי אותיות אלא משום רושם שכך כותבין על קרשי משכן ע"כ ואף דאין הלכה כרבי יוסי בהאי מתני' מ"מ רושם הוי תולדה דכתיבה וכדאיתא בהרמב"ם פי"א מה' שבת וכתיבה על הבשר לא הוי דרך כתיבה בכך ולא עדיף מרושם בעלמ' ובאוכל נפש בי"ט יש להתיר אלא נמנעי' משמחת י"ט מ"מ אם אפשר לשנות שלא יהא כעובדין דחול שפיר דמי. ע"כ.

גמ'. בשלמא אימין ליחייב וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (סימן ר"ט אות ט') בדין סגירת הספר שכתוב על חודי דפיו אותיות, שכתב, שמכיון שסגירה זו יכולה להעשות בשמאל כמו בימין, אינו דומה לכותב בשמאל. ולא עיקר שאנו רוצים לדונו בכלל מלאכה, הוא משום מגו דהוי כתיבה לענין מלות כתיבת ס"ת הוי נמי כתיבה לענין שבת. וכמו שמצינו (סוכה דף ז ע"א) מגו דהוי דופן לסוכה הויא דופן לענין שבת.

ותי' בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קמח) דבאמת יש לדון בכותב בשמאל אף דבחול יהיה כשר, מ"מ בשבת יש לפסול מטעם כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ואף דלכאורה בכותב סת"ם או גט בשבת כשר ולא אמרינן אעל"מ, כדמוכח מהא דקי"ל דכותב גט בשוי"ט דכשר (אהע"ז דף קכג) וכן מבואר בתוס' (גיטין דף יט ע"א, ד"ה דיו) דבין ס"ת ובין גט כשר. ולא אמרינן אעל"מ. אבל כבר ידוע תירוץ המהרי"ט על מה שמקשים (חולין דף יד ע"א) דתנן השוחט בשבת וביה"כ שחיטתו כשרה ואימא אעל"מ. ותירוצו מפורסם דכל היכי דעב"פ לא יתוקן האיסור לא אמרינן אעל"מ. ולפי"ז בנידון דידן נמי יש לחלק ברווחא, דדוקא בכותב כדרכו סת"ם בשבת, דבכל אופן אפילו אם יפסלו לא יתוקן האיסור כלל דהא עב"פ כתיבה מעליתא היא, לכן באמת כשרים הם, משא"כ בכותב סת"ם בשבת בשמאל, דאם נאמר דלא מהני הרי שפיר יתוקן האיסור דלאחר שנפסול להס"ת או להגט תו לא הוי בכלל מלאכה מצד עצם כתיבתו ודינו ככותב בשמאל דעלמא. וכל עיקר שאנו רוצים לדונו בכלל מלאכה, הוא משום מגו דהוי כתיבה לענין מלות ס"ת הוי נמי כתיבה לענין חלול שבת, אדרבה זיל לאידך גיסא, לומר דאעל"מ והס"ת פסולה וממילא אין כאן

ועיין בספר משנת אברהם על הסמ"ג (דף תקי"א רע"ב), שהכותב במכונת כתיבה בשבת בשמאלו חייב, כי בזה אין הבדל בין שמאל לימין. ע"ש.

גמ'. הא אין דרך כתיבה בכך וכו'. הב"י (סימן לב) הביא בשם ספר התרומה, דכותב סת"ם בשמאלו פסול, דהא תנן הכותב בין בימינו בין בשמאלו שתי אותיות, ופריך הא אין דרך כתיבה בשמאל כו' ובענין זה צריך לכתוב סת"ם דנאמר בכולהו כתיבה דאין לומר דדוקא בשבת דגמרינן ממשכן אינו מועיל כלאחר יד אבל בעלמא כשר אין סברא לומר כן שיכתוב ס"ת תפילין ומזוזות כהלכתן בשבת ולא יהיה חייב. אמנם גבי שחיטה כתיב וזבחת ותנן (חולין דף ל"א) נפלה סכין ושחטה כו', עכ"ל. ותמה המנחת חינוך על הוכחתו דמשוס איך אפשר שיכתוב ס"ת כשרה בשבת ולא יהיה חייב, הא אפשר לומר דאה"נ, אם כותב ס"ת בשבת אף בשמאל חייב דמגו דהוי כתב לענין מלות כתיבת ס"ת הוי נמי כתיבה לענין שבת. וכמו שמצינו (סוכה דף ז ע"א) מגו דהוי דופן לסוכה הויא דופן לענין שבת.

ותי' בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קמח) דבאמת יש לדון בכותב בשמאל אף דבחול יהיה כשר, מ"מ בשבת יש לפסול מטעם כל דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. ואף דלכאורה בכותב סת"ם או גט בשבת כשר ולא אמרינן אעל"מ, כדמוכח מהא דקי"ל דכותב גט בשוי"ט דכשר (אהע"ז דף קכג) וכן מבואר בתוס' (גיטין דף יט ע"א, ד"ה דיו) דבין ס"ת ובין גט כשר. ולא אמרינן אעל"מ. אבל כבר ידוע תירוץ המהרי"ט על מה שמקשים (חולין דף יד ע"א) דתנן השוחט בשבת וביה"כ שחיטתו כשרה ואימא אעל"מ. ותירוצו מפורסם דכל היכי דעב"פ לא יתוקן האיסור לא אמרינן אעל"מ. ולפי"ז בנידון דידן נמי יש לחלק ברווחא, דדוקא בכותב כדרכו סת"ם בשבת, דבכל אופן אפילו אם יפסלו לא יתוקן האיסור כלל דהא עב"פ כתיבה מעליתא היא, לכן באמת כשרים הם, משא"כ בכותב סת"ם בשבת בשמאל, דאם נאמר דלא מהני הרי שפיר יתוקן האיסור דלאחר שנפסול להס"ת או להגט תו לא הוי בכלל מלאכה מצד עצם כתיבתו ודינו ככותב בשמאל דעלמא. וכל עיקר שאנו רוצים לדונו בכלל מלאכה, הוא משום מגו דהוי כתיבה לענין מלות ס"ת הוי נמי כתיבה לענין חלול שבת, אדרבה זיל לאידך גיסא, לומר דאעל"מ והס"ת פסולה וממילא אין כאן

מלאכה כלל. ואף דמתוס' גיטין הנ"ל מוכח דלית להו סברא זו, מ"מ כדי לישב דברי ספר התרומה אינו מן הדוחק לומר דלא ס"ל כתוס' הנ"ל. ע"כ.

גמ'. באטר יד שנו. וצ"ב, דבמשנה לעיל מבואר, דבמלאכת הוצאה חייב גם בשמאלו, ולגבי מלאכת כתיבה מבואר דרק איטר יד חייב בכתיבה ביד שמאל וצ"ב להבין החילוק בין הדברים, גם יש לעיין מה דין שאר הל"ז מלאכות בשבת בשמאל, האם הוה כהוצאה או ככתיבה.

ובתב בזה בשו"ת עטרת משה (או"ח סי' כ"ב) וז"ל: ומפי מורי הגאון בעל תשו' מהרש"ג שמעתי להכריע מסברא, [ונדפס כעת בשו"ת מהרש"ג חלק ד' סימן קי"ג] דדוקא בכותב לא חשיב בשמאל כלל, כי מלאכה זו נעשית לעולם רק בימין, ואם הכותב עייף ויגע מרוב הכתיבה, מ"מ לא יסתייע אף לזמן מה בהשמאל. אבל בהוצאה, אף שברור פעם נושא משא בימין, מ"מ אם יגע, יחליף המשא ויסתייע ביד שמאל, וא"כ כל שאר מלאכות דומות בזה אל מלאכת הוצאה, ולא אל כתיבה, ואין אף אחד שיהי' דומה לכתיבה שיהי' כ"כ מיוחד לכל פעם בלי יוצא מהכלל רק ליד הימין, וכבר מובא שכן נראה מהתוספתא פ"י דשבת התולש בין בימינו בין בשמאלו חייב וכו' עכ"ד וע"ש שהאריך הרבה בזה.

גמ'. רבי יוסי היא דאמר לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם. עיין שו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן קסג) בענין טביעת אצבעות בשבת, וז"ל השואל: האם יש איסור בטביעת אצבעות בשבת, דהיינו, ששם אצבעו בדיו כנהוג וחותם על נייר, ובאופן שמוכרח לחתום בשבת האם יכולין לחתום באצבעו במקום חתימת שמו ממש עכ"ל.

וע"ז השיב: ח"ו לומר כן, ויש בזה איסור ממש - רק אם חייב חטאת כבאיסור תורה ממש, או רק איסור דרבנן בזה יש להתבונן כאשר נבאר בעזהש"י. הנה בשו"ע סימן ש"מ לא נתבאר דיני כתיבה בשבת רק מעט מזעיר, נשובה ונחקורה ממקור הדין.

במתני' שבת ק"ג א' הכותב שתי אותיות בשבת וכו' חייב, אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם שכך כותבין על קרשי המשכן לידע איזו בן זוגו. וברש"י ור"ן שם ואתא ר' יוסי למימר דאפילו לא כתב אלא רשם שני רשימות בעלמא לסימן חייב. לפירוש זה אי פסקינן כר"י, משום דנמוקו עמו, אם כתב שני רישומין על דבר המתקיים בדבר המתקיים חייב חטאת ככותב שתי אותיות בשבת. ולכאורה זה תלוי במחלוקת גדולה אי הלכה כר"י מחבירו או אף מחבריו, עי' גיטין ס"ז ועירובין מ"ו. ודעת התוס' תענית כ"א סוף ע"א דאף מחבריו, וכן פסק בינין שמועה להליכות עולם כלל רכ"ט, ומביא גמרא מפורשת בכורות ל"ז א', וכן בתשו' חות יאיר סי' נ"ד בכלליו, ועי' בספרי חלי"ע חלק יו"ד סימן קס"ב, בהגה, אריכות בזה, וביד מלאכי סימן ר"ל בקיאות נפלאה שיטות הראשונים בזה, ודעתו נוטה דדוקא מחבירו ולא מחבריו, באופן שזה תלוי במחלוקת זו.

ובירושלמי על מתני' הנ"ל פרק י"ב ה"ג וז"ל מאן תנא סיימיינין ר' יוסי דמחייב אפי' רושם, וכולה מתני' ר' יוסי היא, וכן בגמרא דילן לתירוצא דר' יעקב כולה מתני' ר' יוסי. ממילא י"ל דאפילו אי פסקינן כר"י רק מחבירו ולא מחבריו, באנפא דידן דרבי סתים מתני' כר"י הלכה כר"י. ובזה מובן דברי הטו"ז סי' ש"מ ס"ק ד' וז"ל אף על גב דבפ' הבונה איתא במשנה דרושם הוה ככותב שכן היו רושמין בקרשי המשכן, ועל כן חייב אם עושה שני רושמים (בדבר המתקיים) כמו בכותב, וכן מבואר להדי' גם בב"ח שם, הרי להדי' דס"ל דהלכה כר"י דמתני', וזה כדכתבנו, אי משום דהלכה כר"י אפילו מחבריו, אי משום דכולה מתניתין ר' יוסי. וכו'.

וסיים שם: סוף דברינו, בטביעת אצבעות, כיון דאף רושם בעלמא מחלוקת אי אסור מן התורה, וברשמים כעין ציור ודאי דאסור מה"ת, אם כן פשיטא דצריכין לדון לטביעת אצבעות לאיסור תורה להחמיר.

*

ובשו"ת חזון נחום (חלק א סימן לא) כותב: אודות אלה שעליהם לעמוד לבחינת הצבא ביום השבת אם יש היתר בעדם לעשות טביעת האצבע ברושם על הציכל כנדרש.

הנראה דרך עצה לגדר בזה, הנה בשבת (ק"ד) בשלמא אומן ליחייב משום דדרך כתיבה בכך אלא אשמאל אמאי הא אין דרך כתיבה בכך כו' הא מני ר' יוסי הוא דאמר לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם, ויש להקשות לפימ"ש הר"מ בפיה"מ

דגם רבנן ס"ל דרושם חייב ופלוגתתם רק בזה דרבנן ס"ל דרושם הוי תולדה דכותב ור' יוסי ס"ל דרושם הוי אב לעצמו, א"כ מאי קאמר הכא ה"מ ר' יוסי הוא והלא אף לרבנן אתי דמודי רבנן דרושם חייב וכבר עמדו בזה באחרונים ובמנ"א וכן תקשי בסוגי' הירושלמי כאן פי"ב ה"ג דקאמר מאן תנא סימניות ר' יוסי הוא והרי אפי' כרבנן אתי' כנ"ל והקו' עצומה.

ונראה לתרץ דבאי' מהרא"ל ריש שבת כתב לחדש דאע"ג דאיתרבי תולדות במלאכת שבת מ"מ תולדות לתולדות לא מצינו ותירץ בזה קו' התוס' שם דלמ"ל בהכנסה הסברא דמה לי אפוקי מה לי עיולי מכיון דבלאה"כ הכנסה היתה במשכן רק דאי לאו סברא הו"א דהכנסה ע"י זריקה מקרי תולדה לתולדה ולא מחייב, רק משום הסברא ל"ה תולדה לתולדה עכ"ד ועיין ג"כ שו"ת אג"ז או"ח סי' נ"ו בזה, והנה דעת הירא"ים דסתם כתיבה הוא רק בקלף ובדיו אבל בסם או בסיקרא הוא תולדה ועיין שו"ת אג"ז או"ח סי' ר"ז, נמצא לפי"ז לפיה"מ דגם רבנן ס"ל דרושם חייב דהוה תולדה מ"מ זה דוקא ברושם בדיו אבל בסם או בסיקרא פטור משום דהוי תולדה לתולדה ומשא"כ אליבא דר' יוסי דרושם הוי אב.

ולפי"ז מיושב סוגי' הירושלמי כמין חומר דשפיר קאמר מאן תנא סימניות ר' יוסי, דהרשב"א כתב פי' הרב האי גאון ז"ל משני סימניות שאינו אותיות ידועות אלא סימנין בעלמא אבל רש"י פי' משני סימניות האחד בדיו והאחת בסיקרא לפי"ז ממילא א"א לומר דאתי' כרבנן שיחייב משום רושם דהוי תולדה, דז"א דרבנן לא מיחייבי רושם כ"א בדיו אבל הכא שכתב אחת בסיקרא מה תאמר דהוי רושם מ"מ הרי רושם בסיקרא הוי תולדה לתולדה דלא מצינו, וכן מתורץ סוגי' ש"ס דילן דקאמר אמתני' דהכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו בין משם אחד בין משתי שמות בין משתי סמניות דמה דמחייב בשמאל הא מני ר' יוסי הוא ולא קאמר אפי' לרבנן מטעם דרושם הוי תולדה, ז"א דהרי במתני' מסיים בין משתי סמניות דאפי' בזה מחייב בשמאל והרי בכה"ג שכתב בשמאל בשתי סמניות באמת פטור לרבנן דהוי תולדה לתולדה, תולדה אחת משום שמאל דהוי רושם ותולדה שני' משום אחת בסיקרא לכך קאמר ה"מ ר' יוסי הוא דרושם הוי אב ודוק כי נכון.

וסיים שם: ולפי"ז בנוגע לשאלתינו י"ל כיון שעושין רושם האצבע לא בדיו רק בצבע נהי דקיי"ל דגם רושם חייב משום תולדה מ"מ בכה"ג שאינו בדיו הוי תולדה לתולדה דליכא אי' דאו' והיא עלה מתקבלת. ע"כ.

*

ועיין עוד שו"ת זקן אהרן (חלק ב סימן יג) וז"ל:

ע"ד שאלתו לאלו הצעירים העומדים לפני קאמיסיע הפאבאראווע בשבת וצריכים לחתום באצבע (פינגער אבדרוק) וכשאינם רוצים לחתום באצבע לוקחים הממונים ע"ז אצבעו ומניחים על הנייר האש יש איסור ברושם כזה, ובשגם כשעכו"ס מניחים האצבע אש הוי שינוי.

והנה אין ענין זה סובל אריכות כלל, דלענ"ד פשוט דישראל עצמו שמניח אצבעו לא רק אליבא דר' יוסי בשבת דק"ג אלא אפי' לת"ק נמי יש בזה חיוב גמור מדאורייתא. אלא דלר' יוסי שם דאמר לא חייבו כותב שתי אותיות אלא משום רושם, ופרש"י דאפי' לא כתב אלא רשם רשימות בעלמא חייב, והיינו משום דלדידי' במשכן לא היה שם אותיות אלא רושמות א"כ לדידי' הוי רושם אב מלאכה, ואילו לת"ק שם דקאמר דוקא הכותב שתי אותיות חייב, ובע"כ משום לדידי' רשימת הקרשים שבמשכן היה באותיות ולא ברושמות, וממילא דכל רושם לא מיקרי אב כיון דלא היה במשכן, אבל עכ"פ תולדה מיהא הוי אפי' לת"ק וכמ"ש להדיא הרמב"ם בפי"א מהלכות שבת וז"ל רושם תולדת כותב הוא כילד הרושם רשמים ועורות בכותל, ובשטר וכיו"ב כדרך שהצייריס רושמין ה"ז חייב משום כותב כו' עכ"ל, ובע"כ דדברי רמב"ם הוא אליבא דת"ק, חדא מדהצריך שהרושם יהיה בצורות ורושמין של ציורים, ואילו לר' יוסי אפי' ברושם בעלמא חייב, ועוד דבפי' המשנה כתב הרמב"ם דאין הלכה כר' יוסי, וא"כ ודאי שלא יפסוק בזה להלכה, א"ו דאליבא דת"ק קאמר דרושם לא היה כלל במשכן אלא דהוי תולדה דכותב וממילא דאינו חייב אלא ברשמים שיש בהן ציורים דדמיא קצת לכותב. והרי חזינן דרושם של איזו צורה חייב אפי' לת"ק, ולפ"ז בנ"ד דע"י דחיקת האצבע רושם עי"ז כל צורת האצבע ועדיף הרבה יותר מרושם שתי רשימות בעלמא דברשמי האצבע יש קוים ושרטוטים הרבה, ועוד דאיכא בזה תמונה שלימה, צורת כל האצבע וסימן מובהק הוא זה שנהגו בכל

העולם לעשות זה לסימן, ודאי דחיוב גמור הוא מה"ת דעכ"פ תולדה דכותב הוה אפי' לת"ק, וגדולה מזה היה אפשר לומר דהוי אב מלאכה אפי' לת"ק דבעי' כתב, דליור תמונה הזאת כיון דנהגו כו"ע לעשות זה לסימן מובהק הוי זה ככתב אף על פי שבאמת אין זה כתב, דבכל מלאכה דשבת רואין על רובא דאינשי אם מחזיקין זה למלאכה וכמו בנושא על כתיפו דחייב שכן משא בני קהת, וה"נ כיון שכן נהגו כולם לעשות זה לסימן הוי ככותב. וכעין ראיה מירושלמי דשבת פי"ב ה"ד הקורע על העור חייב הרוש על העור פטור אמר להן ר' אליעזר והלא בן סטדא לא הביא כשפים ממצרים אלא בכך אמרו לו מפני שוטה אחד אנו מאבדין כמה פקחין ע"ש, הרי שדוקא מפני שרק אחד היה שעשה כן ואמרי' דבטלה דעתו לגבי כל העולם דלא כתבי הכי אבל אם הרבה היו עושין כן הוי משיב זה כתב, וא"כ בנ"ד דכל העולם נהגו לסמן סימן זה ודאי דחייב, ואפשר משוס כותב, אבל משוס רושם ודאי דחייב לכו"ע ותו לא מידי:

ואם עכו"ם אוחז באצבעו ומניחו בכה"ג פשוט דהישראל פטור מחיוב דאורייתא וכמ"ש הרמב"ם שם קטן אוחז בקולמס וגדול אוחז בידו וכותב חייב, גדול אוחז בקולמס וקטן אוחז בידו וכותב פטור, וכן מבואר שם בתוספתא, ופשוט דלאו דוקא קטן הוה"ד עכו"ם כה"ג דחייב רק הכותב וכ"כ במנ"ח בכללי ל"ט מלאכות אות ל"ד ע"ש ובשו"ע או"ח סי' ש"מ במג"א סק"ז שם

*

בחשוכי חמד דן ע"ד שאלה: רופא החייב לחתוס על מרשם לחולה שיש בו סכנה בשבת, ושתי אפשרויות לפניו או לחתוס ביד או בחותמת. ולכל אחת מהדרכים מעלה וחסרון, אם יחתוס ביד יכתוב רק את המיימוס כגון 'דן' או 'לוי', לעומת זאת בחותמת יש יותר אותיות כי שם כתוב שהוא מומחה ומספר רשיון. לעומת זאת אולי החותמת קלה יותר כי הוא מטביע אותה פעם אחת והוי מרבה בשיעורים וישנם שיטות שהוא רק איסור דרבנן.

תשובה: שמעתי ממו"ר מרן הגרי"ש אליאיב שליט"א שהמטביע חותם בן כמה אותיות, נחשב כמרבה במלאכות ולא מרבה בשיעורים, כי לוחץ על כל האותיות ויש כאן הרבה לחילות, ולא דומה למניח על האש קדירה שיש בה כמה שיעורים, דנחשב למרבה בשיעור. כי הנחת הסיר על האש פעולה אחת היא, משא"כ בעניננו שאם יטביע חותמת על נייר שחציו על שלחן וחציו באויר, יצאו רק האותיות שעל השלחן, ולא השאר כי לא לחץ עליהם, ולכן אם מניח נייר על השלחן ומטביע עליו חותמת של כל האותיות יש כאן הרבה לחילות בצת אחת, והוא מרבה במלאכות. לעומת הסיר שכולו על האש, ועושה במעשה אחד הרבה שיעורים. ועוד אפשר לומר כי כל ב' אותיות עומדות בפני עצמם, משא"כ המבשל בשר, שאין בו הפרדה טבעית בין חתיכה קטנה לגוש גדול זה וזה אחד הוא אלא ששיעורו גדול יותר. ולפי זה ודאי שעדיף שיחתוס בעצמו ולא יחתוס על ידי החותמת. ויתכן שאם יחתוס ע"י שיניח את המרשם ע"ג החותמת, ולא את החותמת על המרשם, והוי שינוי, ועדיף מחתימה בידו כשאינו יכול לחתוס בעצמו בשינוי.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק יא הלכה יז) הרוש רשמים ולורות בכותל כו' כדרך שהליירין רושמין הרי זה חייב משוס כותב בשבת. ובספר נחל איתן כתב: עיין מ"ש הרב המגיד. ולי נראה שיש זה לרבינו מהירושלמי דאיתא שם בפ"ז הלר לורה הראשון חייב משוס כותב והשני חייב משוס לובן. עוד איתא שם דאם חיסר בה אבר אחד ובא אחר וגמרה חייב משוס מכה בפטיש ורבינו שלא כתב זה כאן הוא משוס שכן משמע ממה שכתב בפ"י דין ט"ז דהגומר הלורה חייב משוס מכה בפטיש. ועל כרחך דכאן איירי שאותו שרשם לא גמר הליור אלא הנותן הסממנין אח"כ. אלא דל"ע דאמאי השמיט זה ולא כתב חיוב דלובן.

גמ'. שם. עיין ביאור הלכה (סימן שמ ס"ד) שכותב בתו"ד: ובעניין רושם רשמים העתקנו לשון הרמב"ם ומקורו הוא מירושלמי פרק כלל גדול וז"ל הלר לורה הראשון חייב משוס כותב והשני חייב משוס לובן וביאורו שראשון רשם את הלורה באבר וכה"ג והשני העביר הלבן עליו ולכך הראשון חייב רק משוס כותב עבור הרושם תמונה שעשה והשני שהעביר הלבן במקום הרשום אינו רק לובן בעלמא וכונת הרמב"ם נמי שעשה את הרושם של התמונה וכמו שכתב כדרך שהליירין רושמין. והנה לא באר הרמב"ם בהדיא אם בעינן שתי לורות דוקא כמו באותיות או דבזה חייב אפילו באחת דמשיבא בפ"ע ומירושלמי הזה מבואר

דאף בצורה אחת חייב ועיין בא"ר שהקשה דברי הרמב"ם זה על מה שפסק בעצמו בפ"י והעתקנוהו במ"ב דהנר בכלי צורה חיובו הוא משום מכה בפטיש ולדברינו ניחא קצת דבפ"י לא איירי ברושם בעלמא כבעינינו דבזה לא נעשה עדיין גמר מלאכה לגאותה אלא שעשה הצורה בצת אחת ולכך לא שייך בזה כותב דעיין אחר הוא משא"כ בעינינו איירי שעשה רק רושם של הצורה מתחלה כדי שידע ויבין הצובע עי"ז אח"כ מה לצבוע ודומה לכותב שכותב אותיות שמורה האות על איזה דבר והא דלא מחייב הרמב"ם בכלי משום צובע אפשר דלא מיירי כשנר בצבע אלא שחקק צורה בכלי כדרך שעושין בכלי כסף ולכן לא הזכיר גם הש"ס שלנו בדף ע"ו ע"ב משום צובע רק משום מכה בפטיש ובמה שכתבנו תוסר קושית המ"א בסק"ו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן קעז) וז"ל: עוד שם בירושלמי הנר צורה הראשון חייב משום כותב והשני משום צובע, ופירש הקרבן עדה והשני. המעביר הצבע עליו. נסתפקתי אם העביר הצבע רק שיהי' ניכר יותר הצורה אם חייב משום צובע. דאפשר שבזה חשיב כתב על גבי כתב. ולא דמי למעביר דיו על גבי סיקרא דחייב משום כותב [גיטין יט ע"א]. משום דנמחקה הסיקרא שאין ניכר מראהו. מה שאין כן הכא דעדיין הצורה קיימת הוי כתב על גבי כתב.

ואין להביא ראי' מהא דכתבו התוס' (דף י"ח ע"ב) בדיבור המתחיל ולבית שמאי דמניח גפרית תחת הכלים והם מתגפרים הוי מלאכת צובע. ולעיל [יח ע"א] פרש"י שמליירין בהם פרחים וצורות ומעשנן בגפרית והן משחירות וניכרות. הרי דאף שעושה רק שיהי' ניכר הצורה הוי צובע. וכן משמע בש"ס דחשיב צובע ולא כותב. דאם כן קשה מה מהני דמנחי אארעא. הא מכל מקום הכלי העליון עשה מלאכת הכתיבה. דכתב על גבי כתב אסור. ומבואר בתוס' דשביתת כלים אינו אף באיסור דרבנן, ובזה לא שייך תירוץ התוס' שהכלי מקבל המלאכה, דכתיבה אינו תיקון הקלף. ואדרבה הקלף משמש לאותיות. ואם כן מוכח דמשחיר שיהי' ניכר הצורה הוי צובע.

אך אין ראי' דכי אמרינן דצורה חשיב כתיבה.

היינו דווקא בכותל. אבל בכלי הוה מכה בפטיש כמפורש ברמב"ם פרק יוד הלכה ט"ז פרק י"א הלכה י"ז. ועל כן בכלי הוי צובע דלאו כתיבה הוא. וכיון דחפץ במראה הוי צובע. אבל בירושלמי דמיירי בכותל. בזה יש לומר שחשיב כתב על גבי כתב. וכעת לא מצאתי גילוי לדין זה. ע"כ.

גמ'. יכול עד שיכתוב את כל השם וכו'

ר' יהודה **אומר וכו'**. כתב ביפ"ע: תורת כהנים דבורא דחובה פ"א ה"ה ילקוט ויקרא תס"ד ובירושלמי פי"ב ה"ג איתא זאת ע"ש ר' יהודה והכא מוכח דלאו ר' יהודה היא דהלא ר' יהודה פליג אח"כ ואין לומר משום דסתם ספרא ר' יהודה על כן מייתי לי' הירושלמי ע"ש ר' יהודה דהא בתו"כ גופה איתא הסיפא ע"ש ר' יהודה ובתורת פלוגתא ונראה דחסר בירושלמי הסיום מהברייתא ול"ל הסיפא ע"ש ר' יהודה אומר ומינה מקשה מהא דבעי עכ"פ שתי אותיות והתם סגי בשובט ומדקדק על האריג.

תוס' ד"ה לא צריכא וכו'. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טו).

דף קג ע"ב

גמ'. שתי אותיות והן שם אחד וכו'. הנה יש לחקור ביסוד מלאכת כותב בשבת, האם הוא משום כתיבת צורת אות, או ביסוד החיוב במה שרומז בכתיבה זו על דבר מסויים. ונפקא מינה בכותב ב' אותיות שאין להם שום משמעות או תחלת כתיבה, אי מיחייב משום כותב או לא.

ומצינו בזה מחלוקת ראשונים כי הנה אם כתב שתי אותיות דומות שאין להם משמעות תיבה, כגון אא וכיוצא, דעת הרמב"ם (בפרק יא מהלכות שבת הלכה י') לכאו' בזה חיובא דאורייתא, דדוקא אם הוא שם אחד חייב, שיש להם כוונה, כמו גג, דד, וכדומה. אבל אא שאין לזה שום משמעות פטור אבל אסור. וכן הוא בהרב המגיד שם. אך רש"י (שבת קג א) כתב, בין משם אחד, שתי אלפין, בין משתי שמות אלף בית. ומבואר מדברי רש"י דלרבנן במתני' אם יכתוב שתי אלפין אף שאין בהם שום משמעות חייב. וכן פירש רבינו עובדיה מברטנורא במשנה שם.

והגאון רבי עקיבא איגר תמה עליהם, דמנא להו לפרש כן, הא מדברי הסוגיא נראה דשני שמות היינו שם גד וכדומה, ושם אחד היינו שם גג וכדו' כיון שהוא תיבה, אבל אא דאינו תיבה כלל אינו

חייב, וכדסברא ליה לר' יהודה בברייתא. וכן פסק הרמב"ם (בפרק יא מהלכות שבת הלכה יג) דהכותב אות כפולה והוא שם אחד, כמו דד תת חייב. ומשמע להדיא דדוקא בכהאי גוונא חייב אבל אא פטור. וכן כתב הרב המגיד שם. ולריך לדחוק, דסברא ליה לרש"י ורביו עובדיה, דמדקתני סתמא במתני' בין משם אחד בין משתי שמות משמע דכל אותיות כפולים חייב, אפילו אא, ודוקא רבי יהודה דקאמר בברייתא אפילו לא כתב אלא ב' אותיות והן משם אחד, חייב כגון תת וכו', הרי דפירש בהדיא כגון תת, וממעט אא, אבל מתני' סתמא קתני ומשמע דבכל ענין חייב. ע"כ.

ועיין בשפת אמת ובחידושי הרש"ש שם שגם כן הקשו על רש"י מה שהקשה רבי עקיבא איגר, וכתבו, דדוקא היכא שנתכוין לכתוב תיבה שלימה ולא הספיק לכתוב רק ב' אותיות, י"ל אותיות שהן מתקיימות במקום אחד, כגון שם תת וכדומה, כיון שלריך להיות שב' האותיות יהיו דומות לתיבה שרלה לכתוב, שהתיבה היא בעלת משמעות, מה שאין כן אם ברצונו היה מלכתחלה לכתוב רק ב' אותיות של אא אף שאינם תיבה דמתקיימת במקום אחר, מכל מקום חייב. ולאה עוד במאירי בסוגיא שם. [ועיין עוד בשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן כה). ע"ש].

ואולם אם היה בדעתו לכתוב שתי אותיות בלבד, אפילו אם הם אותיות דומות ואין להם משמעות, כתב בטל אורות (מלאכת כותב דף עט) דהרי זה אסור מן התורה, והוכיח כן מדברי הריטב"א בחידושיו לשבת. וכן כתב המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שמ סעיף ד').

[**ועיין** בשו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן קפז שכתב לדמות דין כותב אות אחת ואחר כך נמלך לכתוב אות שניה, לדין העוקר ברשות היחיד שלא על מנת להוליא ואחר כך נמלך להוליא לרשות הרבים. ע"ש. ולאה מה שכתב על דבריו בשו"ת ישועת משה חלק א' (ראשית בכורים סימן ע'). ע"ש]. (ילקוט יוסף).

ולענין כתיבה על מחשב ראה בשו"ת שבט הלוי חלק ו' (סימן לז). ע"ש. ולענין חותמת בשבת ראה בשו"ת שרגא המאיר חלק ג' (סימן לט).

גמ'. שם. עיין שו"ת בגל החכמה (חלק א סימן מ) בדין שימוש במנעולים הנפתחים ע"י כיוון אותיות ונסגרים בהפרדתן זמ"ז, וז"ל: מנעולים הנפתחים ע"י הכוונת אותיות מסוימות על זו הדרך. במנעול קבועים שלשה או ארבעה גלגלים והם רלופים אותיות או מספרים מראשם לסופם. כאשר רולים לפתוח המנעול מסבבים הגלגלים עד אשר אות מסוים מכל גלגל תמצא בצד אות מסוים שבגלגל השני וכן בשלישי ורביעי כי אז אפשר להוליא הברזל שבראש המנעול התחוב לתוכו. וכאשר רולים לסוגרו מחזירים קצה הברזל שבראש המנעול לתוכו מסבבים הגלגלים באופן שהאותיות שסודרו זו בצד זו נפרדו ונתרחקו זמ"ז. היתרון שבמנעול זה שהוא נפתח ונסגר בלי מפתח. ומאחר ואין עירוב בעירנו ואין רצון הבעלי - בתים להשאיר התיבות שלהן בביהכנ"ס פתוחות מחשש גניבה על כן הם שואלים אם מותר להשתמש במנעול הנ"ל בימי השבת.

בדי לברר ענין זה אמרתי לבאר תחילה אם יש חיוב חטאת בשבת אם הי' כותב אותן האותיות שרצונו כעת שימצאו זו בצד זו ע"י סבוב הגלגלים, ומשם באה לנ"ד, בס"ד.

ב' הרמב"ם (פי"א מה' שבת ה"י) הכותב אות כפולה פעמיים והוא שם אחד כמו דד, תת, גג, כו' חייב. וכ' בה"ה שנראה מדברי רבינו שאינו חייב אלא כשהן שם א', ר"ל שיש להם כונה כגון אלו גג, דד, שהזכיר, אבל א' א' דאאזרך וכיוצא בהם שאינן מלה אינו חייב, וכ"נ מן הגמ' עכ"ל. וכ"כ במנחת חינוך (מצוה ל"ב מוסך השבת סי' ל"ד קרוב לתחילתו). וכ"כ התפא"י (פי"ב דשבת בועז אות א') ובכלכלת שבת במלאכת כותב (אות ל"ב), וכ"כ גם בערוך השלחן (סי' ש"מ סעי' כ"ד) ע"ש. וא"כ בנ"ד כשיברור לעצמו מנעול שאין באותיות שלריך לכוון אותם זו בצד זו שום משמעות, וכאשר כן הוא באמת ברוב מנעולים אלו, א"כ אין בזה חיוב בלל אפי' בכותב ממש. - מובן שכל זה במנעולים הנפתחים ע"י אותיות אבל במנעולים הנפתחים ע"י מספרים פשיטא שאינו שייך לחלק בלל בין יש להם משמעות או לא, דלמספרים לעולם יש משמעות ואפי' כשהם שוים. על כן אין יסוד להיתר זה אלא במנעולים הנפתחים ע"י אותיות.

אמנם ראיתי בביאור הלכה שבס' משנה ברורה (סי' ש"מ סעי' ד' ד"ה במשקין) שכ' שרש"י ורי"ו ורע"ב חולקי' על הרמב"ם וס"ל דאפי' על א' א' חייב ואפי' אין להם שום משמעות, דע"כ לא מלרכינן

בברייתא שיהי' משמעות לב' האותיות, אלא במתכון לכתוב מתחילה תיבה גדולה ולא כתב רק מקצתה, אבל אם מתחילה נתכון לכתוב ב' אותיות, חייב לכו"ע אפי' בכתב א' א' שאין לה שום משמעות ע"ש באריכה. וכ"כ גם בתפארת יעקב על משניות שם. ועיי' בתוס' רעק"א על משניות שם (פי"ב מ"ג אות קכ"ד) שעמד על דברי רש"י ורע"ב, שפי' דחייב אפי' על א' א' שהוא נגד מסקנת הש"ס, ותי' דס"ל דתנא דמתני' דסתמא קאמר הכותב ב' אותיות כו' בין משם א' בין מב' שמות חייב, ס"ל דאפי' על א' א' חייב ע"ש. והנה לא כתב דרש"י ורע"ב פסקו כן להלכה, רק שלכן פי' כן מתני' משום דמשמע להו דכן דעת תנא דמתני'. והנה בהגה' הרש"ש (שבת ק"ג א) עמד ג"כ בקושי' זו ותי' כעין תירוצו של המ"ב ותפארת יעקב הנ"ל אלא שלא החליט הדבר וכתבו בלשון "אפשר" ע"ש.

ולולא דבריהם הי' נלענ"ד בס"ד מוכח מן הש"ס שא"א לחלק בהכי כלל. דהכי איתא בברייתא (שבת ק"ג), ועשה א' יכול עד שיכתוב כל השם ועד שיאלוג כל הבגד ועד שיעשה כל הגפה ת"ל מאחת, אי מאחת יכול אפי' לא כתב אלא אות א' ולא ארג אלא חוט א' ולא עשה אלא בית א' בגפה ת"ל אחת, הא כיצד, אינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול, שם משמעון כו' ע"כ. מבואר מתוך ברייתא זו דאי לאו דכתבה תורה "אחת" הו"א דמתחייב בכתב אות א' וארג חוט א' כו' כדמוכח ממילת "מאחת". ועתה אי נימא דהך ברייתא ומסקנתה שאינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול לא קאי רק אנתכון לכתוב שם גדול ולא השלימו, אבל אם מעיקרא לא נתכון לכתוב שם גדול חייב אפי' באינו שם ר"ל שאין לו שום משמעות, א"כ כ"כ נימא דחייב בזה אפי' לא כתב רק אות א' ואפי' לא ארג רק חוט א' כו' דהא הך מיעוטא דאחת דילפינן מיני' עד שיהי' שם קטן משם גדול לא קאי רק אהיכי שנתכון מעיקרא לכתוב שם גדול, ואכתי מנ"ל לפטרו גם היכא שמעיקרא לא נתכון אלא להכי. ואם נימא שיש איזה לימוד ע"ז שאינו חייב אלא בכתב ב' אותיות וארג ב' חוטין או שכך היא הלממ"ש, א"כ תקשה איך קאמר, אי מאחת יכול אפי' לא כתב אלא אות א' ולא ארג אלא חוט א' כו', ואטו אם חשב לעשות בגד גדול ולכתוב שם גדול יתחייב בכתב אות אחת או ארג חוט א' מה שלא הי' חייב עליו אפי' אם הי' מתכון מתחילה לכך, אתמהה. א"ו הדבר פשוט דמהך קרא גופא ילפינן לכל מקום שאינו חייב אלא בעושה מלאכה המתקיימת, עיי' פרש"י שם (ד"ה שם משמעון). שהרי מדמינן ועשה מאחת הכתוב בויקרא ד' (פסוק ב') שמשמעותה שעושה מקצתה בלבד לשם (פסוק י"ג) דכתי' ועשו אחת, (ופסוק כ"ב) ועשה אחת (ופסוק כ"ז) בעשותה אחת שמשמעותה שעשה את כולה זה לזה, ואמרי' שאף שחשב לעשות הרבה מ"מ חייב אף בעשה מקצת אם היא דומה לאחת. וכך היא פי' הסוגיא דמאחת משמע שאפי' אם לא עשה רק מקצת העבירה חייב קרבן ואחת משמע דוקא אם עשה העבירה לגמרי אז הוא חייב, וע"ז דרשינן דודאי חייב אפי' בעשה מקצת העבירה, והא דכתי' אמ"כ אחת דמשמע דוקא בעשה כולה, זה בא להורות דלא בכל אופן חייב על מקצתה אלא אם יש במקצתה עכ"פ שיעור כולה ואי לא הוי כתי' אחת הו"א דלעולם חייב אפי' בכתב אות אחת וארג חוט אחד ע"כ כתי' אחת בשאר הפסוקים להורות שצריך שיעור מתקיים במקום אחר ואז אפי' אם הי' כונתו מעיקרא לעשות יותר חייב. אבל דוקא אם הוא ממש באופן שחייב עליו במקו"א דהיינו שהוא מתקיים במק"א. נמצא אין שום נפק"מ בין עשית מקצת המלאכה לבין עשית כולה.

ובן מצאתי בחי' המאירי שבת ק"ג (ד"ה שם משני). בביאור דברי ר' יהודא דקאמר במתני' מצינו שם קטן משם גדול שם משמעון כו' וכ' וז"ל ופי' דברי ר"י הוא שסובר "לעולם" באות אחת כפולה אינו חייב אפי' היתה תיבה בפני עצמה ובשתי אותיות אם אינה תיבה שלימה כגון שם משמעון כו' אף על פי שהיתה כונתו לתיבה גדולה ולא עשה גדולה אלא קטנה ואין הלכה כדבריו אלא כת"ק לחייב באחת כפולה כל זמן שהיא תיבה ובשתים אף על פי שאינם תיבה בשום מקום עכ"ל הרי דלר"י באות אחת כפולה וכגון גג דד אפי' אם לכך נתכון מעיקרא לכתוב שתי אותיות אלו בלבד שהם תיבה שלימה פטור ואפי' כשיש להן משמעות מדקאמר "לעולם" אינו חייב, וגם מדקאמר בתר הכי בשתי אותיות, אעפ"י שהיתה כונתו לתיבה גדולה, משמע דבריש באות אחת כפולה לא מיירא בהיתה כונתו לתיבה גדולה, אלא שלכך התכון מעיקרא ואפי"ה אינו חייב לר"י. ויותר מבואר כן בדבריו שם (ד"ה שם זה הוא ביאור) שכ' וז"ל, זה שכתבנו שחייב באות אחת כפולה אם הוא תיבה או בב' אותיות אף

על פי שאינן תיבה, לא סוף דבר כשהיתה כונתו למה שעשה לבד אלא אפי' הי' בדעתו להשליש תיבה או פסוק כו' אף על פי שלא גמר מחשבתו כו'. כילד, נתכון לכתוב פסוק כו' משכתב שתי אותיות חייב כו' עכ"ל. מבואר דבאות אחת כפולה כל שאין להן משמעות פטור אפי' לא נתכון מעיקרא לכתוב יותר אלא ב' אותיות אלו בלבד. ולפימש"כ במשנה ברורה הנ"ל נ"ל, דהמאירי חולק על רש"י רי"ו ורע"ב וס"ל כשיטת הרמב"ם בזה.

ובן מוכח בירושלמי (פי"ב דשבת ה"ג), תני בשם ר"י כתב שני אותות שוים והן שם חייב כגון שם תת גג רר חח ורבנן אמרי ב' אותיות בכל מקום ע"כ. לשון זה מורה להדיא דמיירא שמתחילה לא כוון לכתוב אלא ב' אותיות אלו, ומהאי טעמא לא מייתא עלה דרשה דאחת מאחת, ואפי"ה אינו חייב לר"י אלא כשהן שם, כגון שם תת. ולרבנן אינו חייב עד שיהיו ב' מיני אותיות. ודלא כביאור הלכה הנ"ל דאם בתחילה לא כוון רק על כתיבת ב' אותיות חייב לכו"ע אפי' בכתב א' א' ועשה מחלוקת בין רש"י רע"ב רי"ו ובין הרמב"ם ולפימש"כ אין כאן מחלוקת דרש"י ורע"ב לא פירשו כן אלא דעת תנא דמתני' ולדידי' אה"נ אף על א' א' דאאזכך חייב כי אין לחלק בין כ' כל מה שכוון עלי' מעיקרא או לא כ' רק מקצתה כי איתקש מאחת לאחת וכמש"כ כנלענ"ד נכון. - ולא זכיתי להבין מה שפי' בקרבן העדה שם (ד"ה שתי אותיות בכל מקום) אם לא כתב בתחילה לשם קטנה, אלא ששתי אותיות באין בשם גדול אינו חייב עד שיהיו ב' אותיות שוות כו' עכ"ל. משמע שאם כתבן בתחילה לשם קטנה חייב אפי' בב' אותיות שוות. ולא ידענא מנא לי' לחלק בין כתב כל מה שהי' רוצה לכתוב מעיקרא לבין לא כתב אלא מקצתה מאחר ובש"ס משמע דמדמינן להו להדדי וכמש"כ וכדמוכח מהך ברייתא דירושלמי גופא דמיירא דלא התכון מעיקרא לכתוב יותר מדלא מייתא עלה דרשה דאחת מאחת וכדמוכח גם לישנא "כתב שני אותות שוין" כו' וכמש"כ ודו"ק.

[**בעת** ראיתי בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' קכ"ב) שמביא כסברת המשנה ברורה מס' בן אורי, והוא ז"ל חולק עליו מדברי הרמב"ם ע"ש באורוכה, ופלא שלא העיר מכל מש"כ דלענ"ד מוכח מב' תלמודין בבלי וירושלמי דלא כהמ"ב ובן אורי הנ"ל ודו"ק היטב].

שוב כותב: אלא שמדברי רבנן בירושלמי הנ"ל תהי' סתירה להיתר שלפנינו. דקאמרי רבנן, ב' אותיות בכל מקום, ומבואר בירושלמי שם דלרבנן כל שהם ב' אותיות שאינן שוות חייב אפי' כשאינן שם במקום אחר. ועיי' רמב"ם (פי"א מה' שבת ה"ט) דהכותב ב' אותיות חייב, ושם (הל' י') פסק הכותב אות כפולה פעמיים והוא שם אחד כמו דד כו' חייב עכ"ל. משמע דבהל' ט' לא מיירא באותיות כפולות וע"כ אינו מתנה שם שיהא שם אחד, דכיון שהם אותיות שאינן שוות שפיר חייב אפי' כשאין להן משמעות כת"ק דמתני' וכרבנן דירושלמי הנ"ל. ועיי' ספר הקובץ על הרמב"ם (שם). וכן ראיתי גם במנ"ח (הנ"ל) שמדקדק כן מדברי ה"ה, דכל שהם ב' מיני אותיות חייב אף כשאין להם שום משמעות אלא שסיים עלה ול"ע בגמ' ע"ש. ובאמת כי בש"ס שלנו קצת לא משמע כן מדקאמר (שבת ק"ג ע"א וב') דס"ל לת"ק דברייתא שאינו חייב עד שיכתוב שם קטן משם גדול שם משמעון ומשמואל כו' וקאמר עלה, רי"א אפי' לא כ' אלא ב' אותיות והן שם א' חייב כגון שם תת רר כו' משמע דלרבנן בעינן שיהיו אותן ב' מיני אותיות גם שם קטן אבל בלא"ה אינו חייב וגם ר"י לא פליג אלא דאף בב' אותיות משם א' חייב אם יש לו משמעות אבל באין לו משמעות מוכח דמודה לת"ק דאפי' בב' מיני אותיות פטור.

אמנם לדברי המאירי שהעתקתי לעיל מבואר להדיא דגם לת"ק דמתני' חייב בב' אותיות של שתי שמות אפי' כשאין להן שום משמעות וכן נראה גם מדברי הרמב"ם כמש"כ, ע"כ אם הי' כותב כה"ג בנד"ד הי' חייב וממילא שאין מקום ללמוד היתר משם לנד"ד.

והנה בפי' תפארת יעקב שם מספק"ל בכתב נחו מנחור ודני מדניאל מי אמרינן כיון דלא הוי תיבה המתקיימת פטור או דילמא כבר נתחייב מנח ומדן ע"ש. ולפימש"כ בזה בלא"ה חייב כיון שהם אותיות משנים ושלשה שמות ואפי' הי' כותבם כולם בבת אחת כבן קמצר (ביומא ל"ח) הי' ג"כ חייב שהרי אפי' בשתי אותיות שאין להם משמעות חייב. אבל כנראה כי התפא"י"ע בזה לשיטתו דמפרש דברי ת"ק דמתני' דמיירא בכותב כל מה שרצה לכתוב ובזה מחייב באמת אפי' באותיות משם אחד ואין להם משמעות ובברייתא דמיירא בכתב מקצתו לא נמצא שום מ"ד

שיחייב בחין להם משמעות אפי' כשהם משני שמות. אבל לפימש"כ לעיל אין כאן מקום ספק כלל דפשיטא דבכה"ג חייב. - ועיי' מש"כ בדברי התפא"ע אלו לקמן סי' מ"א. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. וכתבתם שתהא כתיבה תמה שלא יכתוב אלפין עיינין וכו'. כבר דנו הפוסקים בדבר השאלה האם ספרדי יוצא ידי חובתו בתפילין שנכתבו בכתיבה אשכנזית, וכן האם אשכנזי יוצא ידי חובתו בתפילין שנכתבו בכתיבה ספרדית, כיון שכתיבת צורת האותיות בספרי תורה ותפילין ומזוזות שונה במקצת בין הספרדים לאשכנזים. עיין מ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ג' סימן יא), שהדבר ידוע שצורת האותיות בספרי תורה אינן שוות בכל המדינות, ומשונה כתיבת צורת האותיות באשכנז מצורת הכתיבה בארץ הזאת (טוליטולא), ומכל מקום אין פיסול בשינוי הזה, שלא הקפידו חז"ל אלא שלא יעשה ההין חתין וביתין כפין, וכדומה. ועיין מ"ש הרמב"ם (בפרק י' מהלכות ספר תורה הלכה א' אות טו). ועיין ב"י יורה דעה (סוף סימן רעה), בשם הרשב"א בתשובה.

וע"ע בשו"ת חכם צבי (סימן צט), שהאומר שאין לאשכנזי לעלות לספר תורה ספרדי, לא ידע ולא כלום בהוראה. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה תניינא (חלק יורה דעה סימן קעא), שהכתב הספרדי בספרי תורה כשר גם לאשכנזים, והוא הדין להיפך. וכן פסק הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת קנאת סופרים (סימן קכא). והעיד שכן נהגו כמה גדולי עולם אשכנזים לקרות בספר תורה ספרדי.

אמנם החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן לו אות ב) כתב, תפילין שנכתבו בכתב אשכנזי פסולים לספרדי, ושכן פסק הגאון רבי משה בן חביב בתשובה בכתב יד. ושכן העלה הגאון רבי יעקב מולכו בתשובה. והוסיף מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן יא), שלכן אין לספרדים לעלות לקרות בתורה בספר תורה אשכנזי. וכן הגאון בעל מאמר מרדכי בספרו דברי מרדכי (סימן קמג), הביא דברי הברכי יוסף הנ"ל, וכתב, שיש לחוש בזה לדברי הגאון מהר"ם בן חביב שלא יעלה ספרדי לספר תורה של אשכנזים. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק חלק ד' (סימן מז) בדעת החזון איש בענין אות ל' שחלוק בין הספרדים להאשכנזים, וכתב, שהחזון איש חזר בו והודה לדברי הגאון רבי ישראל וועלק זצ"ל, שהוכיח להכשיר מדברי הגאון בעל חתם סופר (חלק יורה דעה סימן רסו). ע"ש.

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ד סימן ג) בסופר שנתנו לו תפילין לבדיקה ומוצא בתפילין שמניחים האשכנזים שהכתב הוא ספרדי וכן להיפך איך עליו להתנהג.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק א סימן נ-נא), ושו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לו) ושו"ת חוות יאיר (סימן רלה) ושו"ת הריב"ש (סימן ז-קכ) ושו"ת מהרי"ק החדשים (סימן לב-לג) ושו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן ג).

*

בענין חסירות ויתירות בספר תורה, עיין במס' קידושין (ל' ע"א) דבזמן התנאים היו בקיאים בחסירות ויתירות, אבל אנן לא בקיאים בחסירות ויתירות.

וידועים דברי השאגת אריה (סי' ל"ו) דמהאי טעמא בזמנינו לא שייכא לקיים מצות עשה של כתיבת ספר תורה, דכיון שאין אנו בקיאים א"כ אפשר שאנו כותבים מלא חסר או להיפוך ואין מקיימין המצוה כלל. ועיין בשערי תשובה סי' ע"ר שהעתיק דברי השאג"א, ולפי דבריו לא שייך לקיים מצות עשה דאורייתא זו בזמן הזה.

וכעי"ז כ' בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' נ"ב ונ"ד) דמה"ט אין מברכין על כתיבת ס"ת.

ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סי' קלג) שכתב דהח"ס לא כתב כן לפטור מכתיבת ס"ת בדרך ודאי, אלא דמטעם זה אין לברך עכ"פ, אבל מצוה איכא גם בזה"ז להח"ס, אבל השאג"א כתב כן לפטור לגמרי אפילו מספיקא דאורייתא.

אך המהר"ם שיק בתרי"ג מצות חולק על השאג"א וסובר דהמצוה היא לכתוב כפי המסורה שבידינו, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי הנ"ל באריכות עיי"ש.

והמנחת חינוך (מצוה תרי"ג) נתקשה בזה, דבגמרא קידושין (שם) מבואר דבימי התנאים היו בקיאים בחסירות ויתירות, ואח"כ בימי האמוראים נשכח מהם (עי' קדושין דף ו'), וא"כ קשה, דכיון דכתיבת ס"ת מצות עשה היא, היאך לא נתנו לבם שלא לשכוח חסירות ויתירות, שלא תתבטל מצות עשה זו, ואיך יתכן שנשכח בימי האמוראים.

וכתב המנחת חינוך דיש ב' מיני חסירות ויתירות, יש חסירות ויתירות שבכתיבת התיבה חסר או יתר ישתנה פירושו, ויש חסירות ויתירות שאין פירוש התיבה משתנה, ע"ד משל תיבת "אהרן", בין אם תכתוב אהרן חסר ובין אם תכתוב אהרון מלא אין המכוון של התיבה משתנה.

ולפי זה יצא לחדש, דהא דאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות היינו דוקא בתיבות כאלו שאין המכוון של התיבה משתנה בין אם נכתב מלא או חסר, דשינוי כזה שאין הפירוש והכוונה משתנה אין הס"ת נפסל בו, ולפיכך לא נזהרו בו כ"כ ולא נתנו לבם שלא לשכות. משא"כ חסירות ויתירות שמשתנה בהם כוונת התיבה לא נשתכחו בימי האמוראים, דכיון דבהם תלוי כשרותו של הספר תורה נתנו אל לבם לזוכרם.

ולפי זה אף דאין אנן בקיאין בחסירות ויתירות, מ"מ כיון דאין משתנה פירוש התיבה אינו מזיק כלל למצוה זו, ויוצאים בכתיבת הס"ת המצוה בשלימות. עיי"ש במנחת חינוך שסיים: כן נראה לי דאין סברא כלל דמצוה הנהוגה תשתכח ח"ו שלא יוכלו ישראל לקיים מצות עשה מן התורה בכמה דורות חס וחלילה, עיי"ש בדבריו.

אמנם האחרונים נחלקו על חידוש המנחת חינוך ז"ל, ופשטות משמעות הפוסקים משמע, דכל חסר או יתר אות בס"ת אף כשאין הפירוש והמכוון משתנה נפסל הס"ת.

והנה דבר גדול כתב בזה בכמה מקומות בספריו, כי הרמב"ם זלה"ה טרח הרבה להגיה ספר תורה בפתיחות וסתומות, והגיהו מס"ת שבמצרים שהגיהו בן אשר, וספר זה היה בירושלים ת"ו מכמה שנים להגיה הספרים. כך כתב הרמב"ם בחיבורו (הלכות ספר תורה פ"ח הל' ד).

וראה זה דבר חדש שנמצא בחומש קדמון כ"י שכתב הרמב"ם, שאח"כ ידע שבמלכות בורגונ"א נמצא ס"ת מכתב יד הקודש של עזרא הכהן הגדול סופר מהיר, והלך שם ומצא בספר עזרא כל פרשיות פתוחות וסתומות מכוונות עם ספרו אשר כתב במצרים. וטרח והעתיק מספר עזרא כל תיבות חסירות ויתירות ותיבות גדולות וקטנות ומשונות ומהופכות כדי לעשות ספר תורת ה' בלי חיסור ויתור. ואח"כ כתב ספר תורה כדת, וממנו הכל מעתיקים, ושמח מאד, וקבל לעשות יום משתה ושמחה בכל שנה ביום אשר מצא ספר עזרא, זה תורף דבריו ז"ל, כפי אשר כתב בחומש שנדפס באמסטרדם עם החינוך, ע"ש פרשת ויחי באורך. (מדבר קדמות אות ס'-ד').

וכתב על זה המיד"א בשיורי ברכה וז"ל, ולי ההדיוט נראה דכיון דהרמב"ם ז"ל טרח מאד והלך מעבר לים למקום שהיה שם ס"ת שכתב עזרא הנביא ומשם העתיק, וגם הרב מהר"ם די לונזאנו הפליא לעשות בספר אור תורה, מעתה הכותב ספר תורה ע"ד הרמב"ם וספר אור תורה מקיים מ"ע מן התורה. (שיורי ברכה יו"ד סי' ע"ר אות ב').

והנה בשדי חמד במערכת ברכות (שד"ח ח"ו סי' א', ט"ז) יצא לחקור דלפי מה שחידש השאגת אריה בשו"ת סי' ל"ו דמצות כתיבת ספר תורה רופפת בידינו משום דאין אנו בקיאין בחסירות ויתירות, ולפי"ד החת"ס (בשו"ת חת"ס או"ח סי' נ"ב, נ"ד) דמהאי טעמא לא מברכינן על מצות כתיבת ספר תורה, א"כ כילד אנו מברכים על קריאת התורה ברכה לפניה וברכה לאחריה, והא אפשר הספר תורה חסר או יתר אות אחת ואין לו דין ספר תורה כלל.

וכתב שם לחלק בין הקריאה בספר תורה לכתיבתה, דעל הקריאה מברכים, דכל זמן שאין שינוי במבטא אעפ"י שיש חסר או יתר, מ"מ לא נשתנה הענין, והקריאה היתה כדינה, משא"כ לגבי מצות כתיבת ספר תורה דבעינן כתיבה תמה, וכל זמן דאין כאן כתיבה תמה, כיון דאפשר דיש בה חסר או יתר, לא מברכינן.

ועי' גם במנחת חינוך מצוה תרי"ג שהעיר בזה עפ"י דברי החכם לבי סי' נ"ד שהרעיש על הלמח לדק במעשה דמגרשיהם (במדבר ל"ה ד') במקום "מגרשיהן", שנכתב במ"ם בסוף התיבה תחת הנון ככתוב בתורה, שהשינוי ניכר במבטא, משא"כ כשאין השינוי ניכר במבטא כגון "ייעדנה" דכתיב בקרא ב' יודין ונכתב רק ביו"ד אחת מכשיר.

וכתב המנ"ח דאין למדין מקריאה למצות עשה של כתיבה, וליין שם למה שמבואר בשו"ע או"ח סי' קמ"ג ס"ד דבחסרות ויתרות אין מוציאין ספר תורה אחר וכו', דהיינו בכי האי גונא שאין שינוי במבטא דאין אנו בקיאין, ומה יועיל אם נוציא ספר תורה אחר במקומו, אדרבה אפשר דהאמת כמו

שנכתב בספר תורה הזה. (עיי"ש במג"א סק"ז ובמ"ב ס"ק כ"ח), ועיי"ש במנ"ח עוד שכתב דאין לדמות מצות כתיבת ספר תורה שהיא עשה דאורייתא למצות הקריאה שהיא תקנה דרבנן. [וכדאיתא בגמ' קמא פרק מרובה דף פ"ב עזרא תיקן לישראל שיהיו קורין בשבת ובשני ובחמישי עיי"ש, דמסיק דכבר תיקנו להם נביאים שבישראל בדור המדבר והוסיף עליהם עזרא מנין העולים, עיי"ש. והרמב"ם ז"ל כתב בפי"ב מהלכות תפלה הי"א משה רבינו תיקן להם שיהיו קורים בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית, ועזרא תיקן שיהיו קורין כן במנחה כל שבת וכו']. **ובשו"ת** חקרי לב ח"ג מיו"ד (ס"ס קיט), הביא דברי השאגת אריה הנ"ל, וכתב, שאין דבריו מוכרחים, ומשום דאזלינן בתר רוב ספרים, דלא עדיף מכל דיני התורה דכתיב בהו אחרי רבים להטות. וכ"כ הרשב"א בתשובות המיוחסות (סי' רלב). ומ"מ יש לדון עוד מצד אחר, והוא ע"פ מ"ש הרא"ש והגאונים שבזמן הזה אין המצוה בכתיבת ס"ת אלא בכתיבת הש"ס והפוסקים, ואף שהב"י כתב שאין כוונת הרא"ש לפטור ממצות כתיבת ס"ת, מ"מ הלא הפריעה והש"ך העלו שפטור לגמרי, ואע"ג דמידי ספק לא יצאנו, וספק תורה להחמיר, מ"מ בגירוף דברי השאגת אריה הו"ל ספק ספיקא דקי"ל להקל. וצ"ע. ע"כ.

והנה גם בשו"ת אמרי אש (חיו"ד סי' קו א) כתב, שאין לפטור עצמנו ממצות כתיבת ס"ת, מטעם שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות, וכמ"ש כן השאגת אריה (סי' לו), שהרי לא שמענו לאחד מן הפוסקים שיאמר כן, וה"ט מפני שהסופרים כותבים ע"פ המסורת שלנו, ובכל מקום שיש מחלוקת הולכים אחר הרוב, לכן נשאר החיוב של כתיבת ס"ת אף בזה"ז. ע"ש. וע"ע בשו"ת ברית יעקב (חאו"ח סי' ה דף י רע"ב) ובשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' לב).

ומהרח"ו בשער המצות (פרשת וילך) כתב, שאף שיש נמנעים מלקיים מ"ע של כתיבת ס"ת, משום שבזה"ז אין אנו בקיאים בחסרות ויתרות, וכנזכר בש"ס (קידושין ל א), מ"מ מורי האר"י ז"ל ציוה לסופר לכתוב לו ס"ת כמנהג ספרי תורה שלנו, ולא חשש למיעוט בקיאותינו בחסרות ויתרות. וכ"כ בס' נגיד ומצוה (דף יג ע"ב). וכתב החיד"א בברכי יוסף (סי' ער) ובשיורי ברכה שם, שכן עיקר. והוסיף, שכיון שהרמב"ם טרח מאד בענין זה ונסע אל מעבר לים למקום שהיה שם ספר תורה של עזרא הנביא, ומשם העתיק הס"ת שלו, וגם הרב מהר"ם די לונזאנו הפליא לעשות בזה בספרו אור תורה, מעתה הכותב ס"ת ע"פ דבריהם ה"ז מקיים מ"ע מן התורה. וכן רבינו האר"י ציוה לסופר לכתוב לו ס"ת ע"פ דברי הרמב"ם. ע"ש.

אבל בשו"ת פני מבין (חיו"ד סי' קצט) כתב, שכל כתיבת ס"ת בזה"ז, אינו אלא משום ספק, שהרי אין אנו בקיאים בחסרות ויתרות, וכ"כ החת"ס (חאו"ח סי' נב) דה"ט שאין מברכים על כתיבת ס"ת מפני שאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות, ומ"מ מברכים על קריאת התורה, שאנו סומכים על תשובת הרמב"ם וכו'. ע"ש. וכן כתב בספר שבילי דוד יו"ד (סי' ער). ע"ש.

*

ואמרתי להזכיר כאן ג"כ מנהג המקומות בסדר קריאת התורה בשבתות השנה:

הנה בירושלמי (פט"ז ה"א) איתא א"ר יהושע בן לוי אנא מן יומוי לא איסתכלית בספרא דאגדתא אלא חד זמן איסתכלית אשכחית כתוב בה מאה ושבעים וחמש פרשיות שכתוב בתורה דבר אמירה ליווי כנגד שנותיו של אברהם וכו' עיי"ש.

וכתב בעלי תמר שם וז"ל: במסכת סופרים מסיים הלכך קבעו קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד עכ"ל. ועיין בג"ש ח"א עמוד תנ"ג בשם ר"א אפשטיין שהוא לפי מנהג בני א"י שהיו מסיימים את התורה לשלש שנים, כמ"ש במגילה כ"ט, בני מערבא מסקי אורייתא לתלת שנין וקראו קנ"ד סדרים במשך ג שנים, וכ"א פרשיות שקראו בימים ידועים בכל שנה ושנה ובס"ה עולים קע"ה. ור"ל גינזבורג מפקפק בדבריו שהרי במסכת סופרים נאמר קבעו קע"ה סדרים בכל שבת וא"כ איך אפשר לומר שכוונתו גם לפרשיות שקורים במועדים ובשאר ימים ידועים. ואולי כוונת המסכת סופרים שבשבתות ידועות קראו שני סדרים כדי לכוון מניין קע"ה כנגד שנותיו של אברהם, וכמו שאנו מחברים בשבתות ידועות שני סדרים, ועיין בכסא רחמים שם.

והנה בחילוקים שבין אנשי מזרח לבני א"י הולאת מרגליות סימן מ"ח כתב, א"מ עושים שמחת

תורה בכל שנה ובני א"י לג שנים ומחצה עכ"ל. כנראה כדי לגמור את התורה פעמיים בשבוע. ברש בגמרא מגילה לא נזכר מנהג זה אלא שבני מערבא הוו מסקי אוריתא לתלת שנין. וכן ברמב"ם פי"ג מהלכות תפילה ה"א המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימים את התורה בשנה אחת. מתחילים בשבת שאחר סוכות וקוראים בסדר בראשית בשניה נח וכו'. וקוראים והולכים על הסדר הזה עד שגומרים את התורה בחג הסוכות. ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואין המנהג פשוט עכ"ל. הנה שלא הזכיר אלא את המנהג של שלש שנים ולא את המנהג של שלש שנים ומחצה. וכן כותב ר"ב מטולדה בספרו מסעות בנימין ובמגרים שני בתי כנסיות אחת לאנשי ארץ ישראל ואחת כנסת אנשי בבל. ואינן נוהגים מנהג אחד בפרשיות ובסדרים שבתורה. כי אנשי בבל נוהגים לקרא בכל שבוע פרשה כמו שעושין בכל ספרד ובכל שנה מסיימים את התורה. ואנשי א"י אינן עושין כך, אבל עושים מכל פרשה שלשה סדרים ומסיימים את התורה לסוף שלש שנים עכ"ל.

מזה נראה שרוב אנשי א"י גמרו את התורה לשלש שנים ורק קיבוץ ידוע בא"י גמרו את התורה לשלש שנים ומחצה. ובסוף נדחה מנהג קיבוץ זה לגמרי ונשאר רק מנהג א"י הפשוט לגמור את התורה לשלש שנים כמו שנראה מהרמב"ם ומסיפור ר"ב מטולדה. וי"ל שמפני כן נדחה מנהג זה משום שלפי מנהג זה אין לחגיגת סיום התורה זמן קבוע שכן אם מתחילים את התורה בשבת לאחר סוכות נמצא שגומרים אותה בפסח לאחר שלש שנים ומחצה. וכשמתחילים את התורה שוב בשבת לאחר פסח גומרים אותה בסוכות לאחר שלש שנים ומחצה וכן חוזר תלילה. ולפיכך בחרו בתקופה של שלש שנים באופן שחג סיום התורה הוא תמיד באותו זמן ובאופן קבוע.

ונ"ל שאף בני א"י התחילו בתורה בשבת שלאחר סוכות וחגגו את סיום התורה בכל שלש שנים בשמיני עצרת, וכן משמע מלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב, המנהג פשוט בכל ישראל שמשלימים את התורה בשנה אחת מתחילים בשבת שלאחר סוכות וכו' עד שגומרים את התורה בחג בסוכות, ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים. משמע שאף אלו שמשלימים את התורה לשלש שנים גומרים אותה בחג הסוכות מפני שהתחילו את התורה בשבת שאחר סוכות.

והנה ז"ל המו"ז סימן ש"כ, וחתני התורה עושים סעודה לכבוד גמר התורה. ובמלכותינו עושים חתני התורה סעודה גמורה ומזמנין מבני הקהל ונותנים להם מאכלים טובים אווזים ותרנגולים. ומלאתי עיקרו של המנהג בתחילת מדרש שה"ש ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה'. אמר ר"י מכאן שעושים סעודה לגמרה של תורה. וגבי שלמה כתיב, הנה נתתי לך חכם ונבון וגו'. וכתיב ויבא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעל עולות ויעש שלמים ויעש משתה לכל עבדיו. הנה כשנתן לו הקדוש ברוך הוא חכמה, לכבוד החכמה עשה משתה. ומכאן למד ר"י שהגומר את התורה שכולה חכמה שצריך לעשות סעודה ומשתה עכ"ל. ומכאן נ"ל שמי שגמר לחבר ספר יש לו לעשות סעודה לכבוד החכמה כמו שהיה הדבר בשלמה ובענין ברכת שהחיינו עיין בשע"ת סימן רכ"ג. ואם נהגו לעשות סעודה בסיום מסכתא כמ"ש בשבת קי"ח כ"ש בסיום ספר. ולשון מסכת סופרים הלכך קבעו קע"ה סדרים בכל שבת ושבת עולת תמיד. נ"ל לפרש שלא תאמר שאמנם צריכים לקרוא הקע"ה סדרים בתורה אבל אין מן ההכרח לקרות מדי שבת בשבתו ולגמור בשלש שנין ואני אלא אפשר לדלג שבתות ואז נגמור התורה בזמן יותר מאוחר קמ"ל שהוא צריך להיות עולת תמיד מדי שבת בשבתו בלי דילוג.

*

ועיין שו"ת הרב"ז (חלק א בהערות לסימן כו הערה ב) שכתב לפרש עפ"י דברי הירושלמי הנ"ל מה שדרשו במד"ר (סדר יתרו פכ"ז סי' א'): "טוב שכן קרוב מאח רחוק" טוב שכן קרוב, הוא יתרו, שהיה יותר קרוב לישראל. מאח רחוק, מן עשו אחיו של יעקב. כ"ה הגי' במדרש תנחומא (יתרו סי' ה'). ונראה לפרש עפ"י פירש"י ז"ל (בחומש פ' תולדות כ"ה - ל'): דקנר הקדוש ברוך הוא ה' שיש משנותיו של אברהם, כדי שלא ירחא את עשו ב"ב יוצא לתרבות רעה. ונמצא שע"י עשו, נתמעטו חמש פרשיות בתורה, שאלו היה אברהם חי ק"פ שנה, כילחק בנו, בודאי היו נתוספו חמש פרשיות בתורה. משא"כ יתרו הוסיף פרשה אחת בתורה. "ואתה תחזה", כמבואר במכילתא ופירש"י בחומש ר"פ יתרו. וז"ש: טוב שכן קרוב, זה יתרו, שהוסיף פרשה אחת בתורה, מאח רחוק, זה עשו, שהרחיק ונתמעטו חמש פרשיות על ידו, כאמור.

עוד שם: ובמס' סופרים סיימו: הלכך קבעו מאה ושבעים וחמשה סדרים בתורה, בכל שבת ושבת, עולת תמיד. ובפי' "נחלת יעקב" על מס' סופרים שם, כתב, שראה בס' "שמע שלמה" דבר נאה בפירוש הירושלמי והמס' סופרים הנ"ל, בהקדם דברי המהרש"ל בים"ש סוף ב"ק, החילוק בין בני מ"י, לבני חו"ל, בקריאת התורה, שאנחנו בני חו"ל קוראים משנה לשנה את התורה כולה, אבל בא"י קוראין כל התורה, שני פעמים בשמיטה, שהתורה נקראת לשלש שנים ומחצה. והא דאמרינן במס' מגילה (כ"ט הנ"ל) דבני מערבא מסקי אורייתא לתלת שנין, פירושו, ג' שנים ומחצה. ובזהר הקדוש עה"פ: "אם יש חמשים צדיקים", נ' פרשיות שבתורה, הם כנגד נ' שבתות השנה. וא"כ הפירוש בירושלמי כך הוא: קע"ה פרשיות, לקע"ה שבתות, לדידהו בני מ"י, דמסקי לאורייתא בג' שנין ומחצה. וא"כ לכל שנה נ' פרשיות הן. ק"נ לשלש שנים, ולחצי שנה כ"ה. הם קע"ה וכו' עכ"ל. ועפי"ז לא קשה קושית המג"א, דיש לומר דבני מערבא ס"ל דקע"ה פרשיות, הן הן הפרשיות שפסקן משה רבינו עה"ש.

אולם מצאתי במד"ר פ' קרח פי"ח סי' ג', שם איתא: דכל התורה כולה ער"ה פרשיות. ובחי' הרש"ש שם כתב: דאולי ל"ל קע"ה כהירושלמי הנ"ל. אך כתב: דהמקובלים לקחו החשבון ער"ה כמו שהוא לפנינו. ומצאתי עוד במדרש תנחומא פ' קרח סי' ב', שם איתא ג"כ הגירסא: ער"ה פרשיות יעו"ש. ובודאי קשה להגיה בב' מקומות במד"ר, ובמדרש תנחומא. - גם ראיתי בפי' מהרז"ו על המד"ר קרח שם כתב וז"ל, ויתכן שהיה בידם בקבלה מסיני כל המצות, וכמה פרשיות יהיו בתורה וכו' עכ"ל. ועפי"ז יתכן שפיר מ"ש בברכות י"ב ע"ב: גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן כנ"ל, ולשון "גמירי" הוא הלכה למשה מסיני, כפירש"י בסנהדרין ק"א ע"ב ד"ה גמירי. עיין מל"מ פ"ז מהל' בית הבחירה ה"ו. וי"ל ואכמ"ל.

*

ועיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן רמו) וז"ל: שאל רו"מ נ' בחתם על הרשום בסוף ספר בראשית אחר מנין סכום הפסוקים וז"ל וסדריו מ"ג, ובסוף ספר שמות סדריו כ"ט, ובסוף ס' ויקרא סדריו כ"ג, ובסו' ס' במדבר סדריו ל"ב, ובסו' ס' דברים כ"ז, מה טיבן של סדרים הללו וכו', ואחד מחברי' השיב לו כי מספרים הנ"ל בכלל הם קנ"ד נגד בני מערבא דמסיימי תורה בתלת שנין ע"כ לדידהו מחלקים לק"ן סדרים ואחש עיבור עולה קנ"ד, ופרו"מ פקפק שראה במג"א או בס' אחר דאינהו מסיימי לג' שני' ואני א"כ קע"ה פרשיות בעי' ועל כל אלה אחקר לדעת האמת עם מי הוא, והנני לרצונו.

הנה בירושלמי פרק כל כתבי אמר ריב"ל וכו' אד זמן אסתכלית בספרא דאגדתא' אשכחית כתיב בה קע"ה פרשיות שכתוב בתורה דבר אמירה צוו כנגד שנותיו של א"א דכתיב לקחת מתנות באדם וכתיב האדם הגדול בענקים וכו' עכ"ל לענייניו, וכן הוא בילקוט תהלים סי' כ"ב סו' סי' תרפ"ו ד' ל"ז ע"ג מימרא זו דריב"ל וז"ל: פ"א מצאתי ספר אגדה וקריתי בו קע"ה פרשיות בתורה שכתב אמירה וצוו כנגד קע"ה שנותיו של א"א וכו', וכן הוא מימרא זו דריב"ל במסכ' סופרים פרק ט"ז הלכה י' וז"ל אד זמן אסתכלת כתוב קע"ה פרשיות שכתוב בתורה דבור ודבור אמירה וצוו כנגד שנותיו של א"א וכו' דכתיב וכו' מתנות באדם וכו' הלכך קבען קע"ה סדרים בתורה בכל שבת ושבת עולת תמיד וז"ל כ"ל כדאית' בים"ש סוף בב"ק דבני מערבא מסקי לתלת שנין היינו שלש שנים ומחצה והו"ל קע"ה שבתות, שמע שלמה, עכ"ל, הרי שלך לפנין שפרו"מ נ' דמיונו לא כוזב (אבל במג"א רס' רפ"ב מייתי רק מגמרן מגילה דף כ"ט אית' במערבא מסקי לאוריית' בג' שנים וכו' אלא ביש"ש סוף בב"ק העלה כל חלוקי דיניהן בין בני ארץ ישראל ובין בני בבל וז"ל אות מ"ח בני בבל עושים שמחת תורה בכל שנה ושנה בחג הסוכות, ובכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר קורין בפרשה אחת, בני ארץ ישראל אין עושין שמחת תורה אלא לשלש שנים ומחצה וביום ששלמוהו הפרשה שקורין בפלך זה אין קורין בזה עכ"ל) אמנם לפי"ז מבואר דבחומשים שלנו שעולים המספר סדרים קנ"ד, וכן כ' בהדיא בסוף ס' דברים וז"ל: ומספר כל הסדרים קנ"ד וכו' הוא מכוון לפי גמרן בג' שנים לבד, ודברי הים"ש לג' שנים ומחצה הם עפ"י הירושלמי ומסכ' סופרים הנ"ל דמספר הסדרים הם קע"ה, והרמב"ם ר"פ י"ג מהלכו' תפלה העתיק

כגמרן וז"ל ויש מי שמשלים את התורה בשלש שנים ואינו מנהג פשוט עכ"ל, ולשני המספרים הנ"ל קשה להבין דברי חז"ל הנ"ל שהלממ"ס קבעה מנין הסדרים בתורה קנ"ד או קע"ה לרמז על המנהג אינו פשוט גם בא"י אלא בארץ תימן לבד דמנהג הפשוט בכל ישראל להשלים התורה בשנה אחת.

ובאמת לפי לשון הירושלמי והילקוט ומס' סופרים בתחילת המאמר הנ"ל קע"ה פרשיות בתורה שכתוב דבור ודבור אמירה וציווי וכו' מבואר היטיב מהות וטיבן של סדרים אלו, היינו אותן פרשיות שכתוב בהם ויברך ד' וכו' דבר אל ב"י וכו' או לו את ב"י וכו' הם קע"ה כנגד שנותיו של א"א, וא"כ ודאי טעות הוא בחומשים מספר סדריו גם בפרט גם בכלל קנ"ד הנ"ל אבל סוף לשון המס' סופרים הנ"ל הלכך קבעו קע"ה סדרים בכל שבת ושבת עולת תמיד בהדי' רומז על המנהג אינו פשוט הנ"ל וג"ל לפי שהלממ"ס קבע קע"ה סדרים וידבר ד' נגד שנותיו של א"א, הלכך דייקא נהגו וקבעו במערבא ג"כ להשלים התורה ולחלקה כ"כ שבתות ג' שנים וע"כ הגירסא קבעו ולא קבע דמשמעו אהלממ"ס כנ"ל, אמנם עדיין אין אתנו יודע מה המה הסדרים הרשומים בנביאים וכתובים בסוף כל ספר ביהושע וסדריו י"ד וכן שופטים י"ד, שמואל סדריו ל"ד, מלכים סדריו ל"ה, תהלי' י"ט משלי ח' איוב ח' ובאלו ליכא למימר שכתוב בהם דיבור וציווי כ"כ פעמים, ואיני יודע כעת מה טיבן וכוונת אלו הסדרים ומספרם עד יאיר ד' עינינו, יעי' הקדמת מנחת שי על כתובים ועי' נחלת אריאל פי"ז מסכ' סופרים ועי' רמב"ם רה"ל תנוכה פרק כ"ג ועי' ברא"ש וטור וב"י וב"ח סימן ער"ה, וירושלמי ומפרש ק"ע ס"פ בני העיר, ועפ"י סוד יש לנו קצת טעם, וא"א להעלות עה"כ.

*

ועיין בעלי תמר על הירושלמי הנ"ל שכתב: מכאן יש ללמוד שאם מוציאים לאור ספר של חכם שהלך לעולמו יתכן לחלק את הספר לפרקים וסעיפים וכדומה וכמנין שנותיו של המחבר ז"ל. שכנראה מכאן שיש בזה ענין להזכיר את שנותיו של המחבר. ויש שנוהגים לתת תרומה לצדקה לפי חשבון שנותיהם, ויש סמך לזה מכאן.

ופירוש המאמר נראה הרמז בזה, שכן באברהם נאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'. וכנגד שנותיו של יעקב מובן שאמר מזמורי תהילים כמ"ש בבר"ר פרשת וילא. וכנגד שנותיו של אהרן רמז לדבר שאהרן הכהן איחד את כל חלקי העם לאהבה ורעות וכל עניניו היו הלול ושבחים לה'. ולפיכך כתוב בו ויבכו אותו בני' כמ"ש בספרי וברש"י בסוף וזאת הברכה. ואף ההלל בעניית הללויה מאוחדים בו כל שבטות העם בביהכנ"ס. עיין ברוקח בהקדמה שכל אחד יש לו לרמוז שמו בספרו וכן נוהגים מכמים לרמוז שמם ושם הוריהם בראשי תיבות וגם בחשבון גימטריאות וכדומה. ולמדים מכאן שיתכן לרמוז במספר שנותיהם או במספר שנותיהם שיגעו בתורה בחיבור הספר וכדומה. ונהגו המחברים לרמוז שמם בספרם אף שכתוב מפורש בשער הספר שם המחבר. עיי"ש.

גמ'. מכאן רמז לניסוך מים מן התורה.

עיין רש"י. עיין בשו"ת שתי הלחם (סימן כט) וז"ל: נשאלתי מאחד מהמעיינים לבאר מ"ש רש"י ז"ל במסכת שבת מכאן רמז לניסוך המים מן התורה. כלומר מ"ש דונסכיהם דריש ליה בפתוחה. דפתוח ונעשה סתום כשר. ומדפתוח ונעשה סתום כשר. ה"ה נמי סתום ועשאו פתוח. כגון שם משמעון. וכשר להתקיים במקום שם עי"ש דעכ"ל.

ובאמת צריך להבין מאי קאמר ולכאורה אמרתי לו דכך למדתי ולמדוני רבותי. דקשיא ליה לרש"י ז"ל. מאי ראיה מייתי. דאתו משום רמז שרמז לנו נסוך המים במ"ש סתומה. נכשיר פתוח ונעשה סתום. ובפרט דאנא אימא. שאני המ' דגופא דמ"ש בסוף תיבה וסתומה דרכ' להיות אלא שנרמז לנו ברמז ניסוך המים, ולזה כתב רש"י ז"ל מ"ש דונסכיהם קא דריש וכו'. כוונתו לפי שבפי' בחומש הפקודים בפ' פנחס במוסף הלוס כתב ונסכיהם מוסב על המוספים הכתובי' ועל תעשו והוא לשון צווי וכו' עי"ש ובמוסף החג ביום שני. כתב בשני נאמר ונסכיהם על שני תמידי היום. ולא שינה הלשון אלא לידרש וכו' עי"ש. ומתוך לשונו נראה בהדיא שהוא דוחק גדול לומר דונסכיהם היינו על שני תמידי היום. ולא קאמר הכי בשאר הימים. וזה הוא שכתב ולא שינה הלשון אלא לידרש. כלומר כל גופו של מקרא לא בא אלא לידרש ולכן כאן בגמ' כתב מ"ש דונסכיהם קא דריש כלומר שאין לה מובן בלי דרוש זה דאי הוה לה מובן בלי דרשה זו ודאי דלא היינו יכולים ללמוד דפתוח ונעשה

סתום כשר דהא לגופיה איצטריך. אבל מאחר דאין לה מובן בלתי דרשא. א"כ יליפין שפיר דפתוח ונעשה סתום כשר. דוק והבן כי נכון הוא. ע"כ.

תוס' ד"ה טיתין פיפין. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א יו"ד סימן כח אות ב').

דף קד ע"א

גמ'. שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה.

כתב בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן רח) וז"ל: הא דלא בשמים היא ושאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה הוא יסוד ושורש כל התורה כולה, דאי לאו הכי אין כאן תורה כלל, דהרי כבר היה לעולמים בשבת קי"ו ע"ב דאמר ההוא מינא מיומא דגליתון מארעכון אתנטלו אורייתא דמשה ואתיהיב אורייתא אחריתי ע"ש, ואפשר יעשה אותות ומופתים ע"י תחבולות וכישוף, ונביא הישמעאלים עשה כן, ושבתי צבי תר"ו אמר שנתהפכו המצות ונעשו מעשיין לאוין ומלאוין עשיין, ואפילו אם לא נאמין כן בכללות התורה, מ"מ אין שום מצוה שתשאר במתכונתה, כל אחד יאמר חלמתי חלום שחלב זה אסור וזה מותר וזה יאמר כך וזה כך ותפוג תורה, על כן כללא כייל הקב"ה שאין הנביא רשאי לחדש שום מצוה מהישנות, יתבאר ויתפרש משמים כי אם על דעת חכמי ישראל, וזהו צורך גדול, וממילא אפילו יאמר אלי' בשם ת"ח בארץ ואין אנו יכולים לברר הדבר, כמו שהיה בהא דר"א ורבא בעירובין הנ"ל שהיה אפשר לברר, אבל היכי דאי אפשר לברר כגון עובדא דרבה שכבר מת ואלי' יאמר בשמו ואין אנו יכולים לברר דבריו, אם כן אם נעשה מעשה עפ"י עדותו של אלי' תפוג תורה, כל אחד יאמר נגלה לי בחלום או אלי' אמר לי בשם פלוני ת"ח שאמר קודם מותו כך וכך, על כן אין לפסוק הלכה על זה וכיוצא בזה, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן יד).

גמ'. שם. בשו"ת משנה הלכות (חלק יח סימן קפז) כתב: ואעתיק לו כאן דבר אחד מהאור זרוע (אלפא ביתא סי' ל"ד ד"ה למד מאמר נאמן), שכתב שם וז"ל, זה שאמר הכתוב (דברים ד י), 'יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב', אמר בירושלמי (שבת פ"א ה"ב), כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאלו עומד כנגדו וכו'. והיינו דדרישנא למד מאמר נאמן, שלא תאמר מימרא בשם אדם גדול אם לא ששמעת מפי אדם גדול אחר שהיה מכירו שאמרה משמו, דומיא דמשה רבינו שראה שכינה ואמר מפי הגבורה, ובידוע שמאמר נאמן הוא וכדאי לסמוך על אותה הקבלה, כי תורה שבקבלה שקבל מרבותיו הוא עיקר. כהיא דפרק אלו דברים בפסחים (דף ס"ו ע"א), דתנו רבנן הלכה זו נתעלמה מבני בתירה, שפעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת וכו' אמרו לו שכח ולא הביא סכין מערב שבת מהו, אמר להם הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. למחר מי שפסחו טלה סכין תחוב לו בצמרו, ומי שפסחו גדי תחב לו בין קרניו, ראה מעשה ונזכר הלכה ואמר כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון. ואמר עלה בירושלמי (שבת פ"ט ה"א), ר' זעירא בשם ר' אלעזר, כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה, כלומר כל תורה שאין לה קבלה אינה תורה לסמוך עליה למעשה. אלא הקבלה היא העיקר למעשה ולא מסברא, אף על גב דסברא נמי דאורייתא היא, כדאמר איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, אפי הכי הקבלה היא עיקר. ויש לאדם לומר הקבלה אפילו קבלה מקטן ממנו, כדאמר בירושלמי (שביעית פ"ז ה"א), ר' בא בר זבדא ר' אבוהו בשם ר' אלעזר הלכה כר' יהודה דמתניתין ואמר התם אקלס ר' בא דאמר שמועה בשם זעיר מייניה פירש, כמה משובח בענוה ר' בא בר זבדא ששמע דבר שההנהו מר' אבוהו שהיה קטן ממנו ואמרה לתלמידיו משמו. וקייס הא דאמר בירושלמי פרק כל ישראל (סנהדרין פ"י ה"א), נתנו מרועה אחד, אמר הקדוש ברוך הוא למשה אם שמעת מפי קטן מישראל והנייך, לא יהיה בעיניך כשומע מפי קטן אלא כשומע מפי נביא, ולא כשומע מפי נביא אלא כשומע מפי רועה ואין רועה אלא משה, כמו דאת אמר (ישעיה סג יא) 'ויזכור ימי עולם משה עמו המעלה' וגו', ולא כשומעו מפי רועה אלא כשומעו מפי הגבורה, נתנו מרועה אחד ואין אחד אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר 'ה' אחד' שהקב"ה הוא אמת ודבריו אמת וכל מי שאמר אמת דברו של הקדוש ברוך הוא, עכל"ק.

העתקתי רוב דבריו, כי בענותנו הרבים בדור הזה כמעט נשתכחה הקבלה, וכל אחד רק מה שיודע סברא סומך על סברותיו ולא על הקבלה. אבל הרי ראינו דאין לסמוך על הסברא אפילו בזמן התנאים

ואמורים, והתנא רבי אליעזר התפאר עצמו שמעולם לא אמר דבר שלא שמע מרבותיו (סוכה דף כ"ח ע"א), שמעה עמי בינה זאת. ע"כ.

*

הנני להעתיק בזה דברים כדרבנות שיצאו מפי הגאון מופת דורו רי"י הלוי לנדא זצ"ל בעל מעון הברכות בספרו עלה דיונה שיצא לאור על ידי נכדו הגאון הקדוש רצ"י מיכלזון מפלונסק ואחר כך בוורשא, הי"ד, וז"ל: כי טבע האנושי להיות חפץ בחידוד ובפלפול של הבל ולא לעמוד על האמת כמ"ש הדמיון בעייני עוה"ז. ואם אדם רואה בעל השמועה עומד לנגדו בוש מפניו לומר בשמו דבר שלא אמר, וכמאמרם אין החי יכול להכחיש את החי. כן הדבר הזה אם נדמה לו בראית עין שכלו כי התנא או האמורא בעל השמועה עומד לנגדו בוש לדבר בשמו פלפול הבל שלא אמרו והוא משתדל לעמוד על האמת כמו שאמרו ולזה אמרו יראה בעל השמועה כאלו עומד לנגדו והבן. וכל חידוש סופרים ותלמידיהם בדר דברי הראשונים לאמתן וכו'.

ועיין הקדמת חוה"ל לר"י אבן תבון כי דורות האחרונים המבררים ומפרשים דברי הקדמונים ומבלבלים דבריהם שלא לאמת, עושים מרובה. כי גורמים תרפה וקלון למחבר הראשון בשגיאה ומכשול אשר נשמר ממנה, ולזה ראוי לכל מחבר שיתפלל לשמו יתברך שלא ישגה בעצמו ולא יצמח לו קלון העוסק לברר דבריו בדור אחריו וכו'. וז"ש המשורר ע"ה מכל פשעי הילני היינו להילני משגיאה בחיותי, ואמר חרפת נבל אל תשימני והיינו שאשיג קלון ח"ו על ידי הנבל שיעסוק בתורתי שלא לשמה וישגח לפרש לדבר אשר לא כוונתי. ואם הבא אחריו מטהו לדרך לא אמת אין שפתותיו דובבות בקבר וז"ש נאלמתי לא אפתח פי. וענין זה אינו מצד המתקת החכמה רק מצד שהכשילו השי"ת שיעסוק בתורתי נבל שאינו הגון. וז"ש כי אתה עשיתה, הכשלתני בז"א שאינם מהוגנים ולזה אני מתפלל שתצילני וחרפת נבל אל תשימני. וזה מוסר גדול ללומדי דברי הראשונים ודברי חכמינו ז"ל והבן עכ"ל.

*

יזהר לומר פירוש האמת במאמר של בעל השמועה ולא ילך בדרך עקלקלות. ורבי ישראל סלאנט זצ"ל כותב: וילקתי מיס על ידי מורי הרב יוסף זונדל מסלאנט וכו' כשלמד הסעיף שלחן ערוך או הענין היה הליור לפניו כמו שבא הדין לפניו למעשה ועיין היטב וחקר היטב משפטו עד שהעמידו לפסק נצב, וכו', (קובץ שילה ירושלים אלול תש"ה). ולמדנו מדבריו שהאומר שמועה מפי אומרה ילייר לפניו שפוסק שמועה זו הלכה למעשה ואז יזהר לחדור היטב לעומק המאמר לפי פשוטו הלכה למעשה.

ופירוש הגמרא היינו שהאדם הלך לבית עולמו ואך בצלם יתהלך איש תמיד בעוה"ז על ידי זכרון שמועותיו בביהמ"ד. וראיתי בספר פרקי דאברהם לאחי הגר"א ז"ל על פרקי אבות, שפירש המשנה ע"ד לחות. יהי ביתך בית ועד לחכמים, היינו ליקח ספרים הרבה ראשונים ואחרונים ע"כ. ואכן שרואה את הספרים הוא כאילו רואה את המחברים כי אך בצלם יתהלך איש בעוה"ז, והרי הוא כאילו החכמים עומדים כנגדו, ונמצא שביתו הוא בית ועד לחכמים, וכן בשו"ת שבו"י שהספרים הם רבותינו ויש לעיין בספריהם הדנים בנידון שלפנינו טרם שיורה שלא יהיה מורה הלכה בפני רבו וא"כ אם יש לו בית מלא ספרים בצדק ביתו בית ועד לחכמים, כאילו היו עיניך רואות את מוריך, שספריהם הם מוריך.

ועיין ביפ"מ שפירש שהאדם מסתלק מן העולם, אבל צורתו וצלמו נשאר בעולם שנאמר אך כל אדם נצב סלה ואך בצלם ודמות יתהלך האיש בין החיים כ"ז שאומרים השמועות שלו. ובזה יש לבאר בברכות ל"א. אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה שמתוך כך זוכרהו, שכן הנפטר ממנו מתוך דבר הלכה הרי צריך לומר השמועה בשם אומרו וגם לייר בדמיונו צורתו וצלמו וא"כ הרי הוא ממילא זוכרהו בשמו וביצורו בדמיונו, וכן מחברי ספרים שנסתלקו מן העולם הרי נפטרו מתוך ספר הלכה ואגדה, והלומד ממנו זכרהו תמיד ואינו נצלל בתהום הנשיה.

ולשון הזהר ויצב דף קנ"ב ריש ע"א, תא חזי המי מאן דמסתכל במה דאוליף מרביה וחמי ליה בההוא חכמתא יכול לאתוספא בההוא רוחא יתיר. תא חזי דהא יוסף בכל מה דאיהו עביד הוה חמי ברוחא דחכמתא להאי דיוקנא דאבוי הוא מסתכל ובגין כך הוה מסתייעא ליה מילתא. ואתוספא ליה רוחא אחרא בנהירו עילאה יתיר וכו' עיין שם. הרב החסיד רבי זכריה מענדיל זצ"ל כותב באגרת הקדש שבסוף ספר

נועם אלימלך בשבחם של הגדיקים תלמידי בעש"ט זצ"ל וז"ל: כשלומדים הגמרא הם מלבישין עצמם פחד ורעדה ואימה וירא גדולה מהשי"ת ב"ה ותורה מאירה בפניהם; כשמזכירין שם התנא או שאר בעלי השמועה, מלייריו בשכלם כאלו התנא ההוא עומד בפניהם חי עם שרש אורו ממרכבה העליונה, כדרך שמובא בירושלמי שצריך לייר לעצמו הבעל השמועה כשמזכירין אותו, ועי"ז נופל עליהם פחד וירא גדולה מהשי"ת עד אין קץ ותכלית ואהבת התורה ואורה בוער בהם בלי הפסק, כשהולכים מלימודם כזה נעשים להם נסים ונפלאות כמו בדורות הראשונים (ומרפאים חולים וממשיכים השפעות על כל ישראל) וכו' עכ"ל.

*

בירושלמי (פי"ט ה"א) בעובדא דהלל שבכחו להביא סכיניהם וכו' מסיים עלה, כיון שראה מעשה נזכה הלכה, אמר להן כך שמעתי מפי שמעיה ואבטליון, ר' זעירה בשם ר"א כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה.

בקרבן העדה פירש שאין לה בית אב כלומר שלא קבלה מרבותיו אינה תורה ואין לסמוך עליה לכן אמר 'שכך קבלה מרבותיו' לשון אחר כל תורה שאין לה ענין ודוגמא ממקום אחר אע"פ שהוא הלכה למשה מסיני קרוב להשתכח ולהכי אע"פ שהיה הדבר קבלה ביד הלל אפ"ה היה דורש מהיקש וגזרה שוה והראשון נ"ל.

בפני משה ד"ה כל תורה שאין לה בית אב שאינו מקובל איש מפי איש אינה תורה לסמוך עליה שהרי לא רצו לסמוך על כל הראיות והוכחות שדרש להם עד שאמר כך שמעתי משמעיה ואבטליון.

הגאונים ז"ל שעשו ספרים ע"פ דרכי ההגיון הסתמכו על הירושלמי הנ"ל שיש גם אבות ותולדות לכל סברות הש"ס ולכל סברא וסברא יש לה בית אב (מגדני אשר).

*

עיין בספר אור זרוע (אלפא ביתא סימן לד) וז"ל: למד מאמר נאמן. זה שאה"כ יוסף אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם וגו' כלו' כי ברור לך שקבלתי את התורה שאני מלמדך מפי הגבורה ברור לך שמפי הגבורה אמרתי לך ותוכל בבירור לומר וידבר ה' אל משה לאמר. כי זה הוא מאמר נאמן. ואמר בירושלמי פ"ק דשבת יוסף אשר עמדת לפני ה' וגו' כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל שמועה כאלו עומד לנגדו ומה טעם אך בגלס יתהלך איש אמר ר' זירא לר' יסא חכים ר' לבר פדיה ואת אמרת שמעתא משמי' אמר לי' ר' יוחנן אמרה משמיה כלו' שהוא נאמן בתורתו ואי לאו דידע בודאי (דר') [דבר] פדיה אמרו לא הוה ר' יוחנן אמרה משמי' א"ר זעירא לרבא בר זבדא חכים ר' לרב דאת אמר שמעתא משמיה א"ל רב אדא בר אהבה אמר משמי'.

והיינו דדריסנא למד מאמר נאמן שלא תאמר מימרא בשם אדם גדול אם לא ששמעת מפי אדם גדול אחר שהי' מכירו שאמרה משמו דומיא דמשה רבינו שראה שכינה ואמר מפי הגבורה ובידוע שמאמר נאמן הוא וכדאי לסמוך על אותה הקבלה. כי תורה שבקבלה שקבל מרבותיו היא עיקר כהיא דפרק אלו דברים בפסחים דת"ר הלכה זו נתעלמה מבני בתירה. שפעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו אמרו כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו אמרו להם אדם אחד יש כאן שעלה מבבל והיולל הבבלי שמו וכו' אמרו לו שכח ולא הביא סכין מע"ש מהו אמר להם הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם למחר מי שפסחו טלה סכין תחוב לו בצמרו ומי שפסחו גדי תחב לו בין קרניו ראה מעשה ונזכר הלכה ואמר כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון. ואמר עלה בירושלמי ר' זעירא בשם ר' אלעזר כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה. כלו' כל תורה שאין לה קבלה אינה תורה לסמוך עלי' למעשה אלא הקבלה היא העיקר למעשה. ולא מסברא אף על גב דסברא נמי דאורייתא היא כדאמ' איבעי' אימא קרא ואבע"א סברא אפי' הכי הקבלה הוא עיקר. ויש לאדם לומר הקבלה אפי' קבלה מקטן ממנו כדאמר בירושלמי פ"ז דשביעית ר' בא בר זבדא ר' אבוהו בשם ר' אלעזר הלכה כר' יהודה דמתניתין ואמר התם אקלס ר' בא בר זבדא דאמר שמועה בשם זעיר מני'. פי' כמה משובח בענוה ר' בא בר זבדא ששמע דבר שההגהו מר' אבהו שהי' קטן ממנו ואמרה לתלמידיו משמו. וקיים הא דאמר בירושלמי פ' כל ישראל. נתנו מרעה אחד אמר הקדוש ברוך הוא למשה אם שמעת מפי קטן מישראל והגיע לא יהי'

בעיניך כשומע מפי קטן אלא כשומע מפי גדול ולא כשומע מפי גדול אלא כשומע מפי נביא ולא כשומע מפי נביא אלא כשומע מפי רועה ואין רועה אלא משה כד"א ויזכור ימי עולם משה עמו המעלה וגו' ולא כשומעו מפי רועה אלא כשומעו מפי הגבורה. נתנו מרועה אחד ואין אחד אלא הקדוש ברוך הוא שנאמר ה' אחד שהקב"ה הוא אמת ודבריו אמת וכל מי שאומר אמת דברו של הקדוש ברוך הוא.

*

ועיין עוד בעלי תמר בירושלמי שם וז"ל: כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה. עיין בפ"מ שפירש שקאי אהא דלעיל, אעפ"י שהיה יושב ודורש כל היום כולו, לא קבלו ממנו עד שאומר להן כך שמעתי מפי שמעיה ואבטליון, וכן פירש במאירי בפתיחה למסכת אבות בפרק סדר התנאים, (הובא בספר ירושלמי כפשוטו אולם לא העיר ע"ז) וכן מצאתי שפירש בספר הפרדס לרש"י ז"ל הלכות ר"ה בסופו. והנה ז"ל האו"ז בחלפא ביתא אות ל"ד, כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה, כלומר, כל תורה שאין לה קבלה אינה תורה לסמוך עליה למעשה, אלא הקבלה היא עיקר למעשה, ולא מסברא אף על גב דסברא נמי דאורייתא היא כדאמרינן איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא, אפ"ה הקבלה הוא עיקר עכ"ל. ולשון המאירי, כל תורה שאין לה בית אב, כלומר, שאינה מקובלת מפי הראוי לסמוך עליו וכו', שכל שמורה הוראה מצד סברתו בלא הכרח נותן מקוס ופתחון פה על עצמו לחלוק עליו, עיין שם.

וז"ל הפרדס, כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה, ופירש, כל תורה שאינה קבלה מרב אינה תורה, הילכך אין לתמוה על המוסיפין וגורעין ביסודות התורה להעביר ברכת היין של המילה.

בב"י יו"ד סימן רס"ה כתב על מ"ש הטור ועל הכוס מברכין אותה, זה לא מצאתי מבואר בגמרא ולא בדברי הרי"ף והרמב"ם, אלא שמדברי המפרשים והגאונים נראה שהוא מוסכם מהכל לברך על הכוס מדברי המרדכי במסכת יומא נראה שהטעם הוא משום דאמרינן בברכות ל"ה, אין אומרין שירה אלא על היין עכ"ל (ועמ"ש בברכות פ"ט). והכל יודוך שהוא תקנת אנשי כנה"ג, וכן נמי זוכרנו שבתפלת עשי"ת ושל יום"כ, (עיין בטור או"ח סימן תקפ"ב מחלוקת הראשונים בזה די"א דאין אומרים זכרנו בג' ראשונות משום דקיי"ל לא ישאל צרכיו בג' ראשונות וג' אחרונות, וי"א דהיינו דווקא בצרכי יחיד אבל בצרכי רבים שרי, עכ"ל. וכן כשם שעשית וכו' עשה עמנו פלא ונסים דלקמן, יש בזה מחלוקת בסי' תרפ"ב מה"ט. שי"א משום שאין שואלין צרכיו בג' אחרונות, וי"א שלצרכי רבים שרי עיין שם, וכן עשה עמנו ה' אלוקינו פלא ונסים של חנוכה ופורים, ויוצרות ואופנים וזולתות וקרובות של כל השנה (גם בזה חולקים הראשונים) מה שלא קבלו מרב ולא נהגו מאב, כסבורין הן שקנו מקוס להתגדר בו, ואינו אלא להתגנדר בו, הואיל ומחדשין מנהג בפ"ע, ולא חששו לשנות מפני המחלוקת עכ"ל. הרי אלו שהעבירו ברכת היין של המילה וזוכרנו בעשי"ת, ופיוט וקרובות היו טועים שלא רצו לסמוך על סברת הראשונים בזה. מאחרי שאין לה בית אב בתלמוד ואינה הלכה מקובלת, והסתמכו על מאמר ר"ז בשם ר"א. גרס ספר הפרדס השיג על כך שזה נאמר רק כשחכם מחדש הלכה מסברא שאינו בהכרח גמור אבל אם כבר נהגו העם בזה אין לשנות. וגראה שמפני כך אומרים רבותינו הקדמונים תמיד, ומנהג אבותינו תורה הוא, או ומנהג ישראל תורה, שהוא כלפי אלו שהסתמכו במקרה שכזה על מאמר הירושלמי, כל תורה שאין לה בית אב אינה תורה, ע"ז אמרו הראשונים ומנהג אבותינו תורה היא, מפני שמאמר זה לא נאמר אלא כשהיחיד רוצה לחדש הלכה מסברתו, ועדיין לא נהגו כמותו, אבל אם נהגו כמותו כבר זה גופו תורה היא, וכבר אמרו אם ההלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר.

גמ'. כתב שבלוחות נקרא מבפנים וכו'. כבר דנו האחרונים אי איכא משוס מחיקת השם בהתכת מטרילין לעופרת. וכתב בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רלג) דיש לעמוד בזה משוס דהאותיות אין להם דין אותיות שהרי הפוכין הן. אלא שיש לעיין מהא דאיתא כאן כתב שבלוחות נקרא מבפנים ונקרא מבחוץ כגון נבוב בובן, סרו ורס, ופירש"י ונקרא מבחוץ האותיות הפוכות והתיבה הפוכה וכו', והתורה קורלת לזה כתב שנאמר (שמות לב, טו) לוחות כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים. עיי"ש.

ובבר קדמו בזה השואל בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן לט) עיין שם, אמנם דעת המהרש"ם שם דכתב הפוך אינו כתב כלל ומביא ראי' מדברי התוס' במ"ק י"ט ע"א בד"ה וטווה על יריכו וכו' פירוש

ע"י שינוי אבל בתפילין א"א בשינוי שדרך כתיבה תמה וכו' גם ע"י היפוך שהוא נקרא מצד אחר לא הי' מתירין וגם אי לא אסור משום מלאכה הא אסרינן אפילו טירחא דלאו מלאכה בפ"ק דף ד' מיהו נהגו לומר דמתני' לא איירי ע"י היפוך וכו' והיו"ד שא"א הי' כותב בכתב הפוך עכ"ל, הרי מבואר דבהיפוך ליכא משום כתיבה ואפילו לפי הס"ד דהוו ס"ל להתוס' דאסור היינו משום מלאכה והא דבלוחות הי' כתב הפוך י"ל דהיינו משום שהי' נקראים מצד אחר ככל כתב ישר כראוי לכן מיקרי כתב גם מצד השני והתוס' לא מיירי היכי דאפשר לקרותו להעומד בצד השני אלא אם יהפך הנייר מראשו לסופו וכדומה לכן לא מיקרי כתב, ומכ"ש בכה"ג דנ"ד שאין האותיות נראים בהטס מצד השני כלל וא"א שיהי' נקראים ישר בשום צד בעולם פשיטא דלא מיקרי כתב כלל וא"כ ליכא איסור בהתכתו משום מחיקת השמות.

ועיין במהרש"א כאן שביאר דבלוחות לא הי' האותיות הפוכין רק התיבות הי' הפוכין, עיי"ש.

גמ'. בא ליטהר מסייעין אותו. עיין רמב"ן דברים (ל, ו) עה"פ ומל ה' אלהיך את לבבך, וז"ל: זהו שאמרו הבא לטהר מסייעין אותו, מבטיחך שתשוב אליו בכל לבבך והוא יעזור אותך. ונראה מן הכתובים ענין זה שאומר, כי מזמן הבריאה היתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו לדיק או רשע, וכל זמן התורה כן, כדי שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצותם ברע. אבל לימות המשיח, תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יתפוץ בו כלל. והיא המילה המזכרת כאן. כי החמדה והתאוה ערלה ללב, ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה. ושוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו, כמו שפירשתי בסדר בראשית (ב ט).

וזהו מה שאמר הכתוב בירמיה (לא ל - לב), הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם וגו', כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, וזהו בטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי. ולכך אמר עוד (שם פסוקים לב לג) והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, ובידוע כי יצר לב האדם רע מנעוריו וצריכים ללמד אותם, אלא שיתבטל יצרם בזמן ההוא לגמרי.

וכן נאמר ביחזקאל (לו כו כז) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם וגו' ועשיתי את אשר בחקי תלכו, והלב החדש ירמוז לטבעו, והרוח לחפץ ולרצון. וזהו שאמרו רבותינו (שבת קנא ב) והגיעו שניים אשר תאמר אין לי בהם חפץ (קהלת יב א), אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה. כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי, ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלויים בחפץ. ע"כ.

דף קד ע"ב

מתני'. הכותב שתי אותיות בהעלם אחד

וכו'. בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-כותב סימן א) נסתפק במלאכת כותב אי אזלינן בתר מעשה ומקום הכתיבה או בתר קריאת הכתב אזלינן. וכן מסתפק בקופיר פאפיר [ניר העתקה] שהוא מניח תחת הנייר ויכול לעשות שיכתוב ע"י שרטוט והאותיות ניכרים בעמוד השני ושרטט אותיות מהופכים ונעשו מעל"ד אותיות כסדרן. וכן בכותב על הזכוכית אותיות מהופכים כדי שיהיו נראים ונקראים כסדרן מעבר השני אי מחוייב מטעם כותב, אי אזלינן בתר מעשה ומקום הכתיבה או בתר קריאה אזלינן. עיי"ש.

וכותב עוד להסתפק בקופיר פאפיר הנ"ל שיכול לכתוב כמה דפין בבת אחת אם כתב אות אחת נרשם האות על כמה דפין אם חייב כמו כותב שתי אותיות, ואם משרטט על הנייר בלי דיו ועופרת, ובמקומו של שרטוט לא ניכר צורת אות כלל רק על הנייר השני אי זה הוי כתיבה כלאחר יד ואת"ל דזה הוי כלא"י, אי מצרפינן שתי אותיות של שני עמודים די"ל דבכה"ג לא הוי כלא"י, דהא כותב כדרכו וכשרולה לכתוב על שני עמודים הוי זה כדרכו.

ועיין בהג"ה שם שהסביר הספק הנ"ל: אם אנו הולכים בתר המעשה או בתר התולאה דהתולאה היא כתיבה תקונה ניכרת שניתנת לקריאה, ולכן סמך לזה את הספק בכתב אות אחת ונרשם האות ע"י קופיר פאפיר על כמה דפין אם חייב משום שתי

אותיות, שעשה פעולה של כתיבת אות אחת והתולאה היא שתי אותיות אי אזלינן בתר הפעולה או בתר התולאה.

שוב כותב בהג"ה שם: והגרא"פ העיר שזה תלוי בפלוגתא אי מרבה בשיעורין בשבת ע"י פעולה אחת הוי איסור תורה. ולי נראה להביא ראיה לזה משבת דף קד ע"ב: כגון שנטלו לגגו של חית ועשאו שני זיינין, עיי"ש היטב, ואם כי לשון רש"י שם והספר צריך לכך כבר כתב המנ"ח במלאכת כותב דה"ה אף שלא בספר כלל רק היה כותב ח' באיזה מקום ונטל הגג ונעשו שני זיינין הו"ל ככותב שתי אותיות וכו' וה"ה באיזה אות אחר דנעשו שתי אותיות וכו' עיי"ש. והנה שם גרע יותר דלמעשה לא כתב אפילו אות אחת ומ"מ חייב משום דאזלינן בתר התולאה, וזה לא קשה דהרי לא עשה כאן פעולה של מלאכת כתיבה כלל אלא פעולה של מחיקה, די"ל דכיון שהתולאה והתכלית היא כתיבה, בכלל מלאכת כתיבה היא, וכעין זה איתא ברא"ש פ"ז סי' ע דכל מוחק ע"מ לכתוב עיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה היא. ע"כ.

מתני'. ועל שני לווחי פינקס והן נהגין זה עם זה חייב וכו'. בט"ז (או"ח סי' ש"מ ס"ק ב') מביא מהלבוש, דהפותח בשבת ספר שיש בראשי חודי הדפיס אותיות או תיבות חייב משום מוחק. והט"ז חולק עליו. וכתב להוכיח בזה ממשנתינו ע"ש.

מתני'. המסרט על בשרו וכו'. עיין במשוקי חמד וז"ל: שאלה אדם חולה שנחטף ע"י שודדים, והוחזק בדירה בבנין מגורים. וכדי להודיע לאנשים מבחוץ שיבואו להצילו, פצע את עצמו עד זוב דם, ובעזרת נולה או קיסם כתב על קרטון את מקום הימצאו וזרק את הקרטון לרחוב, האם על כתיבה כזו חייבים בשבת או אולי נחשב לשינוי? והנפקא מינה כשאינו במצב של פקוח נפש ממש, שאיסור תורה אסור לעבור, אבל איסור דרבנן הותר גם לחולה שאין בו סכנה, כמבואר בשו"ע (סימן שכח סעיף יז).

תשובה: אין כאן שינוי בעצם הכתיבה, דהרי כתב כדרך כל אדם, (והשימוש בקיסם יתכן שאינו שינוי בדם), ואף על פי שהכתב הוא בדם ואין דרך העולם להשתמש בו, בכ"ז צ"ע דיתכן דחייבים על דיו של דם, ויעוין בתוספתא (שבת פי"ב ו) כתב בקליפי אגוזים... בדם חייב, אך גירסת הגר"א היא בדם קרוש.

ויעוין במשנ"ב (סימן שמ סק"כ) שכתב וז"ל: "ואם רשם כמין אותיות בדברים הקרושים כגון בדם וחלב שנקרש משמע בתוספתא דחייב, וכן כתב בביאור הלכה (ד"ה במשקין) וז"ל: איתא בתוספתא או שכתב בדם הקרוש וחלב הקרוש והיינו על ידי שריטה מדלא קאמר על דם הקרוש וכדמסיים על עלה זית" וכתב בשער הציון (ס"ק לב) לפי מה שבארה בספר חסדי דוד וכן מוכח שם מהגהות הגר"א, ובספר חסדי דוד (שם) כתב "היינו שכותב עליהן, וקמ"ל דהיינו דבר של קיימא, אף על גב דעבידי דנימוחים על ידי האור".

ונראה דמה שפירשו דמיירי בדם קרוש ולא פירשו שכתב בדם, משום דכל הדברים הכתובים שם בתוספתא מיירי בדברים שכותבים עליהם, ואפשר נמי דמשום זה כתבו בדם קרוש משום שאם הדם משמש בתור דיו, פשיטא דחייב, אלא דאפשר נמי דמה שלא פירשו דכתב בדם, דהכותב בדם פטור, דאיתא בשבת (דף קד ע"ב) "המסרט על בשרו ר' אליעזר מחייב וחכמים פוטרים, אמר להו ר' אליעזר לחכמים, והלא בן סטדא הוליא כשפים ממצרים בסריטה שעל בשרו, אמרו לו שוטה היה, ואין מביאין ראיה מן השוטים", והכא נמי אפשר דהכותב בדם הוא שוטה ופטור.

ונראה שלבד מאיסור כתיבה יש כאן גם איסור של חובל בהולאת הדם, וכמו שכתב המשנ"ב (סימן שטז סק"ל) דאם הוא מקיז דם לרפואה כשאין בו סכנה או בבהמה חייב לכו"ע דהוא בכלל מתקן, וגם הוא מלאכה הצריכה לגופה דהא רוצה עתה בחבלה זו כדי להתרפאות, וא"כ ה"ה בעינינו שהוא צריך לגוף הדם שהוא חייב, ועיין בביאור הלכה (שם ד"ה והחובל) דדעת הרמב"ם דחובל חייב משום מפרק, שהוא תולדה דדש, שמפרק הדמים מתחת העור, ולפי זה בעינן שיצא דם כשיעור גרוגרת ממקום למקום לענין חיוב חטאת, והחובל ואינו צריך לדם להרמב"ם פטור, ומ"מ בעינינו אף להרמב"ם יהיה חייב כיון דצריך לדם.

שוב כותב במשוקי חמד: בתולדות הרב אליהו חמויי זצ"ל (מחכמי ארם צובא, מח"ס פה אליהו, תרע"ד) מסופר שבעיר מארקיש במרוקו היה עלירת גשמים עד סוף חודש אדר א', והקהל כבר התענה והתפלל דיו, וכל העולם בוכה ומבכה, וגשמים אין. ובאחד הלילות חלמו שני תלמידי חכמים גדולים בעיר, שלמחרת יבוא אליהם חכם גדול אחד, ואם תכריחוהו להתפלל עליכם ועל גשמיכם יענהו האלוקים בגשמי

לון ותהיה שנה מבורכת'. השמועה על דבר המלוס התפשטה בכל רחבי העיר, ועתה המתינו המושבים בדריכות מרובה, לראות מי הוא החכם שייכנס בשערי העיר בבוקר. והנה, באותו לילה ממש, היה הרב חמוי במרחק קצר מאוד מהעיר מארקיש. וכך הוא מספר: "ואני בתומי אלך, ובבואי לעיר מיד יצאו לקראתי שני החכמים הללו, ובתוך זמן קצר באו כל יושבי לב, ונילבו עלי כמו נד כל העם מקצה, ואמרו 'אבא, הב לן מטרא, למה נמות לפניך, כי בחלוס אמרו לנו שתתפלל אתה ויענו האלוקים'"...

ולא יכול היה הרב חמוי לסרב להם, וגזר עליהם ביטול מלאכה, והלך עימהם להתפלל בבית העלמין, וספר התורה יוצא לרחובה של עיר. אחר כך אמר דברי כיבושין הנוקבים חדרי לב, עם ווידויים וסליחות, ומאה ואחת פעם אמרו 'ויעבור', ושלושים ושניים קולות שופר, ונתנו העם הרבה צדקה, עד שממש נמס לב העם כמים, וגעו כולם בבכיה והרוו הארץ בדמעות עיניהם אנשים נשים וטף.

ובאן מוסיף הרב חמוי דבר חידוש שעשה באותו יום לפני העם. "ומאת ה' היתה זאת שבאותו היום עצמו, היתה ברית מילה בעיר, והלכתי ודרשתי גם בברית ועשיתי תפילה גדולה, ואחר כך לקחתי את דם הברית שיצא מהתינוק, וכתבתי עם הדם שם הוי"ה. והיה זה לפלא שזמן קצר אחר כך ניפתחו ארובות השמים, וירדו גשמי רצון בברכה ונדבה, והעיר מארקיש נהלה ושמחה. והיה קידוש השם גדול בעיני כל הגויים, עד שאמרו עליי שאני 'חכם הגשמים'".

יש לשאול כיצד מותר לכתוב שם הוי"ה על הקיר הרי לכאורה הוא גנאי לשם הקדוש כמבואר בתשובת חתם סופר (ח"ו ליקוטים, סימן ה) לכן מדקדקין לקדור עמו איזה תיבות לפניו ולאחריו כדי שיהיה לו שום משמעות חיבור, אף על פי שגוזזין אותו, 'כי אפילו במקום גיזתו גנאי הוא לשם הקודש אם גנזה בפני עצמו בלי שום משמעות חיבור דבריס'?

הצעתי הדבר לפני גיסי הגר"ח קנייבסקי שליט"א והשיב: מן הסתם הגאון הנ"ל ידע בודאות שלאחר שיעשה מעשה כזה, הגשמים יבואו, ואם כן ברור שמותר לעשות זאת, מפני פיקוח נפש, וכשם שאליהו הנביא טימא עצמו לבן האלמנה, למרות שהיה כהן, משום שהיה ברור לו שיהיה כמבואר בתוספות במסכת בבא מציעא (קיד ע"ב ד"ה אמר).

מתני'. כתב וכו' ובכל דבר שאינו מתקיים.

עיין בשו"ת הרמ"א (סימן קיט) אם מותר לפתוח או לנעול בשבת ספר הכתוב עליו מבחוץ אותיות כדרך שכותבין על הספרים מבחוץ שם הספרים. וכבר האריכו הפוסקים בזה.

מתני'. שם. בשו"ת מעיל צדקה (סי' כד) כתב לדון איך סדו בסיד את האבנים אחרי שכתבו עליהם את התורה כמו שאחז"ל, הרי אסור למחוק את השמות הקדושים.

וכתב שם: ובר מן הדין דוודאי אי אפשר לומר שהיה נכתב על גבי האבנים בדיו, כי דיו על גבי אבנים לא מקרי כתב והתורה אמרה וכתבתם על האבנים, ודיו על גבי אבן דבר שאינו מתקיים הוא, וכן פסקינן בעניין כתיבת שבת בעינן דבר המתקיים על גבי דבר המתקיים וכתב הרמב"ם (שם) על גבי דבר המתקיים שדיו עומד עליו כגון עור וקלף וניר ועץ ולא כתב אבן, עכ"ל.

חזינן מדבריו חידוש גדול, שכתיבה על אבנים נחשבת לכתיבה שאינה מתקיימת ואין חייבים עלי' בשבת והוא חידוש גדול.

מתני'. שם. איתא בירושלמי (הלכה ד) כתב בדיו על עלי ירקות וכו' פטור עד שיכתוב דבר שלא קיימא על דבר של קיימא. והעיר בשביבי אור שם וז"ל: במראה הפנים כתב מהאי תוספתא שהיא הלכה למדנו שמצינו מה שאינו כתב גבי שבת ופטור עליו וגבי גט הוי כתב וכשר שהרי משנה שלמה שנינו (גיטין פ"ב מ"ג) על הכל כותבין על עלה של זית הרי בדיו על עלה כשר בגט ובשבת בעינן שיכתוב בדבר שלא קיימא ע"ג דבר של קיימא עיי"ש ובד"ה הקורע ותימה שנעלם ממנו דברי התוס' גיטין כ"א ע"ב ד"ה על והתוספתא (שם פ"ב ה"ה) שהביאו דשניהם שוים שבת וגט..

ועיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רט אות י) וז"ל: כתב הרמב"ם הלכה ט"ו. ויכתוב על דבר שמתקיים כו' כתב בדיו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד פטור. ובהלכות גירושין [פ"ד ה"ג] פסק הרמב"ם שאם כתב על העלין כשר. ולאו דוקא בעלה של זית. והטעם צריך לומר דוקא בשבת דבעינן מלאכת מחשבת ואם אינו מתקיים לא הוי מלאכת מחשבת. וכיוצא בזה חילק הטורי זהב [יו"ד סי' ס'

סק"ג] לדעת הרמב"ם דלכלאים הוי תפירה חיבור אפילו לא קשרן ואינו מתקיים דדוקא לענין שבת בעינן קשרן דמלאכת מחשבת בעינן. אך הדבר הקשה לדעת הרמב"ם למה פטרה המשנה הכותב בדבר שאינו מתקיים. דהא אפילו בגט לאו כתיבה הוא, וטפי הי' למשנה לשנות דין הכותב על גבי דבר שאינו מתקיים. דהא בגט כשר ואף על פי כן בשבת פטור. וממילא היינו לומדין דין הכותב בדבר שאינו מתקיים בקל וחומר. והשתא שהמשנה שנאה דין הכותב בדבר שאינו מתקיים דפסול בגט. משמע הא הכותב על גבי דבר שאינו מתקיים דכשר בגט גבי שבת נמי כתב הוא. ומשמע מזה כדעת רוב הפוסקים דאין חילוק בין שבת לגט. ואף בגט אם כתב על גבי דבר שאינו מתקיים הגט בטל. וכן פסק הפר"ח באבן העזר סימן קכ"ד סעיף ב'. ע"כ.

ועיין עוד שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן קעו) מ"ש על הרמב"ם (הלכה ט"ו) ויכתוב על דבר שמתקיים וכו' או שכתב בדיו וכיו"ב על עלי ירקות וכו', וז"ל: מדלא כלל רבינו עלי זית בריסא בדבר המתקיים משמע דעלי זית נמי נקרא אינו מתקיים וכמש"כ בהה"מ פ"ד מגירושין ה"ז, ובסיפא דלישנא משמע דוקא עלי ירקות הא זית כשר, איברא משמע דדיוקא דרישא מכריע טפי, ובהל' גיטין סי' קכ"ד פליגי בזה הפוסקים עיין פר"ח סי' קכ"ד ובגט פשוט שם ובתשובת מהר"א שון סי' ל', ועיין תשובת אבני נזר או"ח סי' ר"ט בטעם ההבדל בין גט לשבת בזה, וע"ע בתשובת אבני נזר או"ח סוס"י קפ"ח.

מתני'. באבק דרכים. פי' בק"ע טיט והוא יחיד בזה שכולם פירשו שהוא עפר הארץ כמו אבק פורת שהוא אבק דרכים (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. כתב וכו' באבק דרכים ובאבק סופרים וכו'. כבר הבאנו לעיל (נט ע"ב) מה שדנו האחרונים בגידון השאלה אי מותר לנעול נעלים שתחתיו חקוקים אותיות ולורות בולטות, ובדרך הילוכו על אדמת חול או טיט או שלג, נחרטים האותיות והלורות בקרקע, אם יש בזה משום איסור כותב. ומסקו להקל משום שאין הכתיבה על דבר שמתקיים, וגם דהו"ל כותב כלאחר ידו ובדרגלו דפטור.

עיין בשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' נט).

ועיין חלקת יעקב ח"ב (סי' קלב) שהעלה ג"כ להקל, וסיים, שאף ששמע בימי מורפו, שהגדיק חתנו של האדמו"ר מבעלזא זצ"ל. היה מדקדק להסיר האותיות הבולטות מהערדליים מערב שבת, פשיטא שזוהי זהירות יתרה כיאות לגברא רבה דכוותיה, אבל לענין הלכה אין לחוש לזה כלל. והמחמיר תע"ב. ע"כ.

מתני'. בפיו ובמרפיקו וכו'. האחרונים דנו בדבר השאלה אם מותר לכוין טייפ - ריקורדר מערב שבת, להפעילו על ידי שעון חשמלי, בכדי להקליט בשבת שירה וזמרה, או פרקי חזנות וכיוצא. ועיין בשו"ת בית יצחק חלק ב' מיורה דעה (במפתחות לסימן לא), שדן אם מותר לזמר בשבת נגד המכונה הנקראת פונוגראף בכדי להקליט הזמרה על גבי תקליטים. וכתב שנראה בודאי שיש לאסור, מפני שמהות רושם בשעוה שעל פני התקליט והרי זה נחשב ככותב, וכמו שכתב בשלחן ערוך (סימן שמ סעיף ג) שהמוחק מהשעוה שעל גבי פנקס חייב משום מוחק, והוא הדין לכותב על גבי שעוה שחייב משום כותב. ע"כ. ויש דוחין דבריו שהואיל והכתיבה נעשית על פי דיבורו וזמרתו, הרי זה דומה למה שאינו כאן, בפיו או ברגלו פטור,

ועיין בס' בן איש חיל חלק ב' (בדרוש ג' לשבת זכור) שהמדבר או משורר כנגד מכונת הגרמופון בשבת חייב משום משרטט, מפני שעל ידי דיבורו מול מכונת הגרמופון נעשה חריץ בתקליט כצורת שרטוט. ע"כ.

[**ובשו"ת** עלי הלבנון (חלק או"ח סימן י) כתב שהמדבר בטלפון חייב משום הבערה, כי גלי הקול מעוררים פעולה נמרצת בזרם החשמל, עד שמוליד זיקי אש המתרוצצים בכזק, ואף ביום טוב יש לאסור משום מוליד אש ע"כ].

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן צח) שהעלה לאסור. וע"ע באר משה (ח"ז ב קיא) משנה הלכות (ח"ז סי' נה) וע"ע באר משה שם (סי' מב) אי מותר להקליט במול"ש כשהוא הבדיל כבר ולהמדבר עדיין שבת.

מתני'. כתב אות אחת נוטריקון ר' יהושע בן בתירא מחייב וחכמים פוטרים.

כתב הרמב"ם בפיה"מ: ונוטריקון הוא שיכתוב אות אחת מראש המלה, ויבין אותו מאותו אות כל המלה, כמו שיכתוב ק' וינקוד מעלי', ויהי' רמז על קרבן, או יכתוב מ' ויהי' רמז על מעשר, ויובן ממנו זה, כפי

מה שהסכימו אנשי נוף אחד או אנשי מדינה אחד, ר' יהושע בן בתירא אומר, כיון שהכל מביניס מאותה אות המלה כולה, כאילו כתב אותיות הרבה, והלכה כחכמים ע"כ. וכ"כ הרמב"ם בהלכותיו (פי"א מהל' שבת הל' י"ג): הכותב אות אחת אף על פי שקורים ממנה תיבה שלימה פטור, כילד כגון שכתב מ' והכל קורין אותה מעשר, או שכתבה במקום מנין, שהרי הוא כמו שכתב ארבעים, הרי זה פטור ע"כ.

מתני'. שם. עיין תוי"ט שהביא בשם התשבי שבלשון יווני ורומי קורין לסופרין נוטירין ולא הי' צריך להתשבי כי הוא לשון הגמ' בבלית סוטה ל"ה ב' בינה יתירה נתן הקב"ה בהם בחומות של אותו זמן ושיגרו נוטירין שלהם ופרש"י ז"ל נוטירין סופרים שלהם וכו' ע"ש והגם שראיתי שקדמוני בזה אבל גם אני זכיתי בה בע"ה (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. שם. בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן סו) כותב: ועוד הביא מכ"ת מתני' דשבת דף קמ"ג [ל"ל: קד] הכותב אות אחת נוטריקון רבי יהושע בן בתירא מחייב וחכמים פוטרי', ופרש"י אות אחת נוטריקון שעשה סימן נקודה עליה לומר להבין בה תיבה שלימה כתבה. וכתב על זה אביו הגאון בגליון הגמרא לפי פי' רש"י קשה מהגמרא דפ' חלק ונער יכתבם בנקודה בעלמא הוי אות א"כ הוי זה כמו שתי אותיות דהיינו האות והנקודה שעלי' הוי כמו כותב ב' אותיות על שני לוחי פנקס ולחייב לחכמי' משום כותב שתי אותיות עכ"ל.

וכתב מכ"ת עפ"י התוספות דהקומץ דסיימו דהוי רק כעין יו"ד ולא יו"ד ממש א"כ אין בזה אות, עכ"ל.

ויפה כתב מכ"ת ועושה בזה נחת לנשמת אביו ואביו הגאון אגב ריהטי' רהיטו או הגמרא דידי' וכל מה שלידד מכ"ת להחזיק הקושיא אינו אלא דברי שפתי' מלבד זה לדעתי אין כאן ריח קושיא דהא על שני לוחי פנקס ונהגין זה עם זה בעינן אבל אם כתב על שני דפי הפנקס הואיל ואינו יכול לקרבן אלא ע"י שיתחבר הפס' שביניהם. ע"כ. עיי"ש.

מתני'. שם. שאלה: בעל קונדיטוריה כתב שלט שהקונדיטוריה שלו היא סוג א' - מ' וכתב שתי אלפין בשבת האם חייב חטאת.

תשובה: נאמר במסכת שבת הכותב שתי אותיות, בין משם אחד, ופרש"י: שתיהן אלפין. והקשה הרע"א (בהגהותיו על המשניות) שלא מצינו מי שיסבור שחייב על שתי אותיות שאין להם שום משמעות, והוכיח שדעת הרמב"ם שהכותב א א פטור כיון שאין לזה כל משמעות. ויעוין בביאור הלכה (סימן שמ ס"ד ד"ה במשקין) שליין למחלוקת הראשונים אם חייב על כתיבת א' א'.

ולבאורה כיוס בימנו ישנה משמעות ל'א-א וכגון כשאומרים שהסחורה משובחת והיא 'א-א', ויש מקום לומר שהרע"א יודה שחייב בכתיבה זו. אולם נראה דגם בימנו אין 'א-א' מילה מורכבת כגון אב וגג שהם אותיות מורכבות ההופכות להיות שם אחד חדש, משא"כ 'א-א' שאינם מבטאים מילה מורכבת חדשה, כי אם פעמיים א' א' ואין זה ב' אותיות של משמעות מחודשת, ראיה לכך שהרואה לומר שאדם זה הוא אב לבנו אינו אומר לו זהו אלף בית של בנו, אלא אומר אב, משא"כ אלף אלף שמבטאים אותו אלף אלף.

אלא דעדיין ל"ע דאם נאמר דבעינן מילה מורכבת ואם כותב 'א - א' פטור אף על פי שאנו מביניס שהכוונה היא לסוג משובח, אם כן למה כתב רש"י בדף קד ע"ב 'כתב אות אחת נוטריקון פטור', וכתב רש"י שכתב אות אחת והיא נקודה עליה פטור, שיכתוב תידוש גדול יותר שגם הכותב נ"י שפירושו "נרו יאיר", פטור, מכיון שהוא ראשי תיבות ולא מילה מורכבת, ול"ע. (חשוקי חמד).

גמ'. המסרט על בשרו וכו' והלא בן סדטא וכו'. בירושלמי (הלכה ד) איתא: הקורע על העור כתבנית כתב חייב. הרושם על העור כתבנית כתב פטור וכו' והלא בן סדטא וכו'.

עיין נתיב מאיר (הלכות גירושין פרק ד הלכה ז) וז"ל: המקרע על העור תבנית כתב או שרשם על העור תבנית כתב ה"ז כשר וכו'. והקשה המ"מ שבירושלמי איתא הקורע על העור כתבנית כתב כשר הרושם על העור כתבנית כתב פסול ובתוספתא איכא להיפך שהקורע פסול והרושם כשר ויש תימה על רבינו למה הכשיר שניהם כן הקשה המ"מ וכן הקשה הר"ן והניחו בל"ע.

ונ"ל דאיתא בגיטין י"ט. עדיס שאין יודעים לחתוס רב אמר מקרעין להס נייר חלק וממלאים את הקרעים דיו ופירש"י מקרעין מסרטין בסכין ושמואל אמר באבר ר' אבהו אמר במי מילין וכו' ר"פ אמר ברוק וכן אורי ליה ר"פ לפפא תורתה ברוק ובמאי קמפלגי אמוראים אלו ונראה פשוט דבזה פליגי דלרב דאמר מקרעין להס וכו' לא הוה כתב על גבי כתב אס יחתומו על הקרע דקריעה לא הוה כתב ולשמואל הוה הקריעה כתב ולכן לא מתיר אלא לרשוס באבר ולרב אבהו הוה באבר כתב ולכן לא מתיר דוקא אלא במי מילין ורב פפא מתיר דוקא ברוק דמי מילין נמי הוה כתב וא"כ לר"פ מוכח דקריעה הוה כתב וגס רשימה נמי הוה כתב מדלא מתיר אלא ברוק ולא בקריעה ולא ברשימה ובז"נ דהרמב"ס פוסק כר"פ בפ"א מה' גירושין הל' כ"ג ומסתבר משוס דר"פ אורי לפפא תורתה דהיינו הלכה למעשה וממילא ניחא כיון דפסקינן כר"פ דדוקא ברוק ממילא מוכח דאסור לקרוע להס נייר חלק וגס לרשוס בסכין בלא סריטה משוס דהוה כתב והוה כתב על גבי כתב וכיון דהוה כתב ממילא בגט כשר הקורע והרושס ולכן פסק רבינו דשניהס כשרים בגט אך לענין מי מילין פסק הרמב"ס לא כר"פ אלא כרב יוסף (גיטין כ' א) שאין מי מילין על גבי מילין (פ"ד הל' גירושין ה"ב) ולפ"ז ל"ל דמה שכתב רבינו המקרע על העור וכו' הוא לאו דוקא דה"ה על נייר נמי אלא כתב על העור משוס דרולה לכתוב לשון התוספתא והירושלמי.

אך לכאורה יקשה התוספתא איך יוכל היות דקורע פסול ורושס כשר דקורע לא הוה כתב ורושס יהא כתב וי"ל דכוונת התוספתא במה שכ' דקורע פסול הוא כן דקורע תמונת האותיות בעור מעבר לעבר ולכן פסול דלא הוה ספר כיון שליכא עור תחת האותיות והוה כמו אותיות פורחות באויר כלומר דלא הוה ספר אבל הרושס בסכין בשר, וממילא בדין קורע לא פליגי אהדדי התוספתא והירושלמי דהקורע דהירושלמי דמכשיר לא הוה מעבר לעבר. (ואולי הרושם דאיתא בתוספתא דכשר הוה אותה הפעולה כמו קורע שאיתא בירושלמי כיון דלא הוה מעבר לעבר קרי ליה התוספתא רושם וא"כ לא פליגי כלל התוספתא והירושלמי לפ"ז וצ"ע).

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (תשובות חדשות אבן העזר סימן טז) וז"ל: כתב הרשב"א פ"ב דגיטין דף כ' גרסינן בירושלמי הקורע על העור כתבנית כתב כשר, הרושס על העור כתבנית כתב פסול, ובתוספתא גאמרו הדברים בהפך הקורע פסול הרושס כשר, ותמה על הרמב"ס שכתב פ"ד המקרע על העור תבנית כתב או שרשס על העור תבנית כתב ה"ז כשר ע"כ.

וכתב בגט פשוט למהר"ס ן' חביב סימן קכ"ה אות י"ט ולענין הלכה היכא דפליגי התוס' והירושלמי היה נראה דהלכה כהירושלמי דהוא בתרא כי היכי דפסקינן בתלמוד בבלי לגבי הירושלמי מטעם זה עכ"ל. ועי' בכסף משנה פרק א' הלכה י' מהל' מעשר שני.

גמ'. אמרו לו שוטה היה וכו'. וכגוונא זו איתא בירושלמי, אמרו לו מפני שוטה אחד וכו'. ולפי היד אליהו שם: כעין סגנון זה נמצא בחולין ל"ה א' אמר רבי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן אנו נאסור כל המקולין.

גמ'. כתב על גבי כתב וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קלג) בדבר לפוי שלא ניילון על האותיות של ס"ת, עיי"ש באריכות מ"ש מכאן.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן ד) וז"ל השאלה: בשבת בשעת קריאת התורה נמצא טפת שעוה שנטף על האותיות של ס"ת ואינם ניכרים כלל דרך השעו' וכיון שאי אפשר לגרור השעוה בשבת אי פסולה לקרות בו באותו שבת או לא.

והשיב: הנה באמת גוף שאלה זו ראיתי נדפס מקרוב בספר ליקוטי פרדס של רש"י וחיבר א' מחכמי הזמן ותוכן דבריו שם וז"ל דבר ברור גלוי וידוע לכל משכיל שאין שם פסול על ס"ת בשביל זה שהרי כל התורה כולה כתיבה כתקנה ולא הדביק אות לאות ולא חיסר ולא הותיר ולא הפסיד צורת אות אחת ולא שינה כלל אלא שאות אחת או תיבה אחת מכוסה בשעוה הרי זה דומה לס"ת שהיא פתוח' וחלק א' מס"ת מכוסה בדבר אחר שא"א ליטלו משס הן מחמת איסור או סיבה אחרת דזה ודאי אינו עולה על הדעת שיהא הס"ת פסולה בשביל כן הדבר בנדון דידן ומאיזה טעם נפסול אותה כיון שכתובה כתקנו רק יקרא מה שמכוס' בעל פה ע"כ תוכן דבריו שם רק שמאריך שם בדברי' של מה בכך יע"ש.

וכאשר ירדתי אל העיון נלע"ד דלא דק בהורמה
זו שפסול גמור האי זה קודם שהסיר השעוה
דכיון שהשעוה מדובק היטב מבטל כתב התחתון.

וגדולה מזו מצינו בש"ס דגיטין פ"ב דף י"ט
דכתב על גבי כתב העליון מבטל התחתון
להחמי' ומה"ט כת' הנ"י פ' הבונ' על הא דתניא
כתב האזכרו' בזהב כלומר שזרק זהב על כתב השמו'
שנכתבו בדיו אפ"ה פסול דס"ל כת' העליון כת'
ומבטל התחתון עכ"ל וכתב הב"י בא"ח סי' ל"ב וז"ל
ונ"ל דהיינו דוקא כשאינו יכול להעביר את הזהב אבל
אם יכול להעבירו יעבירנו ויאמר כתב התחתון מיהו
באזכרות נראה דאסור להעבירו משו' דהוי כמוחק את
השם ולפ"ז משום הכי נקט אזכרו' עכ"ל וכן פסק
שם בש"ע סעיף ג' וכן בי"ד סי' רע"ו סעיף ה'
ובש"כ שם ס"ק וי"ו.

הרי אף דכתיבא כתקנה ועדיין ניכר הכתב אפ"ה
פסולה כל שלא הוסר העליון וכל שכן השעוה
שמדובק היטב ואינו ניכר הכתב כלל שמבטל כתב
התחתון ופסול עד שיסירה ואין כאן תקנה לקרותו
בעל פה כמבואר בא"ח סי' קמ"ג וכבר קבעתי בהס
מסמרות בספרי תורת השלמים שאלה י"ח דאין לקרות
בעל פה יע"ש.

גם בתשובת חינוך בית יהודא שאלה ה' כתב וז"ל
כתב דודי זקיני הגאון מוהר"ר וואלף זל"ל בשם
הגאון המפורסם מהר"מ מענדלש בס"ת שהיה טפות
שעוה על אות אחת וכיסה אותה שלא היה נראה כלל
והורה להוציא אחרת וכן פסק בתשוב' הל' קטנות סי'
נ"ה דדוקא אם ניכר הכתב דרך שעוה מותר לקרות
בו משא"כ באינו ניכר הכתב ע"ש.

אבן נ"ל אם נתיישן השעוה מאוד ונתייבש כל כך
עד שיכלו להסירו כלאחר יד להכפיל הגוויל של
הס"ת באותו מקום ועל ידי כן יפול השעוה מן האות
הרי ניכר שלא נדבק בו השעוה היטב מכח שנתייבש
מאוד מותר לעשות כן אפי' בשבת ואין כאן משום
ממרח ואף לכאורה שעל היתר זה יש לפקפק מהא
דאיתא בא"ח סי' ש"מ סעי' ג' המוחק דיו שעל הקלף
או שעוה שעל הפנקס אם יש במקומו כדי לכתוב שני
אותיו חייב וכתבו האחרונים שם בשם הב"ח וז"ל ולכן
צריך ליזהר כשנוטף שעו' על הספר שאין לסלקו עכ"ל
אכן באמת הדבר תמוה דמה ענין מחיקה בשעוה של
הספר רק דין ממרח וממחק ה"ל לכתוב ולא ענין
כתיבה ע"י מחיקה שייך כאן כאשר הבינו האחרונים
ותו כיון דהמקור דין הוא מתוספתא הוי ליה לכלול
יחד בחדא בבא המוחק דיו או שעוה שעל הספר אלא
דכוונת התוספתא על פנקס שהוזכר במתני' פר' י"ו
דכליס פנקס שיש בה בית קבול שעוה ולזה העירני
מחותני הרב המופלא מהר"מ ראש ב"ד דק"ק נ"ש
בעברו פה והס דבריס כנים ואמיתיס נמצא דבקלף
אין כאן חשש איסור אלא א"כ רוצה להסיר השעוה
באצבע ונפרני ידו וכה"ג דאיכא בו משוס ממרח אבל
כה"ג אין כאן חשש איסור כלל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן
צט) בדבר השאלה אם נפלה טיפת שעוה על
אותיות הס"ת ונראין האותיות מהו. ועוד אם מותר
לקרות בס"ת בבתי עיניס. תשובה: ראיה גמורה היא
ע"י זכוכית ההיא ברכות כ"ה: (ועי' שבו"י ח"א סי'
קכ"ו) דערוה בעששית דאסור לקרות ק"ש כנגדה
משוס לא ירא. והיא דעפרות זהב על האותיות
דאסור (שבת ק"ג) היינו משוס שמתבטל כתב התחתון
בכתב העליון דקי"ל דהוי כתב.

וע"ע באה"ט או"ח (סי' קמ"ג ס"ק ט"ו) ושו"ת
רעק"א (מהדו"ת סי' י"א) עקרי הד"ט (סי' ד'
אות ג').

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רנו)
שנשאל מהגאון ר' שלמה קלוגער, ע"ד ס"ת
שנשתנה הדיו לאחר הכתיבה ונהפך לאדמדם מכמה
סבות אי כשרה הס"ת או לא.

והגאון מהרש"ק הנ"ל הביא מ"ש בטוש"ע א"ח
(סי' ל"ב סעי' ג') דכתיבה בשאר מיני צבעונים
פסול וכ' אלי' רבה סק"ה אפילו העביר עליו דיו
פסולה ובמג"א שם סקל"ח בשם ס' הזכרונות דאם
בתחלת הכתיבה הוכהה מראית הדיו או נהפכה לאדום
אי העביר עליו קולמס הוה שלא כסדר ומבואר דאם
מתחלה הי' שחורה ושוב אח"כ נשתנה מעביר עליו
קולמס להאירן ולקיימן ולא הוה שלא כסדרן והוא
ממהרי"ל ותה"ד וכ' מג"א משמע אם קפלה כל הדיו
ולא נשאר רק תלודת הדיו בצורת אות פסול ופרי
מגדים כ' אפי' נשאר רושם דיו רק שהשחור קפלה
והאדום נשאר פסול וגם הקשה מ"ש בשם זכרונות
דהעברת קולמס הוה רק שלא כסדרן משמע אם
לא כתב לפניו יכול להעביר עליו קולמס וק' מ"ש
מנכתב בצבע ירוק והעביר עליו קולמס פסול לאלי'

רבה סק"ה הנ"ל וגם האלי' רבה הוא נגד ש"ס כאן דכ' דיו ע"ג סקרא הוה כתב וא"כ אמאי פסיל אלי' רבה אם העביר קולמס ע"ג לבע, והגרש"ק נתקשה מ"ש דבתחלת הכתיבה הוה שלא כסדרן מראה כהה ואדמדם וא"כ כשנתקלקל אחר כך ונתאדם נמי ומ"ש מרלועות שחורות הל"מ שאם נתקלקלו אח"כ מ"מ כיון שאינן שחורות פסולות בלי ספק וה"נ מ"ש, עכת"ד. ועיין שם מה שהשיב לו החת"ס באריכות.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן צו) אודות ס"ת ישנה שנמחקו אותיותי' ותיבותי' ויש בה שמות הקדושים שרשומן ניכר שתיוק דלא חכים ולא טיפש יכול לקרותם ויש שמות שאין רשומן ניכר אם מותר להעביר עליהן קולמוס להיטיב הכתב ולחדש ע"פ כולה כדי שלא יהי' כמעומר אם ניחוש לכתב עליון מבטל התחתון והוי כמוחק השם. עיי"ש באורך.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן נב) בדין ס"ת ישן שהעביר עליו א' בקולמוס והי' בו כמה שמות אם מותר לקרות בו בציבור.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן א) בנדון ס"ת שנקפלה הדיו ונתקן על ידי אינו בקי לקדש השמות הק'. ומה שהאריך בסוגיין. ועיין שם בתשובה שלאחריו (סימן ב) תשובת הגאון מרגאטשוב זצ"ל בענין הנ"ל.

ועיין שו"ת הר צבי (יו"ד סימן רכז) על דבר סופר שהגיה ובדק ס"ת ישנה ומצא איזה אותיות שנתלבנו, ועמד והעביר עליהן קולמוס ומבלי עיון היטב עבר בקולמסו גם על אות אחת או שתים מאותיות השם הק', ומבלי שהרגיש שנוגע בשם הק' לא קדש את השם הק', ובטרם שהעביר הקולמוס היו האותיות עדיין רישומן ניכר היטב רק נתלבנו קצת באמצען ובודאי לא היה שם שום פסול.

ובותב: וכת"ר הביא בענין זה דברי תרומת הדשן (סימן מח) שפסק כהתוס' גיטין (דף יט) דלא חשיב כתב העליון כתב אא"כ היה מתקן התחתון כגון משלא לשמה לשמה, וכיון דאין כתב השני מוסיף כלום לא חשיב כתב כלל, וכן הוא בשו"ע או"ח (סימן לב סעיף כז). ועוד הביא שהתשב"ץ (ח"א סימן קכו) חולק ע"ז ואוסר העברת הקולמוס על השם, ובברכ"י (סימן לב) כתב דכן נראה מהרמב"ן והר"ן. דבשם אסור להעביר קולמוס, ומסיק מע"כ דבנ"ד יש לדון דהכתב השני לא חשיב כתב וכשר גם בהעביר הקולמוס בלי קידוש. ושוב מביא מספר מלאכת שמים שדעתו להחמיר מפני שהכתב הראשון מכוסה, ולזה מביא מהמשנה ברורה (בביאור הלכה ס"ק יז) שמצא עלה לענין כתב ע"ג כתב והשני היה שלא לשמה דיעביר עוד קולמוס עליו לשמה, וממ"נ מהני ולא מיקרי שלא כסדרן, לכאורה מאחר דמעת כתיבה הראשונה צורתו עליו וכו'.

ולענ"ד יש לדון בדברי המשנה ברורה דאין כאן ממ"נ, דכתב השני ביטל את הראשון והרי הוא כמו שאינו כלל ושוב לפנינו כתב שני שהוא שלא לשמה והעבירו עליו קולמוס לשמה דנחלקו בדבר, דלהרמב"ם אין כתב השני כתב אעפ"י שהוא לשמה ע"ג שלא לשמה וא"כ כאן נמי כן הוא, וצ"ע בזה. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ע או"ח (סי' ל"ג ס"ד) מבואר שישראל צריך להשחיר את רלועות התפילין לשמן, ואם השחירם עכו"ם פסול. והמג"א (סק"ז) נתן עלה להכשירן, שיחזור הישראל וישחירן לשמן, כהא דאמרי' בבלי גיטין (דף כ' ע"א) שאם כתב השם ולא קדשו, מעביר עליו קולמוס ומקדשו.

אמנם האחרונים השיגו על המג"א בזה, דהו"ל דיו ע"ג דיו. אך הביאור הלכה (שם) כתב עלה אחרת, שיצבענו על המראה השחור במראה שיקרא או ירוק ולבן וכה"ג, ואתי מראה זו ומבטל להשחור, כדאמרינן כאן, בשיקרא ע"ג דיו דהוא מוחק, ואח"כ יצבע מלמעלה במראה שחור לשמן, ודיו ע"ג שיקרא לכו"ע חייב.

אך שוב כתב, דעדיין צ"ע, דדילמא דוקא כתב דיו ע"ג כתב שיקרא מבטל העליון להתחתון דכתב דיו עדיף לכו"ע משא"כ בצבע שחור ע"ג צבע שיקרא וכדומה דילמא הצבע התחתון עדיף והעושה כן בשבת אינו חייב משום צובע, ובדידן נמי הצבע העליון השחור אינו חשוב לבטל בשלימות הצבע שהיה תחתיו מתחילה שישאר רק שם שחור עליו וכמו דאמרינן בשיקרא ע"ג דיו, ומסיק בצ"ע.

ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ו' סימן ו) בדבר רלועות שנשחרו לשמן ואח"כ שלחו אותם לבית תעשי' למשות אותן באיזה משיחה להבהיק העור וזה נעשית שלא לשמה, אם יש איזה חשש בזה. עיי"ש מ"ש.

גמ'. שם. עיין ביפה עיניים שכתב וז"ל: בירושלמי כאן (הלכה ד) ובגיטין פ"ב ה"ג איתא ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תריהון ל"ש אלא דיו על גבי דיו וסקרא על גבי סקרא אבל דיו על גבי סקרא וסקרא על גבי דיו חייב וזה חלוק הבבלי מהירושלמי דבבבלי גיטין י"ט ע"א איתא בסיקרא על גבי דיו אמרי לה חייב ואמרי לה פטור ובירושלמי איתא בלא פלוגתא דחייב גם בדיו על גבי סקרא איתא בבבלי שם חייב שתיס לר' יוחנן ור"ל ובירושלמי ליתא בדברי ר' יוחנן ור"ל חייב שתיס רק חייב ור' יצחק בריה דרב משרשיא בשם רבנן דתמן קאמר התם דחייב שתיס אחד משום מוחק ואחד משום כותב.

גמ'. שם. בגמ' גיטין (דף י"ט ע"א) בעא מייניה ריש לקיש מר' יוחנן עדיס שאין יודעיס לחתוס מהו שיכתבו להס בסיקרא ויחתמו, כתב עליון כתב או אינו כתב. א"ל אינו כתב. א"ל והלא לימדתנו רבינו כתב עליון כתב לענין שבת. א"ל וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה וכו'. וכגוונא זו איתא בירושלמי בפירקין (הלכה ד) עדיס שאינן יודעיס לחתוס. רשב"ל אמר רושס לפייהן בדיו והן חותמין בסיקרא והן חותמין בדיו. א"ל רבי יוחנן מפני שאנו עסוקין בהלכות שבת אנו מתירין אשת איש. עיי"ש.

והנה הרמב"ס (בפרק י"א מהל' שבת הט"ז) פסק, דיו ע"ג סיקרא חייב שתיס (משום מוחק ומשום כותב). והקשו דהרי א"ל ר' יוחנן לריש לקיש, וכי בשביל שאנו מדמין נעשה מעשה, ופי' רש"י דגס לענין שבת פטור. ותירצו דל"ל דהרמב"ס מפרש בשביל שאנו מדמין לא כפרש"י, אלא דר"ל וכי בשביל שאנו מדמין גם לשבת נעשה מעשה ונלמד גם משבת, אלא אע"ג דלענין שבת הוי כתב, מ"מ לענין גם לא נעשה מעשה להכשיר. (ראה נשמת אדם הלכות שבת, כלל לז).

גמ'. שם. מעשה בראובן שהתאכסן במלון, והיות והיה זה בימות החורף התלכלכו נעליו בבוץ ולכן פשטס והשאירם בחוץ, והנה להפתעתו כאשר הלך לביהכ"נ רואה שנעליו מלוחלות ומבריקות, והתברר לו שזה הנוהג כאן שמשאירים את הנעליים בחוץ, והעובד שהוא במקרה דנן אינו יהודי מלחלחן ומבריקן. ונסתפק ראובן האם מותר לו ללבשן או לא משום דנהנה ממעשה שבת.

תשובה: כתב בתפארת ישראל (כלכלת השבת אות לו מלאכת ממחק) דאס נכרי השחיר מנעליו לצורך ישראל, אסור לו ללבשן עד לערב בכדי שיעשו. והקשה בשו"ת תשורת שי (סימן שכח): 'ולי נ"ע דהא המג"א (סימן רנב ס"ק יג) כתב דאס הגוי החליק ותיקן המנעל בשבת, שרי ללבשו בשבת דהא היה ראוי ללבשו בלא"ה, וכמש"כ (בסימן רנג א) לענין תבשיל דאס החזירס עכו"ס בשבת מותר אס כבר נתבשלו רק שהוא מצטמק ויפה לו... והנה יש לעיין מה האיסור בהשחרת הנעליס [ויקסטן], משוס צובע ליכא למימר, דהא מבואר בפרק הבונה קד ע"ב כתב ע"ג כתב פטור, ופרש"י העביר קולמוס על אותיות כתובות כבר, וחדשן, משמע אף דעתה משחיר יותר בכ"ז פטור, והכי נמי ויקסין דהמנעל כבר שחור רק עתה מחדשו, וכ"כ הנודע ביהודה (אבהע"ז פה) שדיו על גבי דיו אפילו כשהשני משחיר יותר פטור. וה"ה צובע. אך נ"ע אס יש בזה ממרח. דאינו כשעוה אלא כשמן עב, דאסור רק מדרבנן', עכ"ל.

והנה מה שדימה צובע לכתב ע"ג כתב, נ"ע, דיסודו של כותב הוא התקשורת שבין אדס לחברו שהיא נוצרת בעזרת הכתיבה, שע"י כך יודע חברו מה רצונו ממנו, ע"י הכתיבה יודע הוא כילד לנהוג, ולכן אס בין כך יש עדין רושס לכתיבה הראשונה ואפשר לקרא בה, אס כן אינו מוסיף שוס דבר חדש ומשוס כך פטור, והדבר דומה למש"כ הכף החיים בהלכות זורע שאס בין כך יש מיס בזרעיס, אין מלאכה בתוספת מיס. משא"כ בצובע שיסודה יפוי וע"י כך שהנעליס נתלכלכו וחזר והשחירם הרי שכעת מיפה אותס מחדש, יתכן שחייב ואינו דומה לכותב. ויעיין בתפארת יעקב שס על התפא"י שכתב שחייב גם משוס צובע.

אגב אפשר לייעץ שבמקרה כזה ילכלך חזרה [שניית] את נעליו באבק ובחול ואז נתבטלה מעשה השבת, והדבר דומה למה שדן התהלה לדוד (סימן שיח סק"ג) שאס קלקל החזיר את המצב לקדמותו לא נאסר. ועיין גם בפמ"ג (סימן שיט א"א סק"א) ובשו"ת רב פעלים (ח"א סימן יג). (חשוקי חמד).

גמ'. שם. עיין דברי יחזקאל (סימן ד) ושו"ת אפרקסתא דעניא (חלק א סימן פא) בענין כתב ע"ג כתב בכתובה.

גמ'. מאן תנא אמר ר"ח דלא כר' יהודה
וכו'. עיין בתוס' גיטין (דף י"ט ע"ב) שהק' הא ר"י מודה כשאין הכתב השני מתקן כלום, וכתבו דמיירי אף בס"ת וגט שנכתבו שלא לשמה. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן רה) שהקשה השואל דבס"ת דלמא כ' לשמה ופטור, ואף אח"ל דמיירי כששמעו שאמר שלא לשמה דלמא חזר בו והמחשבה מבטלת הדיבור בכה"ג כמ"ש התוס' קידושין דף נ"ט, ואף דר"י ס"ל דה"ס שמי' התראה ז"א רק כשנתברר אח"כ כמ"ש השאגת ארי'.

והשיב: הנה אף אם יהיבנא לי' כלה מלתא ל"ק דמלבד די"ל דקאי לענין חטאת בשוגג אף גם דלא מקרי ה"ס כמ"ש התוס' כתובות דף ל"ג דבעינן שיהי' ספק גם להמותרה בעצמו וגם לפמ"ש התוס' בגיטין ל"ג ובמכות דף ט"ו דמוקמינן אחזקתו כמו שהי' פשיטא דל"ח לחזרה ולק"מ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קב) שתמה השואל במה שנהגו להניח בס"ת תיבת בראשית ולעיני כל ישראל והסופר עושה נקודות תמונות אותיות ואח"כ בעל הספר מעביר עליהם הקולמס ועושה אותן גוף אחד, וע"ז כתב השואל שהוא נגד הירושלמי כאן (הלכה ד) דאמרו וכתב ולא המטיף, ואמרו שם דאפילו עירב הנקודות פסול וכתבו הרמב"ן והרשב"א בחדושיהם דאם לא עירב האותיות הגט בטל מן התורה ואם ערב הוה פסול מספק, וא"כ האיך אנו עושין בס"ת שחמור מגט ועושין שלא כדין.

וע"ז השיב: הנה לפענ"ד בלי עיין בספרים יש לחלק דשם הטיף טפין טפין כמ"ש הגט פשוט ס' קכ"ו ס"ק ג' וא"כ לא הי' תואר אות ע"ז א"כ אף כשלירף אח"כ הנקודות מ"מ גוף האות לא הי' בשתס רק ע"י טפין טפין וא"כ הוי כמטיף חלי האות וכותב חלי האות וגרע מני' דהא כאן לא הוה בראשונה תואר כתב רק מטיף ומה שמעכב הנקודות בזה לא נתקן ההטפה להיות נקרא כתב עי"ז אבל כאן הרי הסופר כותב תמונות אותיות וע"י שיעביר הלה הקולמס נעשה כתב גמור ובזה ודאי מועיל.

ואף דדיו ע"ג דיו לא מועיל היינו משום שכבר הכתב הראשון בשלימותו והרי כל שמתקן בכתב השני הוה כתב לר' יהודה כמ"ש התוס' בגיטין י"ט ואף דר"י אמר וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה היינו דוקא בגט דהרי בעי שהעדים יחתמו בחתימת ידם והרי כל שכבר כתבו בסיקרא מה שהעדים מעבירים הקולמוס אינו חתימת ידם ממש ואנן בעינן שיהי' חתימת ידם ממש ולא יתערב זר בתוכם וגם שם הרי סקרא כשר בגט ורק שהעדים אינם יודעים לחתוס וא"כ באמת מצד הגט עצמו הי' כשר בסקרא ונמצא שעדות העדים המותמים לא הי' על הקלף ממש אבל בס"ת דעכ"פ הכתב יפה ומהודר וזה שכתבו בראשונה לא הוי הפסק בין הקלף והכתב השני משום דכל לגאותו אינו חולץ ואינו דומה לגט דגט בעי שיחתמו על הקלף עצמו וכל שהסקרא מפסיק שוב לא הוי על הקלף ממש ולא מועיל ואף דבכתבו שלא לשמה והעבירו הקולמס לשמה מועיל לר' יהודה ולרב אחא אפילו לרבנן ולא מקרי הפסק היינו משום דכל שנפסל שלא לשמה לא מקרי הפסק דכל לגאותו לא הוי חלילה וכאן אין לך לגאותו גדול מזה אבל בשכתבו בסקרא דהגט כשר בסקרא רק שהעדים א"י לחתוס א"כ מצד הכתב בעצמו אין בו שום חסרון רק זה שא"י לחתוס שוב הו"ל הפסק והו"ל כתב ע"ג כתב כנלע"ד דבר חדש ומה דאמר רק מקרעין להס נייר חלק וממלאין את הקרעים דיו זה לא חשוב כלל כתב ע"ג כתב ובודאי כשר כנלע"ד.

וראיתי למעל' שמביא בשם הקרבן עדה דכתב דמדברי הש"ס דילן משמע דהיכא דמתקן בהכתב השני מועיל וע"ש משיג מעלתו דר"י אמר וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה ולפענ"ד ל"ק דגט שאני דמ"מ הוי הפסק וכמ"ש וגט גרע מס"ת בזה הענין.

ובזה נכון מה שהקשה מעלתו ממ"ש בסה"ת באם תקן תוכות והעביר הקולמוס דלא מהני וא"כ ה"ה בזה דהרי הירושלמי משוה מטיף וחקק בגווני חדא ולפמ"ש דשם החקק דאינו כתב כלל וודאי לא מועיל העברת הקולמס אח"כ דאינו נכתב ע"ג הקלף דהחקיקה מפסיק בין הקלף להכתב השני וע' בגט פשוט הובא בבית מאיר סי' קכ"ה סעיף ח' ודברי הבית מאיר שם תמוהין לפענ"ד דדברי הג"פ מבוארין בתוס' גיטין דף י"ט הנ"ל והבית מאיר לא הרגיש בזה ול"ע ועכ"פ לפענ"ד בכה"ג שעושין הסופרים לא מקרי מטיף וז"ב לענ"ד.

והנה מ"ש בקרבן עדה הנ"ל דבש"ס דילן לא משמע הכא כהירושלמי הנה לפי מה שכתבתי למעלה

אינו ענין זה לזה דהירושלמי מיירי במטוף שלא הי' תואר אות בכתיבה כלל והוי כמותק תיבות דלא מקרי כתיבה ובזה ל"מ העברת הקולמוס אבל בכותב תמונת אותיות רק שאינם בשלימות וזה מעביר הקולמוס כל שיתקן הכתב הראשון הוי כתיבה וכמ"ש התוס' בגיטין דף י"ט הנ"ל ונמצא דברי התלמודיים שוים ואינם חולקים כלל כנלע"ד ברור ועכ"פ מה שהסופרים עושים יפה עושים והס"ת כשרה ואחרי שכתבתי זאת נזכרתי שבמ"ש לעיל לחלק בין גט לס"ת דבגט בעינין שלא יהי' הפסק בין הקלף להכתיבה משא"כ בס"ת דכל לגאותו אינו חולץ הנה בשו"ת פנים מאירות ח"ג ס' ל"ב האריך בענין הלז וע' בחבורי יד שאול ס' ער"א ס"ק ה' מ"ש בזה. ע"כ.

גמ'. דלא כר"א וכו' אחת על האריג חייב.

בירושלמי (פי"ג ה"א) הכל מודין בכותב את השם עד שעה שישליש. וכתב במרומי שדה שם וז"ל: פי' דר"א מודה לעולם בעי שני אותיות. ופליג על ש"ס דילן דף ק"ד ב'. עיי"ש.

ובחידושי הרד"ל שם כתב: אם נפרש שם ממש א"כ יש לפרש דאפלוגתא דר"י ורבנן בכתב שם משמעון קאי דת"ק פליג אר"י לפטור וכר"ש וכמ"ש בס"ד בפ' הבונה ע"ש, וקאמר דבכותב השם כ"ע ל"פ אע"ג דב' אותיות ממנו כגון אל"ף למ"ד מאלקים ויו"ד ק"א מהוי"ה וש"ד משד"י ג"כ יש להן משמעות מ"מ אינו חייב עד שישליש את כולו מי' כ' אות א' והשלימו חייב כדתני ואזיל ואמטו להכי מייתי לה הכא ואם נפרש האי שם תיבה כמו שם קטן משם גדול י"ל דאפלוגתא דר"א דהכא קאי למימר דלא מחייב בכותב אות א' על הכתב אפי' לר"א ודלא כבבלי בס"פ הבונה דתלי לה אהדדי ע"ש, אבל לענ"ד ראשון עיקר וג"ע וכן מבואר דר"א פליג על כותב א' על הכתב בסמוך.

ועיין להחיד"א בגאל קדומים (פרשת שמות) שכתב לפרש המדרש וירא מלאך ה' בלבת אש, וז"ל: אמרו רז"ל להשליש את השם. ופירש הרב הקדוש מהר"ר שמעון מאסטרפולי זלה"ה דמשה היה גלגול שת והבל והוא ר"ת משה. משה שת הבל. ובשם משה לא יש כי אם אות ש' משש שת ומסר תי"ו. ומשש הבל יש אות ה"א ומסר לב. וז"ש וירא מלאך ה' בלבת שע"י אותיות לבת נשלם השם כי בגרוף לבת עם משה יהיה משה שת הבל. שוב ראיתי בשער הפסוקים לרבינו האר"י ז"ל שמבאר סוד זה באריכות גדול ע"ש. ע"כ.

גמ'. הרי שהיה צריך לכתוב את השם וכו'.

בשו"ת חות המשולש (חלק ג סימן לט) דן בדבר סופר שטעה וכתב במקום שהיה צריך לכתוב אלקים וכתב אלקיכם אם מותר למחוק את ב' האותיות כ"ס ולכתוב במקומם ס אם לאו. והספק הוא דאיתא בשבועות (דף ל"ה ע"ב) ת"ר כל הטפל לשם בין לפניו ובין לאחריו ה"ז נמחק. לפניו כילד כו' ואחריו אומרים לאחריו אינו נמחק א"ר הונא הלכה כאחריו. ויש לחקור אם הוא דוקא אם נכתב כראוי אז קדש אותם השם. אבל אם נכתב בטעות אלו הב' אותיות מותר למותקם דהא לא עדיפי משם עצמו שנכתב בטעות, כדאמרינן כאן, או דילמא כיון שהשם שאלו נכתב כראוי כבר קדש אותם השם ואסור למותקן. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת לפנת פענח (סי' קצו) שנשאל מדוע אינו כותב ב"ה בראשי המכתבים, והשיב, באמת יש להאריך בדין כתב אות אחת מן השם אם מותר למחוק. וע' בירושלמי (פ"ב דסוטה ה"ד), כמה אותיות יהא כתוב בה ויהא חייב על מחיקה, ב"ש אומרים אחת, בה"א שתים. אר"ה ה"ט דב"ה כדי לכתוב יה. וע' שבת קטו: אי מגרפין אותיות להליל מפני הדליקה וכו'. לכן נצרך להזהר שלא לכתוב ב"ה על ראשי המכתבים. ע"כ.

גמ'. ונתכוין לכתוב יהודה וכו'. הקשה הפני יהושע (עמ"ס גיטין), למה נקט ונתכוין לכתוב יהודה, תיפוק ליה דכל שלא כתבו בפירוש לשמו פסול. וכתב די"ל דהא דקתני ונתכוין לכתוב יהודה, היינו לרבותא דאפילו כשנתכוין לכתוב בפירוש יהודה, אפ"ה מכשיר ר' יהודה בהעברת קולמוס, והא דלא נקיט איפכא לרבותא דרבנן, היינו משום דכח דהתירא עדיף, אבל קושטא דמילתא לא משמע ליה לתלמודא לחלק בין כתבו בפירוש שלא לשמה או סתמא.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ג סימן ר"ז) כתב לישב, וז"ל: ולפע"ד נראה דבר חדש בשם טעה וסבר שצריך לכתוב שם י"ה בלבד והוא הי' צריך לכתוב שם הוי' כולו וטעה וכתב כל השם בזה נראה לפע"ד דכיון דמקלת השם הראשון נתכוין לכתוב לשם קדושה א"כ מהראוי לומר דשוב החליט השני סתמא קאי בקדושתו ולכך נקט וכתב ונתכוין לכתוב יהודה

ומ"כ לא נתכוין כלל לקדוש' השם והנה מזה מבואר דיהודה צריך לכתוב בה"א ומיהו אין זה ראיה דבש"ת ודאי דהוא בה"א.

ועב"פ נראה לפע"ד דבכה"ג שכתב חליו הראשון לשם קדושת השם שוב צריך העברת קולמס על החליו השני' ומ"כ שוב יהי' צריך להעביר קולמס גם על החלי' הראשונה שאל"כ יהי' מחזי כמגומר ובזה שוב לא יהי' שייך העברת קולמס דהו"ל כתב ע"ג כתב אם נימא דבכה"ג הוה כתב ע"ג כתב.

גמ'. מעביר עליו קולמוס וכו'. בשו"ע או"ח (סי' ל"ג ס"ד) מבואר שישראל צריך להשחיר את רצועות התפילין לשמן, ואם השחירם עכו"ם פסול. והמג"א (סק"ז) נתן עצה שאם השחירן עכו"ם, אז יחזור הישראל וישחירן לשמן, כהא דאמרינן כאן, שאם כתב השם ולא קדשו, מעביר עליו קולמוס ומקדשו. ואפילו רבנן לא פליגי, אלא משום דמיחזי כמגומר, הא לאו הכי שרי, א"כ כאן שרי לכולי עלמא.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' א') תמה השואל, מאי מועיל השחרה שנית, הרי השחרה ראשונה שעל הרצועה מעכב השניה, ומפסקת וחוצצת בינו לבין הרצועה. עוד נתקשה השואל בדברי המג"א, במ"ש שאפילו לרבנן דוקא הכא משום מגומר וכו', דזה הוא רק לרב אחא, אבל לרב חסדא שם דאמר גבי גט שכתבו שלא לשמו והעביר עליו קולמוס לשמו בשנו למחלוקת ר"י ורבנן וכו', ולר"מ אין הטעם משום מגומר, וכיון דקיי"ל בתה"ע כר"מ, א"כ דברי המג"א תמוהין.

ומתרץ הגו"ב, דגם המג"א לא נעלם ממנו דלר"מ זה פסול, ולא בא המג"א לומר אלא לרב אחאי זה כשר גם לרבנן. והנה לדעת רבינו חננאל שהוא היש אומרים בתה"ע (סי' קלא) הוא ספיקא דדינא אם הלכה כר"מ או כר' אחאי, וכיון דתפילין שהשחירן נכרי בלא"ה אין פסולן ברור אפילו ברצועות רק ספק כמבואר בב"י. ולכן אם שוב השחירם ישראל הוה ספק ספיקא.

אמנם לדינא קיים הגו"ב, דלמעשה יש להחמיר, ובפרט שלהרמב"ם שהוא הדעה הראשונה בתה"ע (שם) ודאי הלכה כרב חסדא.

גמ'. וחכמים אומרים אין השם מן המובחר. וכן איתא בירושלמי (הלכה ה) אמרו לו אף הוא אינו מן המובחר. וכתב בכוכבי יצחק שם וז"ל: בשו"ת הרי בשמים תליתאי סי' פ דייק מכאן דס"ל לירושלמי דמצות ומנוהו הוי מן התורה, שו"ת הרי בשמים מהדורא תנינא סי' ז', שדי חמד מערכת הז' כלל י"ב, תשו' רעק"א סי' ע', שו"ת בית שלמה או"ח סי' ו', דעת תורה או"ח סי' ל"ב עמוד נ"ג, ומה שהעיר מב"י אה"ע סי' קל"א כבר העיר רעק"א, ומה שהעיר מרשב"א גיטין כבר העיר הבי"ש. עיי"ש.

גמ'. כתב אות אחת והשלימה לספר וכו'.

עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן רד) אם נמחק אות אחת מהשמות הקדושים והשאר אותיות בהוויתן הם אם יש עליהם קדושה הואיל ולא נשאר שמו עליו שחסר אות וכגון שחסר אות היו"ד הראשונה מהשם, מה דינו. והשיב דנראה ברור דעדיין קדושת השם על האותיות אחרות ואם מוחקם הר"ז לוקה וכמו בנותן אבן אחת מהמזבח שפשיטא שעדיין במזבח עובר משום נותן.

ומביא ראיה מהא דאמרינן כאן, כתב אות אחת והשלימה לספר חייב ואמרו דאתיא כרבנן ולהשלים שאני, ואמאי לא אשמעינן טפי דאף בלא השלימה לספר כגון באותיות השם שהי' חסר יו"ד הראשונה וכדומה והוא כתבה דהשתא נכשר הספר דהשם נשאר בקדושה דאל"כ הי' כל השם שלא כתקנו וכן בהגיה אות אחת כגון שיטלה לתגו של דלי"ת ועשאו רי"ש ואמאי לא קאמר טפי כגון שהגיה אות מהשם שהי' שלא כתקנה ובאופן שאותו אות הי' פסול בלי הגהה וא"כ היה נפסל כל השם וכשהי' האות ונשאר בקדושתו אז קדוש כל השם וע"כ דשאר האותיות הם כהלכתן ובקדושתן, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רצד) שאלה: סופר שכותב לבעה"ב כתבים לחשבונות שלו והיה לו קטטה עם בעה"ב ונשבע שלא יכתוב בשבילו אפילו מלה אחת והיה לאותו בעה"ב ס"ת חדש שכתב אחד סופר בעיר אחרת ועדיין היה חסר אות למ"ד שבסוף התורה שכן דרכם של כותבי ספרי תורה להניח אות למ"ד של ישראל שבסוף התורה שיכתבוה בעלי הס"ת וזה הבעה"ב הואיל ואינו יודע לכתוב אות הלמ"ד בטוב לא כתב אותו בידו וכתב אותו בשבילו זה הסופר הנשבע הנז' והנה נתפקנו אם עבר זה על השבועה או לאו די"ל דלא עבר כי הוא נשבע על מלה אחת וזה לא כתב רק אות אחת או"ד כיון דאות

זה הוא סוף תיבה ובו נשלמה תיבת ישראל חשיב כאלו כתב מלה אחת שלימה ועבר על השבועה.

גם ילמדנו רבנו אם זה הנשבע כתב לבעה"ב אות אחת ר"ת כגון שכתב באגרת של בעה"ב אות ז' במקום מנין של זמן האגרת שהוא ר"ל שבעה לחדש וכבר האגרת היתה כתובה כולה וגם תיבת היום ושם החדש והשנה היה כתוב ורק מקום סך הזמן היה פנוי ובא זה וכתבו כפי מה שצריך לבעה"ב לכתוב שהוא שבעה לחדש וכתב אות ז' דוקא דגם בד"ז יש ספק אם זה חשיב כתב מלה אחת שלימה כיון שאות זה במקום זה הוא משמש במקום מלה שלימה ונקרא אצל הכל שבעה נמצא זה עבר על השבועה או"ד כיון דבאמת זה לא כתב רק אות אחת לא חשיב תיבה שלימה ולא עבד איסורא.

גם ילמדנו רבנו אם זה הנשבע כתב תיבות בדבר שאין רישומו ניכר וכן אם רשם תיבות בצפורן על הנייר כדרך האומנים שיש להם אומנות וחכמה לרשום בצפורן על הנייר דברים וציורים שהם נקראים אצל כל אדם ומתקיימים ג"כ אם חשיב זה כתיבה ועביד איסורא בזה. או לא.

תשובה: כל ספיקות אלו הם נפשטים מהלכות שבת ומשם נלמד תשובתם והוא דאיתא בגמרא דשבת דף ק"ד כתב אות אחת והשליש בה את הספר חייב וכן פסק הרמב"ם ז"ל הלכות שבת פרק י"א הלכה ט' ובזה נפשטה שאלה הא' דה"ה הכא נמי עבד איסורא בכתבו אות למ"ד של ישראל.

וספק הב' ג"כ נפשוט מהתם דאיתא התם כתב אות א' טוטריקון ריב"ב מחייב וחכמים פוטרין והלכה כחכמים וכן פסק הרמב"ם ז"ל שם הלכה י"ג וז"ל הכותב אות אחת אע"פ שקורים ממנה תיבה שלימה פטור כילד כגון שכתב מ' והכל קורין אותה מעשר או שכתבה במקום מנין שהרי הוא כמו שכתב ארבעים ה"ז פטור עכ"ל נמצא שהוא פטור מן התורה ואסור מדברי סופרים וה"ה הכא בגידון השבועה איכא איסורא מד"ס.

וספק הג' ג"כ נפשט מהתם במתניתין כתב במשקין במי פירות וכו' ופסקה הרמב"ם שם הלכה ט"ו וז"ל אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרושם ועומד כגון דיו ושחור וסקרא וקמוס וקנקנותם וכיוצא בהם וכו' אבל הכותב בדבר שאין רשומו עומד כגון משקין ומי פירות וכו' פטור ע"ש נמצא דבהא פטור מן התורה ואסור מד"ס וא"כ ה"ה בגידון השבועה הנז' שכתב בדבר שאין רשומו עומד דאסור מד"ס.

והספק הד' ג"כ נפשט מהתם שכן פסק הרמב"ם זלל בהלכה ט"ז הקורע על העור כתבנית כתב חייב משום כותב הרושם על העור כתבנית כתב פטור וכתב הרב המגיד ז"ל מקור הלכה זו בירושלמי ותוספתא ועיקר הנוסחה כדברי רבינו לחייב הקורע ולפטור הרושם ע"ש ועיין בהרמב"ם ז"ל הלכות גירושין פרק א' הלכה כ"ג ועוד מ"ש בהלכות גירושין פ"ד הלכה ז' ומ"ש הרב המגיד ז"ל שם ע"ש נמצינו למידין גם בגדון השאלה אם זה הנשבע מקרע על הנייר בצפורן תבנית כתב ה"ז כתיבה גמורה ואסור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קלה) בדבר אם מותר להעמיד נאמבערס [מספריס] כתובים בניירות מיוחדות כל אחד בנייר אחר, זה אצל זה, כדי שידעו הלבור באיזה דף הם לריכים עתה, אי איכא בזה חשש כתיבה, וכן לסתור מחשש מחיקה. והשיב: הנכון לע"ד דאם אינו מחבר את האות אלא העמדה בעלמא אין בזה שום חשש, דהא אף בחבור הה"ג באותיות של כסף בפרוכת שמחדש המג"א בסי' ש"מ סק"ו שאסור אינו דין ברור, עיין בנשמת אדם כלל ל"ז אות ב' שלכל הפוסקים לא הוי כתב ולרש"י נמי מסתפק אולי דוקא במעשה רוקם סובר שהוא כותב ולא בתחיבת אותיות כסף. עכ"פ בחבור אוסר המג"א ויש להחמיר כדפסק גם הח"א וכן במ"ב ס"ק כ"ב. אבל בלא חבור כלל משמע שאין מקום לאסור דמסתבר שגרוע מלכתוב במשקין שאין מתקיימין שעכ"פ לרגע שהן מתקיימין הוא בחבור אבל הכא שלא מחובר כלל אינו ענין כתיבה כלל.

וכותב עוד: ומה שלכתוב באפר ובאבק דרכים אסור, שפרש"י בשבת דף ק"ד בלשון אחר שברט באצבעו כמו אותיות בעפר נגוב, שמשמע אף בעפר תיחוח שאין שום חבור להאותיות [אף שלשון שרט אינו מדוייק על עפר שאינו מדובק מ"מ משמע שאסור אף בתיחוח], צריך לומר משום שעושה עכ"פ כמעשה כתיבה גזרו בו אף בלא חבור. וכ"כ אסור להמג"א חבור אותיות כסף אף שאינו בדרך כתיבה

כיון שהוא מחובר ככתב וכו'. משא"כ הכא הדרך להעמיד אותיות שכבר כתובים, ע"כ.

ומסיק: דלדינא תליא אם יש איזה חבור דקובעין הגבאי שלא יזחו ממקומן יש לאסור כהמג"א ואם אין שום חבור רק שהעמידן אות זה אצל זה לבד אין לאסור לא מצד כותב ולא מצד מוחק.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן לד) בדין קשר א' שהי' מתחלה, ובשבת הוסיף ועשה קשר שני ועשה קשר של קיימא אם חייב בזה. והשיב: הדבר נלמד מהא דכתב אות א' והשלימה לספר, ארג חוט ב' והשלימה לבגד חייב, ומפרש ר"א דלכ"ע להשלים שאני, וכ"פ הרמב"ם פ"ט מה"ש, א"כ היכי דרכה לקשור ב' בגדים זל"ז וגמר הקשר וא"צ לקשור יותר חייב, אבל היכי דצריך לעשות עוד קשריס פטור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן כז) ע"ד השאלה, בסופר שהתחיל לכתוב פרשה ראשונה שבתפלין וכתב את חצי אות השין הראשון של שמע, ושכח לומר שהוא כותב לשם קדושת תפלין. ובאמצע כתיבת השין נזכר, ואמר אני כותב לשם קדושת תפלין, ובשעת מעשה לא עלה על דעתו שיש בזה שאלה להלכה, והמשיך לכתוב את כל הפרשה. ואח"כ עלה בדעתו שיש כאן שאלה להלכה, מכיון שחצי האות הראשון נכתב שלא לשמה.

גמ'. ר"א היא דאמר אחת על הארג חייב. עיין בהערות הגרי"ש אלישיב על מסכת שבת (קה ע"א) וז"ל: בירושלמי (פי"ג ה"א) - הובא ברשב"א - איכא פלוגתא בשיטת ר"א אימת מחייב במוסף על הארג, דאיכא למ"ד דהעיקר שלבסוף יהיו ג' חוטין ארוגין, ואף בהיה אחד, והוסיף עליו שניים, חייב, דבין הכל איכא שלשה חוטין. מיהו איכא למ"ד דבמוסיף בכפי' שיוסיף על אריגה חשובה - דכבר איכא ג' חוטין ארוגין, וע"ז הוסיף, בזה חייב אף באחת. והנה לעיל ק"ד ב' דאמר דאיכא לדינא דר"א גם בכותב, ומסתברא א"כ, דלהאי מ"ד דבאריגה בעינן סמוך לאריג דשלשה, דה"ה בכותב, בעינן אות אחת סמוך לשתים, [דבכותב שתים הוי חשיבות, דזה חייב].

ולפי"ז א"ש דברי השטמ"ק בכריתות י"ז שהבאנו בפ' הבונה, איך מצי אמר ר"א אין ידיעה לא"ש גבי כתיבה, והיכי משכח"ל, הא יתחייב עכ"פ משום מוסיף אות אחת על הכתב, ובשיטמ"ק תי' היטב, דמשכח"ל שפיר על שני דפי פנקס דדינא דר"א שייך רק בקלף אחד. והשתא להאי ירושלמי א"ש נמי בפשיטות, דנפק"מ במוסיף על אות אחת גרידא דבזה לא מתחייב משום אחת על הכתב, ורק בכותב ב' אותיות בתחילה סגי בב', ולריך א"כ שפיר לצירוף, והיינו דינא דאין ידיעה לא"ש.

והנה איתא בכריתות י"ט ב', דלר"א דגם באחד על האריג חייב, א"כ משכח"ל למלאכה בבין השמשות - בין שבת ליום"כ - דתהא רק ביום אחד, או כולה בשבת, או כולה ביום"כ, ולא חישינן שמקצתה ביום זה ומקצתה ביום זה, כיון שעושה למלאכה ברגע אחד, דסגי באריגה אחת. ועיי"ש בערול"נ שהקשה, דהא מ"מ איכא שיעור גם באריגה אחת, דבעינן רוחב מלא הסיט, ואי דלר"א באמת אי"צ שיעור, ואף באחי חוט מחייב, א"כ לא הו"ל למימר ואחד על האריג, אלא מקצת חוט על האריג. ע"כ.

גמ'. שם. עיין במרומי שדה אהא דאיתא בירושלמי (פי"ג ה"א) היתה טלית אחת גדולה כו', ובסוף אפילו כל שהוא וז"ל: וכ"א בבגלי דף ק"ד ב' כתב אות א' כו', ארג חוט אחד כו'. וקשה לי, דאי' בכריתות י"ט ב', אמר ר"י דקדקתם אחרי כו' ולר"י גמר מלאכה לר"א כו' עיין שם. וליקשי עדיין הש"ס דבסוף הבגד דגם רבנן מודי דחייב בחוט אחד, ודאי דלא פליג ר"א, וזה לא מצינו דמתני ר"י, אלא שתיס על האריג ולא בסוף ממש. והנה רש"י ז"ל פי' שם על וימא להו מקצת הגבהה היתה מהיום, היינו עקירה דשבת עיין שם. אבל בתוספתא שם פ"ב תניא, דמקשה ליה ממכה בפטיש יוכיח, אמר להן הגבהה היתה בשבת והורדה ביום"כ. ומוכח דכן הוא כוונת הש"ס. ולכאורה עדיין יהא חייב על הורדה עצמה, דזהו מכה בפטיש, מעשה האחרונה. ול"ל דאינו חייב על גמר מלאכה אלא כשעשה מעשה, ואף שאינה חשובה, אבל חשיבות הגמר מחשיב את המעשה. אבל שם מעשה מיהא בעי, והורדת הפטיש אינה אלא גמר המעשה, ולא מעשה שלמה. והנה לר"א דמחייב על גמר המעשה החשובה בשבת כמו אחד על האריג, מחייב ג"כ על גמר הכאה אחרונה. ועתה עולה יפה פי' הסוגיא.

גמ'. שם. בירושלמי (פי"ג ה"א) איתא עוד, כתב אות אחת בחול ואות א' בשבת רבי אליעזר מחייב

חטאת וכו' כהיא דא"ר יעקב בר אחא ר' יסא בשם ר' לעזר כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בציפרין חייב וכו'. כתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת הבאה ר' אליעזר מחייב חטאת וכו', אתא חמי אילו כתב אות אחת בחול ואות אחת בשבת רבי אליעזר מחייב חטאת, בין בשבת זו בין בשבת הבאה לא כל שכן וכו'.

וכתב בהלכה למשה שם וז"ל: ל"ע קצת דהוה מלי למימר דסלקא דעתך אמינא אחת בחול ואחת בשבת היינו שכתב ערב שבת בין השמשות וכתב אות אחת בסוף היום ואות אחת תחילת הלילה דבכהאי גוונא מחייב ר"א חטאת דהוה ליה דרך כתיבה בכך לכתוב שתי אותיות בזה אחר זה בזמן אחד אבל אחת בשבת זו ואחת בשבת הבאה לא מחייב דאין דרך כתיבה בכך להפסיק בין אות הראשון לאות השני כמה ימים בינתים משו"ה קמ"ל דאף בהא מחייב ר' אליעזר.

ועיין בשו"ת הגאון ר' שאול משה מוויערשוב זצ"ל (סי' י"א) מביא, שהגאון הכלי חמדה זצ"ל הקשה לו על מש"כ הנודע ביהודה בשו"ת (מהדו"ת או"ח סי' נ"ג) דכתב אות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת במזיד גמור, חייב מיתה למ"ד התראת ספק שמי' התראה ע"כ.

והקשה על זה הגאון הכלי חמדה זצ"ל מהמבואר בגמ' כריתות דבזדון שבת ושגגת מלאכות אמרינן דשבתות כגופן דמיין והוי כמלאכות חלוקות ופטור, וא"כ ג"כ במזיד יהי' פטור מה"ט, דשבתות כגופן דמיין הוי כמו מלאכות חלוקות ככותב וקולר ובכל אחד חלי שיעור. דפטור ע"כ. (וע"ש שהביא שג"כ המנ"ח כתב כהנוב"י וצ"ע כנ"ל)

וכתב הגרש"מ זצ"ל (שם): והנה בודאי כי הוא תימא לכאורה על הרב נוב"י שהביא שם באותו ענין מגמרא דכריתות הנ"ל, ואיך הי' זה בהעלם עין ממנו מה דמבואר שם דשבתות כגופן דמיין.

אמנם בכדי להצדיקו אומר, כי בגוף הדין דשבתות כגופן דמיא, אם אמנם כי הרמב"ם ז"ל בה' שגגות (פ"י) פסק כן דאמרינן ששבתות כגופן דמיין ע"ש, אולם הרע"ב בברטנורה בכריתות וכן בשבת פרק כלל גדול דעתו כרבה דלא אמרינן שבתות כגופן דמיין, וכן דעת רש"י ז"ל בשבת כמבואר בדבריו וכ"כ הרב בעל פנ"י, וא"כ יש מקום לדינו של הרב הנוב"י עפ"י שיטתם.

אך גם לדעת הרמב"ם ז"ל א"ש דברי הרב הנוב"י, עפ"י מה שנראה בעליל מלשון הרמב"ם ז"ל בה' שגגות דלא מהני הך סברא דשבתות כגופן דמיין אלא בעשה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת, אבל במלאכה אחת ממש לא אמרינן שבתות כגופן דמיין, והגם כי מש"ס דכריתות לא נראה לחלק בזה, דמבואר שם דאפי' בכה"ג אמרינן דשבתות כגופן דמיין, וכבר תמה בזה הלח"מ שם ע"ד הרמז"ל.

אולם הרב במרכבת המשנה (סי' פ"ו מה' שבת) העלה לדבר ברור בדעת הרמז"ל דגם במלאכה א' לא אמרינן שבתות כגופן דמיין, הגם שכתב שם דר"ת ס"ל ג"כ כשיטה זו, אלא דס"ל דאות אחת בשבת זו ואות אחת בשבת אחרת הוי כב' מלאכות, מ"מ ברמב"ם ז"ל איכו מבואר דבר זה, ובאמת דקשה לי בש"ס הנ"ל, דמדברי הש"ס מבואר דכמו דס"ל לר"ח דאמרינן שבתות כגופן דמיין לחייב שיהי' חייב, ה"ה דאמרינן שבתות כגופן דמיין לפטור אלא יצטרפו הב' אותיות. ומנ"ל דגם לפטור אמרי' שבתות כגופן דמיין, דבשלמא לענין חיוב אמרי' בזה הסברא דומיא דשבת דמשוי להו כגופן לחייבו ב' כמבואר שם בלשון המשנה, אבל מהיכי תיתי דאמרי' סברא כדכגופן לפטור, מזה לא נלמוד כלל.

וגם ברמב"ם ז"ל לא מצאתי שיכתוב הדין דשבתות כגופן דמיין לפטור רק לחיוב. ואפשר דכיון דחזינן באמת דרבה לא ס"ל כלל לכ"ע הך דינא דשבתות כגופן דמיין אף לחיוב, לכן אף דר"ח ס"ל דאמרינן שבתות כגופן דמיין פסק כמותו רק לחומרא, היינו לחיוב ולא לפטור, ובזה א"ש היטב דברי הגאונים הנ"ל הרב הנוב"י והמנחת חינוך שכתבו דחייב וכמ"ש עכ"ד.

גמ'. כתב אות אחת בטבריה וכו'. עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-כותב סימן ד) לענין אותיות הנדפסים בכרטיסים ומעמידם באופן שיצטרפו לתיבות אם יש בזה איסור כותב. דלכאורה יש לזה ראיה מפורשת מגמרא דכאן, כתב אות אחת בטבריה ואות אחת בציפורי חייב כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה, וכיון שמחוסר קריבה לא גורע את הכתיבה ה"ה שהקריבה אינה מעלה את הכתיבה.

והנה בט"ז סימן ש"מ ס"ק ב' הביא בשם הלבוש שאותם ספרים שכותבים עליהם בראשי תודי הדפים למעלה או מצדיהן אותיות או תיבות כמו

שנהגו קצת שאותם הספרים אסור לפותחן בשבת וקרוב לומר שחייב חטאת, והט"ז שם חולק עליו והביא ראיה מהגמרא הנ"ל וכתב שאין לחלק לדוקא בין אות שלם לאות שלם לא מהני הקירוב אבל באות א' שנתפרק מחמת פתיחת הספר מהני מה שנתקרב ונתרחק וכו'.

ולכאורה הא דהלבוש לא חש לקושיא זאת מהגמרא הוא משום דמחלק את החילוק (שהט"ז מרמז לזה) בין מקרב שתי אותיות שלמות שכבר בכתיבתם מקודם נגמרה מלאכת הכתיבה וזה אמרו מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה משא"כ בחצאי אותיות עוד לא נגמרה מלאכת הכתיבה שאין עליהם עדיין שם אותיות ולכן בקירובם הוא גומר את מלאכת הכתיבה. ויעוין בתוס' שבת דף פ' ד"ה בהעלם ותוס' ב"ב דף נח ע"ב.

נמצא לפי"ז שלקרב אותיות שלמים אפשר שגם הלבוש מודה שאין בזה איסור ולמעשה עדיין צ"ע בזה. עיי"ש.

ועיין במעשה רוקח עה"ת פ' מטות בשם נחלת בנימין מצוה קיא דבשבת הי' אסור לשאול באורים ותומים כיון דאותיות מלטרפות כמבואר ביומא (ע"ג) והוי ככותב בשבת, אולם בעירובין (מ"ה) מבואר ששאל דוד במלחמת פלשתים בשבת, ולכאורה יש ראי' לחידך גיסא דלגרף אותיות אין בזה משום כותב. ועיין בשו"ת מהרש"ם שכתב דמעירובין הנ"ל אין שום ראיה דהא מותר לחלל שבת בעיר הסמוכה וכ"ש דמותר לשאול באו"ת. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית פנחס ח"ב סי' י"ב (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. שם. פירוש דמשכתב בטבריה עד שכתב בצפורי כבר נתייבש הכתב שבטבריה ואפ"ה חייב וזה מיושבת קושית השיירי קרבן ד"ה דלא על רש"י ועיין פ"מ (טל תורה על הירושלמי פי"ג ה"א).

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ו סימן פט) שנשאל בחי שיש לו ספר שיש בו עלים קרועים אי שרי לקרב הקרעים זה לזה כדי שיוכל ללמוד בו בשבת או שיש בזה איסור משום כתיבה. ודעת השואל דלא דמי לדלת הנסגר והנפתח תמיד דאין בו משום בנין וסתירה אלא לדלת העומד על הציר שאסור לתלותה ומ"מ משום ביטול תורה התיר באופן שלא יקרב החלקים הקרועים שיהיו נוגעים זה לזה רק שיהיה קצת הפסק ביניהם.

וע"ז השיב: ואומר אני יפה הורה ולכאורה הוא גמ' מפורשת שבת ק"ד אמר רב אמי כתב אות אחת בטבריי ואות אחת בצפורי חייב כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל שני דפי פנקס ואין נוהגין זה עם זה פטור התם מחוסר מעשה דקריבה הכא לא מחוסר מעשה דקריבה מבואר דהכותב אות אחת בטבריה ואחת בצפורי חייב דמעשה קריבה לא מעלה ולא מוריד לענין עצם הכתב וא"כ הכ"נ להיפוך הקריבה אינה מעלה הכתיבה ולא הוי בכלל כתב לחייב עליו בשביל הקריבה דהקריבה לעצמה אינה מחייבת ולא פוטרת וממילא בדידן נמי לא הוי קריבה לאיסור.

איברא דיש לחלק בין הדבקים דבשלמא הכותב אות אחת בטבריי' וכו' דיש לפנינו אות אחת שלם בטבריה ואות שלם בצפורי והכתב כולו נגמר שפיר אמרינן דמחוסר קריבה לאו מעשה הוא כיון דהכתב נגמר כולו והקריבה אינה עושה פעולה בעצם הכתב אבל המקרב חצי אות לחצי אות האחרת ונעשה ממנו אות שלם הרי הקריבה עושה פעולה בעצם הכתב שע"י הקריבה נעשה אות שלם וליתסר משום כותב.

ברם דא בורכא דהט"ז א"ח סי' ש"מ אות ג' כבר הרגיש בקושיא זו לאחר שהקשה על הלבוש ז"ל שאסר לפתוח ספר כתב וז"ל ואין לחלק לדוקא בין אות שלם לאות שלם לא מהני הקירוב אבל באות א' שנתפרק מחמת פתיחת הספר מהני מה שנתרחק ונתקרב זה אינו דכך לי אות א' שאין בו חיוב שבת כמו חצי אות והקירוב הצריך לענין חיוב שבת בב' אותיות הוי כמו חצי אות דאין בו חיוב ע"ש הרי דכבר הרגיש בכל הנ"ל, וליפיתי ליפיה בשו"ת הרמ"א סי' קי"ט שכתב ממש כדברי הט"ז הנ"ל וז"ל דאין לחלק דשאני התם דכל אות כתוב לגמרי במקום אחד ואינו מחוסר רק הקריבה אבל כשפותח באמצע אות אחד הוה ככותב דזה אינו דלענין חיוב שבת ב' האותיות כאות א' דמיא ואלו היתה הקריבה מקרי מעשה הי' פטור דהוי חסרון באמצע הכתיבה והכ"נ באמצע האות ע"ש. וכו'. ועיי"ש באריכות.

גמ'. שם. כתב המגיד משנה (הלכות שבת פרק יא הלכה יב) וז"ל: בגמרא א"ר אמי כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בצפורי חייב כתיבה היא אלא

שמחוסרת קריבה והקשו והא אין תנן על שני כותלי הבית על שני דפי הפנקס ואין נהגין זה עם זה פטור ותירצו התם מחוסר מעשה דקריבה הכא לא מחוסר מעשה דקריבה. וג"ל פירשו לדעת רבינו שאפי' כל האותיות הם באמצע המגלות אתה יכול לקרבן בלא קצילה שהרי הגויל וכיוצא בו דבר הנכרך הוא ואתה יכול לקרב האותיות שיהיו נהגות.

ואפשר שזהו פי' הירושלמי שאמרו בתירוץ קושיא זו תפתר בסיד דק פי' שהמגלות הם מסיד דק ואדם יכול לכרכן ולקרב האותיות שבאמצעיתם יפה. כך נ"ל לפי לשון רבינו אבל רש"י ז"ל פירש כגון אות אחת על שפת לוח זו בטבריא ואות אחת על שפת לוח זה בצפורי ואתה יכול לקרבן שלא במעשה עכ"ל. ולרבינו האי בשם הראשונים יש ענין אחר בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אפרקסתא דעניא (חלק א סימן ס).

גמ'. שם. נשאל הגאון בעל חלקת יעקב (או"ח סי' קסה) אי יש שאלה במנעולים שנסגרים ונפתחים ע"י סידור אותיות ומספרים לענין שבת ויו"ט ע"כ. (ולעיל כבר הבאנו בזה משו"ת בצל החכמה).

והשיב וזה לשונו: בא"ח (סימן ש"מ בטו"ז ס"ק ב' ומג"א סק"ו) מובא תשו' הרמ"א (סימן קי"ט) שהאריך להתיר הספרים שנכתבו על הדפין אותיות לפותחם ולנועלם בשבת, דמעשה הקריבה לא נחשב לכתיבה, והטו"ז שם כיוון בזה להביא הראיות מגמ' כמו הרמ"א בתשובתו, כמו שכתב אות אחת בטבריה ואחד בצפורי דחייב, משום דכתיבה היא אלא שמחוסר קריבה, כן נמי לענין פטור, קריבה לא נחשב כלום ואף לענין לכתחילה, וכמעט כל האחרונים, כמובא בשער הציון למ"ב, הכנה"ג וכו', פסקו כוותייהו וכתבו שכן המנהג, גם בשו"ע הרב (סימן ש"מ ס"ק ד') כתב וז"ל: כיון שהאותיות הן כתובות כבר אלא שמחוסרין קריבה וכו' ואפשר להקריבן בקל וכו' וכן נוהגין וכו'.

אבן הלבוש, הובא במג"א, כתב שהוא קרוב לחיוב חטאת, והמג"א כתב להחמיר, דראיות הרמ"א אינן מוכרחות, וכן המ"ב (ס"ק י"ז) כתב ומ"מ נכון להחמיר כשיש לו ספר אחר, וא"כ נידון דידן דומה לזה, שמקרב ב' אותיות או ב' מספרים בשבת ותלוי בפלוגתא זו.

ומהא דמבואר במתניתין דידן כאן: כתב אות אחת סמוך לכתב דפטור אין להקשות על הלבוש דלתחייב עכ"פ מטעם שסמך ב' אותיות זו לזו, דיש לחלק כשעשה מעשה קריבה בב' אותיות לקרבן זה לזה, זה מעשה הכתיבה לדעת הלבוש, לא כן בכתב אות אחת סמוך לכתב, עשה מעשה רק באות אחת, זה הכתיבה, ומעשה הקריבה של הכתב, נעשה בשעה שלא היה האות הנכתב בעולם, באופן שלא נעשה מעשה קריבה, בכתב שנכתב מכבר לאות החדש שכתב, ומשום הכי פטור ודו"ק.

באמור, לכאורה נידון דידן (דסידור האותיות והמספרים שבמנעול) תלוי בפלוגתא זו, אכן י"ל לפי הכלל, דכל מה שיכולין למעט במחלוקת עדיף, א"כ י"ל דאף המחמיריס מודים בני"ד, דעד כאן לא החמיר הלבוש, דוקא אם מחבר ומפרק ע"י הסגירה והפתיחה את האות עצמה, אבל באופן שהאותיות שלמות רק שמקרבן להדדי כבנידון דידן גם הלבוש יתיר, וכיון דבלא"ה כמעט כל הפוסקים מקילין וכנ"ל, ואף דבפתיחת ספר יש לחוש גם לכבוד המחמיריס היכי דאפשר, אבל באות שלם כני"ד נראה דאין להחמיר אף לכתחילה.

ועיי"ש עוד שהאריך בענין דפעמים צריך למיחש משום סיבות אחרים כמעמר ובוגה וכו' ומחלק בין סוגי המנעולים ע"כ.

גמ'. הב"ע כגון שנטלו לגגו של חי"ת **ועשאו שני זיינין.** עיין אמרי בינה (דיני שבת סימן לב) וז"ל: גם במוחק אם ע"י מה שמוחק נתקן מצינו דחייב תרתי משום כותב ומשום מוחק כמבואר בירושלמי שבת (פ"ז) יש שהוא כותב נקודה אחת וחייב עליה משום כותב ומשום מוחק ויש שהוא מוחק נקוד' אחת וחייב עליה משום כותב ומשום מוחק האיך עבידא הי' ד' ועשאו ר' ר' ועשאו ד' חייב משום כותב ומשום מוחק. וי"ל דאף בש"ס דידן בברייתא דקתני הגיה אות אחת חייב ואמר ר"ש כגון שנטלו לגגו של ח' ועשאו שני זייני"ן ורבא אמר כגון שנטלו לתגו של ד' ועשאו ר' דבאמת מה דקתני חייב היינו משום כותב ומשום מוחק וא"כ ה"נ בקולר ע"מ להצמיח יתחייב שתים דל"ה מקלקל כיון דצריך לתקן כמו בד' ועשאו ר'.

וראיתי בס' דו"ח לרבינו עק"א ז"ל שכת' דמדברי תוס' מבואר דקורע שלא ע"מ לתפור אין

הטעם משום מקלקל אלא דהקריעה בעצמותה ל"ה מלאכה אלא בע"מ לתפור והקשה הא בקורע על מתו חייב הרי כל דליכ' קלקול חייב אף שאינו ע"מ לתפור וכדקתני במתניתין הקורע בחמתו וכל המקלקלין פטורים דמשמע דרק מטעם מקלקל פטור וכן מבואר ברמב"ם עכ"ד והביא דברי הכ"מ (פ"י משבת) בפותח בית הלואר דחייב משום מכה בפטיש ואינו חייב משום קורע כיון דאינו ע"מ לתפור. ובגליון משניות הביא דברי העו"ש (סי' שט"ז) שהקשה כן על הב"י דבמקום דקרע בעצמו הוי תיקון לא בעינן על מנת לתפור. אולם באמת יקשה הדברים דהא כן מבואר להדיא ברש"י מס' מכות (דף ד') וברמב"ן וריטב"א בפותח בית הלואר החיוב רק משום מכה בפטיש ולא משום קורע ואמאי. ובס' עו"ש שם כתב והכא היינו טעמא משום דכל מה שהוא לתקן הבגד וצריך בעשייתו אינו בכלל קורע ואינו מובן עכ"פ הא מבואר כל דליכ' קלקול חייב אף באינו ע"מ לתפור וביותר יקשה על הרמב"ם דפוסק מלאכה שא"ל לגופה חייב וא"כ למה בקולר והלמית בעינן דוקא להיות צריך לעצים. וכו'.

תוס' ד"ה אמר רב חסדא. עיין בשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע, ח"מ ומילואים סימן סא).

תוס' שם. עיין רמב"ן שהקשה ג"כ קושית התוס', ותירץ די"ל דראב"י מוקי למתניתין בסקרא ע"ג כתב דלכ"ע לאו כתיבה הוי, א"נ סבר איהו שאני לשמה משבת דגבי שבת מלאכת מחשבת בעינן ולא אהנו מעשיו שכבר נכתב, עכ"ל. ועיין בשו"ת בנין ציון (סימן צו) שכתב נפקותא בין תירוץ התוס' לתירוצי הרמב"ן, דלתי' התוספ' לראב"י אליבי' דרבנן כתב ע"ג כתב בכ"מ לא הוי כתיבה ורק לגבי גט מפני שכתב אחרון מתקן הוי כתיבה, אבל לתירוצי הרמב"ן הוי אפכא דלראב"י אליבי' דרבנן בכ"מ כתב על גבי כתב הוי כתיבה ורק לענין שבת לא הוי כתיבה דלא הוי מלאכת מחשבת כיון דלא מהני מידי, ולתירוצו הראשון אפילו גבי שבת דיו ע"ג דיו הוי כתיבה ורק סקרא ע"ג דיו לא. עיי"ש.

דף קה ע"א

גמ'. הא דבעי זיוני הא דלא בעי זיוני. כתב בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן רכא) בענין התגין של ס"ת תו"מ, שכ' המ"א (סי' ל"ו ס"ק ג') וז"ל: צריך שיהיו התגין נוגעים בגוף האותיות וכל א' נפרד מחבירו. ואם אינם נוגעים בגוף האותיות אז שנוגעין זה בזה פסולים ואם ידענו שכתבם מומחה תלינן שנפרד אחר שנכתב ומכשירים (מ"ע סי' ל"ה) ועמ"ש סי' ל"ב ס"ק ג' עכ"ל. ולשם כ' ב' המאירי דמכשיריס בתג הדבוק לחבירו. וכ' הרלנ"ח שנר' שהרמב"ם חולק ע"ש. וכותב: ואני הצעיר ראיתי כמה ס"ת מהראשונים נ"ע שאין התגין נוגעין בגוף האות. ונלע"ד דפלוגתייהו תלא בהיא דאם בשבת כתב שע"ט נ"ז ג"ן בלא תגין דפטור.

וז"ל עטרת זקנים סי' ל"ו בכל מקום שאותיות שע"ט נ"ז ג"ן כתובים אפי' בס"ת צריכים תגין קטנים מדין התלמוד פ' הבונה דף ק"ד שע"ט נ"ז ג"ן בלא תגין אינן אותיות כלל ואין חייבין עליהם בשבת כמ"ש עכ"ל. והרמב"ם פ"ז מה' ס"ת כ' להדיא שאין התגין מעכבן ובהכרח לומר דהרמב"ם לא ס"ל כאוקמתא בתרא דפ' הבונה דף ק"ד דצריכין שע"ט נ"ז ג"ן תגין. גם הרי"ף רבו השמיט לאוקמתא זו. ועיין בס"ג סביב הרי"ף דף קל"ו ע"ב הביא כל סברות הפו' בענין זה עש"ב. למדנו מכאן דלהרמב"ם והרי"ף דאם אינן נוגעין באות כשריס גם רביס סוברים כן עיין ס"ג ותמיהא לי מלתא על הרב מ"ע ז"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רפח).

מתני'. הכותב שתי אותיות וכו'. עיין שו"ת משאת משה (אבן העזר א סימן ט) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה חלק ג סימן קל).

גמ'. רבן גמליאל סבר אין ידיעה לחצי שיעור וכו'. עיין שו"ת בית יצחק (יורה דעה א סימן צ אות ה) וז"ל: הנה בירושלמי ס"פ הבונה מבואר דטעמי' דר"ג דס"ל כותב ב' אותיות בשתי העלמות חייב משום דס"ל אין ידיעה לח"ש. וקאמר שם בירושלמי כשם שאין ידיעה לח"ש דכותי' אין זדון לחצי זית, אכל חצי זית בזדון חצי זית בשגגה מה שיצטרפו, עיין שם. והנה ר"ג דס"ל אין ידיעה לח"ש לכאורה ס"ל כר"ל דח"ש מותר מן התורה ולכן ל"ה ידיעת איסור ואין מפסקת ורבנן דס"ל יש ידיעה לח"ש בשבת ק"ד ע"כ ס"ל כרבי יוחנן דח"ש אסור מן התורה ע"כ ידע שעשה איסור עכ"פ ומ"ה אין מצטרף דהידיעה מפסקת. וכן כ' בקהלת יעקב אלגזי אות ח"ש והקשה מרבנן על ר"ל.

אך לפי מה דאמרינן בירושלמי מודה ר"ל בעתיד להשליש והכונה היכי שהי' בדעתו להשליש עשה איסור תורה תיכף בתחילת ח"ש א"כ ה"ט דרבנן דיש ידיעה לח"ש דמיירי דכ' אות אחת והי' בדעתו להשליש ונודע לו והפסיק ושכח והשליש א"כ כבר עשה איסור תורה והי"ל ידיעה בנתיס א"כ הן הן דברי ירושלמי דבתחלה קאמר ירושלמי נעשה כאכל ח"ז בשוגג ח"ז במזיד ול"ל הגי' בהיפך ח"ז במזיד ח"ז בשוגג ובזה מסופק ירושלמי האיך הדין וקאמר ירושלמי ואין יסבור כר"ל דאמר אכל חלי זית בהעלם אחד. והכונה אכל ח"ז בהעלם אחד וח"ז בהעלם אחר פטור דיש ידיעה לח"ש והכא אכל ב' חלאי זתים וחסר כל שהו דהרי אכל חלי זית במזיד ופטור והכונה דכמו דס"ל לר"ל יש ידיעה לח"ש ה"ה דבמזיד ושוגג אין מלטרף כדאמרינן ממש בירושלמי שבת הובא לעיל ואח"כ מפרש ירושלמי טעמא דר"ל דס"ל יש ידיעה לח"ש. והרי הוא ס"ל ח"ש מותר מן התורה ומפרש משוס דמודה ר"ל בדעתו להשלי' ע"כ ס"ל יש ידיעה לח"ש דמיירי בדעתו להשליש והו"ל ידיעת איסור. וה"ה מה"ט מזיד ושוגג אין מלטרף. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן קפז אות ז) וז"ל: ונראה לי הוכחה מירושלמי סוף פרק הבונה טעמא דרבן גמליאל דאין ידיעה לחלי מלאכה ודכוותה אין זדון לחלי זית אכל חלי זית בזדון וחלי בשגגה מהו שילטרפו. וקשה למה נדו מכתיבה דאיירי בי' רבן גמליאל לזית. אך להנ"ל דאות אחת לאו מלאכה כלל. ממילא אינו חייב בשתי אותיות אלא אם כן כתב אות ראשון על מנת לכתוב אות שני. דומיא דהולאה דאינו חייב אלא בעוקר על מנת להניח. ואם כן אם כתב אות ראשון על מנת לכתוב אות שני בזדון לאו שב מידיעתו הוא ופשוט דפטור.

*

עיין באור שמח שכתב על ההוא דירושלמי, טעמא דרבן גמליאל תמן אין ידיעה לחלי מלאכה, ודכוותה אין זדון לחלי זית, אכל חלי זית בזדון וחלי זית בשגג' מהו שילטרפו וז"ל: נראה מדבריו דבזה לרבנן דיש ידיעה לחלי שיעור בודאי אינן מלטרפין. ורציתי להרב בספר נועם ירושלמי במסכת תרומות שהקשה מזה על הא דאמר בירושלמי סוף הזורק הרי אני אוכל חלי זית ואכל כזית חייב עיי"ש באורך. ולכאורה נראה דהוה הך קושיא על מה דסבר אביי בסוגיין לעיל ע"ג ע"א דידעו לשבת בשיעורין עיי"ש היטב, והיינו שידע למשל שבישול אסור רק הוא סבר שמבשל חלי גרוגרות ומן הסתם לא יחלוק על רבנן דמתניתין דפטרי בנודע לו שכתב אות אחד דפטור ול"ע ודוק.

והנראה לדעתי ברור דדווקא בשהשגגה על חלי זית השני והזדון על חלי זית הראשון ומבורר על מי השגגה ועל מי הזדון אינם מלטרפים באופן זה אבל בשהשגגה והזדון שניהם בכל הזית בזה חייב כמו שסבר שהוא חלי זית ובאמת הוא זית שלם נמצא דבכל חלי זית היה השגגה שעל כל חלי זית סבר שהוא רבע זית ונמצא דבאופן אחד השגגה בכל הזית וחייב שפיר ודו"ק ודוגמא לזה מצאנו גבי לרוף קרבן בשפחה חרופה דאם בא בזדון עליה חמשה פעמים חייב קרבן אחד ואם בא עליה חמשה פעמים בשוגג אם נודע לו בין כל אחת מביא על כל אחת קרבן בפני עצמו ומכל שכן בא אחת בזדון ואחת בשוגג שחייב על כל אחת קרבן בפני עצמו וטעמא כיון דאין שוויס בידיעה הכי נמי גבי חיוב דאם השוגג והזדון בחלי זית הוא בכל הזית שפיר חייב משא"כ אם מחולק הזית חלי זית זה בזדון וחלי זית זה שוגג אינם מלטרפים ודו"ק.

ומסתפקנא דאם הורו ב"ד שחלב מותר באכילה ונתחלף ליחיד חלב בשומן ואכל חלי זית בשגגה זו ואח"כ אכל חלי זית בהוראת ב"ד לדידן דפסקינן דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב מ"מ איני יודע אם מלטרפין לחייבו חטאת ול"ע ודו"ק.

*

ועיין עוד בפנים מאירות על הירושלמי שם שכותב וז"ל: לכאורה לעיל בסוף פרק י"א הרי אני אוכל חלי זית ואכל כזית חייב הרי שאכל חלי זית הראשון בזדון וחלי זית השני בשגגה וא"כ לא מיבעיא לרבנן פשיטא דלא מלטרף לחיובא דהרי לרבנן אף דאכל בשגגה החלי זית הראשון אך שנודע לו אח"כ קודם שאכל ח"ז השני לא מלטרפי מכ"ש שאכל ח"ז הראשון במזיד הא אינו שב מידיעתו פשיטא דאינו מביא קרבן על ח"ז השני דהא על ח"ז אינו חייב קרבן ואף לר"ג נשאר האבעיא בספק וא"כ איך פסקו שם דחייב קרבן אתמהה.

והנה גרסינן לעיל בפ"ו דתרומות ה"א אמר הריני פורש מכזית ואיני פורש מכחלי זית ר"ל איך

הדין אמר ר' בון בר חייא נעשה כאוכל חלי זית בשוגג וח"ז במזיד ואין יסבור ר' בון בר חייא כר"ל דאמר רשב"ל אכל חלי זית בהעלם אחד פטור והכא אכל שני חצאי זיתים חסר כ"ש פטור עיין פ"מ פירושו ואינו מובן ליישנא ח"ז בהעלם אחד.

גם לכאורה תמוה מאד סברת הירושלמי מאי קפסיט ר' בון ב"ח דלר"ל דס"ל דחלי שיעור מותר מ"ה הוי לא שב מידיעתו ופטור מלהביא קרבן הלא נהפוך הוא לפי השגתנו דאילו לר' יוחנן דס"ש אסור מדאורייתא שפיר הוי לא שב מידיעתו אבל לר"ל מכיון ששב מכזית שלם אף שמח"ז לא שב מ"מ הרי ח"ז מותר לו מן התורה ומה לנו לדון בזה דין לא שב דהרי מותר הוא ולפי השכל הו"ל להיות חייב לר"ל.

לזאת נראה לפענ"ד דבאמת לר"ל אינו חייב קרבן על אכילת כזית רק דוקא כשאכלו בפעם אחת או אף כשאכל ח"ז ראשון לבד וח"ז השני לבדו אבל כשאכל ח"ז הראשון היה דעתו להשלים ח"ז השני וכדמסיק שם מודה ר"ל בעתיד להשלים אז חייב קרבן אבל אם אכל ח"ז לבד ואח"כ אכל ח"ז השני ושייסס בשוגג שסבר שהוא שומן ואח"כ נודע לו שהיה חלב הנה דין זה תלוי בפלוגתא דר"י ור"ל דלר"י דס"ל ח"ש אסור מ"ה נידון דינו של אדם זה דאמר פורש אני מכזית ואיני פורש מח"ז ואכל בשוגג שני החצאין כ"א לבדו הדעת נותן דלר' בון ב"ח דפסק דינו של אדם זה כאוכל ח"ז בשוגג וח"ז במזיד ממילא לר' יוחנן הוי דינו כאוכל ח"ז הראשון במזיד דהא אמר איני פורש מח"ז ובאמת הרי הוא אסור מן התורה הוי דינו כאוכל מזיד דאף דאכל שוגג דסבור שומן הוא אבל הרי אף באס היה יודע דחלב הוא ג"כ לא היה פורש הרי דינו כמזיד והוי לא שב מידיעתו והוא פטור מקרבן על ח"ז השני דהיה בשוגג אבל לר"ל הוי דינו של אדם זה כאוכל ח"ז הראשון בשוגג והשני במזיד דהא הראשון לא שייך למידן עלי' דינא דמזיד דהרי מן התורה מותר הוא וממילא דינו ודאי כשוגג ואח"כ כשאכל הח"ז השני הרי אם היה יודע שחלב הוא לא היה פורש מכיון שאינו יודע מהח"ז הראשון שהיה חלב והרי עדיין סבור שהיה שומן א"כ כשאכל ח"ז השני אף שהיה יודע שהוא חלב הרי לפי ידיעתו הוא ח"ז ראשון אצלו והלא אמר איני פורש מח"ז.

ובאמת הרי הוא ח"ז שני ממילא דינו עליו כמזיד ואף דג"כ פטור הוא אף לר"ל מ"מ נ"מ הוא דאלו לר"י דדינו בח"ז ראשון כמזיד ובשני שוגג הוי דינו ממילא לרבנן דר"ג דיש ידיעה לח"ש מכ"ש דאכל במזיד הח"ש פשיטא דפטור אבל לר"ג הוי אבעיא דלא איפשטא אי חייב קרבן אי לא אבל לר"ל אם אכל ראשון במזיד ובח"ז שני אכל בשוגג פשיטא דחייב לכ"ע אף לרבנן דהא הראשון דאכלו במזיד הלא באמת דינו כשוגג דהא מותר מן התורה לדידיה הרי מזיד שלו דינו כשוגג נמצא דהוי שוגג בכל הזית ועד כאן לא פטרינן ליה אלא בזה האדם אשר אומר איני פורש מח"ז ואכלו במזיד ודינו כשוגג ואח"כ אכל ח"ז השני בהעלם הראשון דשכח אשר אכל ח"ז הראשון או שזכור שאכלו אבל סבור שאכל שומן נמצא דהשני איקרי שאכל במזיד דהא אילו הוה ידע דחלב הוא הוה אכיל דהא סבור דח"ז ראשון הוא הרי הוא מזיד דהא אליבא דאמת הוא ח"ז שני ומאחר דהוי מזיד אז דייינינן ליה לפטור דהא לר"ל עיקר חיובו הוא על ח"ז השני דהא הראשון מותר הוא מן התורה ובח"ז השני הוה מזיד ולדעתו ומשו"ה פטור אבל אם אכל ראשון במזיד ושני בשוגג שפיר חייב לר"ל כאמור ובאמת לכאורה נוכל לדון דאף ח"ז השני הזה יהיה לו ג"כ דין שוגג ולא מזיד דהא אם היה יודע ודאי מהח"ז הראשון שהיה חלב הלא היה פורש מן זה השני ולכאורה דין זה לא גרע ממאי דקיימ"ל דשגג בכרת אעפ"י שהזיד בלאו הלא חייב קרבן ולמונבז אף שגגת קרבן שמה שגגה.

מ"מ כד מעייינינן שפיר ל"ד לזה דהא בנ"ד הלא ידע שפיר דעל החלב חייב בלאו וכרת וקרבן רק שסבר שזהו ח"ז הראשון מטעם דלא ידע מהח"ז הא' אבל באמת אכלו להח"ז השני במזיד על עצם אכילתו רק דהיה שוגג מצד אחר דהיינו העצם הראשון והלא ר"ל הא ס"ל בשבועות פ"ב ה"א דידיעת ספיקו קובעתו לחטאת וכן בפ"ג דהוריות האריכתי שם בס"ד בחידושי עמוק מאד יעו"ש.

הנה אחר העיון נחשב לר"ל למזיד ופטור מקרבן ואינו חייב אם לא דכל הזית חלב אכל בבת אחת או אף בזא"ז אבל היה דעתו להשלים כדכתבנו לעיל ונמצא מובן דכוונת הגמ' שם בתרומות דאמר רשב"ל אכל ח"ז בהעלם אחד ר"ל דאכל ח"ז השני בהעלם האחד היינו העצם הראשון נמצא דמצד עצמו אכל השני במזיד רק דהשגגה היה מצד העצם הראשון סבור היה על השני דהוא הוא הראשון מ"מ מכיון

דמגד עצמו אכלו במזיד נחשב למזיד ופטור ומשו"ה מסיק והכא אכל שני חצאי זיתים חסר כל שהוא ר"ל דהשני חצאי זיתים אכל בשוגג דהלא אף מזיד נחשב לשוגג דהא מותר הוא לר"ל עד הכ"ש האחרון שוגג הוא ואח"כ אכל הכ"ש האחרון במזיד בעבור שלא ידע מהשני חצאין בעת שאכל הכ"ש אבל אליבא דאמת הלא הכ"ש אכלו במזיד אף שיודע לו שחלב הוא לא פירש שפיר נקרא מזיד ופטור נמצא קיימנו סוגיית הגמ' בתרומות כגירסתנו ממש בלי שום הגהה

והשתא הכל ניחא דשם בתרומות אליבא דר"ל נחשב מ"ז הראשון בשוגג והשני במזיד ופטור וכאן בשבת פי"א הנ"ל הרי אי אוכל מ"ז אכל זית שלם הרי שאכל מ"ז הראשון במזיד ולר"ל נחשב לשוגג ואכל השני בשוגג נמצא דינו דכל הזית אכל בשוגג ומשו"ה פסקינן דחייב אבל הכל אליבא דר"ל אבל לר"י דמחשב מ"ז הראשון למזיד והשני בשוגג הוי דינו דלרבנן פטור ולרבן גמליאל ספק דלא נפשט האבעיא וזהו דינא דנ"ד דקיימינן ס"פ נ"ב דקאי אליבא דר"י ופשיטא דלרבנן פטור ולר"ג הוי ספק הכל כדבירנו לעיל וא"ש הכל ובקיצור דהגמ' דפי"א קאי אליבא דר"ל ובס"פ נ"ב קאי אליבא דר"י.

וזה דהחלטנו למעלה דאכילתו הא"ז השני מיקרי מזיד אף דהיה שוגג על מ"ז הראשון ואלו הוי ידע דא"ז הראשון היה חלב בודאי היה פורש מזה השני ולכאורה הא הוי שוגג ע"ז מצאתי און לי מסוגיא דשבועות בבבלי כ"ח ע"ב אכלה בזדון עצמה ושגגת חברתה וע"ש שיטת רש"י דעיקר השגגה באכילת האיסור בעינן ולא בשעת אכילת התנאי ושם מיירי בשיעור שלש אך באנו לדון ע"ז אי מיקרי שוגג או מזיד זה מצינו דהשגגה עיקרה שתהיה על אכילת האיסור השתא ולא על אכילה דלמפרע ובאכילה דהשתא מזיד הוא נחשב למזיד ולא לשוגג ואף לשיטת התוס' שם מ"מ גם הש סברי דשגגה הוי באכילת האיסור רק דסברי דהתם גבי שבועה הוי חלות השבועה לדידהו בשעת אכילת התנאי אבל בנ"ד דלא מיירינן באיסור תנאי רק דיינינן על אכילה דמזיד לעשותה כשוגג מצד אכילה דלמפרע זה לא מחשבינן לשוגג רק למזיד ומשו"ה פסקו בירושלמי בתרומות שם דלר"ל פטור מטעם דאכילה דהשתא הלא מזיד הוא ומפטר מקרבן ואש זכאין אנו בדין זה עולה כוונת הירושלמי לנכון והוא דבר חדש תלי"ת.

תוס' ד"ה רבן גמליאל וכו'. בירושלמי (הלכה ו) איתא הלשון תמן טעמא דרבן גמליאל אין ידיעה לחצי מלאכה וכו'. אפשר להבליע בכוונתם מש"כ התוס' ס"פ הבונה דר"ג דריש מקרא או הודע אליו חטאתו ידיעת חטאת הוא דשמה ידיעה אבל ידיעה דלאו חטאת לאו שמה ידיעה ע"ש ומשום דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה והוא לא חשיב חצי מלאכה לחטא להכי לא נחשבת לידיעה ועמש"כ בחידושי לכריתות ס"פ אמרו לו וכיון דלא נקרא אצלו ידיעה הוה גביה כשני העלמות ולהכי מחייב ר"ג (אור הישר על הירושלמי).

פרק האורג

מתני'. ר' אליעזר אומר האורג ג' חוטין בתחילה וכו'. דוגמת סגנון פלוגתא זו נמצא במקומות פ"ב מ"ד אם כי אין הענינים שוים וזו תוארה ר"א אומר רביעית מים שאובין בתחלה פוסלין את המקוה ושלשה לוגין על פני המים וחכמים אומרים בין בתחלה בין בסוף שיעורו שלשה לוגין (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. שם. נראה לכאורה דקתני האי מתני' משום פלוגתא וכפי זה הויא הלכה כר"א דחייש ליה תנא בתר דקתני בסתם מתני' בכלל גדול האורג שני חוטין תני להאי מחלוקת. וזה אי אפשר דאמרינן דהלכה כר' אליעזר ונראה דפשיטא דטעמא דנקט להאי פלוגתא דוקא משום ואחד על האריג דפלי' ביה דאי ממתני' דכלל גדול הוה אמינא דעל האריג מודים רבנן לרבי אליעזר דבאחת מחייב קמל"ן דלא שנא בתחילה לא שנא בסוף דהיינו באמצע שיעור שני חוטים. (חפץ ה').

מתני'. שם. עיין אפיקי יס (חלק ב סימן ד, ענף ד) בדין מלאכת אורג ותופר, וז"ל: ר' אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה, ואחד על האריג

חייב, וחכמים אומרים בין בתחילה ובין בסוף, שיעורו שני חוטין, ולא נתברר לא במתני' ולא בסוגיא, בהא דמחייב ר"א אחת על האריג, כמה אריג קאמר, דע"כ לא בהשלים הבגד קאמר, דבהא אפי' רבנן מחייבי, כמבואר בתוס' בד"ה האורג, וכש"ס ערוך לעיל ק"ד: ובאמצע הבגד אין שיעור לדבר. אלא הדבר מפורש בש"ס דכריתות די"ט: אהא דאיתא במתני' שם. שבת ויוה"כ ועשה מלאכה בין השמשות, ואינו יודע באיזה מהן עשה. ר"א מחייב חטאת ור"י פוטר, אר"י לא נחלקו על העושה מלאכה בין השמשות שהוא פטור, שאני אומר מקצת מלאכה עשה היום, ומקצת עשה למחר. ופריך ע"ז בש"ס, ולר"י גמר מלאכה בשבת פטור לר"א, הא שמענא לי' דמחייב דתנן, ר' אליעזר אומר האורג שלשה חוטין בתחילה, ואחת על האריג חייב, אמר רב יוסף, ר"י אליבא דר"א הכי מתני, רא"א האורג שלשה חוטין בתחילה, ושניים על האריג חייב, הרי מפורש יוצא מהש"ס, דלמאן דמתני אחד על האריג, היינו אחד על גבי שניים, דגמר האריגה בשבת, וממילא נמי שמעינן, דלר"י דמתני שניים על האריג, היינו נמי שניים ע"ג אחד. ולפי"ז צ"ע דברי רש"י ז"ל בכריתות די"ז. בד"ה אלא באחת על האריג וכו', אבל באורג דמעיקרא הוי בהאי בגד אריג שיעור הרבה, משיב האי חוט שארג זה, אגב כל הבגד עכ"ל. ומ"ש אגב כל הבגד, ע"כ לאו דוקא הוא, ואין כונתו שהשלים בהאי חוט כל הבגד, דא"כ לכו"ע חייב כמ"ש, אבל צ"ע מ"ש, דמעיקרא הוי בהאי בגד אריג שיעור הרבה, הלא מבואר בש"ס, דאחת על גבי שניים חייב לר"א, ולא בעינן אריג הרבה, ועמד ע"ז ברש"ש שבת דל"א. יעוי"ש:

והנלע"ד בביאור דרש"י ז"ל, עפימ"ש בחידושי הרשב"א ז"ל במתני', וז"ל, יש לפרש אחד על שניים, שהרי עם האחד, הרי היא מלאכה מתקיימת, ויש לפרש אחד על שלשה, ופלוגתא היא בירושלמי, דגרסינן התם אשכחת על דר"א, פעמים שלשה בתחילה, פעמים שניים ע"ג אחד, ארוג מאתמול, פעמים אחד ע"ג שניים, ארוגים מאתמול, רבנן דקסרין בעיין, מהו אחד על האריג, אחד ע"ג שלשה, רבנן דהכא אמרין, אחד ע"ג שניים, חזינן דאיפלגו בדר"א. באחד על האריג, אם ע"ג שניים, או ע"ג שלשה. וצריך לפרושי טעמייהו, דלמאן דמחייב באחד ע"ג שניים, ע"כ משום גמר מלאכה הוא מחייב, וכמ"ש הרשב"א ז"ל, שהרי עם האחד, ה"ה מלאכה מתקיימת, ולמ"ד אחד ע"ג שלשה, ע"כ לאו מטעם גמר מלאכה מחייב לי', דא"כ גם באחד ע"ג שניים יתחייב, וע"כ דאגב השלשה, משיב גם האי חוט היחידי:

ועתה אתי שפיר, ונדקו דרש"י ז"ל, דבהא דאמר הש"ס, דר"ג מחייב באחד על האריג, ע"כ לאו מטעם גמר מלאכה הוא, ומשום דעתה מלאכה מתקיימת היא, דא"כ יקשה טובא, מאי טעמא פטר ר"ג בכתב אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת אחרת, הלא למ"ד זה אליבא דר"א, בכה"ג בודאי חייב משום גמר מלאכה ומלאכה מתקיימת, וכמו דפריך הש"ס על ר"י אליבא דר"א בדף י"ט: ובאמת כבר הקשה כן בש"מ שם, וכן מצאתי בירושלמי שם, ולא עוד אלא אפי' כתב אות אחת בחול ואחת בשבת, נמי חייב להאי מ"ד אליבא דר"א, וכן מבואר בירושלמי שם, וכ"כ בש"מ עה"ג שם, והש"מ כתב לתרץ, דמיירי בכתב על שני קלפים, אות אחת בקלף זה, ואות אחת בקלף אחר, ומלבד דנ"ל לרש"י ז"ל לדוחק לומר כן, עוד צ"ע לענ"ד. דמאי קמוכיח הש"ס שם, דר"א ס"ל אין ידיעה לחצי שיעור, מהא דר"א מחייב, בכותב שתי אותיות בשתי שבתות. והלא י"ל דמיירי בכתב בקלף אחד, ור"א לטעמי' דאחד על האריג חייב, משום גמר מלאכה, ואפי' כתב אות אחת בחול ואחת בשבת, וממילא לא שייך לומר ידיעה מחלקת כלל, דלא בעי' צירוף כלל, וצ"ע לכאורה. וע"כ דחק לרש"י ז"ל לומר, דש"ס דהכא קאי אליבא דמאן דאמר בירושלמי, דאחד על האריג, היינו אחד ע"ג שלשה, ולאו משום גמר מלאכה מחייב, רק דהחוט שארג חשיב ע"י השלשה, וכך לי שלשה כמו הרבה, דמה השיעור לדבר, ורק שיהי' מקודם מלאכה המתקיימת, וא"ש דפוטר בכתב אות אחת בשבת זו, ואות אחת בשבת אחרת, אף דהוי גמר מלאכה בשבת, והש"ס דלקמן דפריך לר"י אליבא דר"א, ס"ל ע"כ דלר"א גם באחד ע"ג שניים חייב, משום גמר מלאכה, דאל"כ לא פריך מידי, והוא הדין דהוה מצי לשנויי, דר"י אליבא דר"א ס"ל כמ"ד אחד ע"ג שלשה:

וראיתי 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 היום 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 ויו"כ. והוא חדוש גדול, וגם הלכתא בלא טעמא. ומצאתי במכילתא פרשת תשא על הפסוק כל העושה בה מלאכה, ולא בו ובחבירו, הרי שחל יו"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:

ונסתפקתי במלאכת אורג. אם ארג חוט של צמר בבגד פשתן. דודאי למעקר קאי. אם חייב. וכן בתופר כהאי גוונא. אם חבר בשתי תפירות צמר לפשתים. אם חייב או לא. והנה מצד מקלקל. הי' נראה פשוט דחייב. חדא. דכבר ידועה קושי' הגאון מהר"י ז"ל מפראג. על מתני' דיש חורש תלם אחד. דמאי טעמא חייב משום יום טוב. הא מקלקל הוא דהוי כלאים בכרם. וכתבו האחרונים ז"ל ע"ז. דמקלקל לא הוי רק בעושה דרך השחתה. כמו בחובל ומבעיר וכיו"ב. אבל לא בכה"ג דאינו עושה דרך השחתה. ועי' במנחת חינוך מצוה רח"ל שהאריך בזה. ומכבר אמרתי להביא ראיה לזה. מש"ס דשבת דל"א. אבא שאול אומר. שתי הלחם ולחם הפנים בכגרוגרות להוצאת שבת. וק"ל הא הוי מקלקל דנפסל ביוצא. והלא היא כתובה קושי' זו בשמי. על ספר "תורת מרדכי" סי' ס"ד יעוי"ש. אכן להנ"ל ניחא. דבאינו עושה דרך השחתה. לאו מקלקל הוא. ועוד. דכמו דאמרינן בשוחט חטאת בשבת בחוץ דחייב. ולא הוי מקלקל. דתיקן לבן גת. ה"נ הרי תיקן לבן גת. ומאי דנסתפקתי בזה קצת. הוא מטעם אחר. דשנינו במשנתנו פי"ב דפרה מ"ט. הבגד שהוא תפור בכלאים. ה"ה חבור לטומאה ואינו חבור להזאה. וכתב בתוי"ט מהרמב"ם ז"ל. דהיינו דאינו חבור אלא מדרבנן. ומשום דעומד להפרד. והרי קיי"ל בשבת דבעינן מלאכה מתקיימת. ואפשר דבכה"ג דעומד להפרד. לאו מלאכה מתקיימת היא. אבל באמת לא דמי לגמרי. ואין ללמוד מזה. דהתם דבעינן חבור להכי כשעומד להפרד לאו חבור הוא בכה"ג. אבל בשבת בעינן רק מלאכת מחשבת. ומלאכה משובה הוא גם בכה"ג. ואמנם לענין תפירה. כלאים ושבת חד דינא לתרווייהו. דשתי תפירות הוי חבור בין לענין שבת ובין לענין כלאים. אף לדבר שבת בעינן חשיבות מלאכה. ובכלאים בעינן חבור. ובכ"ז אין ראי' לגידון דידן. ועי' בט"ז יו"ד סי' ש' סק"ב. שמחלק בין כלאים לשבת. ועי' גליון רש"א שם. שוב מצאתי להמנחת חינוך דחקר כה"ג במלאכת כותב, בכתב על קלף של עיר הנדחת דעומד לשריפה. ולא הוי על דבר המתקיים יעוי"ש. ובהשלים הבגד דמחייב גם בחוט אחד. כמבואר בש"ס דק"ד: הי' נראה פירושו דאם הי' החוט של כלאים. ל"ש לחייבו משום חשיבות דהשלמה.

מתני'. והקורע על מנת לתפור שתי תפירות. עיין לעיל פרק כלל גדול דף ע"ג ע"א במתני' ד"ה והקורע מה שהארכנו ביסוד מלאכת קורע תקחנו משם.

מתני'. שם. מעשה בספר תורה שמצאוה באמצע קריאת התורה שהיריעות דבוקות זו לזו (משום שהדבק שעל גבי המטלית, עבר והדביק את היריעות) ואי אפשר היה לקרוא בה מבלי שיפרידו את הדיבוק, האם מותר להפרידם בכח? או שמא עדיף לבקש מנכרי שיפריד או שמא עדיף להוציא ספר תורה אחרת.

תשובה: כתב השו"ע (סימן שמ סעיף יד) וז"ל: "המפרק ניירות דבוקים, ולא נתכוין לקלקל בלבד, הרי זה תולדת קורע וחייב", וכתב המשנ"ב (סקמ"ה) וז"ל: "ודוקא בזה שדיבוק זה נעשה לקיום, אבל היכא שנדבקו הדפין להדדי על ידי שעוה, או בשעת קשירה, מותר לפותחן כיון דלא נעשה לקיום, ולכן אם היריעות נדבקו שלא במקום האותיות, מותר להפריד את היריעות ואין בזה משום קורע.

אולם אם היריעות נדבקו במקום האותיות, אסור להפרידם שהרי ימחוק אותיות, כדמסיים המשנ"ב (שם) ויעויין בביאור הלכה (שם סעיף ג ד"ה שעל) דדבק שעל אותיות דומה לדיו, ולשיטת הב"ח יש בזה איסור דאורייתא.

ונראה שאם ניתן להוודע שאין כאן אלא דביקות קלה מותר להפריד את היריעות, אך אם יש כאן דביקות חזקה והמפריד אותם יקרע מהיריעות אסור להפרידם, וכמו כן אם ההפרדה תמחוק

אותיות, אסור להפרידם, ויש להשיב את הספר תורה להיכל ולהוציא ספר תורה אחר.

אם קרוב להיות שהדיבוק הוא קל, ואינו במקום האותיות, אלא שיש חשש קצת שמא יקרע מקצת מהיריעה או שמא ישנה שם דביקות במקום האותיות, בספק פסיק רישיה מבואר במש"ב (סימן שטז ס"ק טז) דאפשר להקל במילתא דרבנן אולם בענינו כתב הביאור הלכה דלשיטת הב"ח הוי איסור תורה, דהמחיקה היא דאורייתא שהרי כשנדבקו האותיות צריך להפרידם וזהו תיקונם, ואם כן ההיתר של הט"ז אזיל ליה, אך אם קרוב הדבר שאין כאן דיבוק באותיות וגם לא יקרע הקלף מן הדין אפשר להקל. [ויעוין לעיל בדף ג ע"א מש"כ בענין פתיחת מקרר בספק אם תדלק תורה].

ויש להסתפק אם עדיף להפריד ע"י נכרי או שמא עדיף להשיב את הספר תורה לארון ולהוציא ספר תורה אחר, וז"ל ספר חסידים (סימן רפ) וז"ל: "שני חסידים היו להם ספרים והיו צריכים לקשרם והיה כומר אחד שהיה בקי לקשור ספרים יותר מן היהודי, החסיד האחד נתן ספריו לקשר להיהודי שלא היה בקי כמו הכומר כי אמר איך יגע בספר וכתיב (ישעיה נב א) לא יוסיף יבא בך עוד ערל וטמא כל שכן בספר, וחבירו אמר ודאי ספר תורה אסור לתפור להם בגידין כל דבר שמעכב מלקרא בגיבור אסור, אבל לקשור שאר ספרים בטבלאות שלומדים בהם אין איסור לתת לקשור" עיין שם.

ואם כן נ"ע מה עדיף האם להפריד ע"י גוי וכשם שהתיר הביאור הלכה (סימן שמ ד"ה שעל), וז"ל: "ואות אחת התיר לגרור ע"י עו"ג", עכ"ל, הרי דלא חשש לדברי "ספר חסידים" הנ"ל, ואולי עדיף להפריד ע"י קטן ול"ע. (חשוקי חמד).

*

ובדין הנ"ל, מהו ההלכה כשעברו והפרידו את היריעות הדבוקות, האם מותר לקרוא בספר תורה. יעוין בשדי חמד (מערכת מם כלל צ"ה) שכתב וז"ל: "בספר קול אליהו כתב על ספר תורה שבעת הקריאה בשחרית בשבת מצאו בו דיבוק והוציאו אחר, ואחר כך בו ביום ראו שנתקן הדבוק ומסתמא נעשה ע"י אדם, דאסור לקרות בו במנחה, משום שנעשה בו מלאכה דאורייתא, כמו שכתב הרמב"ם (פרק כ"ג מהלכות שבת) דהמגרר או המתקן חייב משום מכה בפטיש.

מדבריו למדנו ג' הלכות: א. שגם דיבוק חזק ומפריע לקרוא בספר תורה הוי הפירוד מלאכה דאורייתא של מכה בפטיש, ב. דהעובר ועושה מלאכה דאורייתא, אסור לקיים בה מצוה מטעם מעשה שבת, אולם עיין שם בשדי חמד דיש חולקים וסוברים דמותר לקרות אף לכתחילה דמצוות לאו ליהנות ניתנו. (שם).

גמ'. הא באלימי וכו'. בירושלמי (הלכה א) א"ר עולא טעמא דר' אליעזר, על ידי שלישי מלאכתו מתקיימת כו', א"ר סימון טעמא דר"א ע"י שניים מלאכתו מתקיימת כו'. כל"ל. וכתב במרומי שדה שם וז"ל: והנה טעמיהון דר"י ורבנן נראה, דודאי ע"י שניים מתקיים אם לא יטלטלוהו ממקום למקום. וסבר ר"י דבעינן חיבור גמור שיכול לטלטל בו. וכדעתיה במס' כליס פ"כ משנה ז' נחלקה לרחבה ר"י מטהר, וכן התיר ראשי מעדנין טהור. משמע דר"י מסיק לה, ומטעם הזה, כדאי בסוכה דף י"ג א' הני צריפי דאורבני כו'. ואפילו נימא דכו"ע מודי שם, וכדפי' הרמב"ם ז"ל, שאני התם דמחצלת כהאי עומד לאוהלים ולא לשכיבה ולכן טהור. עכ"פ זהו טעמיה דר"י. ורבנן סברי דלא בעי חיבור גדול כי היכי שיוכל להטלטל. ובלא טלטול יכול להתקיים ע"י שניים. וכן ס"ל לר"א. אבל באורג שני חוטין על הגם ועל האימרא וכו' הא למה זה דומה כו'. הנה לגרסת ש"ס דילן בתוספתא, וכ"ה בתוספתא שלפנינו, פליגי בע"ג הגם כו'. והפי' סוף הגם והאימרא שעושין על שפת הבגד, וה"ה כאמצע הבגד. והמשל של הצלול קאי על השפה, דהוא אריגת השפה עצמה, והוא עב ורחוי לצלול, ולא פליגי ביה, גם שיעורו כשלש בתיס דדמי לצלול. אבל לפי גירסת הירושלמי פי' ע"ג הגם וע"ג האימרא, שהיא אריגת השפה עצמה דהיא גם ואימרא, ולא פליגי ביה, ושיעורו כצלול. וזהו כל שהוא. פי' פחות מרוחב הסיט. (מרומי שדה על הירושלמי).

דף קה ע"ב

מתני'. הקורע בחמתו וכו'. כתב בספר לב חיים (ח"ג סימן צה) וז"ל: מי שהכה את בנו בשבת

לייסרו, ומחמת הכאה עשה בו חבורה והוציא ממנו דם חייב, דאין זה דרך יסור לתוכחה לבן קטן, אלא כי בשגעון ינהג, והו"ד בספר "כף החיים" (סימן שטז ס"ב).

וצ"ב מאי שנא מהנאמר ברמב"ם (פ"ה מהלכות רוצח ה"ו): האב שהרג את בנו גולה על ידו, במה דברים אמורים כשהרגו שלא בשעת לימוד או שהיה מלמדו אומנות אחרת שאינו צריך לה, אבל אם יסר בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אומנות ומת פטור, וכן הרב המכה את תלמידו... שנאמר לחטוב עצים לדברי רשות, יצא האב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו... שהרי שגגו והרגו בשעת עשיית המצוה, עכ"ל. מבואר דאב המכה בנו והגיע עד שערי מות פטור, משום דנחשב דטעה בשעת עשות מצוה, ואם כן גם בעינינו נאמר דנחשב כטועה בדבר מצוה, ופטור.

ואולי יש לחלק שדוקא לגבי גלות פטור, משום שלא דומה לחוטב עצים ביער, מאחר ועסק במצוה [ולא בגלל טועה בדבר מצוה]. משא"כ בשאר עבירות, אי אפשר לפטרו מטעם טועה בדבר מצוה, והוא משום שהטועה בדבר מצוה פטורו הוא בגלל טרדא וכמבואר בשבת דף קנז ע"א "ור' יהושע [הסובר מי שהיו לו ב' תנוקות, אחד למול בערב שבת ואחד למול בשבת ושכח ומל את של ערב שבת בשבת ר' יהושע פוטר], התם [הטועה בעבודת כוכבים] לא טריד מצוה, הכא טריד, יעו"ש. והפטור הוא מטעם אונס דהוי טריד [ועיין מש"כ לעיל בדף ב ע"א בענין העברה מרה"י לרה"ר כדי ליתן צדקה לעני], ובעינינו כיון שעשה שגגון, אין לו כל הצטדקות של טרדא, ולכן חייב. ואין כאן פטור של מקלקל דהוי דומיא למבואר בדף קה ע"ה הקורע בחמתו חייב ואינו מקלקל כיון שמייסד את דעתו, והכי נמי בעינינו אינו נחשב למקלקל וחייב. (חשוקי חמד)

מתני'. שם. כתב הרמ"א (סימן שלט סעיף ד) על הא דכתב השו"ע דאין מקדשין בשבת, וז"ל: "שלפעמים שלא היו יכולים להשוות עם הגדוניא ביום ששי עד הלילה, דעושים החופה והקדושין בליל שבת הואיל וכבר הכינו לסעודה ולנשואין, והוי ביום לכלה ולחתן אם לא יכנוס", והטעם משום דגדול כבוד הבריות, וגם כי יש הפסד רב בסעודה, האם בחופה כזו מותר לחתן לשבור הכוס תחת החופה, דאפשר דמשום כבוד הבריות הוא גם שיהיה חופה ככל החופות, או דלמא אף דהוא רק מקלקל מ"מ אסור מדרבנן ואין בו צורך לחופה.

איתא בגמרא (דף קה ע"ב) על מתניתין דתנן הקורע בחמתו ועל מתו וכל המקלקלין פטורים, ורמינהו הקורע בחמתו ובאבלו ועל מתו חייב, ושקיל וטרי, עד דמתרץ אלא חמתו אחמתו נמי לא קשיא, הא ר' יהודה דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה חייב עליה, הא ר"ש דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה, ונחלקו רש"י ותוס' בדבר, דדעת רש"י (ד"ה הא ר') דלמסקנא לר"ש אף דקרע על מתו, דהוא צורך מצוה, פטור עליה דלא משיב תיקון, ודעת התוס' (ד"ה הא ר' יהודה) "דהקורע על מתו חייב, דבמת דידיה דאיכא מצוה משיב מתקן, אף על גב דלקמן משמע דלצורך מצוה לא משיב ר"ש תיקון, התם מקלקל הוא לגמרי שאינו צורך אחר, אלא מה שהוא צורך מצוה אבל גבי קריעת אבל, הוי תיקון הבגד על ידי קריעה שיוכל לצוצשו כל שעה, ועוד כמו שמחלק לקמן ר"ת דהתם התיקון בא לבסוף שבשעת חבורה והבערה אינה באה הכשר מצוה עד הגמר, אבל הכא בשעת קריעה בא התיקון ולא משוב קלקול".

ולבאורה בעינינו אם נאמר דלצורך מנהג הוא כצורך מצוה, יהיה פטור לשיטת רש"י ולשיטת התוס' יהיה חייב, ומ"מ נראה דאף לשיטת רש"י אסור לו לשוברו, דאין לעבור על דרבנן בשביל קיום המנהג, ועוד דאף לדעת הרמב"ם יהיה חייב, דפסק דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, וכן פסק (פ"י ה"י) דהשובר כלים בחמתו חייב, אולי גם על כוס זה יהיה חייב, דשובר לתועלת, והוי כצורך מצוה.

והגרי"ש אליישיב זצ"ל אמר דיתכן דשבירת כוס אין בה כל איסור, וגם קל יותר ממקלקל, ונראה לי דכוונתו היא דכל קלקול אסור כשניתן מסוג קלקול כזה לתקן, לדוגמא כשסותר אהל ניתן את האהל לשוב ולבנותו, וכשסותר ראוי הוא לתיקון, ולכן גם כשסותר שלא על מנת לבנות אלא לשם השחתה, גם אסור, משא"כ שבירת כוס לרסיסים דלא ראוי לשוב לתקנו ואין בו כל דרך של תיקון, בכה"ג אולי חז"ל לא אסרו קלקול כזה במקום מצוה.

ואולי אסור לשבור כוס בחופה בשבת, דאסור לעשות בשבת זכר לחורבן, וכמו שכתב המשנ"ב (סימן תקס סק"ה ובשער הציון סקי"ג) דבסעודת שבת

ויו"ט לא יחסר שום דבר ולא ישאיר מקום פנוי כמו שחייבים לעשות בימות החול ואיסורא נמי איכא אם מקומו ניכר בשלחן, שאפילו בימי אבל אסור להראות שום דבר של פרהסיא, ולכן מצד זה גם אסור לשבור כוס בחופה בשבת. (חשוקי חמד).

מתני'. וכל המקלקלין פטורין וכו'. ברשב"א (ק"ו ע"א) כותב בתו"ד: ויסוד הענין לפי שכל המלאכות ממשכן גמרינן להו, וכולן צריכות היו לגופן ותיקון היה בהם. ולפיכך סבר ר"ש דכל מלאכה שאין לו תיקון ולורך [ב]גוף המלאכה ממש, פטור עליה. וכיון שכן מילה בשבת מן הסתם מותרת, שהרי יש בו חבלה וקלקלה אבל התינוק. ותיקון המילה שהוא עושה המצוה. אינו תיקון בגוף הדבר, אלא שהוא מצוה, ותיקון מצוה אין מתחשב לו, אף על פי שהוא מתקנו לתרומה ולקדשים ולאכילת פסחים, אין אותו תיקון בגוף המילה, אלא אבל אחרים, ומלאכה שאינה צריכה לגופה היא וכו' ע"כ.

מבואר לכאורה בדבריו, וכן למדו האחרונים בהם, דס"ל דלורך מצוה לא עושה את המלאכה לצריכה לגופה ונחשבת אינה צריכה לגופה.

וכתב הגר"י ענגיל ז"ל בשו"ת בן פורת (סי' ד') דיש לעיין, להרשב"א דלורך מצוה חשיב אין צריכה לגופה, א"כ לר"ש אמאי בנין ביהמ"ק אסור בשבת, הא הבנין רק לצורך מצוה לקיים מצות התורה וכו' ואף דטעם המצוה כדי שיהיה בית להקריב בו קרבנות וא"כ י"ל דחשיב צורך לגופו של בנין להקריב בו קרבנות כמבואר בירושלמי שקלים סוף פ"ב וכו' ור"ש דריש טעמא דקרא וכו', מכל מקום זה אינו, דגם הקרבנות רק מצוה ואכתי גם זה אין ראוי להחשב צריכה לגופה ע"כ.

ובעל דברי יציב בתשובתו שנדפסה בקובץ זכור לאברהם (תשס"ד ע' שס) כתב על ההבנה הנ"ל בדברי הרשב"א דלורך מצוה נקרא אין צריכה לגופה וז"ל: נפלאתי דאיך אפשר לומר דתיקון מצוה חשיב מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהא מלאכות שבת ממלאכות המשכן ילפינן, והם היו לצורך מצוה. וראיתי בהגהות מהרש"ס שכתב באמת דהא דכתבו התוס' (בדף צ"ז א' בד"ה רבי שמעון) דע"י המצוה הוי צריכה לגופה, סברתם היא משום דצריכה לגופה דהוי במשכן, ג"כ לא הוי צריכה לגופה לצורך האדם רק לצורך מצוה, לכן יש לחשוב לצורך מצוה כלצורך גופה, דדומיא דמשכן היא עיין שם. ובהיות כן יקשה טובא כנ"ל דהאיך נימא בדעת הרשב"א דלורך מצוה לא הוי צריכה לגופה.

ובהמשך דבריו הוא כותב: ובאמת כך מעיינת שפיר בדברי הרשב"א הנ"ל ירא"ה, דאין הכוונה בדבריו כמו שהבינו האחרונים דתיקון מצוה חשיב אין צריכה לגופה, ולא ידעתי אנה מצאו כן בדבריו, דנראה להדיא שהרשב"א דיבר דוקא בכהאי גונא דמת, דיותר טוב היה לו שלא היה מת ולא תהיה מצוה לקוברו, ורק בכהאי גונא המצוה אינה עושה לצריכה לגופה, או בכהאי גונא דהמלאכה מצד עצמה הוי קלקול ואינה צריכה לו, אז אמרינן דמכח המצוה אין מתחשב לו לצריכה לגופה, אבל זה פשיטא דגם להרשב"א המצוה אינה מגרעת המלאכה - שתחשב מכח המצוה מלאכה שאינה צריכה לגופה וז"ב (והדברים מוכרחין בדברי הרשב"א שם, דבב' המקומות הנ"ל הזכיר רק מקבורת מת מצוה, ואמאי לא נקט דוגמאות אחרות, וכגון דלמ"ל קרא דמועדו (במדבר ט', ב' ופסחים ס"ו א' וע"ז א' ועוד), ותיפק"ל דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא ע"כ מוכח כהנ"ל). ועיי"ש עוד שהאריך בזה.

מתני'. והמקלקל על מנת לתקן וכו'. בגמרא תענית (דף כב עא) מובא שאליהו הנביא הראה לר' ברוקא חוזאה על אחד שהוא בן עוה"ב, שאלו ר' ברוקא מה מעשיך? השיב לו זגדוקנא אנא [שומר בית האסורים], יומא חד הוות נערה המאורסה גבן דיהבו בה נכריס עייהו, שקלי דורדייא דחמרא [שמריס של יין האדומים כדם] ושדאי לה בשיפולה, ואמרי דיסתגא היא [דרך נשים לה ומאוסה]. ויש להסתפק אם מותר לעשות פעולה כזו בשבת, כדי להציל נערה המאורסה, או שאסור משום לובן.

תשובה: תחילה יש לדון אם מותר לעבור על מלאכה דאורייתא, כדי להציל נערה המאורסה מיד רודפיה, והנה המשנה למלך (פכ"ד מהלכות שבת ה"ז) נסתפק "ברודף אחר נערה המאורסה, דקיי"ל דניתן להצילו מן העבירה בנפשו, אם היה זה בשבת מהו שנחלל שבת בשביל הצלתו מן העבירה, דאף שהתורה התירה דמו, אפשר דאין לחלל על כך את השבת, ויש דוגמא לזה שהרי אף שהוא מצות עשה להרוג מחוייבי מיתת בית דין, מ"מ הוזהרנו שלא לענוש בשבת, הכי נמי ברודף אחר נערה המאורסה שניתן רשות להרגו, אפשר שלא נחלל שבת עליו. והנה

אינה במסכת פסחים (דף מט ע"ב) עם הארץ מותר לנהרו ביום"כ שחל להיות בשבת, ומפרש לה הרי"ף בדרך אחר נערה המאורסה ביום כפורים וכו', שמותר להצילו בנפשו, כדתנן ואלו שמצילין אותם בנפשם, הרי כל אותם שמציל אותם בנפשם הוא אפילו בשבת, אך כפי שהעמידוה התוס' בלסטים החשוד על הדמים, יתכן דברודף אחר נערה המאורסה אין מצילין אותו בנפשו", ול"ע, עכ"ד המשנה למלך.

ואם כן בנידוננו, לשיטת הרי"ף דישראל הרודף אחר נערה המאורסה, ואפשר להפרישו בתחבולה של חילול שבת דאורייתא, שתמאים אותה עליו ודאי דמותר. אלא דעדיין יש להסתפק לשיטת התוס', דהמשנה למלך מסתפק אם לשיטתם הרודף אחר נערה מאורסה לאונסה, האם מותר לחלל שבת להצילה, כי אילו רק דמו הותר, אולם איסור שבת לא הותר ונשאר בל"ע.

והנה כתב הרמ"א (סימן שכח ס"י): "מי שרוצים לאנסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו השבת כדי להצילו", וכתב המג"א (ס"ק לא) וז"ל: "אך אם הכפייה היה באחד מג' עבירות, ע"ג וג"ע וש"ד, והוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה, אפשר דצריך לחלל כדי שלא יבא לזה", עכ"ל. מבואר בדבריו דאם לא ימסור עצמו למיתה אין מחללים השבת, ול"ע תיפוק ליה שהרי כתב הרי"ף שמחללים שבת להציל הנאנסת, ובפרט לפוסקים (חו"מ סימן תכה ס"ד, ועיי"ש בסמ"ע סק"ב) שגם אם האשה אומרת אל תהרגוהו, הורגים את הרודף, א"כ למה לא נחלל שבתז ואפשר דהמג"א פסק כשיטת התוס' ופשט את ספיקו של המשנה למלך, דאין מחללין שבת, כדי להציל את הנאנסת, ואפשר גם דלא רצה להכנס לספק זה ותפס הציור הפשוט, שודאי יצטרכו לחלל שבת, ול"ע.

אלא דאף אם נאמר שאסור לחלל שבת כדי להציל את האשה, יש להסתפק בנידוננו אם מותר לנלכלך את הבגד, [וכן יש להסתפק לשיטת הרי"ף בפנויה, שאסור שבזה לכו"ע אסור לחלל שבת כדי להצילה], דלכאורה שפיכת השמרים על הבגד היא מעשה לכלוך וטינוף, [ויעוין במג"א (סימן שכ סקנ"ט) דדרך לכלוך מותר], והוא מעשה קלקול, כי השמלה ערכה יורד ע"י השפיכה, ואף על פי שצריך את הקלקול, וא"כ אולי נחשב למתקן, בכל זאת אין בו מלאכה דאורייתא, דומיא דשובר גגו כדי להבריח את המכס, שכתב על כך השביתת השבת (מעשה חושב פרק ב אות א) דפטור כי הוי מקלקל ביתם לגג, ואף על פי שצריך שהגג יהיה שבור, כדי שיוכל להוציא סחורה מובריחת, בכל זאת הוי מקלקל, והצורך לא הופך את המלאכה למתקן, כך אולי בשאלתנו, דאע"פ שהוא צריך את הלכלוך, בכל זאת השפיכה היא קלקול, ומלאכה דרבנן מותר לעבור כדי להציל, אפילו פנויה, ול"ע. (חשוקי חמד).

גמ'. הקורע וכו' ועל מתו חייב, ואע"פ שמחלל את השבת יצא ידי קריעה.

בירושלמי (הלכה ג) מקשי עלה, חבריא בעון קומי רבי יוסה לא כן אמר רבי יוחנן בשם ר' שמעון בן יוצדק מלה גזולה אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח. אמר לון תמן גופה עבירה. ברם הכא הוא עבר עבירה. כך אני אומר הוציא מלה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח וכו'.

עיין קרן אורה על מסכת מועד קטן (דף כה ע"א) שכותב בתו"ד: ודרך אגב ראיתי לדבר קצת בדברי הירושלמי שהביאו הראשונים ז"ל דפריך על הא דהקורע על מתו בשבת יצא ידי קריעה והא הוי מצוה הבאה בעבירה מידי דהוי אמצה גזולה ומשני תמן גופו עבירה היינו דאכילה היא הגזילה והיא העבירה אבל הקריעה בשבת אין בה איסור מצד עצמה אלא מצד שהוא אסור לקרוע בשבת אין זה מצוה הבאה בעבירה ולמדו מזה דהקורע בחלוק גזול לא יצא ידי קריעה וכן פסק בש"ע וקשה לי על הש"ע ז"ל כיון דפסק בסימן תרמ"ט בא"ח דלובש הגזול אינו פסול אלא ביום ראשון דהוי דאורייתא אבל ביום שני כיון דאינו אלא מדרבנן לא מיפסיל משום מצוה הבאה בעבירה א"כ קריעה נמי מצוה דרבנן ואמאי לא יצא ועוד דלפי מש"כ הב"י והכ"מ בדעת הרמב"ם ז"ל דהא דפסול ביום ראשון היינו משום דכתיב לכם ולא משום מצוה הב"ע א"כ לא חיישינן כלל למצוה הב"ע אלא דזה א"א לומר דהא כתב הרמב"ן ז"ל דמלה גזולה אין יוצאין בו משום מצוה הב"ע וע"כ צריך לחלק בין דאורייתא לדרבנן ודברים אלו כבר נתבארו בדברי הראשונים והאחרונים ז"ל ואני לא באתי אלא לפרש דברי הירושלמי עד שיפלא בעיני מהיכן למדו כן להאי דינא דקורע בחלוק גזול וז"ל הירושלמי אמתניתין דהקורע על מתו פטור משום מקלקל בעון קומי ר' בא היך מה דאת אמר השוחט חטאת בשבת

כיפר ומביא אחרת ואמר אף הכא לא יצא ידי קרעו ופי' הק"ע דפריך על הא דתניא בש"ס דילן אף על פי שחילל את השבת יצא ידי קרעו ואמאי יצא ע"ש ופי' הזה תמוה חדא דלא מייתי בירושלמי כלל להאי ברייתא ולא תנן הכא אלא פטור ועוד דגבי חטאת תניא דכיפר וה"נ הי' לו לצאת ידי קריעה אלא בתר דהכא פריך אמאי פטור משום מקלקל הא כי היכא דהתם בשוחט בשבת כיפר ה"נ לא יצא ידי קרעו בתמיה אלא וודאי יצא ידי קרעו וא"כ לאו מקלקל הוא אלא כר"ש דר"ש אמר עד שיהא לו צורך לגופו של דבר והכי נמי אפילו יצא ידי קרעו מ"מ פטור הוא משום מלאכה שאינ"ל.

ועיין תוס' בפ' האורג שם כן אמרו בני היסיבה לפני ר' בא אמר לון תמן הוא גרס לעצמו ומש"ה כיפר אפילו בשבת הכא את גרמת לו דרבנן חייבוהו לקרוע וכיון דקרע באיסור בשבת לא קיים מצות חכמים ולא יצא ומש"ה פטור משום מקלקל אמר ר' יוסי תמן נמי את גרמת לו שהתורה אמרה לו שיביא חטאת ואפ"ה כיפר וה"נ יצא ידי קריעה הוי לריכא מימר דר"ש היא וע"כ נ"ל דמתניתין אתיא כר"ש בעון קומי ר' יוסי לא כן אמר ר' יוחנן מלה גזולה אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח ופי' הרמב"ן ז"ל דפריך אמאי יצא ידי קריעה הא הוי מצוה הב"ע וגם על פי' זה קשיא לי טובא דמאי דפריך כיון דמוקמינן כר"ש דאמר מלאכה שאינ"ל פטור, א"כ אין כאן עבירה כיון דפטור הוא. ועוד דע"כ לא חייבינן למצוה הב"ע אלא במצות שבאין לרצות כמו קרבן שנאמר אני ה' שונא גז"ל בעולה וכהא דאמרינן בירושלמי סוכה סגיגורו נעשה קטיגורו אבל קריעה דאפושי נערא הוא כל שקרע בגד שעליו בשעת חימוס בין שהוא שלו בין שהוא של אחרים יצא ידי קריעה ע"כ נראה לי דפריך על הא דתניא בשוחט חטאת בשבת כיפר ע"ז פריך הא הוי מצוה הב"ע ששחט בשבת ומשני תמן גופא עבירה עיקר המצוה היינו אכילת מלה היתה בעבירה ובזה לא יצא הכא הוא עבר עבירה דעיקר הקרבן וכפרתו נעשה בהכשר אלא שעבר עבירה בשחיטתו שהא הכשר מצוה אין כפרתו פסולה בזה כך אני אומר הוציא מלה מרה"י לרה"ר אינו יוצא בו ידי חובתו בתמי' והיינו משום דהעבירה לא היתה בעיקר המצוה אלא לצורכה משום זה אינו נקראת מהב"ע וה"נ לענין חטאת לא מיפסלי כפרתו משום דעשה איסור בשחיטתו.

ושמעתי בשם גאון אחד שפי' קרוב לזה גם על קריעה דלא הוי מצוה הב"ע משום דעיקר המצוה שיהיה בגדיו קרועים ואפילו אם הקריעה נעשית באיסור לא בטלה מצותה ולענ"ד לא נראה כן דעיקר המצוה היא הקריעה היכא דמצינו דחכם שמצוה לקרוע עליו ושרי לאחות לאלתר אלמא דהקריעה היא המצוה ומ"מ נראה לי ברור פי' דברי הירושלמי כמש"כ וא"כ לא שמעינן כלל דשייך מצוה הב"ע בקריעה ודין זה דהקורע בחלוק גזול לא יצא נ"ע. והנה למה שפירשתי בשיטת הירושלמי שמעינן מינה דל"ד בגזל שייך דין מהב"ע אלא גם בשאר עבירות ואין כאן מקומו להאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן לא אות ו) וז"ל: ואולם כ"ז ביארנו לפי דרכו של הקה"ע בפי' הירושלמי דהקושיא ממצה גזולה קאי על הקורע בשבת דאמאי יי"ח קריעה. אך י"ל בע"א. דהנה בתחלת דברי הירושלמי שם בעון קמיה דר' בא היאך מד"א תמן השוחט חטאתו בשבת כופר ומביא אחרת אוף הכא לא יצא ידי קורעו אלא כר"ש כו'. ובש"ק שם כתב בעצמו דא"א לפרש דמביא חטאת אחרת מטעם קנס (ולא ניתן להאמר כלל). אלא דמביא חטאת אחרת על שגגת שבת הואיל והורלה והכא מדקתני במתני' דאינו חייב מוכיח הירושלמי דלא יי"ח קריעה וזוהי קושיית הירושלמי. אלא דלפי פירושו זה קשה דלמה הולרך הירושלמי לשנויי מתני' כר"ש דמשאינ"ל פטור. הא י"ל דמתני' אתיא ככ"ע. דיש לחלק כסברת הרשב"א ביבמות (דק"ג ע"ב) שהובא לעיל. דאף היכא דאין מהב"ע פוסל מ"מ אם יתוקן האיסור עי"ז אם נימא דלא יצא אז אמרינן דלא יצא. וא"כ גבי קריעה אם נימא דלא יצא ה"ל מקלקל ופטור מש"ה אמרינן דלא יצא. משא"כ בשוחט בשבת דלא יתוקן האיסור אם נימא דלא כיפר דמ"מ עבר על נטילת נשמה. (ובפסחים (דע"ג ע"א) אמרינן דחשיב מתקן במה שתיקן להוציא מידי אמ"ה לב"נ ואין סברא לומר שבזה ג"כ יחלקו הבבלי והירושלמי). אך זה לק"מ. דשפיר הולרך הירושלמי לשנויי מתני' כר"ש. דלר"י דמשאינ"ל חייב ומחייב בקורע בחמתו משום דעושה נח"ר לילרו. ובקורע על מתו ג"כ כתב הרמב"ם דחייב משום דדעתו מתיישבת וחומו מתפשר. והקשה התוי"ט דא"כ בקורע על שאר מתים נמי ליחייב. ותירץ דירדה תורה לסוף דעת הבריות דבשאר

מתים אין להם לער כ"כ ואין כאן שיכוך חמה. ולפ"ז בקורע על מתו שחייב להתאבל עליו חייב בשבת משום דשיכך חמתו ולערו. ואפי' נימא דלא י"ח קריעה ולריך לחזור ולקרוע אח"כ. מ"מ סוף סוף חייב על קריעה זו משום שיכוך חמתו עכ"פ בטבע. ואין זה תלוי בדין אם י"ח קריעה או לא. וכמו בקורע בחמתו דג"כ חייב לר"י אף דעושה איסור בזה. אבל לר"ש דמשאל"ל פטור ופוטר נמי בקורע בחמתו וס"ל דלא חשיב מתקן במה שעושה נח"ר לילרו. רק בקורע על מתו מחייב ר"ש משום שי"ח קריעה וחשיב מתקן בזה. ולדידי' אם נימא דלא י"ח קריעה ה"ל מקלקל ופטור. וי"ל כסברת הרשב"א הנ"ל דמש"ה אמרינן דהקורע בשבת לא י"ח קריעה ופטור.

ובזה ניחא מה שהקשה בש"ק שם ע"ד התוס' מהא דבירושלמי מפרש דלר"ש אפי' מתו הוי משאל"ל. ולהנ"ל סברת הירושלמי הוא דלר"ש פטור משום דאמרינן שלא י"ח וכנ"ל. משא"כ בברייתא דמייתי בגמרא דידן דהקורע בשבת י"ח קריעה ממילא חייב אפי' לר"ש וכנ"ל. ובמ"ש אח"כ שם בירושלמי א"ל תמן הוא גרס לעצמו הכא את גרמת לו אמר ר"י ואפי' תמן את גרמת לו שאילולא שאמרת לו שיביא היאך היה מתכפר לו הוי לורך מימר ר"ש היא. ופי' הק"ע בזה דחוק מאוד. אלא הפירוש דר' בא סבר לומר דא"ל לאוקמי מתני' כר"ש. (ומטעם סברת הרשב"א הנ"ל דאמרינן דלא יצא כדי שיתוקן האיסור וכנ"ל). אלא סבר לחלק בדין מהב"ע דעיקר טעם פטול מהב"ע הוא שהמלוה מתחלה לא נעשית כהלכתה. (וכמו דלבסוף מסיק כן הירושלמי מקרא דאלה המצות אם עשייתן כמצותן הן מצות כו'). וזה שייך במלוה דרמיה עליה רחמנא בחובה וכמו קריעה דלריך להיות עשיית המלוה כהלכתה מתחלה. אבל בשוחט חטאתו בשבת דעיקר מלוה זו דהבאת חטאת בא מחמת שחטא ומתחייב חטאת אין כאן תנאי זה שיהיה עשיית המלוה מתחלה כהלכתו. ודחי ר' יוסי דמ"מ אחר שחטא התורה חייבתו בקרבן וא"ל המלוה כהלכתו כמו בכל המלות. אלא כדשיינן מעיקרא דלא פסלינן כלל משום מהב"ע רק בקריעה דאם נימא דלא יצא עי"ז יתוקן האיסור ואתיא כר"ש וכנ"ל.

והדר מקשה הירושלמי ממלה גזולה דאין י"ח בפסח משום מהב"ע. וא"כ מ"ש שוחט חטאתו בשבת דכיפר ולמה לא נפסול משום מהב"ע. (אף שלא יתוקן האיסור עי"ז. וכמו במצה גזולה דלא יי"ח). ומשני תמן גופה עבירה כו'. ולפי פירוש זה שיטת הירושלמי דהקורע בשבת לא יי"ח קריעה ואין זה תלוי בדין מהב"ע רק כסברת הרשב"א הנ"ל משום שעי"ז יתוקן האיסור וכנ"ל. ולפ"ז נדחה מ"ש לעיל להוכיח מהך ירושלמי דמלוה דרבנן נמי נפסלת משום מהב"ע, וכן לענין שעבירה דרבנן פוסלת משום מהב"ע. ולהנ"ל לא מוכח מידי מהכא. אלא שמדברי הרמב"ן שהביא הב"י ביו"ד סי' ש"מ מבואר דמפרש בירושלמי דהקושיא ממלה גזולה קאי אהקורע בשבת וכפי' הקה"ע הנ"ל.

*

פי' הקרבן העדה וכן הפני משה, גרס הכא היינו שהוא עבר עבירה שקרע בשבת אבל אין בקריעה עבירה אלולא קרע בבגד זה בחול הלכך יולא ידי קריעה עכ"ל. ומזה נראה ממנו יתד ממנו פנה לדברי הסמ"ע בחו"מ סי' ר"ח ס"ק ג' וכן הטו"ז שם במקח שנעשה בשבת אינו בטל משום דאין המקח נעשה באיסור רק הזמן היינו מה שהוא גרס עיי"ש ובקצוה"ח והנתיבות שם לענין כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ולכאורה אינו מובן כל כך וקשה דאיזו מקור יש להם בש"ס או בדברי חז"ל החילוק הלז דהיכא דרק הזמן גרס לא שייך אי עביד לא מהני ולפ"ז מקורו כאן בירושלמי מפורש דהיכא דהקריעה שעשאה בחול אינה עבירה רק מחמת חילול שבת דהיינו הזמן גורס ע"כ לא שייך מלוה הבאה בעבירה וכפי מה שביארו כבר גדולי האחרונים וגם אנן בעניותן בכמה דוכתי בעה"י דמלוה הבאה בעבירה תליא באי עביד לא מהני ע"כ שפיר מקורו בזה בכאן כיון דהא בהא תליא במלוה הבאה בעבירה כנז' (מנחת אלעזר).

*

עיין חידושי ר' שמעון שקופ (בבא קמא סימן מה) וז"ל: וכעין זה איתא בירושלמי במס' שבת פי"ג, אהא דתנן הקורע בשבת יצא ידי קריעה, פריך בירושלמי: מברייא בעון קומי רבי יוסה, לא כן אמר רבי יוחנן בשם רבי שמעון בן יוצדק מלה של טבל וגזולה אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח [דסובר הירושלמי דשם נמי משום מלוה הבאה בעבירה היא], אמר לון תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אנו אומרים הוציא מלה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח, ע"כ. והיינו

כמו שביארנו דבמלה של טבל איכא השתנות בגוף הדבר, וכן בגזולה, אבל בקורע בשבת אין בבגד שינוי מחמת העבירה, ורק הוא עשה עבירה.

גמ'. שם. עיין חתם סופר על מסכת שבת (קה ע"ב) וז"ל: הקורע בחמתו, עיין רשב"א דמייתי ירושלמי, והי לך פירושו לפע"ד דבתוספתא איתא המביא חטאת בשבת כיפר וצריך להביא חטאת אחר על אותו שוגג שהקריב בשבת אבל חטאו הראשון נתכפר לו, ואל"ה הי' מקלקל והי' פטור מחטאת השני, אך כיון שהראשון כיפר ע"כ חייב חטאת השני, ובמתני' דפטור הקורע נ"ל שלא יצא ידי קריעה והוה מקלקל, וקשה מ"ש שהחטאת הבא בעבי' שכיפר ומ"ש הכא דלא יי"ח קריעה אע"כ ה"נ יי"ח ולא משוס מקלקל פטור אלא דאתי' כר"ש דמלאכה שאינ"ל פטור, שוב קאמר לעולם משוס מקלקל דאע"ג דיי"ח מצוה לא מיקרי תיקון כיון שעל כרחו ושלא לרצונו בא לו מצות קריעה, משא"כ חטאת שברצונו הוא מביא כפרתו הוה תיקון, ושוב דחי דגם חטאת לולי שחייבתו תורה לא הי' מביא אע"כ מתני' ר"ש, ועש"ש פסחים ע"ג ע"א דלק"מ קושי' ירושלמי ע"ש.

גמ'. שם. עיין שרידי אש על מסכת סוכה (סימן ה) וז"ל: בפרי מגדים (סי' תרכ"ח אות ג' במשבצות זהב) הקשה על דעת רש"י והר"ן דבדיעבד אם עלה ביום טוב ושב בסוכה שע"ג בהמה יצא ידי חובתו, הא ה"ל מצוה הבאה בעבירה, דאפילו בדרבנן לא יצא. ובבכורי יעקב סי' תרכ"ח אות ו' כתב דרש"י סובר כבעל המאור (ריש פרק לולב הגזול) דמצוה הבאה בעבירה יצא בדיעבד. והסיק דלדידן דס"ל דמצוה הבאה בעבירה לא יצא, אם עלה ועבר לא יצא מטעם מצוה הבאה בעבירה.

ותמיהני עליו הא לשיטת התוס' בסוכה (ל', א ד"ה הא קנייה ביאוש), ובגיטין (נ"ה, א ד"ה מאי טעמא) ובבבא קמא (ס"ז, א ד"ה אמר עולא), אם גזל בהמה ונתייאשו הבעלים ואח"כ הקדישו לא הוי מצוה הבאה בעבירה למ"ד דיאוש כדי קנה, משום דהעבירה כלתה כבר קודם ההקדש ואין בהקדש מעשה עבירה, וא"כ אם עלה ביום טוב הרי לאחר שעלה כבר כלתה העבירה ולא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה.

וחוץ מזה הרי איתא בירושלמי שבת פי"ג ה"ג על הא דהקורע בשבת יצא ידי קריעה: והרי מצה גזולה אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח, א"ל תמן גופה עבירה ברם הכא הוא עבר עבירה. כך אני אומר הוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח. ועי' במפרשים שפירשו שהיא לשון בתמיה, וכי אפשר לומר שבאם עבר עבירה בהוצאת המצה מרשות היחיד לרשות הרבים שלא יצא מצות מצה. והסברא פשוטה דכאן לא נעשתה המצוה בעבירה אלא שהוא הגיע אל המצוה עי"ז שעשה עבירה וזה אינו מצוה הבאה בעבירה. וא"כ גם בעלה בשבת ויו"ט אל הסוכה שע"ג בהמה לא עשה מצוה בעבירה אלא שהגיע אל הסוכה ע"י עבירה, בזה לא אמרינן מצוה הבאה בעבירה.

וכן מה שכתב בבכורי יעקב דיש לדון בעלה בשבת ויו"ט אל הסוכה שע"ג בהמה מטעם אי עביד לא מהני לא זכיתי להבין. הא היסיבה בסוכה אינה עבירה ורק מה שעלה אליה היא העבירה, והאם יתכן לומר שעליה זו לא תהני והוי כאילו לא עלה? הכלל של אי עביד לא מהני שייך רק אם עשה מעשה בעבירה שיש בו משום חלות של קנין וזכיה או של דין מיוחד דאז אמרינן דהמעשה בטל וממילא בטלה העבירה, וכל זה לא שייך בעלה, שבעליה לאילן או על בהמה אין שום ערך של קנין או של חלות מיוחדת אלא היא מעשה גופנית פשוטה. ועוד דאפילו אם נאמר שלא יצא מצות סוכה נשארת העבירה בתוקפה. וכבר כתבו האחרונים דלא אמרינן אי עביד לא מהני במקום שהעבירה לא תתוקן.

איברא דדברי הירושלמי הנ"ל צריכים ביאור. דמאי מייתי ראי' מהמוציא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים דיצא ידי חובתו להא דקורע בשבת, הא התם לא נעשתה המצוה של אכילת מצה בעבירה ורק ההגעה אל המצה היתה בעבירה, אבל בקורע בשבת הרי נעשתה הקריעה עצמה ע"י עבירה של חילול שבת. ומצאתי שכבר העיר בזה מרן הגאון ר' עקיבא איגר בשו"ת סי' קע"ד, ועיי"ש שטרח לישב בדוחק דראיית הירושלמי מהוציא מצה בפיו מרשות היחיד לרשות הרבים ובלעו ברשות הרבים, דבעידן קיום המצוה דהיינו שעת בליעתו נגמרה העבירה, דבליעתו זו הנחתו, עיין שם וגם בשער המלך הל' לולב פ"ח ה"א והלכה ה' שהאריך בזה, ולא הונחה דעתי בדבריהם ז"ל.

ובכלל לא נתבאר בהירות ההפרש של "תמן גופה עבירה" לבין "הוא עבר עבירה". ועי' בקרבן

העדה שפירש שבאכילת מצה נעשה עיקר העבירה שעי"ז שאכל אינו יכול לקיים מצות והשיב את הגזילה, משא"כ בקריעה בשבת אין הקריעה עבירה שהרי יכול לקרוע בחול. ולא זכיתי להבין, דא"כ גם באכילת מצה גזולה נאמר כן שהרי יכול לקיים אכילת מצה בלא גזילה, ובע"כ ל"ל שבמצה זו שהוא אוכל עכשיו אינו יכול לקיים המצוה רק בעבירה, וא"כ גם בקריעה נאמר כן, שבשבת זה אינו יכול לקיים מצות קריעה רק בעבירה של חילול שבת. ובשיירי קרבן מביא דברי התוס' בסוכה ל', א ד"ה משום, שהקשו מאשירה ועיר הנדחת דלא יצא מטעם כתותי מיכתת שיעורא ואמאי לא אמרי משום מצוה הבאה בעבירה. ועיי"ש שכתבו דלא דמי לגזל דמחמת עבירת הגזל באה המצוה שיוצא בו. אבל הני אטו מחמת עבירה שנעשית בו מי נפיק ביה. וסיים בשיירי קרבן שהרי אם לא היה עובד לאשירה היה מקיים המצוה כתקונה ואין הפסול מחמת עצמה אלא שהוא עבר עבירה, והיינו כמו שמשני הירושלמי כאן. ואין הדברים מובנים, הא כאן המצוה באה מחמת עבירה שחילל את השבת וקרע. וראיתי שכבר העיר בזה הגאון ר' עקיבא איגר ז"ל בתשובתו הנ"ל.

וראיתי ברי"ט אלגזי בבכורות פ"ח סי' ס"ה שפירש דברי הירושלמי דמצוה הבאה בעבירה הוא רק בדי גזל דהוא עבירה בכל זמן ובכל אופן משא"כ הולאה מרשות היחיד לרשות הרבים וכן קריעה בשבת אינה עבירה אלא בשבת ולא בחול. ואפשר שלזה נתכוין גם בקרבן העדה אלא שאין משמעות לשונו בכך. ואמנם האחרונים נקטו כלל דבעבירה שהיא קבועה לזמן לא אמרינן אי עביד לא מהני, וגם הגאון ר' עקיבא איגר כתב בתשובה הנ"ל דהמוכר בשבת מכירתו קיימת משום דהאיסור יומא קא גריס ובזה לא אמרינן אי עביד לא מהני. ועי' בשער המלך הל' גירושין פ"ג הי"ט, ובשו"ת ר' עקיבא איגר סי' קכ"ט וקע"ד. והאחרונים לא הסבירו לנו טעם הדברים, ועי' מה שאביא להלן בשם הנתיבות.

ובפני משה כתב בפירוש הירושלמי וז"ל: תמן המצה גופה עבירה היא ובעבירה באה לידו, אבל הכא הוא שעבר עבירה שחילל שבת ואין הקריעה גופה עבירה, שהרי אלולא שבת חייב הוא לקרוע, ע"כ. וכפי הנראה כוונתו דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה אלא במקום שהמצוה עצמה קשורה בעבירה, דבלא עבירה אי אפשר לקיים בחפץ זה את המצוה, משא"כ בקריעה אין מצות הקריעה קשורה בעבירה, דבגד זה יכול לקיים את המצוה בלא עבירה. ויש להסביר את דבריו באופן זה, דבגזל החפצא של המצוה הלא הוא עבירה, ולכן היא מאוסה לקרבן ולקדושת מצוה, משא"כ בקרע בגד אף שעבר עבירה שחילל את השבת, אין עבירה זו נלמדת אל הבגד ואינה פוסלת אותו, דבגד זה ראוי לקיים בו מצות קריעה בחול. ושפיר מייתי הירושלמי ראי' ממוליא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים, דאף שעבר עבירה מ"מ אין המצה נפסלת ע"י מעשהו, דאין המצה חפץ של עבירה אלא הוא שפגם ועבר אבל המצה לא נפגמה. ול"ל דהירושלמי סובר כשיטת רבינו תם בבבא קמא ובגיטין דאף אם כלתה העבירה קודם עשיית המצוה ג"כ אמרינן מצוה הבאה בעבירה.

וקצת קשה הא בקורע בשבת אין אנו רוצים לפסול את הבגד ורק אנו אומרים שהקריעה אינה כהלכה ולא יצא ידי חובתו, וי"ל דזה אינו ענין למצוה הבאה בעבירה אלא לענין אי עביד לא מהני, אבל במצוה הבאה בעבירה הפסול צריך להיות בחפצא של המצוה דזה נקרא מצוה הבאה בעבירה, אבל אם הוא עשה עבירה בשעת עשיית המצוה אין לזה שייכות למצוה הבאה בעבירה ורק יש לדון בזה מצד אי עביד לא מהני, ויבואר להלן אי"ה. ואח"כ ראיתי שהדברים מפורשים בבית יוסף יו"ד סי' ש"מ שפירש את הירושלמי המובא בטור שם וז"ל: לא דמי למצה גזולה דהתם גוף המצוה שהוא המצה הוא עבירה שהיא גזולה, אבל הכא גוף החלוק אינו עבירה, אעפ"י שהמעשה שעשה בו הוא עבירה, לא מיקרי מצוה הבאה בעבירה כי היכי דמוליא מצה מרשות היחיד לרשות הרבים אעפ"י שעבר עבירה יוצא בה ידי חובתו בפסח לפי שהיא עצמה אינה עבירה. ועיי"ש בבית יוסף שכתב שמכאן למד הרמב"ן לקורע בחלוק גזול דלא יצא ידי קריעה, ועי' בש"ך ובט"ז יו"ד סי' ש"מ סעיפים כ"ח וכ"ט, שכתבו כן דקרע בשבת גוף החלוק אינו עבירה אבל חלוק גזול גוף החלוק הוא עבירה.

וראיתי בשו"ת ר' עקיבא איגר סי' קע"ד שהקשה דאמאי לא נימא בקורע בשבת דלא יצא מטעם אי עביד לא מהני, ועיי"ש שתירץ דהכא לא אמרינן אי עביד לא מהני דיומא קא גריס. ואמנם תירוץ זה כתב גם הט"ז בחושן משפט סי' ר"ח

שעיף מ' לתרץ הקושיא דמוכר בשבת מכירתו קיימת, וכתב דלא אמרינן אי עביד לא מהני כיון שהאיסור איננו מצד עצמו אלא שהיום גורם, וכן בשבועה שלא אמכור ועבר ומכר ג"כ לא אמרינן אי עביד לא מהני דהאיסור הוא מצד השבועה ולא מצד המכירה עצמה (ועי' בתוס' תמורה ו', א ד"ה והשתא, בענין מחלוקת אביי ורבא לגבי כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי אמרינן אי עביד לא מהני, שהקשו נימא דפליגי בנשבע שלא לגרש אשתו ועבר וגירשה וכו', ותירצו כיון שאין האיסור כמו לא יוכל שלחה כל ימיו - דברים כ"ב, כ"ט, אלא שהוא בדה את האיסור מלבו, בכה"ג לא אמר רבא דלא מהני. ואולי סבר הט"ז שזו היא כוונת התוס' כמו שכתב דהאיסור הוא צדדי ולא מצד הגירושין).

ובש"ך ס"ק ב' כתב לתרץ דבמכירה לא אמרינן אי עביד לא מהני במכירה יכולה להיות בהיתר, עיין שם. והדברים מתוסרים ביאור. ונראה שנתכוונו למה שכתב בנתיבות שם ס"ק ב' דהכלל אי עביד לא מהני הוא במקום שקיום הדבר שהוא עושה עומד בניגוד לרצון התורה, ובזה אנו אומרים שאנו מקיימים רצון התורה ואנו מבטלין את מעשיו. והנה כל הני דמשיב בתמורה (ד', ב - ו', ב) הוא כן, כגון תמורה, שהתורה אמרה שלא ימיר ואם המיר אנו אומרים דלא מהני כדי לקיים רצון התורה, משא"כ במוכר בשבת שעבר על ד"ת, דהאיסור הוא מטעם חשש שמא יכתוב, וא"כ רק מעשה המכירה הוא נגד רצון התורה, אבל לא קיום המכירה, ובזה לא אמרינן אי עביד לא מהני, דקיום המכירה הוא בהיתר ומעשה המכירה כבר עבר, ומה שעשה אין להחזירו. ועיי"ש שזהי כוונת הש"ך שמכיון שאפשר למכירה שתהא בחול חזינן שלא קיום המכירה הוא נגד רצון התורה אלא מה שעשה זאת בשבת, וזה אי אפשר עוד לתקן. ובדור שגם הט"ז נתכוין לכך אלא שהוא אמרה בלשון אחרת.

ומעתה מסולקת קושיית הקצות החושן שם ס"ק א' על הש"ך מהא דפריך בתמורה ה', ב מהקדיש תרומה לבכורים דינמא אי עביד לא מהני, והרי אפשר לעשות בהיתר ולהקדיש בכורים לתרומה. ואין זו קושיא, דהכא רצון התורה שלא יקדיש תרומה לבכורים, וכשאנו אומרים שמעשיו בטלים אנו מקיימים רצון התורה ולכן היא צריכה להבטל משום אי עביד לא מהני. ואון מהנ"ל אין התחלה לקושיא זו, דמה שייך לומר שהוא יכול להקדיש בכורים לתרומה, וזה כאומר שיש בידו שלא לעשות עבירה, אבל דווקא בשביל זאת אנו אומרים שבאם עבר מעשיו בטלים, והכא נמי שהקדמת תרומה לבכורים היא עצם העבירה, ולא שייך לומר שיש בידו שלא לעשות עבירה, והיינו שלא יקדיש את התרומה לבכורים, וזה ברור ופשוט.

ואח"כ ראיתי שגם המשנה למלך בפ"ח מהל' מלוה ולוה ה"א כתב כדברים הנ"ל לבאר את הדין דמקח שנעשה באיסור ריבית מכירתו קיימת ולא אמרינן אי עביד לא מהני ותהי' המכירה בטלה, דלא אמרינן אי עביד לא מהני אלא אם עבר על האיסור דאז אמרינן שאין הדבר מתקיים מטעם אי עביד לא מהני, משא"כ בריבית או במכירה בשבת אין האיסור מצד המקח, שהמקח אינו אסור מצד עצמו ואין התורה רוצה בביטול המקח אלא אינה רוצה באיסור שהוא צירף אל המקח, אז לא אמרינן אי עביד לא מהני.

ובביאור הדברים נראה, דהכלל של אי עביד לא מהני אינו חל אלא על מעשה שיש בו משום חלות של קנין וזכיה או חלות של קדושה, דהיינו שבמעשה זה נפעלת פעולה משפטית או פעולה דתית מצד דיני התורה, דאז אמרינן שבאם המעשה נעשה בעבירה התורה מפקיעה את חלותה של הפעולה הנובעת ממעשה זה והמעשה שעשה אין לו שום תוקף משפטי או דיני. כגון דאנס שגירש או כהן גדול שקידש אלמנה, או שתרם תרומה לפני הבאת ביכורים, הכלל של אי עביד לא מהני מפקיע את חלות הגירושין או את הקידושין או חלות התרומה. אבל מעשה סתם שאין בו שום חלות משפטית או דינית לא חל עליו הכלל של אי עביד לא מהני, שהרי את המעשה שעשה אי אפשר להעביר מן העולם כאילו לא נעשה. רק פעולה משפטית או דינית אפשר לבטל אבל דבר שבמעשה ושבמציאות אי אפשר לו להבטל. למשל אם אחד הדליק אש בשבת או אכל נבילה וטריפה אין אפשרות לבטל מעשהו זה ולאמר שהוא כאילו לא חילל את השבת ולא אכל נבילה וטריפה. ומסתעף מאליו בהכרח הגיוני שרק אם החלות המשפטית או הדינית של מעשה העבירה היא נגד רצון התורה נפקעת חלות זו עפ"י הכלל של אי עביד לא מהני, אבל במקום שהחלות המשפטית או הדינית איננה נגד רצון התורה ורק המעשה בלבד הוא נגד רצון התורה,

כמו במקום שנעשה בשבת או במקום שנעשה באיסור ריבית, אין מקום להכלל של אי עביד לא מהני, שהרי את המעשה אי אפשר לבטל, ורק אפשר להפקיע את הפעולה הנפעלת ע"י המעשה, אבל אין רצון התורה בהפקעה זו, שהרי אין לה כלום נגד הפעולה הנפעלת ורק יש לה נגד המעשה שהכשיר את הפעולה וזה אי אפשר לתקן, וכלשונו של הנתיבות איסורא דעבד עבד.

ולפיע"ד זוהי גם כוונת הגאון ר' עקיבא איגר בתשובה סי' קכ"ט שכתב דהכלל של אי עביד לא מהני הוא רק היכא דהלאו הוא על ענין פרטי כמו הני דרים תמורה בלאו דלא יחליפנו (ויקרא כ"ז, י') דמפרשינן לקרא דלא יהי' לו כוח להחליף ולפדות, וחילופו ופדותו כלא הי', משא"כ במקום שנאמר בדרך כללי כמו לא תעשה כל מלאכה, דאי אפשר לפרש שלא יהיה לו כוח לעשות מלאכה, דודאי אם יבנה בית או יטע כרם יהיה בנוי ונטוע, וע"כ פירושו דאינו רשאי לעשות וכו', עיין שם.

וברור שהגאון ר' עקיבא איגר ז"ל נתכוין ג"כ למה שאמרנו למעלה שיש לחלק בין מעשה שאינו אלא אמצעי לביצוע של פעולה משפטית או דתית, כגון מעשה קידושין וגירושין או מעשה של הפרשת תרומה, כהנך דחשיב ברים תמורה לענין אי עביד לא מהני, ובין מעשה שאין לו פעולה משפטית או דתית אחרת אלא זו של עשייה פשוטה, אלא שרצנו הגרע"א הביע אותו רעיון בצורה פרצית ולא בצורה הגיונית עקרונית, ולפיכך נתקשה דאמאי לא אמרינן אי עביד לא מהני בעקון תאנה וזרוק גנובתך לחצרי (עי' בבא קמא ע', ב), או בגט שכתבו על איסורי הנאה (עי' גיטין כ', א), או בשותפות מסוכנת בסכין של עבודה זרה (עי' חולין ח', א), דבהם אם נאמר לא מהני תבטל העבירה מאליה, והוזקק לבאר דבהנך ע"כ כוונת התורה שאינו רשאי לעשות כן, דהרי אי אפשר לומר שכוונת התורה שלא יהי' לו כוח לעשות מלאכה או שאין לו כוח ליהנות, דהא פשיטא דאפשר לו ליהנות, ושותפות בשבת (ששחיטתו כשרה, עי' חולין י"ד, א) אינו מהווה לאו מיוחד אלא נכלל בלאו הכללי של לא תעשה כל מלאכה, ואי אפשר לפרש שלא יהיה לו כוח לעשות מלאכה, וע"כ פירושו שאינו רשאי לעשות מלאכה, ובזה לא שייך אי עביד לא מהני, עיין שם בדבריו.

ובאמת הדבר פשוט כמו שאמרנו דהכלל של אי עביד לא מהני אינו יכול אלא להפקיע את כוח הפעולה של המעשה, אבל לא להעביר ולבטל את המעשה עצמו, וגם בשותפות בשבת ובשותפות מסוכנת לעבודה זרה אי אפשר לבטל ולעקור את המעשה של השחיטה ולומר שאין זו שחיטה אלא נחירה, שהרי השחיטה נגדלת מהנחירה בצורת המעשה עצמה, ולכן מכיון שעשה מעשה בצורה שלותה התורה בע"כ שהיא כשרה, דבחולין לא בעי כוונה ורק בעינן כוח גברא וזה אי אפשר לבטל. וכן בשחיטת קדשים דבעי כוונה, מכל מקום לא שייך אי עביד לא מהני דגם הכוונה אי אפשר לבטל דאין הבדל בין מעשה בגוף ובין מעשה במחשבה, ולהכי בזר ששחט פרו של כהן גדול בשבת יש בו משום שבת ומשום זרות, כדאיתא ביבמות ל"ג, ב, ולא שייך אי עביד לא מהני, דהרי עשה שחיטה כדין וכדת ומה שעשה אי אפשר להעבירו מן העולם כאילו לא עשה וזה פשוט וברור.

ומעתה גם בקורע בשבת ג"כ לא שייך אי עביד לא מהני, שהרי הוא קרע את בגדו והבגד שהוא לבוש בו הוא קרוע, ואיך אפשר לבטל מציאות זו של מעשה קריעה ושל בגד קרוע. ותמיהני על שהגאון ר' עקיבא איגר ז"ל הוזקק לתרץ את קושייתו מקורע בשבת עפ"י הכלל שנקטו האחרונים דלא אמרינן אי עביד לא מהני במקום שהאיסור אינו אלא ליוס ויומא קא גריס, דסברה זו לא הוצרכה אלא לגבי מכירה בשבת, דשם היה אפשר לומר שהתורה הפקיעה את כוח המכירה ממעשה המכירה והמכירה בטלה, וע"ז כתבו הט"ז והש"ך דמכיון שלא הקפידה התורה על קיום המכירה ורק הקפידה על מעשה המכירה שעשו בשבת לא אמרינן אי עביד לא מהני, וכמו שהסבירו המשנה למלך והנתיבות שהבאנו לעיל, אבל בקורע בשבת או שותפות בשבת, שאין בהם כוח אחר אלא זה של העשייה עצמה, אין מקום לומר שהמעשה בטל מטעם אי עביד לא מהני.

[**ועבשיו** הראו לי בספר דגל ראובן חלק שני סי' ד' שגם הגאון הקדוש מהר"ר אלחנן ווסערמאן זצ"ל הי"ד כיוון לדבריס הנ"ל, וז"ל: דהא דאמרינן אי עביד לא מהני אינו על פעולת האדם אלא על חלות הדין הנעשית ע"י פעולתו, וא"כ זה לא שייך אלא היכא שהאזהרה היא ג"כ על חלות הדין ולא על המעשה, כמו בקידוש אלמנה לכהן גדול דהלאו דלא יקח (ויקרא כ"א, י"ד) אינו על מעשה הקידושין אלא על זה שנעשית אשתו, ואם יצוייר שיוכל לקנות אשה

ע"י דיבור גרידא ג"כ יעבור בלאו דלא יקח, או באונס שגירש דכתיב לא יוכל שלחה, האיסור הוא על חלות הגירושין ולא על המעשה, ולוא יצויר שיוכל לגרש בלא גט ג"כ היה עובר על לא יוכל שלחה, אבל בשוחט שחיטה אסורה כגון אותו ואת בנו דכתיב לא תשחטו (ויקרא כ"ה, כ"ח) האיסור הוא מעשה השחיטה ולא חלות השחיטה, ולוא יצויר שאפשר לעשות היתר בלא מעשה השחיטה לא היה עובר, דלא תשחטו כתיב וכו' עיין שם. ומה שהקשו בתוס' תמורה ד', ב ד"ה רבא אמר, בשוחט פסח על חמץ דיומא לא מהני, היינו משום דהתם ג"כ אין האיסור על מעשה השחיטה אלא האיסור במעשה המכשיר את הקרבן, דהא גם בזורק חייב, ואם היה אפשר לעשות מעשה הכשר בלא שחיטה ג"כ היה חייב וכו', ע"כ.

והרב בעל דגל ראובן השיג עליו הא בפסחים ס"ג, ב

יש מחלוקת אם עובר בהקטרה על חמץ, ומאן דלא מקיים הקטרה לשחיטה אינו עובר, וכן בקומץ המנחה אינו עובר אף על גב שהללו הם ג"כ ממכשירי הקרבן. ואין בדבריו משם השגה על הנ"ל, דעכ"פ מה שנאסר בשוחט על החמץ הוא משום שהשחיטה הוא מכשיר וכן בזורק גם כן מרבויא דקרא בשביל שהוא מכשיר, ומה שבהקטרה אינו חייב, הוא משום דלא תשחט כתיב (שמות ל"ד, כ"ה), והיינו דהתורה לא אסרה אלא מכשיר של שחיטה או של זריקה ולא מכשיר של הקטרה, או כמו שנאמר בירושלמי פסחים פ"ה ה"ד, מאן דאמר בהקטרה פטור זבח כתיב (לא תשחט על חמץ דם זבחי), מה זביחה מיוחדת שהיא מעכבת הכפרה, יצאו הקטר אימורין שאין מעכבין את הכפרה, וזו גזירת הכתוב אבל היסוד של איסור שחיטה וזריקה הוא מה שהם מכשירים].

ומתוך כל הנ"ל אני תמה על המהרי"ט אלגזי הנ"ל

בבכורות פ"ח סי' ס"ה שכתב לפרש את הירושלמי בפי"ג דשבת תמן גופה עבירה ברס הכא הוא עבר עבירה, דכוונת הירושלמי דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה באיסור דיומא קא גרס כמובא לעיל, דסברה זו לא שייכת אלא לענין אי עביד לא מהני אבל לא לענין מצוה הבאה בעבירה, דמצוה הבאה בעבירה אינה מפקיעה כוח הפעולה אלא היא פוסלת את המצוה וזה שייך אפילו באיסור בן יומו. ולפי שראיתי לגאון אחד שכתב בספרו למס' סוכה לתרץ קושיית התוס' בדף ל', א ד"ה משום, דאמאי לא אמרה הגמ' בפסחים ל"ה, ב דאינו יוצא במצה של טבל משום מצוה הבאה בעבירה, וכתב הגאון הנ"ל דמצוה הבאה בעבירה הוא כהא דאמרינן דכל מקום דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ולהכי כשעשה מצוה בעבירה לא משיבה עשי' דידיה לפניו יתברך, וזה לא שייך באכילת מצה דלא בעי עשייה, דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהגה (וראה בשפת אמת לסוכה ל', א ד"ה עוד י"ל). ולענ"ד יש כאן ערבוב המושגים, דהכלל של אי עביד לא מהני והכלל דמצוה הבאה בעבירה הם שני עניינים נפרדים, ולכל אחד יש גדרים משלו שאין בחברו. הכלל דאי עביד לא מהני הוא כוח מפקיע והכלל של מצוה הבאה בעבירה הוא דין פסול. הדין של אי עביד לא מהני מפקיע את הכוח או את התוקף של מעשה הקנאה או של ההקדשה ועושה אותו למעשה ריק שאינו פועל מאומה, והכלל של מצוה הבאה בעבירה פוסל את החפץ שבו נעשה המצוה. אי עביד לא מהני מתייחס אל האדם הפועל ועושה אותו לבלתי מוכשר לעשות מעשה נגד התורה, ומצוה הבאה בעבירה מתייחסת אל העצם או אל החפץ העושה אותו לבלתי ראוי לעשות בו מצוה. במצוה הבאה בעבירה יש כמה מן הראשונים שסוברים (בעל המאור הנ"ל) שבדיעבד יצא ורק לכתחילה אסור, ואילו באי עביד לא מהני אין למעשה שעשה בעבירה שום ערך ומשיבות כל שהוא. במצוה הבאה בעבירה כתבו התוס' בנבא קמא ס"ו, ב ד"ה שמע מינה, דאם גזל והקדיש הקדושה קיימת אלא שהוא לא יצא ידי חובת קרבן. כלומר לא שמעשה ההקדש בטל אלא שהוא לא יצא ידי חובת מצוה מכיון שעשאה בעבירה. ויש עוד חילוקים רבים ביניהם. ולפי"ז עלינו לומר מצד הסברא דאפילו אם האיסור הוא בן יומא מכל מקום שייך לומר בו מצוה הבאה בעבירה ולא עשה מצוה. ולפיכך פריך הירושלמי בשבת על קורע בשבת דנאמר דלא יצא מטעם מצוה הבאה בעבירה ולא פריך מטעם אי עביד לא מהני, דבקריעה לא שייך הפקעה דאין בה מה להפקיע רק יש לומר שלא קיים מצות קריעה.

*

שוב מצינו עוד באחורים בירושלמי כאן "תמן גופא

עבירה ברס הכא הוא עבר עבירה" ובדין מי שקרע על אביו ותוך כדי דיבור נודע לו שבנו הוא שמת. וז"ל:

וראיתי בלבוש יורה דעה סי' ס"מ שהסביר את דברי הירושלמי המובא לעיל: "תמן גופה עבירה ברס הכא הוא עבר עבירה", וז"ל: כלומר מעשה הקריעה בעלמא לבדה אינה המלוה אלא המלוה שיקרע חלוקו שהוא לבוש בו והחלוק אינו גזול אעפ"י שהמעשה שעשה בו הוא עבירה לא מיקרי מלוה הבאה בעבירה וכו', עכ"ל. ודבריו סתומים. ואולי כוונתו שהמלוה אינה במעשה הקריעה אלא המלוה שיהא הבגד שלבוש בו קרוע. ואף שאינו יוצא מצות קריעה אם הוא לבוש בגד שהוא קרוע מכבר, זהו משום שאין זה סימן לאבלות אלא אם קורע את הבגד השלם שהוא לבוש בו, אבל אם הוא מתלבש בבגד שהוא קרוע מכבר אין זה סימן לאבלות אלא הוא סימן לעניות. אבל עיקר המלוה שיהא בגדו קרוע, ומשו"כ אינו מחוייב לקרוע בעצמו, ואדרבה יותר טוב שאחרים יקרעו את בגדו, עי' בפתחי תשובה סי' ס"מ סק"א. וכן הדין אם סעיף י"ז שאינו שולל (פי' תופר תפירה בלתי שוה) אלא לאחר ז' ועל אביו ואמו הוא לאחר שלושים. ואף שהדין שבשאר קרובים אם רוצה להחליף את בגדו בתוך ז' יכול להחליפו בשלם, זהו משום שאינו מחוייב לקרוע כל בגדיו ורק יש מצוה שהבגד שהוא לבוש בו בשעת חימוס יהא קרוע, אבל המצוה אינה מתבטלת במעשה הקריעה עצמה, אלא במה שעשה את בגדו שהוא לבוש בו לבגד קרוע, ולפיכך לא אמרינן בו מצוה הבאה בעבירה דהמצוה עצמה דהיינו מה שהבגד קרוע אינה בעבירה ורק מעשה הקריעה הוא העבירה, ועל מעשה זה לא שייך לומר מצוה הבאה בעבירה ולא יצא, דהמעשה אינה המצוה אלא הוא גורם למצוה ודו"ק.

אח"כ ראיתי בספר שפת אמת למס' שבת פי"ג (דף ק"ה, ב) שכיוון מדעתו לדברי הלבוש בפירוש הירושלמי הנ"ל שעיקר המצוה שיהא הבגד קרוע ולא עצם מעשה הקריעה.

וכן ראיתי אח"כ בספר שיעורי הלכה להגריי"ל מטלז זצ"ל שגם הוא פירש את הירושלמי כמו שכתבתי למעלה, ושמחתי שזכיתי לכוון לדעתם של הגאונים הנ"ל, והגריי"ל ז"ל הביא גם דברי הלבוש ופירש דבריו בחופן אחר שדעת הלבוש דמצוה הבאה בעבירה אינה שייכת אלא היכא שהמצוה והעבירה נכללות ונגמרות בפעולה כמו באכילת מצה גזולה שבאכילה זו הוא מקיים מצוה ועובר עבירה כאחת. משא"כ בקריעה על המת בשבת אין המצוה והעבירה מבוצעות בפעולה אחת, דהעבירה היא קריעת בגד סתם ואפילו אינו לבוש בו והמצוה היא מה שקורע בגד שהו לבוש בו, ונמצא דלקיום המצוה צריכים עוד תנאים ופרטים שאינם כלולים בפעולת העבירה, עיין שם.

ולא הבנתי דברי הגאון ז"ל דהא גם העבירה אינה בקריעת בגד סתם דהרי קורע בגד הוא מקלקל ופטור, ועיקרה של עבירה זו מה שקורע על המת בגד שהוא לבוש בו, דבשביל שעשה מצוה חשיב מתקן כמש"כ התוס' בשבת ק"ה, ב ד"ה הא ר' יהודה, עיין שם. ונמצא דגם בקריעה המצוה והעבירה נכללות בפעולה אחת. ועוד דעצם הסברא היא דחוקה מאד, דאם נאמר כן בטל כל הדין דמצוה הבאה בעבירה, דגם בגזל והקרבת קרבן יש לומר כן דלקיום מצות הקרבת קרבן צריכים עוד לתנאים ופרטים אחרים ולא סגי בקנין הגזילה, וכן בשחיטת חטאת בשבת דבירושלמי פי"ג דשבת ה"ג אתי עלה מטעם מצוה הבאה בעבירה, אין המצוה נגמרת במעשה השחיטה אלא צריך לשאר עבודות, הולכה וזריקה והקטרה, וכן בלובש הגזול לר' יוחנן משום רשב"י דפסול ביום טוב שני מטעם מצוה הבאה בעבירה (סוכה כ"ט, ב - ל', א), לא סגי לקיום המצוה קנין הגזילה אלא צריך נטילה ונענועים. וכן לולב של אשירה שהתוס' בקושייתם (בדף ל', א) רצו לפסול מטעם מצוה הבאה בעבירה ג"כ אין העבירה והמצוה באים בבת אחת. והתוס' בתירוצם דחו סברתם מטעם אחר והיינו שהמצוה נתקיימה לא מחמת העבירה שנעשית בה עיין שם. וכפה"נ לא רצה הגריי"ל ז"ל לפרש דברי הלבוש כמו שכתבנו למעלה לפי שסבר שאין לשונו של הלבוש הולמת פירוש זה. ואמנם יש קצת דוחק בלשונו של הלבוש.

ובתחילה רציתי לפרש דברי הלבוש שנתכוין לומר שבכלל אין כאן מצות קריעה שהרי אם אין לו בגד אינו מחוייב לקנות לו בגד כדי לקיים מצות קריעה אלא שהוא מחוייב לקרוע אם הוא לבוש בבגד שלם, והיינו שאין כאן מצוה של קריעה אלא יש כאן איסור להניח את בגדו שהוא לבוש בו בלא קריעה, וכמו שכתבו התוס' בשבת הנ"ל דעיקר התיקון של קריעת בגד על המת אינו משום צורך מצוה דצורך מצוה אינו חשיב מקלקל אעפ"י שיש בהם צורך מצוה, אלא עיקר התיקון שע"י קריעה הוא שיוכל ללובשו בכל

שעה, וכיון שאין כאן מצוה חיובית לא שייך כאן מצוה הבאה בעבירה דהרי סוף סוף בגדו קרוע ומותר ללובשו ודו"ק. אבל חזרתי מפירושי זה דא"כ גם בבגד גזול נאמר כן שאין כאן שאין כאן מצוה הבאה בעבירה, והלבוש הרי הזכיר בדבריו את הלשון "והחלוק אינו גזול", ובודאי נתכוין לדברי הרמב"ן המובא בטור סי' ש"מ דבחלוק גזול אינו יוצא ידי חובת קריעה מטעם מצוה הבאה בעבירה, ואילו לפי הסברא שכתבנו בע"כ עלינו לומר שגם בבגד גזול יוצא, דלא שייך בזה מצוה הבאה בעבירה לפי שאין כאן מצוה של קריעה אלא יש כאן איסור להיות לבוש בבגד בלתי קרוע. ולכן אין לי דרך אחרת לפרש דברי הלבוש אלא כמו שכתבתי לעיל.

ואחרי כתבי כל הנ"ל בא לידי הספר קרן אורה למועד קטן ורואיתי שכבר הקדימני בפירוש הירושלמי גאון אחד, ועיי"ש בדף כ"ה, א שכתב ושמעתי בשם גאון אחד שפירש גם על קריעה דלא הוי מצוה הבאה בעבירה משום דעיקר המצוה הוא שיהיה בגדיו קרועים, ואפילו אם הקריעה נעשית באיסור לא בטלה מצותה ע"כ. והגאון בעל קרן אורה העיר ע"ז וז"ל: ולענ"ד לא נראה כן, דעיקר המצוה היא הקריעה דמצינו בחכם שמצוה לקרוע עליו ושרי לאחות לאלתר, אלמא דהקריעה היא המצוה ע"כ. וגם בשפת אמת הנ"ל נוטה לכך שגוף הקריעה היא המצוה אלא שלא מצא פירוש אחר לדברי הירושלמי עיין שם. ובאמת הפירוש המחוור ביותר הוא פירוש הבית יוסף שהבאנו לעיל.

אלא כדי לקיים דברי הלבוש אפשר לומר דבאמת המצוה היא שיהא בגדו קרוע אלא שצריך שקריעה זו תהא נעשית על ידו, ובחכם ג"כ הדבר כן אלא שיש הבדלים שונים בזמן, דלאביו ולאמו שולל לאחר ל' יום ואינו מאחה לעולם ועל שאר קרובים שולל לאחר ז' וכו' ועל חכם שולל לאחר שהחזיר פניו מאחורי המטה ומאחה למחר, עי' יו"ד סי' ש"מ סעיף י"ז (ועיי"ש בביאור הגר"א ס"ק ל"ח בשם הרמב"ן שמאחה מיד). ועכ"פ אפילו אם נאמר שיש חיוב בקריעה, מכל מקום אין מעשה הקריעה כשהוא לעצמו הוא הקובע אלא מה שבגדו נעשה קרוע ע"י מעשהו, ואילו היה באפשרותו לעשות קרע בבגדו שלא ע"י מעשה ידיו אלא על ידי נפיחה בפה ג"כ יצא ידי קריעה, ואם היה משבר שעון המונח בכיסו או היה קורע בגד שאינו לבוש בו לא יצא ידי חובת קריעה, שאין הקריעה עניין של מצוה כמו אכילת מצה או נטילת לולב אלא המצוה היא להתאבל על המת ולהביע את הצער באופן בולט וניכר לעין על ידי קריעת בגדו. ודבר זה אי אפשר לבטל ולפסול מטעם מצוה הבאה בעבירה, שהרי מה שעשה עשוי הוא ולא שייך בזה פסול של מצוה הבאה בעבירה. וזה כעין מה שהבאנו לעיל בשם הגתיבות שבמכירה בשבת לא שייך אי עביד לא מהני משום שמעשה המכירה אין לעקור מן העולם וקיום המכירה איננו נגד רצון התורה, והכא נמי אין בלבישת הבגד הקרוע שום עבירה, ודו"ק. והא דלא מהני בקרע חלוק גזול הוא פשוט, שאין בזה סימן של אבילות אם קרע בגד שאינו שלו והרי זה כאילו קרע בגד שלבוש בו איש אחר, דמכיון שאסור לו ללבוש בגד גזול א"כ אין זה לבושו.

ועפ"י הנהה זו יש להסביר את הדין המבואר בנדרים פ"ז, א שאם אמרו לו מת לו מת וסבור שהוא אביו וקרע ואח"כ נמצא שהוא בנו או שהיה חולה בתוך ביתו ונתעלף וכמדומה שהוא מת וקרע ואח"כ מת, שבאם היה זה תוך כדי דיבור יצא ידי קריעה. ודין זה תמוה מאד דמה שייך תוך כדי דיבור כדיבור דמי למעשה שנעשה קודם ידיעתו שמת בנו או קודם שמת המתעלף, ובפרט שמעשה הקודם נעשה בכוונה אחרת לגמרי. ובכלל כל הענין של תוך כדי דיבור הוא לענין חזרה שיכול לחזור מדיבורו הראשון תוך כדי דיבור, אבל לא להפך את המעשה שנעשה מתוך כוונה אחרת לכוונה חדשה ע"י שנודע אח"כ. ועל פי הנ"ל יש לומר שעיקר הקריעה מה שהוא לבוש בבגד קרוע שנקרע על ידו לשם אבלות. ולכן כשנודע לו שמת לו בן שהוא מחוייב להתאבל עליו הוא יכול לכוון שבגד קרוע זה הוא לובש לשם בנו, והא דבעינן שיהיה זה תוך כדי דיבור הוא כדי שלא יהיה זה קרע ישן, ואגן בעינן שהקרע יהיה סמוך מיד לאבלות שהוא צריך לנהוג, והדין דתוך כדי דיבור כדיבור דמי פועל שיהא נחשב הקרע סימן לאבלות חדשה זו. וברור שבאם קרע את בגדו סתם ותוך כדי דיבור נודע לו שמת לו מת לא יצא ידי קריעה, לפי שקריעה זו לא היתה לשם אבלות. ורק אם הקריעה היתה לשם אבלות מהני אפילו למת אחר כיון שעשה הקריעה שהוא לבישת בגד קרוע מתקיימת בכוונה לשם המת החדש. ויודע אני שזה דחוק ולא רציתי אלא לרכך מעט את הקושי בדין זה, וה' יאיר עיני.

גמ'. שם. עיין שו"ת כתב סופר (אורח חיים סימן קכז) וז"ל: ומ"ש עוד שם ששוב מצא במרדכי שמביא רמי' מאין ממעטין ולא כ' טעם, ושוב ראה בירושלמי פרק האורג בדין הקורע בשבת דילא י"ח קריעה ואותיב ליה ממנה גזולה דא"י בה ומשני תמן גופה עבירה ברס הכא איהו דקעבר ומעתה מיתרלה האי קושי' ומהתימא על המרדכי ז"ל אמאי לא הביא רמי' מירושלמי הלז כי משם בא דכל שאיסורו מחמת ד"א לא מפסל משום מהב"ע אלו דבריו ז"ל, גם דבריו בזה תמוהים לי מ"ש דבירושלמי מתרלתא גם זה דד"א גרס, מדבריו נראה כי סבור הוא בכוונת ירושלמי משום דיומא קגריס אסורא ולא מחמת עצמו איכא אסור' כמו גוזל מצה והה"נ אם ממעט ביום טוב דיומא קגרס, ואין בזה טעם וסברא, באמת שכן חלקו בתי עבד ל"מ עיי' סמ"ע וט"ז ח"מ סי' קל"ח, ושם ענין אחר הוא דל"א כ"מ דא"ר ל"ת א"ע ל"מ רק אם המעשה עצמו אמרה תורה שלא תהיה א"ע ל"מ נגד מה שאמרה רחמנא דלא תעבוד ולא תהיה דבר הזה, משא"כ קונה ומוכר בשבת שלא אמרה רחמנא שלא תהיה עיקר הדבר, אלא שבמקרה עשה דבר זה בשבת כה"ג ל"א כ"מ דא"ר ל"ת א"ע ל"מ והחילוק מבואר, אבל כאן לענין מהב"ע לאו משום כ"מ דא"ר וכו' אתי' עלה אלא משום דמצוה כזו שנעשה בעבירה מתועבת לפני ה' מה לי אם היום גורס העבירה או לא סוף כ"ס מתועב הוא לפני ה'.

וכוונת הירושלמי הוא לחלק בין מצה לקורע בשבת, דגזל מצה העבירה גורמת למצוה שתהיה דלולי העבירה לא היה אפשר לקיים המצוה במצה זו, משא"כ קורע בשבת הלא בשבת א"ל לקרוע כיון שאסור לקרוע בשבת ונדחה ליום א', והוא הקדים ועשה בשבת באיסור מה שאין מחוייב לעשות ואם נימא מהב"ע היא ולא יצא צריך לקרוע ביום חול לאחר השבת, וכיון שאותה המצוה עצמה שעשה היום היה אפשר ואפשר לו לקיים בחול וילא כל חיובו אין העבירה גורמת למצוה כלל כה"ג ליכא מהב"ע כיון שאין לעבירה שום שייכות כלל למצוה ודומה למ"ש תוס' בלולב של אשירה כיון דאין לעבירה שייכות ותועלת למצוה ליכא משום מהב"ע וכן פי' המפרש בירושלמי וי"ל הא דקורע עדיפא מאשירה דבאשירה מתועבת בעצמותה שנעבד בה וכ"ש אם נטעה מתחילה לכך ונתגדלה באיסור והיה קשה לתוס' דמצוה שנעשה בה תהיה שנוי לה' והו"ל כמצוה הב"ע, וכ' דמ"מ הגם שהלולב בעצמו מתועב מ"מ יצא כיון שהיה אפשר בלא"ה שלא היה נטעה כדי לעבדה ולא נתגדלה באיסור, אבל קורע בשבת דליכא תיעוב בחפץ עצמו רק מקרה לא טהור הוא שקרע בשבת קילא טובא מאשירה, ולק"מ מה שהקשה המפרש על תוס' סוכה וביותר על רשב"א דמביא ירושלמי והקשו ומתרלי הא דאשירה, ולא הביאו כי כן מפורש בירושלמי, ולמ"ש לק"מ כי אשירה גריע טובא מקורע בשבת, ודמי' יותר לגזל מצה דמתועב לפני ה' מפני שע"י שגזל מקיים המצוה ולא משום שהחפץ מתועב ומחלק הירושלמי משום שאין העבירה גורמת למצוה כנ"ל נכון ופשוט.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן לא) שהאריך לבאר דברי הירושלמי כאן, ואעתיק דבריו לתועלת הלומדים, וז"ל: לבאר מ"ש בירושלמי (פי"ג דשבת ה"ב) גבי הא דהקורע בשבת יי"ח קריעה. ופריך שם מהא דאר"י בשם רשב"י דמצה גזולה אין אדם יי"ח בפסח. ומשני תמן גופה עבירה ברס הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוליא מצה מרה"י לרה"ר אין יוצא בהם י"ח בפסח (בתמי'). ובשירי קרבן שם פירש שזהו ע"ד סברת התוס' בסוכה (ד"ל ע"א) דמהב"ע הוא דוקא כשמחמת העבירה באה המצוה כו'. ואין פירושו מספיק. דזה ניחא בהא דהוליא מצה מרה"י לר"ה דיי"ח בפסח. אבל הא דהקורע בשבת יי"ח קריעה לא מיתרלא כלל בהך סברא דבזה ג"כ המצוה באה ע"י העבירה כמו בכל מהב"ע ולמה יי"ח קריעה. אך לכאורה החילוק מבואר דיש לחלק בין איסור בעצם ובין איסורא דיומא קגריס שהאיסור רק מחמת הזמן. (וכסברא זו כתב הט"ז בח"מ סי' ר"ח לחלק בהא דכל דא"ר לא תעביד אעל"מ דמ"מ באיסורי שבת אי עביד מהני ע"ש). מיהו ג"ז אינו מחוור כ"כ בפירוש הירושלמי. וגם דבגמרא דידן לא משמע כחילוק זה. ואין סברא לומר שיפלגו בזה הבבלי והירושלמי. דבגמ' דפסחים (דמ"ח ע"א) דפריך לרבה דאמר מוקצה דאורייתא מהא דתניא ממקצה ישראל כו' אמרת מה טבל מיוחד שאיסור גופו גורם לו כו' יצא מוקצה שאין איסור גופו גורם לו אלא איסור ד"א גרס לו (פירש"י איסור שבת) ואי אמרת איסור מוקצה דאורייתא מה לי איסור גופו מה לי איסור ד"א. הרי מבואר דבאיסור דאורייתא אין לחלק בין שהוא איסור בעצם ובין איסור שמחמת הזמן דיומא קגריס. (וכ"מ

בחולין (דקט"ו) דפריך לר"א דיליף איסור בב"ח מל"ת כל תועבה כל שתעבתי לך כו'. אלא מעתה מעשה שבת ליתסרו כו'. ולא מחלק בין שהתועבה היא בעצם ובין שמחמת הזמן. ואף שי"ל לענין כל תועבה וכן לענין קרבן דבעינן מן המותר לישראל כו' בזה אין לחלק בין איסורא דיומא קגריס דמ"מ הוא איסור ותועבה. רק לענין מהב"ע יש חילוק אם העבירה הוא בעצם הדבר כו'. מ"מ אין בזה יסוד נכון וצריך ביאור וכמ"ש לקמן). אמנם באיסור דרבנן שפיר יש חילוק בין איסורא דיומא קגריס וכמבואר בברייתא דפסחים הנ"ל. ובזה ניחא פירש"י בסוכה (דכ"ב סע"ב ד"ה כשירה) בסוכה שבראש האילן דאין עולין לה ביום טוב מ"מ אם עבר ועלה לה ביום טוב יצא י"ח. ואף דרש"י גופיה ס"ל בפסחים (ריש דל"ט) גבי מרור של טבל דמשום עבירה דרבנן נמי מיפסל משום מהב"ע. ע"ש. וכ"מ בגמרא דפסחים (דל"ה רע"ב) בטבל דרבנן שזרעו בעצין שאינו נקוב כו'. אלא דבזה י"ל דאין הטעם משום מהב"ע (וכמ"ש לעיל) רק מקרא דל"ת עליו חמץ כו'. וכמבואר בתוס' שם (דקי"ד ע"ב ד"ה אכלן). וע"ש בתוס' (דל"ח ע"א ד"ה אבל, בתירוץ השני). ולהנ"ל ניחא. דבסוכה שבראש האילן דאין עולין לה ביום טוב דהוי איסורא דרבנן ובזה מחלקינן דכיון דאיסור ד"א גורם לו דהיינו מחמת הזמן ולא איסור בעצם מש"ה לא הוי מהב"ע (ולפמ"ש לקמן בלא"ה לק"מ). וכן ניחא בזה הא דתנן בסוכה (דל"ב ע"ב) דאין ממעטין ביום טוב ומ"מ אם עבר ומיעטן כשר (כדמדייק הגמרא שם דל"ג ע"ב) ולא חשיב זה מהב"ע. ומצאתי שם במרדכי שעמד בזה אמתני' דהתם אמאי לא פסיל משום מהב"ע. וי"ל בדבריו הרבה ואין להאריך. (מיהו בלא"ה י"ל בהא דעבר ומיעטן ביום טוב כשר ולא שייך מהב"ע די"ל כסברת התוס' (בתמורה ד"ד סע"ב) גבי צורם אוזן בכור דל"ש לומר אעל"מ דלא גרע מאם נפל בו מום מעצמו דשרי. והנ"ג י"ל חילוק זה לענין מהב"ע כיון דאם נתמעטו הענבים ממילא נמי כשר כו'). ובזה ניחא ג"כ מ"ש לעיל (בסי' הקודם) לענין מצה של טבל דלא הוי מהב"ע משום דאפשר לתקנו. (וכמ"ש לעיל שם בשם הרמב"ן ג"כ). אף דהפרשת מעשרות ביום טוב הוי שבות וא"כ אכתי הוי עבירה דרבנן. אלא דבעבירה דרבנן שמחמת הזמן לא חשיב מהב"ע וכנ"ל. ויש עוד הרבה ראיות ע"ז. מ"מ כבר הוכחנו דבאיסור דאורייתא אין לחלק בין איסור בעצם ובין איסור דיומא קגריס. וא"כ בהך ירושלמי דשבת הנ"ל מה משני תמן גופה עבירה ברש הכא הוא עבר עבירה. נהי דלענין קריעה בשבת י"ל למאי דמוקי לה הירושלמי התם מקודם כר"ש דמשאל"ל פטור. (ופליג אגמ' דידן דס"ל דקורע על מת דידיה חשיב מתקן). וא"כ הוי איסורא דרבנן שמחמת הזמן דלא חשיב מהב"ע. אבל בהך דהוליא מצה מרה"י לר"ה דהוי איסור דאורייתא למה לא חשיב מהב"ע. ואף דבזה בלא"ה לא הוי מהב"ע משום דלא מחמת העבירה באה המצוה וכסברת התוס' בסוכה הנ"ל. מ"מ הא בירושלמי משמע דאד טעמא לתרוייהו לקורע בשבת ולהוליא מצה מרה"י לר"ה כו'. ולהנ"ל הם שני ענינים נפרדים ה"ט לחוד וה"ט לחוד. ולא קרב זא"ז. אלא נראה לפרש דברי הירושלמי עפ"י דברי הריטב"א בסוכה (ד"ל ע"א) גבי סוכה גזולה דלרבנן דר"א דס"ל דקרקע אינה נגזלת ה"ל סוכה שאולה ויי"ח בה אף דמ"מ הוי עבירה בידו כיון שתקפה מחבירו ושואל שלא מדעת בעלים. מ"מ לא מיפסיל משום מהב"ע כיון שהסוכה עצמה היא ברשות בעלים כו' ע"ש. ומדבריו למדנו לחלק בדין מהב"ע דדוקא היכא שגוף החפץ עבירה פסול משום מהב"ע כמו לולב הגזול וכה"ג. אבל היכא שהעבירה אינה נתפסת על עצם הדבר רק שהעבירה היא על הפעולה שהיא פעולת איסור כמו בשואל שלא מדעת שמשתמש באיסור. אבל גוף החפץ הוי ברשותא דמאריה כמו מקודם אין כאן פסול מהב"ע. כיון שהעבירה היא על הפעולה ולא על הדבר עצמו. וכן יש לפרש דברי הירושלמי הנ"ל תמן גופה עבירה כו' דבקורע בשבת וכן בהוליא מצה מרה"י לר"ה ג"כ האיסור רק על הפעולה ומש"ה בכה"ג לא חשיב מהב"ע וכנ"ל. ורמיתי בב"י יו"ד סי' ש"מ שנראה שכיון לסברא זו ע"ש. והנה לכאורה לפ"ד הרמב"ם דס"ל דחיוב קריעה בחבל הוא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא (הובא בב"י יו"ד ר"ס ש"מ). לפ"ז קשה על הירושלמי מה מקשה בקורע בשבת אמאי יי"ח והא במצוה דרבנן לא פסלינן משום מהב"ע. לשיטת הירושלמי גופיה (פ"ג דסוכה ה"י) דאמר ריב"ג בשם שמואל כל הפסולין אינן פוסלין אלא ביום טוב ראשון בלבד. ולא מייתי עליו פלוגתא כלל. ואף די"ל דקאי רק על פסולין דמחמת הדר אבל גזול דפסול משום מהב"ע פסול כל ז'. מיהו הא הך מ"ד גופיה אמר בגמרא דידן בהדיא לענין לולב הגזול דאמר ריב"ג אמר שמואל דכשר ביום טוב שני כדאיתא בסוכה (ד"ל

ע"א) ופי' התוס' שם וז"ל הכא דוקא שהוא מדרבנן לא חייש למהב"ע עכ"ל. וא"כ מסתמא הא דאריב"ל אמר שמואל גופיה בירושלמי דכל הפסולים כשריס ביום טוב ב' קאי נמי על גזול דמהב"ע כשר בדרבנן. ומכש"כ דתיקשי לשיטת הרמב"ם שפסק לדינא (בפ"ח מהל' לולב ה"ט) דגזול ג"כ כשר ביום טוב שני. הרי דבמלוה דרבנן לא חיישינן למהב"ע. ותקשי מסתמא דירושלמי דפשיטא ליה לענין קריעה דרבנן דיש פסול מהב"ע והא דילא בקורע בשבת הוא רק משום דאין גופה עבירה כו'. ונראה שמזה ראיה לדברינו הנ"ל בפירוש הירושלמי דתמן גופה עבירה כו'. דעיקר החילוק הוא בין שהעבירה הוא בעצם הדבר ובין שהעבירה היא על הפעולה וכנ"ל. ומעתה י"ל דלעולם שיטת הירושלמי דבמלוה דרבנן ג"כ פוסל מהב"ע. והא דלולב הגזול כשר ביום טוב שני טעמא אחרינא איכא במילתא (ולא כטעם שכתבו התוס'). דכיון דשאול כשר ביום טוב ב' וממילא אף בשואל שלא מדעת מ"מ העבירה הוא רק על הפעולה שמשתמש בו באיסור ולא חשיב זה מהב"ע. ושפיר יי"ת. ומש"ה אף גזול כשר ביום טוב ב' כיון שאין המלוה תלויה בהעבירה שבגוף הדבר דהיינו הגזל רק בהפעולה שמשתמש בו באיסור. (וכן ראיתי בספ"י שמפרש ע"ד זה בדברי הגמרא מתוך שיוצא בשאול יוצא נמי בגזול כו' ע"ש). ובזה ניחא נמי לישב קושיית התוס' בסוכה (ד"ט ע"א ד"ה ההוא).

ומיהו אין להביא ראיה דבמלוה דרבנן נמי חיישינן למהב"ע מגמ' דברכות (דמ"ז ע"ב) במעשה דר"א שאיחרר עבדו והשלימו לעשרה דפריך והיכי עביד הכי כו' ומשני מלוה שאני ופריך מהב"ע היא ומשני מלוה דרבים שאני. ומדפריך שם גבי תפלה דרבנן מהב"ע היא מוכח דבמלוה דרבנן נמי חיישינן למהב"ע, מיהו בגי' הרא"ש שם נראה דל"ג לה להך פירכא מהב"ע היא כו' ע"ש. וכמו בגיטין (דל"ח ע"ב) דליתא להך פירכא בגירסתנו. (ובמג"א (סי' צ' ס"ק ל') הקשה מזה ע"ד הר"ן דס"ל דכל שאינו עושה לטובת העבד הוי כמוכרו לו וליכא עשה כלל. וכבר האריכתי במ"א בישוב קושיתו). הא לאו ראיה היא. דבלא"ה תיקשי לפמ"ש התוס' בסוכה (ד"ל ע"א בד"ה הא קנייה) ובגיטין (דנ"ה) ובב"ק (דס"ז) לענין קרבן הגזול דאם נגמר הקנין קודם ההקדש תו לא חשיב מהב"ע. ודוקא היכא דע"י ההקדש קניא ליה אז חשיב מהב"ע כו' ע"ש בדבריהם. ומזה נשמע דהיכא דכבר כלתה העבירה קודם שבאה המלוה לא מיפסיל משום מהב"ע. (ומה"ט נמי י"ל גבי הא דעבר ומיעטן כשר דלא חשיב מהב"ע). וא"כ בהא דר"א שאיחרר עבדו להשלימו לעשרה הא מקודם כלתה העבירה ואין זה מהב"ע. רק דבזה היה י"ל דאף דבהא דעשה דומה ל"ת בענין שיהא בעידנא דמיעקר לאו מקיים לעשה אבל בדחיית עשה החמור לעשה הקל לא צריך שיהא בעידנא דמיעקר עשה מקיים לעשה כו'. כמ"ש התוס' פסחים (דנ"ט ע"א ד"ה אתי) והביאו ראיה מהך דר"א שאיחרר עבדו כו' ע"ש. מיהו לולא דבריהם י"ל דבהך דר"א כיון דמצי למיעבד שיהא בעידנא דמיעקר כו' דהיינו להתנות שיחול השיחרור בשעת מעשה המלוה. א"כ מהכ"ת להתיר לו שיעבור מקודם העשה דשחרור. וי"ל דבאמת עשה כן ר"א. וא"כ שפיר פריך מהב"ע היא. דהא בכה"ג לא כלתה העבירה מקודם רק העבירה נגמרה בשעת עשיית המלוה. ושייך מלוה הבאה בעבירה. אך בלא"ה הוא תמוה. מאי פריך הגמ' מהב"ע היא כיון דמקודם משני מלוה שאני ומוכח דהוי כמו עשה החמור שדוחה לעשה הקל. (וע"ש בברכות בתוס' ד"ה מצוה מה שהקשו על הבה"ג). וכיון שהדין נותן שדוחה לעשה דשחרור ושרי לכתחילה לשחררו בשביל מלוה זו א"כ מה שייך זה בגדר מלוה הב"ע מה שמתיריס לו לכתחלה לעשות כן. וע"ק מכאן לשיטת בעל המאור ברפ"ג דסוכה בפלוגתא דר"א ורבנן בסוכה גזולה דאמרינן דבגזל עליס וסיכך בהן ד"ה כשירה. ומפרש בעה"מ דר"א ורבנן לא ס"ל כלל פסול מהב"ע כו'. א"כ מאי פריך הגמ' הכי אעובדא דר"א שאיחרר עבדו כו' מהב"ע היא כו'. הא ר"א לטעמיה לא ס"ל כלל מהב"ע. ומכל זה מוכח דהא דפריך הגמ' שם מהב"ע היא אין הכוונה כלל שיהא לו דין מהב"ע שלא יי"ת בדיעבד. רק דהקושיא היא הכל היכי עביד כן לכתחלה. דכבר כתבו התוס' בסוכה שם לענין ברכה דאיכא אזכרה לש"ש מחמרינן טפי במהב"ע. (אף היכא שכבר כלתה העבירה מקודם). ונראה דאף למ"ד דלא ס"ל פסול מהב"ע מ"מ בזה מודה דלכתחילה אין לברך דאין זה מברך אלא מנאץ. ובט"ז או"ח (סי' קצ"ו) ס"ל בדעת הרמב"ם דאף האוכל איסור בשעת הסכנה אין לברך אף על פי שאוכל בהיתר ע"ש. מיהו אף להב"י בדעת הרמב"ם שם דס"ל דבכה"ג יש לברך מ"מ בכה"ג שמלוה נדחית מפני חברתה י"ל דמודה דאין לברך.

והגמ' בברכות שם ס"ל דבתפלה דאיכא הזכרת ש"ש הוי כמו לענין ברכה. ומשני מצוה דרבים שאני ואלימא לדחות העשה דשיחרור לגמרי כאלו אינה ותשיב כמו היתר גמור. ולפ"ז אין מכאן ראיה כלל שיהיה מצוה דרבנן נפסלת במהב"ע. שוב ראיתי בנו"ב מ"ק בסופו שכתב בשם אחינו שהעיר בגמ' בברכות הנ"ל דתליא בפלוגתא אי מצוה דרבנן נפסלת במהב"ע. והנו"ב הסכים עמו בזה. ולענ"ד אין דבריו מוכרחין וכמו שבאר"ו.

*

ונחזור לבאר דברי הירושל' דשבת הנ"ל. דלכאורה קשה בירושלמי מה מייתי עלה מהא דהוליא מלה מרה"י לרה"ר הא שאני התם דאין המצוה בא"ה ע"י העבירה וכסברת התוס' הנ"ל. ומה ראיה מייתי מזה להקורע בשבת כו'. ואפילו נימא דסובר הירושלמי בזה דכיון דעל ידי העבירה הביא אליו המצוה תשיב שפיר העבירה סיבת המצוה. ומיירי באופן שלא אפשר לאכול מלה זו ברה"י שם. מ"מ קשה דעכ"פ כאן כבר כלתה העבירה טרם שבא לקיום המצוה ובכה"ג נמי לא תשיב מהב"ע כלל. ולכאורה היה י"ל דהירושלמי לא ס"ל סברא זו. (וי"ל שהתוס' שכתבו הך סברא דבכלתה העבירה מקודם לא חשיב מהב"ע היינו לפי שיטת גמ' דידן דיליף פסול מצוה הב"ע מוהבאתם גזול כו'. משא"כ להירושלמי דיליף פסול מהב"ע מאלה המצות אם עשייתן כמצותן הם מצות וא"ל אינם מצות אין לחלק בזה. וכל שלא היה בתחלה עשייתן כמצותן פסול). אך קשה מהא דאיתא בירושלמי דיבמות (פ"ב ה"ו) אמתני' דמי שיש לו בן מ"מ כו' דהוי בנו לכל דבר אף לפו"ר (וכמבואר שם ברשב"א ובריטב"א דנפשטה הבעיא בירושלמי). וכ"פ ברמ"א בהע"ז (סי' א' ס"ו בהגהה). וראיתי במהרי"ט אלגאזי פ"ח דבכורות שהביא תשובת הרדב"ז דס"ל לדינא שלא יי"ח מצות פו"ר בולד ממזר מטעם דהוי מהב"ע. אמנם לפ"ד הרמ"א שפסק דבכה"ג קיים פו"ר לכאורה מוכח דבכה"ג לא תשיב מהב"ע. כיון דעיקר מצות פו"ר מתקיים בשעה שנולד הולד ואז כבר כלתה העבירה. ולפי זה דברי הירושלמי סותרים זא"ז. דמהירושלמי דשבת הנ"ל דפריך מהוליא מלה מרה"י לר"ה מוכח דס"ל דתשיב מהב"ע אף היכא שכלתה העבירה מקודם וכנ"ל. וא"כ אמאי הכא יי"ח מצות פו"ר בכה"ג. אך י"ל סברא אחרת דלא שייך כלל פסול מהב"ע בחיוב מצות פו"ר. דהנה מצינו שני סוגי מצות. הסוג הא' הס מעשה המצות שתכלית המצוה הוא עצם העשייה שלותה תורה ומעשה זה הוא עצמו רצונו יתברך כמו סוכה ולולב וקרבן וכדומה. ובסוג זה פוסל מהב"ע דכיון דעשייה זו בא"ה ע"י עבירה אין המעשה נרצה לפניו ית'. וממילא לא יי"ח מצוה זו כלל. והסוג הב' הס שישנם מצות שגוף המעשה עדיין אינו תכלית המצוה רק מה שיהיה אחר עשייתה והמעשה הזה הוא רק הכנה לתכלית המצוה שיהיה אח"כ ע"י עשיתו זו וגוף העשייה אינו תכלית המצוה עדיין. ובסוג זה אין מהב"ע פוסל כלל. ועיקר תכלית המצוה שהיא רצונו יתברך נשלם אח"כ. ואיך שיהיה כבר נעשה המעשה הלז שכבר עשהו. ובסוג זה הוא ג"כ מצות פו"ר ובזה ל"ש לומר שלא יי"ח משום מהב"ע. ובסברא זו יש לבאר הא דקיי"ל כר"י ביבמות (דס"ב ע"א) דאם היו לו בנים בהיותו עכו"ס ונתגייר קיים פו"ר דהא הוו ליה (ור"ל נמי לא פליג שם רק מטעם דבקטן שנולד דמי). והא בשאר מצות ל"ל בר חיובא בשעת עשיית המצוה ולא יי"ח במה שעשה קודם שהיה בר חיובא. (וכדקיי"ל באו"ח ס' תע"ה ס"ד). ולפי חילוק הנ"ל הסברא מבוארת בזה. ומש"ה גם לענין מהב"ע אין לומר שלא יצא במצות פו"ר. ובפסק הרמ"א הנ"ל. ולא כתשובת רדב"ז הנ"ל. ולכאורה היה יש להוסיף עוד ולומר דכל מצוה שעיקרה לפעול על הדבר ההוא שישתנה מכמו שהיה. וכמו מצות ביטול הדם דהעיקר שיהא הדם מבוטל בזה ליכא פסול מהב"ע כל שבטלו כדינו (ועושה בו פועל השינוי הזה שהוא מבוטל. ול"ד לכיסהו הרוח דבחזר ונתגלה חייב לכסותו). ובזה ניחא דעת הריב"א בתוס' שילהי חולין (דקמ"א ע"א) בהא דפריך הגמ' בפסחים אחריבה לא ליחייב הואיל ואזי לביטול דם נפור והקשו הא יום טוב הוי עשה ול"ת ותירץ דנהי דלא דחי מ"מ אם עבר על אותו לאו אינו לוקה דהא דלא דחי היינו משום עשה כו'. והקשה עליו בנו"ב דכיון דאין עשה דוחה ל"ת ועשה אף אם עבר ועשה הוי מהב"ע ולא קיים המ"ע כלל וא"כ אמאי אינו לוקה על הלאו. ואם נימא דבמצות ביטול ליכא פסול מהב"ע לק"מ קושיית הנו"ב. אך בלא"ה לא קשה כלל התם. דבפשיטות י"ל דהריב"א ס"ל כדעת התוס' שהבאתי לעיל דהיכא שכבר כלתה העבירה קודם התחלת המצוה לא מיפסיל משום מהב"ע. וכבר ביארתי שם במקומו. ובזה רוחא שמעתתא לישב דברי הריב"א ממה שהקשו עליו דבכמה דוכתי מוכח דהיכא דאין עשה

דוחה ל"ת ועשה אם עבר ועשה לוקה ג"כ. ולהנ"ל י"ל דהיכא דעשיית העבירה והמצוה באין כאחד דבזה שייך מהב"ע ולא קיים העשה, בכה"ג מודה הריב"א דלוקה על הלאו מטעם הנ"ל, ואין להאריך. (ולפ"ז אין סתירה ג"כ ע"ד הריב"א מדברי הרמב"ם פ"ג מהל' נדרים ה"ו שהקשה בנו"ב מה"ת חיו"ד סי' נ"ג. ולהנ"ל לק"מ וכמבואר). וגם בלא"ה לפמ"ש לעיל דהיכא שהאיסור רק על הפעולה לא חשיב מהב"ע. לפ"ז ג"כ אין התחלה לקושיות הנו"ב בזה. וכמ"ש שם במקומו. ואין להאריך.

והנה מהך ירושלמי לכאורה מוכח כדעת רש"י (בפסחים דל"ט הנ"ל) דבעבירה דרבנן נמי פסלינן משום מהב"ע. דהא הירושלמי בהא דקורע בשבת יי"ח אוקי לה התם כר"ש דמשאצ"ל פטור. ולא כגמ' דידן בשבת (דק"ה ע"ב) דבקורע על מת דידיה הוי מתקן. ולשיטת רש"י שם (ד"ה הא ר"י) לבתר דמשני הא ר"י הא ר"ש מתורץ נמי מתו אמתו י"ל דלמסקנת הגמ' נמי ס"ל כן דלר"ש פטור אף במת דידיה דלצורך מצוה לא חשיב ר"ש תיקון. ולא כמו שחילקו שם התוס' (ד"ה הא ר"י) דגבי קריעה מודה ר"ש דלצורך מצוה חשיב תיקון. (וכן מוכרח לפ"ד המהרי"ט דס"ל גבי הא דהשוחט בשבת שחיטתו כשרה דלא אמרינן כל מידי דא"ר ל"ת אעל"מ רק היכא דאם נימא דלא אהנו מעשיו יתוקן האיסור עי"ז משא"כ בשוחט בשבת דס"ס חייב משום נטילת נשמה. והשתא בקורע על מתו אם נימא דאעל"מ ולא יי"ח קריעה ה"ל מקלקל ופטור ויתוקן האיסור עי"ז. וצ"ל דס"ל כשיטת הירושלמי דהשתא נמי מקלקל הוא וכנ"ל). והשתא מדשני הירושלמי אהך דקורע בשבת תמן גופה עבירה ברס הכא הוא עבר עבירה. מוכח דהיכא דגופה עבירה אף על גב דהוי עבירה דרבנן נמי מיפסיל משום מצוה הב"ע. (ודוחק לומר דאף למ"ד משאצ"ל פטור מ"מ הך דרבנן חמור משאר דרבנן). ולכאורה מגמ' דידן יש להוכיח דבעבירה דרבנן אין לפסול משום מהב"ע. מהא דאיתא ביבמות (ד"כ ע"ב) גבי חייבי לאוין דחולצות ולא מתייבמות דאמרינן שם ומי ס"ד חייבי לאוין מדאורייתא לחלילה רמיא ליבום לא רמיא אם בעלו אמאי קנו. ופשוט שם להגמ' דאי מדרבנן אסורות להתייבם אם בעלו קנו. והשתא הא אפילו אי אסורות להתייבם רק מדרבנן מ"מ אם עברו וייבמו ה"ל מהב"ע באיסור דרבנן. אלא ש"מ דבאיסור דרבנן לא חשיב מהב"ע. (ודוחק לחלק משום דהתם האיסור דרבנן לא גזרו מתחלה רק במקום מצות ייבום משום הכי קיל יותר). אך לפמ"ש לעיל דבמצות פו"ר אין לפסול משום מהב"ע כנ"ל. אפשר לגלד דמה"ט גופיה אף ביבוס ליכא פסול מהב"ע. ובפרט לפמ"ש בתשו' הרשב"א (סי' י"ח) בתשובת הר"י בן פלט שם במצות שאין מברכין עליהם שכתב שם הא דאין מברכין על ייבוס שהעיקר משום פו"ר והיא אינה מצווה על פו"ר. הרי די"ל דמצות ייבוס בכלל מצות פו"ר. הן אמת דמה דמשמע לכאורה מדבריו דאשה אינה מצווה על פו"ר הה"נ דלא מיפקדא במ"ע דייבוס והעשה דייבוס רק על היבם. (ויותר משמע כן בתשובת הר"י בן פלט הזו שהעתיק בס' אבודרהם שער ע"ש). וכ"מ מלשון הרמב"ם ריש הלכות ייבוס. לכאורה קשה ע"ז דא"כ מאי פריך הגמ' ביבמות שם דליתי עשה ולידחי ל"ת הא היא לא מיפקדא במ"ע דייבוס. והיאך תעבור על הל"ת שגם היא מוזהרת. וכמ"ש התוס' בגיטין (דמ"א ע"א) וב"ב (די"ג ע"א) בחליו עבד וחליו ב"ח שהקשו דליתי עשה דפו"ר ולידחי ל"ת דלא יהיה קדש. ותירץ בחד תירוץ משום דבדידה ליכא עשה כו'. וכ"כ הת"י בכתובות (ד"מ ע"א) גבי הא דאמר התם דאי אמרה לא בעינא מי איתא לעשה כלל. ע"ש בת"י. אמנם ראיתי בס' תוספת יוהכ"פ סוף יומא בהא דאר"י גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה כו'. שכתבו המפרשים דהא צריך שהעובר הל"ת הוא יקיים העשה. וכ' בס' הנ"ל שנראה לו ברור דכל מ"ע דרמיא על איש אחד ומוטלת עליו לעשות בחברת איש אחר דוחה הל"ת אף על גב דלגבי האחר ליכא העשה כו' ע"ש בדבריו. ואשתמיטתיה דברי התוס' הנ"ל שהבאתי שלא נזכר דבריהם כלל. ומ"מ יש לקיים דבריו באופן שלא יסתרו דברי התוס' הנ"ל. דמ"ש התוס' גבי חליו עבד וחליו ב"ח דאינו דוחה העשה לל"ת משום דבדידה ליכא עשה. התם לא רמיא עליה החיוב באשה פרטית לומר שעליה מוטל קיום המ"ע שלו ולא שייך לומר שיהא היתר לכל הנשים שבעולם לעבור בל"ת כדי שיקיים הוא העשה. אבל גבי יבמה שהמ"ע שלותה תורה על היבם היא שייבם אותה דוקא ומ"א להמ"ע להתקיים בלעדה י"ל דשפיר דוחה לל"ת. ובכתובות שם אף דהתם המצוה באשה פרטית זו מ"מ התם שאני דאי אמרה לא בעינא עי"ז יפטר גם הוא מהמ"ע וכיון שבידה לפוטרו ממ"ע זו א"כ למה תעבור היא בחנם על ל"ת. אבל גבי

יבמה י"ל דשפיר דומה לנ"ת ולק"מ. אך מ"מ קשה לכאורה בגמ' דיבמות הנ"ל דרבא אס ס"ל ג"כ דאי לא מתייבמת מדרבנן אס בעלו קנו. והא רבא ס"ל בתמורה דכ"מ דא"ר נ"ת אעל"מ. ואי נימא דבאיסור דרבנן מודה רבא דאי עביד מהני ניחא. (וכ"מ לכאורה בתמורה שם (ד"ו ע"ב) דתני הגמרא הא דאעל"מ בפלוגתא אי ריבית קצוצה יוצאה בדיינין. והרי אבק ריבית לכ"ע אינה יוצאה בדיינין. וס"מ דבאיסור דרבנן לא אמרינן אעל"מ גם לרבא). מיהו לפמ"ש בט"ז או"ח (סי' תקכ"ד) שהביא דעת הרש"ל בשם הגהת סמ"ק בנשבע שלא למכור ומכר דלא מהני כדאמרינן בכתובות (דפ"א ע"ב) כיון דאמרו רבנן לא ליזבן אי זבן לא מהני ומסתמא אין אמירה דרבנן חמירא משבועתו. ולפ"ז משמע דבאיסור דרבנן נמי אמרינן אעל"מ. ולפמ"ש הט"ז אס לחלק דהתם דכתובות שאני דרבנן עבדו תקנתא ואלמוה לייפוי כח האשה גס בדיעבד דלא הוי זביני דאל"כ מה הועילו בתקנתם. משא"כ במידי דרבנן שהוא עבירה מדבריהס מעשיו קיימין. ולפ"ז לק"מ. אבל בבה"ז בתמורה אס כתב בהדיא דבדרבנן נמי אמרינן אעל"מ. ולפי מ"ש בתשו' אחרת בעיקר הקושיא. שהקשו האחרונים בהא דהשוחט בשבת שחיטתו כשרה. דנימא אי עביד לא מהני. וכל התירוצים שנאמרו בזה דחוקים. וע"כ נראה לחלק באופן אחר. (וכעת ראיתי שקדמוני בזה קצת איזה אחרונים). דכל הני דחשיב בסוגיא דתמורה אס לענין הך דאעל"מ הכל בדברים שצריכים דעת וכוונה והוי רק ברשות בעליס כמו גירושין וקידושין ותרומה דאס אינו בעליו לא מלי עביד מעשה זה ובזה אמרינן דכ"מ דא"ר נ"ת התורה נטלה ממנו כח עשייתו בזה ולא הוי ברשותו וכאלו אינו בעליו כלל וממילא אין תרומתס תרומה ולא הקדש וכן בגירושין או לענין קנין שאינו קונה. משא"כ לענין מעשה שא"ל דעת בעליס ולא כוונה רק שיהיה אתי מכח גברא כמו שחיטה דרק כח גברא בעינן. (לאפוקי נפלה סכין ושחטה). בזה לא שייך לומר דאעל"מ. דגוף המעשה ליתא בחזרה שהרי שור שחוט לפניך. ולא שייך לומר שע"י האיסור ניטל ממנו כח גברא שנפסול השחיטה עי"ז. ואין לומר כן בשוס פנים. רק בשחיטת קדשים דמתעסק פסול ובעינן כוונה היה שייך לומר אעל"מ). ובזה נ"ל דגלי קרא כמ"ש האחרונים. ולפי סברא זו יש לדון ג"כ לענין ייבוס אף בבעינן שיתכוין לשוס ביאה בעלמא וכדאיתא ביבמות (דנ"ד ע"א) ובש"ע סי' קס"ו ס"ח.

מ"מ לא בעינן כוונה ודעת מענין ייבוס כלל כדאיתא התס ע"ש. י"ל ג"כ דלא אמרינן בזה אעל"מ. ואין להאריך בזה פה. אפס נאמי להעיר בקצרה די"ל דהא דבגמרא דיבמות נקט בפשיטות דאי ח"ל מדאורייתא לא מתייבמות אס בעלו לא קנו לא תליא מידי בדין מהב"ע ולא בדין אעל"מ. רק אס נימא כספיקו של המל"מ דאי מד"ת אינו מייבס ה"ל אשת אח שלא במקום מצוה וי"ל דבכה"ג אין קידושין תופסין. ואס נימא לאידך גיסא דכיון שריבה הכתוב לחליצה פקע מינה איסור אשת אח ודינה כח"ל שקידושין תופסין בהן מ"מ לא קנאה מדין ייבוס אלא מדין אישות (ובשוגג ואונס לא קנה כלל). וכמ"ש בשעה"מ פ"ו מהל' ייבוס. ויש לפלפל בזה הרבה ואכמ"ל.

ומאחר שביארתי דמגמרא דיבמות אין ראיה לדין מהב"ע באיסור דרבנן. חזרנו לדברינו שהוכחנו לעיל מהך ירושלמי דידן דגם בעבירה דרבנן נמי פסלינן משוס מהב"ע. מהא דהקורע בשבת חשיב מצוה הב"ע רק משוס דלאו גופה עבירה כו' כנ"ל. אך יש לדחות דלעולס י"ל דבעבירה דרבנן לא פסלינן משוס מהב"ע. (ומלבד שי"ל קצת מהך דירושלמי דדוקא בקריעה שהיא מצוה דרבנן (כמש"ל מדברי הרמב"ם) נפסלת ע"י עבירה דרבנן. משא"כ מצוה דאורייתא אינה נפסלת ע"י עבירה דרבנן). דהנה קיי"ל בש"ע חו"מ (סי' רל"ד ס"ג) דהמוכר לחבירו דבר שאיסור אכילתו מד"ס מה שאכל אכל ואין המוכר מחזיר לו כלוס. ובאיסור דאורייתא אף על מה שאכל מחזיר לו הדמיס. והש"ך ביו"ד סי' קי"ט ס"ק כ"ז פסק דבאיסור דרבנן אפילו המותר משוויה אין צריך להחזיר (אף על גב דהוי מקח טעות). ובנתיבות שס כתב בטעמו דאיסור דרבנן כשאכל בשוגג א"ל שוס כפרה וכאילו לא עבר דמי והרי נהנה כמו מן הכשירה. וכתב ראיה מהא דבדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא בעירובין (דס"ז ע"ב). וע"ש בדס"ה ע"ב. וכה"ג איתא נמי בר"ה (דכ"ט סע"ב). ואף לפמ"ש בנו"ב מ"ת תאה"ע סי' ל"ה דהא דעבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא היינו דוקא בתלמיד לפני רבו כשהורה הרב כו'. (וכבר קדמו בזה בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' י"ט. והנו"ב לא ראה דבריו. אמנם בתשו' המיוחסות להרמב"ן (ס"ס ק"נ) משמע להפך ע"ש). ואמנס היא גופה טעמא בעי אמאי באיסור דרבנן בשוגג א"ל כפרה. ובפרט לפ"ד הרמב"ס ריש הל' ממרים שהעובר על

ד"ס עובר בלא תסור מדאורייתא. ומבואר שם בלח"מ בשם המבי"ט דהא דס' דרבנן לקולא הוא רק משום שחכמים התנו כך בתחלה בתקנתם כו'. וכבר האריכו בזה האחרונים שלדעתו כל דרבנן הוא כד"ת ממש. וא"כ למה יגרע איסור דרבנן שהעובר בשוגג א"צ כפרה. והעיקר מה שי"ל בזה דאף שהתורה נותה בלאו דלא תסור שלא לעבור על ד"ס מ"מ איסור זה הוא אקרקפתא דגברא שאסור לו לעבור ע"ד חכמים. אבל לא איסור חפצא. דבאיסור תורה כמו חלב ודם שהדבר עצמו אסור מה"ת דאיסורי תורה הוי איסור חפצא כמבואר ברש"י בכריתות די"ד ע"א ד"ה איסור הנייה וע' בתשו' הרשב"א סי' תרט"ו. ואף שמבואר בר"ן בנדרים די"ח ע"א דמצות הוו אגברא ולא אחפצא היינו במ"ע אבל באיסורים הוי שפיר איסור חפצא). ומש"ה אף שאכלו בשוגג צריך כפרה שהרי אכל דבר איסור בשוגג. אבל באיסור דרבנן אין איסור תורה על הדבר בעצמותו אבל הוא רק על האדם העובר ומש"ה כל שהיה שוגג ולא כיון לעבור ע"ד חכמים לא עבד איסורא כלל. וא"ש. ובזה יש לבאר בכמה דוכתי. ואכמ"ל. ולפי סברא זו י"ל דלמסקנת הירושלמי דמחלק בדין מהב"ע תמן גופה עבירה ברס הכא הוא עבר עבירה. ופירשנו לעיל שהכוונה לחלק במהב"ע בין שהעבירה הוא בעצם הדבר ובין שהעבירה היא רק על הפעולה שהיא פעולת איסור כנ"ל. וממילא י"ל דבאיסור דרבנן לעולם האיסור רק על הפעולה ולא בעצם הדבר כנ"ל מש"ה אינו פסול משום מהב"ע. רק קודם דמסיק הירושלמי הך חילוקא וסבר דאף ע"י פעולת איסור פוסל משום מהב"ע א"כ גם באיסור דרבנן יש לפסול מה"ט (דאיסור דרבנן הוי כדאורייתא ממש כנ"ל). ושפיר הולרך הירושלמי לשנוי כנ"ל.

ואולם כ"ז בינרנו לפי דרכו של הקה"ע בפי' הירושלמי דהקושיא ממנה גזולה קאי על הקורע בשבת דאמאי י"ח קריעה. אך י"ל בע"א. דהנה בתחלת דברי הירושלמי שם בעון קמיה דר' בא היאך מד"א תמן השוחט חטאתו בשבת כופר ומביא אחרת אוף הכא לא יצא ידי קורעו אלא כר"ש כו'. ובש"ק שם כתב בעצמו דא"א לפרש דמביא חטאת אחרת מטעם קנס (ולא ניתן להאמר כלל). אלא דמביא חטאת אחרת על שגגת שבת הואיל והורלה והכא מדקתני במתני' דאינו חייב מוכיח הירושלמי דלא י"ח קריעה וזוהי קושיית הירושלמי. אלא דלפי פירושו זה קשה דלמה הולרך הירושלמי לשנויי מתני' כר"ש דמשאל"ל פטור. הא י"ל דמתני' אתיא כר"ע. דיש לחלק כסברת הרשב"א ביבמות (דק"ג ע"ב) שהובא לעיל. דאף היכא דאין מהב"ע פוסל מ"מ אם יתוקן האיסור עי"ז אם נימא דלא יצא אז אמרינן דלא יצא. וא"כ גבי קריעה אם נימא דלא יצא ה"ל מקלקל ופטור משה"ה אמרינן דלא יצא. משא"כ בשוחט בשבת דלא יתוקן האיסור אם נימא דלא כיפר דמ"מ עבר על נטילת נשמה. (ובפסחים (דע"ג ע"א) אמרינן דחשיב מתקן במה שתיקן להוציא מידי אמ"ה לב"ל ואין סברא לומר שבזה ג"כ יחלקו הבבלי והירושלמי). אך זה לק"מ. דשפיר הולרך הירושלמי לשנויי מתני' כר"ש. דלר"י דמשאל"ל חייב ומחייב בקורע בחמתו משום דעושה נא"ר ליצרו. ובקורע על מתו ג"כ כתב הרמב"ם דחייב משום דדעתו מתיישבת וחומו מתפשר. והקשה התוי"ט דא"כ בקורע על שאר מתים נמי ליחייב. ותירץ דירדה תורה לסוף דעת הבריות דבשאר מתים אין להם צער כ"כ ואין כאן שיכוך חמה. ולפ"ז בקורע על מתו שחייב להתאבל עליו חייב בשבת משום דשיכך חמתו וצערו. ואפי' נימא דלא י"ח קריעה וצריך לחזור ולקרוע אח"כ. מ"מ סוף סוף חייב על קריעה זו משום שיכוך חמתו עכ"פ בטבע. ואין זה תלוי בדין אם י"ח קריעה או לא. וכמו בקורע בחמתו דג"כ חייב לר"י אף דעושה איסור בזה. אבל לר"ש דמשאל"ל פטור ופוטר נמי בקורע בחמתו וס"ל דלא חשיב מתקן במה שעושה נא"ר ליצרו. רק בקורע על מתו מחייב ר"ש משום שי"ח קריעה וחשיב מתקן בזה. ולדידי' אם נימא דלא י"ח קריעה ה"ל מקלקל ופטור. וי"ל כסברת הרשב"א הנ"ל דמש"ה אמרינן דהקורע בשבת לא י"ח קריעה ופטור. ובזה ניחא מה שהקשה בש"ק שם ע"ד התוס' מהא דבירושלמי מפרש דלר"ש אפי' מתו הוי משאל"ל. ולהנ"ל סברת הירושלמי הוא דלר"ש פטור משום דאמרינן שלא י"ח וכנ"ל. משא"כ בברייתא דמייתי בגמרא דידן דהקורע בשבת י"ח קריעה ממילא חייב אפי' לר"ש וכנ"ל. ובמ"ש אח"כ שם בירושלמי א"ל תמן הוא גרס לעצמו הכא את גרמת לו אמר ר"י ואפי' תמן את גרמת לו שאילולא שאמרת לו שיביא היאך היה מתכפר לו הוי לורך מימר ר"ש היא. ופי' הק"ע בזה דחוק מאוד. אלא הפירוש דר' בא סבר לומר דא"ל לאוקמי מתני' כר"ש. (ומטעם סברת הרשב"א הנ"ל דאמרינן

דלא יצא כדי שיתוקן האיסור וכנ"ל). אלא סבר לחלק בדין מהב"ע דעיקר טעם פסול מהב"ע הוא שהמצוה מתחלה לא נעשית כהלכתה. (וכמו דלבסוף מסיק כן הירושלמי מקרא דאלה המצות אם עשייתן כמצותן הן מצות כו'). וזה שייך במצוה דרמיה עליה רחמנא בחובה וכמו קריעה דצריך להיות עשיית המצוה כהלכתה מתחלה. אבל בשוחט חטאתו בשבת דעיקר מצוה זו דהבאת חטאת בלה מחמת שחטא ומתחייב חטאת אין כאן תנאי זה שיהיה עשיית המצוה מתחלה כהלכתו. ודחי ר' יוסי דמ"מ אחר שחטא התורה חייבתו בקרבן וא"ל המצוה כהלכתו כמו בכל המצות. אלא כדשניין מעיקרא דלא פסלינן כלל משוס מהב"ע רק בקריעה דאם נימא דלא יצא עי"ז יתוקן האיסור ואתיא כר"ש וכנ"ל. והדר מקשה הירושלמי ממצה גזולה דאין יי"ח בפסח משוס מהב"ע. וא"כ מ"ש שוחט חטאתו בשבת דכיפר ולמה לא נפסול משוס מהב"ע. (אף שלא יתוקן האיסור עי"ז. וכמו במצה גזולה דלא יי"ח). ומשני תמן גופה עבירה כו'. ולפי פירוש זה שיטת הירושלמי דהקורע בשבת לא יי"ח קריעה ואין זה תלוי בדין מהב"ע רק בסברת הרשב"א הנ"ל משוס שעי"ז יתוקן האיסור וכנ"ל. ולפ"ז נדחה מ"ש לעיל להוכיח מהך ירושלמי דמצוה דרבנן נמי נפסלת משוס מהב"ע, וכן לענין שעבירה דרבנן פוסלת משוס מהב"ע. ולהנ"ל לא מוכח מידי מהכא. אלא שמדברי הרמב"ן שהביא הב"י ביו"ד סי' ש"מ מבואר דמפרש בירושלמי דהקושיא ממצה גזולה קאי אהקורע בשבת וכפי' הקה"ע הנ"ל.

אך לכאורה גם לפי פירושנו הנ"ל בירושלמי מ"מ יש להוכיח מהכא דעבירה דרבנן נמי פוסלת משוס מהב"ע. (וצ"ל כדברינו לעיל אות ה'). מהא דפריך הירושלמי מהוליא מצה מרה"י לרה"ר. וכבר כתבנו לעיל (אות ג') דהירושלמי לא פליג בסברא זו שכתבו התוס' בסוכה דמהב"ע הוא דוקא באם דשלא ע"י העבירה לא היה יכול לעשות המצוה. דסברא מוכרחת היא. רק דהירושלמי ס"ל דכאן חשיב העבירה סבת המצוה במה שהביא אליו בעבירה דבר המצוה. ולפ"ז קשה לפמ"ש התוס' בכמה דוכתי (ביומא דע"ט ע"ב ד"ה לומר, ובעירובין ד"פ ע"ב ד"ה אגב, ובחולין דק"ג ע"ב ד"ה חלקו). דשיעור גרוגרת הוא יותר מכזית וכדמוכח מגמרא דשבת (דצ"א סע"א). וזה דלא כמ"ש המג"א (סי' שס"ח סק"ב לפ"ד הרמב"ם, וע' במג"א סי' תפ"ו). וא"כ קשה על הירושלמי דהא בהוליא מצה מרה"י לרה"ר בלא"ה לא הוי מהב"ע דלא בא המצוה ע"י העבירה דהא חיוב מלאכת הוצאה בשבת הוא בכגרוגרת. וחיוב אכילת מצה הוא בכזית. ואם הוליא כזית פטור. וא"כ עיקר העבירה במה שהוליא כגרוגרת שהוא יותר מכזית. וזה איני שייך כלל להמצוה דלקיוס המצוה א"ל כלל שיעור זה והיה יכול להוליא רק כזית שילא י"ח המצוה ולא יתחייב משוס שבת. אלא דלפ"ד המל"מ (ריש פי"ח מהל' שבת) דכל השיעורין דשבת הוא רק לחיוב חטאת אבל יש איסור מה"ת אף בפחות מכשיעור כדין ח"ש שאסור מה"ת. (ושכ"ד רש"י והג"א ע"ש). לפ"ז ניחא הכא דהא אף בכזית יש איסור תורה משוס הוצאת שבת והוי שפיר מהב"ע שעבר באיסור דאורייתא בכזית מצה של מצוה. אך לפ"ד הח"ל בתשו' סי' פ"ו והובא בהגהת המל"מ שס דס"ל דבאיסורי שבת פחות מכשיעור ליכא איסור דאורייתא כלל (דמקרא דכל חלב י"ל איסור ח"ש רק באיסורי אכילה) א"כ הדק"ל הכא. ובתוספתא ברפ"ד דבילה מבואר להדיא כדעת הח"ל ולא כדעת המל"מ הנ"ל. דבמלאכות שבת פחות מכשיעור הוי רק איסור דרבנן. ולכאורה מזה מוכח דסובר הירושלמי דעבירה דרבנן נמי פוסלת משוס מהב"ע. ולדעת התוס' שהובא לעיל דס"ל דעבירה דרבנן אינה פוסלת משוס מהב"ע. ל"ל כמ"ש לעיל (אות ה') דזהו למסקנא דירושלמי דמחלק בין שהאיסור על גוף הדבר או על הפעולה ומש"ה נמי באיסור דרבנן ליכא מהב"ע וכנ"ל. אך י"ל לפי מה דאמרינן בשבת (דצ"א רע"ב) לענין שתי הלחם ולחם הפנים דשיעורן בכגרוגרת ולא אמרינן מדלענין יולא בכזית לענין שבת נמי בכזית היינו משוס מדאפקיה חוץ לחומת עזרה איפסיל ליה ביולא כו'. וא"כ לענין כזית מצה י"ל דחייב עליו בשבת בכזית דמדחשיב כזית לענין מצה חשיב נמי לענין שבת. מיהו הא לא נפשטה הבעיא בגמרא התם בזרק כזית תרומה לבית טמא כו'. אי אמרינן הך סברא. וכ"פ שס הרמב"ם דה"ז ספק כו'. ול"ל דמהירושלמי ג"כ אין לפשוט זה. ולפמ"ש לעיל ניחא הכל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן ב) בדין הגוזל תפילין ומניחם אם יצא ידי חובתו, וז"ל: אשר בדק לן מר אי הגוזל תפילין ומניחם הוה מצוה הבא בעבירה ואינו יוצא בהם. לכאורה נראה דהוה מהב"ע וראייתי מהא דירושלמי שבת פ' האורג הל' ג' חברייא בעי קמי ר' יוסי לא כן אר' יוחנן בשם ר"ש בן

יולדק מלה גזולה אינו יולא בה ידי חובתו בפסח (פי' לפי שבעבירה באה וא"כ ה"ה בקריעה בשבת לא יהיה יוצא ידי חובתו לפי שבעבירה) א"ל תמן גופה עבירה ברס הכא הוא עבר עבירה כך אני אומר הוליא מלה מרה"י לרה"ר אינו יולא בה ידי חובתו בפסח ע"ש.

וראיתי מלאכי אלוקים עולים ויורדים בפי' הא שמעתתא וזה רבות בשנים אשר הבאתי דברי הירושלמי אלו ומה שהקשה עליהם בחידושי הגרעק"א סוכה דף ל' מה שדימה ירושלמי הקורע בשבת דילא ידי קריעה עיין ב"י יו"ד סי' שמ"ו להמוליא מלה מרה"י לרה"ר דמה זה דמיון דהא במלה בעידן המלוה כבר כלתה העבירה דהולאה משא"כ בקורע בשבת על מתו בעידן המלוה היינו הקריעה, ישנה העבירה ואולי י"ל דראיית הירושלמי דהמוליא מלה בפיו מרה"י ובלעו ברה"ר בדרך הליכתו דבעידן קיום המלוה היינו בליעתו נגמר העבירה דבליעתו זה הנחתו עי' שבת ק"ב ע"א תוס' ד"ה והוליא ועיין פר"ח ה' פסח סי' תנ"ד ובביאור הלכה. ולא הוי הולאה כלאחר יד כשבת ל"ב דהמוליא בפיו כלאחר יד מקרי, דהכא בדבר מאכל איירי שדרכן להוליא בפיו בשעת אכילה והוה כדרך הולאתן כמ"ש כריתות י"ג אם היתה שבת והוליאו בפיו ועיין תוס' שבת הנ"ל ד"ה המוליא.

והנלפענ"ד לפמ"ש כק"ז מרן ר' עמרם בלוס זצלה"ה בכתי"ק בישוב קושית התוס' פ' לולב הגזול דל"ל לכס למעוטי גזול ת"ל משום מהב"ע ותי' דהרמב"ן פסחים פכ"ש הקשה איך יולא במלה של טבל הא הוה מלוה הבא בעבירה ותי' שאין בטבל דין מהב"ע מפני שבידו לתקן כמו דאמרינן טבל מוכן הוא אבל שבת דאס עבר ותקן מתוקן. ודבריו ל"ב דמה ענין בידו לתקן אבל מהב"ע. ופי' דהא דאמרינן דאינו יולא במהב"ע דילפינן גזול דומיא דפסח מה פסח דלית ליה תקנתא אף גזול דלית ליה תקנתא אין הפי' משום דעביד עבירה אינו יולא ידי מלוה אלא הוא פטול הגוף כמו פסח דבהמה שא"י להקריבה שלא בעבירה פסולה להקרבה וכל חפץ שאינו יכול לעשות בו מלוה זו שלא בעבירה פסול למלוה זו ועיין כעין סברא זו בקצוה"ח סי' מ"ו אות י"ט ולפי"ז שפיר חידש הרמב"ן ז"ל דבטבל כיון דבידו לתקן א"כ אפשר לקיים מצות מלה בחפץ זה ושפיר יי"ח בו אף שעבר עבירה באכילתו בשעת קיום המלוה עכל"ק.

ובזה מייאב שס נמי שיטת הירושלמי וז"ל: דבמלה גזולה א"א לקיים בה המלוה בלי עבירה (ר"ל שהרי המצה אינו שלו אלא של גזל וכל גוף המצה הוא איסור שהוא של גזל) לכן המלה פסולה למלוה ואינו יולא בה (דהפסול הוא בעצם המצה) אבל בבגד כיון שאפשר לקיים בו מצות קריעה בלי עבירה בחול הבגד כשר לקריעה וקיים בו המלוה אף שעבר עבירה וכן בהמוליא מלה מרה"י לרה"ר אפשר לקיים בה המלוה בלי הולאה מרה"י לרה"ר לכן המלה כשרה למלוה אף שהוא עבר עבירה בהולאה וזה פי' תמן גופה עבירה וא"א לקיים המלוה בחפץ זה בלי עבירה לכן פסול ברס הכא הוא עבר עבירה אבל יכול לקיים בחפץ זה המלוה בלי עבירה ולכן החפץ כשר למלוה עכל"ק. ועיין שעה"מ פ"ח מהלי' לולב הלכה ה', ושו"ת בן יהודה סי' י"ח, וכת"ס או"ח סי' ל"ה.

ולפי זה שפיר מיושבת קושית הגרעק"א שדימה הקורע בשבת להמוליא מלה מרה"י לרה"ר, כיון דמלוה הבא בעבירה פירושו שהחפץ נעשה איסור ואין נ"מ כלל אם בשעת קיום המלוה הוא עושה עבירה אלא עיקר הנ"מ אי אפשר לקיים המלוה בלי עבירה או לא ולכן ודאי בקורע אפשר לקיים בלי עבירה בחול, וכן במוליא מרה"י לרה"ר, אבל בגזל הרי הוא עבירה גופה ואין יולאין בה ידי חובתו והבן.

ולדידן היולא לנו מדברי מרן דבמקום שהעלם הגוף הוא עבירה מקרי מהב"ע וא"כ תפילין גזולים הכ"נ כיון דהגוף הוא עבירה וא"א לקיים המלוה כמו שהם בלי עבירה שהרי הם של גזל והוי דומיא דמלה גזולה דאינו יולא בהם משום מהב"ע ועיין ח"ם ח"ו בסופו בחידושיו שם, ובמהר"ם שי"ק או"ח סי' רל"ה, ונוב"י ת' או"ח סי' קל"ג ואילך.

והא דקיי"ל בש"ע או"ח סי' י"ד ס"ד דמותר ליטול טלית של חבירו שלא מדעתו ולברך עליה ובלבד שיקפל אותה אם מלאה מקופלת וכתב הרמ"א ה"ה בתפילין (נ"י פ' הספינה) התם מיירי שאינו מתכוין ליטול ולגזלו אלא רולה להתפלל בהם ולאחר ידי חובתו בזה אמרינן ניחא ליה לאינש דליעבד מלוה בממוניה כיון שלא מחסרו אלא דבר מיעוט וגם בהא כתב מהרש"ל דאסור ליקח אותו מביהכ"נ לביתו או איפכא דהוה גזל וגם בביהכ"נ דעת הב"ח דדוקא באקראי אבל בקביעות לא וי"י כתב הביאו ב"י או"ח הנ"ל וז"ל: ואותם שלוקחים ליליה וכו' ובלבד שיחזירו

מקופל כמו שהיה שאם לא החזירו מקופל ודאי לא ניחא ליה והו"ל שואל שלא מדעת והוה גזלן ועליו אמר הכתוב ובוצע ברך נאץ ה' עכ"ל, ע"ש. ועיין ד"מ שכתב לייסד תמיהת הג"י אריטב"א שרצה לאסור תפילין לגמרי ולא דמי לטלית ע"ש. ועיין פמ"ג סס, דבכל גוונא ראוי ליזהר כשבעליו עמו שישאלנו.

וראיתי בתה"ד סי' ק' שכתב דמותר ליקח אתרוג של חבירו מיוס שני ואילך שלא מדעתו דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממונו כל היכא דנראין הדברים דלא מחסר ממוניה דחבריה כל עיקר בהשתמשו בו אמרינן לא קפיד וניחא וכו', ולשון דלא מחסר ממוניה דחבריה כל עיקר נ"ע דודאי מחסרו קצת ג"כ בטלית אלא שהחסרון הוא דבר מועט ול"ל דכוונתו שאינו מחסרו דהוה החסרון דבר מועט מאד שאינו בכלל חסרון מקרי ועיין מרדכי וב"י או"ח הנ"ל.

וכל זה כתבתי להשתעשע בדברי תורה אבל לעיקר דינא נראה הדבר מפורש בש"ע או"ח סי' כ"ה סעיף י"ב מותר לברך על תפילין שאולין ולא על גזולין ועיין שו"ע הגרש"ז שם ובשו"ע א"ח סימן תרמ"ט כתב הטור וז"ל: כל הד' מינין פסולין בגזול בין לפני יאוש בין לאחר יאוש, והב"י הביא שם גמ' דסוכה דף כ"ט ע"ב ושקיל וטרי אי ביום טוב שני יולא בגזול, וכתב וז"ל: וכתב הרא"ש והרב אלפסי שלא הביא אלא המשנה כצורתה ולא הביא פלוגתא דאמוראי דפליגי בגזול מכלל דס"ל כסתמא דתלמודא דקאמר קפסיק ותני ל"ש ביום טוב ראשון ל"ש ביום טוב שני ופסול ליה משום מצוה הבא בעבירה ואף על גב דקרא גבי קרבן כתיב ה"ה לכל המצות כדמוכח בפ' הגוזל קמא דקאמר הרי שגזל סאה חטין וכו' אין זה מברך אלא מנאץ ולא כשמואל דסבר דלא אמרינן הכי אלא במצוה שהיא מדאורייתא ולא מסתבר טעמיה דכיון דמברך ומזכיר שם שמים מנאץ הוא במילי דרבנן כמו במילי דאורייתא וכ"פ בה"ג ורב פלטאי גאון גם הר"ן נראה דפסק כר"י וכן דעת הראב"ד והרמב"ן דהלכה כר"י דקיי"ל שמואל ור"י הלכה כר"י. וכן פסקו המחבר וש"ע. וא"כ הרי הדבר מפורש דהיכא שגזל דבר מצוה לא יצא בה וכמו שכתב במפורש הב"י ז"ל דלאו דוקא קרבן אלא ה"ה לכל המצות כדמוכח פ' הגוזל קמא ודודאי דגם תפילין בכלל. אלא דהכא גדולה מהס דהתם עכ"פ שמואל פליג דלא הוה מצוה הב"ע ביום טוב שני משום דהוה דרבנן אבל בדאורייתא גם שמואל מודה דמצוה דאורייתא אינו יוצא בגזול ועיין ב"י שם והכא הרי תפילין מצוה דאורייתא הוא א"כ לכ"ע אינו יוצא בה ידי חובתו בתפילין גזולים וז"פ.

ומה דפשיטא לי לכת"ר דלאחר יאוש לכ"ע לא הוי מהב"ע או לאחר שקנאו ע"י שינוי לפענ"ד גם דא לריכא רבה דבגמ' גיטין נ"ה ע"א העיד ר' יוחנן בן גודגודא על חטאת הגזולה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת מפני תיקון המזבח ובגמ' אמר עולא דבר תורה בין נודעה ובין לא נודעה אינה מכפרת מ"ט יאוש כדי לא קני ומה טעם אמרו לא נודעה מכפרת שלא יהו כהנים עצבין ורב יהודה אומר דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה מכפרת מ"ט יאוש כדי קני ומה טעם אמרו נודעה אינה מכפרת שלא יאמרו מזבח אוכל גזלות.

ובתוס' שם הקשו מעולא דהכא ודמרובה ב"ק ס"ז אדעולא דב"ב קי"ד דס"ל יאוש קונה ותי' ר"ת דבכל מקום יאוש קונה לעולא רק לענין קרבן שיהא כשר להקרבה קאמר הכא ובמרובה דלא קני משום דמצוה הבא בעבירה הוא ורבינו יצחק תי' דלעולם ס"ל לעולא יאוש לא קני אלא דיאוש ושינוי השם קני ובקרבן אף דהוי יאוש ושינוי השם דמעיקרא חולין ועכשיו הקדש מ"מ השינוי נעשה מחמת שהקדיש ולא הוה קנוי ליה קודם, פסליה רחמנא משום מהב"ע ולענין ברכה כתב דראוי להחמיר יותר ואפילו היכא דקנה קודם לכן בשינוי, משום מצוה הבא בעבירה אף על גב דכבר קנה אין להזכיר שם שמים עליו ע"ש ועיין עוד תוס' ב"ק ס"ז ובסוגיא שם וב"ב קי"ד. וכבר הבאתי דבריהם במקום אחר.

ורבינו הרמב"ם בפ"ב מה"ג ה"א נראה דפסק דיאוש לא קני עיין לח"מ שם ובהגמ"יי סק"ח וג"ע ובטוש"ע חו"מ סי' שנ"ג ס"ב כתב נתיאשו הבעלים מהגניבה אינו קונה וצריך להחזירה ואם יש עם היאוש שינוי השם (אפילו) שחוזר לברייתו י"א שקונה וכ"כ עוד בסי' שס"א ס"ח. ובא"ע סי' כ"ח כתב הרמ"א לחומרא וכתבו האחרונים הא דלא כתב כן הרמ"א בחו"מ ולא הזכיר כלל דכתב הטור והרא"ש כמו בא"ע משום דבקידושין אזלינן לחומרא ועיין רי"ו נתיב ל"א שכתב להדיא דביאוש לחוד קונה הגזלן מדרבנן ועיין מש"כ עוד בחלק אדם נתיב כ"א ח"א הביאו באמרי ברוך, ועיין קצוה"ח סי' שכ"א סק"א.

ואשא עיני ואביטה נפלאות לרבינו הרשב"א בשו"ת סי' תתקס"ח שהאריך הרבה בהא שמעתתא מי יאוש כדי קני אי לא קני ובתוך הדברים הביא דברי התוס' הנ"ל שכתבו דאין לברך אפילו בקני וחלק עליהם וז"ל: יש מי שפירש אף ע"פ שקנאה מ"מ אין ראוי לברך עליה ואינו מחוור בעיני דבלובב והדם הגזולין הרי מברך עליהם וסוכה גזולה נמי מברך עליה אלא מסתברא ה"ק אף על פי שהוא מברך עליה מ"מ מתוך גזל בא לידו וגזלן הוא מוטב לו שלא גזל ולא ברך הקדוש ברוך הוא שונא גזל בעולה ואפילו קנאו ביאוש ע"ש שהאריך הרבה ולא הבאתי רק מה שנוגע לדידן. [ובאמת כי דבר זה מחלוקת הט"ז והמג"א ועיין ביאור הגר"א או"ח סימן כ"ה הנ"ל אי יצא לאחר שקנאם ביאוש].

ומעתה היוצא לדידן נראה פשוט דיאוש כדי לא קני באתרוג וכן בתפילין דכהדדי ניהו כמ"ש לעיל אלא דהיכי דהוה יאוש ושינוי הש קודם המצוה (לאפוקי היכא דנעשה שינוי ע"י המצוה כדלעיל) אז תלוי בשיטת הפוסקים לענין ברכה אי שפיר יכול לברך ולצאת בהם, יצא חובת המצוה לכ"ע ולדעת קצת פוסקים מברך נמי ולדעת קצתם אינו מברך. ובא"ר הביא בשם אליהו זוטא או"ח סי' תרמ"ט וז"ל: כתב רוקח אם לוקח לובב מ' גזול הולך ונוח לפני הקדוש ברוך הוא ואומר גזול אני ומ"ה אומרים אוי לו לזה שנעשה סניגרו קטיגרו ע"כ. ועיין עוד ש"ע או"ח סי' י"א אם עשה ציצית מלמר גזול פסולים ובט"ז שם ובא"ר השיג אט"ז ע"ש באריכות.

ומעתה בתפילין נראה פשוט דלעולם לא יצא בהם בין לפני יאוש ובין לאחר יאוש רק ביאוש עם שינוי הש וזה מ"א בתפילין דתפילין שמייהו לעולם, וא"ע אם פותחן וחוזר ותופרן בגידין שלו ולובען בצבע שלו אי זה מקרי שינוי מעשה.

גמ'. חייב לקרוע הא למה זה דומה לם"ת שנשרפה. עיין מ"ש הרמב"ן בספר תורת האדם בעניני הקריעה (דף ט"ז ע"ב) דאף על פי שספר תורה שנשרף היינו דוקא בזרוע וכמעשה שהיה, מ"מ משל בעלמא הוא, כי גוף האדם דומה לספר תורה, והנשמה לאזכרות שבו, לומר שהוא הפסד גדול וחרדה רבה כאילו ספר תורה נשרף לפניו. עיי"ש.

גמ'. הא למה זה דומה לם"ת שנשרפה. עיין שו"ת חכם צבי (סימן יז) שהגאון בעל השבות יעקב בשאלתו שם נסתפק אם יש חיוב לקרוע על הספרי תורות ושאר ספרי קודש ותפילין לאלפים ולרבבות שנשרפו בתוך אש הגדולה שהיתה בעירו, ודעתו שם לחייב בקריעה כשנפלה דליקה בעיר ונשרפו ס"ת, עפ"ד רש"י (מועד קטן דף כה) שכל שאינו יכול להציל חייב בקריעה. ושכן מוכח בשבת כאן, העומד בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע הא למה זה דומה לס"ת שנשרף. ופרש"י, שאין לך ריק מישראל שאין בו תורה ומצות. וקשה דהא לא דמי לס"ת שנשרף דבעינן שיהיה להכעיס וביד רמה. מ"ו כד' רש"י במ"ק שהכל תלוי במה שאינו יכול להציל. אולם הגאון חכם צבי שם דחאו בשתי ידים, דא"כ תקשי לרש"י הך עובדא דבת נעמיתא גופה, דמסקינן דאף אי בלעה לתפלין לא הוו מחייבי בקריעה, דאטו ברשיעי עסקינן ח"ו דר"א ור"ה היו יכולין להציל ולא הצילו. מ"ו דאף רש"י מודה לשאר פוסקים דלא מחייב אלא כשאדם שורפו להכעיס, וכמ"ש הר"ן, שאז מ"א להציל בשוס פנים כמעשה דיהויקים וכו'. ע"ש.

ואף הגאון שבות יעקב בספרו ח"א (סי' פד) הדר ביה והודה לדברי החכם צבי, ונסתייע מד' הסמ"ק והר"ן דבעינן שיהיה להכעיס, ומההיא דכאן לק"מ, שי"ל דהכוונה כמ"ש הרמב"ן בתורת האדם (בעניני הקריעה דט"ז ע"ב), דמשל בעלמא הוא לומר שהוא הפסד גדול וחרדה רבה כאילו ס"ת נשרף לפניו. ושד' רש"י יחידאה נגד כל הפוסקים. עיי"ש.

גמ'. האי נמי מתקן הוא דקעביד נחת רוח ליצרו. ז"ל בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קפז): שאלתי לרבותי. כיון שהקורע בחמתו בשבת וחמתו שוכבת בכך חייב, דכיון דמייתב ליצריה חשיב מתקן. מ"כ אמאי מותר לבעול לכתחלה בשבת, אי מקלקל בחבורה הוא והלא בזה הקלקול הוא מייתב ליצריה. ויש לחלק דמייתב ליצריה בכבוי זה ואינו כן. ע"כ.

גמ'. דקעביד נחת רוח ליצרו. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן רצג) במודר הנאה מחבירו אם מותר לו לקרר דעתו ולשכך חמתו. וז"ל השאלה: ראובן היה לו קטטה עם שמעון ואמר ראובן אם אעשה עוד טובה והנאה לשמעון יהיה ביתי אסור עלי והנה אחר איזה ימים נפלה מריבה גדולה בין שמעון ובין לוי וקלל לוי את שמעון קללות גמרלות וסקלו באבנים ונתמלא שמעון חימה גדולה על לוי

ורדף אחריו להכותו ולא היה יכול להגיעו אך ראובן היה עומד ורואה כל זאת והוא היה עומד סמוך לגוי ונתקנא קנאת שמעון ורדף אחרי לוי והכהו הכה ופצוע ועיני שמעון רואות ונתקררה דעת שמעון בזה ושככה חמתו ולכן נסתפקנו אם חל איסור הנדר על ראובן שאסר עליו הבית שלו אם יעשה טובה והנאה לשמעון שהרי עשה טובה והנאה לשמעון בזאת הקנאה שנתקנא בעבורו והכה את לוי שוגאו הכה ופצוע ונתקררה דעת שמעון בזה ושככה חמתו או"ד לא חשיב ד"ז טובה והנאה.

תשובה: דבר זה שעשה ראובן בשביל שמעון חשיב טובה והנאה וממילא חל האיסור עליו דהכי איתא בגמרא, הא נמי מתקן הוא דקא עביד נחת רוח לילדו, וכן פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות שבת פרק ח' הלכה ח' המובל בחבירו אע"פ שנתכוון להזיק חייב מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו וכו' ע"ש והרי הוא כמתקן ע"ש וכן פסק בפרק י"ב הלכה א' המבעיר גדישו של חבירו או השורף דירתו חייב אע"פ שהוא משחית מפני שכוונתו להנקם משונאו והרי נתקררה דעתו ושככה חמתו וכו' ע"ש נמצא קירור דעתו ושיכוך חימה חשיב הנאה ותיקון וכן ה"ה הכא בזה עושה מעשה לשכך חמתו ולקרר דעתו ה"ז מהנהו והוא אסר אם יהנהו. ע"כ.

גמ'. יהא בעיניך כעובד ע"ז. בשו"ת הריב"ש (סימן קצא) כתב וז"ל: ומה שאמרת, שהגאונים והרשב"א ז"ל כתבו, שהעובר על החרמים והשבועות הוא בכלל: לא ינקה, והיינו כעובד ע"ג, דכתיב בה: ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ע"כ. אם הפליגו להגדיל העון ההוא, כמו שעשו חז"ל, שאמרו (שבועות לט): שבכל עברות שבתורה נאמר בהן: ונקה, וכאן: לא ינקה, וכן, שנפרעין ממנו ומכל העולם. לא אמרו בו שיהרג ואל יעבור, כמו באותן ג' עברות, וזה לא עלה על דעת שום אדם, ולא חשב אונס. אלא שדרך החכמים להפליג בהגדלת העונות, כדי שישמר אדם מהכשל בהן. אמרו בפ' יש בערכין (טו:): כל המספר לשון הרע, מגדיל עונות כנגד שלש עברות: ע"ג וגלוי עריות ושפיכות דמים וכו'. וכן במס' נדרים (מ): יצא ר' עקיבא ודרש: כל שאינו מבקר את החולה, כאלו שופך דמים. ובפ' ר"א דאורג אמרו: הקורע בגדיו בחמתו וכו', יהיה בעיניך כעובד ע"ג. היאמר אדם באלו וכיוצא בהם יהרג ואל יעבור? הא ליכא למימר, ע"כ.

גמ'. למירמא אימתא אאינשי ביתיה. עיין סמ"ג (מל"ת רכט) דה"ט שמותר להשחית דבר כדי להטיל אימה על אנשי ביתו, מפני שאבר האימה מרובה על השחתת הדבר. ועיין בשו"ת הש"ג משה (חיו"ד סימן לז) שנשאל אם מותר לקון אילן כדי לבנות במקומו, וכתב דכיון דמבואר ברמב"ם וסמ"ג שם שקצילת אילן והשחתת שאר דברים כולהו נפקי מדכתיב לא תשחית, אלא שהקצילה באילן אסורה מה"ת, ושאר השחתה מדרבנן, וכשם שמותר להשחית חפץ לגמרי בשביל תועלת האימה, ה"נ כשצריך למקוש האילן מותר. עיי"ש.

רש"י ד"ה הסיט כפול. עיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן לב) מ"ש לתרץ קו' השואל בסתירת דברי רש"י, דבתמורה (דף ל"ד) כתב דמלא הסיט הוא מלא הרחקת גודל מאצבע מה שהוא יכול להרחיק, וכאן כ' דזהו השיעור של הסיט כפול, אבל מלא הסיט פשוט הוי הרחקת אמה לאצבע. די"ל דבדף ק"ו אמרינן רב יוסף מחוי כפול רב חייא בר אמי מחוי פשוט ובערוך גרס תחת מחוי כפול מחוי כפוף, ובמנחות (ל"ה) איתא אמר ר"ל עד אצבע לרבה רב כהנא מחוי כפוף רב אשי מחוי פשוט וכפי הגראה מדברי הערוך היינו הך פלוגתא ג"כ שבשבת לענין הסיט. והתוס' במנחות אחר שהביאו פי' הערוך והקליר לענין אצבע לרבה כתבו ולפי' זה דמחוי פשוט היינו מגודל עד אמה וכפוף מאצבע עד אמה ע"ש. ולפי' זה גם מה דמחוי רב חייא בר אמי פשוט להראות השיעור של הסיט כפול הי' מגודל עד אמה וא"כ הסיט הוא החצי שהוא מגודל עד אצבע וכפי זה י"ל שפי' רש"י בתמורה ואין תימה שפירש על פי שיטות חלוקות דכן דרכו בכמה מקומות, ע"כ.

דף קו ע"א

גמ'. מדאיצטרך קרא למשרי מילה וכו'. עיין בשו"ת הישאל מנ"ל לר"ש מדאיצטריך קרא למשרי מילה מקלקל בחבורה חייב דלמא קרא ביום אפילו בשבת קאי על בשר דיקון הבהרת דהוי ודאי תיקון גופו מיד בשעת החיתוך קודם הפריעה שנטהר מטומאת צרעת משא"כ תיקון חבורת המילה שהתיקון מצוה באה לבסוף אחר הפריעה ותחלה מקלקל בחבורה החיתוך באמת לא צריך קרא למשרי בשבת את"ד בקצרה.

והשיב: נ"ל לפמ"ש בחי' רשב"א שבת ק"ו דתיקון גברא במילה הוא שמתקנו לתרומה ולקדשים וכן לאכילת פסחים היינו תיקון אצל אחרים ולא בגוף המילה דתיקון מצוה לבד לא חשיבה ליה לר"ש ור"ל דמילת זכריו מעכבתו מפסחו ואכילת תרומה וקדשים היינו לסוכו לקטן בשמן של תרומה דמבעי' לן ביבמות ע"א אפילו ערלות שלב"ז תוך שמונה אי מעכבה היינו אחרים מוזהרים עליו זהו התיקון אצל אחרים ותיקון זה בא אחר החיתוך והפריעה מיד משא"כ התיקון גופו של קולף בהרתו שהוא גם כן רק תיקון לאחרים מוזהרים עליו מלסוכו בשמן של תרומה [אבל מלעשות פסחו אין ערעת בנו מעכבתו] ושלא יטמא עוד אדם וכו' כדין מצורע. וכל תיקון זה אצל אחרים לא בא מיד אחר קלילתו אלא אחר הטבילה והערב שמש ככל טבול יום אסור בתרומה ומטמא כל טומאת נגעים כמו קודם קלילת כדאמרי' בשבת קל"ב ע"ב וברמב"ם פ"י מטומאת צרעת ואצל גופו של קטן ביום שמיני לא תיקן כלום. ותיקון אחרים בטהרתו לא בא ביום קלילתו עד הלילה בהיפוך ממש מדברי פרו"מ נ' ואין כאן קושיא.

ועוד לפמ"ש הרמב"ם פ"י מט"ל ה' ג' וה' הוא ספק כשמל במקוס הבהרת אם יטהר כלל בקלילתו ושמא לא יהיה תיקון כלל וספק דאורייתא לרמב"ם מה"ת להקל לא צריך קרא למשרי בשבת. משא"כ תיקון המילה בחתיכת הערלה הוא תיקון ודאי אצל אחרים צריך קרא למשרי וא"ש הוכחת ר"ש דמקלקל בחבורה חייב כנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר מגן אבות להגאון ר' מרדכי בנעט (דף ד') שהקשה אהא דילפי' מקלקל בחובל ממילה דחייב, הא לרמב"ם חובל מפרק הוא, ובעי שיעור דם כגרוגרת ובמילה הא אין מפרק כ"כ דם כשיעור גרוגרת. ותירץ, דהמלוה הטפת דם דם ברית אחשבי' אפי' בטיפה אחד כאילו הוי שיעורא, ע"ש. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנח).

גמ'. שם. עיין במרכבת המשנה (פ"ט משבת) שהאריך לבאר דיבלת דבאדם ל"ש שום חיוב חטאת דהו"ל כלפורן שפרשה רובה ואינו חייב ול"ש גוזז, דא"כ הא דפריך בש"ס מדאילטריך קרא למילה בשבת ש"מ דחובל חייב ודלמא משום גוזז וע"כ דליכא גוזז בחותך עור ובשר מגוף האדם ודוקא בשער ולפורן דהם נפרדים שייך גוזז, ע"ש.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמו) שכותב: והנה גוף דבריו עם כל האריכות לא ידעתי דא"כ היאך מקשה הש"ס בעירובין המשנה דהתם עם המשנה דפסחים הא שאני ושאני דשם אינו רק שבות משא"כ ביבלת דבהמה ובכל הסוגיא אינו מבואר חילוק זה וא"ל דסמך על הא דחשב לה עם הרכבתו והבאתו חוץ לתחום דז"א דניהו דביד ליכא רק שבות אבל עיקר האיסור הוא של תורה משא"כ בגוזז דאדם.

וגם גוף דבריו שמחדש דבמילה ל"ש גוזז אשתמיטתי' דברי השטה מקובצת בכתובות בסוגיא דדם מפקד פקיד וז"ל ומדאילטריך קרא למשרי מילה בשבת אין ראיה דלא אצטריך משום הוצאת דם אלא להתיר תלישת בשר דחייב משום תולש כדאמר בשבת גבי לפורן שלא נפרש דחייב חטאת אם נטלו בכלי הרי לפניך בהדיא דחייב משום גוזז אף באדם ומראי' זו אברא דדבריו תמוהים דא"כ יקשה באמת היאך דייק הש"ס בשבת שם דחייב משום חובל אף במקלקל והא אצטריך דלא לחייב משום גוזז וכבר תמהתי בזה במק"א וכמדומה שכתבתי לישב דשפיר דייק דבחובל חייב אף במקלקל דאל"כ ניהו דהוה גוזז הא גם גוזז הו"ל מלאכה שאצל"ג וגם מקלקל ולא ס"ל כמ"ש הריב"ש דבגוזז חייב משום משאצל"ג ועיין בבעל המאור שם וברמב"ן והארכתי בזה ולא ידעתי מקומו כעת עכ"פ דברי המרכבת תמוהים ואכ"מ להאריך יותר.

שוב אחר זמן רב מצאתי בשעה"מ פי"ב משבת בסוף הלכה א' שנתעורר בשם ספר סמא דחיי על הלח"מ פ"א מק"פ הנ"ל ונהניתי ועיין מהרי"ט אלגזי פרק ששי דבכורות שהאריך שם אם מוס עובר דיש לו רפואה עקרי מוס ועיין מ"ש לעיל לענין יבלת דכיון דיש לו רפואה לא מקרי נדחה ודו"ק.

ומן האמור אני תמה במ"ש הט"ז באו"ח סי' של"ו ס"ק יו"ד דלא יתלוש מן העור שלו בידו או במקומות אחרים דהוה כמחובר לקרקע כמבואר בסנהדרין דאדם הוקש לקרקע והיא תימה רבה דא"כ גם בחותך שלא בכלי יהי' חייב דהוה כתולש מן הקרקע וגם לשיטת התוס' והפוסקים דרק עבד הוקש לקרקע ולא בן חורין ועתוס' קדושין דף ג' ד"ה וא"כ שוב ל"ש תולש מן הקרקע ודברי הט"ז תמוהים לפענ"ד.

גמ'. מתקן הוא. מבואר מהכא שאין המילה בשבת אסורה אלא משום דהוי מתקן גברא, אבל

משום גוזז ליכא. ועיין בחידושי הרש"ש (עירובין קג ע"א), דהא דליכא איסור גוזז במילה בשבת, משום דלא שייך גוזז אלא בדבר הדומה לצמר שגזזו מחליף, כגון לפורן (שבת צד ע"ב), אבל בשר ועור שאין גזזו מחליף (כמבואר בנדה כה ע"א) אין כאן משום גוזז. ע"ש.

וב"כ כיו"ב בשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' יב אות ו), שלא מצינו איסור גוזז אלא בדבר שהוא חוץ לגופו, כגון הגוזז שער או צמר שמפרידו מן הבשר, וכן הנוטל לפרניו, אבל החותך מעור הבשר שבגוף שהוא חלק מחלקיו אין בזה משום גוזז. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' קלא אות ד), ובשו"ת בית יצחק (חאו"ח סי' לה).

גמ'. ומדאסר רחמנא הבערה בבת כהן ש"מ מבעיר בעלמא חייב. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן טו) הקשה הרב השואל מנ"ל דמבעיר חייב במקלקל מדאסר רחמנא הבערה לבת כהן. דלמא שאני התם דרחמנא אחשביה דכתיב באש תשרף.

והשיב: הנה לדעתי אין כאן קושיא דאם אחשביה רחמנא לביעור קדשים משום דביעורן הוא מצותן. אבל ביעור אש לבשל פתילה לבת כהן עדיין אינו גמר מצותה. וכן כתבו התוס' בגמ' שבת דף ק"ה ע"ב הא ר"י וכו' בסוף הדיבור וזה לשונם. דבשעת חבורה והבערה אינה באה הכשר מצוה עד הגמר. ועוד בלא"ה ג"כ לא קשה. דרש"י חידש רק דרחמנא אחשביה ומיחשב מלאכה והיינו שיהיה נקרא מלאכה. אבל שם במקלקל אטו כל המקלקלים מי לא מיקרי מלאכה ואטו חבלה והבערה לאו מלאכה נינהו. אבל פטור דידהו משום מקלקל וא"כ מה בכך דרחמנא אחשביה להיות נקרא מלאכה ואטו עדיף ממלאכה ממש. אם לא שיאמר מעלתו כיון דרחמנא אמר באש תשרף מקרי תיקון. זה באמת דיחוי הגמ' שם מה לי לבשל פתילה וכו' שפירשו תוס' שם דף ק"ו ע"א ד"ה מה לי וכו' דמיתת ב"ד משיב תיקון משום מצוה.

ועוד נלע"ד לתרץ דהא דאמרינן דהתורה אחשביה מלאכה לאו כ"ע מודי בה ופליגי בה התנאים. והדבר מוכח. ואתרץ ג"כ לשון רש"י בפסחים ד' ה' ע"ב ד"ה ש"מ מדר"ע מדלא נפקא ליה דהאי יוס ראשון עי"ט הוא אלא מדאסור להבעיר בי"ט ש"מ וכו'. ודברי רש"י תמוהים. וכך היה לו לרש"י לפרש מדנפקא ליה דהאי יוס ראשון עי"ט הוא מדאסור להבעיר וכו' ש"מ. אבל מה שפירש מדלא נפקא ליה וכו' משמע שההוכחה היא מדאין לו למוד אחר רק זה. והוא תמוה.

ובילדותי אמרתי כמה אופנים. ועכשיו נלע"ד שרש"י כיון לתרץ קושית מעלתו דמנ"ל דר"ע סובר אין ביעור חמץ אלא שריפה ודלמא ס"ל דרחמנא אחשביה לביעורו ולכך כל ביעור שלו מיחשב מלאכה ואסור בי"ט כדאמרינן בהבערת תרומה טמאה שאסור אפילו להאכיל לבהמה. אלא שאם זה היה כוונת ר"ע א"כ למה ליה להקדיש ומצינו להבערה שהיא אב מלאכה שהרי אפי' לא היתה הבערה מלאכה כלל והיה מותר להבעיר בי"ט מ"מ ביעור חמץ מלאכה הוא דרחמנא אחשביה מלאכה אלא ודאי מדלא נפקא ליה דהאי יוס ראשון עיו"ט הוא אלא מדאסר להבעיר ש"מ דלא ס"ל סברה זו דמצות ביעור אחשביה מלאכה. א"כ ש"מ תלת. וזהו כפתור ופרח בדברי רש"י.

ואחר שזכינו לדין דר"ע פליג על סברה זו א"כ שוב לא קשה מהבערת בת כהן. דאולי ר"ש ס"ל כר"ע. וכן לא קשה ממה שהקשה מעלתו מלשון רש"י בשבת דף כ"ה ע"א בדברי רב אשי דרש"י רצה לפרש אוקימתא דרב אשי אליבא דכ"ע גם אליביה דר"ע. ע"כ.

תוס' ד"ה חוץ. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קסה). ושו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יט).

תוס' ד"ה מדאיצטריך. עיין בספר אבן האזל (פי"ב מהל' שבת) שמביא מ"ש התוס', וא"ת למ"ל למילף ממילה נילף כולה מילתא מהבערת בת כהן דלא דחי שבת דבהבערה איכא נטילת נשמה וחובל נמי לא מיחייב אלא משום נט"ש, וי"ל דלענין מקלקל בחבורה ליכא למילף מהבערה דהתם התיקון בא בשעת הקלקול. והקשה הגאון הגרא"ז מלצר זצ"ל, דאכתי מנ"ל דמקלקל בהבערה חייב, אימא דכל האיסור הוא משום נטילת נשמה דהא ילפינן ממילה דמקלקל בחבורה חייב ומקלקל בהבערה מנ"ל.

אך בפשיטות י"ל דהא בקרא כתיב לא תבערו ומוכח דהאיסור הוא משום הבערה לא משום נטילת נשמה לחוד, ושוב מוכיח דהתוס' עצמם לא ס"ל לדייק כן מלשנא דקרא דלא תבערו שיהא משמעותו

דוקא איסור הבערה, דא"כ קושיתם דמעיקרא דילף מכאן גם נטילת נשמה לא קשה כלל, ועכ"ל דתוס' ס"ל דלא תבערו גם נטילת נשמה משמע, משום דגם אם היה הדלקת הפתילה מע"ש ג"כ נקרא הבערה דמה שטורפין אותה בהפתילה הבערה היא, דזהו תולדות האש ושורף, וא"כ משמע דדעת התוס' הוא דמכיון דחדא מעשה הוא אין הכרח דהחיוב הוא רק משום הבערה, וא"כ קשה כנ"ל דמנ"ל איסור מלאכת הבערה דילמא לא תבערו רק משום נטילת נשמה הוא, עכ"ל. ועיין באריכות בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קנ).

דף קו ע"ב

מתני'. רבי יהודה אומר הצד צפור למגדל וצבי לבית חייב וחכ"א צפור למגדל

וכו'. בשו"ע או"ח (סימן שטז ס"א) הלד ליפור דרור למגדל שהוא ניצוד בו ושאר לפורים ולבי לבית או לביבר שהם ניצודים בו חייב, ואם אין ניצוד בו פטור אבל אסור. עיין היטב במשנ"ב וביה"ל. וסיכומן של דברים לפי דבריו ודברי שאר גדולי האחרונים הוא כדלהלן.

צידה מדאורייתא: כשתופס הבעל חי בידיו או במצודה או בכלוב, ובכל מקום סגור, אשר אם ירצה לתפסו בתוך הכלוב בידיו או במצודה יוכל לעשות זאת בקל בלא שום תחבולה.

צידה מדרבנן (פטור אבל אסור): הכניסו או סגר הדלת בעדו במקום סגור ומגודר שאין יכול לברוח משם, אבל מפני גודל המקום או החורין והסדקים והכוכים שיש שם וסוג הבעל חי, אם ירצה לתפסו בידיו או להכניסו למצודה יצליח לנוס מפניו ולהישמט ממנו, וילטרך האדם לעשות תחבולות כדי שיוכל לתפסו.

מותר לכתחילה: להכניסם למקום המוקף מחיצות אך שטח גדול מאד, כאשר לפי ערכו של הבעל חי אינו נראה כצידה כלל, וכגון זבוב בחדר גדול, או שאר בעלי חיים בגני חיות ענקיים, כשיש להם שם כל צרכיהם, כאילו נמצאים משוחררים בחיק הטבע.

ובעל חי הניצוד ועומד מערב שבת במקום שנחשב כ'צידה מדרבנן' (כנתבאר לעיל), אסור להעבירו או לגמלם שטח מחייתו עד למקום שנחשב 'צידה מדאורייתא', ואם ניצוד ועומד מערב שבת במקום שנחשב 'צידה מדאורייתא' ובא לתפסו בשבת בידיו, נחלקו הדיעות אם עובר על איסור צידה מדבריהם, ואיסור טלטול מוקצה לדברי הכל יש בזה.

ציפור דרור שנכנס לבית דרך הפתח או החלון, אף על גב שאינו ניצוד שם, מכל מקום אסור לסגור הפתח והחלון. וכל שכן שאסור להכניס בעל חי לבית ולסגור אחריו הפתחים, ובביה"ל (ד"ה שהם) נסתפק אם השאיר איזה פתח או חלון פתוח, ומצינו דיעות האוסרות בזה ודיעות המתירות, ועל ידי נכרי בודאי רשאי להקל בזה.

ואם הפתח גדול וגראה היטב לעין הבעל חי, עד שבקל יכול תיכף לימלט לחוץ, פשוט שאין בזה איסור צידה כלל.

ואם אין כוונת תפיסת הבעל חי לשם צידתו, אלא כדי לינצל מנזקיו, או מחמת כל סיבה אחרת (שאין בזה איסור צידה מן התורה), שפיר טפי להקל אפילו בפתח קטן וגדדי, כל שנראה להדיא ויש אפשרות לבעל חי לימלט משם, ואפילו האפשרות רחוקה. (פסקי תשובות).

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן קצ) באיזה אופן יקרא ניצוד. וז"ל: שבת (דף קו ע"א) ר' יהודה אומר הלד לפור למגדל ולבי לבית חייב פרש"י דלפור אם הכניסו לבית פטור שיוצא לו דרך חלונות. וקשה דאם כן בבית שאין בו חלונות הלד לפור לתוכו חייב. ואם כן מה הקשה הש"ס שם והא בית דמקורה הוא ובין לר' יהודה ובין לרבנן לפור למגדל אין לבית לא. הא משכחת לה בביבר שאין בו חלונות, ואין לומר דפשיטא לי' סתם ביבר יש בו חלונות. דאם כן מאי משני הכא בלפור דרור עסקינן. ובריתא בעוף דעלמא וניצוד בבית וביבר מקורה, ואי בית בו חלונות על כורחך אין ניצוד אף עוף דעלמא. וכן מפורש בפרק משילין [בילה לו ע"א] דבאית בהו כווי אינס נצודין הדבורים. והוא הדין עוף דעלמא.

ולפי דברי הב"ח סימן שט"ז ניחא שכתב דרש"י פירש רק אליבא דר' יהודה דסבירא לי' הלד לבי לחצר לגיהה לביבדין פטור אף שנוח לתופסו. דאפשר לו לברוח [פי' כיון שאין מקורה לפעמים בורח החי' על ידי שמסרך בכתלים] ממילא במקום שאין יכול לברוח אף שאין נוח לתופסו חייב. על כן

הלד לפור לבית אף שאין נוח לתופסו חייב. על כן פרש"י בית בו חלונות עד כאן דבריו. ועל כן ניחא קו' הש"ס דהא ברייתא דלדין חי' ועוף מוקי לה התם כרבנן. על כן לדין חי' מביבר שאינו מקורה. על כן פריך שפיר מעוף במקורה דעוף במקורה לרבנן אפילו אין בו חלונות אינו ניצוד.

יש לעיין לפי מה שכתב הב"ח טעמא דר' יהודה בלבי לביבר דלא חשיב ניצוד משום דאפשר לברוח. אם כן אפילו בבית בית בו חלונות נמי יכול לברוח הלבי דרך החלון. ולריך לומר דסתם בית אין בו חלון גדול פתוח שיוכל הלבי לצאת בו. א"כ אין חילוק בין עוף לחי' לר' יהודה והכל תלוי באם יש חלון או אינו מקורה שיכול לצאת מתוכו.

המתבאר בסוגיא אליבא דרבנן דקיימא לן כוותייהו דחי' ניצודת בביבר קטן דמטי לי' בחד שחי'. ונראה לי דאפילו ארוכה הרבה אלא שקצרה וכן משמע להדיא בהרב המגיד פרק ב' מהלכות יום טוב הלכה ז' דמדמי סוכר אמת המים לביבר קטן וכתב דאפילו ארוכה הרבה. מיהו לדעת הראב"ד ודעמי' דדגים אינם ניצודים אפילו בביבר קטן ואמת המים קצר אפילו מביבר קטן. יש לומר ברחב קצת כשיעור ביבר קטן אם ארוכה הרבה לא חשיב ניצוד ולריך עיון.

והיבי דלא מטי לי' בחד שחיא אפילו מקורה לא חשיב ניצוד. וראי' עוף דלעולם לא חשיב ניצוד רק במקורה. ואף על פי כן בעינן דמטי לי' בחד שחיא. ושוב מצאתי כן במגן אברהם סימן תל"ז סק"ט ועוף אינו ניצוד אלא במקורה ואין בו חלונות ומטי לי' בחד שחיא. ואם הוא עוף קטן מאד שיוכל לצאת דרך חור קטן שבית שאינו נראה חשיב ניצוד, רק שיש חילוק בזה דלא מחייב אלא אם כן כוון לצודו דלא חשיב פסיק ריש' כיון שאפשר שיצא דרך החור. כן מתבאר מדברי התוס' פרק משילין [לו ע"ב].

וצפור דרור אינו ניצוד אלא במגדל. ובכל זה נפקא מינה בין לענין הלד לתוכה או מתוכה. דבמקום שהוא ניצוד. הלד לתוכה חייב חטאת. והלד מתוכה מותר לכתחילה. כן מתבאר בסוגיא דמוקי הא דלדין חי' ועוף חי' מביבר קטן ועוף מביבר מקורה. הגם דלפי פסק הרמ"א [סי' שט"ז סעי' י"ב ותל"ז סעי' ו'] שחי' ועוף שברשותו מותר לצודן ביום טוב ובשבת אסור. אין ראי' ממה שמותר לצוד ביום טוב מביבר קטן דהוא הדין בשבת, מכל מקום כיון שמן התורה מותר ולא מצינו שאסור מדרבנן. מהיכי תיתי לאסור. שוב ראיתי להרב בשלחן ערוך סימן שט"ז [סעי' ח'] שכתב דיעות בזה. ומכל מקום אני מסופק בלד עוף קטן מבית שיש בו חור קטן. כיון דלא הוה לידה ברורה כנ"ל דלא הוי פסיק ריש'. אפשר שהלד מתוכו חייב. ואני אפילו תופסו בידו אין זו לידה עד שיכניסנו לגורזקי שלו.

ובמקום שאינו ניצוד הלד מתוכו חייב והלד לתוכו פטור אבל אסור. וכן הוא במשנה רבן שמעון בן גמליאל אומר כו' זה הכלל מחוסר לידה פטור וכתבו הטור ושלחן ערוך [סי' שט"ז סעי' ח'] דפטור אבל אסור. וזה בלד למקום שאין בו חלונות. אבל בעוף למקום שיש בו חלונות. לכאורה נראה שמותר לכתחילה דלא מידי עביד שיכול לברוח. ודוקא במחוסר לידה דמיירי ר' שמעון בן גמליאל בביבר קטן הרי הועיל בלידתו שאינו יכול לברוח לגמרי ולאחר שיטרח בו ודאי ילדנו, רק משום שעדיין לריך לטרוח בו פטור ומכל מקום אסור. אבל בית חלון שיכול לברוח נראה שמותר לכתחילה. וראי' מההוא דפרק משילין ל"ו. דמוקי להא דפורסין מחצלת על הכוורת ובלבד שלא יתכוין לצוד בחית בי' כוי ולא תימא לר' יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד אלא ובלבד שלא יעשנו מצודה. פרש"י שלא יכסה כל החלונות. משמע שאם אינו מכסה אפילו מתכוין מותר. דכיון דחית בי' חלונות לאו מידי הוא.

ולאחר עיון אין זה מוכרח, ואדרבא יש ראי' משם להיפוך. דהנה קשה לשון הש"ס ולא תימא לר' יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד. דלמאי דמוקי לה בחית בי' כוי אף לר' שמעון אי אפשר לומר ובלבד שלא יתכוין לצוד, על כן נראה על פי מה שכתבתי לעיל אות ב' בשם הב"ח בטעמא דר' יהודה דפוטר הלד לבי לחצר משום דאפשר לברוח. והיינו דאפשר באופן רחוק שיברחו למעלה מהכותל, על כן בעופות למקום דחית בי' כוי מותר לכתחילה. אבל למה דקיימא לן הלד לבי לביבר שאינו מקורה חייב אף שאפשר באופן רחוק שיברחו. ע"כ בעוף למקום חלונות אין היתר לכתחילה רק באינו מתכוין שכיון שאפשר שיברחו לא הוה פסיק ריש'. [וכן נראין דברי הרב בשלחן ערוך [שם] דאף למקום חלונות אסור לכתחילה ולריך עיון לדינא].

אך נראה דביבר קטן הגס דלרבנן דקיימא לן כוותייהו חשיב ניצוד בו. מכל מקום לא חשיב פסיק ריש׳ כיון דאפשר באופן רחוק שיברחו כנ"ל בשם הב"ח. ומהאי טעמא לר׳ יהודה לא חשיב ניצוד כלל. מהיכי תיתי דנשוה פלוגתא רחוקה בין ר"י לרבנן. ומסברא אף לרבנן כיון דאפשר שיברחו לא הוי פסיק ריש׳. דומיא דדבורים בכוורת שיש בו חורין. דאף דהוי לידה. מכל מקום לא הוה פסיק ריש׳. ואם כן כיון דמוקי בש"ס להא דלדין חי׳ ועוף מביברין בביבר קטן שמותר לצוד מתוכו. מוכח ספק הנ"ל דהוא הדין לד עוף קטן מבית שיש בו חורין מותר. וכו׳. עיי"ש עוד.

מתני׳. שם. עיין ברית שלום (פרשת לך לך) וז"ל: וזהו שרמז הכתוב בפרשת סממני הקטרת (שמות ל, כג) ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור וכו׳, ונקדים מה דאיתא בשבת (קו, א) ר׳ יהודה אומר הלד לפור למגדל ולבי לבית חייב, פירש רש"י דזהו לידתו, לאפוקי לפור לבית אינו ניצוד בכך שיוצא דרך חלונות, וחכמים אומרים לפור למגדל ולבי אפילו לחצר ולגינה וכו׳, ופריך בגמרא מהא דתנן לדין חיה ועוף ביום טוב מן הביברין ונותנין לפניהן מזונות, ומתניתין קתני לפור למגדל אין לבית לא, אמר רבה בר הונא הכא בלפור דרור עסקינן לפי שאינה מקבלת מרות, פירש רש"י מתניתין דקתני למגדל אין אבל לא לבית, בלפור דרור עסקינן שדרכו לדור בבתים כמו בשדה, ונשמטת מזוית לזוית, ופירש הערוך (אות ד ערך דרור) אינה מקבלת מרות שאי אפשר לתופסה, ואם רוצה לתופסה חונקת עצמה, ושם בגמרא תנא דבי ר׳ ישמעאל למה נקרא שמה דרור מפני שדרה בבית כבשדה.

ואיתא במדרש שיר השירים (רבה ג, ח) בפסוק (שיר השירים ח, ה) מי זאת עולה וגו׳, מור זה אברהם, מה המור הזה ראש לכל הבשמים אף אברהם אבינו היה ראש לכל הצדיקים וכו׳, הכוונה בזה, מה המור ראש לכל הבשמים, דנמנה ראשון לשאר סממנים, דכתיב קח לך בשמים ראש מר דרור, אף אברהם ראש וכו׳, והיינו משום דקשה בפסוק זה דקאמר מר דרור, ולא כתיב מור בוי"ו, אלא בא הכתוב לרמז על אברהם, לפי שהקטורת הם בזכות אברהם, כדאיתא במדרש שיר השירים (רבה א, סב) פסוק (שיר השירים א, יד) אשכול הכופר, וזהו שאמרו מור זה אברהם וכו׳, רצה לומר, שהיה ראש לצדיקים, והוא הכיר את בוראו, כמו שאמרו בגמרא (שבת כב, א) מאי דאברהם, שמתחילה היה העולם נוהג כלבי וכדרור, שהיו אומרים עולם של הפקר הוא, וכן המשילו חז"ל את הגר לבי שבא מן המדבר ונכנס לדיר וכו׳, כמו שכתבנו לעיל, אברהם היה ראש הגרים, ואמר אין העולם הפקר אלא יש אדון שברא את העולם, כמו שאיתא בברכות (ז, ב) אף דניאל לא נענה אלא בשביל אברהם, שנאמר (דניאל ט, יז) למען אדני, למענך מיבעיא ליה, אלא למען אברהם שקראך אדון, דמיום שברא הקדוש ברוך הוא את העולם עד אברהם לא היה אדם שקראו אדון וכו׳, ומתחילה היו כולם כלבי ודרור שאין מקבל מרות, ואברהם קיבל מרות, והיינו מרא דאברהם, שקראו אדון, לכך רמז הכתוב ראש מר דרור, זה אברהם, שהיה הראשון שעשה מר דרור, רצה לומר, מדרור עשה מר, רצה לומר, שהיה העולם כמו דרור, שטבעו שאין מקבל מרות, והוא הראש לקבל עליו מרות אדונותו של הקדוש ברוך הוא, אף שהיה העולם מתחילה כדרור וכלבי שאין עליהן מרות, והיינו דקאמר במדרש מור זה אברהם וכו׳ ודוק.

מתני׳. וצבי לגינה ולחצר ולביברין וכו׳. פירשו המפרשים בירו׳ קרפיפין והתנא נקט ביברין דשייך בין לחיות ובין לדגים אבל קרפיפות לא שייכי בדגים והתנא נקט לשון קצר וז"ל הרמב"ם ז"ל בפ"י מה׳ שבת הי"ט הלד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב וכו׳ והוא שיצוד אותן למקום שאינו מחוסר לידה וכו׳ אבל אם הפריח לפור לבית ונעל בפניו וכו׳ או שרדף אחר לבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו הרי זה פטור שאין זו לידה גמורה שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם וכתב הטור על זה בטאו"ח סי׳ שט"ז מטעם זה שאין איסור בנעילת תיבה שיש בתוכה זבובים כסה"ת שאסר שהרי אין הזבובים נצודין בתיבה שאם בא לפתוח ליטלם הם בורחים ועיין על זה בב"י ובדרישה שם (יד אליהו על הירושלמי).

מתני׳. שם. עיין חשוקי חמד (ביצה דף כד ע"א) וז"ל השאלה: ראובן ראה בשבת ליפור יפה מאד, הוא חמד אותה, ורץ אחריה עד שנכנסה לחדר, ואז סגר את הדלת ונעל בפניה ונילודה. בדרך כשרץ אחר הליפור, הוא הזיק לשמעון. האם ראובן חייב לשלם לשמעון, או שנפטר מדין קס ליה בדרבה מיניה.

תשובה: נאמר במסכת בילה דף כד ע"א הלד ליפור למגדל... חייב. ופרש"י: הלד ליפור מן החוץ עד שהכניסו למגדל חייב, דכיון שהכניס ליפור למגדל ונעל בפניו הרי הוא אחוז ועומד ונגמרה לידתו, עכ"ל.

וכתב בשם מו"ה מרן הגרי"ש אליישיב זצ"ל בספר הערות: יש לעיין הא מה שהכניסו למגדל, אינה לידה כלל, וכל הלידה היא מה שנועל את המגדל, ולמה כתב רש"י ד'הכניסו', דמשמע שהוא חלק ממעשה הלידה? והנה הרמב"ם (פ"י משבת הי"ט) מפרש ענין הלידה: כגון שרדף אחרי לבי עד שהכניסו לבית או לגינה או לחצר ונעל בפניו [והדבריס מתאימים לרש"י], והקשה האבני נזר (או"ח סימן קצה) הך קושיא על דבריו, דמה הולרך לומר דרדף אחריו, ואמאי לא סגי במה שנעל בפניו?

ומבאר בזה דמה שרודף אחריו מצטרף למעשה הלידה. ואיכא נפקותא בזה, דאי אית ליה קיס ליה בדרבה מייניה, בשעת הרדיפה מיפטר, וכדאיתא בכתובות (דף לא ע"א) דמתחילת המלאכה איכא פטורא דקיס ליה בדרבה מייניה דעקירה צורך הנחה, ע"כ דברי האבני נזר. וכתב על כך מו"ה זצ"ל מיהו הך נפקותא לא יתיישב להך לישנא בכתובות שם, דהיכא דמצי לאהדורי לית ביה פטורא דקלב"מ, דהא הכא אחר שרדף אחריו אינו מחויב לגודו, עכ"ד. ויעוין עוד בהערות, בדבריו הנפלאים של מו"ה זצ"ל. ויעוין עוד במש"כ בחשוקי חמד עמ"ס שבת (דף קו ע"ב).

גמ'. אין צדין דגים מן הביברין ביו"ט וכו'. כתב ביפה עיניס וז"ל: בירושלמי ה"ה ובילה פ"ג ה"א מקשה הא מגינה וחצר אין לדין והא הכא לגינה וחצר מקרי לידה וחייב א"כ מהתם תו לא הוה לידה והכא (בבבלי) לא דייק כן הא מגינה וחצר לא וס"ל דה"ה מגינה וחצר רק רמי מברייתא ותירלו שם (בירושלמי כאן) כאן בחצר מקורה וכו' והא גינה א"א במקורה אלא כאן בחצר גדולה וכו' ועי' שיירי קרבן דפי' דקאי הקושיא על עופות והגיה שם בירושלמי לפי פירושו.

וקשה א"כ מאי משני בתחלה כאן במקורה הא בעוף לא מהני מקורה דלפור למגדל תנן ולא לבית כדמקשה בגמ' הכא וגם התירוץ השני כאן בחצר גדול וכו' כיון דדחי הא גינה א"א במקורה אי יימא דבעוף קאי שאפשר לה לפרוח למעלה מה לפניה חצר גדול או קטן הלא גם בחצר קטן יש לפניה מקום ברחב באויר הרבה לעוף למעלה ולדלג שור ובכהאי גוונא שאינו מקורה אין נפק"מ בעוף בין חצר גדול לקטן ועל כרחך דלא קאי הירושלמי לענין עופות דלפור דרור שאני כמ"ש בבבלי כאן וקושית הירושלמי אחיה קאי ומשום דבעי הירושלמי לאוקמי גם כר' יהודה דהכא האי מתני' דבילה על כן מקשה ומתרץ כנ"ל וכן הכא בבבלי מחלק בכדי שלא נצטרך לומר הא ר' יהודה הא רבנן ומתני' דבילה לא אתיא כר' יהודה. ע"כ.

ועיין בשביבי אור בירושלמי שם וז"ל: כאן בחצר מקורה וכו'. ובבר סתמו מקורה וכן סתמו קטן שהרי עושים אותו מתחלה לשם כך ומסתמא עושים אותו באופן שיהא נוח לתפוס שם את החיות והעופות ומשו"ה לא קשיא מעוף אעוף דביברים של עופות סתמא עשויים באופן שלא יוכל העוף לברוח משם ויהיה נוח לתפסו ושל לפרים ויונים עשוי קטן כמגדל או כשובך ושל אוזים ותרנגולים לפי הראוי להם והחילוק בחיה בין מקורה לשאין מקורה לפי שבמקורה חשה החיה את עצמה נגודה ואינה מתחמקת כל כך מהאדם הרוצה לתופסה לפי שאינה רואה שום מקום מפלט משא"כ באינו מקורה אע"פ שהגדר גבוה שאינה יכולה לקפוץ דרך עליו ובזה מיושב כל מה שנעמנו בסוגיה זו ועוד יש לחלק בין לפור לעופות כמו אוזים ותרנגולים.

ובאור היטר שם כתב וז"ל: מימר גינה מקורה וכו'. נראה דה"ה דהוה מצי למיפרך והא בית דמקורה הוא ובין לר' יהודא בין לרבנן לפור למגדל אין לבית לא כדפריך בבבלי שבת ובבילה שם וכן התם הוה מצי פריך מהא דגינה כדמקשה בירושלמי אלא דבכ"א חדא מתרי טעמי נקט בקושיתו.

גמ'. שם. עיין רא"ש יוסף (ביצה דף כד ע"א) וז"ל: גרסינן בירושלמי מחלפה שיטתי' דחכמים דביברין דוקא הא לחצר וגינה לא והתם תנן לבי לגינה ולחצר ל"ק הא מקורי אית לך לומר גינה מקורה. אלא הא בגדולה הא בקטנה יעו"ש. ולא הבינותי ביבר תו כ"ש חצר וגינה (בגי' שלנו ליתי בשבת גינה). גם מה דאמר מקורה. בחי' ל"ש מקורה או אין מקורה. רק בעוף דיכול לפרוח הוא דיש לחלק בין מקורה לאין מקורה.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבנו יוסף מסלונק (סימן יח) ושו"ת שבט סופר (אורח חיים סימן עג).

גמ'. ואין נותנין לפניהם מזונות. פירש"י כיון דהן מוקנה לא מצי למטרח עלייהו ע"כ. ובתוס' ד"ה ואין הקשו עליו, דהא תנן לקמן דף קנ"ה ע"ב נותנים מים לפני חווזים וכו'. והנה בירושלמי (הלכה ה) איתא רבי שמי בעי מהו ליתן לפניהן מזונות. ייבא כהיא דתנינן תמן אין נותנין מים לפני דבורים ולפני יונים שבשובך, שאין עושין תקנה לדבר שאינו מן המוכן. והעיר במרומי שדה שם: דזה כשי' רש"י ז"ל ועי' ברשב"א ע"כ.

ובאור היטר שם כתב וז"ל: נראה לפי שיטת הבבלי אין כאן פשיטותא דשם קנ"ה ע"ב איכא תרי טעמי בהא דאין נותנין מים לפני דבורים ויוני שבשובך או משום דאין מזונותיהן עליו שיונאין ואוכלין בשדה או משום דמים בחגמא שכיח להו ע"ש ומה ענין זה לגבי שנכנס לבית שלא יוכל להתפרנס בחוץ ואיכא נמי משום נער בע"ח אם לא יתן לו מזונות וחזינן להבבלי דלא קאמר טעמא שאין עושין תקנה לדבר שאינו מן המוכן ואמרי טעמי אחריני ול"ע.

וזה לשון הנתיבות ירושלים שם: ועיין בבלי ק"ו ע"ב בפירוש רש"י בד"ה ואין וכו' וקושיית התוס' שם על רש"י מהא דתנן שם קנ"ה ע"ב אבל נותנין לפני חווזין ותרנגולין וכו' זה הוא סיפא דהך מתני' דתנן אין נותנין מים לפני דבורים וכו' דמוכח מזה הטעם הוא כמו שמפורש בבבלי קנ"ה שם ודלא כרש"י תקשה ג"כ על הירושלמי כאן ואחרי שעל הארבעה פרקים האחרונים ממסכתא זו לא נמצא אצלינו גמ' ירושלמית לא נוכל לדעת איך פירשו בעלי הירושלמי המשנה שם שהביאו כאן הרישא ול"ע בזה.

גמ'. הצד צבי סומא וישן חייב וכו'. בירושלמי (פי"ד ה"א) איתא דסומא פטור ישן חייב דו קמיך חדא ופתח חדא כו'. וכתב בחידושי הרד"ל שם: לפ"ז דווקא לגבי ישן חייב שכן דרכו וכדאיתא ג"כ במדרש שלהי שיר השירים ע"ש אבל שאר חיות ישן ג"כ דומה לסומא דתני הכא לפטורא אבל בבבלי איתא סומא וישן חייב ע"ש ולפ"ז אין חלוק בין לגבי לשאר חיות. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ע אורח חיים (סימן שטז סעי' ב'), הלד לגבי (והי"ה שארי מינים - מ"ב) ישן או סומא חייב, חיגר או חולה או זקן (והוא הדין קטן - מ"ב) פטור. אבל אסור (מ"ב סק"ט). והגם שאינם יכולים לעת עתה לזוז ממקומם, אסרוס חכמים, כיון שהמה מינים ששייך בהם לידה, ועתה מכניסם תחת ידו, ועושה בהם מעשה לידה.

ומינים שלעולם אין שייך בהם לידה, כי הם איטייס ביותר, ובנקל אפשר לתופסם, כתולעים וחלזונות ושבלולים ורחשים למיניהם, ונמלים וכן ע"ב וכיולא בזה, יש אומרים שאין בהם איסור לידה כלל, ואף לא מדברי חכמים, ואף שדרכם להתחבא אין זה גדר של לידה, ולדבריהם רשאי לסוגרם בתיבה, או לכוף עליהם כלי ולשפוך מים סביבותיהם כדי שלא יתפזרו אנה ואנה.

אמנם למעשה צריך עיון אם ניתן לסמוך להקל בזה, כי כבר נמצא ברבינו ירוחם (נתיב י"ב חלק י' דף פ') שכתב בזה הלשון "ושאר שרצים כגון תולעת וחלזונות ועקרבים, הלדן לצורך חייב ושלא לצורך פטור אבל אסור", ורק כשאין כוונתו לשם לידה שפיר דמי לכתחילה. (פסקי תשובות).

גמ'. הצד חגבים וכו' בשבת חייב. עיין בשו"ת זבחי צדק (חלק א"ח סימן יט) מי שלד חגבים ביום ש"ק מהו מיובו אם חייב חטאת או אסור מדרבנן.

והשיב לדבר זה הוא פלוגתא דרבוותא, דרש"י ס"ל חייב חטאת כמ"ש כאן: במינו גילוד כגון חגבים וכו' עכ"ל, הרי דס"ל לרש"י ז"ל דבין לר"מ בין לרבנן הלד חגבים חייב חטאת, אבל הרמב"ם ס"ל דפטור אבל אסור, דכתב בה"ש (פי' ה' כד) וז"ל: הלד דבר שאין במינו גילוד כגון חגבים וכו' ה"ז פטור עכ"ל. הרי דס"ל להרמב"ם דחגבים אין במינו גילוד ופטור ולא כרש"י. ועיי"ש באריכות דלדינא פסקינן כהרמב"ם.

גמ'. שם. בירושלמי (פי"ד ה"א) הלד זיזין זבובין הגזין יתושין חייב. ור' יהודה פוטר. וכתב ביד אליהו שם וז"ל: וכן איפסקא הלכתא כר' יהודה הם דברי חכמים בשבת בבלי ק"ו ב' החולקין על ר"מ דאמרינן התם הלד חגבין גזין לרעין ויתושין בשבת חייב דברי רבי מאיר וחכמים אומרים כל שבמינו גילוד חייב וכל שאין במינו גילוד פטור ואמרינן התם ק"ז א' כל פטורי דשבת פטור אבל אסור ע"ש לכן אין חייבין

על לידת חגבין לרעין ויתושין ולכן כתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' שבת הכ"ד וז"ל הלד דבר שאין במינו לידה כגון חגבין חגזין לרעין ויתושים וכיו"ב פטור אבל אסור ככל פטורי שבת.

ובחידושי הרד"ל שם כתב: משמע דר"י פוטר בכלהו דחשיבי אב"נ ולפי ברייתא דלקמן דמפליג בין שעת הטל לשעת השרב וכן אלעזר בן מהבאי ע"כ כת"ק דר"י ס"ל אבל רש"י פי' בס"פ האורג דחגבים והגזין יב"נ וכ"מ קצת לפי הלשון שבבלי כל שיש כו' וכל שאין כו' מ' דתרוייהו מתני' שם, ולפ"ז אתי' ברייתא דחגבים לכ"ע ואפשר למיהב טעמא דהני גלודין מפני שהן טהורין דגזין פרש"י ג"כ שהן טהורין ואע"ג דבפ"ק דבכורות מוכרח דטמא הוא י"ל גזין לחוד והגזעין לחוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' נ"ח (כוכבי יצחק על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין בספר כתר המלך על הרמב"ם (הלכות שבת פרק י הלכה כד) וז"ל: הלד דבר שאין במינו לידה כגון חזיזין הגזין וכו' וכיוצא באלו פטור. והנה רבינו מפרש לה לא כפירוש רש"י ז"ל שם דהוא מפרש במינו גלוד כגון חגבים והגזין שאין במינו גילוד כגון לרעין ויתושין וכו' ורבינו מפרש לה דכל הני דקתני בברייתא שם ואמרו כל שהוא וכו' וכל שאין במינו גילוד פטור קאי אכל הני דקתשיב בברייתא ואף חגבים בכלל ולהכי אמר דפטור על חגבים. וראיה מלא רבינו לדבריו מן הירושלמי דשבת (פי"ד הל' א') דא"ר יוחנן הלד זיזין וכו' חגזין יתושין חייב ור' יהודה פוטר וכן היה ר' יהודה אומר אין חייבין אלא על דבר שבמינו ושדרכו לגוד וכו' אלמא דגם על חגזין דקאמר שם אמר ר' יהודה פוטר ומסיק כל שאינו במינו גילוד פטור אלמא דגם הגזין בכלל ולא כרש"י ז"ל דקאמר דגזין הוה במינו גילוד ופטור רק על לרעין ויתושין וא"כ בגמ' דידן דחשיב נמי חגבים גם ע"ז אתו חכמים לומר דהוה כמו הגזין ושאר דברים שאינו במינו גילוד וא"כ ניחא נמי הא דלא הביא רבינו זה דהלד חגבים בשעת הטל חייב וכו' דהברייתא אתיא רק למ"ד דחייב אף על דבר שאינו במינו גילוד אבל לדידן פטור בכל גוונא בחגבים וכל זה נעלם מהקרבן עדה שם בירושלמי שדחק שם ולא ראה שרבינו כתב הכא בהדיא דחגבים פטור כמבואר ודוק.

גמ'. שם. בספר ברית שלום (פרשת אחרי) כתב: ומידי דברי בו בהאי עניינא, זכור אזכרנו מאי דקשיא לי בגוויה, והוא פליאה נשגבה בעיני בהיא סוגיא דבכורות שהובא לעיל, בדברי ר' יעקב דאמר שרץ עוף טמא אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שהעוף טמא משרץ כגון דבורים, יכול אף בשם הגזין והלרעין וכו', אם כן משמע להדיא שהגזין והלרעין מין אחד הן, ושניהם מן שרץ עוף טמא נינהו, וכן פירש רש"י דמין ארבה הם, ובשבת אמרינן (קו, ב) תנו רבנן הלד חגבין והגזין והלרעין ויתושין בשבת חייב דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים כל שבמינו גילוד חייב וכל שאינו במינו גילוד פטור, ופירש רש"י הגזין מין חגב טהור הוא ונאכלין וכו', במינו גילוד כגון חגבים והגזין (שניצודו לצורך אכילה), שאינו במינו גילוד לרעין ויתושין שאינן לצורך, אם כן משמע מפירוש רש"י בפשיטות דגזין מין חגב טהור הוא, והלרעין מין טמא הוא, ואין במינו גילוד, ובקוגיא דבכורות שהובא לעיל משמע דהגזין והלרעין שניהם שוין וטמאין הם.

ואין לומר דגרסינן חגזין בחי"ת, וכן גרס הרי"ף יעויין שם, דזה דוחק, דעל כרחך בשבת ובבכורות למין אחד נתכוונו, דחשב להו בהדדי הגזין והלרעין, ואי גרסינן בשבת חגזין בחי"ת, אם כן בבכורות נמי גרסינן חגזין בחי"ת, ומנא לן לחלק ביניהן.

ובר מדין קשיא לרש"י דמפרש בשבת במינו גילוד חגבין והגזין, אין במינו גילוד לרעין ויתושים שאינו לצורך, וכי מפני שהוא טמא אין במינו גילוד, והרי דבורים שהם גם כן טמאים ואף על פי כן במינו גילוד הוא לדבשו, ואפילו דבש טמא ראוי לכתיבת גמלים על גבי מכתן, כדאמרינן בשבת פרק המוציא (עו, ב), ואם כן אף אם הם טמאים אפילו הכי במינו גילוד הוא.

ועוד קשה לפירוש רש"י דבמינו גילוד הוא מין טהור, ושאינו במינו גילוד הוא מין טמא, אם כן חכמים דפליגי עליה דר' מאיר הכי הוי להו למימר, חגבים והגזים במינו גילוד הוא וחייב, לרעין ויתושין אינם במינם גילוד ופטור, ואמאי פליגו סתם אמילתא דר' מאיר דערבינהו ותנינהו בהדי הדדי, אי הוי להו לחלק בין מין טהור למין טמא, דהא לפי פירושו של רש"י כל שבמינו גילוד היינו מין טהור, ושאינו במינו גילוד היינו מין טמא, אם כן הוי להו

לחלק בין מין טמא למין טהור, ומדלא איפלגו הכי שמע מינה דאין חילוק לחכמים בין מין טמא למין טהור כלל, אלא בכל מין ומין יש לחלק בו בין גילוד לשאינו גילוד, והיינו אם גילודין לאכילה או לרפואה או לדבש היולא מהן והכל הולך אחר כוונת הלודן, והיינו אפילו במין שאינו גילודין, אם הוא לודה אותן לצורכו חייב, ואם הוא לודה שלא לצורך אף שבמינו גילוד הוא פטור, ואפילו גבי יתוש איכא למימר שהוא לודה אותו לרפואת נחש וחייב, וכן איתא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב) זבוב לגרעה וכו', יעויין שם.

אמנם יש לפרש דעת רש"י, דמתניתין דמכשירין קא קשיא ליה, מדקתני דבש דבורים ודבש גרעין טהור ומותר באכילה, ולא קתני נמי דבש הגזין, אלא על כרחין צריך לומר דמשנה שאין צריכא היא, דהדבש היולא מהגזין פשיטא טהור, מפני שהוא עצמו טהור, לפי שהוא מין חגב טהור, ולא נקט דבש דבורים אלא לרבותא דאפילו שהדבורים עצמן טמאין אפילו הכי דבש היולא מהן טהור, והא דקתשיב ר' יעקב הגזין בהדיה גרעין, וקאמר עליה דשרץ עוף טמא הוא, היינו אף שהגזין הוא טהור, מכל מקום אם לא מצינו היתר בהדיא מן התורה שדבשו טהור, כדמצינו גבי דבש דבורים, ממילא טמא אף שהוא יולא מן הטהור, וגדולה מזו כתבו הפוסקים (בכורות ו, ב; טור יורה דעה סימן פא) דחלב שהיא מותרת היא חידוש, משום דהוי אבר מן החי, אלא שהתירה התורה בפירוש, ואם כן חידוש הוא, אבל דבש מהגזין לא מצינו שום היתר, אם כן ממילא אסור, אף שהגזין מין חגב טהור הוא. והא דאמר ר' יעקב טעמא משום שרץ עוף טמא, משום גרעין הוא דנקט ליה, דצריך ר' יעקב לאשמועינן ביה אסורא, דאיהו פליג על החכמים במשנת מכשירין, וסבירא ליה דבש גרעין הוא אסור, אבל גבי הגזין לא שייך האי טעמא, ולאו עלה קאי, או יש לומר דגם בעוף טהור שייך ביה נמי לשון שרילה, כדכתיב בקרא (בראשית א, כ) ישרצו המים וגו' ועוף יעופף, וכן אמרינן נמי (עבודה זרה מ, א) זה משריץ מבחוץ וזה משריץ מבפנים, משמע דבעוף טהור נמי שייך הלשון משריץ, ועיין בתוספות (בכורות ז, ב ד"ה דג טמא משריץ), ומכל מקום צריך עיון גדול ודוק.

גמ'. שם. הנה מבואר כאן, דאין במינו גילוד פטור, והיינו פטור אבל אסור ככל איסורי שבת. והנה בב"י או"ח (סי' שטז ד"ה וכתב בעה"ת וכו') כתב בתו"ד דדבורים מיקרי במינו גילוד ע"ש. ותמה הב"ח (שם) דלכאורה דברי הב"י הם כשגגה היולאת מפי השליט, שכן בגמ' בביצה (לו ע"א) מפורש דדבורים נקראים אין במינו גילוד ע"ש.

והנה בגמ' (ביצה שם) מקשה הגמ' פשיטא, ומשני: מהו דתימא במינו גילוד אסור, שלא במינו גילוד מותר, קמ"ל. ולא ברור בגמ' מה הוא הקמ"ל, וברבינו חננאל כתב: דקמ"ל דדבורים אסור אעפ"י שאין במינם גילוד ע"ש. אכן יש לפרש הקמ"ל בגמ' - דקמ"ל דדבורים נקראים במינן גילוד, ולפי"ז א"ש כמונן דברי הב"י, וכן כתב באמרי בינה (או"ח סי' כט) שביאר הרא"ה בגמ' שם ע"ש.

ובספר מנוחת שלום (חלק יא סי' יט) האריך בזה, והביא מדברי הגר"א קניבסקי שליט"א בספר שיח השדה (ח"ב קו' קרני חגבים סי' ו) דהרשב"א ס"ל דדבורים נקראים במינן גילוד ע"ש והוא כהרא"ה וכב"י הנ"ל, וע"ש עוד מה שהאריך בכל זה.

גמ'. שם. עיין ביאור הלכה (סימן שטז סעיף ג) וז"ל: אין במינו גלוד פטור אבל אסור - גם בהיא עיינא דס"ב פטור אבל אסור הוא כמו שמוכח מדברי המ"מ שם ומכמה אחרונים [עיין בפריסה ובח"א] ולא ביאר המחבר בהדיא דסמך על מה שכתב בס"א דפטור אסור הוא וה"ה בכל דבר השנוי בענין שבת פטור לבר מהיכא דמוכח בהדיא והא דהזכירו כאן משום דרצה לסמוך לו הדין דזבובים.

והנה אם חגבים מקרי דבר שבמינו גילוד תליא בפלוגתא דרש"י והרמב"ם ופלוגתתן תליא בפירושא דברייתא דאיתא שם ת"ר הלד חגבין גזין גרעין יתושין בשבת חייב דברי ר"מ וחכ"א כל שבמינו גילוד חייב עליו וכו' היינו חגבין וכדומה שבמינו גילוד חייב ושארי מינים פטורים [רש"י] והרמב"ם יפרש דכל אלו אין במינן גילוד ולכך כלל בחיבורו ופטר חגבין גרעין ויתושין מטעם זה ע"ש ולפי זה הא דתניא שם אמ"כ בגמרא הלד חגבים בשעת הטל פטור בשעת השרב חייב ע"כ כר"מ אתיא.

ולענ"ד מוכח מירושלמי לענין חגבים כרש"י דאיתא שם הלד גזין גרעין ויתושין חייב ור' יהודה פוטר וכן היה ר' יהודה אומר אין חייבין אלא על דבר שדרכו לגודו הלד חגבים בשעת הטל פטור בשעת השרב חייב ולפי הידוע בכמה מקומות דחכמים דר"מ

הוא ר' יהודה [עיין כתובות נ"א ע"ב] א"כ הברייתא הנ"ל פלוגתא דר"מ ור"י הוא ואעפ"כ מחייב ר"י על חגגים בשעת השרב ומה דקאמר דבר שדרכו לגודו ר"ל שאומרים הבא מגודה ומגודנו [ברש פ' אין נדין ע"ש] לאפוקי בשעת הטל דגילודין ועומדין הן [אך מה דמחייב רש"י לרבנן בגזין קשיא מירושלמי הזה ומצאתי בא"ר] ויש לדמוק להרמב"ם דכונת הירושלמי הוא במה שאמר וכן היה וכו' היינו לומר דבשאר מין שאין דרכו לגודו ג"כ פוטר ר"י ומה דקאמר אח"כ הלד חגגים וכו' הוא מימרא בפני עצמה ולאו דברי ר' יהודה דלדידיה פטור בחגגים אף בשעת השרב משום דאין במינו גילוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת זבחי צדק (חלק אורח חיים סימן יט) וז"ל השאלה: מי שלד חגגים ביום ש"ק מהו חיובו אם חייב חטאת או אסור מדרבנן.

תשובה: דבר זה הוא פלוגתא דרבוותא דרש"י ז"ל ס"ל חייב חטאת דאי' בשבת דף קו ע"ב ת"ר הלד חגגים וכו' בשבת חייב ד"ר מאיר וחכ"א כל שבמינו גלוד חייב וכל שאין במינו גילוד פטור וכו' ופירש"י ז"ל במינו גילוד כגון חגגים וכו' עכ"ל הרי דס"ל לרש"י ז"ל דבין לר"מ בין לרבנן הלד חגגים חייב חטאת אבל הרמב"ם ז"ל ס"ל דפטור אבל אסור דכתב בה"ש פ"י ה' כד וז"ל הלד דבר שאין במינו גילוד כגון חגגים וכו' ה"ז פטור עכ"ל הרי דס"ל להרמב"ם ז"ל דחגגים אין במינו גילוד ופטור ודלא כרש"י ז"ל וא"כ נראה הלכה כדברי מי כרש"י או כהרמב"ם דהנה מרן ז"ל בש"ע לא כתב מזה כלום אלא סתם וכתב בסי' שיו סעי' ג וז"ל כל שבמינו גילוד חייב וכו' אין במינו גילוד פטור אבל אסור ע"כ ולא זכר שר מענין החגגים כלום ואגן בדידן נראה דה' כהרמב"ם ז"ל דהלד חגגים פטור אבל אסור חדא דרש"י ז"ל מפרש ולא פסקן ועוד דרבים ניהו דס"ל כהרמב"ם ז"ל דלא מצינו א' מן הראשונים דס"ל כרש"י ז"ל אלא דוקא הר"ן ז"ל דפי' כפירש"י ואין ראיה מזה דכבר כ' הגאון חיד"א ז"ל בברכ"י י"ד סי' דהר"ן דרכו להביא פירש"י ז"ל ואין ראיה דהכי ס"ל ותו אפי' דיימא דהר"ן ג"כ הכי ס"ל מ"מ הו"ל תרי אבל הרמב"ם ז"ל רבים ניהו דס"ל כוותיה והם הכלבו ורי"ו ז"ל עיין בספריהם והביאם הר' א"ר שם בסי' שיו סק"יא.

ועוד כ' הר' א"ר ז"ל שם דבירושלמי יש ראיה נכונה להרמב"ם עי"ש ואף על גב דכתב קודם זה הר' א"ר דמן התוספתא יש ראיה לרש"י ז"ל עי"ש לפק"ד אין ראיה מן התוספתא דיד הדוחה פשוטה וא"כ נעשו הרמב"ם והכלבו ורי"ו תלתא לגבי תרי והלכתא כוותייהו דרבים ניהו. ועוד נראה דמרן ז"ל ג"כ יש קצת ראיה דהכי ס"ל דכ' שם בב"י ז"ל דבר שבמינו גילוד חייבים עליו אין במ"ג פטור אבל אסור ג"ז ברייתא שם פלוגתא דר"מ וחכמים ופסק כחכמים וכן פסק הרמב"ם בפי' וכו' עכ"ל מרן בב"י שם ומדסתם מרן וכתב כן פסק הרמב"ם ולא ערער עליו משמע דהכי ס"ל וכן הסכים הגאון ב"ח ז"ל שם בסי' שיו דאחר שהביא פירש"י ז"ל לא הסכים עמו וכ' וז"ל ונראה דחכמים פטור בכל הני שהזכיר ר"מ וכו' עי"ש הרי דס"ל דחגגים אין במינם גילוד ופטרי בהו רבנן ומ"מ קו' גדולה על הב"ח ז"ל אמאי לא הביא לס' הרמב"ם ז"ל דס"ל כוותיה וכבר קדמני בזה הר' מא"מר ז"ל שם בסק"ה עי"ש. ועוד נראה דהרי"ף והרא"ש ז"ל ס"ל כהרמב"ם ז"ל דאי' התם אח"ך בגמ' תניא לידך הלד חגגים בשעת הטל פטור בשעת הערב חייב אלעזר בן מהבאי או' אם היו וכו' עי"ש.

והרי"ף והרא"ש ז"ל השמיטו כל זה ולא הביאו אלא הברייתא ראשונה דוקא פלוגתא דר"מ ורבנן ומוכרח לומר דס"ל דחגגים לאו במינו גילוד ניהו ולס' רבנן פטורים וא"כ הברייתא אחרינא דמפליג בין שעת הטל לשעת הערב אתיא כר"מ דאיהו ס"ל חייב ולאו הלכתא היא דלס' רבנן בכל גוונא פטור ומשו"ה השמיטו הברייתא שניה דאי איתא דס"ל להרי"ף והרא"ש דחגגים במינו גילוד הם א"כ אליבא דכ"ע בין ר"מ בין רבנן חייב אמאי לא הביאו ברייתא שניה דמפליג בין שעת הערב לשעת הטל אלא ודאי ס"ל כס' הרמב"ם ז"ל דחגגים אין במינו גילוד ופטרי בכל גוונא. ומיהו יכול הדוחה לדחות דלעולם הרי"ף והרא"ש ס"ל כרש"י ז"ל והא דלא הביאו ברייתא שניה ס"ל כיון דר"מ ורבוותא לא חילקו בין שעת הטל לשעת הערב וסתמו דבריהם משמע דלא ס"ל כאותה ברייתא ומשו"ה השמיטוה אח"ך ראיתי להר' מעשה רוקח ז"ל שם בפ"י ה' כד דכתב וז"ל ורבינו השמיט חילוק בין שעת הטל לשעת הערב דאיתיה בש"ס בסתם ברייתא משום דס"ל דאתיא כר"מ ואגן קי"ל

כרבנן דלא מחלקי וכן פסק הרי"ף והרא"ש ז"ל עכ"ל הרי דס"ל להר' מ"ר ז"ל דכן ס' הרי"ף והרא"ש וכדכתבנו לעיל ואף דס"ל להר' ז"ל דלא מקרי דחיה שדחינו לעיל כיון דפשטא דגמ' הכי משמע. חזרנו לענין הדין דהלכה כהרמב"ם ז"ל דרביס הס אשר אתו הכלבו ורי"ו והב"ח ז"ל ועוד מצורף לזה דמרן ז"ל משמע דהכי ס"ל ועוד מצורף לזה לס' הרב מע"ר ז"ל דהרי"ף והרא"ש ז"ל ג"כ הכי ס"ל ואם כן לית דינא ולית דיינא דהלד חגבים בשבת פטור אבל אסור. וכן הסכימו חכמי הישיבה הי"ו.

מתני'. צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו

וכו'. ברשב"א ור"ן כתבו דנעל לאו דוקא במנעול אלא כל שהגיף וסגר הדלת בפני הצבי חייב דהוי גילוד בכך. והקשה האבני נזר (סי' קצ"ב) דלגבי יחוד איתא בירושלמי (כתובות מ"ה ע"ב) נעול הוי יחוד, מוגף צריכא. הרי דנעול לאו היינו הגפה, וכן בזבחים (נה א) איתא מוגף כנעול דמי, הא בעלמא מוגף לאו היינו נעול. ותירץ האב"ג, דנעול פירושו שאינו יכול לצאת, ולגבי אדם הינו רק עם מנעול, דמוגף לבד יכול לפתוח ולצאת, אבל לגבי צבי במוגף לבד יש לו כבר שם נעול, דהרי אינו יכול לצאת.

מתני'. נעלו שנים פטורין. אף על גב שכבר שנינו דין זה גבי הוצאה, כתב בשו"ת אבני נזר (האו"ח סי' קצב אות ב') דאינצריך לאשמועינן הכא, דהנה רש"י פירש גבי זה יכול וזה אינו יכול, דביכול לאו אורחיה למיעבדיה בשנים. ובודאי לאו אורחיה היה במשכן כשהיה יכול אחד לעשותו שיעשו שנים. שאל"כ מה יועיל דלאו אורחיה, הא תנן בהמצניע, המוציא בין בימינו בין בשמאלו בין על כתיפו חייב, שכן משא בני קהת. וע"ש ברש"י. ע"כ שגם במשכן לא היו עושין בשנים כשהיה אפשר באחד. ומ"מ איצטריך קרא לעיל לפוטרם משום שגוף המלאכה היתה במשכן. וזה יכול וזה יכול לא היה במשכן, וא"כ א"א ללמוד שום מלאכה מהולאה. שהרי בהולאה לאו מיחייב אתולדה אלא כשהתולדה ג"כ היתה במשכן, כמ"ש התוס' (ב א) וע"כ בהולאה כיון שלא היתה במשכן פטור. משא"כ בשאר מלאכות דלא חייבי' אלא שהאב היה במשכן כמ"ש התוספות שם, ויתחייב בזה יכול וזה יכול משום תולדה. א"כ אפי' בנעלו שנים יתחייב, קמ"ל דפטור. וטעמא משום דאמעוט מקרא.

מתני'. שם. בשו"ת שם אריה (האה"ע ס"ס ב) ד"ה ובאמת, כתב, דהא דאמרינן שנים שעשאוה פטורים, היינו שפטורים מכרת ומקרבן, אך אכתי איכא עשה דאורייתא דכתיב וביום השביעי תשבות, וכמ"ש הרמב"ם (בריש הל' שבת) דשביתה ממלאכה הוא מצות עשה. וסיים, ושוב נזכרתי שכן כתב בס' מקור חיים הל' פסח. ע"כ.

וכן כתב הפרי מגדים בספר תיבת גומא (פר' פקודי אות ב) שאף שבשבת מיעטה התורה בשנים שעשאוה שפטורים מחטאת ומכרת, אבל איסור תורה מיהא איכא. ע"ש.

גם בשו"ת באר יצחק (האו"ח ס"ס יד) כתב, שיש לו ראיות להוכיח כדברי המקור חיים הל' פסח (סי' תסו) ששנים שעשאוה פטורים, היינו דוקא מכרת ומחטאת, אבל מכלל איסור תורה לא יצאו. ע"ש. וע"ע בשו"ת ערוגת הבושם (האו"ח סי' עח) מ"ש בזה.

אולם מלשון הזהב של הרמב"ם (פ"א מהל' שבת הלכה ג) שכתב, וכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור ה"ז פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן, אבל אסור לעשותו בשבת, ואיסורו מד"ס, והוא הרחקה מן המלאכה. ושם (פ"א הלכה טו) כתב, כל מלאכה שיחיד יכול לעשותה לבדו ועשאוה שנים בשותפות פטורים. אלמא דס"ל דהוי רק מדרבנן. וכ"כ בשו"ת מהר"ץ חיות (סי' טז) דשנים שעשאוה פטורים לגמרי מן התורה, וליכא בהכי עשה דביום השביעי תשבות.

וכן הוכיח בשו"ת לבושי מרדכי מהדורא בתרא (סימן קלז אות יג) דבשנים שעשאוה ליכא אלא איסור דרבנן. וע"ע בשו"ת חמדת הנפש (סי' ב). ובשו"ת תרשיש שהס (האו"ח סי' יב). ובספר פרדס יוסף (פר' נח דף ס ע"ב) וחמדת ישראל (סי' יא אות ב).

מתני'. שם. עיין חשוקי חמד (שבת קו ע"ב) וז"ל השאלה: ישנם ליידי נחשים הלדים את הנחשים בערמה, בעזרת מראה כגון כשרואים נחש זוחל בחול, מניחים משלשת לדדיו קופסא שבשלשת דפנותיה מראות, והנחש רואה במראות נחש אחר בא לקראתו וכך נכנס הוא לקופסא, ואחר כך נועלים הקופסא והנחש גילוד בתוכה האם לייד המעמיד קופסא זו בלבד ולא הגיף את הדלת בפניו חייב על לידה, או שמא אסור מדרבנן, ואולי מותר לכתחילה.

ועוד יש לשאול מה הדין כאשר צבי נכנס לחדר גדול פתוח, אך העמידו מראה גדולה בכותל הסגור והצבי מסתכל על המראה ורץ לכיוון זה כדי להמלט ובצורה כזו לא יוצא. האם חייבים על העמדת המראה המתעה אותו בל יברח החוצה.

תשובה: נראה דשניהם פטורים, כיון דהנחש והצבי הם שמטעים את עצמם ולכן לא בורחים, אבל למעשה אינם נילודים. ואולי גם איסור דרבנן ליכא בזה, כמבואר באבני נזר (או"ח סימן קצה אות ב), דהעושה תחבולות ורדף אחר הצבי עד שהכניסו לחדר, אם לא נעל בפניו אין בו אפילו איסור מדרבנן, כמבואר בגילה (דף לו ע"א) דהפורש מחצלת על גבי דבורים בשבת, ואית ביה כוי [חלונות] מותר לכתחילה.

וכך כתב הביאור הלכה (סימן שטז ס"ד ד"ה ובלבד) שדעת הא"ר דאם פרש מחצלת על גבי כוורת והדבורים יכולים להשמט ממקום לידתם, אפילו אם מתכוין לצודם שרי, דהרי מ"מ אינם נילודים, שיכולים לצאת. וכתב הביאור הלכה: ולי נראה בדעת השו"ע דאם יש בכוורת חור קטן, בכה"ג לא שרי לפרוש מחצלת כי אם דוקא בשאינו מתכוין, אבל אם יש חור גדול בכוורת, אפילו במתכוין שרי, דהרי אינם נילודים כלל, יעו"ש.

לאור זאת יתכן דלהכנים נחש לקופסא מותר גם מדרבנן, כיון שאינו נילוד כלל. וכמו כן יתכן דמותר להטעות את הצבי שלא יצא כיון דלא נילוד כלל, ומותר גם מדרבנן, ול"ע.

מתני'. לא יכול אחד לנעול ונעלו שנים חייבין. בהא קמשמע לן דלא תימא דדוקא בהוצאה חייב זה אינו יכול וזה אינו יכול משום דהי' במשכן שניים שנושאים את הארון כמו שכתבו התוס' (דף ג ע"א) מה שאין כן בגידה קמשמע לן דחייב. ומשום דבשאר מלאכות לא חיישינן שיהי' במשכן אלא האב או משום דגוף המלאכה הי' במשכן. (שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן קצב).

מתני'. שם. בשו"ע (סימן שטז ס"ה): צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב נעלו שניים פטורים. הנה נתבארו כאן יסודות דין 'שניים שעשאוהו' הנוגע לכל הלכות שבת, ועיקרן: כל מלאכה ששניים עושים יחד, כשלורת עשייתם הוא באופן שכל אחד לבדו ללא עזרתו של השני לא היה יכול לעשות המלאכה, חייבים מן התורה, אף על פי שאילו היו רוצים היו יכולים לעשותו באופן אחר כך שגם אחד לבדו היה יכול לעשות המלאכה.

ואם עשו שניים מלאכה באופן שאין צריך כלל אחד את עזרת השני, אזי פטורים מן התורה וחייבים מדרבנן, מפני שלא נעשית כדרכה בחול, שאין הדרך לעשות מלאכה בשניים מה שאפשר לעשות באחד, ובכלל זה גם באדם אחד אם עושה בשתי ידיו מלאכה שהדרך לעשותה ביד אחת.

ואם עשאוהו שניים באופן שאחד יכול לעשותו לבדו, והשני אינו יכול לעשותו לבדו, אלא שאעפ"כ השני סייע לראשון בעשייתו, הראשון חייב מן התורה והשני חייב מדרבנן.

ואם שלשה בני אדם עשו מלאכה יחד, אשר כל אחד מהם לא היה יכול לעשותו לבדו, אבל שניים היו יכולים לעשותו, שלשתן פטורים מן התורה וחייבים מדרבנן, כי לגבי כל אחד אמרינן שגם בלעדיו היו האחרים יכולים לעשותו. (פסקי תשובות).

מתני'. ישב הראשון על הפתח ומלאהו. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן פד) בדבר השאלה במי ששפך מים בחלר בשבת ולא ידע שיש שם זרעים האם צריך כפרה. וז"ל: אחד שפך מים בחלר בשבת והיה מעט למת בתוך החלר מן החיטים שנזרקו שם בדרך מקרה ונמתו והוא שפך לפי תומו שלא ידע ולא ראה שיש למת שם ורק לבסוף הרגיש וראה אם צריך כפרה על זה השוגג.

תשובה: אין צריך כפרה ואין כאן חטא וראיה לזה ממ"ש במשנה דשבת יצב הראשון על הפתח ומלאהו ובא השני ויצב אע"פ שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור הא למה זה דומה לגועל ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו ואמר שמואל בגמרא דהאי פטור מותר וכתב הרמב"ן ז"ל שמדברי התוספתא נראה שפירוש המשנה כך הוא לגועל ביתו לשמרו ולא נודע לו שהיה צבי כלל ונמצא שצבי היה שם והוא שמור בתוכו שמותר לו להעמיד הפתח עד חשיכה וכן אם יצב על הפתח ונמצא שצבי היה בבית מותר לו ליצב מפני שקדמה לידה למחשבה וכן פסק הרמב"ם ז"ל בה' שבת פרק יו"ד י' הלכה כ"ג ע"ש וא"כ ה"ה הכא שהוא היתה כונתו לשפוך מים בחלר בשביל זילוף או בשביל (המים) להריק הכלי

של המים ולא ידע שיש למת והרי הלמת הושקה ממילא ואין בזה איסור כלל. ע"כ.

מתני'. ישב הראשון על הפתח ולא מלאהו וישב השני ומלאהו השני חייב.

קמשמע לן בזה דלא תימא דהראשון נמי נחשב לד ביטיבתו והוה לי' שיש שעשאו. ותמוה לי דהא קיימא לן זה אינו יכול וזה אינו יכול חייב והא פשיטא דהשני חייב. והוה לי' למתני הראשון פטור. אבל השני שחייב אין רבותא כלל ואפילו ישבו שניהם יחד ואין באחד כדי למלאות הפתח לכאורה שניהם חייבין. ולמה לי' דתני בשהשני ישב אחרון שחייב השני. ואין לומר דלר' שמעון אצטריך. דאם כן סתם שאחר מחלוקת כר' שמעון והוה לי' למפסק כוותי'. ועוד שהרמב"ם [פ"י הכ"ג] העתיק המשנה כצורתה אף שפסק [פ"א הט"ז] כר"י דזה אינו יכול וזה אינו יכול חייב. ואף דבתוספתא [פי"ג ו'] שנים שישבו על הפתח שניהם פטורין שאין ידוע איזהו קודם. ואי בשישבו בבת אחת חייבין. אם כן הוה לי' בכל אחד רוב לחיוב. וכהאי גוונא כתבו התוס' בסוכה ובעירובין [טו] במה שנחלקו אמוראי בפרוץ כעומד ובמחלה ברוב. אלא ודאי דביחד שניהם פטורין ע"כ פטור כל אחד אפי' מאשם תלוי כיון דרוב לפטור. הא לא קשיא דעל כורחך בתוספתא מיירי כשיש באחד כדי למלאות הפתח דתני סיפא ישבו זה ראשון וזה שני הראשון חייב.

ונראה לי להוכיח מכאן דאף שאין באחד כדי למלאות וישבו כאחד שניהם פטורין אפי' לר"י כיון שפעולות מחולקין. ודווקא בהוציאו או נעלו שניהם שמעשה אחד הוא הוצאה או הנעילה. מה שאין כן בזה שכל אחד מילא מקום אחר. וכהאי גוונא כתב הרשב"א בבא קמא (דף נ"ג ע"ב) דאף דהכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות בבת אחת פטורין. כשדחפוהו יחד לבור או לתוך האש כולן חייבין. דכאן חשבינן לי' והכא נמי ממש בגידון דידן.

וראי' לזה מהא דכתב הרמב"ן פרק חזקת הבתים (דף נ"ג ע"א) וזה לשונו נעלו שניים וגדרו שניים אינה חזקה. בששניהם עשו גדר אחד. זה גדר חציו וזה גדר חציו ונמצא שלא הועיל מעשה אחד בלא חבירו ולא קנה. וכן מוכיח בבבא מציעא גבי המגביה מציאה לחבירו עד כאן לשונו. ומשמע מדבריו דאם יש במעשה אחד כדי לגדור כולה קני. וכן כתב הראב"ד [בשטמ"ק ב"מ ח ע"א] להדיא בשמעתא דהמגביה מציאה בהא דאמר תעשה זו כמו שמונחת על גבי קרקע. דכשמוגבה מכח אחד לבד קנו עיין שם. ולכאורה תמוה דהם סבירא להו לענין קנין דכשזה יכול וזה יכול חשוב מעשה לכל אחד. וכשכל אחד הגביה חציו או נעל חציו ומוגבה או נעול מכח שניהם לא חשבינן להו עשו מעשה. ולענין שבת איפכא שמעינן.

והנה הא דבשבת זה יכול וזה יכול פטור ולענין קנין מהני לא קשיא. דבשבת הטעם משום דלאו אורחי' בהכי והוה לי' כלאחר יד. מה שאין כן בקנין. ומכל מקום הא דעדיף מזה אינו יכול וזה אינו יכול קשה. ועוד דזה אינו יכול וזה אינו יכול קשה משבת. ועל כורחין משום שפעולות מחולקים אפילו בשבת פטור דכל אחד רק פלגא דמעשה עביד. וכשזה יכול בשבת פטור כדמוכח בתוספתא הנ"ל דמיירי בשם באחד כדי למלאות ואף על פי כן פטור משום דלאו אורחי' בהכי, ובקנין מהני. ובפעולה אחת נראה דמהני בקנין בין בזה יכול וזה יכול בין בזה אינו יכול וזה אינו יכול ודו"ק.

מיהו צריך עיון מד' טליות תחת רגלי המטה דמייתי לעיל בהמצניע [לג ע"א] דלתנא קמא טמאין כמו זה אינו יכול וזה אינו יכול. והא כל בגד מגבהת הזב במקום אחר. וכמו מגביה דבבא מציעא שכל אחד מגביה הטלית מצד אחר. וצריך עיון בעת. (שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן קצב).

*

עוד שם במשנה ישב הראשון על הפתח ומלאהו ובא השני וישב בצידו אף על פי שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור. הא למה זה דומה לנועל ביתו לשומרו ונמצא גבי שמור בתוכו. ויש בנועל ביתו שלשה פירושים. פירש הא' שהי' הבית מגופה ונעל במנעול אף שהוסיף שמירה פטור. פי' הב' שהי' הגבי קשור ונעל הדלת אף שאחר כך ניתר הקשר אין מחייבין אותו לפתוח הדלת. ולפירושים אלו לאו דוקא לשמור הבית. אלא אפילו לשמור הגבי. פי' הג' שלא ידע שיש שם גבי ואחר שנעל ביתו לשומרו נודע לו שיש שם גבי פטור מפני שקדמה לידה למחשבה ושוב אין מחייבין אותו לפתוח הגבי דמה דהוה הוה. ולפי פירוש זה מדוקדק לשון המשנה לשומרו. ורש"י פי' כשני פירושים ראשונים שפירש ונמצא גבי שהוא "נילוד כבר". אולם כפירוש הג' מפורש בתוספתא [פי"ג ו'].

ובתום' הקשו על הא דתני הא למה זה דומה לנועל ביתו כו' ואם תאמר מאי אולמא דהך מהך, ותמוה לי על קושייתם דהנה בגמרא אמר ר' חייא בר אשי אמר רב נכנסה לו לפור תחת כנפיו יושב ומשמרה עד שתשתך. מתיב ר' נחמן בר יצחק ישב הראשון ומלאהו כו' והשני פטור. מאי לאו פטור אבל אסור. לא פטור ומותר. הכי נמי מסתברא מדתני סיפא למה זה דומה לנועל ביתו לשומרו כו' מכלל דפטור ומותר. וגראה לי דהכי פירושו. דר' נחמן בר יצחק הוכיח ממתניתין דפטור אבל אסור דאסור לשמור הצבי. ואינו מובן דשמא האיסור יציבת השני שהוא תוספות שמירה לצבי אם יעמיד הראשון. ומאי רא' לנכנס הלפור מעצמו וגנבל בפניו מאליו. שלא עשה שום מעשה. שיהי' השמירה בשב ואל תעשה אסור ועוד דמתניתין עשה תוספות שמירה אבל בלפור נשאר כמקודם. וצריך לומר דהא פשיטא להש"ס שיציבת השני בעוד שיושב הראשון אין שום איסור כיון שגילוד מכח הראשון. אינו אלא כשומר חפצים. רק האיסור שמירת הצבי לאחר שעמד הראשון דלולא שמירת השני אז הי' נפסק לידת הצבי על כן אסור. ומזה הבא ראי' לישב תחת כנפיו שאסור לשומרו. שהרי מכח שמירתו מתקיימת לידת הלפור, ועל כן הביא התרצן ראי' כיון שמדמה תנא דמתני' לנועל ביתו לשומרו כו' ובזה פשיטא שאין שום איסור אח"כ לאחר שהותר הקשר או לאחר שנודע לו. שהרי הצבי נשמר מאליו בבית שלא מחמתו כלל. ואין לומר שיאסור שעילת הבית בעוד הצבי קשור. דהא פשיטא גם להמקשן דאין שום איסור תוספות שמירה. דאם לא כן לא הי' מקשה כלום לרב כנ"ל ודו"ק. מעתה לא קשה מידי קושיית התוס' דתנא דמתני' מידש בדמיון זה דאין איסור מה שמתקיימת לידת הצבי מחמתו כמו בנועל כו' דהא פשיטא שאין איסור אחר כך. שהרי הצבי נשמר אחר כך מאליו. וזה ראיית הגמרא עצמה דפי' דמתניתין פטור ומותר. ודברי התוס' צריכין לי עיון. (שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן קצב).

דף קז ע"א

גמ'. פטור ומותר וכו' הא למה זה דומה לנועל את ביתו ונמצא צבי שמור בתוכו וכו'. בירושלמי (הלכה ו) ר' יוסי בי ר' בון בשם רב חינא היה צבי רץ כדרכו ונתכוון לנעול בעדו ונעל בעדו ונעד הצבי מותר וכו', ע"כ.

וכתב ביד אליהו שם וז"ל: והוא כמו דאיתא לקמן במתניתין למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו הרי דכיון שלא נתכוין לנודו רק לנעול את הבית שיהא שמור הרי זה מותר וכמו שכתב המ"א בסי' שט"ז ס"ק י"א דאטו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתחה הפתח יהא אסור לסותמו וכאן אעפ"י שבשעת נעילה ראשונה ידע מהצבי אבל לא נתכוין לו והוה כמתעסק לגבי הצבי ומתעסק בשבת פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה עיין כריתות י"ט ב' וש"ג א"כ היתה הנעילה הראשונה בהיתר.

והנה הרשב"א בחידושיו (קז א) כתב לדייק מדברי הירושלמי הנ"ל וז"ל: ובירושלמי (ה"ו) נראה שהתירו לנעול לכתחלה ביתו לשמור ביתו ולצי שבתוכו, דכיון שהוא צריך לשמור ביתו אף על פי שעל ידי כך נילוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד, דהכי גרסינן בפרקין דהכא ר' יוסף בר' בון בשם ר' הונא היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נמלה של דגים עמו מותר, רבי יוסי בר בון בשם ר' חונא היה מפקח בגל ונתכוין להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו מותר, ולפי זה הא דאמרינן ונתכוין לנעול בעדו לא בעדו בלבד קאמר אלא אם נתכוין לנעול אף בעדו קאמר, ולומר שאילו צריך לנעול בעדו מותר אף על פי שמתכוון שיהא הצבי נילוד בתוכו, עכ"ל. [והר"ן והרמב"ן פליגי עליה].

ובשלטי הגבורים (ס"פ האורג) הסביר דברי הרשב"א שאע"פ שהעושה דבר בלי כוונה כל שהוא בגדר פסיק רישיה חייב, זהו דוקא כשבאותו מעשה שעושה אינו מתכוין ואינו עושה עמו דבר היתר. אבל אם באותו מעשה שיש בו משום פסיק רישיה עושה עמו דבר היתר, ובפרט כשעיקר כוונתו לדבר ההיתר, אז גם באופן שהוא פסיק רישיה מותר. [והובא דבריהם בקצרה במג"א סי' שט"ז סקי"א עיי"ש].

*

ועיין דברי ירמיהו (הלכות שבת פרק א) שהסביר הדברים וז"ל: ונאמר להבין בדבריו זה דעת השלטי גבורים במסכת שבת בס"פ האורג דדעת הרשב"א שם וז"ל בירושלמי שהתירו לנעול בתחילה ביתו ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי לבד וכו'

ובר"ן השיג עליו וכתב ודברים תמוהין בעיני הרבה איך אפשר שאפי' במתכוין לגעול בעדו ובעד הצדי יהיה מותר וכי מפני שהוא צריך לגעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת ולא עוד שאני אומר שאפי' אינו מתכוין לגעול בעד הצדי כל שהוא יודע שהצדי בתוכו וא"א לו שלא יהיה הצדי גיעול בתוכו אסור והיינו דאמרינן בכל דוכתי פסיק רישא אפי' לר' שמעון אסור וכו' עכ"ל.

וכתב בשלטי גבורים שם וז"ל ואני כתבתי בחידושי שכל מעשה שאפשר לגמור בלא פסיק רישא אם אפי' עשהו בפ"ר מותר כי לא מתכוין לעשות בפ"ר וכו' ומדברי הרשב"א סיוע גדולה לדברי כי ק"ו המה דברי מדבריו עכ"ל ועי' בספר מרכבת המשנה בפירושו בהש"ג דכיון שיכול לגוד בהתר מותר אף באיסור דלא הוי כמתכוין ומפרש בזה דברי רש"י זבחים ל"ו ביוכל לזלף בטיפין דקין יוכל לזלף בגדולים עיין מ"ש בזה לישב דעת רבינו בהל' כלאים בזה ובאמת יפלא לענ"ד וכי מותר לעשות איסור כשיש לו התר ולמה לא הוי עוד פסיק רישא אף דיוכל לעשות בהתר והוי אפשר לו בענין אחר ולכאורה יגרע בכה"ג.

אמנם לדעתי נראה דאין כן דעת השלטי גבורים אלא דעתו בכה"ג דצידה דיוכל לעשות הנעילה בלי איסור והנעילה בעצמה מותרת וא"כ אף שיש השתא צדי בתוך הבית מ"מ כיון שלא נתכוין לצידתו ומה נאמר דהוי פסיק רישא ע"ז דעתו דפ"ר לא מקרי רק היכא שהמעשה האיסור נגרת עכ"פ אחרי המעשה ההתר כמו בחותך הראש וממילא תמות ואז אמרינן דהכונה למעשה ההתר הוי כונה על האיסור הנגרר ונכלל בו כיון דהוי פ"ר אבל בכה"ג דאטו בכלל נעילה הוי צידה שנאמר כיון דנעל אף באין מתכוין לצידה מ"מ ממילא כיון דכיון לנעילה הוי הצידה הנגרר בכללה דמלאכת נעילה לא הוי מלאכת צידה כלל ולא מקרי בכה"ג בפ"ר מתכוין ולפ"ז חולק על דינא של הר"ן ואף על פי דהשתא נגרת הצידה אחרי הנעילה מ"מ לדעת הש"ג דמגד מלאכת מחשבת צריך לכל הפחות שיכוין למעשה מלאכה שנגרת בטבעה בכל פעם ונכלל עמה והוי כמלאכה גופה שכיון עליה אבל לא כאשר במקרה בכה"ג דמשום זה אי' בכלל המעשה להיות נכלל עמה.

ועיין מרכבת המשנה שהקשה על הש"ג מאפשר ולא מכוין דנראה דאפשר גרע טפי ומחלק בין אפשר בעולם בין אי אפשר כלל עיין שם וי"ל בפשוט דשם לא יוכל עכ"פ לעשות החרין בהתר אף דיוכל לגרור בהתר עכ"פ המעשה האיסור לא יוכל לעשותו בהתר משא"כ כאן המעשה הנעילה כולה יוכל לעשותה בהתר כי הצידה נעשה ממילא וע"י הצידה לא נעשה יותר מאם לא היה גיעוד ושאני גרירה וכיבוד לנעילה דשם אי אפשר לגרור בכה"ג בלי חרין אבל אפשר לנעול בכל פעם בלי צידה.

ועי' במרכבת המשנה שכתב וז"ל בפ"א ה"א ונראה פשוט וברור דכונת רש"י ושלטי גבורים דש"ל דכל שאינו מכוין אפי' עושה הפעולה ממש מותר שהרי פ"ק דע"ז י"ב בנתפזרו מעות לפני ע"ז מותר לשום ולהגביה המעות אם לא משום מראית עין אף על פי שהשתחוה ממש ואין לך פסיק רישא גדול מזה ואפ"ה שרי דמקרי דבר שאין מכוין הואיל שאין כונתו להשתחות לע"ז אלמא דעיקר הדבר דכל שאין מכוין הואיל שאין כונתו להשתחות לע"ז אלמא דעיקר הדבר דכל שאין מכוין שרי אפי' עושה הפעולה של איסור ממש דבכל עבירות שבתורה בעינן שיכוין לשם עבירה אבל כשאין מכוין לעבירה אף על פי שעשה העבירה ממש כל שלא נהנה פטור רק לא בחלבים וכו' עכ"ל. ודבריו נפלאים בעיני לומר דכיון על המעשה לא יהיה בכלל מלאכת מחשבת בלא כיון לעבירה. דא"כ יהיה כל האיסורים מותרים בשאינו מתכוין לעשות האיסור ועיין בתוספות במסכת בילה דף ל"ב ע"ב בד"ה מלמטה עיין שם דכל שא"מ שאין מתכוין על המעשה הנגרר ושאני בע"ז שבאין מכוין להשתחות לא הוי עבודה ולא עביד מידי כדאיתא כמה פעמים במסכת סנהדרין עיין שם ועיין ברשב"א שבת קל"ג שהקשה גבי בהרת דאמאי מקשינן דהוי שא"מ הא מכוין הוא ולא הוי רק מלאכה שאצל"ג עיין שם וכ"ז כמ"ש.

*

עיין בגדי ישע (סימן שטז) מ"ש על המג"א (ס"ק י"א) וז"ל: והרשב"א כתב שבירושלמי נראה שמותר לנעול וכו'. וז"ל הירושלמי ר"י ברב בשם ר"ח היה הצדי רץ בתוכו ונתכוין לנעול בעדו ובעד הצדי מותר. והר"ן השיג ע"ז דאינו מותר וג"ל לדקדק בלשון הירושלמי היה הצדי רץ בתוכו הל"ל היה הצדי רץ לתוכו, א"ו כוונת הירושלמי שהיה הצדי גיעוד מע"ש אלא שרץ בתוכו והדלת נפתח לכך אם יש חפצים בתוכו שנועל לשמור החפצים שרי אף על

פי שכוונתו ג"כ על הגבי מאחר שכבר ניצוד מע"ש ואפ"ה אין בתוכו חפצים שנראה שעושה זה משום גבי אוסר הירושלמי אף על גב דמדינא מותר דמחזי כלידה השתא מאחר שאינו משומר והוא עושה עכשיו שמירה אבל אם הגבי רך לתוכו בשבת גם הירושלמי מודה לאסור כסברת הר"ן ומזה לא מיירי כנ"ל ברור ודו"ק.

*

עיין נחל יצחק (חושן משפט סימן צז) וז"ל: ובעיקר ספק דין זה נלע"ד לדון ע"פ דברי הר"ן בשבת ס"פ י"ג [לח, א מדהרי"ף ד"ה מתני'] דהביא בשם הרשב"א דס"ל דמותר לנעול ביתו בשבת ולשמור ביתו וגבי שבתוכו, וכיון שצריך לשמור ביתו אף על פי שע"י כך ניצוד הגבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור הגבי, דהכי גרסינן בירושלמי [פרק יג הלכה ו] היה גבי רך כדרכו ונתכוין לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הגבי מותר כו' שאלו צריך לנעול בעדו מותר אף על פי שמתכוין שיהא גבי ניצוד בתוכו עכ"ל הרשב"א, ודבריו תמוהים האיך אפשר דבמתכוין לנעול בעדו ובעד הגבי יהא מותר, וכי מפני שצריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת, אלא שאני אומר שאפילו אינו מתכוין לנעול בעד הגבי כל שהוא יודע שהגבי בתוכו ואי אפשר שלא יהא הגבי ניצוד בתוכו אסור דמודה ר"ש בפסיק ריסיה כו' עכ"ל הר"ן. והשלטי גבורים שם [אות ג] כתב לישב שיטת הרשב"א, והובא כ"ז במג"א (סי' שט"ז ס"ק י"א), וסיים דאין להקל. והמרכבת המשנה האריך לישב שיטת הרשב"א כמש"כ ([בהלכות שבת] בפרק י' הלכה כ"ג) ע"ש, ובפרק א' הלכות שבת [אות א], ולדינא נקטינן כדברי הר"ן.

ולפ"ז מוכח דהיכא דמכוין בעד דבר המותר ודבר האסור דאסור, וי"ל דאף הרשב"א מודה בזה דשא"ה כמש"כ המרכבת המשנה שם לבאר סברת הרשב"א וקצרתי בזה. והא דהוצרכו בב"מ (דף ל' ע"א) למילף מקרא דשא"ה דכתיב אשר לא עבד בה, דלכן בשביל שתינק ותידוש פסולה, דמשמע דלולי זה לא היתה פסולה וכמש"כ הנתיבות, י"ל דשאני התם דאין אנו דנין עכשיו לעשות דבר המותר והאסור, רק אנו דנין בענין (עבר) [עבד] בעגלה ערופה דפסלה התורה אם דשה, דהיה מקום לומר כיון דלא היה כוונתו בשביל דישה בלבד רק בשביל שתינוק ותידוש דלא תהיה פסולה דאין זה בכלל האיסור, ע"כ הוצרכו למילף מן אשר לא עבד בה מ"מ, אבל בענין לעשות דבר היתר ואיסור ומכוין בעד שניהם ודאי דאסור. ולכן בנ"ד דמכוין לתפוס המשכון בעד המלוה והפקדון, י"ל דאסור. ע"כ.

*

עיין שו"ת רב פעלים (אורח חיים סימן כג) וז"ל: שמתי על לבי לברר תרי ספיקי בענין הגידה בשבת. הספק האחד הוא, הנועל לשמור חדרו, והיה הגבי או העוף בתוכו, וכונת הנועל היתה לנוד, אך לא היתה לנוד בלבד, אלא היתה כונתו גמי לשמור, דצריך הוא לשמור חדרו באמת, אי שרי בהכי. והספק הב', בענין פקוח נפש, שנפל תינוק לנהר ופרש מצודה להעלותו, אך נתכוין להעלות דגים ג"כ עמו, אי שרי בהכי. ולכאורה נראה תרי ספיקות הללו דמיין להדדי, וחדא מינהו.

והנה חזינא שתי ספיקות אלו מפורשים בדברי הרשב"א ז"ל, שהביאו הר"ן ז"ל בריש פרק האורג, וז"ל והרשב"א ז"ל כתב בלשון הזה, ובירושלמי נראה שהתירו לנעול בתחלה ביתו ולשמור ביתו והגבי בתוכו, וכיון שהוא צריך לשמור ביתו אף על פי שעי"כ ניצוד הגבי, ממילא מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור את הגבי בלבד, דהכי גרסינן בירושלמי וכו'. וכתב הר"ן ז"ל דברים אלו תמוהין בעיני הרבה, היאך אפשר שאפילו מתכוין לנעול בעדו ובעד הגבי יהא מותר, וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת, ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו אינו מתכוין לנעול בעד הגבי, כל שהוא יודע שהגבי בתוכו, ושא"א לו שלא יהיה נצוד הגבי בתוכו אסור, והיינו דאמרינן בכולה מכלתין דמודה ר"ש בפסיק ריסא ולא ימות. וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא, לומר שאם נתכוין לנעול ביתו ולא נתכוין לגבי כלל, אף על פי שאח"כ מצא הגבי שמור בתוכו מותר, כלומר שאינו מחוייב שיפתח ביתו. וסמכו לזה תינוק מבעבע בנהר ומפקא בגל. ולא שיהיו דומות ממש בענינם, לפי שבענין פקוח נפש אפילו מתכון למלאכת הרשות עם אותה מלאכה של פקוח נפש מותר. וכיוצא בזה אמרו בגמרא דילן במס' יומא, והטעם מפני שהוא מלאכת מצוה וחובה היא עליו, ולפיכך אפילו שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפקוח נפש המוטלת חובה עליו, אבל במלאכת הרשות חס ושלום

וכו' עכ"ל הר"ן ז"ל. ובשלטי הגבורים הביא דברי הרשב"א, וכתב שהר"ן והרמב"ן פליגי עליה, ומשמע דעתו נוטה כהרשב"א. נמצא לפ"ז הרשב"א מתיר בתרי ספיקות הנז"ל, אך הר"ן ודעמיה אוסרים בספק הראשון, משום שהוא כדבר הרשות, ומתיר בספק השני משום שהוא דבר מצוה דפקוח נפש.

ומצינו עוד דעת שליש בזה, והוא סברת המאירי ז"ל, דס"ל גם בפקוח נפש לא הותר בירושלמי אלא בדיעבד, אבל לכתחילה אסור, והביא דבריו הרב שיח יצחק על יומא בדף פ"ד, וכתב הרב המחבר שכן מתבאר מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה"ש, ומדברי הר"ן פרק האורג משמע דעתו לפרש מותר גמור גם לכתחילה ופשט הסוגיא משמע כדברי המאירי ז"ל ע"ש, ועיין בברכי יוסף סי' שכ"ח ס"ק וא"ו שהביא דברי הרב מהר"ם בן חביב ז"ל, שכתב גבי תינוק ודגים דלכתחילה אינו יכול לכוין להעלות את שתיהם, ודקדק מן הירושלמי דלכתחילה שרי לכוין לשתיהם, וכתב דמלשון הרמב"ם והטור משמע דלכתחילה לא יתכוין לשתיהם, יע"ש. וכו'. עיי"ש עוד באורך.

*

עיין שו"ת תורה לשמה (סימן קכא) וז"ל השאלה:

מצינו בברייתא בגמרא דשבת דתניא המוציא כליו מקופלים ומונחים על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידו חייב ואם היה מלובש בהן פטור וקשיא לן דאם מלובש בהן ה"ז מותר גמור ואיך תאמר פטור דמשמע פטור אבל אסור.

תשובה: הנה ידוע פלוגתא דהרשב"א והר"ן וכמ"ש הר"ן ריש פרק האורג וז"ל הרשב"א ז"ל כתב בלשון הזה ובירושלמי נראה שהתירו לנעול ביתו ולשמור ביתו והצבי בתוכו וכיון שהוא צריך לשמור ביתו אף על פי שעי"כ ניצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד דהכי גרסינן בירושלמי רבי יוסי בר בון בשם ר"ח היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר ראה תינוק וכו' לא בעדו בלבד דוקא קאמר אלא אם נתכוין לנעול אף בעדו קאמר ולומר שאלו היה צריך לנעול בעדו מותר אף על פי שמתכוין שיהיה הצבי נצוד בתוכו עכ"ל ודבריו תמוהים בעיני הרבה היאך אפשר שאפילו מתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר וכי מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו שאינו מתכוין לנעול בעד הצבי כל שהוא יודע שהצבי בתוכו ושא"א לו שלא יהיה הצבי נצוד בתוכו אסור והיינו דאמרינן בכולה מיכלתין דמודה ר"ש בפסיק ריסא ולא ימות וזו שאמרו בירושלמי עניין אחר לומר שאם מתכוין לנעול את ביתו ולא נתכוין לצבי כלל אף על פי שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר כלומר שאינו מחויב שיפתח את ביתו וכו' עכ"ל הר"ן ז"ל.

והרב המאירי ז"ל בשיטה כ"י כתב ובתלמוד המערב אמרו בגמרא דשבת פ' האורג ראה תינוק מבעבע וכו' ונראה על מותר זה שפירושו פטור שלכתחילה ודאי כל שמצטרף כונת אסור עם כונת היתר אסור עכ"ל.

הרי להרשב"א שרי לכוין לדבר האסור ולדבר המותר ולהר"ן ולהמאירי אסור וכן מוכח כוותייהו ברייתא ערוכה בשבת דף מ"ג וביצה דף ל"ו פורסין מחצלת ע"ג כורת דבורים בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד ע"ש וא"כ השתא לסברת הר"ן והמאירי דהכי קי"ל כוותייהו בזה נמצא פירוש הברייתא הנז' הוא כך דאיירי שהוא לובש אותם בכוונה מכוונת כדי להוציאם וכגון שהוא היה לובש לבושיו וסנדליו וטבעותיו ופשט אותם ולבש אלו והוציאם מביתו להוליך אותם לבית אחר דרך רשות הרבים והניחם שם וחזר ולבש אותם בגדיו וסנדל שהיה לו ונמצא שכוונתו היתה דוקא כדי להוציאם ועל כן אף על פי שהוציאם דרך מלבוש עכ"ז מאחר שהוא לא היה לובשם ולא היה צריך לצאת בהם כי אם רק עשה כן כדי להניחם בבית אחר ה"ז פטור אבל אסור ואפשר שהרשב"א ז"ל ג"כ יודה בזה דאסור כי הוא לא התיר אלא היכא שהוא מתכוין גמי לדבר המותר שיש לו צורך לנעול ביתו ג"כ משא"כ כאן כי לולי אלו לא היה יוצא מביתו מעיקרא והוא פשט מה שעליו ולבש את אלו כדי להוציאם ולהביאם לבית אחר וכל כהא אסור גם לסברת הרשב"א ז"ל.

*

עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן קצד) וז"ל:

כתב הרשב"א [קז ע"א] שבירושלמי משמע שאפילו נעל ונתכוין לשמור הצבי כל שנתכוין לשמור ביתו אף שעל ידי כך ניצוד הצבי בתוכו מותר. ובלבד שלא יתכוין לשמור הצבי בלבד. והר"ן [בד' הרי"ף ל"ח ע"א] צווח על זה ככרוכיא וזה לשונו ודבריו תמוהים

בעיני הרבה האיך אפשר שאפי' במתכוין לגעול בעדו ובעד הגבי מותר. וכי מפני שצריך לגעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת. ולא עוד אלא שאפילו אינו מתכוין לשמור הגבי. כל שידוע שהגבי בתוכו. ושאי אפשר לו שלא יהי' הגבי נילוד בתוכו אסור דהוי פסיק ריש'.

וזה לי ימיס כתבתי לישב דעת הרשב"א באינו מתכוין לגוד הגבי אף דהוי פסיק ריש'. דלכאורה הוי גרמא כיון שאינו עושה מעשה בגוף הגבי. וכבר כתב הרא"ש ז"ל [ב"ק פ"ח סי' ג'] בהדקי' באגדרונא. דדוקא בהכניסו לחדר וסגר הדלת עליו חייב. אבל אם נכנס מאליו וסגר עליו הדלת פטור, ופסק כן בשלחן ערוך [חו"מ סי' ת"כ סעי' י"א]. ואם כן הכא נמי למה יתחייב בנעילת הדלת. הא כתיב לא תעשה כל מלאכה הא גרמא שרי [שבת קכ ע"ב], ועל כורחין לחלק כדמחלק ר' אשי בבא קמא (דף ס' ע"א) בזורה ורוח מסייעתו אף דבנזקין כהאי גוונא הוי גרמא בשבת חייב משום דניחא לי' בהכי דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולהכי איכוין. והכא נמי כיון שנתכוין לגוד הגבי. מה שאין כן כשלא נתכוין הוי גרמא. ופסיק ריש' לא מהני להשוב גרמא כמעשה. ורא' מדברי אבן העוזר סימן שכ"ח במעמיד בהמתו על המחובר אף דבנזקין כהאי גוונא מזיק ממש וקל וחומר בשבת. אלא משום דעיקר מחשבתו לא הי' לקנירה אלא שתאכל ואף דפסיק ריש' הוא. לא מהני להחשיבו כמתכוין.

ואפילו נתכוין גם לשמור הגבי. יש לומר שמותר כמו הכניסה לרבקה שתינק ותדוש דפטור. ופרש"י [גיטין נג ע"א] דלהכנסה לא מחייבינן לי' דיכול לומר לטובה נתכוונתי שתינק ואמחשבה גרידתא שנתכוין אף שתדוש לא מחייב דהוי גרמא. הרי דכיון שלא דש בה בידים רק בגרמת הכנסתו. כל שאין מוכח מהכנסתו הוי מחשבה בעלמא גרמא. כמו כן סבירא לי' לרשב"א בנעל בפני' דהיכי דעשה בשביל הגבי לבד הוי מעשה. אבל כשנעל גם לצורך ביתו הוי רק מחשבה ופטור.

ובסוף דבריי דחיתי הרא' מהכניסה לרבקה ומסקנת דבריי הי' דבנתכוין גם לגבי אסור. אבל בנתכוין לשמור ביתו לבד אף שידע שיש שם גבי מותר. כל זה העליתי מכמה שיש.

ובעת אני רואה שהרא' מהרא"ש איננה רא' כלל. שהרא"ש כתב [שם] דכי היכי דפרץ גדר בפני בהמה ונאבדה פטור כמו כן בנעל ומתה ברעב. והיינו שהרא"ש מדמי מה שנתבטל ממלאכתו אחר כך למתה הבהמה אחר כך ברעב. על כן מדמי לילאתה ונאבדה שפטור אאבידה שאחר כך. כמו כן פטור על מה שנתבטל אחר כך. ועוד דהדקי' באגדרונא הוי כמו מלמעלה בנזקין דחייב שכבשו שלא יוכל לצאת מבית לעשות מלאכתו. ובלמעלה כתבו התוספות בסנהדרין (דף ע"ז ע"א) דלא מחייב אלא בשהיזק מזומן מיד. אבל לא בסוף החמה לבא אף דהוי כעין חליו. הכא נמי לא מחייב בנעל שלא עשה מעשה בגופו אף דמכחו לא יוכל לצאת והוי כמו חליו. וכל זה בנזקין. אבל בשבת שלידתו מיד. שפיר יש לומר דחשוב מעשה נעילת הדלת ויתחייב.

ומכל מקום יש לומר שהרשב"א סבירא לי' דנעילת דלת לא חשיב מעשה בגבי. ולפי זה יש לומר אפילו במתכוין גם לגבי מותר, דהנה קשה לדעת הרשב"א מסוגיא דמשילין ([ביצה] דף ל"ד ע"א) דמקשה לר' יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. מהא דתנן פורסין מחצלת על גבי דבורים בשבת בחמה מפני חמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לגוד. ומשני דאיכא דבש. ומקשה תינח בימות החמה דאיכא דבש. בימות הגשמים דליכא דבש מאי איכא למימר. ומשני לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות. הרי מבואר דאף שמכסה לצורך הדבש במתכוין גם לגוד אסור. עוד מבואר שם דאפילו מתכוין רק בחמה מפני החמה רק שבודאי יגודו אסור משום פסיק ריש'. וכן כתבו התוספות והרשב"א שם ועיין שם במהרש"א. והרי המכסה פי הכוורת כמו נועל הבית ואסור אפילו בפסיק ריש'.

וצריך לומר כיון שהכוורת בטל אל הדבורים וטפל אליו [כמו מוליא מי בכלי פטור על הכלי] חשיב הכוורת כמו הדבורים עצמם וכאלו עשה מעשה בדבורים. ואף דאיכא דבש. הלא השתי חלות גם כן לצורך הדבורים. והרי הדבורים עיקר יותר מהחלות. והרי קיימא לן בבסים לדבר האסור ולמותר דאזלינן בתר החשוב. ואם כן נעשה הכוורת בסים אל הדבורים. ואפילו בימות החמה דאיכא דבש. גם כן יש לומר שהדבורים חשובים יותר. ואם כן ניחא דברי הרשב"א אפילו במתכוין גם לשמור הגבי. דסבירא לי' להרשב"א

דלעולם אפילו במתכוין הוי גרמא, רק במתכוין בנעילת הדלת לשמור הצבי לבד. הרי עשה הדלת בסיס אל הצבי והוי כאלו עשה מעשה בצבי. אבל אם העיקר לשמור חפציו שוב פטור משום גרמא. וכו'.

*

עיין שו"ת עונג יום טוב (סימן כב) וז"ל: בהא דאמרינן בשבת (דף ק"ו) דר"ש סובר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ולהכי סובר מקלקל בחבורה חייב ויליף לה ממילה דהוה מקלקל ואינצריך קרא למישרי מילה בשבת ש"מ דמקלקל בחבורה חייב. וזה ימיס רבים הקשיתי דלמא אתא קרא למילה בצרעת שחלה בשבת ובאומר לקון בהרת בגו הוא מתכוון כדמוקי לה לקרא דבשר למישרי מילה בצרעת לר"ש באומר לקון בהרת בגו הוא מתכוון וכדאיתא בשבת (דף קל"ג) ואם חלה המילה בשבת הא מתקן הוא בחבורתו ואפ"ה שרי רחמנא אבל מקלקל בחבורה פטור. ומצאתי אח"כ בספר מעין החכמה שהקשה כן:

ונראה לי לישב לפמ"ש הרשב"א ז"ל בהא דתנן בשבת (דף ק"ז) גבי לידת צבי ישב הראשון על הפתח ומלאוהו ובא השני וישב בצידו אעפ"י שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור הא למה זה דומה לנועל ביתו וגמלא צבי שמור בתוכו. וכתב הר"ן ז"ל בשם הרשב"א ז"ל וז"ל ובירושלמי משמע שהתירו לנעול ביתו בתחילה לשמור ביתו ולבי שבתוכו כיון שהוא צריך לשמור ביתו אעפ"י שע"י כך יצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד דהכי גרסינן בירושלמי ר"י בר בון בשם ר' חגיגא היה לבי רן כדרכו ונתכוון לנעול בעדו ונעל בעד הצבי מותר ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נחילה של דגים עמו מותר ר"י בר בון בשם ר' הונא הי' מפקח בגל ונתכוין להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו מותר. ולפ"ז הא דאמר נתכוון לנעול בעדו לא בעדו בלבד קאמר אלא אם נתכוין לנעול אף בעדו קאמר ולומר שאלו צריך לנעול בעדו מותר אעפ"י שמכוין שיהא הצבי יצוד לתוכו עכ"ל הרשב"א ז"ל. והקשה הר"ן ז"ל איך אפשר דאפילו במתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי יהא מותר וכי מפני שצריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת ולא עוד שאני אומר שאפילו אינו מתכוין לנעול בעד הצבי כל שהוא יודע שהצבי בתוכו ושא"א לו שלא יהא הצבי יצוד בתוכו אסור והיינו דאמרינן בכולהו מכילתין מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות. וזו שאמרו בירושלמי הוא עניין אחר לומר שאם נתכוון לנעול את ביתו ולא נתכוון לצבי כלל אעפ"י שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר שאינו מחויב לפתוח את ביתו כו' עכ"ל הר"ן ז"ל. והנה קושיית הר"ן ז"ל אמורה מאוד על הרשב"א ז"ל דאיך נתיר לו לכוין לצוד הצבי בשבת במה שהוא צריך לנעול ביתו ומ"ש מכל פסיק רישא דעלמא דאסור מן התורה בכל דוכתא.

ונראה לי דדעת הרשב"א ז"ל דפ"ר אינו אסור אלא משום דהמעשה שהוא עושה עכשיו א"א להעשות בלי מלאכה שאסרה תורה לעשות בשבת כמו הפוסק ראש העוף א"א לפסוק ראש בלי מלאכת נטילת נשמה או הגורר מטה כשא וספסל גדול א"א לעשות גרירה בלתי אם יהא באפשרו לעשות תריץ שהיא מלאכה אסורה אבל הכא גבי נעילת בית ולבי בתוכו נעילת בית שהוא עושה אין בה סרך מלאכה רק מחמת שנכנס הצבי בתוכו נעשה בנעילה מלאכת לידה להכי כיון שהוא מכוין לנעילה לצורכו לא איכפת לן במה שמכוין גם לצוד דכיון דנעילה אין בו מלאכה והוא מכוין לנעילה לא איכפת לן בכוונתו לצוד דהוי כוונה לצוד בלי מעשה לידה דמעשה נעילתו שהוא עושה רמינן לי' אנעילת בית ולא על לידת הצבי ולהכי שרי אף במתכוין לצוד אם מתכוין לנעול ביתו ג"כ (וגבי ראה תינוק מבעבע ונתכוין להעלותו ולהעלות נחילה של דגים שרי כמ"ש הר"ן שהתירו לו חכמים לכוין גם למלאכתו כדי שיהא זריז לפ"נ) אלא שלכאורה קשה על דברי הרשב"א ז"ל מהא דאמרינן גבי מילה בצרעת דפריך ל"ל קרא למישרי מילה בצרעת הא הוי דשא"מ ואביי סובר דלר"ש אפילו פ"ר שרי ומשני באומר אבי הבן לקון בהרתו מתכוין וליכא אחר ואשמעינן דשרי למול. ולדעת הרשב"א ז"ל אכתי קשה ל"ל קרא דאף אם אומר שמכוין לקון בהרת בגו מ"מ שרי למול כיון דהוא צריך למול ומצוה למולו ומשכחת לה מילה בלי צרעת מה איכפת לי' מה שיש צרעת על המילה ורשאי למולו ולכוין לקון בהרת בגו דכמו דרשאי לנעול ביתו ולכוין לצוד הצבי שבתוכו ה"נ רשאי למול ולכוין לקון בהרת בגו לדעת הרשב"א ז"ל.

ונראה שיש חילוק איסור מלאכת שבת לשאר איסורין דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה להכי אם אין במעשיו סרך מלאכה והיתר גמור קא עביד רק שנזדמן לו שנעשה מלאכה עם המעשה שהוא

צריך לעשות רשאי לעשות מה שצריך לעשות אף לכוין להמלאכה שנעשה ע"י מעשיו להכי רשאי לנעול ביתו אף שגילוד הלבי בתוכו משום דבגעילת דלת ליכא סרך מלאכה. אבל בשארי איסורין אף שרוצה לעשות דבר שאין בו איסור וע"י ההזדמנות נעשה ביחד עם מעשיו איסור כמו המל וממילא נקלף הבהרת אסור לכוין לקלוף דעל מעשה האיסור קפיד רחמנא ושפיר קאמר דצריך קרא למיסרי מילה באומר לקוף בהרת בנו הוא מתכוין. והשתא א"ש הא דלא מוקמינן קרא דמתיר מילה בשבת להיכא דיש בהרת והוי מתקן אגל קלילת בהרת אבל מקלקל בחבורה פטור. דז"א דלענין מלאכת שבת כיון דצריך למול ומילה ליתא בה משום מלאכה דהוי מקלקל ומקלקל לא הוי מלאכה כלל הילכך שרי למול אף שנעשה בהרת על המילה ואפילו אם מכוין לקוף הבהרת כמו דשרי לנעול ביתו אף שמכוין לגוד לבי שבתוכו ומדאיצטריך קרא למיסרי מילה בשבת יליף שפיר ר"ש דמקלקל בחבורה חייב.

וחילוק זה שחלקנו בין שבת לשאר איסורין מוכרח גם מדברי תוס' בפסחים (דף מ"ו) בהא דפריך ר"ת לרבה דאית לי' הואיל מברייתא דיש חורש תלש א' וחייב משום שמונה לאווין החורש בשור וחמור ביום טוב כו'. ואם איתא אחריסה לא לחייב הואיל וחזי לכיסוי דס ליפור והקשו בתוס' הא יום טוב עשה ול"ת ולא דחה כיסוי. ותירץ רשב"ם דחופר גומא וא"ל אלא לעפרה פטור. וקשה מאי מהני הא דא"ל אלא לעפרה פטור הא השתא מיהא מכוין לחריסה ודאי הוי חייב בעשה ול"ת וא"כ ליכא הואיל. א"ו דסובר כדעת הרשב"א ז"ל דנועל ביתו ומכוין לגוד נמי שרי וה"נ כיון שצריך לחפור אף אם מכוין לחריסה נמי פטור משום דאם לא היה צריך לחריסה נמי הי' חופר ודומה לנועל ביתו ומכוין לגוד.

ועדיין קשה לי על דברי הרשב"א ז"ל מהא דאמרינן בשבת (דף קל"ט) היולא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה חייב חטאת והא הכא נמי צריך לגבוש הבגד רק שתלוין עליו ציצית שאינם בטלים לו והויין משאוי ובעינן למימר דרשאי לגבוש הבגד אף אם מכוין להוציא גם הציצית התלוין בהם. וא"ל דלא דמי לגעילת ביתו שאינו עושה שום פעולה בגידת הבגד רק שגילוד מאליו ע"י הנעילה משא"כ בלבישת בגד ציצית מטלטל בגופו ממש הציצית ולע"ג בכלל זה.

*

עיין שו"ת בית יצחק (אורח חיים סימן ז, בשולי המכתב) וז"ל: אזכיר פה מה שמצאתי דבריס תמוהין לשארי הגאון מליסא בנתיבות המשפט סי' ל"ז שהוסיף דין חדש דבעיסקא שהיא פלגא מלוה ופלגא פקדון מותר לתפוס ואינו עובר בלאו דלא תבא אל ביתו לעבוט עבוטו כיון דבשביל פקדון מותר לתפוס כשתופס חפץ גדול ששוה ככל החיוב מותר ואף שיכול לתפוס חפץ קטן ותופס בכיוון חפץ גדול שיהי' בידו גם נגד המלוה מותר ומייתי רמי' משטחה לגרכה ולגרכו ומקשה מבשביל שתינק ותידוש פסולה ומשני דשם הוי גזה"כ משמע דבמקום דליכא גזה"כ מותר כשמכוין בשביל דבר האסור ובשביל דבר המותר עיין שם ודבריס אלו תמוהין בעיני דאיך מותר לעשות דבר שיש בו היתר ואיסור ומכוין לשניהם והגע עצמך הרי שעומד לפניו תבשיל היתר ובב"ח ונתן האור ובישל ב' קדרות באור זה ונתכוין לשניהם הכי נאמר שלא יתחייב מלקות הואיל ועשה בפעולה אחת היתר ואיסור ונתכוין לשניהם וע"כ ל"ל כיון שנתכוין גם לדבר איסור עובר בלאו וה"ה בתפיסה כיון שנתכוין לתפוס בשביל המלוה ג"כ עובר בלאו.

והנה קלת יש להגאון מליסא תנא דמסייע ליה בדברי הרשב"א בשבת סוף פ' האורג שכתב דמדברי ירושלמי נראה שהתירו לנעול ביתו ולשמור ביתו ולבי שבתוכו אף על פי שעי"כ גילוד הלבי ממילא מותר ובלבד שלא יכוון לשמור את הלבי בלבד הרי דס"ל דכיון דמתכוון לדבר המותר היינו שמירת ביתו ודבר האסור היינו לידת לבי מ"מ כיון שאין מכוון רק לדבר האסור מותר ורמייתו מירושלמי היא מדהותר שם בתינוק מבעבע בים ונתכוין להעלותו ולהעלות נחילה של דגים עמו עיין שם ובאמת גם בש"ס דילן מבואר דבר זה במנחות ס"ד בשמע שנטבע תינוק ונתכוין לדגים בלבד פליגי הא נתכוין לשניהם לכ"ע פטור אך דמייתי מירושלמי דשם מבואר דמותר לכתחילה והר"ן תמה על הרשב"א דכי בשביל שצריך לנעול ביתו נחיל לו לעשות מלאכה בשבת. ובירושלמי אין הכוונה שמכוין לגידת הלבי אך שאין מכוין רק לשמירת ביתו. ומה דמייתי מתינוק שם הוא פקוח נפש ומחויב להציל התינוק ומאי איכפת שם אם מכוין גם לדבר אחד משא"כ בדבר הרשות חס ושלום עיין שם בר"ן ומעתה הנה להר"ן הדבר פשוט דליתא לדברי הנתיבות דמה דמייתי רמי' משטחה לגרכה

ולגרכו שם הוא מחויב לשטות האבידה לגרכה וזה בכלל השבת אבידה ומה איכפת לן אם מכוון גם לגורכו כהך דתינוק שנטבע משא"כ מה דתופס בשביל הפקדון היא דבר רשות וכיון שמכוין גם בשביל המלוה ודאי אסור אלא דלדעתי גם הרשב"א יודה בנידון דידן דשם אינו עושה איסור בידים דנעילת ביתו מותר ורק משום שהגבי ניעוד ס"ל לרשב"א דכיון שצריך לשמור ביתו הוי כלא אפשר וקמכוין ורשב"א לא כתב שהלכה כן רק דקאמר דבירושלמי התיר בכה"ג וסובר ירושלמי דלא אפשר וקמכוין מותר וכו'.

ועיין עוד בשו"ת בית יצחק (בדרשות סוף חלק חושן משפט דרוש כח אות ד).

גמ'. אמר שמואל כל פטורי דשבת פטורין אבל אסור וכו'. עיין ספר היסר חלק התשובות (סימן סז אות ב') מה שקשה הרב ר' אפריים מרביזו יעקב דשמואל אשמואל במלאכה שאל"ל, דהכא אמר שמואל כל פטורי דשבת פטורין אבל אסורין חוץ מגילת נדי ומפיס מורסא וכו', ומשמע דהכי הילכתא. ומוקמינן לכל הני אליבא דר' שמעון דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה וכו' אבל לר' יהודה חייב בפרק ח' שרצים (ע"ב), ואנן מוקמינן בצריה שהסיקוה (דף מ"ב ע"א) דשמואל סבירא ליה כר' יהודה במלאכה שאינה לגופה. א"כ קשיא דשמואל אדשמואל.

והשיב לו: והא דקשיא לך דשמואל אדשמואל דקאמר כל פטורי דשבת פטור אבל אסור בר מהני תלת דפטור ומותר והני כר"ש ושמואל כר' יהודה. בשלהי הלכות שבת בהלכות גדולות פריך כי האי גוונא ולא משני שפיר. אך כן הוא התירוץ שמואל אית ליה במלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב עליה חטאת, וא"כ בנידת נחש לשמואל איכא חיוב חטאת, אבל מאן דאית ליה פטור, אע"ג דשאר פטורי פטור אבל אסור, הכא פטור ומותר הואיל ואינו חטאת, דשמואל ס"ל דכל בדרבנן במקום הזיקא שרי לכתחילה כדאמר איהו גופיה (דף מ"ב ע"א) מכבין גחלת של מתכות אבל לא של עץ. וכללא קא כייל לדידי חייב, אבל מתניתין דקתנא פטור א"כ סוברת היא דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור, ולגבי הזיקא כי הכא שרי [ועיין תוס' שבת דף ג' ע"א ד"ה הלד וזבחים דף ל"ב ע"א ד"ה במלאכה].

תדע דמייתי ראיה על עקרב שלא תשוך [שבת דף ק"ז ע"א וע"ז פליג ר' יהודה בפירוש שם במשנה דף קכ"א ע"א], וא"כ למאן דלא מחייב לכתחילה שרי.

ואני פירשתי לך דשמואל כללא קא כייל ולא מני הכא אלא הני דלריכין ראיה שעל שלשתן מביא ראיה, אבל הנהו דשמעתא קמייתא דשבת לא חשיב דפשיטא ניהו דלית בהו מעשה. ומשום הכי לא תקשי לך ההיא [דף כ"ט ע"ב] דאם בשביל החולה שישן פטור, ואוקמינן [דף ל' ע"א] בחולה שיש בו סכנה, מ"ט לא מני ליה, דמילתא דפשיטא היא כמו כן כאילו לית ביה מעשה, דכל הזריז הרי הוא משובח. והלשון דשמעתא קמייתא [דף ג' ע"א, ועיי"ש בתוס' ד"ה בר מהני] מוכיח דקאמר כי איצטרך ליה לשמואל, ש"מ דבצורך תליא מילתא, ובהנהו דלריכי ראיה קא מפרש בכולהו ומנא לן דפטור ומותר וכו'. ע"כ.

גמ'. שם. וכן איתא לעיל דף ג' ע"א, וכתב ביפה עיניים שם וז"ל: ירושלמי ברכות פ"ב ה"ו ובשבת פי"א ה"ב ע"ש ר' יוחנן ושם לא חשיב לידת נדי ועפנ"א שם בשבת דהוכחת הירושלמי דפטור ומותר הוא מזה דבעדיות פ"ב מ"ה תנן שלשה דברים אמרו לפני ר' ישמעאל ולא אמר בהם לא איסור ולא היתר משמע דאא"כ דמסיק להקל היינו להתיר לכתחלה ובזה ישבתי שם הגירסא דאיתא שם ועל לפסין ערוויות וכו' שמוחקו שם הק"ע ולפמ"ש הוא שייך לאותו ענין דבמתני' דעדיות שם נשנה ג"כ ועל לפסין ערוויות שהן טהורות במנין השלשה דברים וזהו דמדהה הירושלמי דלא הוה מצי למימר בריאשא לא חיוב ולא פטור בשביל האי לפסין שבין השלשה דברים שהוא לענין טומאה וטהרה והיה לריך להאריך ולומר לא חיוב ולא פטור ולא טומאה וטהרה אבל לשון איסור והיתר כולל גם דיני טומאה שאסור להשתמש בהכלי או מותר משום שהוא טהור עיי"ש.

גמ'. ואידך המפיס מורסא וכו'. פירש"י דחייב משום בונה פתח או משום מתקן כלי. וברש"י כתובות ו' ע"ב כתב בפשיטות דחייב משום בונה כדכתיב ויבן את הגלע. וברמב"ם (פ"י ה"ז) כתב דחייב משום מכה בפטיש.

וכתב בשו"ת אבני נזר (סי' רט"ו וסו"ס רי"א) דפליגי לשיטתם, דרש"י ס"ל דאין בנין כלל בכלים. וא"כ אם נאמר "ויבן" את הגלע, בע"כ דאדם אינו ככלי, ויש בו בנין כבמחובר, ולכן מפיס מורסא חייב משום בונה, אבל הרמב"ם ס"ל דבנין גמור חיב גם

בכלי, ואם כן אין ראי' מויבן את הנלע, די"ל דאדם הוא ככלי, ושם הי' בנין גמור, שיצר הקדוש ברוך הוא את חוה. ולכן פירש הרמב"ם דמפיש מורשא, דאינו בנין גמור, חייב משום מכה בפטיש.

גמ'. ועל עקרב שלא תישך. בירושלמי (פי"ד ה"ג) לוחשין וכו' ולנחשים ולעקרבים וכו'. וכתב בטוב ירושלים שם וז"ל: הביא הק"ע דברי רש"י והכ"מ לשיטת הרמב"ם ובאמת תמוה לי ע"ד רש"י אם באמת יולחש להביא נחשים ועקרבים במקום אחד כעין חובר חבר למה לא יתחייב משום לידה ואולי חילי' מהא דכופין קערה על העקרב בשביל שלא תיסך בבלי ק"ז א' אבל לכאורה ל"ד קנת לדשם לד' רמב"ם ספכ"א כמש"ש הה"מ לדעתו ז"ל דה"ל מתעסק שמניח קערה בהילוכו משא"כ בלחישותו נחשים ועקרבים לחברם במק"א אולי חייב ואולי ל"ח מעשה לחייבו בזה ועי' בבלי סנהדרין ס"ה א'.

פרק שמונה שרצים

מתני'. והחובל בהם חייב וכו'. הרע"ב פירש דחייב משום מפרק שהוא תולדה דדש ע"כ. והנה בתוס' הגרעק"א על המשניות הקשה על הרמב"ם שכתב דשוחט חייב משום נטילת נשמה, למה אינו חייב גם משום מפרק כמו בחובל, ואף שאין צריך לדם מ"מ הא בחובל להזיק פטור רק משום מקלקל, ושחיטה לא הוי קלקול ע"ש.

וכתב בספר דגל יהודה תירוץ נחמד, וז"ל: ולפע"ד נראה דבשוחט ואין צריך לדם דלא נתכוון כלל למלאכת הפירוק לא הוי אפילו מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואף על גב דהוי פסיק רישא, בפסיק רישא דלא ניחא לי' פטור לכולי עלמא, כמ"ש המג"א בסי' ש"כ ס"ק כ"א, וכן מביא בלח"מ סוף פ"ז מה' שבגות, אך מדברי הכ"מ שם משמע דבפסיק רישא חייב אפי' בדלא ניחא לי' כמ"ש בספר תוספת שבת בסי' ש"כ, ולדידי' שפיר הקשה הגרע"ק איגר. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בחשוקי חמד וז"ל: הנדן והחובל בהן חייב, אפילו אם לא יצא הדם רק נגרר, חייב משום מפרק דהוא תולדת דש, שהדם נתפרק ממערכת הדם הכללית ונתקבץ תחת העור.

וכתב התוי"ט: "כשצריך לדם שיוצא כדי להאכיל לכלבו כדאיתא בגמרא, ואף על פי שלא יצא ולא נתקיימה כל מחשבתו, ודומה זה לכותב שם משמעון, שאף על פי שלא נתקיימה כל מחשבתו הרי עשה מלאכה". כלומר התוי"ט נתקשה, הרי לא נתקיימה מחשבתו, דהוא חשב לחבול בבהמה כדי שיצא דם ויאכילנו לכלבו, ולמעשה הדם לא יצא החולה, אלא נשאר תחת העור ואין כל תועלת בחבלה, ועל זה השיב: ודומה לכותב שם משמעון שאף על פי שלא נתקיימה כל מחשבתו, דהוא זקוק לשמעון ונכתב שם, ואין לו בו את התועלת הגרלית, ובכל זאת חייב.

ותמה הרע"א: שאני התם דבכותב שם לחוד, הוי מלאכה וחייב, מש"ה אף בדלה לכתוב שמעון לא גרע, וחייב מיד כשכתב שם, אף כשעדיין לא נתקיים כל מחשבתו, מ"מ שם מלאכה עלה, אבל הכא דבנגרר הדם ולא יצא דאינו יכול ליתנו לכלבו, אם היה תחילת מחשבתו לחבול, בענין שיגרור לחוד ולא יצא, היה פטור משום מקלקל, ואם כן מה בכך דחשב שיצא הדם ויתן לכלבו, הא מכל מקום עתה שלא יצא הדם, לא נעשית מלאכת חיוב דהא מקלקל הוא... ואולי יש לדחוק דגם בנגרר יכול ליתן לכלבו הדם כשהוא נגרר, שישליך הבשר הגרור לכלבו. אלא דס"ל להתוי"ט דבפשוטו מיירי אף שדעתו היה בחבלה שיצא הדם ליתן לכלבו, אם כן עדיין לא גמר כל מחשבתו, דמ"מ חייב ודמי לשם משמעון, דגם זה בנגרר מלאכה גמורה ליתן כך לכלבו ועדיין צ"ע, עכ"ל.

ומביא בשם חמיו הגרי"ש אליביב זצ"ל, לישב דברי התוי"ט, דאף בנתכוין ליתן דם ממש לכלבו חייב, דאחרי שהדם נגרר נסתיימה המלאכה, אלא שעדיין חסרה פעולה נקיבת מחט כדי שהדם יפרוץ החוצה. פעולה זו של נקיבת מחט איננה חלק מהמלאכה כי אם פעולה טכנית גרידא, והדבר דומה לחובל בבהמה כדי להוציא דם לכלבו ונמצא שהחדר נעול ואי אפשר להגיע אליו, דמסתבר דחייב ונחשב

אתעביד מחשבתו, אלא שחסרה פעולת פתיחת הדלת. כך בענינו חסרה פעולת פתיחת העור ולא חסר בפעולת המלאכה, ונחשב לאתעבידא מחשבתו. אלא דהיה קשה לתוי"ט סוף סוף כעת לא נתקיימה מחשבתו, ותועלתו שתועלת המלאכה היא שיהיה לו דס בפועל, על זה תירץ דגם בשס משמעון חסרה לו התועלת ואין לו מה שצריך. ולפעמים הוי גם מקלקל כגון הכותב שטר שבעל חובו ישלם את פרעון החוב לשמעון, ובמקום שמעון כתב 'שס', או הכותב גדיאל ויצא גד, ועל ידי כך הכתיבה היא בבחינת מקלקל שנתכוין לגדיאל ולמעשה כתב גד, ועל ידי כך שהלוה ישלם לגד את הכסף, יפסיד המלוה כספו כי גד רמאי, נמצא שקלקל וגרע מלא כתב כלום ובכל זאת חייב, כי המשנה סתמה ואפילו באופן של מקלקל חייב. והסיבה לכך היא משום דביסוד המלאכה אין כאן קלקול אלא שהנסיבות מסביב הם שהפכוהו למקלקל ובכה"ג חייב.

ועל כך חולק הרע"א וס"ל דאם חסרים התנאים שמסביב למלאכה כגון שהדס לא יצא, וחסרה לו התועלת המעשית, הוי מקלקל, ובזה לא מהני שעצם המלאכה נעשית, משום דסוף סוף פעולה זו כמו שהיא הוי מקלקל.

מתני'. הצדן והחובל בהן חייב. פירש"י הצדן חייב שבמינו ניצוד, וצ"ע בימינו שאין צדין כלל את השמונה שרצים, האם הם עדיין נחשבים במינם ניצוד.

והנה בשו"ת אבני נזר (סימן קפט אות ז) הקשה מאי שנא מלאכת צידה משאר מלאכות, שנוסף על מלאכה שבענין מלאכה הצריכה לגופה, בענין בצידה שיהיה במינם ניצוד. ותירץ וז"ל: "ונראה לי דהיינו טעמא דדבר שאין במינו ניצוד פטור, דשניא מלאכת צידה משאר מלאכות, שיש בהן שיעור בדבר שנעשה בו המלאכה, ואפילו הוצאה מרשות לרשות נשתנה במה שהוא ברשות אחר, אבל צידה אין שום שיעור בגוף החיה רק אצל האדם שנעשה ברשותו, ועל כן דבר שבמינו ניצוד לצורך גופו חשיב ברשותו שיש לו דבר מה, אבל דבר שאין במינו ניצוד משום שאין בהם תועלת כלל אין לו כלום אף לאחר שניצוד כגון הצד זבובים שאין בהם צורך, נמצא שלא חשיב ברשותו רק שמציל עצמו שלא יזיקו לו על כן הוא צדן, אבל לא נחשב שיש לו דבר מה, על כן לא חשיב מלאכה כלל, ומתי סובר ר' יהודה מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, היכי דהמלאכה הוי מלאכה אף בלא הצורך, והצורך הוא רק כי היכי דליהוי מלאכת מחשבת, אבל בצידה דבלא התועלת לא הוי מלאכה כלל אינו מועיל התועלת שלא יזיק, עכ"ל.

מתני'. שם. בחשוקי חמד כתב לדון ע"ד השאלה: ילד קטן סובל מתולעים האם מותר להוציא לו תולעים מפי הטבעת כאשר הם מצערים אותו, למרות שהתולעים קרוב לודאי שימותו כשמוציאים אותם בגלל הדחק אבל אין זה בטוח. כמו כן יש לדון אם אין על ההוצאה איסור של נטילת נשמה מאחר ויש לחוש דימותו, כאשר יוציאו אותם מהחוט הטבעי הנמצא בגוף לחוץ.

וכותב: מסתבר דאין זה מלאכה הצריכה לגופה, שהרי לא צריך את התולעת המתה, אלא שמעונין שהתולעת לא תציק ולא תצער את התינוק. ודומה למבואר בביאור הלכה (סימן שטז ס"ט) דההורג פרעוש הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ממילא מאחר ולא הוי פס"ר, דכוונתו היא רק להוציאם ולא למעכם בידו מותר.

היתר זה עדיין לא ברור כל צרכו, דלא הותרה כל מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום צער, דהרי כתב השו"ע (סימן שטז ס"ט): פרעוש אסור לגודו אא"כ הוא על בשרו ועוקצו, ואסור להרגו. והמשנ"ב (שם ס"ק לח) כתב: "ואפילו אם הפרעוש עוקצו, אסור להרגו. וכך כתב הביאור הלכה (שם ד"ה ואסור) וז"ל: "ולא דמי לצידה דמקילינן בצידה בעוקצו היינו לפי אין במינו ניצוד וליכא איסור דאורייתא כלל בזה משא"כ בהריגה דכשצריך לגופה חייב לכך לא מקילינן משום צערא בעלמא אפילו כשאינו צריך לה" עכ"ל, וצ"ע.

מתני'. ושאר שקצים ורמשים וכו'. בעין אם מותר לסגור פה אשפה קטן בשבת קדש, כשיש בו זבובים. הנה מעיקר הדין אסור כמבואר ברמ"א (סימן שטז סעיף ג) שכתב וז"ל: "ולכן יש ליזהר שלא לסגור תיבה קטנה או לסתום כלים שזבובים שם בשבת דהוי פסיק רישיה. ולכן לפני שסוגר את הפה יש להפריח את הזבובים, ואם זה לילה ולא רואה אסור לסוגרו. ואם הפה מדיף ריח רע וקשה להיכנס לחדר בו הוא נמצא, העלה היא כמו שכתב המשנ"ב (ס"ק יד) להניח סכין או שום דבר אחר בין הכיסוי לתיבה. ואם אין לו סכין או שום דבר, יעשה כמש"כ המשנ"ב (ס"ק

טז) שיפריח את הזבובים שנראים בעינים, ותו לא צריך מידי. אך בגילה כשקשה לו לעשות זאת צ"ע אם מותר כשרוצה שהם ישארו בפה.

ואולי אפשר להתיר על סמך דברי המשנ"ב (סימן שטז סק"ה) בזמן הקור שיש צער ליה או צער אחר מותר לנעול אם אין כוונתו רק להנצל מהקור, ואינו רוצה כלל בצידת הציפור, כיון דאין בו צידה דאורייתא אף על גב דהוי פסיק רישיה בדרבנן, עכ"ל. כך בענינו בימי השרב וריח רע, כיון דאין כוונתו לצוד רק להנצל מהשרב, אף על גב דהוי פסיק רישיה בדרבנן בכ"ז מותר כיון דאין בו צידה דאורייתא, ולכן בגילה כשלא רואה אם הפריח את כולם מותר.

אולם אפשר שאסור מפני שניחא ליה שהזבובים ישארו בתוך הפה והוי מלאכה דניחא ליה, אמנם זו היא מלאכה שאינה צריכה לגופה דלא צריך את גוף הזבובים כי אם להפטר מהם, אך ראון זה גם הוא נחשב למלאכה דרבנן וניחא ליה בו, וצ"ע אם המשנ"ב יתיר זאת, דלא דמי לציפור, דאין לו כל ענין בו, משא"כ הכא דניחא ליה שהזבובים ילכדו בפה, ולא דמי לנחשים דהתירו חז"ל ללכדם במקום צער כמבואר בשו"ע (סעיף ז) דהתם צערו רב. (חשוקי חמד).

מתני'. חיה ועוף שברשותן וכו'. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שטז סעיף לד) וז"ל: ואיתא בירושלמי [פי"ד הל' ח'] על משנה זו דחיה ועוף שברשותו הלדן פטור לא אמרו אלא שברשות אדם הא אם אינן ברשות אדם חייב אמר ר' יסה הדא אמרה שור שמרד הלדו בשבת חייב עכ"ל ויש מי שמפרש דהדא מילתא היא דאינו ברשות אדם הוא שמרד [פ"מ] וא"כ מהו הלשון הדא אמרה ויש מי שפי' אינו ברשות האדם שאינו יכול לכבשו [ק"ע] וא"כ היינו שור שמרד ולענ"ד נראה דה"פ דוקא כשהן ברשותו בביתו או בחצירו אבל אם אינם ברשותו כגון שהלכו לחצר אחר כדרך הבעלי חיים ולא מרדו ג"כ וכשבעל הבית שורק להם יבואו לכלובן מ"מ חייב דכיון דאינן ברשותו וצריך להביאן לרשותו מקרי צידה ולזה אמר ר"י הדא אמרה שור שמרד כלומר שאינו מניח עצמו לתפוס אף על פי שהוא ברשות הבעלים מקרי צידה ולכן אם יש תרגגולת מורדת שפורחת מפינה לפינה כשרוצים לתופסה הלד אותה חייב חטאת.

וז"ל רבינו הב"י חיה ועוף שברשותו מותר לצודן והוא שלא ימרודו אבל אם הם מורדים אסור לתפסם אף בחצר אם החצר גדול שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א וי"א דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו ואם צדן פטור אבל פרה וסוס וכ"ש שאר חיה ועוף שמרדו אם צדן חייב חטאת וכן עיקר עכ"ל ובודאי שכן הלכה ולפי מה שבארנו דברי הירושלמי אפילו כי לא מרדו אם צדן מרשות אחר חייב חטאת מיהו עכ"פ לדינא אסור להתעסק בשבת בתפיסת בהמה חיה ועוף.

אמנם עכ"ז הדברים צריכים ביאור דא"כ אסור להכניס פרה וסוס לרפת ותרגגולת לגולה והרי מפורש שניו [קכ"ח:] מדדין בהמה חיה ועוף בחצר ואפילו תרגגולת שאסורה זהו מטעם מוקצה ולא מטעם צידה כמ"ש בסי' ש"ח אמנם ענין צידה לא שייך כלל בבהמות ועופות ביתית המורגלין ומעצמן נכנסות לכלובן ג"כ ולכן אם הבעלים שורקים להם והולכים לכלובן בלי סירוב אין זה בגדר צידה כלל כמובן ובזה שניו מדדין וכו' וענין הצידה שאמרנו חיה ועוף שברשותו מותר לצודן או פטור אבל אסור מיירי באותן שאין מורגלין עדיין ונצרך איזה השתדלות להכניסן לכלובן להפסיק להם הדרך וכיוצא בזה בזה הם כל החלוקות שנתבארו [וכעין זה ראיתי בא"א כלל כ"ט בגשמת אדם אות ב' ע"ש].

מתני'. שם. עיין שו"ת משאת בנימין (סימן ח וסימן פז).

רש"י ד"ה והחובל בהן חייב. דיש להן עור, כדמפרש בגמרא, והוא ליה חבורה שאינה חוזרת, והוא ליה תולדה דשוחט לוי"ה, לשון אחר כיון דיש להן עור נצבע העור בדם הנצרר בו, דחייב משום צובע, ע"כ.

עיין שו"ת בית אפרים (אורח חיים סימן כב) שכותב בתו"ד: והנה הרשב"א בחידושיו לשבת הביא ראיה מהירושלמי (פ"ז ה"ב) לסייע להך ליצנא דרש"י דמשום צובע הוא חייב דאיתא שם מה צביעה היה במשכן שהיו משרבטין בבהמה ועורות אילים מאדמים אמר רב אסי הדא אמרה העושה חבורה ונצרר הדם חייב משום צובע המאדים אודם בשפה חייב והמוציא את הדם חייב משום נטילת נשמה באותו מקום עכ"ל. והנה הרשב"א כ' דאולי לחייב שתיס קאמר משום צובע ומשום נטילת נשמה ולענ"ד יש לפרש שפיר

דחיובא רק משום טובע לחוד ודברי הירושלמי אלו מסייעין לדברי המג"ש בזה אליב' דרש"י דכל שלא יצא הדס אין חיוב משום נטילת נשמה ודוקא אם מוציא הדס קאמר דחייב משום נטילת נשמה ולפי"ז נ"ע מה שהקשיתי דא"כ איך מדמה ריאה לשרצים הא התם בלא טעמא דסופו לצאת חייב משום טובע.

ויש לייסד על הדרך שכתבתי לעיל דאם היה חבורה המוזרות לא היה חייב משום טובע כיון שאינו מתקיים והלכך בשאר שרצים אין בו משום טובע אעפ"י שיש להם גם כן עור שהיה ראוי להתחייב עליו משום טובע מכל מקום כיון שעורן רך מה שהאדים היינו מחמת רכות העור וסופו לחזור ואינו חייב משום צביעה משא"כ בשמונה שרצים שאין סוף החבורה לחזור חייב משום טובע אף בנגרר משא"כ בילא הדס חייב אף בשאר שרצים משום נטילת נשמה אבל משום טובע ס"ל להמג"ש דאין לחייבו אף על גב דעור שלהם מחשב עור לענין צביעה מכל מקום אין זה צביעה מה שהדס טוח על פניו דס"ל דגם כן אין זה רק צביעה לשעתו בלבד אמנם לא משמע כן בחגיגה דף ח' דקאמר דא"א לעשר מעשר בהמה בי"ט משום סקרת' ופירש"י שלובנו בסקר' כו' וע"ש תוספות דלצביעה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא כו' ע"ש וא"ל דלבע סקרא שפיר חשיב מתקיים על העור וכמו כותב בסקר' דחייב דחשיב דבר המתקיים ואף על העור מתקיים משא"כ דס הטוח על העור אין סופו להתקיים בלבע זה והא דקאמר רב בשוחט דחייב משום טובע לאו בצביעת העור קאמר אלא צביעת בשר בית השחיטה וכמו שפירש"י שם וכן קאמר התם טובע במאי ניחא ליה ניחא ליה דנתווס בית השחיטה דמא כו' משא"כ בדבר שיש לו עור ונגרר הדס דחבורה שאינה מוזרות היא שפיר מחייב עליה משום טובע.

רש"י. שם. בירושלמי (פ"ז ה"ב) מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אלים מאדמים. א"ר יוסה הדא אמר העושה חבורה ונגרר בה דס חייב, ע"כ.

ובתב במרומי שדה שם וז"ל: חייב משום טובע ופי' אף משום טובע דנטילת נשמה ודאי איתא ור' יוסה סבר כרב בבבלי דף ע"ה ע"א בשוחט אבל המוציא דס ולא נשאר לרור בתוכו חייב משום נטילת נשמה לבד ונראה דלשיטת הרמב"ם פ"ח ה"ד דנטילת נשמה ליתא אלא בהורג וחובל חייב משום מפרק נ"ל דכאן מיירי בנוטל כל הדס מאותו אבר או ממקום זה עד שנשאר אותו אבר מת ועי' לקמן בע"א והמאדים אודם בשפה היינו שנושך בשיניו על השפס עד שנגרר הדס ונעשה אדום הרבה חייב משום טובע והיינו לרב שמחייב טובע כזה ומיירי בניחא ליה.

אבל לשמואל דפליג סבר דאינו חייב אלא על צבע המתקיים וכ"פ הרמב"ם בהל' שבת פ"ט הי"ג וזה אינו מתקיים כידוע וגם משום חובל ליתא דאין שם עור לכן אינו חייב בנגרר לחוד אפילו באדם כדאמרינן בחולין דף מ"ו ע"ב אלא ל"ש ופירשו רוב המפרשים וכשרה משום שבשר הריאה דמי לשאר שרצים שאין לה עור עבה כמותם.

ומסוגיא זו יש ראיה לשיטת התוס' דבשמונה שרצים חייב בנגרר הדס משום חובל ולא כרש"י דסבר משום טובע דלרש"י ז"ל מאי קמ"ל ר' יוסא מתניתין הוא אלא קמ"ל דחייב אף משום טובע כרב ואח"כ ראיתי שהרשב"א ר"פ שמונה שרצים כ"כ ויש לפרש עוד דמיירי בשרצים שאין להם עור כשפה דמיירי בה לכן אין חיוב אלא משום טובע.

גמ'. לרבות שעורותיהן כבשרן וכו'. כתב הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פרק ד הלכה כ) יש עורות שהן כבשר, והאוכל מהן כזית כאוכל מן הבשר, ואלו שעורותיהן כבשרן כו', הרי הן כבשר לכל דבר, בין לאיסור אכילה בין לטומאה. והאור שמח שם כתב: הנה מדכתב רבינו האוכל כזית מוכחא דסובר דהאוכל מן העור לוקה כאוכל מן הבשר, ואיסור איכא בכל עור, כמו"כ בהלכה י"ח דהאוכל מן העור ה"ז פטור, ודייק מזה המגיד דאבל אסור, וכאן חייב בכזית, וקל"ע דזה נגד מה שסיינו בירושלמי פרק שמונה שרצים (שבת פי"ב) ה"א, ר' יוחנן אמר לא שנו אלא לאיסור ולטומאה, אבל ללקות עור הוא, ואין לוקין עליו משום נבילה, רשב"ל אמר כו' בין ללקות ובין לטומאה, ואיך פסק דלא כר' יוחנן. ונראה דבירושלמי פרק כילד צולין (פסחים פ"ז) הי"א על הך דגידים הרכים אם נמנין עליהן פריך מהך דר' יוחנן אמר על הך משנה דאלו עורותיהן כבשרן, וחשיב שם גם עור הראש של עגל הרך, ל"ש אלא כו' אבל ללקות אין לוקין משום נבילה, הרי משום דסופו להתקשות סבר דלא הוי כבשר, ואין לוקין משום נבילה, רק דאסור משום דכל היוצא מן הטמא טמא, ובבבלי מייתי בפסחים (פ"ד ע"א) ובחולין (קכ"ב ע"ב) דר"י

סבר דאינו מטמא עור ראש של עגל הרך, והך משנה דמשבה ליה בהנך דמטמאין אחיא כיחידאה, דאמר גבי פיגול דהוי פיגול, אלמא דסוגיא דבבלי מדמה מידי דאכילה למילי דטומאה, ולית ליה דר"י מחלק בין ללקות משום נבילה לטומאה, דאי תימא דמחלק כמו דאמר בירושלמי, א"כ אין ראיה מהא דרבנן פליגי על יחידאה וסברי לענין פיגול דבעי שיחשוב בדבר שדרכו להאכל, כדכתיב לענין פיגול ואם האכל יאכל מבשר הזבח, דלא חשוב בשר, ובכ"ז מטמא כבשר, וכן אמר בגמרא (פסחים שם) כיון דבעור הראש של עגל הרך אמר דאינו מטמא אין סבר דנמנין בפסח, וע"כ דהדר ביה, הרי דבבלי מדמה טומאה למידי דאכילה, וכיון דלגמרא דילן בהנך דמטמאים עורותיהן ע"כ דלוקין עליהן משום נבילה, ומיקרי בשר נבילה ג"כ. ומבואר מירושלמי דמדמה הך דחשוב עור לגבי שבת להנך דללקות משום אכילה, לא לענין טומאה, ולהגמרא דילן מוכרח דאף על פי דחשיב עור שרץ כבשר לענין דלוקין עליו משום שרץ, בכ"ז גבי שבת חשוב עור, והחובל בהן חייב, וכן פסק רבינו.

ונראה דלטעמייהו אזלי, דבש"ס דידן מעילה (י"ח [ט"ז] (ע"ב) אמר דשמונה שרצים דמטמאין בכעדשה ה"ה דלוקה על אכילתן בכעדשה, אבל בירושלמי מזיר פרק שלשה מינין (פ"ו) ה"א התיב ר' חנינא הרי שמונה שרצים מטמאין בכעדשה ואכילתן בכזית, הרי דלא הושוה אכילתן לטומאתן, לכן אף על גב דאיתרבו מאלה הטמאים לכם שיהיו עורותן כבשרן, אבל לענין אכילה, אם הוי עור לגבי שבת גם למלקות הוה עור ולא בשר, אבל הבבלי סובר דאכילתן וטומאתן שוים, וכיון דאתרבו לענין טומאה איתרבו נמי ללקות גם על עורן, והסוגיא שם ל"ב, ואכמ"ל.

אולם יפה הקשו בתוספות (שבת ק"ז ע"א ד"ה אמר שמואל) הא עור הראש של עגל הרך החובל בו חייב, ולענין טומאה הוא כבשר ומאי ס"ד דמקשה עיין שם, ונראה משום דבחגיגה (י"א ע"א) אמר הא דמטמא בכעדשה משום דחד קרא כתיב בהם וחד קרא כתיב מהם, והיינו מקצתו שהוא ככולו, וזה כעדשה, שכן החומטו תחלת ברייתו כך, ואם כן בשלמא כל הנך דשעורן בכזית, שזהו שיעור אכילה, וכל שיעוריו בכזית, שפיר אמרינן משום דרכיך טובא הוי כבשר לענין טומאה ולאכילת נבילה, אבל שרץ ששיעורו בכעדשה מפני שהוא חשיב ככולו, א"כ אם חשבית ליה עור לגבי שבת אינו מעלם השרץ, ולא שייך ע"ז שהוא ככולו, דהא העור חלוק מן השרץ, לכן משני דגלי קרא, וזה נכון, ומוכח כשיטת רבינו, דהך דדרים בנדה נ"ו (ע"א) מהנך קראי דבהם ומהם לשרץ שיבש או שנשרף ושלדו קיים הוא אסמכתא, דעיקרא דהנך קראי לכעדשה, כמו דדרים בתורת כהנים (שמיני פ"ז ה"ו), והך דנשרף ודאי הוה דרבנן דלא עדיף ממת שנשרף ושלדו קיים, דאינו טמא רק מדרבנן, כדאמר בירושלמי דנדה פרק המפלת (פ"ג ה"ג) הביאוהו תוספות פרק המפלת דף כ"ז (ע"ב ד"ה מת). ונשרף ויבש שנייהם בני ביקתא חדא שם בפרק דם הנדה (נ"ו ע"א), וכי היכי דנשרף אסמכתא כן על יבש, ולכן דברי רבינו שכתב בפ"ד מהלכות אבות הטומאות הי"ב וקרוב בעיני שהוא מד"ס נכונים, ולחנם התפלא הטו"א (חגיגה י"א ע"א ד"ה ל"צ אלא לכעדשה) ודוק.

דף קז ע"ב

גמ'. אמר רב אשי: צידה אהריגה קרמית.

בספר בן אורי כתב לדקדק בהא דאמר רב אשי צידה אהריגה קרמית וכו', מה סברת ההו"א והמסקנה, וכי סבר המקשן לצידה והריגה שוים הם, וכתב לבאר בהקדם מה שהביא מדברי הראשונים שביארו בדברי הגמ' שם: הא הורגן חייב, מאן תנא, א"ר ירמי' ר"א היא דתניא ר"א אומר ההורג כינה בשבת וכו', וביארו הראשונים דר"י ס"ל דלרבנן דפליגי על ר"א ס"ל דחייב הריגה בבריה הוא רק אם יש לבני' גידין ועצמות כמו אילים וכן מבואר בירושלמי ע"כ. והנה כתב בבן אורי שם עוד להוכיח דלחלזון במשכן היו עצמות, דהא דג יש לו עצמות דתנן עצמות הדג ועורו (דף קח), ועיין בשו"ת נוב"י (מהדו"ת אר"ח ס' ג) שפלפל בזה אם החילזון הי' דג ממש או לא, וא"כ לע"ד אף אם לא הי' דג ממש כפשטא דסוגי' דמנחות (דף מד ב) שאמרו חילזון דומה לדג ולא דג ממש, מ"מ כיון דדומה לדג יש לומר שהי' לו עצמות כמו דג.

ולפי"ז כותב שם: וממילא לע"ד גם בצידה נימא כן, דאינו חייב רק בגד ברי' שיש לה גידין ועצמות דומי' דתחש או חילזון לפי גמרא דילן, וצידה והריגה שוין לענין זה, אמנם כיון דבאמת לענין הריגה קיי"ל דסגי אם פרה ורבה חייב ולא צריך להיות לו גידין ועצמות, ממילא גם בצידה הוא כן דחייב על

כל ברי' אם פרה ורבה אף שאין לה גידין ועצמות, וא"כ א"ש המקשן שהי' סובר דבלד פרעוש פליגי ר"א ור' יהושע ג"כ בסברא זו, דלר"א חייב בכל דבר כמו בהריגה דמחייב גם בהריגת כנה ולא מחלק בין ברי' לברי'.

אבל לר' יהושע פטור משום דאין לפרעוש גידין ועצמות, ולא דמי' לילדת התחש או החילזון וה"ה דבהריגה ליפטר אף דפרה ורבה, מ"מ הא אין דומה לאיליס במה שאין לו גידין ועצמות, ומשני דלא כן הוא רק בילדה נחלקו אם דבר שאין במינו נילוד חייב או פטור, אבל לענין הריגה אפילו ר' יהושע מודה דסגי אם פרה ורבה ודלא כר' ירמי' זה הנעל"ד ברור. עכ"ד ודפח"ח.

*

והגאון בעל השואל ומשיב זצ"ל (בהסכמתו לספר הנ"ל) דן במש"כ וכנ"ל דלחלזון הי' עצמות וכתב: הנה אני מצאתי בירושלמי (פ"ק דשבת ה"ג) וז"ל חזקי' אמר ההורג כנה בשבת כהורג גמל וכו' אמר רשב"ח ולא מחילזון שמענו. ופריך וחלזון יש לו גידין ועצמות ולא כן תני כל שאין לו גידין ועצמות אינו חי' יותר מששה חדשים עיין שם, הן אמת דבירושלמי פ' כלל גדול ה"ג משמע דדוקא משום נטילת נשמה חייב לא משום לידה וכן הבינו התוס' שבת עה. ד"ה הלד וכמ"ש מעלתו ג"כ. והרי כאן משמע דחילזון ליתי גידין ועצמות ולא שייך בו נטילת נשמה, ועכל"ל נהי דאין לו גידין ועצמות מ"מ כל שחי ששה חדשים עובר משום נטילת נשמה וא"כ נסתר בניינו. ובאמת שהק"ע הביא בשם גליון פירוש אחד על חילזון ולדבריו נצטרך לומר דהך חילזון שמזכיר פ"ק דשבת אינו אותו שמזכיר פ' כלל גדול וצ"ע. ובגוף ענין חילזון מאי הוא, עיין שו"ת בשמים ראש וכסא דהרסנא (סי' רמד). עכ"ד השו"מ.

והשיב על הנ"ל הגאון בעל בן אורי הנ"ל: ואני התלמיד נלע"ד, א"כ נצטרך לומר לפי הירושלמי פ' כלל גדול דבריה שאין לה עצמות יכולה לחיות יותר ממשה חדשים, ובאמת דבר זה הוא ברייתא בירושלמי פ"ק דשבת שם דאין יכול לחיות וקשה לחלוק על ברייתא? ובבבלי חולין נח. אמר ר"ה כל ברי' שאין בה עצם אינו מתקיים י"ב חודש, והקשה בס' באר שבע מירושלמי זה דתני אינו חי' יותר מששה חדשים? ותירץ דל"ל דאינו מתקיים היינו דנעשה עפרא, והבינוהו האחרונים ז"ל בי"ד סי' פד עיין שם, ושוש אחד מהן לא רצה לומר דגמרתינו חולק על ירושלמי זה כיון שהוא ברייתא, ולדעת אמ"ו יחי' נימא דבירושלמי עצמו יחלוקו שני סוגיות בזה?

ע"כ נלע"ד דיותר טוב לומר דשני סוגיות הירושלמי חולקין, אם חילזון יש לו גידין ועצמות או לא ובנוב"י (סי' ג') שם נסתפק אם חילזון הוא תולעת או דג עיין שם, וממילא וודאי י"ל אם הוא תולעת אין לו גידין ועצמות, ואם הוא דג יש לו גידין ועצמות, ונחלקו בזה ב' סוגיות הירושלמי זה נלע"ד להלדיק דברי אחרי נטילת הרשות ע"כ.

*

והנה במה דפשיט"ל להגאון בן אורי וכנ"ל דבאיסור לידה חייב רק בברי' שיש לה גידין ועצמות דומי' דתחש או חלזון. י"ל עוד בזה, דהנה המג"א (סי' תצז) מביא מהמהרש"ל דס"ל דאין איסור לידה בדגים, והביא המהרש"ל ראי' לזה מהירושלמי, וע"ש במג"א שדחה ראייתו.

והקשה הגאון מטשעבין זצ"ל בדובב מישרים (ח"ב סי' כה) דאם באמת יש לידה בדגים, א"כ מדוע אין איסור לידה בחלזון וכמש"כ בתוס' שבת (עה ע"א) בשם הירושלמי. מדוע לא נחשיב את החלזון בגדר "כל שבמינו נילוד" כיון שבכל הדגים יש איסור לידה. והמנחת חינוך במוסך השבת (אות כח) מקשה איפכא, דכיון דעל חלזון אין חייב משום לידה, א"כ ג"כ על כל הדגים לא יתחייב משום לידה דיחשבו אין במינו נילוד וכו' ע"כ.

ובותב בדובב מישרים שם: ונראה דהנה בשו"ת נודב"ת מסתפק אם החלזון הוא דג או רמש מן הארץ, והעיר דמרש"י מנחות דף מד מבואר דחלזון עולה מן הארץ א"כ הוא רמש מן הארץ, אולם מדברי רש"י בסנהדרין (דף צא) ומגילה (דף ו) מבואר דעולה מן הים על הארץ, ולפי"ז נראה דהוא דג טהור, וג"ל ראי' ברורה דש"ס דילן ס"ל דאינו רמש מן הארץ, מדשני שם דמשו"ה ס"ל לרבנן דאינו חייב על פליטת חלזון משום דאין דישה אלא בגידולי קרקע, אלמא דס"ל דחלזון אינו רמש מן הארץ, ונעג"ל על הנוב"י שלא העיר מש"ס הנ"ל, וע"כ י"ל דתליא זה בזה דאם חלזון הוא דג יש בו משום איסור לידה כמו דגים, משא"כ אם הוא רמש מן האדמה ואינו דג

ועולה אחת לע' שנה ולא תשיב במינו גילוד וע"כ אין חייבין על גילתו.

ומשו"ה כיון דהש"ס דילן ס"ל דחלזון לא תשיב גידולי קרקע ממילא היא בכלל דג, ומשו"ה הלד חלזון שפיר חייב, אבל בירושלמי ס"ל דהוא רמש מן האדמה ומשו"ה אין בו משום גילה, ומיושב שפיר קו' המנ"ח וכניס דברי המג"א דבדגים יש בו משום גילה גם לשיטת הירושלמי דבחלזון אין בו משום גילה, די"ל דבחלזון שפיר אין בו משום גילה, דחלזון מין רמש האדמה הוא, וע"כ גם לשיטת הירושלמי בדגים חייב משום גילה כיון דאינם מין חלזון עכ"ד ודפח"ת.

גמ'. הצדן לצורך חייב וכו' מאן תנא וכו'.

בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סב) ד"ה והנה בירושלמי, מביא דברי הכפות תמרים בסוכה (דף ל"ג) שהאריך בענין מלאכה שאינה צריכה לגופה, והביא שיטת רש"י ותוס' דרש"י ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה הוא כל שלא ניחא לי' כלל ולא היה צריך לו רק לסלקה מעליו, והתוס' ס"ל דאף בניחא ליה רק שאינו כפי הצורך שנשתמש במשכן ג"כ מקרי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ועל זה הקשה שם דבמשנה יש סתירה דאמר אם כמתעסק שלא ישכנו פטור, דמשמע הא כדי לשחוק בו חייב ואלו בסיפא תנא אם לרפואה חייב משמע הא לשחוק בו פטור.

וכתב השו"מ לתרץ: דהנה יש לדקדק עוד בלשון אם כמתעסק למה נקט לשון כמתעסק, אמנם נראה דהנה המשנה מתחיל שלשה דברים אמרו לפני ר"י סתם ולא אמר בה לא איסור ולא היתר ופירשן ר"י ב"מ ולכאורה צריך ביאור למה לא פירשן ר"י בעצמו אמנם נראה דר"י ב"מ פירש במה נסתפק ר"י והוא פירש מה שאין ספק בו אם לפטור אם לחיוב ובזה נסתפק ר"י, והנה התוס' דף כ"ד הקשו ופירש"י למה במפים מורסא כדי לעשות פה חייב הא ברצונו היה שלא היה לו מורסא כלל וע"כ הכריחו כפירושם ולפע"ד זה שנסתפק ר"י אם בכה"ג שנתכוין לעשות פה חייב לר"ש אם לא ובא ר"י ופירש דלעשות לה פה חייב כפירוש התוס' והנה כבר נודע דמתעסק היינו שלא נתכוין כלל לעשות זאת. והנה לא ישכנו נחש שלפירש"י היינו לגמרי מתעסק שלא רצה כלל בזה ולא נתכוין לה ולכך פירש ר"י דדוקא במתעסק פטור הא לצחק נסתפקו כ"י וזה הי' ספיקו ולכך נקט דאם לרפואה ודאי חייב אבל לצחק ואינו לרפואה יש להסתפק ומיושב קושית המהר"מ ב"ח דבאמת גם בזה חייב והריב"מ לא פירש רק דבזה לכ"ע פטור ובזה לכ"ע חייב ובצחק יש להסתפק ובזה מדוקדק שבמפים מורסא נקט החיוב קודם ובגילה נקט הפטור קודם ולפמ"ש א"ש דרצה להשמיענו במה שהי' ספקו של ר"י ואמר דבמפים מורסא נסתפק ר"י אי בלעשות פה הוא חייב שבזה לא מסתבר לי' לשיטת רש"י ובגילה דוקא במתעסק פטור אבל כל שנתכוין לצחק חייב וכמ"ש.

ובזה מפרש שם הא דאיתא כאן, הצדן לצורך חייב וכו' ומאן תנא אר"י א"ר ר"ש הוא איכא דמתני לה אהא הצד נחש בשבת וכו' איכא דמתני לה אהא המפים מורסא בשבת וכו' והיא תימה דמה נ"מ על איזה מהן תני והלא בכלן הטעם משום דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור ולא ראיתי בהתפזי מי שעמד בזה ולפמ"ש א"ש דהנה במשנה תני סתם הצדן לצורך חייב ושלא לצורך פטור והנה הלשון שלא לצורך סתום די"ל דאף שצדן לצחק כל שאין צריך לגופה פטור וזה דקאמר דעכ"פ ר"ש הוא דלר"י בכל ענין חייב ואח"כ מפרש דיש לומר דקאי בלמפים מורסא דאם להוציא נחה פטור אבל בלעשות לה פה לא נודע אם חייב ועל זה אמר איכא דאמרי דקאי על הצד נחש שלא ישכנו וכמ"ש, ע"כ.

גמ'. מה אילים דפרה ורבה אף כל דפרה ורבה וכו'. האחרונים כתבו ללמוד מכאן לפשיטות דאין איסור בהשמדת חיידקים [microbe-bacterium] בשבת. כי כמו שמותר להרוג כינה בשבת מפני שאינה פרה ורבה, והיינו שהכינה כיון שאינה באה מזכר ונקבה אלא מן הזיעה, אינה חשובה בריה לענין זה לאסור הריגתה בשבת, ובנוגע לפרעוש, שחייב על הריגתה אף שגם היא אינה פרה ורבה, מכ"מ כיון שהוייתה מן העפר יש בה חיות כאילו נברא מזכר ונקבה, ולפיכך יש בהריגתה האיסור של נטילת נשמה בשבת. ולפי"ז ודאי שמותר להרוג חידקים בשבת אפילו אינם מזיקים, ובפרט שאין ההתרבות שלהם באה בדרך פריה ורביה, במודן הרגיל של הביטוי הזה.

גמ'. המפים מורסא בשבת וכו'. כבר הבאנו כמ"פ דברי הפני יהושע (לעיל מו ע"ב) בתד"ה דכל היכא דמכוין וכו', שכתב דהא דשמעינן לר"ש דס"ל מלאכה שא"צ 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 (דף י) דמה"ט קרי לה כהרריס התלויים בשערה. אבל מ"מ מודה ר"ש דאסור מדאורייתא משום לאו דלא תעשה כל מלאכה שנאמר בסיני קודם מלאכת המשכן. ובסנהדרין (נו ע"ב) אמרי' שנטוו על השבת במרה. וא"כ אין סברא לפוטרו משום מלאכת מחשבת שלא נאמר עד הקמת המשכן. ועוד דאפי' במלאכת יו"ט שנטוו בפרש' המודש הזה לכם, סתמא כתיב כל מלאכה לא יעשה בהם. ומהיכא תיתי לחלק במשאנל"ג בין שבת ליו"ט. עיי"ש.

ועיין בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' קכד דנ"ט ע"א) בד"ה והנה, שתמה על דבריו ממה דאמרינן כאן דשרינן מפיס מורסא ולידת נחש שלא יסכנו, משום דס"ל כר"ש דמשאנל"ג פטור. ואם איתא דאיכא איסור תורה במשאנל"ג היכא שרינן ליה משום היזקא דיחיד. עיי"ש.

גמ'. השולה דג מן הים וכו'. עיין שו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן קצד) וז"ל: נשאלתי ע"ד כלי זכוכית מלא מים ובו דגים קטנים לגוי, והם מולידים ומטילין בנים ודגים קטנים, ורגילים שהגדולים אוכלים את הקטנים, אי רשאי ליטול הגדולים ולהניחם בכלי אחר להחליפם מכלי אל כלי בשבת ויו"ט.

הנה בשבת דף קז ע"ב: אמר שמואל: השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב. אמר ר' יוסי בר אבין ובין סנפיריו... ופרש"י: חייב משום נטילת נשמה. וז"ל הרמב"ם פי"א מה' שבת ה"א: השוחט חייב ולא שוחט בלבד אלא כל הנוטל נשמה לאחד מכל מיני חיה בהמה ועוף... לפיכך אם העלה דג מספל של מים והניחו עד שמת חייב משום חונק. ולא עד שימות אלא כיון שיבש בו כסלע בין סנפיריו חייב שעוד אינו יכול לחיות: וכתב שם המ"מ: ורש"י פירש השולה דג שהי' נגוד ועומד מבעוד יום ופשוט הוא שאין בכאן דין לידה כלל. הנה מבואר שאינו חייב אלא א"כ שהניחו עד שמת או עד שיבש כסלע שאינו יכול לחיות אבל אם מחזירו למים וחוזר לחיותו אין כאן משום נטילת נשמה.

אולם בירושלמי פרק כלל גדול (דף מח ע"ב) איתא: רבנן דקיסרין אמרין ההן דלייד כוורא מכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קולר. הנה מבואר בירושלמי שהחיוב במעלה דג מכלי של מים הוא משום שמבדילו מחיותו וחייב משום קולר. ולפי"ז יש לעיין גם אם מחזירו למים למה לא יהא אסור וכי כל דבר שעקר דבר מגידולו ושוב שתלו אח"כ יהא פטור, הרי כבר גמר מלאכת העקירה.

אמנם בחדושי הרשב"א שבת (דף קז ע"ב) מפרש את הגמרא שהוא חייב משום נטילת נשמה דומיא דחובל. וכתב שם דכן נראה מדברי הרמב"ם פי"א מהלכותיו, והביא שם גם דברי הירושלמי הנ"ל. וכתב שהוא לא אתי כשיטת גמרא דילן. ולפי דעת הרשב"א ששני התלמודים חולקים בטעם החיוב של המעלה דג מן המים י"ל שבאמת לפי שיטת הירושלמי שהחיוב הוא משום קולר הוא חייב, אעפ"י שחוזר ונותנו למים, ולכן לא נזכר בירושלמי שאינו חייב עד שיבש בין סנפיריו כסלע, ורק לשיטת תלמודא דילן אינו חייב עד שיבש בין סנפיריו כסלע משום שהחיוב הוא משום נטילת נשמה. ויש לעיין בדברי הרש"ל שהובא במג"א סימן תלז ס"ק ו שנקט בזה כטעם הירושלמי דז"ל המג"א שם: ורש"ל תפס לו שיטה אחרת שכתב בדגים אינו חייב משום לידה דלא הויא דומיא דמשכן, אלא חייב משום קולר דהוי עוקר דבר מגידולו כדאיתא בירושלמי פ"ז דשבת.

ובשיירי קרבן שם על הירושלמי כתב וז"ל: ונראה לי הא דגרסינן בבבלי פרק שמונה שרצים (דף קז ע"ב) אמר שמואל: השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב... אמר שמואל הושיט ידו למעי אמו ולגלל עובר שבמעיה חייב - תרווייהו חד טעמא איתא להו שחייבין משום קולר, ורש"י פי' בדג שחייב משום נטילת נשמה, והה"מ כתב בשם הרמב"ן בתרווייהו משום נטילת נשמה, ודחק מאד בפי' הגמרא. ול"נ כמ"ש, ואי קשיא א"כ ל"ל יבש כסלע אפילו בלאו הכי יהא חייב, י"ל דאם החזירו כל זמן שלא יבש בו כסלע פטור, עכ"ל. ומצאתי בחדושי הרש"ש שבת (דף עג ע"א) שהביא דברי השיירי קרבן הנ"ל ותמה עליו שזה לא נראה כלל דכיון דכבר גמר מלאכת העקירה, למה יהא פטור אם שוב שתלו אח"כ, עכ"ל.

ובדוחק י"ל שכיון שעדיין לא יבשו כסלע, ועדיין נמשך חיותו קלת ממקלת המים שבין סנפיריו, וכשמחזירם אח"כ במים חוזרים לחיותם כמו קודם, לכן לא נקרא עדיין עוקר דבר מגידולו, וכעין שכתב הג"א בשבת דף פא ע"ב לענין לרור שעלו בו עשבים מלחות הקרקע אין בזה משום תולש ועוקר

דבר מגדולו במה שמגביהם מן הקרקע לפי שאף כשהם באויר הם עדיין קלת יונקים... אלא שהתם אף אם לא יחזירם ישאירו קלת יונקים מן הקרקע, ובדגים אם לא יחזירם למים יתייבש גם מקלת המים שבין הסנפירים וימותו. וחתן בני שיחי' הראה בענין זה דברי האו"ז ה' שבת סימן ו במלאכת קולר שמדבריו משמע שבלרור שעלו בו עשבים שמותר לקנח בו, ההיתר הוא משום שמחזירם למקום שנתגדלו שכתב שם בשם הריב"א: לרור שעלו בו עשבים שמותר לקנח בו... כיון שמחזירו למקום שנתגדל לאו תולש הוא, רק במחובר גמור לא מהני חזרתו. וזה קלת ראיה לדברי השיירי קרבן.

עב"פ אף שלא נחוש בזה לשיטת הירושלמי מ"מ יש בזה משום איסור טלטול מוקלה דבע"א שאסורים בשו"ט, ובפמ"ג סימן שטז מבואר שליטול דג מן החבית של מים ולתן אותו תיכף בתוך בריכה אחרת של מים אין בו רק משום איסור טלטול של מוקלה. ולכן מתיר לומר לעכו"ם לעשות כן אם ירא שמא ימות ויפסידו המים, ובגדון שלפנינו יש לעיין אם מותר לעשות כן גם ע"י עכו"ם, ואם זה נחשב להפסד, עכ"פ שלא ע"י עכו"ם ודאי שאסור לעשות כן.

ואין לומר שבנ"ד יהא מותר לעשות כן משום לעב"ח, שאפילו אם נאמר שמשום לעב"ח מותר לטלטל מוקלה (שגם זה צריך בירור ובמקום אחר הארכתי בזה), ומ"מ בנידון דידן ליכא לעב"ח, שאין לעב"ח בממית את בעלי החיים, כמבואר בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק יור"ד סימן פג, ובתניגא יור"ד סימן י דלא שייך לעב"ח אלא א"כ מצערה בחייה, כדמוכח בחולין דף ז ע"ב בעובדא דרבי פנחס בן יאיר בכודנייתא דרבי דאמר עקרנא להו איכא צער בע"ח ולבסוף אמר קטילנא להו וכו' משמע שבקטלה ליכא משום צער בע"ח, עיין שם.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ז ה"ב) ההן דלייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קולר וכו'. עי' ק"ע [בשיירי קרבן שם וז"ל: וג"ל הא דגרסי' בבבלי פ' ח' שרלים דף ק"ז ע"ב אמר שמואל השולה דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב וכו' אמר שמואל הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב תרווייהו חד טעמא אית להו שחייבין משום קולר ורש"י פי' בדג שחייב משום טטילת נשמה והה"מ כתב בשם הרמב"ן בתרווייהו משום טטילת נשמה ודחק מאד בפי' הגמרא ול"נ כמ"ש ואי קשיא א"כ ל"ל יבש כסלע אפילו בלאו הכי יהא חייב י"ל דאם החזירו כל זמן שלא יבש בו כסלע פטור ועיין בתוס' בבכורות דף כ"ה ע"א בד"ה ואמר ריש לקיש וכו' ול"ע].

ובתב בטוב ירושלים שם וז"ל: ולק"מ דלפני רש"י ל"ה כתוב כלל מלות מן היס עי' ברש"י שם וכ"מ קלת בתוס' שם ד"ה השולה וערמב"ם רפי"א משבת גרס מן הספל ולפני רש"י ותוס' היה כתוב סתם השולה דג ולפ"ז ליכא לחיובי כלל משום קולר אך זנ"ל דוחק אולם האמת לא ראה הק"ע עודנה חידושי הרמב"ן על מס' זו וקילור דבריו איך יחייב משום עוקר דבר מגידולו שהוא קולר כמו דקיי"ל דאין דישה רק בגידולי קרקע כן אין קולר רק בג"ק אלא ודאי דמשום טטילת נשמה חייב עיש"ה וכתב בסו"ד דמ"ש בירושלמי דחייב משום קולר לא אתיא כגמ' דידן עכד"ק בקילור רב וכוונתו נ"ל דהדבר תליא אם דישה רק בג"ק וא"כ אה"נ דלר' יהודא דס"ל דבחילזון חייב בפליטתו משום דש ה"נ מחייב הכא משום קולר וזה נלע"ד פשוט מאד ואך תיקשי לפ"ז דגם פלוגתת אביי ורבה או רבא בענין עימור אם בג"ק דוקא עי' בבלי ע"ג ב' תלוי נמי בהא ול"ע.

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שלו סעיף יב) וז"ל: עוד אומר שם ההן דלייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קולר ע"ש ודבר חדש הוא וגם הרמב"ם לא הזכיר זה וא"כ בכל לידה של דגים חייב שתים והמפרשים פירשו שהיא כבר נולדה מערב שבת והיתה בכלי מים ואינו חייב משום לידה אלא משום עוקר דבר מגידולו וגם זה אינו מובן דה"ל להתחייב משום טטילת נשמה וכמ"ש בחמת בסי' שט"ז ע"ש ומצאתי בחמת בחידושי הרשב"א פ' שמנה שרלים דזה הירושלמי אינו כשיטת הש"ס שלנו ע"ש ובגמ' [ק"ז:] הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו ולכאורה הוא מטעם קולר אבל הרמב"ם בריש פי"א חשיב לה בהדי חיובי דטטילת נשמה ע"ש וכ"כ הרשב"א שם בשם הרמב"ן ז"ל ושגם כונת הגמ' כן הוא כלומר דמפרידו מחיותיה וחייב משום טטילת נשמה ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת חזון נחום (חלק א סימן קל).

גמ'. שם. יעוין בק"ע וברש"ש שבת ע"ג ע"א תמה עליו דאמנו בעוקר דבר מגדולו ושתלן אמ"כ

יפטר יעו"ש אמנם מלאתי כזה באור זרוע הלכות שבת סימן ו בשם ריב"א בגרור שעלו בו עשבים כיון שמחזירו למקום גדילתו לאו תולש הוא ואע"ג דהתולש דבר שהוא מחובר אפילו החזירו אח"כ חייב זה דאינו מחובר גמור שאני (טל תורה על הירושלמי שם).

גמ'. שם. עיין שו"ת חבלים בנעימים ח"א סי' ח"י אגלי טל דף קל"ב ע"ב קל"ג ע"א קל"ה ע"א חמדת ישראל ח"ב דף ל"ב ע"א (כוכבי יצחק שם).

גמ'. שם. עיין קובץ על יד (הלכות שבת פרק יא הלכה א) וז"ל: לפיכך אם העלה דג וכו'. משו"כ רבינו פה משום חונק בירושלמי שבת דף כ"ח ע"א ההן דלייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר ומסתמא כ"ה בהושיט ולדל והה"מ כתב גם בהושיט טעם משום נט"ש ועי' שם בק"ע ד"ה כל, וע"ע בתוס' מס' ע"ז דף כ"ו ע"א ד"ה סבר ר"י שכתב הא דהושיט ידו למעי בהמה חייב משום עוקר דבר מגדולו דהוא תולדה דגוזז ול"ע על התוס'. וג"מ בין הטעמים לפמ"ש לעיל פ"ז בשם הריב"ש דבגוזז לכ"ע אפי' אגל"ג חייב, ועוד כתב התוס' שם לדינא אם כלו לו חדשיו א"כ ביושבת על המשבר שכבר נעקר לגמת אין כאן משום עוקר דבר מגדולו, ואפשר דל"פ היכא דדלדל ואי חייב משום קוצר ורבינו מיירי היכא דהפילה כמ"ש הה"מ.

גמ'. שם. עיין בהערות הגרי"ש אליאיב (ביצה דף כג ע"ב) וז"ל: בירושלמי שבת (פ"ז ה"ב) כתב, רבנן דקיסרין אמרין ההן דלייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר, מיהו ברש"י בסוגיין מבואר דבמוליאו מהמים בלא לידה לא מתחייב, דכתב דאפשר לצודו מבעוד יום ויניחנו במלודתו במים ומבואר דיהיה מותר לו ליטול אותו משם ביום טוב. והרשב"א בשבת (ק"ז ע"ב ד"ה ד"ה הא) כתב דהבבלי (שם) שמחייב במוליאו מהמים דוקא ביבש בו כשלא פליג אירושלמי, וא"כ רש"י קאי בשיטת הבבלי דלא חשיב קוצר במוליאו מהמים.

גמ'. שם. עיין שו"ת דבר אברהם (חלק א סימן כד) שכותב בתו"ד: אבל לענ"ד נראה דא"א לפרש קוצר דחולב משום מבדילו מחיותו כלל נוגע דשאני התם שחיות הדגים תלוי במים אבל האי חלב במה חיותו תלויה בעטיני הדד הרי הוי כחלב שבכלי ואדרבא אם לא יחלבוהו ויבשה יתקלקל. ואין לומר דמ"מ מיקרי מבדילו מחיותו משום דברייתו וגידולו היה בעטיני הדד דא"כ דש בגילה פ' אין לדין וז"ל ומ"מ נ"ל דוקא בביבר שהדגים שטין במים כמו בבריכה ואוכלים מעפר האדר ועשבים ע"כ הלד אותם הוי כעוקר אותם ממקום גידולם ומ"ה אמרינן נמי בירושלמי פ' כלל גדול רבנן דקסרין אמרי הדין דלייד כוורא כו' ומ"מ דוקא בביבר שהן על האדר אבל מה שיש ארגז מנוקב בתוך המים לא שייך בהו לידה כלל ושרי ביום טוב לצוד מהם יעוש"ה. ואף על פי שדבריו תמוהים לכאורה דא"כ הלד בהמה וחיה ממקום מרעיתם ליחייב משום עוקדמ"ג, נ"ל דלא קאמר לה אלא בכוורא דעיקר החיוב של עקודמ"ג שיש בהם הוא באמת רק בשביל המים שהם חיים בתוכם ולא בשביל מה שאוכלים מעפר האדר ועשבים, אלא הש"ס בא למעט מדעתי' דנפשי' שאין המים מועילים למישווי' לעוקדמ"ג אא"כ היו בהם עשבים כדי חיותם אבל אם אין בהם עשבים לא מהני מים לחוד ולא הוי עוקדמ"ג, אבל הא מיהא ודאי דמקום מזונות לחוד לא הוי כמקום חיותו עכ"פ הרי חזינן דלא חשיב עוקדמ"ג כשמוליא ממקום שהיה גדל ורבה שם אלא כשמוליא ממה שחיותו תלויה בו ולא יפה מדמי לה בעל ק"ע קוצר דחובל לקוצר דלד כוורא ולא מן השם הוא והשתא בע"כ נ"ל דהירושלמי ס"ל דכשם שדם חבורי מיחבר כדאמרינן בשבת (דף קל"ג ע"ב) מהו דתימא דם מיפקד פקיד קמ"ל דדם חבורי מיחבר ה"נ חלב חבורי מיחבר וא"כ הוי עוקר ממקום חיבורו ממש. ומה שחייב בחלות דבש משום קוצר אף על גב דבודאי אינו מחובר היינו משום דאמרינן בש"ס דילן וכי מה ענין דבש אצל יער אלא לומר לך כו' ולכן גם החיוב הוי משום קוצר כיער. ולפי"ז קשה טובא על רש"י ז"ל שדחה להאיש דאמרי מסברא דנפשיה דחלב פקיד ועקיר והרי מבואר בירושלמי דהוי מחובר. וכו'.

ועיין בסימן שלאחריו, וז"ל: על מה שכתבתי דש"ס דילן לא סבר דיסוד מלאכת הקוצר הוא הבדלת החיות כהיא בירושלמי (פ' כלל גדול) הדין דלייד כוורא וכל דבר שהוא מבדילו מחיותו חייב משום קוצר, אלא דעיקר הקוצר הוא משום שעוקרו ממקום חיבורו אף על פי שלא היה יונק משם. וחילא דידי מהיא דחולין (דף קכ"ז ע"ב) תאנים שנמקו באיבריהן מטמא טומאת אוכלין והתולש מהן בשבת חייב וכן

פסק הרמב"ם (פ"ח מהלכות שבת ה"ד) הרי דאע"פ שאינם יונקים מן הקרקע שהרי למקו כבר מ"מ כיון שהן מחוברין חייב משום תולש וע"ז כתב כ"ג להוכיח שלא כדברי אלו מהא דפסק הרמב"ם (פרק והלכה הנ"ל) גבשושית של עפר שעלו בה עשבים הגביהה מעל הארץ והניחה ע"ג יתדות חייב משום תולש עכ"ל, אף על פי שגם ע"ג יתדות הוי מחובר ובע"כ לומר דס"ל דכל שממעט ניקתו [דבודאי ניקתו יותר מעטה כשהיא ע"ג יתדות] בשביל מיעוט הניקה חייב, וא"כ מוכרח דחיוב הקולר הוא משום הבדלת חיותו אבל אם נימא דיסוד הקולר הוא משום תלישת החיבור אין מקום לחייב בזה כיון דגם עתה הוא מחובר עכ"ד כ"ג. וכו'. ועיי"ש מה שהאריך בתשובה על זה.

גמ'. שם. עיין שו"ת זכר יצחק (חלק ב סימן מה) וז"ל: בירושלמי שבת פ' כלל גדול ה"ב ההן דלייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קולר ומשמע דיסוד מלאכת קולר הוא הבדלת החיות. ובחולין קכז, ב איתא דתאנים שנמקו באיביהן מטמאין טומאת אוכלים והתולש מהן בשבת חייב חטאת וכן פסק הרמב"ם (ה' שבת פ"ח ה"ד), הרי אעפ"י שאין יונקים שהרי נמקו כבר מ"מ כיון שהם מחוברים חייב משום תולש ומשמע דהאיסור הוא משום שעוקרו מחיבורו ואעפ"י שאינו יונק], ונראה לומר דהתוס' בשבת קנ, ב (ד"ה המחובר) כתבו וז"ל "דאע"ג שמחובר לארץ אין בו איסור תלישה כיון שיבש אינו יונק מן הארץ כדמוכח בחולין פ' העור והרוטב דאמר תאנים שנמקו באיביהן מטמאין טומאת אוכלין והתולש ממנה בשבת חייב חטאת, דוקא נמקו אבל יבשו לא. וכן משמע בכל הסוגיא דיבשו הן ועוקליהן מטמא טומאת אוכלין ואין דינו כלל כמחובר" עכ"ל. נראה להדיא כוונתם דכל שיבשו עוקליהם כלתה יניקתו לגמרי, אבל כל שהעוקץ לח לא, ולזה דקדקו מהא דנקיט שמואל נמקו ולא יבשו דנמוק ויבש שונים זה מזה כדמוכח לענין טריפות הריאה (עיין חולין מו, ב ונה, ב ועיין רמב"ם ה' שחיטה פ"ח ה"ט). ומה שכתבו דלא הוי כלל כמחובר היינו לענין טומאת אוכלין דבשבת אין העיקר בשביל החיבור כי אם בשביל היניקה.

ובן מוכח מהא דפסק הרמב"ם (בה' שבת פ"ח ה"ד) "גבשושית של עפר שעלו בה עשבים הגביהה מעל הארץ והניחה ע"ג יתדות חייב משום תולש" עכ"ל. אעפ"י שגם ע"ג יתדות הוי מחובר, ובע"כ דס"ל דכל שממעט יניקתו דבודאי יניקתו יותר מעטה כשהיא ע"ג יתדות, ובשביל מיעוט היניקה חייב. וא"כ מוכרח דחיוב הקולר הוא משום הבדלת חיותו, אבל אם נימא דיסוד הקולר הוא משום תלישת החיבור אין מקום לחייב בזה כיון דגם עתה הוא מחובר.

ובן משמע משיטת הרמב"ן הובאה בחידושי הרשב"א (שבת קז, ב) דז"ל ומיחייב משום עוקר דבר מגידולו דהוא משום נטילת נשמה דומיא דחובל דהוא משום נטילת נשמה באבר אחד. כוונתו דלזה נקטה הגמרא בשניהם שם עוקר דבר, דיסוד שתי המלאכות דומה, שזה נוטל נשמת החי וזה נוטל נשמת הצומח שהוא היניקה. ובא לבאר שלא תקשה דהרי שם חייב רק בשוחט, וע"ז כתב דגם בחובל מיחייב אף שלקח רק המקצת וכן בתולש אף אם תלש רק איזה חלק מן הדבר מ"מ בזה שתלש נפסק החיות. ולהר"מ ז"ל דס"ל באמת דנטילת נשמה לא הוי כי אם בשוחט ולא בחובל (עיין ה' שבת פ"ח ה"ט ובלח"מ שם). נראה דמ"מ מדמה תולש לשוחט היינו דבחי ל"ש לומר בחלק שהוא חי, משא"כ בתולש מפרי דכל חתיכה וחתיכה יכול להיות חי כמובן.

גמ'. שם. עיין מהרי"ט אלגאזי (הלכות בכורות פרק ג אות ב) וז"ל: והנה עיקר יסוד דין זה דס"ל לרבינו דגם בעוף מותר לתלוש קודם שחיטה, הוא משום מ"ש דתולש לא הוי משום עוקר דבר מגידולו, דהא תולדה דקולר לא הוי אלא תולש מן הקרקע, אבל התולש מן בעלי חיים משום גוזז הוא דמיחייב בלאוד, ואין חילוק בין מחיים לאחר שחיטה. ויש לתמוה דבירושלמי בפ' כלל גדול מבואר בב' מקומות איפכא, דאמרינן התם [ה"ב] רבנן דקסרין אמרין ההן דלייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קולר ע"כ, ועוד דאמרי' התם [סוף ה"ב] דפיסקא [דהממחקו] דהמעבדו וכו' דהחולב והרודה חלות דבש לרבי אליעזר חייב משום קולר יעו"ש, הרי מפורש דהירושלמי ס"ל שכל שמבדיל דבר מחיותו חייב משום קולר. ואף דבתלמודא דידן אמרי' בשבת (דף צ"ה ע"א) דחולב חייב משום מפרק ולא משום קולר, הרי כתב רש"י שם בד"ה מפרק וכו' וז"ל, ואית דאמר תולדה דקולר, ולא היא דלאו מחובר הוא אלא פקיד ועקיר וקאי בעטיני הדד כתבואה בקשיה, ולשון מפרק נמי לא שייך למימר אלא לשון תולש עכ"ל. הרי מתבאר דדוקא משום דלאו מחובר הוא דאמרי' דלא חשיב קולר, אבל

בדבר המחובר אפשר דס"ס דילן נמי ס"ל כהירושלמי דהמבדיל דבר מחיותו אפילו מבעלי חיים חייב משום קולר, וי"ל דאף לרבנן דפליגי אר"א וס"ל דחולב אינו אלא משום שבות הוא משום דלאו מחובר הוא, אבל בדבר מחובר אפילו רבנן מודו דחייב משום קולר לסברת הירושלמי. ובפרק שמונה שרצים (דף ק"ז ע"ב) אמרי', אמר שמואל הושיט ידו למעי הבהמה ולדלל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו יעו"ש.

שוב ראיתי להרשב"א בחי' שם בפ' שמונה שרצים שכתב משם רבינו הרמב"ן וז"ל, הא דאמרינן במושיט ידו למעי בהמה וכו', הקשה הרמב"ן ז"ל דהא תולש כגף מן העוף כשהן חיים לא מחייבינן תרתי, חדא משום עוקר דבר מגידולו וחדא משום גוזז, וכן הנוטל שערו או שפמו ופפריו, דאלמא ליכא משום עוקר דבר מגידולו אלא בגידולי קרקע, כמו שאין דישה אלא בגידולי קרקע, והכי נמי משמע בבכורות גבי תולש למר מבכור דתולש לאו היינו גוזז, וכגגדו ביום טוב מותר דלית ביה משום עוקר דבר מגידולו, ולפיכך פי' הוא ז"ל דדלדל את העובר משום נוטל נשמה וכו', ומה שאמרו בירושלמי פרק כ"ג רבנין דקסרין אמרין ההן דלד נוגח וכו', לא אתי כשיטתא דגמרא דילן עכ"ל, הרי מפורש הכא דרבינו דהה הירושלמי המזכר מהלכה דלא אתי כשיטת תלמודא דידן.

ואולם לא תעזוב נפשי לשאו"ל, כי לכאורה נראה דיש לדחות כל הראיות שהביא רבינו לדחות הירושלמי, דמה שהביא מהתולש כגף מן העוף כשהן חיין דלא מחייבינן תרתי, מנין לו לרבינו דדין התולש כגף מן העוף הוא בעודנו חי, הא הירושלמי עצמו דס"ל דהמבדיל דבר מחיותו חייב משום קולר, הביא ג"כ הא דהתולש כגף מן העוף דלא מחייב תרתי, כמו שמפורש מהירושלמי המזכר בדברי רבינו בשמעתין, וע"כ ל"ל דמיירי בתולש מן המתה דליכא אלא משום גוזז, דכבר כתבנו דרבינו ס"ל דמאי דאמרינן התם דתני התולש מן המתה וכו' מיירי בעוף, ונקט מתה דאורחא דמלתא לתלוש מן המתה ולא מן החיה, וא"כ הא דתניא התולש כגף מן העוף הוא במתה נמי, כיון דבירושלמי ע"כ ל"ל דמיירי במתה מנין לנו לומר דתלמודא דידן ס"ל דבתולש מן החי מיירי, דכל דאפשר למהדר להשוות סברת תלמוד דידן להירושלמי מהדרינן. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יט סימן לז) שכתב לדון בדין גד דגים אם חייב משום גד או משום קולר, וז"ל: כתב בית של שלמה (ביצה פ"ג סי' ב'), הביאו המגן אברהם (סי' תצ"ז סק"ו), דליכא לידה בדג, משום דלא הוי במשכן, אלא חייב משום קולר, דהוי כעוקר דבר מגידולו (ירושלמי שבת פ"ז ה"ב). והמגן אברהם דהה דבריו, וסברא ליה דשייך לידה בדגים. ובמנחת חינוך (מוסך שבת מלאכת צד) והובא בשו"ת הר צבי (או"ח ט"ל הרים מלאכת צידה סי' ב') תמה על המגן אברהם, דבתוספות בשבת (דף ע"ה ע"א ד"ה הצד) הביאו בשם ירושלמי (שם), דגד חילזון אינו חייב משום לידה. ומה לי חילזון או שאר דגים, דגם חילזון דג הוא כמבואר במנחות (דף מ"ד ע"א). ובהר צבי עוד הוסיף להקשות אמגן אברהם ממשנה שבת (דף י"ז ע"ב), בית שמאי אומרים אין פורסין מלודות היה ועופות ודגים. ובגמרא (שם דף י"ח ע"א) אמרו דגזרו בדבר שבשבת חייב חטאת. משמע דעל דג נמי איכא חיוב חטאת. וכתב דיש לומר דשם לידה אחד הוא, וגזרו על פריסת מלודה משום בהמה חיה ועוף, ובלאו הכי הרי כתבו תוספות (שם דף י"ז ע"ב ד"ה אין פורסין) דפורס מלודה בשבת אינו חייב, משום דהוי גרמא בעלמא וכו', ואם כן בחיה ועוף גופא לא הוי דאורייתא, אם כן גזרו בכל פריסת מלודה משום חיה ועוף. והביא ראיה, דבתוספתא (שבת פי"ג ה"ה) שהביאו התוספות לא נזכר אלא בהמה או עוף, ולמה השמיט דגים, על כרחך משום דבדג ליכא חיובא. ואחר כך דהה דמכל מקום ליחייב משום קולר, ע"ש.

ואף דאין משיבין את האר"י לאחר מותו, מכל מקום תמוה לי אהני גאוני שלא הביאו גמרא מפורשת במנחות (דף ס"ד ע"א), מחלוקת רבה ורבא, דאיתמר, שמע שטבע חינוק ביום ופרש מלודה להעלות דגים והעלה דגים, חייב. להעלות דגים והעלה תינוק, רבא אמר חייב, ורבה אמר פטור, ועד כאן רבה לא קא פטר אלא כיון דשמע אמרינן נמי דעתיה אחינוק, אבל לא שמע לא. ואיכא דאמרי אמר ליה היינו פלוגתייהו דרבה ורבא וכו', לעלות דגים והעלה דגים, חייב. להעלות דגים והעלה חינוק ודגים, רבה אמר פטור, ורבא אמר חייב. רבה אמר פטור, זיל בתר מעשיו, ורבא אמר חייב, זיל בתר מחשבתו. וכתבו התוספות (ד"ה להעלות) דמשום לידה הוא דחייב, דלא חזיא בשבת וליכא הואיל, ע"ש.

והרמב"ם (שבת פ"ב הט"ז) כתב, ראה תינוק שנפל ליס, פורש מלודה ומעלהו, ואף על פי שהוא לד הדגים עמו. שמע שטבע תינוק ביס ופרש מלודה להעלותו והעלה דגים, פטור. ובהלכות שגגות (פ"ב הט"ו) כתב, וכן הפורש מלודה להעלות דגים מן היס בשגגה והעלה תינוק עס הדגים, בין ששמע שטבע תינוק בין שלא שמע, אף על פי שלא היתה כוונתו אלא לצוד, מפני שהיה שוגג, וכן כל כיוצא בזה, ע"ש. והנה מבואר דעת התוספות והרמב"ם דלהעלות דגים האיסור משום לידה, ול"ע. [ועיין רמב"ם (שבת פ"י הי"ט), הלד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב, כגון חיה עופות ודגים].

אלא דלכאורה תקשה קושיית הגאון ז"ל, דבתוספות בשבת הנ"ל כתבו דפורש מלודה בשבת אינו חייב משום דהוי גרמא בעלמא, והכא כתבו מפורש דחייב. ומיהו למעיין לא קשה מידי, דודאי התוספות מודה דאם יצוד באמת חייב, והס לא כתבו אלא שאסור לפרוש, ואפילו הכי אסור אפילו שלא לד בפועל. וזה לשון התוספות, אף על גב דבשבת נמי אם פירש מלודה אינו חייב חטאת שאינו יודע אם יצוד אם לאו, מכל מקום גזרו לפרוש מלודה דפעמים אתי לידי חיוב חטאת, כגון שבעת פריסתו יצלוד. הנה מבואר דבאם באמת יצלוד חייב חטאת, אלא דהכא אסרו אפילו לפרוש, ובמנחות מיירי בפרס מלודה להעלות דגים והעלה דגים ולכן חייב.

וקצת יש לדייק לשון הגמרא מנחות שכתבו, ופרש מלודה 'להעלות' דגים והעלה דגים חייב, ולכאורה הוה ליה למימר ופרס מלודה 'לצוד' דגים. ויש לומר דבאמת היה מקום שבודאי יצוד, ולא היה צריך רק לפרוס מלודה ולהעלות הדגים. ולדברי היס של שלמה באמת היה אפשר לומר דבדיוק כתבו להעלות, משום דלא שייך לידה בדגים. ומיהו הרי התוספות והרמב"ם וכל הראשונים פירשו משום לידה, וק"ל.

שוב דקדקתי בירושלמי שבת (פ"א ה"ז), בית שמאי אומרים אין פורשין מלודות היה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעוד יום, ובית הלל מתירין. ופריך, מי מודיע, ואמר רבי יוסי בי ר' בון בפורשת בחורשין, תדע לך שהוא כן, דתנן דגים, ודגים לא במקום שהן מצויין, וכא במקום שהיה ועוף מצויין, ע"כ. והנה מבואר מדברי רבי יוסי, דעיקר ראייתו בחיה ובעופות דפורשין משום דמיירי בחורשין, דומיא דדגים דלעולם מצויין, ואם כן היה ועוף נמי במקום שמצויין, אבל פשוט דדגים דקתשיב במתניתין דוקא הוא, ומפורש בירושלמי דשייך לידה בדגים וכמגן אברהם ודלא כמו שכתב היס של שלמה. ותיובתא נמי לדברי הגאון הר צבי שרצה לומר דדגים שהביאו במשנה בתוספתא לא גרים ועל דא סמך היס של שלמה, וזה אי אפשר, שהרי הירושלמי בעצמו היה ועוף אדגים סמכו.

ועיין עוד ירושלמי בילה (פ"ג ה"א), אין לדין דגים מן הביברין ואין נותנין לפניהס מזונות, אבל לדין חיה ועוף מן הביברין וכו'. ובגמרא אמר רבי חיננא, מתניתין דלא כרבי יודה, דתניין תמן רבי יהודה אומר הלד לפור למגדל ולבי לבית חייב, הא לגינה ולביברין פטור. ומשני, מחלפה שיטתיה דרבי יודה, דתניין אין לדין דגים מן הביברין ואין נותנין לפניהס מזונות וכו'. והנה מדמחליף השיטה ושקיל וטרי, ומיהו לעולס היה ועוף ודגים שייך בהו דין לידה בשבת ויוס טוב.

גמ'. הושיט ידו למעי אמו וכו'. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן עד) וז"ל: ודין דהושיט ידו למעי בהמה דאמר מר בר המדורי אמר שמואל שחייב משום עוקר דבר מגידולו ודאי הוא גם באשה כמפורש בתוס' ע"ז דף כ"ו, שדברי המג"א סימן ש"ל סק"ו הס דבריהס. ומה שלא נאמר הדין באשה פשוט משום דבאשה ישראלית אין נוגע זה למעשה דכשמקשה לילד ונריכה לזה מותר משום פ"נ, ובאשה נכרית לא מצוי שיזדמן לישראל לכן נקט למעי בהמה שהוא מצוי טובא.

ומסעדין פשיטא דמותר באשה וכמפורש ברש"י דף קכ"ח שכתב ומיילדין אשה בשבת ואל"ל שמסעדין, אבל פשוט שהסעד לא שייך קודס שהותחלה הלידה, ולא שייך להקשות כלום.

שוב כותב: ומה שהקשה על הא דחייב דלדל עובר שבמעי הבהמה מהא דתמורה דף ל"א דאיתא בולד בהמה דמאוירא קא רביא, הוא פשוט דאף דאינו אדוק בגופה עכ"פ הא רק במעי הבהמה הוא גדל וכשלוקחו משס הרי עקרו מגידולו, וכמו שמסיק שס בשבת דף ק"ז מ"ט אמר רבא בר המדורי אסברא לי לאו א"ר ששת האי מאן דתלש כשותא מהיזמי והיגי מיחייב משום עוקר דבר מגידולו ה"נ מיחייב משום עוקר דבר מגידולו, וכשותא בהיזמי הא נמי מאוירא רבי. ונראה שמה שהקשה הגמ' מ"ט הוא נמי

מטעם דמאוירא רבי ואינו אדוק בגופה, דבלא זה הא פשוט הטעם דחייב כמו תולע כנף דחייב משום גוזז בדף ע"ד וכמו נוטל לפרניו בדף ל"ד וכמו תתיכת יבלת בכלי שהוא חייב משום גוזז בעירובין דף ק"ג כדפרש"י שם שהוא משום גוזז, אבל הקושיא היתה מ"ט הא מאוירא קא רביא, והביא מר' שם דמחייב בכשותא מהזמי והיגי אף שג"כ מאוירא רבי משום עוקר דבר מגידולו וה"נ יש לחייבו, דמדמה אוירא דקרקע לאוירא דבהמה אף שהם ממלאכות אחרות.

דף קח ע"א

גמ'. כותבין תפילין על גבי עור של עוף טהור. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן יב) וז"ל: ובזה נלע"ד פרפרת אחת שם במסכת שבת דף ק"ח ע"א אמר רב הונא כותבין תפילין ע"ג עור של עוף טהור והרמב"ם פ"א מתפילין כתב שכותבין ספרים תפילין ומזוזות ע"ג עור עוף טהור. וכתב הכ"מ ומ"ש רבינו דכותבין ע"ג עור עוף טהור מימרא דרב הונא שם ואע"ג דגבי תפילין מיתני חד מינייהו נקט והה"ד לאינך דהא תנן אין בין ספרים כו' ועיין שם בכ"מ. והנה עכ"פ קשה על רב הונא למה נקט דוקא תפילין בשלמא ברייתא שם ת"ר כותבין תפילין ע"ג עור כו' נקט תפילין משום ונכרכות בשער כו' וזה לא שייך רק בתפילין לכן נקט תפילין. ומה שסיים שם וזו שאילה שאל ביתוסי את ר' יהושע הגרסי אין לנו לפרש טעם הבייתוסין למה נקט תפילין אך כיון שכבר נזכרה בברייתא שאלה זו לענין תפילין לכך גם קרנא כשאל את רב שאל ג"כ על תפילין המוזכר בברייתא אבל רב הונא בעור עוף שהוא דבר חדש שלא הוזכר לא במשנה ולא בברייתא למה נקט בלשונו דוקא תפילין.

ולפי מ"ש ניחא דעיקר החידוש שחידש רב הונא הוא אף דאית ביה פרלי ולפי מ"ש דכל הנך פרלי הוא רק בחלק החיצון של העור א"כ עיקר החידוש הוא בתפילין שנכתבין על הקלף וגורר הרבה בלד פנימי עד שנשאר רק חלק החיצון של העור ושם אית ביה פרלי אבל ספר תורה נכתב על גויל וכן מזוזה נכתב על הדוכסוסטוס שהוא לגד הבשר ושם ליכא פרלי מלתא דפשיטא הוא שנכתבין על עור העוף. ואף שגם ספר תורה ומזוזה שכתבן על הקלף כשריס מ"מ אינן דומיא דתפילין שהמה דוקא על הקלף ואם היה רב הונא אומר דין שלו על ס"ת ומזוזה היה צריך להאריך ולומר שכתבן ע"ג עור עוף אפילו אם רוצה לכתוב על קלף דאל"כ אין כאן חידוש לכך נקט תפילין. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן קנ) וז"ל: והנה מה שכתב כעת כי הראה לו אחד מהרבנים מו"ר דפה שהקשה מה חידש רב הונא בשבת ק"ח דכותבין תפילין ע"ג עור של עוף דהרי בכל עור יש בו נקבים כדאמרי בחולין קי"ט דעור חלחולי מחלחל ומעלתו האריך לייסב בדברים חדשים.

ולפע"ד בפשיטות לא קשה. דהנה בחולין דף קי"ט שם אמרי אלא מעתה תפילין היכא כתבינן וכתבו הרשב"א והר"ן בחידושיהם. שם דלרבותא נקיט תפילין דלא מבעי' ספר תורה ומזוזה שנכתבים במקום שער דוודאי אסור לכתוב אלא אף תפלין דנכתבים במקום בשר היכא כתבינן ע"ש וברשב"א יש קצת ט"ס ובר"ן מבואר שם כהוגן יעו"ש ולפי זה בעור של עוף דהש"ס בשבת שם מפלפל אם יש לו עור כלל ועכ"פ דקה היא מאוד א"כ ה"א דכל שהוא דקה וודאי אי אפשר לכתוב וע"ז קמ"ל דאפילו בעור של עוף כותבין וזה פשוט וברור וע' מנחות ד' ל"ה דאמרו קלפא דתפילין צריך למבדקה דלמא אית בה ריעותא ורב דימי אמר לא צריך קולמסא בדוק להם וע"ש בתו' ושם קצת צריך עיון דלמה נקיט קלפא דתפלין דוקא ואדרבה בספר תורה ומזוזה יותר ה"א דצריך למבדקה שוב נזכרתי שכבר האריכתי בחיבורי מגן גבורים בסי' ל"ב ס"ק י"ב ע"ש ודו"ק וע' בנו"ב מה"ת חלק י"ד סי' מ"ב מ"ש בזה ודבריו תמוהין לפענ"ד גם לא הוזכר מדבר"י הרשב"א והר"ן בחדושיהם ד' קי"ט הנ"ל שכפי הנראה כתבו להיפך מדבריו. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (סוף הלכה א) רבנן דקיסרין בשם רב אבדן עור עוף מותר לכתוב עליו מזוזה. וכתב בתור שמח וז"ל: בבבלי (קח) נקט תפילין דלטעמיה אזיל לעיל ע"ט ע"ב דסבר דתפילין שבלו כו' מזוזה שאין מורידין בקודש הרי דתפילין קדוש יותר ומש"ה נקט להיפך דמזוזה קדוש יותר ומש"ה קאמר מזוזה ובבבלי קאמר רב הונא ואיהו אזיל לטעמיה בירושלמי מגילה פ"ד הי"ב דתפילין קודם ודו"ק ומשום זה תנן בבבלי בסנהדרין מח דחכמים סברי דלא בעי עיבוד לשמה בתפילין דקדוש טפי וכש"כ במזוזה

ובירושלמי יומא פ"ג ה"ו גבי מזוזה דלא בעי עיבוד לשמה דאע"ג דקדוש טפי לשיטת הירושלמי ודו"ק.

גמ'. כיון דאית ביה פירצי פירצי וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אר"ח סימן כז) וז"ל: ומה ששאלת אם שרו האווזות שלימים שלא נפתחו כלל אם יש לסמוך שיועיל תוך שלשה ימים. גם בזה דעתי להקל ואף שמבואר אצלי במקום אחר שמה שאמרו במסכת שבת דף ק"ח ע"א דעור העופות אית בהו נקבי נקבי הוכחתי שנקבים האלה אינם שולטים מעבר לעבר של העור עצמו. אפ"ה נלענ"ד לסמוך בזה להקל ולומר שנתרכך מעבר לעבר של עובי דופני העוף על ידי שריית המים ומותר אח"כ ע"י מליחה חוץ האברים הפנימים צריכים לי. ובדיעבד לצורך גדול אפילו לא שרו רק שטף עליהם מים אבל שטף מים בשפע ושפשף היטב בידיו ג"כ מותר. והנלענ"ד כתבתי. ע"כ.

גמ'. אלא אם יבא אליהו ויאמר אי פסקא זוהמא מיניה וכו'. עיין בשו"ת תורה לשמה (סימן תצה) דמוכח מכאן דדוקא בספק דין אין הולכין אחר דברי נביא אבל בספק מליאות הולכין אחר דברי הגבואה, וכן בברכות (דף ל"ה ע"ב) אמרו לכשיבא אליהו ויאמר דהוי קביעותא ע"ש וכן בפסחים (דף ט"ו) אמרו שמא יבא אליהו ויאמר על התרומה תלויה ע"ש, וכן במנחות (דף ס"ד) כתבו התוספות אם יבא אליהו ויאמר שהיא כחושה בבני מעייס וכו', ועי' להרא"ש בסוף סוכה שכתב אם יבא אליהו ויאמר עברוה לאלול הוי שמיני שביעי, ועי' בהרשב"א (סי' יו"ד) שכתב על חזרת מיכל לדוד הע"ה כי ע"פ נביא עשה שהגיד שלא בא עליה פלטי, ע"ש, מכל הנך מוכח דספק מליאות סמכינן על דברי הגבואה.

ועיין שם בדבר השאלה, מקום שהוא סלע גדול קשה מאוד שא"א להסתפק שיש בו מקדמת דנא איזה קבר אם יש לחוש גם בזה משום קבר התהום במקום ההוא או לאו.

תשובה: הנה החשש של קבר התהום לאו בלבד משום שחוששין שנקבר שם איזה אדם מזמן קדמון ושמא יש עצם ממנו דא"כ תקשה לך קושיא גדולה למה הר הבית עשוי כיפין על גבי כיפין מפני קבר התהום והלא שם היו כמה נביאים כאשר יסד דוד הע"ה מקום המקדש וכן כאשר בנה שלמה הע"ה מקום המקדש והיו יכולין להגיד בנבואה שלא נמצא שם קבר כלל ודבר זה יכולים לסמוך בו ע"פ נביא כי דוקא בספק דין אין הולכין אחר דברי נביא אבל בספק מליאות הולכין אחר דברי

אך הענין הוא דחוששין בקבר התהום מפני שהארץ עשויה כדורית והארץ לעולם עומדת והשמש מסבבת אותה וא"כ בשטח הב' שתחת רגלינו ג"כ יש מקום ישוב ובני אדם דרים שם וכן ה"ה כנגד שטח ירושלים עיה"ק ג"כ יש מעבר הלז יש מקומות ודרים שם ואותם הדרים ג"כ קוברין בני אדם בארץ ואולי יש קבר כנגד שטח מקום המקדש בעבר השני ואם לא היה בזמן שנבנה הביהמ"ק שמא יהיה אח"כ ולזה הוצרכו לבנות ע"ג כיפין שאז נילולין מזה יען כי קבר התהום הוא אפילו רחוק כמה אלפים ורבבות אמות ג"כ חשיב קבר התהום ואין תקנה לזה כי אם ע"י שיהיה חלל ביניהם וא"כ השתא גבי סלע קשה אכתי איכא חששא דקבר התהום לא מצד השטח הזה הגרהה לנו אלא מצד השטח של עבר השני וכמו שנתחדש ארץ אמריקא שהיא מעבר השני שלנו. ע"כ. וזה דבר חדש.

גמ'. ונתפרות בגידן וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (אר"ח סימן לט) שכתב בתו"ד: ונוהגים סופרים היתר לתפור בגיד הנשה אע"פ שהוא מהאסור בפינו, ונהירנא כי מ"ו הגאון זצ"ל מיתה בידם, מ"מ מבואר דעיקר תלוי במין הבהמה אי הוא מותר או אסור בפינו, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ל החדשות (סימן קיח): מהו לקנות גידין לס"ת ותפילין מן הגויה המקשת' כיון דלא בעינן שחיטה רק הראויה להיות מותרת בפיך כי אמ' שאין מתקנין גידין להקשתות רק מבהמות טהורות. תשובה: גידין אין לקנות מגוי דשקיל נמי מבהמות טמיאות סוסים וחמורים וספיקא דאורייתא הוא, וקבוע כמחצה על מחצה דמי*), ופוק חזי כמה נבילות וטמיאות שביתה בדבר'. ע"כ.

---

*) כתב המ"א או"ח סי' ל"ב ס"ק ס"ו מ"ש העו"ת ל"ל קבוע תיפוק ליה דרוב בהמות טמאים ניהו י"ל דעכ"פ רוב בהמות הנאכלין טהורין הן ומאותן שאין נאכלין אין לוקחין מהם גידין דודאי אין הנכרי נוחר בהמתו משום הגידים, ונבילות וטריפות [של טמאין] מיעוטא נינהו וכתב שם עוד דדוקא כשידוע דעושים מטמאים וגם שקונה בבתיהם אבל אם קונה בשוק אמרינן כל דפריש מרובא פריש, עיין שם ובמשנה ברורה, ולענין מה שכתב המג"א שם דבענין עיבוד לשמה עיין נתיב חיים שם על גליון השו"ע וא"ר.

גמ'. שם. עיין בדרכי יוסף או"ח (סי' ל"ב אות ד').

גמ'. שאל ביתוסי אחד את ר' יהושע הגרסי מנין שאין כותבין וכו'. עיין בשו"ת שיבת ציון (סימן ב) דמן המותר בפיך הנאמר גבי תפילין ליכא למימר שיהיה מן המותר בפיך ממש דהואיל ותפילין הם מדברים שבלא"ה אינן ראויים לאכילה כנ"ל. וע"כ הכוונה מן המותר בפיך מן המין המותר בפיך להוציא דבר הבא מן דבר טמא.

וכותב: ואל יסיבני דא"כ הוא למה לא השיב ר' יהושע במס' שבת דף ק"ח ע"א תשובה זו, הנה אני אומר כיון דשאלה זו שאל ביתוסי אחד את ר"י ואיך יסיב דבר ממשמעות הדרש למי שכופר בתורה שבעל פה וזה בכלל מה דאמרו חז"ל דע מה שתשיב לאפיקורוס ואם היה ר"י משיב לו תשובה זו היה נותן אצבע בין שיני רשעים לדחות כל עיקר הדרש דלמען תהיה תורת ה' בפיך והיה הביתוסי אומר דליתא כלל להך דרשא דמן המותר בפיך כיון שנאמר בדבר שאינו ראוי לאכילה ולכך בחר ר' יהושע להשיב לו דברי טעם בסברא שכלית דאיזה משובח זה שהרגו אספקליטר או זה שהרגו המלך כאשר באמת הודה לו הביתוסי, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בחידושי בכור שור, וז"ל: והוא עפ"י שביארנו בשאלה א' אם מותר לכתוב תפילין ע"ג עור בהמה טהורה שנעבדה ונעשית ע"ז והעלינו לא מצעי' למ"ש כאן לפנינו דבעי' מן המותר בפיך פשיטא דאסור אלא אפילו לפירש התוס' כאן דהוכיחו דהא דאמרי' מן המותר בפיך הכוונה על המין המותר בפיך וא"כ י"ל דנעבד ג"כ המותר הוא ואי משום דהוא אסבה"נ האי קיי"ל מצות לאו ליהנות נתנו אבל מ"מ יש לאסור כיון דע"ז אתקום למת כמ"ש ר"פ אמר ר"ע איכא למימר דלכולי מלתא כמת דבדאו' לחומר' מקשינן ומת פשיטא דאין כותבין על עורו תפילין דלאו מן המותר הוא וכו', ע"כ.

ועיין מ"ש בשאלה זו הפמ"ג באו"ח בפתיחה כוללת על הלכות תפילין. ומה שכתב בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רפ) להשיב על דבריהם.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קיד) מה שהקשה השואל לפי' הר"ן שהובא בסי' תקפ"ו דגבי שופר לזכרון אתי בעינן שיהי' מן המותר בפיך, ולפי' בכור שור הנ"ל דעור של ע"ז לא הוי מן המותר בפיך משום דע"ז איתקש למת, א"כ בשופר של ע"ז אמאי אם תקע יצא הא לא הוי מן המותר בפיך.

והשיב די"ל דהר"ן ס"ל כד' התוס' נדה נ"ה ותשו' הרשב"א סי' שס"ה שהובא במל"מ סופי"ד מהל' אבל, דעור המת מותר בהנאה, דכל טעמא דהמת אסור בהנאה משום דאיתקש לעגלה ערופה ולקדשים, ועור קדשים מותר בהנאה לאחר זריקה ע"ש, א"כ ה"נ עצמות קדשים הרי מותרים לאחר זריקה, כדאי' בזבחים פ"ו ע"א ותוס' שם, ועי' ביום תרועה לר"ה שם, לכן גם שופר הוי בכלל מן המותר בפיך, והבכ"ש שם אזיל לפי' התוס' בסנהדרין דגם עור המת אסור בהנאה, ע"כ. ועיי"ש עוד בזה.

דף קח ע"ב

מתני'. אין עושין הילמי בשבת וכו'. כתב בשו"ע או"ח (סימן שכא סעיף ב) אין עושין מי מלח הרבה ביחד לתת לתוך הכבשים, משום דדמי לעיבוד, אבל יכול לעשות ממנו מעט לתת לתוך התבשיל, ואם נתן לתוכו שני שלישי מלח, אסור לעשות ממנו אפילו מעט.

ועיין היטב במשנ"ב וביה"ל ושעה"ל. והנה בזמנינו אין מצוי כל כך עשיית מי מלח, אלא בליל התקדש חג הפסח נוהגין כל ישראל להשתמש במי מלח לצורך טיבול הכרפס, אך פעמים שגם בשאר ימות השנה עושים מי מלח כדי לטבל בהם, או לערותן על תבשילין ומאכלים שונים להטעימם, או לצורך רפואה.

ובודאי לכתחילה יש להכין המי מלח מערב שבת, ואם שכח רשאי לעשותו בשבת אך בכמות מוגבלת כמה שצריך להשתמש בו לסעודה אחת ומו לא, ולא יהיה כמות המלח יותר משני שלישים נגד המים, ובכל ענין אין רשאי לערות מי המלח על ירקות ושאר מאכלים הראויים לכבישה, ואפילו עושה מעט ואכלם מיד, ואינו רשאי אלא לקחת מתיכה ולטבל במי מלח ולאכול מיד.

וחמור עשיית מי מלח יותר ממליחת ירקות, כי בעוד שבמליחת ירקות התירו אם מניח גם שמן, כי טבע השמן להחליש כח המלח, בעשיית מי מלח אסור אפילו מערב שמן במי המלח.

ולהניח מלח במרק ושאר משקין בכדי להטעימם, אין בזה שום משש, ואין בזה כלל גדר עשיית

מי מלח, כיון שאין המטרה על מנת לטבל בהם או לערותם על מאכלים אחרים, אלא הם עצמם נאכלים כתבשיל או כמשקה.

אבל יש ליזהר מלעשות 'רוטב' בשבת, ע"י ערבוב תבלינים במים או בחומץ עם שמן וכדומה, כדי לטבל בהם בצלים או שאר מאכלים ותבשילים, אם לא לפי הכללים הנ"ל של עשיית 'מי מלח'.

ודע, כי יש הסוברים שכשם שאסרו לעשות מי מלח, כמו כן אין לעשות בשבת מי סוכר מרוכזים באופן שראויים לכבוש בהם פירות לכבישה ולקיום, אך בשו"ע וכל נושאי כליו ושאר פוסקים לא מוזכר דבר זה כלל. (פסקי תשובות).

גמ'. א"ר יוסי והלא הוא הילמי בין מרובין בין מועטין. ונפסקה הלכה ברמב"ם שבת פכ"ב ה"י ובש"ע או"ח שכא ס"ב דלא כר' יוסי דכן היא גמרא ערוכה בעירובין י"ד ב' דאין הלכה כר' יוסי בהלמי ופלא גדולה ראיתי בספר הפרדס לרש"י ז"ל דכתב ע"ז בלשון ואינו עיקר דעושה מי מלח כו' והביא מימרא זה בזה"ל כותי אחד שאל את ר' יהושע מהו לעשות מיס ומלח בשבת א"ל אסור מפני מה אמר לו שוטה אם ראית אשתך שנתחבקה עם אחיה יהא קשה בעיניך אמר לו הן ומפני מה אמר לו כדי שלא תתפרץ עם אנשים אחרים אמר לו שבת נמי כדי שלא תתפרץ במלאכות אחרות עכ"ל שם ומימרא זו לא מצאתי בשום מקום בחז"ל רק בירושלמי כירה ה"ג ופ"ב דבילה ה"ה איתא כעין זו על דבר אחר ועי"ש.

ועב"פ דעת רש"י ז"ל לאיסור במי מלח בשבת והוא תמוה שהוא כנגד גמ' ערוכה בעירובין י"ד ב' דאין הלכה כר' יוסי בהלמי ולא מצינו בשום מקום גזירה זו לאיסור ולא הזכירו דבר זה שום אחד מהפוסקים גזירה זו לאיסור ולא הביאו שום אחד ממפרשי קדמאי ובתראי מימרא זו שהביא רש"י ז"ל וכולם פה אחד פסקו להתירא ולע"ג בזה לחפש דבר זה בראשונים ולמצוא מימרא זו בשום מקום בירושלמי או במדרש ולע"ג בזה.

ובעין מימרא זו מצאתי שהביא בספר כפתור ופרח סימן מ"ד ובתשובת רשב"א ח"א סימן פ"ד בלשון הזה ואמרינן אמרו ליה לרב פפא מה שמך אמר להו רב פפא אמרו ליה והא כתיב (משלי כז ב) יהללך זר ולא פיך אמר אם אין זר פיך עכ"ל שם. ולא נמצאו דבר זה בשום מקום בחז"ל לא בבבלי ולא בירושלמי ולא במדרשים שלפנינו ופלא גדולה איך כתבו בלשון ואמרינן ולא כתבו היכן הוא אם בבבלי

או ירושלמי או מדרש בשום מקום ומצוה גדולה לחפש ולמצא דבר זה באיזה מקום בחז"ל ועיין בזוהר בלק קל"ג ע"ב ובמהרש"א בנדרים ס"ב ע"א (חידושי הגר"ר גארדאן).

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ב) מה בין הילמי ומה בין מי מלח וכו' א"ר אבהו כל שנותנים לתוכה בילה והיא שוקעת זו היא מי מלח, ושאינה שוקעת זו היא הילמי.

וכתב בעמודי ירושלים וז"ל: עי' בחידושי הר"ן שכתב שנ"ל דלא אתי כגמרא דילן דסוברת דהיינו הילמי והיינו מי מלח אלא דלמרובין קרי הילמי ולמועטין קרי מי מלח אולם להלכה גם ש"ס דילן סוברת כהירושלמי כמבואר דף ק"ח ע"ב דאם אינה שוקעת אסור.

גמ'. אין מולחין צנון וביצה וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן יב) על מה סומכין העולם שמולחין אוגרקס [cucumber-like] חיין בשבת, דהוי לכאורה כמעבד דאסור, וכ"כ המ"א בסימ' שכ"א ס"ק ז' דאסור. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן שכא סעיף לג) וז"ל: כתב רבינו הב"י בסעיף ד' יש מי שכתב שמותר לטבול כמה תתיכות לנון אחת אחת לבדה ולהניחם יחד לפניו כדי לאוכלם מיד זו אחר זו עכ"ל ויסוד ההיתר הוא מהגהמ"י [פכ"ב אות י'] ע"פ הירושלמי דכלל גדול שאומר לנון טומנו במלח ובלבד שלא ישהה ע"ש ונמצא דהאיסור אינו אלא במולחן שישהו איזה שעות אבל כשרצונו לאכלם מיד מותר וכ"כ בעל תרומת הדשן [סי' נ"ג] ולפ"ז מה שאמרו בגמ' שם אין מולחין לנון אמר ר"נ וכו' מימלא לא מלחנא טבולי ודאי מטבילנא ה"פ למלוח הרבה ביחד שתשהה אסור אבל לטבל בעת האכילה מותר אפילו הרבה אחד אחד אך מלשון רש"י משמע קצת דרק אחד שרי לטבול במלח ולאכול ולכן מפרשי הש"ע החמירו בזה [ט"ז סק"א ומג"א סק"ו] אבל יש שהסכים לדברי רבינו הב"י [הגר"א סק"ד] ומדברי רש"י אין הכרע [שם] ולהרמב"ם פשיטא שמותר ולכן לענ"ד באיסור קל כזה הסומך על דברי רבינו הב"י

לא הפסיד אמנם אצלינו המנהג הפשוט שאין מולחין מקודם עד שנותנין בהם שומן או שומן. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ע אורח חיים (סימן שכא סעי' ג') אסור למלוח חתיכות לגון ד' או ה' ביחד מפני שנראה ככובש כבשים וכו'. ובמ"ב (סקי"ג) והוא הדין כל דבר שצריך מליחה כגון בצלים שומים ואוגערקעס חיין (מלפפונים) וכו', ומכל מקום נראה דדבר שאין דרכו לכבוש שרי (פמ"ג מ"ז סק"ב).

ורבים ממחברי זמנינו כבר נתחבטו מאוד לייחס דברי משנ"ב אלו בשם הפמ"ג, שהם נסתרים מסתימת השו"ע וכל הפוסקים שאסרו למלוח כל סוגי הירקות אשר המלח מועיל להם לשנות טבעם, ולא התנו כלל שצריך שיהיה גם הדרך לכבוש אותם, ואדרבה אותם ירקות אשר הדרך לכבוש אותם אסרו למלוח גם אם אין המלח מועיל להם לשנות טבעם.

ואשר על כן יש ליזהר בזמנינו שלא למלוח כל סוגי הירקות, וכן ירקות עלים (חסה, כרוב, בצל ירוק וכיוצב"ז), והקטניות השונים, בין שלימים בין חתוכים, עם קליפתם או בלי קליפתם, שמא הינם בגדר שמועיל להם המליחה לשנות טבעם, ואפילו אלו שאינם בגדר זה, הרי דרך הכבישה והשימורים מצויים מאד בזמנינו בכל סוגי הירקות.

ואין להתיר המליחה אא"כ יניח שמן וכדו' תחילה (או תיכף ומיד אח"כ), או ימלח אחד אחד ויאכל מיד, ולא ימלח שניים יחד, אפילו יאכלם מיד יחד בבת אחת, אא"כ חתיכות קטנות הם, והדרך לאכלם בבת אחת.

ושאר סוגי המאכלים, כגון: רוב הפירות למיניהן (ובכלל זה האבוקדו), וכן ירקות מבושלים, ושאר מיני מאכלים ותבשילים, ובכלל זה בשר ודגים ובילים מבושלים מותר למלוח אותן כדרכו בימות החול, כי אין הדרך לעבד אותם במלח או לכובשם במי מלח , אמנם לא ימלח אותם אלא סמוך לסעודה, אא"כ יש לו צורך להשהותן במלח משך זמן מסויים כדי להטעימן ולהשביחן היטב, או כדי שלא יסריחו ויתקלקלו, שרשאי להקל כל שעושה לצורך שבת זו.

ובשיש תערובת (סאלאט), ובינייהם מיני ירקות אשר המלח משנה טבעם עם מיני מאכל אחרים אשר אין המלח פועל בהם כלום (וכגון סלט ביצים עם בצל), מהנכון להחמיר שלא ליתן בהם מלח אלא לפי הכללים הנ"ל, בפרט אם המין אשר המלח משנה טבעו הוא הרוב או ניכר ועומד בפני עצמו. (פסקי תשובות).

גמ'. אתרוג צנון וביצה אילמלא קליפתן החיצונה וכו'. עיין בשו"ת חלקת יעקב (סי' קיא) שהביא בשם השואל ומשיב, שאמר בשם דודו הגרא"ז מרגליות ז"ל, שדקדק ממ"ש רש"י (נדה דף יז) שעבר עליהן הלילה, אכולהו קאי, אשוש ובצל ומשקין. ע"כ. והשמיט בילה. [וכן העיר בזה הרש"ש שם]. ואמר שכוונת רש"י שאין סכנה כלל בבילה קלופה שעבר עליה הלילה, רק כוונת הגמרא שאסור לאכול בילה קלופה, דאמרי' כאן אתרוג צנון ובילה אלמלא קליפתן החיצונה אינם יוצאים מבני מעייס. ופרש"י קליפתן החיצונה דבילה הוא החלבון. ע"ש. וכן כוונת הגמ' נדה לומר דסכנה לאכול החלמון בלא החלבון. עכ"ד. עיי"ש.

גמ'. רוק תפל אפילו על גב העין אסור. וכן איתא בירושלמי (הלכה ד) שמואל אמר ההן רוק תפל אסור ליתן ע"ג העין בשבת. וכתב הק"ע וז"ל דמוכחא מילתא דלרפואה דלרחיצה מאים להכי נקט רוק תפל לפי שהוא חזק ומרפא כלומר שהיה יכול לומר מעט מים שהרי שמואל אמר שם שבת ק"ח ב' בבלי טובה טיפת צונן שחרית וכו' מכל קילורין שבעולם רק שבטיפת צונן תלינן ג"כ שהוא עושה כן לרחוץ עיניו אבל רוק דמאים לא הי' נוטלם לרחוץ עיניו אי לאו משום רפואה (יד אליהו שם).

גמ'. שורה אדם קילורין מע"ש וכו'. בעינן אי מותר לערב בע"ש הרפואה במאכל שלא יהיה ניכר לאחרים, אי דמי להא דאמר מר עוקבא אמר שמואל שורה אדם קילורין מע"ש ונותן ע"ג עיניו בשבת ואינו חושש, ופרש"י הטעם דלדידיה כיון דאצרכוהו לשרותה מע"ש איכא היכרא וליכא למיגזר ומאן דחזיהו סבר דרחילה בעלמא היא דקסבר שהוא יין, שלכן גם כשיערב רפואה מע"ש בתוך מאכל יש להתיר שלדידיה איכא היכרא מה שהוצרך ליתן לתוך מאכל מע"ש ואחריני הרואין יאמרו שאוכל רק המאכל, עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן פו) שכן דעת השואל שם, והשיב לו: הנה לדבריך גם בשבת יש להתיר לו לערב במאכל דלדידיה וגם לאחריני אף כשיערב בפניהם הא איכא היכרא מה שבלא נתינה להמאכל אסור אף כשיהיה מותר ליתן בשבת.

אבל הנכון לע"ד דלא זה שיצטרך ליקח הרפואה בשינוי שזה יהיה היכר על האיסור דעשיית הסממנים בשחיקה ובשול הוא ההיתר, משום דיש לחוש שאם יהיה מותר ליקח הרפואה בהיכר וסימן יבואו ליקח גם בלא סימן דכמו שיכול לשכח איסור השחיקה והבשול ע"י טרדתו ברפואתו יכול לשכח ג"ז שהצריכוהו ליקח במאכל ומשקה, אבל מה שמותר בקילור כשברא במים ע"ש הוא משום דדרך הנחת הקילור על העין הוא לשרותו במים בשעה שרוצה להניחו והוא דבר המותר ואסרו לו גם זה לעשות בשבת אלא שיברה מע"ש, הוא ההיכר שיזכירהו שאסור לעשות שום דבר לרפואה כיון שאף מה שהדרך ללקיחת הרפואה בשעת מעשה והוא דבר היתר אסרו, ולא יבא להתיר גם בשבת כשישכח לשרות מע"ש דכמו שאין לחוש כשאסרו ליקח הרפואה שיקח באיסור כך אין לחוש כשאסרו הבריה שהוא הכנת הלקיחה שיברה ויכינה ללקיחת הרפואה, ובלא הבריה הא אינו יכול להניחה על העין. אבל כשלרפואה עצמה אין צורך שום לעשות כלום ורק שיצריכוהו סימן והיכר בעלמא שיתן לתוך מאכל לא ראו חכמים לסמוך ע"ז.

ויותר מסתבר בהיתר בריית קילורין מע"ש שכיון שהוא הדרך לשרות בשעת הנחת הקילור על העין הוי זה שברה בע"ש כהתחלת הנחה על העין שלדידיה נחשב כהניח על העין כבר מע"ש מצד שהצריכו לעשות התחלת ההנחה ע"י הבריה שעושין בשעת ההנחה. ולפ"ז ודאי לא שייך להתיר במה שיצריכוהו לעשות דבריס שאין צורך להרפואה ואין להתיר בהיכרים אלו. ואתה כתבת ג"כ שאולי חלוק ולא נראה לך והוא משום שלא כתבת טעם לחלק אבל הוא טעם מוכרח כדבארתי.

ויש למילף מזה רק למיני רפואה שצריך ליקחם ע"י שיערבם באיזה מאכל ואיזה משקה והדרך שהוא בעצמו נותן לתוך המאכל והמשקה בשעה שצריך ליקח הרפואה שיהיה מותר ליתן להמאכל והמשקה בע"ש וליקח בשבת אם לאחרים לא יהיה ניכר שהוא רפואה שיאמרו שהוא רק מאכל והוא רק משקה, דזה דמי ממש להא דשורה קילורין מע"ש. וגם הוא דוקא כשעושה הרפואה לא יכין בעדו גם זה ליתן בהמאכל והמשקה שצריך, דגם בבריית קילורין פשוט שלקנות קילורין שרויין והחולה לא יצטרך לעשות כלום אלא הנחה על העין לבד יהיה אסור דהוא כרפואה שלא חסר כלום להחולה לעשות שאסור, ורק ברפואות שהחולה צריך לעשות בשעת לקיחת הרפואה בקילורין שצריך לשרות, וכן הרפואות שצריך החולה ליתנם למאכל ולמשקה בשעת לקיחת הרפואה מותר כשעשה זה מע"ש מטעמים דלעיל. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ג) לוחשין לעין וכו' ומעבירין על העין בשבת. וכתב בעמודי ירושלים שם וז"ל: עיין שו"ת מהר"ם מרויטינבורג ח"ד סימן נ"ה דר' יחיאל פירש דדוקא מפני עין הרע דסכנה גדולה היא מותר ולא מפני כאב העין אולם ר' אבגדור פירש דגם מפני כאב העין מותר ולכאורה מריהטא דירושלמי שהביא אחר זה הא דרב ור' חייא דל"ט מתיס בעין משמע דהאי עין דאיירי הכא הוא עין הרע.

אולם לפי מה שנפסק בשו"ע או"ח סימן שכ"ח סמ"ג דמלתא דלא שייך בה שחיקת סמנים מותר לעשותו בשבת גראה דגם בכאב העין מותר ועיין ט"ז שם ס"ק כח.

ובדרך אגב אעיר על מה שכתב בתפארת ישראל סנהדרין פ"י מ"א (יכין אות ט) וזה לשונו וכמו כן אסור להניח ס"ת או תפילין על אדם הנבעת או על החולה כמו שנוהגין בילד קודם המילה עיין רמב"ם פי"א מהלכות עכו"ס הי"ב וכתב הכסף משנה שם דטעם הרמב"ם דיליף לה משבועות בבלי דף ט"ו ע"ב דאסור להתרפאות בדברי תורה וקשה לי מדאמרינן בסנהדרין בבלי ל"ד ע"א דמאן דבעית ליקרי קריאת שמע אלמא דמיבעת לא מיקרי חולה וכ"כ מהרש"א שם ח"א ד"ה ליקרי.

ומה שתירץ שם דדוקא פסוק אסור אבל פרשה מותר איתתמיט מיניה מ"ש הרמב"ם בהלכות עכו"ס שם וזה לשונו אבל הבריא לקרוא פסוקים ומזמורי תהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן ויגלל מצרות וממזיקין הרי זה מותר עכ"ל ואי ס"ד דפרשה מותר אף לחולה א"כ למה נקט הרמב"ם מזמורי תהילים דמזמור דהוא פרשה זה מותר גם לחולה ולמה לא הותר רק להגן אלא על כרחך דלא כהתפארת ישראל ולא שנא בין פסוק לפרשה אבל לפי דעתי מעיקרא לק"מ דעל גדול שלא יבעת באמת מותר ולא לחנם נקט הרמב"ם על תינוק שלא יבעת וכתב הכסף משנה וסובר רבינו דכיון דקטנים מצויים להתבעת או שלא ליתן הו"ל כחולים לענין זה ואסור להנילם מרעתם

בדברי תורה עכ"ל ומ"כ דוקא בקטנים אסור דהו"ל כחולה לענין זה אבל גדול שלא יבעת או אם נבעת מותר ואתי שפיר.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס לבוב סימן קעה) וז"ל: שאל הר' אהרן ז"ל את ה"ר אביגדור ז"ל, אדם החש בעיניו או בראשו אם יכול ללחוש בשבת. מי הוי בכלל הרפואות שגזרו עליהם בשבת משום שחיקת סממנים, או דילמא דלא גזרו אלא על רפואות שיש בהם ממש כגון משקה או אוכל, שבזה יש לטעות ויבא לשחוק סממנים, אבל ללחוש ולמדוד הראש כדרך הנשים שרי.

והשיב מה"ר אביגדור דודאי שרי. והביא ראיה מירושלמי דפ"ח שרצים במס' שבת [פי"ד ה"ג] דקאמר התם לוחשין לעין ולמעייס בשבת. וגראה כמו שמעייס אבר גם העין אבר, דהיינו עין ממש.

וה"ר יחיאל ז"ל דחה הירושלמי ופי' דהתם מיירי בעין הרע, וה"פ אדם החולה מחמת עין הרע לוחשין משום דסכנה גדולה היא, משום דבתר הכי מייתו עניים הרבה מעין הרע.

מיהו עוד הביא ה"ר אביגדור ראיה מפרק חלק [סנהדרין קא, א] דקא אמר התם אמתני' דהלוחש על המכה, מעבירים כלי על גב העין בשבת, פי' כלי מתכות לצנן. ועוד פי' אחר פירש"י ז"ל התם [ד"ה כלי] שמסבבין את העין בשבת שלא יתפשט הנפח כו', וכ"ש שמותר ללחוש לו ולמדוד לו. ועוד העיד ה"ר אביגדור ז"ל שפעם אחת חש רבינו שמחה ז"ל בעיניו, ואשה אחת למדה למורי ה"ר אביגדור לחש והיה לוחש לו על העין בשבת בבוקר ובערב, וה"ה לראש. ומעשה רב וראוי לסמוך על עין גדול כמוהו.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יח סימן רז) וז"ל: במי שחש ברע, ועושים לו סגולה שמודדים שלשה כפות מים, ואחר כך חוזרים ומודדים המים הנ"ל, ואם יש יותר, מרחיצין את פניו עם המים הללו וזה רפואתו. אי שפיר דמי לעשות כן בשבת.

גמ'. לישדר לן מר מהנך קילורין דמר שמואל. בירושלמי (הלכה ג) רב ור' חייא אמרין תריהון תשעים ותשעה מתים בעין ואחד בידי שמים.

עיין ביד אליהו שם וז"ל: בב"מ ק"ז ב' בבלי נמצא דרב אמר כן ר' חנינא ושמואל תריהון אמרין ל"ט מתים בעינה ואחד בידי שמים ושם בב"מ בבלי איתא שמואל לחודי' דאמר התם הכל ברוח היינו בעינה דכאן ושניהם היו רופאים גדולים ר' חנינא כדאיתא ביומא מ"ט א' בבלי ובחולין ז' ב' ושמואל מפורסם בכ"מ בש"ס בבלי ואב לכולם הא דאיתא בשבת בבלי ק"ח ב' ליסדר לן מר מהנך קילורין דמר שמואל ע"ש והב' הא דאיתא התם ב"מ פ"ה ב' שמואל ירחינאה אסיי' דרב הוה וכו' והג' הא דאיתא התם ב"מ קי"ג ב' דאמר שמואל כל מילי ידענא אסותייהו לבר מהני תלת וכו' וכן וכן.

*

ובדברי הירושלמי הנ"ל דל"ט מתים בעין ואחד בידי שמים. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אבן העזר סימן יא אות ט) וז"ל: ולולי דברי הראשונים בזה דהוכיחו מירושלמי דס"ל דע"י חולי הוי כמו ביד"א. הי' נלענ"ד לומר דהירושלמי אזיל לשיטתי'. והוא כי מבואר בב"מ (דף ק"ז) דרב ס"ל דרוב חלאים באים ע"י עין הרע ושמואל ס"ל ע"י רוח ור"א ס"ל ע"י עינה ור"י ב"א אמר זו לואה ר"א אמר זו מרה. ופי' רש"י דרוח לאו היינו עינה. ובירושלמי שבת פ' י"ד ה' ג' אי' דר"א ושמואל אמרין ל"ט מתים בעינה ומ' מהם בידי"ש. וסותר הירושלמי בזה להש"ס דילן. ונחזי אנן דלמ"ד רוב חולי בא ע"י רוח וודאי אין לומר בזה דזה בא ע"י פשיעת האדם דהא אין לך אדם שינצל מהרוח. וביבמות (דף קכ"א) אמרו חיישינן שמא הרוח בלבלתו ולא אשכחו אלא בביתא דשישא. וכן למ"ד ע"י עין הרע ג"כ לא מקרי בידי"א דהא כתב התו"א שם בב"מ דכ"ז הוא דרך הטבע בהתנהגות העולם ע"ש. אלא למ"ד רוב חולי בא ע"י עינה יש לדון דע"י חולי הוי כמו בידי"א כיון שבא ע"י פשיעתו וכמש"כ בספרי. וכמש"כ התב"ש דלכן פסלו ע"י חולי משום דבא ע"י פשיעתו כמו בכתובות וב"ב דהכל בידי"ש חוץ מעיניים פחים. אבל לכל הנך אמורא ברור דחולי לא מקרי בידי"א דהכל בידי"ש חוץ כו'. א"כ עין הרע ורוח ולואה ומרה כ"ז נכלל בכלל הכל בידי"ש. אלא למ"ד ע"י עינה יש לדון דהוי ע"י אדם וכמש"כ בתב"ש בסי' ל"ו ס"ק מ"ה בנ"ל. וגם למ"ד ע"י עינה יש מקום לדון ולחלק דזה לא מקרי ע"י אדם וכמו ברעם וברד כיון דלא בא ע"י מעשה האדם רק ממילא וכמש"כ במק"א באורוכה לבאר זה החילוק היטב. דלמ"ד ע"י עינה אין בי' מעשה האדם

רק ממילא נלקח ע"י פשיעתו בלא מעשהו כלל וע"כ אין זה דומה לממזר וקלרתי כעת בזה.

לכן לולי דברי הרא"ש יש לדון דכיון דאמרו בש"ס דילן לשיטת רוב אמוראי דחד ס"ל דרוב חולי בא ע"י עין הרע ולחד מ"ד ע"י רוח ולחד מ"ד ע"י לוחה ומרה. ולדידהו ודאי מקרי כל חולי בשם ביד"ש ולא ביד"א דהא בתר רוב אזלינן בכל דוכתי. [ובפרט לפי מה דנתבאר דיש מקום לדון דגם למ"ד ע"י לינה אין זה מקרי ביד"א ודלא כסברת התב"ש]. ובירושלמי שבת פ' י"ד ה' ג' איתא דרבנן ס"ל דרוב חולי בא ע"י פשיעה ופי' שם הקרבן עדה דבא ע"י ריבוי מאכלים ומשקה ומשגל. ופליגי על הגך דס"ל שם ע"י עין הרע ולינה ושרב. ולהגך רבנן יש לדון דע"י חולי מיקרי ביד"א ופסול משום דבא ע"י מעשה אדם ודומה לממזר. ולפ"ז י"ל דהירושלמי דפוסל ביבמות בפ"ד ע"י חולי ומקרי ביד"א אזיל לטעמו דהביא בשבת להך רבנן הנ"ל. וכיון דאמרו שם בלשון רבנן אמרי הוי המה הרבים ועיין בח"מ סי' כ"ה סעי' ב' ובש"ך ס"ק י"ט. [ועיין בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב גבי עיבור שנה דחד אמר לעבר מטעם זה כו'. והובא בספרי ב"י ח' או"ח סי' ז' ע"ש]. ולכן פסקו בירושלמי יבמות דע"י חולי ג"כ חשוב ביד"א ופסול. ובאמת כיון דלא הובא בש"ס דילן להגך רבנן שפיר י"ל דע"י חולי ג"כ כשר כיון דלרוב אמוראי בש"ס דילן סיבת רוב החולי הבאים הם שלא בפשיעת ומעשה האדם. כן הי' מקוס לדון לולי דברי הראשונים ולולי דברי הרמב"ם ה' דיעות.

וידעתי מה דיש להעיר במש"כ דלרוב אמוראי בש"ס דילן כו' דהא אין מסכימים מטעם א' וכמש"כ הש"ך בח"מ סי' כ"ה ס"ק י"ט כעין זה ע"ש וביו"ד סי' רמ"ב. אך הא כתבתי לעיל דיש לדון דגם למ"ד מפני לינה יש לומר דהוי כמו ביד"ש ודלא כסברת התב"ש. ועוד דהא שיטת הרמ"א בח"מ שם דאף באין מסכימים מטעם א' ג"כ נחשבין לרוב. ובתשובת שער אפרים סי' ס"ח העלה כהרמ"א והובא בחי' רע"א ליו"ד סי' רמ"ב. וכן נראה מדברי הירושלמי בסנהדרין פ"א ה"ב שהבאתי לעיל. ועיין בספרי באר יצחק ח' או"ח סי' ז' מזה. ועוד דהא בספרי באר יצחק ח' אה"ע סי' ד' ענף א' דספק פ"ד מותר בקהל ע"ש ומדאורייתא ודאי מותר אך מדרבנן יש מקוס לומר דיהי' אסור. [וקלרתי בזה כעת]. והא מבואר בש"ך ח"מ סי' כ"ה ס"ק י"ט וביו"ד סי' רמ"ב דדוקא בדאורייתא י"ל דלא נחשב לרובא אבל בדרבנן שפיר נחשב לרובא. וגם יש לחלק דשאני מילי דאגדתא. ומה דמבואר בירושלמי שבת פ' י"ד ה' ג' דרבנן ס"ל ע"י פשיעה ודאי דינם כמו רבים נגד האמוראי דנזכרו שם דהם חולקים ע"ז וכמש"כ לעיל. ועוד דהא כיון דהגך אמוראי דשם אינן מטעם א' ע"כ ודאי דאזלינן בתר רבנן דבאו כולם מטעם א' דהרוב הבאים מטעם א' מכריעין לסתור להרוב דאינן באים מטעם א' דהא יש להו תשובות ביותר עכ"פ וקלרתי בכ"ז.

שוב כותב: אמנם שיטת הרא"ש דהכריע לדינא דע"י חולי חשוב ביד"א. טעמו י"ל דס"ל כהגך רבנן דירושלמי שבת הנ"ל וכמו שפסק הרמב"ם ה' דיעות ובספר הברית והבית מאיר בסי' ה' דכתב דלכן פסול ע"י חולי משום דבאים ע"י ריבוי מאכל ומשקה ומשגל ע"ש. ומן ירושלמי שבת הנ"ל מוכח כמש"כ הרמב"ם ה' דיעות. א"כ הוי דומיא דממזר לשיטת הרא"ש. אבל הרמב"ם דפסק דע"י חולי כשר טעמו משום דהא לא הוי ע"י מעשיו ממש רק ע"י גרמא דילי' א"כ לא הוי דומיא דממזר. וכן מוכח בסנהדרין (דף ע"ח) דאי' שם הכהו עשרה ב"א בזא"ז כו' אמר רבא הכל מודים בהורג הטריפה פטור בגוסס ביד"ש חייב לא נחלקו אלא בגוסס ביד"א. ופי' רש"י והרמב"ם בגוסס ביד"א זה שקרוב למות מחמת המכות ובגוסס ביד"ש פי' הרמב"ם ה' רוצח דזהו שהי' חולי. וגוסס ביד"ש הוי העיקר ע"י חולי ולא מצינו שם פי' אחר דיפליג עליהם. אלמא דע"י חולי זהו מקרי ביד"ש ונכלל בלשון ביד"ש. ודוחק לחלק דשם הוכרח לפרש כך וכאן יפרשו בלשון זה בפי' אחר. ובאמת עיקר ראיות הרא"ש מירושלמי אף לולי שכתבתי כבר כתבו הפוסקים להשיג על ראי' זו.

אך בנ"ד אף לשיטת הרא"ש ורש"י יודו דזה מקרי ביד"ש דהא עיקר סברת הרא"ש בע"כ טעמו משום דבא ע"י פשיעתו ע"כ מקרי ביד"א. א"כ בנ"ד דנולד לו מעת לידתו חולי שקראפיל ועי"ז נעשה אח"ז נקב שקורין פיסטיל בגיהה ימנית. א"כ הא לא פשע כלל ודומה זה לאם נעשה פ"ד ע"י רעמים וברד דשי' רש"י והמחבר כולם דזה דומה לפ"ד מעיקרו וכשר. ולא כהש"ג בנ"ל. א"כ כיון דלא פשע כלל בזה כ"ע

יודו דהוי כמו ביד"ש וכשר. וכן ראיתי להבית מאיר דכתב דאם נעשה ע"י חולי שלא פשע בו כ"ע יודו דכשר לכ"ע. ובפרט דרוב פוסקים הכריעו להלכה דע"י חולי כשר וכמש"כ המחבר זה לדיעה ראשונה סתמא. והב"ח והיש"ש הכריעו להקל בנעשה ע"י חולי. וכן מצאתי בהגהות תוס' יום טוב אשר נדפסו בחמש שיטות לרשב"א אחר מסכת קידושין שכתב שם לדינא דכיון דהתוס' והרמב"ם כתבו להקל ע"י חולי הכי נקטינן וכן הכריע הפר"ח ליו"ד סי' ל"ו גבי למקה הריאה דהעיקר כהרמב"ם דע"י חולי מקרי ביד"ש. וכן הבאתי בספרי באר יצחק סי' ד' בשם החיצוך דדעתו כן. בפרט דנתבאר דמן שיטת רש"י לא מוכח כנ"ל וכן מן הירושלמי אף לפי פי' הרא"ש בדברי הירושלמי ג"כ אינו ראי' כנ"ל. ובפרט דלא נעשה ע"י פשיעה ע"כ כ"ז שלא תתכוהו וודאי כשר בנ"ד.

*

ועיין מגן אבות לרשב"ץ על אבות (פרק ב משנה טז) וז"ל: ואל תתמה מזה שילאו ילדות מהעין מזיקין, שהרי אמרו חכמי הטבע כי האשה בתחילת גדותה כשתסתכל במראה זכה של זכוכית יראו בה טיפי דם וכן יש בני אדם זכי החוש מתפעלים מעין הרע, ועל זה אמר כי מי שיש לו עין הרע על חבירו, יצא מהעולם מהרה. כי כמו שמוציא הבל מעיניו לשרוף את חבירו ונכסיו, כל שכן שהוא נשרף באותו הבל ותשלוט בו הקנאה וירקבו עצמותיו, שנאמר 'ורקב עצמות קנאה' [משלי יד ל]. וכן אמרו חכמים ז"ל, לעולם יראה אדם את ביתו של חבירו כמו שרואה את אשתו ואת בניו, שכל המכניס עין הרע בממונו של חבירו מאבד את שלו, ולא עוד אלא אפילו הוא עצמו, שנאמר 'ורוח נכאה תיבש גרם' [משלי יז כב]. וכן אמרו באבות דרבי נתן [נו"ב פ"ל], שלא תהא עינו של אדם רעה בממונו של חבירו לא בבניו ולא בבנותיו ולא בצאנו ובבקרו ולא בכל מה שבידו. ויש משניות שגורסין עין רעה. ע"כ.

*

ובענין עין הרע יש לציין עוד להא דב"מ (ק"ז ע"ב) אמר רב ל"ט מתים בעין הרע ואחד בדרך ארץ. עוד שם (פ"ד ע"ב) אמר להם רשב"ג פרידה אחת יש לי ביניכם ואתם מבקשים לאבדה ממני, ופירש רש"י שמא תשלוט בו עין הרע עיי"ש.

ובברכות (נ"ה ע"ב) האי מאן דעייל למתא ודחיל מעינא בישא לינקוט וכו' ולימא הכי וכו'.

ועיין בפירוש רש"י על עה"ת פ' מקץ (בראשית מ"ב, ה') ויבואו בני ישראל לשבור בתוך הבאים מטמיינין עצמן שלא יכירום לפי שלוה להם אביהם שלא יתראו כלם בפתח אחד אלא שיכנס כל אחד בפתחו כדי שלא תשלוט בהם עין הרע שכולם נאים וכולם גיבורים. ומקור דברי רש"י הוא במדרש רבה שם.

ועיין בתרגום יונתן שם וז"ל: ואתו בני ישראל כל חד בתרעא חד דלא יתלוט בהון עינא בישא כד יעלון כחדא.

ובפירוש רש"י פ' בלק (במדבר כ"ד, ב') וישא בלעם את עיניו: ביקש להכניס בהם עין הרע.

ועיין ש"ע או"ח (סי' קמ"א סעיף ו') שאין מניחין לעלות לתורה שני אחים זה אחר זה וכן הבן אחר האב בשביל עין הרע. ודין זה נובע מגדולי הפוסקים הכלבו והמרדכי בשם מהר"ם מרוטנבורג הביאם הב"י שם. והרמ"א בד"מ ובהגהות ש"ע הביא בשם מהרי"ל דאפילו אם האחד עולה לשביעי והשני למפטיר יש לחוש משום עין הרע. והאחרונים כתבו שאפילו הוא אומר שאינו מקפיד על עין הרע אין לקרותו.

ובשו"ת אדני פז שהובא בס' פתחי תשובה ליו"ד (סי' קט"ז סק"ו) כתב שאין לקרוא שני בנים בשם אחד משום עין הרע.

וע"ע רש"י פ' תשא בפסוק ואיש לא יעלה עמך ומקורו ממדרש תנחומא: לוחות הראשונות שניתנו בתשואות וקולות שלטה בהם עין הרע ונשתברו אין לך יפה מן הצניעות. ע"כ. ועיין שו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן ז) בזה.

*

כתב המהר"ל בספרו נתיבות עולם (נתיב עין טוב פרק א'): תדע להבין מזה כי בעל עין הרע שורף בעינו ויש להזהר ולהשמר מזה, ושאר דברי' אשר שייכים לעין הרע ושנאת הבריות. ומאוד מאוד צריך האדם להזהר מעין הרע, הן הוא בעצמו כמו שאמרו במדרש (ילקוט מקץ מ"ב) שיעקב צוה את בניו שאמר להם למה תתראו לא יהיו נכנסים כולם ביחד מפני עין הרע שלא ישלוט בהם, וגם ממון שלו ישמור מעין הרע, ובפרק מקום שנהגו (פסחים נ',

ב') המשתכר בקנים ובקנקנים אין רואה סימן ברכה לעולם מאי טעמא משום דנפישי, שלטא בהו עינא בישא, הרי לך כי מאוד יש לשמור ממונו מעין הרע, ולכך אמרו ז"ל יגו ה' אתך את הברכה באסמיך אין הברכה שולטת אלא בדבר הסמוי מן העין, וזה מפני כח העין, ודבר זה ענין גדול ואין להאריך בזה ע"כ.

*

הפני מנחם (ריש פ' ואתחנן) הביא משמו של אדמו"ר האמרי אמת ז"ל שאם עין רע הוא כל כך גרוע, שתשעים ותשעה מהמתים הם מעין הרע. מידה טובה מרובה עד כמה יכול עין טובה לתקן ולהועיל ולעשות טובה לחבירו ע"י שיש לו עין טובה אליו.

גמ'. יד לעין תיקצץ. המפרשים מקשים שהסדר הנאמר בגמרא בברכת השחר הוא בדוקא, הא בהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטוש"ע גרסי כי מנח ידיה אעיניה אומר פוקח עוורים. ואח"כ כי משי ידיה אומר אקב"ו ענט"י. ואיך מותר לו להעביר ידו על עינו קודם נטילה הא קי"ל יד לעין תקנך.

ועיין פרישה (סי' מו אות ה) שעמד בקו' זו. וכ' דל"ל שנוגע בעין ע"י הפסק דבר אחר. ודוחק. ויותר נ"ל דר"ל כשמעביר ידו על עור העין (מבחוץ) כדרך העולם לעשות כן להעביר חבלי שינה מעיניהם. ע"ש. והט"ז (סי' מו סק"א) כתב, ול"ל דלא נקט על הסדר. עוי"ל דהיינו אחר שישים מלבוש על ידו ודרך המלבוש יניח ידו על עינו. וכן משמע מד' הרמ"א (ס"ס מז) שכל ברכות אלו נאמרו על הסדר. ע"כ. והמג"א (שם סק"א) תירץ ג"כ שמניח ידיו ע"י מפה.

ועיין במעדני יו"ט (ברכות אות ע) שתירץ, דמכיון שלפני כן לבש חלוקו, איכא למימר דמנח ידיה ע"י החלוק שכבר לבוש בו. ולא בידיו כמות שהם. ומש"ה לובש חלוקו קודם שישים ידו על עינו להעביר השינה, כדי שיקח החלוק בידיו להניחו על עיניו ולא יגע בידיו ממש בעיניו. ע"כ.

ועיין בס' מור וקציעה (ר"ס מו) שכ', כי לבש לימא מלבש ערומים, כי מנח ידיה על עיניה וכו'. לפי סדר זה משמע שאומר ברכות אלו קודם נט"י. ומיירי בשידוע לו שלא נגעו ידיו במקום הטינופת, כגון שישן בבתי ידים, אבל דוחק גדול להעמידה בכך. ולענ"ד דבגמ' מיירי שכבר נטל ידיו בעודו במטה קודם שלובש. שאל"כ הרי אסור ליגע במלבושיו קודם נט"י. וכמש"ל (סי' ד). ואע"פ שהמג"א שם כ' שהגמ' אין נראה כן, לא נ"ל, והאחרונים ג"כ נדחקו לומר דכי מנח ידיה אעיניה, היינו ע"י מפה. ולא נהירא. אלא בשנטל ידיו עסקינן. ותדע דע"כ הך סידורא דגמ' נ"ד הוא, דהא ליליה ותפלין מי איכא למימר דמנח להו והדר משי ידיה, כסדרן בגמ', הא ודאי דל"ל הכי וכו'. א"ו דע"כ משי ידיה קודם הנחת תפלין, ולאו דוקא הוא בגמ', ה"נ דמשי ידיה קודם שיגע בבגדיו ובעיניו. וממתין בברכת ענט"י עד שיטול לתפלה. כן נ"ל. ודרור. ע"כ.

ועיין בשו"ת תורת יקותיאל (סי' א) שכ', דמוכרחים לומר שהברכות הללו אחר נט"י, ורא"ה מדאמרי' כי פתח עיניה, וע"כ דר"ל שמעביר ידיו על עיניו שהם מודבקים, דאל"כ הלא תיכף כשניעור פתח עיניו ובירך אלהי נשמה וכו'. וכן הרמב"ם כ' כשמעביר ידיו על עיניו, וע"כ דהיינו אחר נט"י. וה"ד התר"י שהובאו בכ"מ. וכ' שאפשר שבימי הש"ס רחצו פעם אחת, ורא' מברכת פוקח עוורים, והרי מבואר בש"ס האיסור ליגע בעיניו קודם נט"י. ע"ש. ותימה עליו שלא זכר מדברי כל האחרונים הנ"ל.

גמ'. יד לחוטם תיקצץ. עיין בס' מנחת אהרן (כלל א סי' ג) שכ' להזהיר שלא לשאוף טבק בחוטם לפני נט"י שחרית, משום יד לחוטם תקנך. מלבד מה שמטמא בידיו את הטבק הנשאר בתיבה. ע"כ. וכ"כ מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ס"ס סו). והוסיף ע"ז בספרו כף החיים (סי' ח אות ח) שיש מי שכ' דה"ה שאין לשאוף טבק בבית הקברות. ע"ש.

דף קט ע"א

גמ'. יד לגיגית תקצץ. האחרונים דנו אם מותר לקנות לחם ממאפיה של יהודים שהפועלים שלה אינם מוחזקים בכשרות שיטלו ידיהם שחרית נט"י כדת. וכן אם מותר לקנות שאר גרבי מאכל מבעל חנות שמסתמא אינו נוטל ידיו שחרית. עיין בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו) שהעלה להתמיר. ועיין בשו"ת קרן לדוד (חאו"ח סי' א) בדין זה, ואחר שהביא מחלוקת האחרונים אם האוכלים נאסרים בדיעבד, ולדעת התבו"ש והברכ"י בשיו"ד (סי' קטז) נראה שיש להקל בדיעבד. ושכ"כ הח"א. הוסיף עוד ספק, שמא

לא נגעו בעיסה ובפת קודם נט"י. וממילא הוי ס"ס ולקולא. ואע"ג דלהפמ"ג לא מהני ס"ס במקום סכנה, י"ל דהכא בגירוף חזקת היתר של הפת, והס"ס נידון כרובא, הו"ל רובא וחזקה דמהני גם בסכנה. ושפיר דמי לסמוך על המתיריס בדיעבד בכה"ג. ע"ש. גם בהסכמת הגאון בעל לבושי מרדכי בריש ס' קרן לדוד נוטה להקל. (וע' בהשמטות שם).

ובן בשו"ת באר חיים מרדכי ח"ב (סי' ד) נשאל בדין זה והעלה בפשיטות להקל לקנות פת ומצרכי אכילה מאגשים אלו, דחשיב כדיעבד, ומשרא שרי. ע"ש. וכן בס' שעריס המצויינים בהלכה (סי' ב סק"ב) כ', שאנו סומכים ליקח פת ממאפיה שאין פועליה דתיים, עמ"ש הח"א והמשנ"ב והערוה"ש להתיר בדיעבד נגיעה במאכלים בלי נט"י. ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קה) וז"ל השאלה: מי שנתן אוכלין ומשקין תחת המטה אם אסורין בדיעבד וכן בכל הדברים הנזכרים בי"ד סימן קט"ז ולכאורה יש להוכיח דמותר ממ"ש הב"י בי"ד סי' ו' וז"ל כתב בעל העיטור דלפ"ז בדיעבד נמי פסולה, אבל בירושלמי (שבת פ"ח ה"ו) אמרו שהטעם מפני שרוח רעה שורה עליו וכתב בעל העיטור דלפ"ז בדיעבד שחיטתו כשרה וכו' הרי קמן בדיעבד אין חשש רוח רעה וה"ה לאינך הנזכרים שם אך באשר שהגמרא ופוסקים החמירו בסכנה זו והפליגו מאוד וחמירא סכנתא מאיסורא יש להסתפק.

תשובה: בדבר אוכלין ומשקין שנותן תחת המטה אם אסורין בדיעבד נ"ל פשוט דאין כאן חשש איסור בדיעבד רק בבכל אלו מבואר בש"ס ופוסקים דהוא רק אזהרה לכתחלה וכמשמעות בעל העיטור אך כדי שלא להוציא חלק בלי ראיה כלל נ"ל להוכיח שכן הוא דהא מצינו בסוגיא דש"ס כמה פעמים שהזהירו לחבר שלא יאכל אצל עם הארץ מפני דברים שאינם מתוקנים ובפרק חזקת הבתים דף נ"ח ע"א מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא קנדלין בימות החמה ומנעלי בימות הגשמים ושל עם הארץ דומה לאוכר בלוס ופרש"י וז"ל מטת עם הארץ כל דבר מניחן תחת מטתן אוכלים וכלים עכ"ל ואע"כ אמאי לא חששו חכמים איך יאכל עמו הלא חמירא סכנתא מאיסורא אלא ודאי פשוט דכל הני הוא רק אזהרה לכתחלה אבל בדיעבד אין קפידא כלל גם לא הוזכר בשום פוסק שום איסור בדיעבד בעניים אלו. ע"כ.

והנה ראית הרב השואל בשבו"י מדברי בעל העיטור, שהובא בב"י (יו"ד סי' ו) שלפ"ד הירוש' דהא דאין שוחטין בקרומית של קנה, משום רוח רעה, בדיעבד שרי, אלמא דלא חיישינן בדיעבד לרוח רעה. ע"כ. כיוצא בזה כ' החיי אדם (כלל ב ס"ב), גבי הא דאמרינן יד לגיגית תקנך, וז"ל: לפ"ז היה משמע שאם נגע באוכלין אסורים, וכן הורה מורה אחד. אך נ"ל דמדלא אמר הש"ס יד לאוכלין תקנך, משמע דדוקא בגיגית שכר, אבל שאר אוכלין עכ"פ בדיעבד אין לחוש. וכן מוכח בסוף יומא (עז:) גבי שמאי הזקן. וכבדי האברך מהר"ר אליהו הביא ראיה שכל דבר שאמרו רוח רעה שורה עליו מותר בדיעבד, שבב"י (סי' ו) כ' דהא דאין שוחטין בקרומית של קנה, לפמ"ש בירוש' דה"ט משום רוח רעה, בדיעבד שרי. עכ"ל.

ובן כתב בשו"ת בנין עולם (חאו"ח ס"ס לג) בהגה מבן המחבר, שראה באיזה חבור שלמד מדברי בעל העיטור הנ"ל שאם נגע באוכלים לפני נט"י שחרית, מותר בדיעבד, וא"כ ה"ה באוכלים ומשקים תחת המטה, שמבואר בגמרא שהטעם הוא משום שרו"ר שורה עליהם, בדיעבד מותר. אלא שיש לחלק בין הנושאים. עכ"ל. וע"ע להגאון ערוגת הבושם (ביו"ד סי' ו), שג"כ הביא ראיה זו להתיר בדיעבד אוכלים ומשקים שתחת המטה. ע"ש.

והנה בשיורי קרבן הביא דברי הב"י בשם בעל העיטור הנ"ל, וכ', ולי נראה דטעם רוח רעה לא קאי אכולהו, אלא אדסמיך ליה קאי דהיינו קינוח, שאינו נעשה בדוחק, ולא חיישינן ביה לקסמין, אבל באינך מודה דהטעם הוא משום קסמין. ע"כ. ולפע"ד יש להעיר שבמדרש (ב"ר פנ"ו סי' ח) איתא נמי להאי ברייתא, וגרסינן לחלישת שניים אחר קנוח, ויהיב טעמא בתריה משום רוח רעה, ונראה מזה כהבנת בעל העיטור דטעמא אכולהו קאי, להכי לא קפיד אסידרא. ובודאי שאין לעשות מחלוקת חנם בין הירוש' והמדרש. והנה בעץ יוסף כ' דמהר"ש יפה בס' יפה תואר מוחק הטעם דרוח רעה, דבש"ס ליתא. וכ' בשם הרב גזר הקדש, שאינו מוכרח, דבכמה דוכתי פליג הבבלי על הירוש'. ע"כ.

ועיין בשיורי ברכה יו"ד (סי' קטז) שהשיג על מהר"ש יפה מדברי העיטור והב"י הנ"ל. והניף ידו שנית בספרו ברכי יוסף (דקל"ז ע"א), להקשות על המהר"ש יפה, דלאשתמטיתיה דברי בעל העיטור והב"י הנ"ל. ע"ש.

ובספר יד דוד (סי' ו) כתב לדחות הראיה מהירושלמי, כמ"ש החיד"א בשיורי ברכה יו"ד (סי' קטז סק"י), דשאני הכא שהרוח רעה שורה על הקנה, ולכן לכתחלה לא יפחות בו, אבל בדיעבד שרי. אבל התם הרוח רעה שורה על האוכל שהניחו תחת המטה ולכן אף בדיעבד אסור. וראיה לזה ממ"ש (נדה יז) האוכל שוס קלוף וגלל קלוף וכו' שעבר עליהן הלילה, ה"ז מתחייב בנפשו, מפני שרוח רעה שורה עליהן. הרי דמשוס רו"ר אסורים אף בדיעבד וכו'. עיי"ש.

וע"ע במחב"ר יו"ד (סי' ו סק"ג) שג"כ כ' לדחות דברי השבו"י בזה, דשאני התם גבי קרומית של קנה, שהרו"ר על הקנה, ולכתחלה לא יפחות שמא ישאר איזה קיסם ויגע על פיו אשר בו רו"ר ויזיק, וכמ"ש התבואות שור, ומ"ש התב"ש ג"כ דלא אשכחן דאסרו בדיעבד משוס רו"ר, כוונתו בכה"ג דווקא. ע"כ.

והנה התבואות שור (סי' ו סק"ד) הרגיש ממ"ש יד לגיגית תקלן, ופי' האחרונים דכי שתי השכר אח"כ הרו"ר מזיקו, אלמא דאמרינן שנדבק הרו"ר באותו משקה, ומאי שנא מדין קרומית של קנה. וכ', דבלא"ה צריך טעמא מאי שנא דנקט גיגית יותר מכל מאכל ומשקה. ואפשר שנדבק בו יותר הרו"ר, מחמת שרוצה להפסידו. א"נ שאני רו"ר דידיס דחמיר טפי, כדאמרי' התם (שבת קט) בת חורין היא זו ומקפדת, משא"כ בקרומית. ואפי' גיגית הנ"ל לא אשכחן דאסרו בדיעבד. ותו דאיכא תקנתא גבי קרומית של קנה לחתוך כל סביבות מקום השחיטה. ע"כ.

גמ'. יד מסמא וכו'. עיין בתוס' יוה"כ (יומא עז:) שכ' דמ"ש יד מסמא יד מחרשת וכו', בזה"ז לא רגילו ולא שמענו מעולם שמי שנגע בעינו קודם נט"י שחרית שנסתמאו עיניו, וכן הנוגע באזנו כו'. אלמא שאין רו"ר של שחרית מצויה בעינו. וכרוחא דשיבתא שכ' התוס' (חולין קז:) שאינו מצוי בעינו. ע"ש.

ועיין בס' סולת בלולה (סי' ד סק"ג) שגם הוא נתעורר בזה, שזה היפך המוש והמציאות. וכ' לרפאות שבר על נקלה, דמ"ש יד מסמא היינו בתורה, שהנוגע באחת מאלה נעשה סומא וחרש בתורה כי לא יבין מה שיראה בתורה ולא יבין מה שישמע בתורה. ע"ש. וע' בס' מנחת אהרן (כלל א סי' יג) שדחה דברי הסולת בלולה, דקב"ה מאריך אפיה וגבי דיליה וכו'. ע"ש.

גמ'. בת חורין היא זו ומקפדת וכו'. עיין בשו"ת חלק לוי (סי' ג) שמותר ליטול ידיו לסעודה בבית הכסא, אע"פ שרו"ר של בהכ"ס שורה על ידיו. דדוקא לפי נט"י שחרית אסור ליגע באוכלין, כמ"ש יד לגיגית תקלן, מפני שהרו"ר של השינה חמורה, משא"כ רו"ר של בהכ"ס דקילא טפי. תדע דהא קי"ל יד לעין ולפה ולחוטם ולאזן תקלן, ואמו היולא מבהכ"ס צריך להזהר שלא לגגוע במקומות אלו קודם שנט"י. והרי אפי' בתוך בהכ"ס לא משתמיט מ' מהפוסקים שיאמר כן. וכן במחב"ר ושע"ת (סי' ד) כ' שהיולא מבהכ"ס די בנט"י פ"א, וא"ל ג"פ כנט"י שחרית. עכת"ד עיי"ש.

ועיין בית של שלמה (פ' כל הבשר ס"ס טו) שהיולא מבהכ"ס יכול לשאוב מים בחפניו מן הדלי והמים לא נטמאו, והם כשרים לנט"י של אכילה ע"ש.

אמנם בשו"ת לב חיים ח"א (סי' סו) כתב שיש לחוש להרו"ר שבבהכ"ס שתשרה על המים שהיו שם. וסייס, שהיולא מבהכ"ס ונגע באוכלים ומשקים לפני נט"י, הרו"ר שורה על המאכלים ומשקים. ע"ש.

[**וראה** בס' מנחת אהרן (בכלל ה סי' א) שכ', דרו"ר של בהכ"ס ממירא טפי מרו"ר של שחרית, ממ"ש שהרוצה לשמש מטתו אחר לאתו מבהכ"ס, צריך להמתין שעה אחת ממש. משא"כ כשגיעור משנתו. ע"ש].

גמ'. שם. עיין מ"ש הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי' ד), דמ"ש יד לאזן תקלן וכו', אין להקפיד אלא לגבי נט"י שחרית, משא"כ בחופף ראשו ושאר כל הדברים המצריכים נט"י. ע"ש.

גמ'. שם. כדאי להביא כאן מ"ש בס' מעשה רב (בתוספת מעשה רב אות כה) וז"ל: סיפר לי הרב מהר"ר יעקב כהנא, בהיותו במסיבה אצל הגאון ז"ל בפורים, הביאו להגאון החסיד משלוח מנות תפוחים טובים ועוד, וגרדס הצדיק ר' זלמן על השלחן, ונגע בידו את הכליס שבהם התפוחים, ולוה אדמו"ר לתתוך אותם דק דק ולהשליך לבהכ"ס, כדי שלא ימצא אחר ויאכל. ואפי' לנכרי לא הניח למכור כדי שלא יחזור וימכרנו לישראל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ד) בשם רבינו האר"י, דהרו"ר שורה בגילה גם על הידים וגם על הרגלים. ומ"ת מ"כ למה אין עושים בכל יום נטילה לרגלים להסיר רו"ר שעליהם, וי"ל שברגלים נאחזים החילוניים יותר מן הידים, ולכן לתוקף אחיזתם אין לנו כח לדחותם משם, ורק הכהנים היה להם כח לדחותם בקידוש ידים ורגלים שבהמ"ק בזכות העבודה וקדושת בהמ"ק וכו'. ושכ"כ הרה"ג המקובל מהרש"ך בס' יפה שעה. ע"כ.

גמ'. עלין אין בהם משום רפואה וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן נד) וז"ל: הנה בדבר הוויטאמינים שהרבה אנשים בריאים שאין להם שום איחוש וחולי, אבל הרופאים מייעצים לבלוע אותם בכל יום משום שהם מחזקים הגוף אם מותר להם לבלוע גם בשבת, כי המג"א בסימן שכ"א ס"ק מ"ג סובר דלשון הטור אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין לו חולי שרי שהוא דוקא ואם עושה לרפואה אסור אף על פי שהוא בריא, דלא כהב"י שכתב דלאו דוקא משום דמשמע דכל שאינו חולה כלל מותר לו לאכול ולשתות אוכלים ומשקין אף שאינם מאכל בריאים דכיון שאינו חולה ליכא למיגזר מידי. ולכן הוויטמינים שאינם ראוים לאכילה והם רק לרפואה גם בריאים אסורים להמג"א שראוי להחמיר כמותו דהוא בתראה.

אבל הא צריך להבין דכיון דהוא בריא מה שייך לומר שהוא לרפואה דהא אינו מרפא כלום ודבר שאינו מרפא ליכא איסור אף אם כוונתו לרפואה, וכדאיתא בתוס' שבת דף ק"ט ד"ה לדידי בכוסברתא שא"ר יוסף אין בה משום רפואה ואיירי לענין שמותר בשבת, שפירשו דהאוכלין או המניחין הכוסברתא טועין וסברין שיש בה רפואה ואין בה רפואה, הרי שליכא איסור אף שהאכילה לפרש"י והשימה על העין לתוספות הוא לרפואה מכיון שאינה רפואה. וכן משמע ברש"י ד"ה ולא במי משרה שכתב ואין דרך רחיצה בהן אלא לרפואה דמסו, שלכאורה למה הוסיף תיבת דמסו דהיה סגי בזה שכתב ואין דרך רחיצה בהן אלא לרפואה, אבל הוא משום דאם לא מסו אף שהרוחצין במי משרה הוא לרפואה כיון שאין האמת כן לא היה אסור, וכן מוכרח לפרש"י בעלין אין בהם משום רפואה שפי' שהוא באכילתו להאיר העיניים משום דלא מסו, והרי אינם ראוין לאכילה וכל אכילתו הוא להאיר העיניים ומ"מ כיון דלא מסו ליכא איסור. בשלמא לתוספות שפירשו שהוא להשיס העלין על העין, היה מקום לפרש שגם כוונת המשימו הוא רק לשמור מצינה ורוח וכדומה, וכדמשמע קצת לשון הש"ע סעיף כ"ד שמפרש שהוא להשיס העלין ע"ג מכה שכתב שאינו אלא כמשמרת, שלשון זה משמע לכאורה שההיתר הוא משום שמה שמשיס אין כוונתו אלא לשמירה, שלכן היה משמע שאם היה כוונתו לרפואה היה אסור אף שלא מסי. אבל לפרש"י הא מוכרח זה דאכילה לא שייך אם לא לכוונת רפואה וכמפורש בדבריו שאוכל להאיר העיניים ומ"מ מותר משום דלא מסו בחמת, וא"כ מסתבר דכו"ע לא פליגי וכדחזינן שגם התוספות הא סברי כן כדלעיל ולכן אף הש"ע נראה שסובר כן, ומש"כ שאינו אלא כמשמרת הוא כדפי' המג"א בס"ק ל"א על מכה שנתרפאה נותנין עליה רטייה שאינו אלא כמשמרה ואינו בהול כל כך שיבא לידי שחיקת סממנים ומירוח, וכוונתו שאשמועינן שאף שהוא צריך עדיין להרטייה לשומרה שלא תתקלקל לא גזרו ע"ז מפני שלא בהול כל כך, וזהו גם פירוש שאינו אלא כמשמרה שבעלין בסעיף כ"ד, ועיין בירושלמי פ' במה אשה סוף ה"ב ששני הדיינים סמוכין זה לזה ובשניהם נאמר שאינו אלא כמשמרה ופי' קה"ע כהמג"א שזהו החדוש שאף שצריך לזה שלא תתקלקל לא גזרו בו משום שאינו בהול וזהו כוונת הש"ע, וא"כ כשבאמת אין בזה צורך אף שהוא נתכוין לרפואה אפשר מותר גם להש"ע כמו לרש"י ותוספות.

וא"ב בבריא שאוכל דברים שאינם ראוים לאכילה אף לכוונת רפואה מה שייך לאסור הא אין מרפאין אותו, ואף שהם רפואה לחולים מ"מ כיון שלבריא אין מרפאין לא שייך לאסור. וכדחזינן מרטייה שע"ג מכה שאסור להניחה ומ"מ על מכה שנתרפאה מותר ליתן רטייה והוא משום דבזו שנתרפאה אינו מרפא, א"כ כ"ש שלבריא לא שייך לאסור אף בדברים המרפאים לחולים מאחר שלו אין מרפאין אף שכוונתו לרפואה. ואף אם נימא דלרפואה הוא מאחר שבלא זה עלול הוא אף שעתה הוא בריא להתחלות בנקל מצנים ופחים וכדומה משאר מאורעות, ובאכילת דברים אלו יעשה שלא יחלה בנקל, נמי הא ודאי יש להתיר מדין רטייה על מכה שנתרפאה ועלולה להתקלקל שמותר, ומדין עלין ע"ג מכה שמותר משום שאינו מרפא אלא

שעושין שלא תתקלקל ואינו בהול על זה, א"כ כ"ש שבריא שאין מה לרפאות אותו ואם הרפואה מועלת לו הוא רק שלא יתקלקל להתחלות ע"י איזה מאורעות שאין לאסור משום שודאי אינו בהול שהרי אין לו לחוש בעצם כלל והוא רק לרוחא דמילתא בעלמא שאין לחוש שיהיה בהול על זה.

ולבן צריך לומר דכוונת המג"א הוא דוקא בבריא שהוא חלש בטבעו ורוצה להתחזק ביותר ע"י הדברים שאוכל, שזה סובר הטור שהוא ג"כ בכלל האיסור כיון שיתחזק ע"י זה יותר מכפי מזג טבעו, ואף שגם באופן זה כיון שעכ"פ הוא בריא בלא שום מיחוש היה מסתבר לומר שאינו בהול ואין לגזור בזה ומטעם זה סובר הב"י שמותר, מדייק המג"א מלשון הטור שאסור והוא משום דכיון דעכ"פ הוא נעשה חזק יותר מכפי שהוא בטבעו כמו חולה שמשתנה לבריאות הוא בכלל האיסור דשם רפואה שאסרו אף שליכא בו הטעם דבהילות, והוא כדמצינו בכמה גזירות באיסורים שלא פלוג אם הוא בכלל אותו השם דאסרו. וא"כ באלו הויטאמינים שאינם מבריאים את האדם לשנותו מכפי שהוא שיהיה מי שחלש בטבעו לחזק יותר אלא שעושין שלא יהיה עלול להתחלות בנקל יש להתיר לכו"ע אף להמג"א. ואם יש ויטאמינים שמשנים בריאותו שעושים מחלש בטבעו לחזק יותר פליגי בזה הב"י והמג"א שיש להחמיר ולאסור כהמגן אברהם. והנה ראיתי בדברי הגר"י לעבאוויץ שליט"א שג"כ מחלק כעין זה מסברתו שהאיסור להמג"א הוא רק כשע"י מה שאוכל יתחזק יותר מכפי שהוא עתה ולא באם הוא רק שלא יתחלש ויגרע מכפי שהוא עתה שזה גם להמג"א מותר. ולפ"מ שבארתי הוא מוכרח כדלעיל, וגם מסתבר שדוקא כשעושה מחלש בטבעו לגוף בריא וחזק ולא כשעושה רק להתחזק מעט יותר.

והנה הפמ"ג שכתב בא"א דכל שכוונתו להיות גופו בריא אסור אף בבריא נראה שכוונתו כדבארתי ומדייק דבריו דבכל שכוונתו הוסיף תיבת גופו ובהאיסור כתב בלא תיבת גוף, משום שכוונת הפמ"ג הוא שהיה בריא בלא מיחוש אבל טבע מזג גופו היה חלש ונתכוין במה שאכל שיהיה מזה גופו בריא שישתנה מחלש לבריא זה אסור אף בבריא שאין לו שום מיחוש, אבל להתחזק בעלמא משמע מלשונו שמותר. אבל במחצית השקל שכתב דלהמג"א אין חלוק בין בריא לחולה אלא אורחא דמילתא נקט דשתם חולה שיש לו מיחוש עושה לרפואה ושתם בריא אין כוונתו כי אם לרעבון ולצמאון, משמע שסובר דאף בלא תועלת כלל להבריא אסור אם כוונתו הוא לרפואה אף שהוא רק טעות ודמיון בעלמא מהבריא הלוקחו. והוא תמוה כדהקשתי.

וראיית המג"א מסעיף מ"ד דאין רוחצין במי משרה ובמים הרעים שבים הגדול באשתהו שמשמע דהוא בריא, לא מובן דהא המחבר נקט במי דין זה והוא הא סובר שליכא איסור לבריא וא"כ מוקי זה דוקא בים לו מיחוש ולריך לרפואה, ואין להשיב זה לאוקימתא דא"ל לפרש זה דכיון דהאיסור הוא משום שהוא מרפא ולבריא הא אינו מרפא והוי ממילא כמפורש דאיירי בלריכי רפואה. וכן בירושלמי פי"ד ה"ג שאיתא אבל לא במי משרה ולא במי סדום אימתי בזמן שהוא מתכוין לרפואה, פשוט להב"י שהוא בחולה ששייך רפואה, ומ"מ אם נתכוין להעלות מטומאה לטהרה מותר באינו שוהה, ולא נראה שום משמעות בירושלמי יותר מבגמרא דידן והמחצית השקל לא ביאר כוונת המג"א בראיה זו מירושלמי.

שוב כותב: והנה מירושלמי יש להביא ראיה להמג"א, דהא בירושלמי אמר אבל לא במי משרה ולא במי סדום אימתי בזמן שהוא מתכוין לרפואה הא להעלות מטומאה לטהרה מותר, א"ר שמואל אחוי דר' ברכיה בלבד שלא ישהה, הרי מפורש דבנתכוין לרפואה אפילו בלא שהה אסור. והוא דלא כבגמרא דידן דבלא נשתהא מותר אף על פי שיש לו חטטים בראשו מטעם שנראה כמיקר בעלמא כדפרש"י, אף שסתם מי שיש לו חטטים בראשו ידוע שנתכוין לרפואה, דמ"מ מותר כסך שמן למכתו שמפורש בדף קי"א שסכין שמן ורד על מכותיהן משום שכן דרכן לסוך בחול וסך הוא את השמן בחושש במתניו. ולריך לומר בטעם הירושלמי שכיון שלא שכיחי מי שירחצו במי משרה ומי סדום למיקר יאמרו שהוא ודאי לרפואה כמו שמתכוין לזה באמת, ול"ד לשמן בחושש במתניו ושמן ורד ע"ג מכותיהן שגם בריאים סכין בזה ולכן לא נאסרו מלד כוונתם, אבל הכא שבשביל שלא שכיחי הרי יאמרו שהוא לרפואה אסרו. ואף שלא אסרו כשהאמת הוא שאינו לרפואה אלא למיקר כיון שעכ"פ אפשר שהוא רק למיקר כיון שאירע כזה לפעמים, הוא משום שאם נאסור הא יהיה זה רק משום חשד דיאמרו שעושה זה לרפואה שאסור, לכן כיון שאיכא לפעמים למיקר

אין טעם החשד בזה כדי לאסור, אבל להתיר בשביל זה שאירע לפעמים למיקר גם כשמתכוין לרפואה כרוב הפעמים אין להתיר, דהא ההיתר בגרמה כמיקר הוא רק משום שלא ניכר בזה מעשה רפואה ולא אסרו ברפואה אלא בדבר הניכר שעושה לרפואה, ולא שייך זה בהמקומות דלא שכיחי העושין למיקר דשפיר הוא ניכר שעושה לרפואה כרוב הרואין במקומות אלו שזה אסרו.

וגמרא דידן סובר דמה שמותר לסוך שמן למכתו אף שמתכוין לרפואה, הוא משום דכיון שמתרפא בדבר שעושין בריאים גם שלא לרפואה, שנמצא שעושה לרפואה רק דבר שעושה גם להנאתו לא שייך בזה ענין מלאכה לאסור ואין לחוש שיבואו מזה להקל לעשות רפואה גם במלאכה, ולכן אף במי משרה שעושין לפעמים למיקר להנאתו אף שלא שכיחי וידעו ממילא כו"ע שכוונתו לרפואה נמי מותר כיון שעכ"פ עושה לרפואתו רק דבר שהיה עושה גם להנאתו ואין בזה ענין מלאכה לאסור לרפואה.

ומחדש הירושלמי שבתכוין להעלות מטומאה לטהרה נמי מותר, אף שלכאורה כיון שכל ההיתר לאדם לטבול הוא ג"כ משום שנראה כמיקר כדאיתא בגילה דף י"ח, וכן ודאי סובר גם הירושלמי ובגיון ירושלים גילה פ"ב סוף ה"ב מפרש שבירושלמי מפורש טעם זה, דהא איתא שם בטעם היתר טבילת אדם שכן אדם טובל לקירויו בשבת, שלכאורה אין לזה באור, דאם הוא ליטהר לטהרות הוא ככל הטבילות וליכא שום עדיפות בטבילת בעל קרי להתירו לטבול בשבת יותר מטבילה דטומאה אחרת, ומה שפי' בקה"ע דכמו לקרי מותר משום שנראה כמיקר, א"כ אף לרגל מותר לטבול, לא נכון כלל דהיכן נאמר במתני' היתר לבעל קרי לטבול בשבת שיוכיח משם הירושלמי דמאותו הטעם שהתירו התם התירו הכא, דהא רק במתני' שם בגילה נאמר דאדם יכול לטבול בשבת שהוא על כל הטבילות, ואם לקירויו הוא לתורה ולתפלה דתקנת עזרא הוא מותר לטבול בשבת מטעם אחר, משום שהוא רק מדרבנן שלא נחשב מתקן, שהרי בטומאת בולד הטומאה מותר לטבול אף כלים, וכדאי' במג"א סימן שכ"ו סק"ח, שלכן מפרש בגיון ירושלים דלקירויו הוא פירוש למיקר, ונמצא שמפורש טעם זה דנראה כמיקר גם בירושלמי, ומדלא חילק בין מים יפים לרעים צריך לומר שגם הירושלמי סובר כמו בגמרא דידן משום דלפעמים בא בשרב מיקר גם במי משרה ופעמים הוא מלוכלך בטיט ורוחץ גם בימות הגשמים, וא"כ להירושלמי דטעם נראה כמיקר הוא משום שלא ניכר שעושה לרפואה, וכ"כ באיסור טבילה שמותר הוא משום שלא נראה כמתקן, וכיון שמטעם זה אוסר הירושלמי במי משרה לרפואה מאחר שלא שכיחי שרואין שם למיקר לא היה לו להתיר לטבול במי סדום. אבל הוא פשוט דרק כשמתכוין לרפואה אסרו משום דכיון דלא שכיחי הוא כניכר כוונתו שהוא לרפואה, אבל כשמתכוין לטבילה שזה הא לא ניכר במי סדום שהוא לטבילה יותר מלמיקר דתרווייהו לא שכיחי לכן ליכא איסור מתקן בטבילה זו דג"כ לא אסרו כשאינו ניכר, ונשאר רק מה שיחשדו שהוא לרפואה שזה לא אסרו מאחר שעכ"פ אפשר שהוא למיקר.

ואמר ע"ז ר' שמואל אחוי דר' ברכיה בלבד שלא יהא, דבשתהא שאין עושין כן במי סדום למיקר אלא לרפואה אסור אף שרואה ליישב שם הרבה זמן להקר יותר, משום דהוא דבר שאינו מצוי כלל כמיעוטא דמיעוטא שלכן איכא טעם החשד לאסרו אף כשהוא שוהה שם להקר, וממילא אסור גם כשאירע שהוצרך להשתהות לטבילתו יותר מאיזה טעם כיון שהוא יותר מהזמן שאירע להמיעוט שנכנסין שם להקר. וזהו באור הירושלמי.

ולפ"ז שלהירושלמי אסור בשתכוין לרפואה אף בלא אישתהי, יקשה קצת באם הוא חולה שצריך לרפואה דמי סדום אף שעתה הוצרך ליכנס לשם להעלות מטומאה לטהרה, ודאי הא ניחא לו בהרפואה. ומסתבר שמה שטבל עתה במי סדום ולא המתין עד שימצא מים יפים הוא בשביל הרפואה, ל"מ לטבילה שלא בזמנה או אף בזמנה למ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה שהיה רשאי להמתין, אלא אף למ"ד טבילה בזמנה מצוה מסתפקנא שאפשר שאינו מחוייב להצטער ולטבול במים רעים. וטעם הספק שלי הוא מהא דבסוף יומא כתבו התוספות בד"ה מכלל דגם רבנן דהיה שם כתוב על בשרו דסברי כורך עליו גמי יכולין לסבור טבילה בזמנה מצוה דהוא שאין לעבור זמנה במזיד ובמתכוין אבל לשמא תדחה מפני שיחזר אחר גמי לכסות השם לא איכפת להו, ואם היה חיוב מצוה זו חיוב גמור ככל מ"ע ודאי היה להם לחוש לשמא תדחה, וא"כ אפשר שאף ר' יוסי דסובר דלא מהדרינן

אגמי אינו מחמת שהוא חיוב גמור ככל מ"ע, דהיה נמצא דאיכא ג' מחלוקות בדבר דלר"י ב"ר יהודה לאו מצוה היא כלל, ולרבנן היא מצוה אך לא ככל מ"ע, ולר' יוסי הוא חיוב גמור ככל מ"ע, אלא דאף ר' יוסי סובר כרבנן אבל כיון דמפני כבוד השם הרי אית לו עצה להניח ידו עילויה ורק שיש חשש רחוק דזימנין דמשתלי, וכנגד זה איכא חשש שלא ימצא גמי ותדחה הטבילה סובר דיש יותר לחוש לדחוי הטבילה דהוא שיש לחוש שיטעה לדחות הטבילה גם בלא צורך משום שלא ידעו שאיכא צורך משום דשמא משתלי ושקיל ידיה, ולא לחוש לשמא משתלי שהוא גזירה למילתא דלא שכיחא כלל שיהיה סם כתוב על בשרו דהוא מילתא דאיסורא וממילא גם בשוגג לא שכיחא כלל, ורבנן מחמרי לחוש אף דלא שכיחא ולהחשיב זה צורך אף שאולי יצטרכו לדחות הטבילה ע"י זה. אך אף אם נימא דלר' יוסי הוא טבילה בזמנה מצוה ככל מ"ע וא"כ מחוייב להצטער ולטבול גם במים רעים אם לא יהיה לו היום מים יפים לטבילה, מ"מ בטבילה שלא בזמנה וכן למ"ד דלאו מצוה הרי נמי רשאי לטבול אף במים רעים דלא מצינו פלוגתא בזה, אף שכיון שהיה יכול להמתין הרי מסתבר שמה שטבל כאן הוא בשביל הרפואה שיהיה לו ממילא בטבילתו, והיה לו להירושלמי לאסור, ול"ד לנתכוין למיקר שלא שייך לומר שימתין עד שימצא מים יפים דהא עתה בשעה זו קשה לו לסבול השרב ולכלוך הטיט ולכן אף שיאמא לו בהרפואה אין להחשיבו כמתכוין לאוסרו כיון שגם להקר לבד היה נכנס לשם.

ולכן אולי צריך לפרש הירושלמי באדם בריא וסובר הירושלמי שגם בריא אסור כשמכוין לרפואה, שלכן כשלא מכוין לרפואה אלא לטבילה אף שהיה רשאי להמתין עד שימצא מים יפים לא נימא בסתמא שהוא בשביל שרוצה בהרפואה כיון דלא צריך לזה אלא שלא רצה לדחות הטבילה משום שלא איכפת לו בצער מי סדום כל כך או שהיה צריך ליגע בטהרות אבל לא נתכוין לרפואה שלכן מותר מטעם דלא ניכר דהוא לטבילה דהוי כמיקר כדלעיל, אבל במי שיש לו חטטים בראשו אף שמותר בכוונה להקר גם להירושלמי יהיה אסור לטבול מי שיש לו חטטים בראשו משום שהוא מתכוין גם לרפואה. וזהו אולי ראיית המג"א מירושלמי שאף הבריא אסור לאכול דברים שהם רק לרפואה. אבל ראיה גדולה ליכא דאפשר דאף שהיה יכול להמתין עד שיצא מים יפים ומיכר שבשביל רפואה טבל במי סדום, כיון שעכ"פ אם לא היה צריך לטבול לא היה רוחץ במי סדום אף שהיא רפואה לו אין להחשיבו מתכוין לרפואה אלא רק מתכוין לטבילה שלא אסור משום דמיחזי כמיקר כדלעיל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

ועיין עוד בענין ליקח ווייטאמינען בשבת, בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' נא) שו"ת באר משה (ח"א סי' לג) שו"ת ציץ אליעזר (חי"ד ס' נ). (ועיין עוד מה שכתבנו בזה להלן ע"ב במשנה דכל האוכלין אוכל אדם לרפואה).

[ובנדון ווייטאמינען שנעשו מגבילות וטריפות, עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן עט) שכתב: ע"ד הויטאמין שהרופאים נותנים בשביל חיזוק הגוף, והמה משקאות הנעשים מכבד ובשר של גו"ט, ויש מהם טובים לחיך, ויש מהם מרים. הנה בפה הרופאים נותנים ווייטאמין טבליות, והמה מלמחים - כפי אמירת הרופאים והרוקחים, - אך אם אי אפשר בענין אחר רק במשקאות הנ"ל, אז תלוי, אם אדם הנדון בא לכלל חולה, והוא בכלל יש בו סכנה, אז מותר גם בטובים לחיך, אם הרפואה היא בדוקה, ואי אפשר במרים, ואם הוא רק חולה שאין בו סכנה, מותר רק במרים, - ואולי יש עצה גם בטובים לחיך לבקש הרוקח, לשום בה דבר מר, שלא יקלקל רק טעמו, ויהי' גם זה דין מר, ואז יש לעשות כן, גם לחולה שיש בו סכנה, ע"כ.

ואם שייך בזה שלא לאכול אחרי זה מאכלי חלב. כותב שם שאין להחמיר בזה כלל, דל"ש בזה איסור בשר בחלב כלל כמבואר (ביו"ד סי' פ"ז) עי' שם בדגול מרבבה ובפתחי תשובה (ס"ק ו'). ע"ש.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן כו) בדבר הווייטאמין שנעשו מכבד של בהמות כשרות אם מותר לבלוע אותם אחר אכילת חלב, ומסיק שמותר לאכול גבינה אחר ווייטאמינס של כבד ואין מקום לחוש כלל, וכ"ש שמותר לבלוע אותם אחר גבינה אף קשה, וגם בלא קנוח והדחת פיו, ע"ש.

גמ'. בוסברתא אין בה משום רפואה. עיין בשו"ת אדמת קודש (ח"א חלק או"ח סימן ו) בדבר השאלה: חלבון בילה מבושלת בסמי' ידועים שעושין העוסקי' ברפואות העינים הכואבו' כשמתוקן מע"ש אם מותר ליתנו בשבת על העינים הכואבות

ולסחוט מימיו לתוך העין להשקיט הכאב בתחילת האוכלה. או לרפואה בסוף האוכלה ומה גם כשמצטער הרבה ואיכא מניעת עונג שבת וע"י רפואה זו ימצא נחת מעט.

ובתוך דבריו הביא מבנו ראיה להתיר בנ"ד: מהא דא"ר יוסף כוסברתא אין בה משום רפואה

וא"ר יוסף כוסברתא אפי' לדידי קשי לי. ופי' רש"י ז"ל אפי' לדידי דמאור עיניים אינא קשי לי לכאב העין אם אוכלנא, עכ"ל ז"ל. וכתבו התוס' ז"ל, וז"ל לדידי קשי לי ק' לר"י א"כ אמאי איצטריך למימר רב יוסף כוסברתא אין בה משום רפואה כיון דמזקת לעיניים כ"ש דלא מרפאה, ואו' ר"י דה"ק אין בה משום רפואה כלו' יש שטועין וסברין שיש בה רפואה ואין בה רפואה אלא מזקת לעיניים ויכול להיות שמהנה אותו בשום עניין עכ"ל. ומכלל דברי התוס' נר' דטעמ' דאיצטריך לרב יוסף למימר כוסברתא אין בה משום רפואה הוא משום שלא יטעו העולם לעשות רפואה זו דכוסברתא כיון דמהני לעין כל דהו בשום עניין לכן אמר רב יוסף דאין בה משום רפואה אף דמהנהו כל דהו והטעם כדפי' אמ"כ דאפי' לדידיה קשי ליה לכאב וילא שכרו בהפסדו. שמעינן מינה דאי לאו דכוסברתא קשי לעין ומזיקה היה מותר בכוסברתא מאחר דמהני פורתא בשום עניין אלא דמאחר דקשי לכאב העין אף דמהנהו פורתא ההיא הנאה כמאן דליתא דמיא ולהכי אסר רב יוסף משום דילא שכרו בהפסדו. אם כן דון מינה בנ"ד דמאחר דמשקיט הכאב ואינו מגיע לעין נזק מבילה זו ויש בה הקרבת התועלת והרחקת המזק דפשיטא דשרי מאחר שמשקיט לו הכאב. ע"כ.

וסיים: ומי שדרכו לדמות יכול לדמות ראיה זו דאי' לומ' דרב יוסף דאסר משום תרתי אסר הא' דמידי דמזיק הוא שנית דמשום ההיא הנאה פורתא לית לן למיסרי וחדא מינייהו נקט. מ"מ האמת יורה דרכו שאין זו דחייה דאי הכי הוה ליה לרב יוסף לפ' ולא לסתום את דבריו. ובעיני ראיה נכונה היא. ע"כ.

גמ'. שריקא טויא שרי פיעפועי ביעי אסור.

עיין בשו"ת ליץ אליעזר (חלק י"ב סימן לב) מה שדן מסוגיין לענין שאלתו: אם שכחו לטרוף בילים מע"ש לתוך מרק מבושל וקר של סלק או עגבניות אם מותר לטורפם בשבת. וכמו"כ אם מותר לכתחילה לטרוף בילה בשבת כדי לתתה לתוך דייסא דלילה עבור תינוק או לתוך כוס קפה.

גמ'. נותן אדם יין צלול וכו'. עיין בספר לב חיים להגר"מ פלאג'י ז"ל (ח"ב סי' מ"ח) שנשאל אם אודות מי שהיה שותה בשבת כוס של משקה קפה עם סוכר, וראה בתוך הכלי עפרורית דקה מן הדקה. וכשהניח אצבעו נדבק ע"י המשקה באצבעו, אם יש בזה משום בורר. וכותב אם כמה גדלי היתר, והראשון שבהם הוא, כי כיון דבלא"ה אינו דבר מאוס ואיסור ויכול היה לשתות ע"י הדחק א"כ אין זה נקרא בורר פסולת מתוך אוכל וכמו"ש בשבת כאן, אמר זעירי נוטל אדם יין צלול ומיס צלולים לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש, אלא כיון דמשתתי הכי לאו מידי קעביד, ופירש הסמ"ג ז"ל במלאכת חדש וז"ל ואינו חושש משום בורר אפילו שיש קסמין או קשין יכול לסנן במשמרת ואין זה בורר הואיל ויכולין בלא"ה לשתות וכן פי' בעה"ת יע"ש.

וגם הביא יוסף בסוף סי' שי"ט עמ"ש הרא"ש בתשו' דמיס שיש בהם תולעים וכו' כתב וז"ל וג"ל דלא איצטריך הרא"ש לה"ט אלא בתולעים וכו' אבל אם קשין וקסמין דבלא סינון נמי היה משתתה ע"י הדחק בלאו ה"ט נמי שרי דלא היינו בורר, וכן כתב הרב הלבוש ז"ל שם בסי' שי"ט וכו' וכ"כ הרב טל אורות ז"ל במלאכת זורר ובורר דל"א ע"ג שאחר שהביא דברי הרבנים הנ"ל כתב וז"ל שמעינן מכל זה דלא שייך משום בורר אלא בדבר שאי אפשר לשתות או לאכול בשום אופן אם לא ע"י ברירה אבל אם בלא"ה אפשר לשתותן אפילו ע"י הדחק בעוד שהקשין בתוך המיס יכול לסנן אפי' במשמרת ומכ"ש דמותר להוציא קשין וקסמין בידו מתוך היין והמיס וכו' כיון דמשתתי בהכי נמצא דלא מידי קעביד ואין לחוש משום בורר כלל וכו' יע"ש

ונראה לומר דל"מ אם זה אדם אינו איסטניס וכו' דודאי יכול לאוכלו מיקרי ולא הוי בורר פסולת מתוך אוכל. אלא אפילו אם יהיה איסטניס דמקפיד עליו ולגבי דידיה הוי זה פסולת מותר וכו' דאפילו איסטניס לא קפיד כ"כ קפידא גמורה כי מיקרי יכול לאוכלו ע"י הדחק, ע"כ.

גמ'. ה"ה כמכה של חלל ומחללין וכו'.

בגמ' עבודה זרה (דף כח.) כמכה של חלל וכו' מהיכן מכה של חלל פירש רבי אמי מן הספה ולפנים, בעי ר"א כבי ושיני מאי כיון דאקושי נינהו כמכה דברבי דמו, או דלמא כיון דגופי קיימי כמכה של חלל

דמו, אמר אביי, ת"ש המושש בשיניו לא יגמע בהן את המומן וכו'.

והרמב"ם (בפ"ב מה' שבת ה"ה) כתב: וכן אם יש מכה בחלל גופו מן השפה ולפנים בין בפיו בין במעיו בין בכבדו וטחולו או בשאר מקומות כל שיש בחללו הרי זה חולה שיש בו סכנה ואינו צריך אומד שחוליו כבד הוא לפיכך מחללין עליו את השבת מיד בלא אמידה, עכ"ל, והנה לא הזכיר הרמב"ם כלל מדין השייניס בזה, ורק בפרק כ"א מה' שבת הלכה כ"ד הזכיר מדין מי שרק חושש בשיניו דלא יגמע בהן את המומן ויפלוט אבל מגמע הוא ובולע.

אבל השו"ע (בסי' שכ"ח סעי' ג') כולל בהדיא בזה גם שייניס, ופוסק: כל מכה של חלל דהיינו מהשייניס ולפנים ושייניס עצמם בכלל מחללין עליה את השבת עכ"ל, ולא מזכיר אפילו לחלק בזה בין אם זהו לפדינא או לא, והיינו מפני דסמך לפסוק בזה כהרא"ש בע"ז סי' ח' שכותב, דהואיל ובעי ר"א כבי ושני מאי ולא איפשטא ספק נפשות להקל ומחללין עליה את השבת. וכדמבאר המחבר בהדיא בב"י בטור שם, ומוסיף להסביר דברי הרא"ש דאע"ג דבעינן למיפשטה מדתנן החושש בשיניו לא יגמע בהם את המומן חושש הוא דלא הא כייב ליה טובא שפיר דמי, ודמי דלמא תנא היכא דכייב ליה טובא חושש קרי ליה, מ"מ כיון דלא איפשטא ספיקא היא ולקולא ע"ש וכן בב"ח שם. ובמג"א סק"ב.

ואולי גם הרמב"ם כלל את כל האמור בדיוק לשונו בזה שכתב בלשון מן השפה ולפנים, ולא כתב בלשון השו"ע, מן השייניס ולפנים, והיינו בכדי לכלול בזה גם את השייניס, מבלי שיצטרך תו לפרטן וכדרכו בקודם לקצר בכל מה דאפשר, והוא מכלל זה להלן בפכ"א רק מיחושי השייניס, והכי מפרש המרכה"מ.

ובספר או"ה (כלל נ"ט אות י"ח) פוסק נמי דכאב השייניס יש בו גם סכנה, אבל בא עלה בגימוק מדידה, והוא מפני שהרי יש שיניס שתלוי בהן בת העין ושוריינא דעיני בליבא תליא, עיי"ש.

ועל כן יש להבין לכאורה את מה שמוסיף הרמ"א בשו"ע שם לפסוק, דמי שחושש בשיניו ומצטער עליו להוליאו אומר לעכו"ם להוליאו, והוא מהב"י בשם א"ח וכן מאו"ה כלוין בד"מ שם. והמדובר כשחלה ממנו כל גופו, כדמבאר המג"א בסק"ג, וקשה דמדוע לא יתירו איפוא להוליאו גם ע"י ישראל, דהרי כייב ליה טובא וכמכה של חלל דמי. ויותר קשה להבין דברי הגר"א ז"ל בסק"ו שמסביר הטעם דאומר לעכו"ם וכו' מפני דנקטינן כהסברא שאמרו בע"ז שם, דחושש הוא דלא הא כאיב ליה טובא שפיר דמי, וכפי שביאר בסק"ג דלכן גם שייניס בכלל מפני דהיא בעיא דלא אפשיטא וספק נפשות להקל, וגם מציין להאמור ברמ"א בסעי' י"ז, והיינו לומר דהמדובר בכאן, כפי שביאר גם המג"א, שמצטער מהמיחוש עד שחלה ממנו כל גופו, עיין בדבריו. וקשה דא"כ מדוע לא נתיר את ההוצאה גם ע"י ישראל בהיות דנקטינן להקל דבכייב ליה טובא נחשב זה כמכה של חלל וכנ"ל.

וראיתי בספר אליהו רבה בספ"ג שהרגיש בזה, וכתב לבאר דהוא זה מפני שהוצאת השן אינה רפואה ידועה ועל כן לא התירו ע"י ישראל ע"ש, וא"כ יש ללמוד מזה הלכה דהא היכא שנקבע הדבר בהלכות הרופאים שעל המקרה שנקרה ובא לפנינו רפואתו הידועה היא להוציא את השן דאז מותר בשתמא להוציא גם ע"י ישראל. [בקו' הנקרא בשם אלפי מגשה (גראסבערג) נדפסה תשו' קצרה על כך מהגר"א ברלין ז"ל וע"פ הרמ"א והא"ר השיב לאסור להוציא ע"י ישראל והתיר רק ע"י עכו"ם בהיות דההוצאה אינה רפואה בדוקה עיי"ש. אבל מינה הא כשקובע הרופא שזוהי הרפואה הבדוקה להוציא את השן אז מותר שפיר להוציא אפילו ע"י ישראל].

אבל הב"י בטור שם מסביר טעמא אחרינא בזה, והוא מפני שכל דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה. וכ"כ גם הלבוש בסעי' ג' ע"ש. ולפי"ז נראה שתפסו לעיקר שמיחושי שייניס שתרופתם הוצאת השן אין בהם סכנה, וא"כ אליבא דידהו גם כשהרפואה הידועה על כך היא להוציא את השן ג"כ אין לחלל בשתמא ולהוציאו גם ע"י ישראל, אם לא היכא שהרופא קובע שאי הוצאת השן כרוך בסכנה.

ומהאו"ה [שהרמ"א בד"מ מציינו כהמקור להלכה זאת] מוכח כטעמו של הא"ר בזה, שכן כותב שם בכלל נ"ט סעי' כ"ד, שלכן ליכא למימר בהיתר תלישת שן מחמת סכנה, משום, דאדרבה תלישת שן הוי סכנה, ע"ש, והיינו כעין הטעם של הא"ר, שהוצאת השן אינה רפואה ידועה דהרי אדרבה לפעמים התלישה היא סכנה. ויעוין במ"ב בשעה"ל

סק"ו שמבאר ג"כ הכי בפשיטות כוונת המו"ה, דבאמת הוא חולי שיש בו סכנה אך דההוצאה אינה רפואה דאדרבא סכנתא היא ע"ש, וכטעם הזה כותב לפרש גם הב"ח בשם המהרש"ל. וא"כ כשהרופא קובע בבירור שההוצאה היא הרפואה בזה שפיר יש להתיר להוציא את השן גם ע"י ישראל. [ומטעם זה יש סכנה לפעמים בתלישה מזהיר בספר מור וקציעה להזהר בהוצאת השן אפי' בחול ולברר תחילה היטב אם לא תזיק לו ההוצאה, ובא"א להשקיט הכאב באופן אחר עיי"ש].

וגם לטעמם של הב"י והלבוש, יש לומר דאליבא דילהו המדובר בכאן דכשהצער שמצטער מזה הוא רק בגדר של מיחוש, והיינו כשאין הכאב חזק מאד באופן שברור שאינו בגדר סכנה, אבל כשכאיב ליה טובא אז מודו שפיר דמותר להוציאו גם ע"י ישראל.

וכפי הגראה כוון לפרש כן הפרמ"ג בא"א סק"ב במ"ש שהמדובר בלא כייב ליה טובא ומ"מ נחלה כל גופו ממנו ומשו"כ התירו רק ע"י עכו"ס. ומ"ש בשעה"ל שם לתמוה עליו שלא ראה דברי המו"ה, יש לישב ולומר שהפרמ"ג כותב את דבריו לפי טעמו של הב"י בזה שהוא מפני שאין בו סכנה, ופשוט.

וכן ראיתי בערוה"ש בסעי' כ"ג שכותב לבאר דדינו של הרמ"א בזה זהו כשעל ידי הכאב נחלה כל הגוף ומ"מ אינו בגדר סכנה כגון שאין הכאב חזק מאד, לכן, דינו כאין בו סכנה דמותר ע"י עכו"ס אבל לא ע"י ישראל.

ומצאתי בספר שו"ת אהלי יעקב (קשטרו) בסי' מ"א שכותב לבאר בהדיא כן כוונת השו"ע, ובתר הגדרה, והיינו דהשו"ע מיירי בליכא מכה או קלקול כי אם כאב חזק ונער ומ"ה לא שרי ע"י ישראל, ולא פליג אהרא"ש ז"ל שכתב דאזלינן בהך בעיא לקולא לחלל על מכת השייייס בכאב חזק ג"כ עם המכה. ועפי"ז מסכם אח"כ האהלי יעקב שם את ההלכה בזה, דבכאב חזק לחוד בלא מכה וקלקול בשייייס אם נופל למשכב מחמת הכאב שתשם כל גופו מגודל כאבו כל שבות מותר וכן לעוקרה ע"י עכו"ס, אבל באיכא מכה וקלקול בשייייס עם כאב חזק מאד אז ספק מכה של חלל היא ומחלל עליה את השבת עיי"ש, הרי בכו"ל ועוד בהגדרה מדויקת בזה להכיר מתי נחשב כמכה של חלל להתיר ולחלל ולהוציא גם ע"י ישראל, והיינו כשאיכא נוסף לכאב גם מכה וקלקול בשייייס. והוא זה כל חזינן נפיחות וקילקול במקום הכאב.

ויעוין בביאור הלכה בד"ה ודוקא במה שכותב לגדד לומר דגבי שייייס דהם אקושי ואין שייך בהם שם מכה כ"כ, כיון דכאיב ליה טובא יצא מכלל מיחוש ודינו כמכה של חלל, משא"כ בשאר אבריס וכו' ע"ש וכן מ"ש בשעה"ל שם בסק"ג עיי"ש.

והבי מצינו גם בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' מ"ג אות ד' שנשאל על א' שסובל ממיחוש מורידין (טחורים) והי' לו כאב גדול מאד מאד ורצו לנסוע עמו בשבת לצבוב דנהי דהוי זה כמכה של חלל ושרי אבל מבו' דדוקא בועא או מכה. ובתשובתו הביא לזה דברי הב"ח לגבי כאב שייייס דמבואר דכאב גדול הוי כמכה של חלל, ועמד לנגד עיניו דברי הגרש"ז שם שכ' דאפי' כואב לי' טובא ל"ה מכה של חלל, לזה הביא מה שמצא בשו"ע הרב בעצמו בקו"א ליו"ד סי' קפ"ז ס"ק י"א שכתב בפשיטות דהמהסוגיא דע"ז כ"ח מוכח דכאב גדול הוי ככאב של חלל דוודאי יש שם איזה בועא או חבורה והביא מדברי הב"ח סי' שכ"ח שכ' כן, לזאת העלה האמרי יושר דבודאי יש לסמוך ע"ז למעשה ובפרט דס' סכ"ג להקל, ודברי הגרש"ז כאן בסי' שכ"ח שכ' דאף כאב גדול ל"ח כמכה של חלל, פירש דהיינו בנודע בבירור דאין שם מכה, אבל בספק יש להתיר כמפורש בדבריו בקו"א הנ"ל עיי"ש. וכדברי הגרש"ז בקו"א כ"כ גם בשו"ת למת לדק החדש חיו"ד סי' קי"ט עיי"ש. ויעוין בספר מנחת שבת סי' ל"ב ס"ק כ"ה שהתפק ג"כ בזה ולידד לכאן ולכאן והעלה דהכל לפי הענין כי לפעמים הם מצערים עד שחלה כל גופו ולפעמים הם מצעריס רק קצת ולפעמים יש בהם גם חשש סכנה עיי"ש. ובספר קצות השלחן ח"ז סי' קל"ח בבדי השלחן ס"ק ל"א פשוט בעיניו דכאב הטחוריס אין כל חשש של סכנה עד שאוסר אפי' לשוס פתילה מפני שהוא רפואה והצריך לעשות בשינוי עיי"ש, ולא ראה מהנ"ל שהבאנו ולית הלכתא כוותיה. ולא מיבעיא שמותר שימת פתילה אלא בכאב גדול עד מאד יש מקום לתת לזה דין מכה של חלל, וכדברי האמרי יושר.

וביסוד האיסור של הוצאת שן בשבת כותב המ"ב בביאור הלכה לשדות גרגא במ"ש בזה המג"א בסק"ג דהוצאת שן מלאכה דאורייתא דהא תובל לרפואה. והיינו דר"ל דבזה חייב אפי' למ"ד

מקלקל בחבורה פטור דזה מתקן הוא. וע"ז מעיר המ"ב, דהא הוא אינו מכוין רק להוציא השן והדס ממילא קאתי ואף דהוי פ"ר הא הוי עכ"פ פ"ר דלא איכפת ליה ואין איסורו אלא מדרבנן, ולמ"ד מקלקל בחבורה חייב גם בזה חייב כמו שכתב הגר"א בסי' של"א ס"י, אבל למ"ד פטור אמאי חייב בזה. ולכן מסיים דאף דע"י ישראל בודאי יש ליזהר בזה, אבל, עכ"פ ע"י עכו"ם אפשר דיש להקל אף באינו חולה כל גופו ע"ש. [ויעוין מ"ש בזה גם בספר שו"ת אהל משה (ממעזריטש) סי' ט' עיי"ש].

וכבר העיר מזה גם בשו"ע הגרש"ז בסעי' ג' וכתב, במאמר המוסגר שבסוף הסעי', דלהאומרים משאגל"ג אינה אסורה אלא מד"ס מותר להוציאו ע"י נכרי אף אם לא חלה ממנו כל גופו כיעו"ש. ובתירה מזו מביא בספר מאמר מרדכי בסק"ג בשם ספר נזירות שמשון שכתב שהולאת שן הוי מלאכה שאינ"ל דקי"ל כר"ש דפטור, ולכן, הוי ממש כמפיס מורסא דשרי אפי' בצער כל שהוא. והספר מאמר מרדכי כותב לתמוה ע"ז דאי הוי כמפיס מורסא ליתתרי אפי' ע"י ישראל כדשרינן הפסת מורסא, לכן כותב לפרש דל"ד למפיס מורסא דכל שהוא להוציא הליחה לא עביד מידי דהא לא עביד שום חבלה ויש כאן סרך למלאכה, ועוד הרי יש מחלוקת בין הפוסקים במלאכה שאינ"ג דלהרמב"ם חייב, והכי משמע מדברי כל האחרונים ז"ל דאיכא בהולאת השן איסורא עכ"פ עיי"ש, באופן שלידן דקיי"ל כר"ש דפטור במשאגל"ג מודה גם המאמר מרדכי דליכא בזה איסורא דאורייתא. וזהו בדומה למ"ש המ"ב, ולפלא על המ"ב שלא כתב להסתייע מדבריהם לדבריו.

ברם בערוה"ש בסעי' כ"ג כותב לחייב בעקירת שן משום אב מלאכה דעוקר דבר מגידולו. וכדבריו מצאתי שכותב נמי כן בשו"ת אהלי יעקב שם, דעקירת שן בשבת מלאכה גמורה היא וחייב משום עוקר דבר מגידולו כדאמרינן בפ"ח שרצים במושיט ידו למעי בהמה ולולל עובר שבמעיה, או משום תולדות גוזז כדין הלפורן שלא פירשה דאמרינן בגמ' בסוף המצניע דבכלי חייב חטאת ופסקה הרמב"ם ז"ל פ"ט מה' שבת ע"כ, עיי"ש. ואם נאמר דהחיוב הוא אמנם משום כך, וכי זהו באולי גם כוונת המג"א לחייב משום כך, הרי יורד ממילא השגת המ"ב על המג"א בזה דהרי באמת מכוין הוא להוצאת השן ובזה גופא הרי מונח החיוב, ולכן שפיר כותב המג"א דחייב זה אפי' למ"ד מקלקל בחבורה פטור הואיל דמובל לרפואה וזה מתקן הוא. [ויעוין באבני נזר אאו"ח ח"א סי' קל"א אות ה' שמסתפק אם אפשר לחייב בעקירת שן משום גוזז עיי"ש]. (מתוך שו"ת ציץ אליעזר חלק ח' סימן טו קונ' משיבת נפש פרק י).

*

עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן צא) בדבר חולה שעתה אין במחלתו סכנה אבל עלול מזה לבא למחלה אחרת שהיא מסוכנת אם יש להתיר לו לבלוע כדור הנקרא פילן ביוה"כ בלא מים.

והשיב: לע"ד מאחר שמחלה זו שיש לו היא גורמת שיחלה בעוד מחלה מסוכנת יש להחשיב גם מחלה זו למסוכנת, אף שאם נדע שלא יחלה יותר אין במחלה זו סכנה כיון שאם לא יתרפא ממחלה זו אפשר שיסתכן במחלה אחרת הרי ממילא הוא מחלה זו סכנה להחולה בזה.

וגם יש ראיה לזה מע"ז דף כ"ח דרלה למיפשט דבכי ושיני נמי כמכה של חלל דמי מנפידנא דמחללין עליה שבתא, ומתרץ רנב"י שאני נפידנא הואיל ומתחיל בפה וגומר בבני מעים, הרי משמע דעצם המחלה היא בבכי ובשיני כדפרש"י התם, וגם הרפואות שנאמרו שם הם רק להשיניים והחניכים אבל אם לא ירפאו מחלה זו בשיניים ובחניכים יבא למחלה בבני מעים ובשביל זה מותר לחלל שבת ולרפאות החולי שבשיניים ובחניכים, אף למאי דדחה דבכי ושיני לא נחשב מכה של חלל. וגם ברור שאף בריא ממש אם צריך לשמש חולה שמחלתו מתדבקת וכדי שלא יחלה צריכים לעשות לו רפואה שיש בה חלול שבת נמי מותר כיון דבלא זה אפשר שיחלה במחלה המסוכנת.

וידוע שהגאון ר' ישראל סלאנטר ז"ל צוה בשעה שהיה מחלת הכולירע המתפשטת, לאכול ביו"כ כל בני העיר משום שלרעבים יותר עלול להתדבק בהם אף שהיו בריאים כדי שלא יחלו. וכ"ש שאין לאסור ליקח הפילן בלא מים שהוא שלא כדרך אכילה ודבר שלא רגיל לאכילה שהוא רק מדרבנן שגם בחולה שאין בו סכנה יש להתיר, אבל בנידון זה יש להתיר גם במים אם א"א לו לבלוע בלא מים. ע"כ.

*

איתא בירושלמי (פי"ד ה"ד) מעלין עצם של ראש בשבת. וכתב בספר מדרש הרפואה ח"ב פ"א אות כ"ט, מעלין עצם הראש בשבת במקרה של שמוט או הקעה במפרק הגלגלת עם החוליה הראשונה (של המפרקת) הנושא עמוד השדרה משתדלים להגביה מעט את הגולגלות להכניס את הגבשושיות התחתונות של הגולגולת הנקראות פולים לתוך גומותיהם. ובח"א בהערות פ"א אות מ כותב, בחולין מ"ה כמין שני פולין יש מונחים על פי הקדירה, הפולים האלה הם בליטות או גבשושיות של העצם מאחורי הראש היושבות על השטחים השקועים של החוליה הראשונה בעמוד השדרה ומהויס את המפרק בין הגולגולת ועמוד השדרה המאפשר את נטית הראש לפנים ולאחור וכו'. (עלי תמר שם).

*

עוד איתא בירושלמי שם: מעלין בנות אוזנים בשבת. בעה"ש ערך מעל ג, שמלת בנות הוא בלשון רומי בנה (בקבוץ) משקל עברי בנות (ב"ת סגולה) וביאורו גידים. ובבבלי ע"ז כ"ח, מעלין אזנים בשבת, תני רב שמואל בר יהודה ביד אבל לא בסם. איכא דאמרי בסם אבל לא ביד, מ"ט מזריף זריף. וע"ש פירוש רש"י כמו שהוא בק"ע. ובערוך ערך מעל פירוש גידין המחוברין באוזן וכשסורחין למטה ומשתנין ממקומם אדם מצטער ומי שבקי להעלותם מעלה אותם אפילו בשבת מפני הסכנה עכ"ל. ובהערות הנ"ל פ"ג אות י"א, מעלים בנות אזנים בשבת הכוונה בזה להמפרקים של הלחי התחתון עם עצמות הלדעים ויש שע"י פהוק חזק או סבה אחרת ישמטו ראשי הלחי התחתון מהגומות אשר בעצמות הלדעים אצל מבא האוזן והלחי התחתון ישאר תלוי למטה. ואי אפשר לסגור הפה עד שמעלין את הלחי ז"א ע"י החזרת ראשי הלחי התחתון לתוך המפרקים. ועפ"י הרוב דווקא ביד כדעת ר"ש בן יהודה וכו'. ואולי הפירוש בנות אזנים החלקים שבסביבת האזן, כמו העריס ובנותיה. (עלי תמר שם).

דף קט ע"ב

מתני'. אין אוכלין איזביון בשבת לפי שאינו מאכל בריאים וכו'. כתב בשו"ע או"ח (סימן שכח סעיף לז) כל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלן ולשתותן, אף על פי שהם קשים לקצת בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד, אפילו הכי שרי.

דמכל מקום 'אוכל' הוא (מ"ב ס"ק קי"ז). ואפילו הוא שונאו ואינו רגיל לאכול מאכל זה, מכל מקום כיון שהוא מאכל בריאים, ואפילו אינו מאכל נפוץ ומקובל, ורק מקצת אנשים בריאים אוכלין אותם לפעמים, שוב מותר הוא לחולה, ואפילו אם כוונתו לשם רפואה גרידא.

ויש אומרים שבכלל זה גם שני סוגי מאכלים אשר כל אחד בנפרד מאכל בריאים הוא, רשאי לערבבם יחד ולאוכלם, הגם שאין בריאים עושין כן, וכוונתו רק לשם רפואה, ויש המפקפקים בזה.

ודוגמאות אין ספור ניתן להביא להלכה זו, ונביא מעט ומהם תקיש על השאר: שקדים בלתי קלויים ושאר מיני מאכלים המשקיטים לרבת. 'שוס' להורדת לחץ דם ולסילוק תולעים במעיים. כוס תה עם מעט יי"ש להלטנות. לימון סחוט על סוכר. דבש וסוכריות דבש, וחלב מעורב בדבש לדלקת גרון. מין שזיפים לסובל על עצירות. מין רימונים, אורז מבושל במים לסובל על מעיים רפויות (שלשול). מין שקדים להגברת חלב אם. מין פרי החמוציות למחלת השיגרון (גאוט). וכן כל מיני סוגי משקה 'תה' מלמחים שונים המועילים לכל מיני מחלות שונות, כאשר גם קצת בריאים שותים זאת לתענוג ולרויה, וכל כיוצא בזה.

אמנם יש לדון בענין מאכלים ומשקין אשר רק טבעוניים ולמחוייים רגילים בזה, והמה אנשים בריאים ואוכלין זאת לשם אכילה (לשביעה ותענוג), מכל מקום כיון שאין אנשי המקום רגילים לאכול זאת לשביעה ותענוג, ואפילו לא לעתים, אין להקל לאוכלם לשם רפואה כשסובל על מחלה או מיחוש, אלא אם כן הוא בגדר 'חולה שאין בו סכנה' (נחלש כל גופו או נפל למשכב) שמותר בכל סוגי השיקוויים והתרופות.

וכל שכן מאכלים ומשקין ושיקוויים שונים המיועדים לחולים ומחלות שאין בריאים אוכלין אותם וגם לא לפעמים, למרות שמתוקים הם וטובים לאכילה ושתיה, אין לחולה לאוכלם בשבת, ואפילו כוונתו בשביל לשבור רעבונו ולמאונו או לתענוג בעלמא, אא"כ הוא בגדר 'חולה שאין בו סכנה' (וכנ"ל). (פסקי תשובות).

*

עוד כתב בשו"ע (שם) וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים, אסור לאכלו ולשתותו לרפואה. ודוק'

מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אבל אם אין לו שום מיחוש, מותר. הגה: וכן אם נפל למשכב, שרי (ב"י).

ובמג"א (סקמ"ג) חולק על דברי השו"ע וכותב "בטור כתוב 'אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין לו חולי שרי', משמע דאם עושה לרפואה אסור אף על פי שהוא בריא", עד כאן דברי המג"א.

ובשלשה דרכים מצינו לפרש דברי המג"א, מדוע אדם בריא עושה דברים לרפואה: א. בריא וחזק הוא, אלא כוונתו שיתחזקו כוחותיו עוד יותר מגדר הרגיל. ב. כוונתו לשמר מצבו שיתמיד בריאותו וכוחו ומרצו, כי בלעדי שיקויים ורפואות אלו יחלש עם הזמן. ג. מרגיש אזלת כח ותשישות מסויימת, אך אינו בגדר חולה כלל, ואפילו לא בגדר 'מיחוש', ורוצה לחזק מזגו, ולהעמיד את גופו על מכונו.

ולפי דברי כמה מגדולי האחרונים נראה עוד לומר, שאין דברי הטור והב"י והשו"ע והמג"א אמורים אלא באותם שיקויים ורפואות שיש בהם גם צד לומר שכוונת הנוטלן הוא כדי להשביע את רעבונו ולמאונו או לתענוג, וזה נחלקו הב"י והמג"א אם רשאי אדם בריא לקחתן כשכוונתו לשם רפואה (וכנ"ל), אבל תרופות שאין שייך שאדם יטלם כדי להשביע רעבונו ולמאונו או לתענוג, כולי עלמא יודו שאסור לקחתן בשבת, אפילו לאדם בריא לחלוטין ואין כוונתו לשם רפואה.

ומכל הלין נלמד, כי הרוצה לחשוש לכל הדיעות, ימנע מלקחת בשבת כל סוגי תרופות הרגעה וחיזוקים, כדורי ברזל ושאר תוספות מזונה למייהן, ובכלל זה כל סוגי ה'ויטאמיניס' בכל צורותיהן ומייהן, ואפילו הוא בריא לחלוטין ולוקחם כדי להתחזק יותר או כדי למנוע הידבקות במחלה, וכל שכן שאין לקחתם כשיש לו מיחוש מסויים או כדי לחזק מזגו החלוש.

ורק חולים שהינם בגדר 'חולה שאין בו סכנה' (נפל למשכב או נחלה כל גופו), רשאים לקחתן לכתחילה, וכן תינוקות וקשישים מעוברות ומניקות, כאשר הרופא ממליץ לקחתן יום יום וגם בשבת ויו"ט בלי לגרוע.

אמנם המיקל בכל הנ"ל כאשר הוא בריא לחלוטין ואין נוטלן אלא לתוספת חיזוק והרגעה או בשביל למנוע מחלה וחולשה, יש לו על מי לסמוך, ואם יוכל לקחתן בשינוי, דהיינו על ידי שיערבב אותם במאכל או במשקה, שפיר טפי.

ואם הויטאמיניס באים כתחליף למיני מזון שונים, אשר נמנע מלאכלם מכל סיבה שהיא, שפיר טפי לדברי הכל לקחתן בשבת לכתחילה, כי משונים כמאכל, ובפרט אם עשוי כעין מאכל ומשקה (תערובת צמחים וויטאמינים כעין דייסה, כעין משקה, וכדומה), ואוכלו כחילוף לשאר מאכלים, וכל שכן אם הוא מאכל בריאים ממש, הגם שמעורבים בו ויטאמיניס שונים שאין בו משש כלל, אפילו מטרת אכילתו אצלו הוא בשביל הויטאמיניס שבו. (שם).

*

והנה במ"ש בשו"ע שם "אבל אם אין לו שום מיחוש מותר". יש הכותבים שבכלל היתר זה הוא גם אדם שיש לו איזה חסרון אשר אינו כרוך במיחושים וכאבים כלל, ומצד קיום הגוף בריא הוא לחלוטין, ואין ניכר עליו ואין מרגיש שום חולי וחולשה, וגם הוא לעצמו אין מרגיש שום מיחוש וחולשה.

ולבן מותר לקחת בשבת גלולות לפוריות או לחיזוק כח גברא, וכן גלולות למניעת הריון, וגלולות לסידור וסת, ומי שיש לו הפרעות שינה רשאי לקחת כדורי שינה, גלולות לסילוק שינה, גלולות להקלת הלוס, בעלי עודף משקל ליקח גלולות ושיקויים להרזיה ולדיכוי התיאבון, וכיוצא בזה.

אמנם כיון שיש המחמירים בנטילת כל דבר שאינו בגדר מאכל העשוי גם להשביע רעבונו של האדם או לתענוג, נכון לכתחילה כשאפשר לפורר התרופה ולערבבו בתוך מאכל או משקה, ואם די בנטילת התרופה פעם ביום ובכל שעה שרוצה, אזי ישתדל ליקח קודם כניסת השבת ומיד לאחר צאת השבת. (שם).

*

נתבאר לעיל שנקטינן להלכה להתיר לחולה שאין בו סכנה שנחלש כל גופו או נפל למשכב ליטול תרופות ושאר מיני שיקויים הנצרכים לו כהרגלו בלא שינוי.

ולא זו בלבד, אלא גם אם עתה עדיין לא נחלש כל גופו ולא נפל למשכב, אך ידוע לו ומכיר בעצמו שאם לא יטול עתה את תרופותיו יגיע למצב

שלא נחלש כל גופו או נפל למשכב, רשאי מיד עתה ליטול התרופות.

וכמו כן אין צריך אדם למנוע עצמו מלכת לבית המדרש לתורה ולתפילה בציבור, ולסעוד סעודות שבת כפי הנהוג בקידוש על היין ובבשר ודגים וכו', וכן המו"ץ והדרשן והמגיד בדרשותיו, למרות שיצטרך ליטול תרופות כדי שלא להגיע למצב של חולי ואנחים (שהם בגדר 'חלה כל גופו או נפל למשכב') עקב מזג גופו החלוש. (שם).

מתני'. ושותה אבובראה. בחשוקי חמד דן ע"ד השאלה: אדם ששתה ארק נחש ואפשר להמתין עד מוצש"ק, אסור לו לחלל שבת באיסורי תורה כמבואר בשו"ע (סימן שכח ס"ד) וז"ל: אבל כשיודעים ומכירים באותו חולי שממתין ואין צריך חילול אסור לחלל עליו שבת אף על פי שהיא מכה של חלל, עכ"ל. ויש להסתפק האם מותר לעשות רפואה באופן שאין בו מלאכה דאורייתא, אבל יש בו איסור דרבנן של חשש שחיקת סממנים האם בכה"ג הקילו חכמים שיהיה מותר.

וכותב שם: נאמר במסכת שבת דף קט ע"ב אבל אוכל הוא את יועזר ושותה אבובראה. ופירש הרע"ב (פרק יד מ"ג): אבובראה... הוא טוב למי שניזוק על ששתה מים מגולים. והתפארת ישראל (יכין אות יז) כתב:... ששורין אותו במים לשתות מי שבלע ארק נחש, ומותר לשתותו מדחזו נמי לבריאים, עכ"ל. ול"ע למה היה צריך טעם זה, דחזו נמי לבריאים, תיפוק ליה דהוי פקוח נפש שהרי בלע ארק, ודומה אף איסורי תורה?! ואולי אפשר לתרץ דמיירי באופן ששתה את המים בסוף השבת וניתן להמתין עד מוצאי שבת, ובכ"ז מותר לשתותו בשבת כיון שהוא מאכל בריאים, אבל אילו לא היה מאכל בריאים היה אסור לשתותו מדרבנן גזירה שמא ישחוק סממנין, ואף על פי שהחולה בסכנה.

אך יש לדחות ראיה זו משום שמבואר בגמרא שם שיש עוד תרופות לשותה מים מגולים שיש בהם ארק, כגון חד כלילא וחד כוסתא דשיכרא והוא מאכל בריאים, ולכן אם אבובראה לא היה מאכל בריאים, היה אסור לשתותו שהרי יש לו תחליף שהוא מאכל בריאים, ולכן משמיעה המשנה שגם הוא מאכל בריאים.

וגם עצם דברי התפארת ישראל ז"ע, הרי בגמרא נאמר ששתה מים מגולין שאין בזה סכנה מוכחת, אלא רק חשש סכנה, ומנ"ל שבלע ארק נחש, וצ"ב.

מתני'. כל האוכלין אוכל אדם לרפואה. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן קא) בדבר השאלה: מי שרגיל לנשוף תמיד בחוטמו עשב הטוטי"ן אם יהיה אסור לנשוף בו ביום ש"ק משום שחיקת סמנים.

תשובה: מותר גמור הוא משום הא דשנינו במשנה, אין אוכלים אוזב יון בשבת וכו' כל האוכלים אוכל אדם לרפואה וכו' ופירש"י לפי שאינו מאכל בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד ליה אבל אוכל הוא את יועזר שהרבה אוכלים אותו כשהם בריאים. והרמב"ם ז"ל בפי' המשנה כתב כל האוכלים אוכל אדם לרפואה עניינו כי כל דבר שאוכלים אותו הבריאים ויזונו בו שהוא מותר לאדם לאוכלו ע"ד רפואה כיון שהוא מזון לכל אדם. ובהלכות שבת פכ"א כתב הוא ז"ל אסור לבריא להתרפאות בשבת גזירה שמא ישחק הסמנים כילד לא יאכל דברים שאינם מאכל בריא כגון אוזב יון וכו' אבל אוכל אדם אוכלין ומשקין שדרך הבריאים לאוכלן כגון הכסבר והאזוב וכו' שהם מרפאים ואכלן כדי להתרפאות מהם מותר הואיל והם מאכל בריאים וכן סמנים שדרך הבריאים לסוך בהם מותר לסוך בהם בשבת ואע"פ שמתכוין לרפואה עכ"ל.

וכפי זה אלו השואפים תמיד בנחיריהם עשב הטוטו"ן אע"פ שמכוונים בזה לבטל הנזילות כיון שהם בריאים ודרכם לשאוף אותו בבריאותם מותר בשבת דלא שאני לן בין איכא שדרך הבריאים לסוך בהם דשרי בשבת אף שהוא לרפואה לשאיפה הזאת.

ועוד יש להתיר בזה כיון שהשואפים אותו הם בריאים גמורים שאין להם חולי כלל דכל הני מילי דמתני' דתנן אין אוכלין אוזב יון וכו' לפי שאינו מאכל בריאים מיירי באדם שחושש ואינו נופל למשכב ולא חולה אלא שחושש והוא מתחזק והולך כבריא אבל מי שאין לו מיחוש כלל והוא בריא ליכא למיגזר ביה מידי משום שחיקת סמנין וזה מבואר בטור או"ח סי' שכ"ח סל"ז עי"ש וכתב מרנא מוהריק"א זיל כבר כתבתי שכל הדיינים האלו באדם שחושש ומתחזק והולך כבריא וכו' דכל שאינו חולה כלל מותר לו

לאכול ולשתות אוכלים ומשקים שאינם מאכל בריאים דכיון שאינו חולה ליכא למיגזר מידי הילכך אפי' אינו רעב וצמא מותר לאוכלן ולשתותם והא דנקט לרעבו ולצמאו לאו דוקא אלא אורחא דמלתא נקט וכן נראה מהמרדכי שמותר לאכול שרפים מתוקים ולגמוע בילה חיה כדי להנעים את הקול ואין בו משום רפואה כיון שאין לו מכה בגרונו עכ"ל וא"כ בנ"ד כיון שאין לו מכה ולא מיחוש הוי כגומע בילה חיה ושרי. עיי"ש. [וע"ע באה"ט (סי' שכ"ח ס"ק ל') ועקרי הד"ט או"ח (סי' י"ד אות נ"ח)].

[ועיין] שם עוד אי צריכין לברך עליה. וז"ל: אפשר דהא דאמרו מידי דלריחא עביד אפי' באלף לא בטיל לא איתמר אלא לגבי איסורא אבל לגבי ברכה בטל הוא בדינו ולא מיקרי אלא ריח שאין לו עיקר (עי' באה"ט סוסי' ר"י ובעקרי הד"ט א"ח סי' י' אות ס"ט).

אמר המני"ח ראיתי אנשי מעשה שקודם שהיו שואפין אותו היו מחזרין לברך על איזה ריח טוב שחייב לברך ואח"כ היו שואפין אותו לצאת מידי ספקא ומי שירצה לנהוג כן עתב"ט. ע"כ. ועיין באה"ט או"ח (סי' רט"ז ס"ק י"ג), ושו"ת זרע יעקב (סי' ט').]

וע"ע בשו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן קפ) בענין שאיפת טבק דרך הנחירים בשבת. וז"ל: העולם נוהגין בו היתר ולא ראינו מי שמפקפק בהתירו, ובס' ט"ז ז"ל אוסר דחישינן לשחיקת סממנים, ובס' הלכות קטנות (ח"א סי' ק"א) מביא תשובה בשם הר"י פינטו להתיר. ומביא ראיה מהא דאי' פ"ח שרצים אין אוכלין איזוביון בשבת וכו'. כל האוכלים אוכל אדם לרפואה וכו'. ופרש"י לפי שאינו מאכל בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד ליה וכו', וכ' הרמב"ם בפי' המשנה כל האוכלים אוכל אדם וכו'. ענינו כי כל דבר שאוכלים אותו הבריאים ויזונו בו שהוא מותר לאדם לאכלו ע"ד רפואה, ועיין בפ' כ"א דשבת, והאריך הרב להביא כמה ראיות וכולם נכוחות.

ולדעתי הנעיר בזמן הזה דרוב העולם ככולם רגילים בשאיפתו אף בחול. יודה הט"ז דשרי. ולא אסר כי אם בזמנו שלא הורגלו בו עדיין כי אם לרפואה לבד.

גם ראיתי בס' חמ"י ח"ג פסק להתיר וגם בס' לקט הקמח, אלא שכ' דאין להקל בו לשאפו בבית הכנסת אפי' בחול מפני שבזה נעשה להם קלות ראש בבהכ"נ ולהפסקות. וגם בט"ב וביום הכפורים מותר גמור הוא, ושאני שאיפת הטוטון בס"ב דרך הפה דאסרו האחרונים משם הסכ"ג, דהתם טעמא רבה איכא שמסיח דעתו מן האכל ודוק. ע"כ.

*

ועיין עוד בשו"ת נחר מכסף (חלק אורח חיים סימן ו) שכתב בתשובת שאלה הנ"ל וז"ל: שנינו במשנה פרק שמונה שרצים אין אוכלים אזוב יון בשבת לפי שאינו מאכל בריאים אבל אוכל הוא את יועזר ושותה אבוב רועה כל האוכלים אוכל אדם לרפואה וכו' ופירש"י לפי שאינו מאכל בריאים ומוכחא מלתא דלרפואה עביד ליה אבל אוכל הוא את יועזר שהרבה אוכלים אותו כשהם בריאים והרמב"ם ז"ל בפי' המשנה כתב כל האוכלים אוכל אדם לרפואה עניינו כי כל דבר שאוכלים אותו הבריאים ויזונו בו שהוא מותר לאדם לאוכלו על דרך רפואה כיון שהוא מזון לכל אדם והלכ' שבת פ' כ"א כתב אסור לבריא להתרפאו' בשבת גזירה שמא ישחק הסמנים כילד לא יאכל דברים שאינם מאכל בריאים כגון אזוב יון וכו' אבל אוכל אדם אוכלי' ומשקי' שדרך הבריאי' לאוכלם ולשתות' כגון הכוסבאר והאזוב אף על פי שהם מרפאים ואכלם כדי להתרפאות מהם מותר הואיל והם מאכל בריאים וכן שמנים שדרך הבריאים לסוך בהם מותר לסוך בהם בשבת ואף על פי שנתכוון לרפואה ע"כ. וכפי זה אלו השואפים תמיד בנחירהם הטוטון אף על פי שמכוונים בזה לבטל מהם הנזילות כיון שהם בריאים ודרכם לשאוף אותו בבריאותם מותרים בשבת דלא שאני לן בין איכא שדרך הבריאים לסוך בהם דשרי בשבת אף על פי שמתכוונים לרפואה לשאיפה הזאת שדרך הבריאים לשאוף תמיד דשרי לשאוף בשבת אף על פי שמכוין בו לרפואה.

ועוד יש להתיר בזה כיון שהשואפים אותו הם בריאים גמורים שאין להם חולי כלל דכל הני דמתניתין דתנן אין אוכלין אזוב יון וכו' לפי שאינו מאכל בריאים מיירי באדם שחושש ואינו נופל למשכב ולא חולה אלא שחושש והוא מתחזק והולך כבריא אבל מי שאין לו מיחוש כלל והוא בריא גמור ליכא למגזר ביה מידי משום שחיקת סמנים וזה מבואר בטור א"ח סי' שכ"ז וז"ל כל האוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלם ולשתותם לרפואה אף על

פי שהם קשים לקצת דברי' ומוכחא מלתא דלרפואה עביד אפ"ה שרי כיון שדרך בריאים לאכלם ולשתותם וכל שאינו מאכל בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין לו חולי שרי.

וכתב הרב מהרי"ק ז"ל כבר כתבתי שכל הדיינים האלו בחדש שחושש ומתחזק והולך כבריא וכו' דכל שאינו חולה כלל מותר לו לאכול ולשתות אוכלים ומשקים שאינם מאכל בריאים דכיון שאינו חולה ליכא למגזר מידי הילכך אפי' אינו רעב וצמא מותר לאכלן ולשתותן והא דנקט לרעבו ולצמאו לאו דווקא אלא ארחא דמלתא נקט וכן נראה מהמרדכי שמותר לאכול שרפים מתוקים ולגמוע בילה חיה כדי להגעים את הקול ואין בו משום רפואה כיון שאין לו מכה בגרונו ע"כ וא"כ בנ"ד כיון שאין לו מכה ולא מיחוש הוי כגומע בילה חיה ושרי ועוד מצינו בחושש במותניו שמותר לסוך שמן לבדו ואפי' שמן ורד במקום שהוא מצוי שדרך בני האדם לסוך בו אפי' בלא רפואה וא"כ ה"ה בשאיפת הטוטו"ן שדרכן לשאוף בנחיריהם תמיד אפילו בלא רפואה דשרי בשבת לשאוף אותו וכן מצינו דרוחצים במי גרר ומי חמתן ומי טבריה אף על פי שהם מלוחים קצת ואינם ראויים כ"כ לרחיצה אם לא לרפואה מ"מ כיון שדרך בני אדם לרחוץ בהם לפעמים אפי' בחול לרחיצה בעלמא ולא לרפואה מותר לרחוץ בהם בשבת ולא מוכחא מלתא דלרפואה עביד ומכל הני משמע דאין שום אסור בדבר לשאוף בנחיריו הטוטו"ן הזה בלא מוכח שהוא לרפואה כיון שרגילי' לעשות כן תמיד והם בריאים.

(א"א ז"ל הרב עקרי הד"ט הלכות יוה"ך התירו חכמי עיר הקדש לחזני הקק"י שיגעים ביותר ביוה"ך לשאוף אבק הקאווי דרך נחיריהם דשלא כדרך הנאתו הוי ומשם למד הרב המחבר מיס שאל סי' כ"ב להתיר לגמרי לשאוף דרך נחיריו הטבאק"ו שמביאים מעיר גורפ"ו שאומרי' דערלי מתא משימים בו יין כדי שיהיה חזק הגם דקי"ל דשלא כדרך הנאתו מדרבנן מיהא אסור מ"מ כיון דהכא שלא כדרך הנאתו מתרי טעמי חדא דאין דרך לשתותו מנחיריו ועוד דאין הנאת היין להשימו בטבאקו כי אם לשתותו יש להתיר בפשיטות וכסי' י"ח אות ע"א כתב וז"ל המחמיר בפסק באיסור הטבאקו שכתב הרמג"א סי' תס"ז סק"י על הטבאקו שסורין אותו בשכר אינו אלא מהמתמיהין כן לשאוף עשנו או בדרך נחיריו שרי. מור וקציעה סי' תמ"א ושגם הגאון אביו היה שוחק על המתחסדים אחר טבאקו שלא שרוהו בשכר וע"ש שליין על הרבה פוסקים יעו"ש וכסי' כ"ט אות ל"ב כתב משם הפמ"י שאסור גמור לשאוף הטבאקו ביום הכפורים וט' באב ובכל תענית צבור ואח"כ הביא כמה פוסקים דמתירין אותו ע"ש).

מתני'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן קלה) בענין עשיית משקין תוספים בשבת על ידי כדורים, וז"ל: בדבר שאלתו וז"ל אי מותר לעשות בשבת ויו"ט מי וויטאמין לשתיה, כידוע ישנם כעת כדורים ממיינים שונים, וכמעט כולם מעשיהם להכניסם בכוס מים קרים, ותיכף הכדור נימס מאליו ונעשים המים תוספים לכמה רגעים, ובגמר תסיסה הנ"ל נהיה מזה מין משקה טובה מטעם ארומאטיזנא או ליטרלאנאס (משקים הנעימים לשתי') וכדומה, וחושבני בזה מאיסור מתקן או גולד ותרופה, עכ"ל שאלתו.

הנה במהרש"ס מ"א סי' ק"מ האריך בזה לאסור ביום טוב וכל שכן בשבת לעשות ברויזע פולווער שמערבין במים שיש בשם חומץ וסוקר ברויזע, ועל ידי זה תוסס המים, והאריך לאסור משום גולד או מתקן ומכה בפטיש דשייך אף באוכלין, ואולם בח"ג בסוף הס' בהשמטות לח"א סי' ק"מ חזר מזה הפסק, ומסיים כיון שכל העולם נהגו להקל ובשערי צדק הסכים להתיר בטלה דעתי. ובתשובת מהרש"ג ח"א או"ח סימן נ"א בשאלתו אי מותר לתת בשבת עקסטראקט בשר לתוך מים חמים שאח"כ מתהווה ממנו רוטב, ובאמצע התשובה וז"ל ואין לפקפק לאסור משום מתקן מנא שהוא מתקן מאכל חדש, משום דמתקן מאכל במאכל ודאי ליתא בי' משום מתקן מנא, וכמו דמותר להמתיק תה או קפה בסוכר בשבת, וכן להטעים רוטב במלח וכו' עי"ש - אם כן ממילא בני"ד, שהשאלה היא לתקן את המים בכדור שיש בו הרבה וויטאמין (מיץ הבא מן מאכלים שונים) והוי ג"כ כמו עקסטראקט בשר, השאלה של מהרש"ג, שמתיר לעשות בשבת ואין בו משום מתקן מאכל במאכל כמו להטעים רוטב במלח. ואי משום התסיסה שעל ידי זה המים תוסס והוי כמו גולד, הרי לן דברי המהרש"ס בח"ג שחזר מפסקו של ח"א, ומתיר לעשות בשבת ויום טוב ברויזע-פולווער. ועי' בתשובה לעיל סימן

קל"ד שאני חוכך לאסור לעשות בשבת קודה-וואסער על ידי מכשיר מכניסין הקולטן-זייער לתוך המים, וכשהקולטן-זייער מתערב נעשים המים לקודה - בשם יש טעם לאסור, דנראה כעובדא דחול לעשות ע"י מכשיר מי-קודה, אבל בני"ד לערב מאכל במים, זה ממש כמו האי דעקסטראקט בשר שבתשובת מהרש"ג שמתיר בפשיטות.

ואין לחשוש בני"ד לאסור, דזה הוי כמו לעשות רפואה בשבת דאסור וכמבואר בטו"ז שכ"ח ס"ק ז' ומג"א ס"ק י"ג דלעשות רפואה בשם איכא למיחש משום שחיקת סממנים - והרבה פעמים אנשים לוקחין מי וויטאמין אלו לרפואה, עפ"י הוראת הרופא לחזק את כחו וכדומה. חדא דקושטא דמילתא, כאשר נוכחתי לדעת מפי רופא מומחה חרדי לוקחין אנשים כדורין האלו בבית מרקחת אף בלי שום הוראה מרופא (לא כמו שארי הרפואות שאין נותנים לאנשים סממני הרפואה רק על פי הוראה של הרופא) ואם כן ממילא זה הדין המבואר בסימן שכ"ח סע' ל"ז כל אוכלין ומשקין שהם מאכל בריאים מותר לאוכלן ולשתותן לרפואה, אף על פי שהם קשים לקצת בריאים ומוכחא מילתא דלרפואה עביד אפ"ה שרי. ובתשובה אחת כתבתי בענין לקחת גלולות (כדורים) לרפואה למחלות שונות, כאב ראש, מחלות לב, לחץ דם גבוה וגמוך - והארכתי קצת בזה, והעלתי על פי המבואר בסימן שכ"ח סע' י"ז ובמג"א שם, והבאתי ג"כ דברי הרדב"ז ח"ב סי' תר"מ, דבמיחוש בעלמא דאסור אף אמירה לעכו"ם, שייך גם הגזירה דשחיקת סממנים ואסור, אבל בנחלה כל הגוף ואף במקצת חולה, דמותר אמירה לעכו"ם, מותר גם לקחת הגלולות האלו, ולא אסרינן משום גזירה דשחיקת סממנים, וכמבואר בדרב"ז הנ"ל שמדייק כן מהרמב"ם פרק כ"א משבת ומגמרא דמפנין שלרכיו נעשים על ידי עכו"ם, דמשמע כשהעכו"ם עושה את הרפואה מותר הוא אחר כך לאכול, רק לבריא שיש לו מיחוש בעלמא דאסור אף אמירה לעכו"ם, שייך גם הגזרה דשחיקת סממנים, וכן נפסק בקצשו"ע סימן ל"א סע' י"ז. ובני"ד עיקר ההיתר, דזה הוי כמו מאכל בריאים, אף על גב דמוכחא מילתא דלרפואה עביד, מותר במי שיש לו מיחוש - ובאין לו שום מיחוש, מותר אף שאינו מאכל בריאים, וכמבואר בשו"ע שם, ובחלה כל גופו דדומה לנפל למשכב כבריש סע' י"ז בשם מותר אמירה לעכו"ם וממילא לא שייך גם הגזירה דשחיקת סממנים וכדביארנו. סוף דברנו להתיר לעשות בשבויו"ט מי וויטאמין לשתי' - והשם יתברך יגלנו משגיאות.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן לו) וז"ל: הכלל דאיכא ג' חילוקים, דבמיחש אסור כיון שאינו מאכל בריאים, ובבריא גמור ג"כ נוטה המג"א להחמיר, ובחולה שאין בו סכנה, הרמ"א מקיל והט"ז מחמיר מאד דאפילו ע"י גוי אסור, ולהבנתו בב"י ע"י גוי עכ"פ מותר, ובמ"ב מביא בשם בית מאיר להקל אמנם בביאור הלכה מביא כמה ראשונים להחמיר, אלא שכ' שאין בידינו למחות ביד המקילין, ומשמע מזה דיש מקום עכ"פ להחמיר באינו מאכל בריאים לרפואה, ומכ"ש בכדורים שהם של רפואה מובהקת.

ובאמת איכא עלה פשוטה בזה ע"פ מש"כ בשיטה מקובצת ברכות ל"ח ע"א והובא גם בס' דע"ת כאן דהיכי דהרפואה בתערובת מאכל אחר ומאכל האחר הוא העיקר שאין בו חשש א"כ אפשר לקחת הכדורים בתערובת מאכל שבת, ואין זה מדין אזלינן בתר רובא, אלא דבכה"ג לא גזרו. ויש להתיר ולברך זה במקום צורך. ע"כ.

מתני'. שם. עיין עלי תמר על הירושלמי וז"ל: כל האוכלים אוכל אדם לרפואה וכל המשקין הוא שותה. שכן אחרי שגם הבריא אוכל ושותה אותם אין זה מוכח שהוא מתכוון לרפואה, חוץ ממי דקרין וכוס העיקרין מפני שהן רפואה לירוקה למחלת המרה שכתולאת המחלה מופיעה הלהבת. וכמ"ש לקמן בגמרא, דקרין שהן דוקרין את המרה, וכ"ה בבבלי, ופירש רש"י שדוקרין המחלה ומיועדין הן לרפואת מחלה זו, א"כ ידוע שמתכוון לרפואה. ברש שותה הוא אף מי דקרין לגמאו, דאחרי שעובדא היא שאינו מתכוון לרפואה אלא לשתותו לגמאונו הר"ז מותר, וכ"ה בתוספתא פי"ג ה"י שותין מי זגלין מי דקלין וכוס עיקרין, ופירש במנחת בכורים שותין בריאין לגמאון ולא דוקא בריאין אלא אפילו חולים אם כוונתם מפורש לשם גמאון מותר ולא גזרינן שיתשדוהו ששותה לרפואה אחרי שאינה אלא דרבנן ולעובדא היא ששותה רק לגמאו.

ועיין בברכות סוף פ"ו דהשותה מי דקרין לגמאו מברך שהכל, אולם שאר משקין המיועדים לבריא וגם לרפואה אף בסתם נראה דמברך שהכל

כמו שמותר לשתותם בשבת, אם לא שמתכוון לשתותם רק לרפואה נראה שאינו מברך, שלא תקנו חכמים ברכה על רפואות. ועיי"ש דרבי אבון סובר דמברך ברוך שברא מי רפואות אחר שגם בריא שותה אותם מפני תשיבותם אינו מברך שהכל אלא ברוך שברא מי רפואות שהם גם לשתית בריא וגם לשתית חולה, אולם על דבר המיועד רק לרפואה לא תקנו חכמים ברכה. היוצא מהנ"ל ששותה אדם בשבת מי קרלסבד, מי מרינבאד, ומברך עליהם מפני שהם מיועדים לשתיה גם לבריאים ואינו מוכח שמתכוון לרפואה, ומי רפואה שאין בריא שותה אותם ומיועדים רק לרפואה אין מברכין עליהם ואין שותים אותם בשבת אולם אם שותה אותם רק לצמאו ואין מתכוון כלל לרפואה מותר לשתותם בשבת, ומברך עליהם.

ובתוספתא מו"ק פ"ב ה"ו, שותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד שברא"שונה היו אומרים אין שותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד עד שבא ר"ע ולימד ששותין מי זבלין ומי דקלין וכוס עיקרין במועד, והיינו כששותין אותן לרפואה, וקשה מה היתה דעת משנה ראשונה הרי רפואה אינו אסור אלא משום שחיקת סממנים ושחיקת סממנים מותר במועד. וי"ל דהכא מיירי שאינו חולה ממש דאז אף בשבת ויו"ט מותר, דכל רפואה באיסור דרבנן מותר לחולה שאין בו סכנה וכמ"ש בשו"ע סימן שכ"ח, אלא דהכא מיירי שאינו חולה ממש אלא שיש לו מיחושין דבכה"ג אסור בשבת ויו"ט כמ"ש שם, ולפיכך היתה סוברת משנה ראשונה דאף במועד אסור מפני שאינו לצורך כלל משא"כ שחיקת סממנים שהוא לצורך המועד, אולם ר"ע לימד דעל דבר שהוא רפואה בכלל לא גזרו במועד אף למי שאין לו אלא מיחושין ואינו חולה. אבל נראה דאינו מברך מפני שמתכוון רק להשקיט הכאב ועל רפואה לא תקנו חכמים ברכה. ועיין בשו"ת אבני נזר ח"ב סימן של"ה והלאה עיין שם.

מתני'. שם. עיין תשובות והנהגות (ח"ה סימן צד) הערות בהלכות רפואה בשבת, וז"ל: קבלתי דבריו במי שנוטל ויטמינים יום יום לצורך בריאות אם מותר ליטלם בשבת, דאיתא בשו"ע (סי' שכ"ח סל"ז) דכל דבר שאינו מאכל בריאים אסור לאוכלו ולשתותו לרפואה, אבל מי שאין לו שום מיחוש מותר, ומבו' שם במג"א דבבריא מותר רק אם אוכלו לרעבונו, אבל אם עושה זאת לרפואה דהיינו לשמור מזגו שלא יחלש אסור, ומביאו המ"ב להלכה, ולכאורה מאכל בריאים הוא כשנהנין ממנו ואוכלו להנאתו, ומאכל זה מותר בשבת, אבל ויטמינים שאין נהנין ממנו רק הוא בא להבראתו, דינו כרפואה שאסור לבריא לאוכלו לשמור מזגו.

ולענ"ד מעיקר הדין אף שרבים מפוסקי זמנינו אסרו ויטמינים לבריא, המיקל יש לו סמך, וכמו שביארתי במק"א (ח"ג סי' ק"ד) דכיון שאוכלים אותו תמיד בין כשהוא חולה ובין כשאינו חולה, דינו כאוכל, ולא כרפואה, ועוד יש לצרף להתיר מה שמצדד בספר "דרך החיים" (סי' שכ"ח) שבדבר שצריך בישול קודם שחיקת הסממנים מותר לשתותו בשבת לרפואה, דאין לגזור שמא ישחוק סממנים כיון שקודם שחיקתו צריך לבשל והא לא חששו שיבשל בשבת, (ואף שמסיק שם לא לסמוך על סברא זו רק כשמצטער הרבה, או בצירוף שכבר התחיל בה בחול, מ"מ יש לצרפו כסניף להתיר), ועכ"פ יש סמך להתיר דיש לומר דבכל הטבליות אין לגזור משום שחיקת סממנים, דכיון שצריך מלאכה רבה לעשותו ולא מספיק בשחיקת סממן, ואין ביד סתם אדם לעשותו, אין לגזור שמא יבוא לשחוק הסממנים.

ומה שמרסקים אותו לחתיכות בכפית, אין בזה איסור כיון שכבר נטחן ונתבשל ואין טחינה אחר טחינה, ומסתברא שבודאי לא גזרו משום שחיקת סממנים וז"פ.

ונראה דמ"מ כיון שרבים מהפוסקים לא התירו, צריך להחמיר לקחתו בשינוי, והיינו לבולעו עם אוכלין כמו בתפוז וכדומה, ואז יש מקום להתיר, שי"ל שלא גזרו אלא כשנוטל כדרכו אבל בשינוי מותר, דבשינוי מידכר ולא גזרו, ונראה שגם לחולה יש להתיר לקחתו בשינוי, עיין שו"ע (סי' שכ"ח סכ"א) שכאשר יש היכר מותר, וכן ראיתי בשם ספר שו"ת "משפטי צדק" להתיר כמ"ש ואינו תמ"י.

עוד שם: יש מהאחרונים שהתירו שכל תרופה שהתחיל קודם שבת וצריך להמשיך בשבת (כמו אנטיביוטיקה) מותר להמשיך, ואני נהגתי להתיר בדרך שינוי דוקא, והיינו שישתדל לבולעו עם מאכל ואז שפיר יש לומר דשלא כדרכו לא גזרו. ורק אם אי אפשר בדרך שינוי יש להקל ליקח בלא שינוי.

וכתב עוד: מצאתי בספר "נשמת שבת" שמביא שיש מתירין כאשר יש כאב ראש ליקח אקמול, מפני שאקמול אינו מרפא רק משקיט הייסורים וי"ל שכה"ג לא גזרו. ונראה שאם צריך לשכב במטה בודאי מותר, אבל בלי זה נראה שאין לסמוך על סברא זו אלא בצירוף שאינו בולעו כדרכו, שאז י"ל דבדרך שינוי לא גזרו, אבל שמעתי בשם הגרי"י קניבסקי זצ"ל, שלידד דמיחוש חזק הוי כנפל למשכב שמותר ברפואה בשבת, ולפי"ז כשיש לו כאב גדול יש להתיר ליקח בלא שינוי, ונראה שראוי להחמיר לדחוק עצמו לבלוע בשינוי כדי לצאת מכל חשש רפואה בשבת שאסרו חז"ל, (וראיתי בשם הגה"ק רבי יואל טייטלבוים האדמו"ר מסאטמער זצ"ל שמותר לאשה לקחת תרופה כדי להתעבר שדינה כחולה כל הגוף).

מתני'. שם. עיין באריכות בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קל).

גמ'. ברזינא לזיבורא רביעאה לעקרבא. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן רלד) שכתב: ואפילו רפואות טבעיות שזכרו רז"ל בש"ס בכמה דוכתי הם רחוקים מן השכל ומן הסברא, ומצאתי מהם בפרק שמונה שרצים, שזכרו מי רגלים בני מ' יום ברזינא לזיבורא ריבעא לעקרבא, וזה צ"ע איך נושא אחד יפעול שני הפכים, כי זבורא ועקרבא הם שני הפכים כדרז"ל בפ"ק דחגיגה על רעות רבות וצרות. ובפ"ב דע"ז חמימא לעקרבא וקרירי לזיבורא וחילופי סכנת' סוף דף כ"ח ע"ש תוס', ואיך יתכן שדבר אחד בעצמו מצא כוס אחד יקרר החמימות, ואם ישתה עוד כוס ממנו יחמם הקרירות, ע"ש בגמ' דשבת ק"י ע"א על לגימה מורכבת מחטים וכרכום ומלח וכמון דקמיט מרפי ליה ודרפי מקמיט ליה. (ושאלתי דבר זה מאיש מסויים, סבר הייתי שיהיה ברוחו פי שנים ובכחו להשיב בטבעי וגם בתלמודי, והשיב מה שהשיב כפי השגתו וידיעתו ועיכב בידי שלא להדפיס דבריו). ואיך יתכן שיפעל גשם מורכב טבעי דבר והיפוכו.

ולעד"נ דאפשר לקיים דרז"ל שאין כוונתם שאותן דברים יפעלו מצד עצמם לבד רק ע"י תערובות דברים ההם במיני סמים ואבקת רוכל אחרים וע"י אותן הסמים ותערובתן ובישולם יחד יכול להיות שישתנו פעולת הדברים שזכרו רז"ל מדבר להיפוכו, ומצאתי ראיה לזה מספר הקנון לאבן סינה. ובכה"ג ארז"ל בפא"מ מ"ט ע"א שריאה מאירה עינים ומסיק שר"ל ע"י סמנין, ובלה"ג א"א להשתמש ברפואות שזכרו רז"ל הן מצד העדר ידיעת פירוש המלות הם שמות העשבים דזכרו רז"ל הן מצד העדר ידיעת כמותן ותשמישן הן מצד דנשתנו הדורות והטבעיי' כמ"ש התוס' והפוסקים בכמה דוכתא לדינא גבי יולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין וגבי חולבת בדין בכורה. ולענין בריאות גבי כוורא סמוך לסריא מעלי כמ"ש התוס' ספ"ק דמ"ק בכלל רפואות דש"ס. וכתבו דנשתנו הרפואות. ומ"מ צ"ע דנהי די"ל דנשתנה מכח דירדה חולשה לעולם וכח אנשים מתמעט והולך, מ"מ בענין שאין לומר סברא זו מהיכי תתי ישתנה.

וגם בדבר חולשת כח בני אדם שאלתי פי רופא מומחה ולמדן מופלג אשר הרלותי דברי אליו איך יכתבו מתוך ספרי רפואות הישני' רפואות מורכבות במדה ובמשקל לדורות תשי כח הלוו והשיב לי כי באמת לרופא מומחה ומובהק חרפה היא וקלון לעשות כך ומ"מ אין כאן קושיא כי בערך חולשה מקבל הרפואה מכחו כך חולשת כח העשבים והשרשים והפרחים וב"ח והדומים וסגולתן כי האדם ניזון ומי מהם וכח עולם הקטן נתלה בגדול. ע"כ.

*

עיין שו"ת בנין ציון (סימן סז) וז"ל השאלה: איש לדיק וחשוב נפל למשכב ויעצוהו לבקש תרופה ע"י הפעולה שקורין מאגניטיזירען [היפנוזה] שעל ידי הפעולה זו נעשה החולי כישן בלי הרגשה ועוד כפי הספור נעשה שינוי גדול בחולי שנהפך לאיש אחר ומספרים נפלאות שמתוך שינה יודע מה שנעשה ברחוק מאוד ממנו ומספר מה שנעשה בחדרי חדרים וכדומה. אכן בשביל זה לב הלדיק מהסס אם יתעסק בדבר זה שנראה לעין שפועלים בזה כחות רוחניות חוץ לטבע ויש לדאוג שמ"ו יש בזה פעולות כחות הטומאות אשר כל שומר נפשו ירחק מהם ואחרי אשר הלדיק על פיו דמר נ"י ילך לכן יורנו רבנו מה דינו.

תשובה: שאלתי את פי חכמי אה"ע מה דעתם בפעולת המאגניטיזירען אם יש בו ממש בשינוי הטבע כמו שמספרים או לא ומצאתים בדעות חלוקות יש שאמרו שהכל הבל וכזב ואין נעשה שינוי כלל רק שנתעלה כח המדמה של החולה עד שחושב כאלו רואה נפלאות ויש מהם שאמרו שאמת נעשו מראות נפלאות אשר בודאי יש להם מקור ודרך בטבע אבל עוד נעלם ממנו כל ענין הדברים ורק מעט יש

לקרב אל השכל איך אפשר שיהי' לטבע מהלך בין המראות האלה.

ולכן לענ"ד אפילו לו יהי כן שאין למצוא מפתח כלל איך בדרך הטבע יהי' שינוי גדול בכל העניינים ע"י פעולת המגנטיזירען עם כל זה אין אנו צריכים להרחיק ולחוש שמכחות הטומאה נעשה שהרי לפי המבואר בפוסקים ופסק בטוש"ע י"ד (סי' קנ"ה) מותר להתרפאות ע"י לחש מעע"ז כשאינו בודאי שמזכיר שם ע"ז על הלחש וכשאינו כומר לע"ז דכומר ודאי מזכיר שם ע"ז אבל בספק שרי והרי בלחש ודאי אין מבוא לטבע שיפעל על החולי ואעפ"כ אין חוששין שמא מרפא ע"י כחות הטומאה אלא תלינן שיש הרבה עניני טבע שנעלמו עדיין ממנו ולמה נחוש יותר בענין מאגנטיזירען שעכ"פ העוסקים בו מאמינים שנעשה ע"י הטבע ולא ע"י פעולות רוחניים ואפילו להתרפאות ע"י כשוף יש מהפוסקים שמתירים וגם האוסרים מתירים עכ"פ בישם סכנת נפשות כמבואר בש"ך י"ד רסי' קע"ט.

וכן מצאנו בר' יוחנן שהיה עצמו להתרפאות ממטרוניתא נכרית אף שלא ידע איזו רפואה עושה לו כנראה בע"ז (דף כ"ח) ולא חשש שמא תרפא אותו ע"י כחות הטומאה וגם משום תמים תהי' אין לחוש דכל שעושין משום רפואה אין בו משום דרכי האמורי אף שהם דברים שאין להם מבוא בטבע כש"כ שאין חשש להתרפאות ע"י דבר המאגנטיזירען אשר העוסקים בו אומרים שהוא דבר נהוג ע"פ הטבע אף שעדיין לא באו עד המקור לידע הענין על בוריו והרי אין לתמו' על זה שגם בשאר עניינים אחר כל החקירות אשר חקרו לא ידעו מגודל פעולת הטבע כטפה מן היש ולכן אין אתנו לאסור שנוי הטבע רק מה שאסרה התורה כגון כשוף ונחוש אשר לפני הבורא המצו' נגלו כל תעלומות והוא יודע מה שהוא שינוי טבע באמת והרי אפילו לדרוש מן המת בקבר מותר כמו שמצינו גדולי האמוראים שעשו כן כל שאינו דורש לגוף המת רק לרוח כמבואר בי"ד (סי' קע"ט) וע"ש בש"ך ס"ק י"ז הרי שאין בידינו לאסור בעניינים כאלה רק מה שאסרה התורה בפירוש ולכן לענ"ד מותר להתרפאות ע"י מאגנטיזירען אפילו חולה שאין בו סכנה ויקבל עזרו מקדש. ע"כ.

*

עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ד' סימן ח) אם להעדיף רופא מומחה שהוא כופר בתורה, או רופא ירא שמים אף שאינו כל כך מומחה.

וז"ל: הנה שאלה זו איננה צריכה לפנים. כי מאחר שהתירה התורה להתרפאות אצל רופאים, ולהרמב"ם (עי' הלכות דעות פרק ד' הלכה כ"ג) ורוב הראשונים (טור ושו"ע יו"ד סימן של"ו ונו"כ) הוא חיוב, ודאי צריך לילך לרופא המומחה, אף שהוא כופר. ואף לנכרים עובדי ע"ז בזמננו שאין חשודין להרוג בכוונה צריך לילך (עי' יו"ד ריש סי' קנ"ה). ולא שייך לחוש איך ישלם השי"ת רפואתו ע"י כופר, כי הרפואה - הרי נטוונינו שלא לסמוך על נס כל זמן שאפשר להתרפאות בסמני הרפואה שברא השי"ת לרפאות חולים, ורופא זה הרי יודע המחלה ויודע הסמנים לרפאות ביותר. אבל באשר ששייך לרופאים לטעות לפעמים, צריך להתפלל להשי"ת שלא יטעה הרופא ויהיה העסק שעל ידו לרפואה. ומצינו בגמ' שהלכו אצל רופאים עכו"ס ומיניס באופן שלא היה חשש שיהרגו עיין בע"ז דף כ"ח ע"א. אבל אם הרופא הוא מסית ומדיח בזה שהולכין אצלו, אסור לילך אליו, אף שליבא רופא אחר. אבל רובא דרובא מאלו כל הרופאים בין נכרים בין רשעי ישראל עושין מלאכתן ואין להם עסק בהסתה והדחה, שלכן אין לחוש לזה אלא כשידוע שהוא מסית ומדיח. ע"כ.

*

בירושלמי (פי"ד ה"ד) ר' יעקב בר אידי בשם רבי יונתן בכל מתרפאין חוץ מעכו"ס וגילוי עריות ושפיכות דמים. וכן איתא בגמ' דילן (פסחים כה.) עיי"ש.

ועיין ברמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ה) שכתב:

ואם עבר ונתרפא עושין אותו בי"ד עונש הראוי לו. והנה רבותינו האחרונים ז"ל נתקשו טובא שדבריו סותרים למ"ש בה"ד דאם עבר ולא נהרג אין עושין אותו בי"ד וכאן בעבר ונתרפא מחמת אונס חולי כתב דעושין אותו בי"ד ועי' פר"ח ומרכבת המשנה ועי' חמדת שלמה השיגם, והנה דעת האחרונים ז"ל, דשאני התם דהעכו"ס אונסו לעבור, משא"כ הכא שאין אונס לעבור אלא שהוא מתרפא עי"ז ואין זה אונס, ולפי"ז אם העכו"ס בא להורגו מחמת איזה דבר אחר, וע"י המרתו לעכו"ס יוכל להנצל מזה אין זה אונס כלל.

והרב משנת חכמים בפתיחתו להל' עכו"ס מסתפק בזה ועי' ביו"ד סי' קע"ט לענין חובר חבר להצלת נפשו דשרי, ונראה להסביר עוד ע"פ הדין בב"ק ס' דאסור להציל עצמו בממון חבירו ועי' רא"ש שם דבאמת מותר להציל עצמו בממון חבירו דאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא דמחויב לשלם, ועי' חו"מ סי' שפ"ח החילוק בין אם בא האונס בשביל עצמו דאז מחויב לשלם אבל אם בא האונס בשביל חבירו פטור מלשלם, והנה באם עבר ולא נהרג דלעיל הרי בא עליו האונס בשביל התורה דהא אונסין אותו לעבור על דין תורה ולהכי שפיר אם עבר ולא נאנס פטור, אבל ברפואה דהאונס מגיע לו מצד עצמו אלא דהוא רוצה להציל עצמו בע"ז וג"ע ולהכי שפיר חייב דהא אין האונס מצד התורה והוא ישר. והדבר מבואר עוד יותר ע"פ מ"ש הב"י בחו"מ סי' ר"ה גבי סיקריקין דאע"ג דמתנה באונס לא הוי מתנה מ"מ בסיקריקין בהרוגי מלחמה כיון דאינו אונסו על השדה אלא אונסו בהריגה והוא נותן לו את השדה מעצמו בכדי להציל עצמו הוי מתנה עי"ש. ולפי"ז החילוק בין שני הדינים מבואר יפה מאד (והאמת נראה דחולי לא מקרי אונס כלל לענין זה, ופקו"נ דשרי רחמנא לאו משום לתא דאונס הוא שהרי גם מצוה איכא וגם אחרים מחויבים לפקוח נפשו, ותדע לך, שהרי בחולי אי לאו דגלי קרא ורפא ירפא לא היה ניתן רשות לרופא לרפאות הרי דלא מקרי אונס ודין דמתרפאין בכל האיסורין הרי הוי גם מצוה, ואינו רשאי להחמיר על עצמו אפילו למאן דס"ל דבאונס שאר עבירות רשאי להחמיר וכמו שמבואר לקמן ואין להאריך).

אבל מקור דברי רבנו בזה אינו מבואר, שבי"ד עונשין ע"ז, ועי' במדרש רבה שמות פט"ז שאבית להלן ושם מבואר הואיל וכל מי ששופך דם האדם דמו ישפך היאך יכול החולה להתרפאות משפיכות דמים וה"ה לאינך אבל אין שום הכרח מזה דבי"ד עונשין בעונש הראוי לו.

ונראה שמקור דברי רבנו הוא בירושלמי שבת פ' שמונה שרצים ה"ד, דאמרו שם בכל מתרפאין חוץ מעכו"ס גילוי עריות ושפיכות דמים א"ר הונא מתניתא אמרה כן שאין מתרפאין מגלוי עריות, ותני כן, לפיכך הותר מכלל שבת, ולא הותר מכלל נערה המאורסה, הותר מכלל שבת ולא להתרפאות, ודכוותה לא הותר מכלל נערה המאורסה אפילו להתרפאות, והוא בריתא בתורת כהנים פרשת ויקרא פ"א דמובה כשהוא אומר מכל מצות ה' לרבות נערה המאורסה והמחלל את השבת אלא שיש בנערה המאורסה מה שאין בשבת ובשבת מה שאין בנערה המאורסה שבת הותרה מכללה וכו' ונערה המאורסה לא הותרה מכללה, וכיון דהא דלא הותר מכללה מוקים לה בירושלמי גם על להתרפאות אם כן מבואר להדיא דעונשין בי"ד על כך דכיון דלא הותר מכללה ממילא באיסורה קאי ובעונשה דאי נימא דליכא עונש א"כ הרי הותרה מכללה לענין עונש עכ"פ.

ועדיין אפשר לומר דאין זה מוכרח כ"כ דהנה לעיל מינה אמרו בתו"כ שם מה עבודה זרה מיוחדת שמשנאסרה לא הותרה ולא הותר מכללה וחייבין עליה מיתת בי"ד וכו' אף אני איני מרבה אלא כיוצא בו, ומה אני מרבה זכור ובהמה וכו' הזכור לא עשה בו קטן כגדול והבהמה עשאו בה קטנה כגדולה והקשה הראב"ד ז"ל בפירושו וא"ת כיון דיש חילוק בזכור בין קטן לגדול שיש ממנו חייב ויש ממנו פטור הרי הותרה מכללה ואינו דומה לע"ז, והרי הוא כשבת שהותרה במקדש, לא דמי התם היתר גמור הוא במקדש, אבל זכור קטן אף על פי שאינו נסקל על ידו מכלל לאו לא נפיק או מלא יהיה קדש או מלא תשכב עם זכר ובע"ז איכא מידי דלא מחייב עליה אלא לאו בעלמא או עשה כגון מגדף ומנשך בלאו, ונתינת אבני מזבחותם בעשה אבל היתר לא משכחת לה, ולפי"ז הרי אפשר דגם כאן אין בי"ד עונשין עונש הראוי אלא דמ"מ הרי בודאי איכא איסורא ועבר על לאו אלא שאינו נענש משום דהוא עושה כן מחמת אונס. והנה שם בירושלמי איתא א"ר חנינה מתניתין אמרה כן שאין מתרפאין משפיכות דמים דתנינן תמן יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, והנה הרי ברור שכשם שאחר ההורג את מי שיצא רובו חייב עליו אם כלו חדשיו ה"ה האשה גופה שעשתה כן, אף שהיא מתרפאת ע"י כך.

והנה ראיתי להגאון ר' מאיר שמחה זצ"ל בספרו שיצא זה עתה לאור שהביא מקור דברי רבינו מירושלמי פ"ב דע"ז דאחר שהביא שם דאין מתרפאין משפיכות דמים מהא דתנינן יצא רובו אין נוגעין בו כנ"ל איתא שם עכו"ס בעכו"ס, עכו"ס בישראל חייב, ישראל בעכו"ס פטור, וסובר הגאון הנ"ל דקאי על דין רפוי בשפיכות דמים ואמר דעכו"ס בעכו"ס חייב

ודוקא ישראל בעכו"ס פטור הרי דישראל בישראל חייב ורבותא דעכו"ס שאינו מצווה על קידוש השם, והנה מלבד שמבארי הירושלמי לא פרשו כן הנה באמת דבר זה תלוי בגרסאות, דהרי בירושלמי שבת שהבאנו איתא תני עכו"ס בישראל אסור ישראל בעכו"ס מותר וא"כ א"א לומר כמ"ש הגאון ז"ל.

אמנם יש להעיר עוד מקור לזה מעובדא דתוספתא חולין והובא בגמ' דע"ז כ"ז ב' מעשה בבן דמא בן אחותו של ר' ישמעאל שהכישו נחש ובא יעקב איש כפר סכניא לרפאותו ולא הניחו ר"י וא"ל ר' ישמעאל אחי הנח לו וארפא ממנו ואני אביא מקרא מן התורה שהוא מותר ולא הספיק לגמור הדבר עד שלתה נשמתו ומת קרא עליו ר"י אשריך בן דמא וכו' ולא עברת על דברי חבריך שהיו אומרים ופורץ גדר ישכנו נחש, ופריך שם הא איהו נמי חויא טרקיה ומשני חויא דרבנן דלית ליה אסותא עי"ש. ולכאורה לע"ג דאס עבר על קידוש השם דאוריתא אינו נענש משום שעבר באונס אלא שעבר על עשה דונקדשתי ועל זאו דלא תחללו ואיך אפשר דבאיסור דרבנן באיסור רפוי מן המיינים יענש בנשיכת נחש דלית ליה אסותא, ועל כרחך משום דעושה כן לרפואתו וחייב מיתה בעושה כן בג' עבירות ושפיר חייב מיתה גם בעובר על הדרבנן שאין מתרפאין מהם ויש לפלפל בזה ואכ"מ. (עבודת המלך).

*

עיין בספר משרת משה (עטייה, הלכות יסודי התורה פרק ה) שכותב בתו"ד: ונחזור לענינו מ"ש לעיל ב' חילוקים ביסוד מוסד שבידון דידן לא קרי אביזרא דשפיכות דמים וכתבנו שאפשר שגם הר"ן יודה לזה. ואיכו השתא קחזינא דהאמת לסברת הר"ן לא שני ליה דהכי כתב בפ' אין מעמידין בפיסקא המתחלת בכל מתרפאין וכו' פירשו בתוס' דמיירי כגון שאין יכול להרפא וכו' אבל בירושלמי דפירקין לא משמע הכי דהתם אמרו בהדיא שאפי' א"ל הבא עליס סתם והביא לו מעני אשירה ימות ואל יתרפא מהן וש"מ דטעמא דאיסורא לאו משום דילמא אתי לאמשוכי בתר עבודה זרה אלא לפי שהוא עובר על לאו דלא ידבק וכו' ואף על גב דליתא לאו דע"ז ממש אפ"ה בע"ז וכולהו לאוי דילה אמרינן יהרג ואל יעבור וכו' עיין שם וא"כ הדר דינא לפי דברי הר"ן בנידון דידן אף דאיכא לאו בלבד וליכא שום מששא וגם באים להורגו בידים יהרג ואל יעבור וכמו שהביא החכם הנזכר מדבריו.

איברא דעיקר דברי הר"ן מה שדחה דברי התוס' מההיא דירושלמי אני שמעתי ולא אבין דהא בירושלמי שלנו הכי איתא ר' פינחס בעי עד כדון כשאמר לו הבא לי עליס מעבודה זרה והביא לו. א"ל הבא לי עליס סתם והביא לו מע"ז נשמעינה מן הדא ר' אחא הו"ל למרמורין (פי' חולי) אייתון ליה מן זכרותי דדוהי ולא אישתי אייתון לר' יונה ואישתי אמר ר' מנא אילו הוה ר"י אבא ידע מאן הוון לא הוה שתי אמר ר' הונא זאת אומרת שאין מתרפאים מגילוי עריות וכו' עיין שם הרי לך דקאמרו בפשיטות בתחילה דהא דאמרינן אין מתרפאין באמרו לו הבא עליס מע"ז והביא לו אבל אם א"ל עליס סתם פשט אותה מגילוי עריות מעובדא דר"א דקאמר לפי שהוא ידע מאן הוו לא שתה אבל ר"י דלא ידע מאן הוו שתה וקמסייס בה ר' מנא דאילו ר' יונה הוה ידע לא הוה שתי משמע להדיא דלא אסרו כי אם בידע אבל בסתם שרי. ודון מינה בע"ז נמי לא אסרי להתרפאות אלא בידע ומפרש הבא לי עליס מע"ז אבל אמר הבא עליס סתם מותר להתרפאות. זהו כוונת הירושלמי וא"כ לפ"ז אדרבה הירושלמי הוייא סייעתייהו דהתוס' דכיון דלא אסרו כי אם בידע ומפרש על כרחך דטעמא הוי דחיישינן דילמא אתי למיטעי בתר ע"ז וכמ"ש התוס'.

שוב ראיתי אחר זמן בדפוס הרי"ף אמשטרדס שהקשה על הר"ן וז"ל תימה הוא שהרי התוס' הביאו הירושלמי מפרק שמונה שרצים דאיתא בהדיא עד שיאמר לו הבא עליס של ע"ז אבל בסתם אפי' אינו מוגא דבר זה אלא בע"ז מותר וכן פסקו המרדכי והאשרי עכ"ל וגם אני ראיתי להרא"ש ז"ל פ' אין מעמידין שגם הוא הביא זה משם הירושלמי ולעניין דינא נמשך אחריו בנו הטור ביו"ד סוף סי' קנ"ה. ועיין בבית יוסף שם. והאמת דהאי ליתנא שהובא בפ' אין מעמידין שכתב לעיל הוא עצמו הובא בפרק שמונה שרצים מלה במלה עיין שם. והשתא הלכה לה תמיהת הר"ן מעל התוס' כיון דכל כחו הוא מהירושלמי שהביאו ולפי האמת בב' מקומות בירושלמי לא כן משמע וכמ"ש הרא"ש ומהר"ש ולא ידענא אי נוסחא אחרת נזדמנה להר"ן או שהבין לשון הירושלמי בעניין אחר. ולעניין דינא כיון דחזינן בירושלמי שלפנינו הכי משמע כדברי התוס' וכן פוסקים האשרי

והמרדכי ומהר"ם והטור וכן סתם מרן בשו"ע קס דינא דטעמא דהני דעבודה זרה ודגילוי עריות דאסרו להתרפאות בהן לאו משום דהם וכל לאו שלהם אמרינן בהו יהרג ואל יעבור אלא דלא לאמשוכי בהו וכו' וכדברי התוס' וכדמשמע מפי' רש"י וכמ"ש לעיל. ובגידון דידן דליכא האי טעמא אמרינן יעבור ואל יהרג וכדבר האמור.

ותו דאעיקר דברי הר"ן כבר הקשה עליו מוהר"מ בן חביב ז"ל וכתב דראיה זו איני מכיר דשאני התם שהחולי בא מחמת העבירה ולפיכך ימות ואל יעשה העבירה אבל אם אנסוהו גוים לכהן גדול שיבוא על האלמנה דהוא איסור לאוין מג"ל דיהרג. ותו דג"ע נפקא לן מקרא דנערה המאורסה דהוקשה לרוצח מה רוצח יהרג אף ג"ע יהרג והיינו במיתת בי"ד אבל באיסור לאוין מנא לן ותו דלענין להצילו בנפשו דילפינן מהך קרא דנערה דלכל העריות מצילין אותן בנפשן אמרו בפרק בן סורר דף ע"ג דדווקא חייבי מיתות בי"ד וחייבי כריתות ניתנו להצילן בנפשן אבל חייבי לאוין אין מצילין אותן בנפשן וה"ה לענין אם אנסוהו שיעבור באיסור לאו דגילוי עריות דאין [לו] ליהרג כן נ"ל להלכה עכ"ל. וכיון שכן דברי הר"ן הם תמוהים ואין להקל בדיני נפשות ואיברא דראיתי להחכם הנזכר שהקשה על הרב המזכר דהרמב"ן בתשובה סימן קכ"ז שהביאה הב"י ביו"ד סימן קל"ה מסכים לדברי הר"ן שכתוב שם דאסור לבעל למשש דפק אשתו נדה וכו' ומיהו אם החולי מסוכן ואין שם רופאים משמע קצת מדבריו דשרי משום פיקוח נפש אלא דאיכא למימר דלטעמיה אזיל דסובר דנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן אבל להרמב"ם דנגיעת ערוה אסורה מדאורייתא הכא אף על פי שיש בו פיקוח נפש אפשר דאסור משום דהוי אביזרא דגילוי עריות וג"ע ע"כ לשון הב"י. הרי התם דלא הוי החולי מחמת העבירה ואפ"ה קאמר דלמ"ד נגיעת נדה דאורייתא אפשר דאסור וג"ל דלא כתב הרב בדרך אפשר אלא משום דמסתפק אם נגיעה בעלמא הוי בכלל אביזרא דג"ע אבל דבר שהוא בלאו מיפשט פשיטא ליה דעומד אף במקום פיקוח נפש ע"כ לשון החכם הנזכר.

*

עיין מעשה רקח (הלכות יסודי התורה פרק ה) וז"ל: כתבו התוס' פ' כל שעה ופ' אין מעמידין דהיינו דוקא באומר שאותם מים או אותם עלין של עבודה זרה מועילין ולא אחרים כגון ע"י שד שמטעהו כי לפעמים יש כח בשדים להטעות כדי לטרדן מן העולם אבל כשאינו תולה תועלת בהם אלא שאומר מים או עלין סתם מותר להביא אף מע"ז והוכיחו כן מהירושלמי דשבת יעו"ש.

וצ"ע דמהירושלמי שהביא הר"ן פ' אין מעמידין ופ' כל שעה מוכח להיפך דאפילו באומר עלין סתם והביא מע"ז אסור והכי איתא התם בכל מתרפאין וכו' ר' פנחס בעי עד כדון כשאמר לו הבא לי עלים מעבודה זרה והביא לו הבא לי עלים סתם והביא לו מע"ז נשמעינא מן הדא ר' יונה הוה ליה למרמורין אייתון ליה מן זכרותא דדורי ושתה (פי' השתן מאשה הדרה עם בעלה) ר' אמא אייתון ליה ולא שתה א"ר מנא אלו ידע ר' יונה מנן הוה לא אשתי א"ר חונא מתני' אמרה כן שאין מתרפאין מגילוי עריות ע"כ הרי דרצו להוכיח דאפילו באומר הבא עלים סתם אם הביא מע"ז אסור דהא מאי דשתה ר' יונה היינו משום שלא היה יודע מהיכן היו וכסבור שהוא שתן דעלמא ולפי התוס' שכתבו דהתם מיירי שאומר אותו דבר יועיל ולא אחר קשה דאם כן מה ראיה מייתי מינה לאומר הבא עלים סתם דאכתי הבעיא במקומה עומדת באומר הבא עלים סתם מה דינו ול"ל דהתוס' לא היו גורסין כגרסתינו דמשמע מדבריהם דמהירושלמי מוכח להדיא כן ומיהו הסכמת הפוסקים כהתוס' וכ"כ הש"ך יו"ד. ע"כ.

*

עיין מגן אברהם (סימן תסו סק"ב) שכתב בזה"ל: ז"ל הרמב"ם פ"ה מיסודי התורה בד"א שאין מתרפאין באיסורין בזמן שהן דרך הנאתן כגון שמאכילין אותו שקצים ורמשים או חמץ בפסח אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה או שמשקין אותו דברים שיש בהן מרה מעורבת עם אסורי מאכל שהרי אין בהם הנאה לחיך מותר לחולה עכ"ל ועפי"ד סס' קנ"ה, וז"ל הכ"מ כתוב בא"ח על מ"ש רבינו מותר לעשות רטיה מחמץ בפסח כיון שיש לו מכה י"א דלא התיר אלא מחמץ דעכו"ם והשאל' לישראל או הגיה' ע"ג מכתו ואין אחריות על הישראל ואם אין מלוגמא לעכו"ם מקנה לו ישראל קמח ועוש' העכו"ם ממנה מלוגמא ונותנ' ע"ג מכת ישראל עכ"ל וא"כ נ"ל דהא דאמרי' לא יעלוס כו' דוקא בשל ישראל ומשום דעבר בבל

ירקה ועיין בתו' ריש דף כ"ט, ואפשר דמפני זה אמרו פי"ג דכתובות לשון חכמים מרפא דתנן לא יעלוס וכו' משום דקשה ליה לל"ל ויניח ע"ג מכתו דהא איסור משום דעבר בב"י ולא משום הנאה דהא הוי שלא כדרך הנאתן אלא אתא לאשמועינן אגב אורחא שהחטים יפות למכה וקשה דבירושלמי רפי"ד דשבת אמרינן הדא גומרתא סכנ' היא ונותנין עליה חמץ בפסח משמע דמקו' דליכא סכנה אסור וי"ל דהתם מותר לישראל עצמו ליתן עליה אף על פי שעובר בב"י ובהג"מ פי"ד מהמ"א כ' דבעי' דתהיה הרפואה ידועה וע"ש שמחמיר ביותר ועמ"ש סי' ת"ן ס"ו.

*

ובפרי חדש (סימן תסו סעיף א) כתב: נשאלתי על אלו שיש להם כאב הראש תדיר ומניחים קילור של קמח עם מים וקמנים אחרים בגדעים להקל מעליהם הכאב אם מותרים לעשות כן בפסח, והשבתי פשיטא שיש לאסור לעשותו עם מים ואם עשאו והניחו על הגדעים עובר עליו בבל יראה ובל ימצא. ומה שכתב הרמב"ם בפרק ה' מהלכות יסודי התורה [הלכה ח] דשלא כדרך הנאתן כגון שעושין רטיה או מלוגמא מחמץ הרי זה מותר ואפילו שלא במקום סכנה, היינו לומר דלא קעבר מאיסור נהנה מחמץ בפסח שהרי אין זה דרך הנאתו דבהך דינא קעסיק הרב ז"ל בהנהו הלכות, אבל איסור בל יראה כבר ביארו במקומו בהלכות פסח ולא הוצרך לבאר בכאן שעובר עליו, דמה עניין שלא כדרך הנאתו לאיסור בל יראה ופשיטא שעובר עליו. ותדע דבירושלמי בפרק שמנה שרצים [שבת פרק יד הלכה ד] גרסינן הדא גומרתא סכנה ונותנין עליה חמץ בפסח, מכלל דהיכא דליכא סכנה אין ליתן עליה חמץ בפסח. וכו'.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ג) לוחשין וכו' ולנחשים ולעקרבים וכו'. כתב הרמב"ם (הלכות עבודה זרה פרק יא הלכה יא) וז"ל: מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה ואפי' בשבת כדי ליישב דעתו וכו' והואיל ומסוכן הוא וכו'. ועיין באורות המים שם וז"ל: פרק חלק דף ק"א ורש"י פי' שם מותר ללחוש על הנחשים כדי שלא יזיקו ואפילו בשבת ואין בו משום לידה ורבינו נקט טעם אחרת כדי שלא תטרף דעתו והוא משום דמשמע ליה דאינו מותר ללחוש אלא משום סכנה דנשכו כבר וכן משמע מהירושלמי פרק שמונה שרצים דקאי על מתני' כל האוכלין אוכל אדם משום רפואה ואהא קאמר לוחשין לעין ולמעיין ולנחשים ולעקרבים ומשמע לרבינו דדוקא אם כבר נשכו נחש דאיכא משום רפואה מותר דומיא דאכילה משום רפואה והכי משמע ליה נמי מדקא תני בהדי אהדדי עין ומעיים ונחשים ולחישת על העין ומעיים הוא ודאי משום רפואה כן הוא נמי עניין הנחשים ולכך פירש מרן כ"מ ז"ל דהטעם הוא בשבת משום שיחה בטלה וזהו שכתב אפי' בשבת דמשום רפואה מותר ללחוש אך משום דבשבת איכא נמי שיחה בטילה בשביל הרפואה התירו לו נמי בשבת.

ומדברי הברייתא דפרק חלק נמי הכי משמע דהטעם הוא משום רפואה מדתני להו נמי בהדי אהדדי סכין וממשמשין בבני מעיים ולוחשין על הנחשים וכו' משמע דמשום רפואה נגעו בה ולא כמ"ש רש"י דהוא בשביל שלא יזיקו ואין בו משום לידה אבל מנאתי בהרא"ש פ' ד' מיתות על ההיא ברייתא דחובר חבר אחד גדול וכו' ואפילו נחשים ועקרבים כתב וז"ל ודוקא נחשים ועקרבים גופייהו אבל לחישתן על נשיכתם שרייא כדאמר פרק חלק לוחשין לחישת עקרבים (ונשכים) [ונחשים] בשבת ואם אין יודע לחש ורלין אחריו אף לחבר מותר משום פיקוח נפש כמו שמותר להורגו וא"כ היה ראוי לרבינו לאשמועינן דלעניין חובר חבר נמי דאי איכא משום רפואה מותר אפילו לחבר ושמא סמך על מ"ש בפ"ב מהל' שבת דכחול שוייהו רבנן לעניין פיקוח נפש ורפואה וכן נמי שנינו אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש חוץ מע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים.

ובספר עבודת המלך כתב: והנה רש"י ז"ל פי' לוחש כדי שלא יזיקו, ולדעת רבנו דבר זה אסור וזהו מאי דאמרו בסנהדרין ס"ה האי מאן דלמיד זבורא ועקרבא אף על גב דמכוון דלא ליזקו אסור (ועי' רש"י שם דברצין אחריו מותר משום פקוח נפש ולדעת רבנו אין בזה היתר כי אין בזה משום פקוח נפש. אלא שהתירו במסוכן שכבר נשכו נחש ועקרב כדי שלא תטרף דעתו עליו) ועי' כ"מ שהביא מירושלמי דשבת פי"ד ה"ג לוחשין לעין ולמעיים ולנחשים ולעקרבים, ומשמע דקאי על אחר שנשכו דומיא דעין ומעיים. ובתשב"ץ סי' מ"ה הביא נוסחת הירושלמי לוחשין לעקרבין לתולעים שבמעיים, ולעין בשבת ועי' במרדכי שבת פי"ד סי' שפ"ב ובתשובות מהר"מ בר ברוך סי' קע"ה מ"ש דלא קאי על עין הרע (כמו

שדחה הר"ר יחיאל מפריש) דכמו שמעיס אבר גם העין אבר דהיינו עין ממש. ועם כל זה נראה כפי' רבנו.

גמ'. שם. עיין שו"ת להורות נתן (חלק ט - וחי בהם, פרק א סימן לג) וז"ל: בשו"ע (סי' שכ"ח סעיף מ"ה), לוחשים על נחשים ועקרבים בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום לידה. נראה הטעם משום דהנחש יכול לברוח והלחש מועיל רק שלא יזיק. והב"ח כתב שלוחשין לחש כדי שיעמדו במקומן ולא יבואו להזיק ואין בכך משום לידה עכ"ד. ולכאורה אם אינו יכול לברוח והוא עומד במקומו בהכרח ה"ז לידה. אך יתכן די"ל בזה דעל ידי לחישה אין דרך לידה בכך - ושו"ר שכ"כ במ"ב (ס"ק קמ"ג) דאין זו לידה טבעית - וכעין מה שאמרו שבת (עד ב) חכמה יתירה שאני.

והנה ברמב"ם (פי"א מעבודה זרה הי"א) כתב "מי שנשכו עקרב או נחש מותר ללחוש על מקום הנשיכה ואפילו בשבת כדי ליישב דעתו ולחזק לבו אף על פי שאין הדבר מועיל כלום הואיל ומסוכן הוא התירו לו כדי שלא תטרף דעתו עליו", וכתב הכס"מ דמש"כ אפילו בשבת, היינו משום דאסור להרבות בשיחה בטילה וכמש"כ הרמב"ם (פכ"ד משבת) ואפ"ה לחש זה שרי כדי שלא תטרף דעתו עליו. ויש לתמוה דאם אין חשש איסור אלא משום שיחה בטילה אמאי הולרך הרמב"ם לומר שהתירו הואיל ומסוכן הוא, דהא כתב הב"י או"ח (סי' ש"ז) דלספר שמועות מעניני מלכים ושרים וכיוצא בזה אם הוא מתענג בסיפוריו שרי עיין שם, וא"כ כשלוחש על נשיכת נחש ועקרב והוא מרוצה מכך וחושב שעי"ז יתרפא, ודאי שאין זה בגדר שיחה בטילה שנאסרה בשבת, ואף אם ליכא סכנה שרי. אולם יעויין בהגהות מיימוני (פכ"א משבת אות ד') שכתב "יורנו רבינו שיחי' רפואה שעל ידי לחש אם יכול ללחוש בשבת אם יש גזרה משום שחיקת סממנין וכו', תשובה וכו', בפרק חלק (סנהדרין קא א) ת"ר סכין וממשמשין בני מעים ולוחשין לחישת נחשים ועקרבים, ותו גרסינן בירושלמי (פרק שמונה שרצים ה"ג) לוחשין לעין ולמעים ולנחשים ולעקרבים וכו' בשבת, גם ראיתי ממורי רבינו שמחה זצ"ל שחש בעינו וגם בשבת אמר ללחוש" עכ"ד. ומבואר דהחשש הוא משום רפואה שאסור משום שחיקת סממנין. ועפ"ז יבואר גם כונת הרמב"ם שכתב דמותר ללחוש על הנשיכה אפילו בשבת, כלומר דליכא בזה משום איסור רפואה שגזרו משום שחיקת סממנין. ומה שכתב הואיל ומסוכן וכו', אין זה משום איסור שבת, אלא כי היכי דלא ליהוי בכלל חובר חבר דמיירי ביה שם עיין שם. וקמ"ל דבמקום סכנה התירו ללחוש וליכא חשש דחובר חבר, דהרי כתב שם (ה"י) "איזהו חובר זה שמדבר בדברים שאינן לשון עם ואין להן ענין, ומעלה על דעתו בסכלותן שאותן הדברים מועילין" עיין שם, וא"כ הלוחש על נשיכת הנחש ומעלה על דעתו שיש בו תועלת ה"ז אסור משום חובר חבר, ומ"מ התירו ללחוש על נשיכת נחש הואיל ומסוכן הוא התירו לו שלא תטרף דעתו עליו. וצ"ע שהב"י ז"ל לא פירש כן.

דף קי ע"א

גמ'. מהו לשתות מי רגלים בשבת וכו'. עיין בשו"ת יוסף אומץ (סי' מ) שבזמן הדבר ר"ל מותר לשתות מי רגליס כי מסורת בידינו שהיא רפואה אמתית דרך הטבע וחכמת הרפואה מהרמב"ם ז"ל. והשותה סמוך לבו ובטוח על רפואה זו, ואם לא יתהה ירא פן יפגענו מ"ו, ופחד זה מזיק לגופו ויסתכן ח"ו. ובכה"ג שריותא היא. ומכ"ש כשכבר התחיל בזה קודם השבת, ודמי למ"ש הרמב"ם (פכ"א משבת הכ"ב) שאם התחיל לשתות חלתית קודם שבת אינו פוסק בשבת, אפי' במקום שלא נהגו הבריאים לשתותה. וה"ט שאם יפסיק לשתותה יחלה. וה"נ הכא שאם יפסוק בשבת ידאג ויחלה ויבא לגרוס לו סכנה ח"ו. עיי"ש.

גמ'. שיוצאין מן שני דקלי וכו'. וכן איתא בירושלמי (הלכה ג) אמר רבי יונה וכו' דקלין שהן יוצאין מבין שני דקלין. וכתב בעלי תמר שם: ז"ל פירוש מהרש"ם בברכות ונראה דהיינו אותו המעיין שישנו בין דקלים של טבריה, דתנן בסוף מכשירין והשותה מי טבריה אעפ"י שיוצאין נקיים ופירש בערוך יש בטבריה מיס משלשלין וכו', ועיין בעה"ש ערך דקר, משמע שהיה ידוע לו להרש"ם אותו מעיין שבין הדקלין בטבריה. וכ"ה בבבלי תרתי תלתי איכא במערבא ונפקא עינא דמיא מבנייהו. א"כ רבי יונה מדבר מהמותם שראה בטבריה שמיס אלו יוצאים מבין שני דקליס לפיכך הוא אומר מסתבר שמפאת השני דקליס הם נקראים מי דקליס. וגם לא היה לו צורך לומר שהן יוצאין מבין שני דקליס שבטבריה כי רבי יונה היה גר בטבריה והיתיבה שבה סודר הירושלמי היתה בטבריה. עוד נראה לומר שכן מי רפואות מן הדרך הוא לקרותם ע"ש איכותם המעולה, כגון מי

רפואות, מי בריאות, וכדומה. או שמכניס אותם בשם אשתתי, כגון מי דקליס ע"ש מקומם וכדומה, אבל אין מכניס אותם בשם גנאי בגדם השלילי, כגון מי דקריס, שעיניהם שהם מיס שדוקריס. ואף אם נפרש כמו שפירשתי לעיל לדעת רש"י לא מסתברא לקרותם בשם שלילי מי דוקריס.

גמ'. לירקונא תרין בשיברא ומיעקר. עיין בשו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אה"ע סימן כג).

רש"י ד"ה רב יוסף וכו'. עיין עלי תמר על הירושלמי (הלכה ג) וז"ל: ברש"י בדף ק"י רב יוסף אמר זיתום המגרי הוא מי דקריס ועל שם שדוקריס את החולי. ולכאורה נ"ע הרי בגמרא אמרינן שהן דוקרין את המרה, אבן הדבר נכון שכל הפיסקא בבבלי מן תני חוץ ממי דקריס וכו' עד שני דקליס, לא היתה בגירסת רש"י בגמרא, כמ"ש בד"ס אות נ. וז"ל, ובכ"י א"פ ובדפוס שונינו ליתא, תנא חוץ וכו', עד שיונא מן שני דקליס. וגם בספר המפתח והערוך ערך דקר והמאירי הביאו זאת מן הירושלמי, וגם רש"י לא פירשו, עכ"ל.

והנה פירושו של רש"י על שם שדוקריס את החולי, ובוודאי קבל כן מרבותיו וכדי לאחדו עם פירוש הירושלמי ונוסחאות הבבלי שלפנינו, שהן דוקרין את המרה, נראה שפירוש שהן דוקרין את המרה שדוקרין המחלה שבמרה. וקרוב הדבר שהמכוון הוא למחלת אבני מרה, שמים אלו היה להם הסגולה להמים אבני המרה ובפעולתם אם אבן הוא, הוא נימוח והורק מהמרה, וראיה לזה שהרי לפי גירסת מי דקליס מפרש הבבלי שהיה להם הסגולה להרפות הזבל שבמעיים ולשלשלו. הנה שהמים האלו מסגולתם להרפות ולהמים. ובחידושי המאירי הוצאת ניו יורק ירושלים תש"ת, כתוב ובירושלמי הנוסחא מי דקריס ופירשו שם שדוקרין את המכה. ואם אין כאן ט"ס, כי אין ההוצאה הקדומה לפני, נראה שפירושו ג"כ, המכה שבמרה, כדי לאחדו עם הנוסחאות שלפנינו. ושוב ראיתי בפירוש רש"ש בברכות שכתב, דוקרין את המרה, שם חולי שנמשך ממרה ירוקה או שחורה, ומדברי רש"י ראיה לדבריו. ולפי פירושו השם מרה כאן הוא שם מושאל לחולי שנמשך מהמרה. וכן אדם נחש נקרא מרה כשם מושאל כמ"ש בתרומות פ"א מ"ה, כדי שתאבד בהם המרה, ופירש הרע"ב, האדם שהנחש מטיל קרוי מרה.

דף קי ע"ב

גמ'. מניין לסירום באדם שהוא אסור וכו'. ותוס' ד"ה והתניא. עיין באריכות בשו"ת חתם סופר (חלק ג אה"ע א סימן כ).

גמ'. שם. עיין בשו"ת יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן א) בתשובתו להגאון ר' קאפל חריף אב"ד ווערבוי, שכתב להקשות ע"ד הב"ש אה"ע (בסימן ה' ס"ב) המשקה כוס של עיקרן וכו' ה"ז אסור ואין לוקין עליו, וכתב הב"ש סקי"ג אפי' שותה לרפואה וכו' מ"מ בשאר איסו' אסור וכו', ולשון הש"ע הוא לשון הרמב"ם כדי לסרסו, ותמוה על הרמב"ם דנקט כדי לסרס, הא בגמ' מוכח דאפי' בשותה לרפואה וכו'.

וכותב שם שכוון בקו' זו להגאון בתשו' בית אפרים תאה"ע (סי' ב') וז"ל שם: גם מה דנקט הרמב"ם במשקה כדי לסרס נ"ע דהא בש"ס משמע דאפי' בשותה לרפואה ומיעקר ממילא נמי איכא איסור', ובב"ש כתב על לשון הש"ע שהוא לשון הרמב"ם אפי' שותה לרפואה ונ"ע דלשנא משמע דהשקאה הוא כדי לסרס ולא לשם כוונה אחרת וכו' עכ"ל.

והשיב ע"ז המהרי"ח: ונלענ"ד דה"ה פרק ט"ז מהל' א"ב כתב דמבואר בסוגי' דשבת ק"י סירוס דממילא בלא נגע באיברים רק ע"י שתיית כוס עיקרין אין לוקין, רק אסור מדאו', והגאון בית אפרים שם הביא בנ"ע דמנ"ל הא, וכבר הקדימו לתמוה על ה"ה בזה הגאון בס' דרישת ארי', עוד הביא הגאון בת' ב"א שם בנ"ע משמעות פי' רש"י בסוגי' דשבת קי"א ע"א דאיסור סירוס תלי' בדין פו"ר וסיים וז"ל וזה נ"ע, וכוונתו נ"ל משום דבהמה מא"ל.

ונ"ל פשוט דה"ה בשיטת רש"י קאי דאי סירוס תליא בפו"ר, וזה מבואר שפיר כדי לתרץ תמיהת התוס' שם בד"ה והתני' וכו', אע"כ דבאמת ה"ט משום פו"ר פריך דאסור וכיון דמשום לתא דפו"ר הוא, לא חמיר טפי ממלות עשה דפו"ר גופי', לכן אין לוקין ס"ל, והנה לשון המקשה התם ומי שרי וכו', בהדי' משמע דלא מתמיה אלא על ההיתר, אבל עונש מלקות ליכא, וכן לישנא דברייתא גופא מניין לסירוס באדם שהוא אסור וכו', משמע אסור אבל עונש ליכא, וכדפריך ש"ס ר"פ יוה"כ אסור עונש

כרת הו' ע"ש. ולכאורה תמוה מאי פריך ש"ס כלל, ברייתא במעשה אוסר בנוגע באיברי הזרע אבל ממילא ע"י שתי' כוס עיקרין מנ"ל.

ונ"ל רש"י נזהר מזה שפירש וז"ל ומי שרי לשתות וכו' לא תעשו קרי בי' לא תיעשו, ר"ל ממילא גמי אסור מיהת, אע"ג דלא לקי עליו, משום דאתי' רק מדרשא קרי ביה לא תיעשו ואין מפורש מקרי, לא לקי עליו, ומדלייק ברייתא מניין לסירוס באדם שהוא אסור, משמע באדם דווקא, ומשום פו"ר אסור אפי' בממילא, דקרי בי' לא תיעשו באדם קאי והא גופא דקרי בי' הכי משום פו"ר כפי' רש"י, וע"כ אין לוקין וכמ"ש ה"ה וכנ"ל, אבל סירוס בידים ודאי ל"ל טעמא דפו"ר, ולא קאי ברייתא עליו מניין באדם שהוא אסור, דהא ק"ו הוא מבהמה, ולא מקרי ביה לא תיעשו נפ"ל כנ"ל, אלא טעמא דרש"י אסירוס דממילא קאי כמשמעות קרי בי' לא תיעשו ומשום פו"ר, וממילא לרפואה גמי אסור מה"ט דפו"ר וכמ"ש הב"ש, ורמב"ם וש"ע נקטו לשון כדי לסרסו אמה דסיימו שאר בע"א קאי, דבמכוין לסרסו הו"ל מחשבתו מעשה ואסור גם בבע"א, אפי' נעשה הסירוס ממילא, ולא חמיר טפי מאדם דאין לוקין עליו, ואפשר בשאר בע"א רק מדרבנן אסור אם מכוין לסרס ונעשה ממילא, כיון דליכא טעמא דפו"ר, ועכ"פ מתורלים כל הני ל"ע של הגאון ב"א הנ"ל דבגמר' קאי אפי' לרפואה אסור מדאו' באדם קאי, ומשום פו"ר, ועלה קאי הב"ש, ורמב"ם כדי לסרס נקט אשאר בע"א כנ"ל.

ובסוגי' שבת ד' ק"י קי"א שם דמשני בסרים ודאי לי' ומוקי לה בזקן ודאי לי' עד בסוף דמתוקים ליה באשה ע"ש ק"ל לשיטת הפוסקים דס"ל זכר טריפה אין מוליד, הומ"ל באיש שנעשה טריפה כבר שותה לרפואה כוס עיקרין, אמנם טריפה הוא כסרים כמ"ש ביבמות דף ע"ט ע"ב והארכתי בזה בתשו' א', אבל הא ק"ל אדמשני בסרים וכו' בזקן וכו' באשה, טפי הול"ל בשחוף שאין מתקשה כלל, ומעיקרא כי משני בסרים י"ל רבותא נקיט אפי' מתקשה גמי שרי, אבל כי דחי לי' דמסרס אחר מסרס אסור דלמא בשחוף כפי' רש"י בסוטה ד' כ"ו ע"ב שרי ודאי לשתות כוס עיקרין, ולא תקשי תו כדדחי ש"ס אשיווי' דזקן די"ל רפואה, ולכאורה י"ל שחוף גמי י"ל רפואה, אלא דבסוטה כ"ו שם ע"ב שחוף מקנין על ידו, ופי' הב"ח, דכ"ש סרים שמתקשה, והרי סרים אין לו רפואה כמ"ש תוס' ריש יבמות ד' ע"ב ודף ע"ט ע"ב, ואם אית' הו"ל סרים לרבותא אע"ג דא"ל רפואה, אע"כ נהפוך הוא כיון דסרים אין לו רפואה, מכ"ש שחוף שאין מתקשה כלל שאין לו גמי רפואה א"כ הדק"ל למה לי' לדחוק באשה, הל"ל באיש שחוף כנ"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ד' סימן לד) בענין סירוס אשה שסכנה לה להתעבר ואינה יכולה למנוע העיבור באופן אחר.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן יב) בדבר האשה שהולידה בנים בעלי מומין ולצורה שיסרסו אותה שאין מקום להתיר.

גמ'. ת"ל ובארצכם לא תעשו. עיין רש"י. לכאורה יש להעיר עמ"ש המנחת חינוך (מצוה רצא אות א) דמ"ש הרמב"ם (פט"ז מאיסורי ביאה הי"ב), הרי שכפה את האדם ושיכה בו כלב ושאר חיות עד שעשאוהו כרות שפכה, או שהושיבו במים או בשלג עד שביטל ממנו איברי תשמיש, אינו לוקה עד שיסרס בידיו, ולאו להכותו מכת מרדות. עכ"ל. היינו דוקא במסרס אדם, אבל סירוס בהמה ובע"ח שרי ע"י גרמא, דהא כתיב ובארלכם לא תעשו עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי. ע"ש. ומדברי רש"י שפי': קרי ביה תיעשו, לכאורה משמע דגרמא אסורה מה"ת גם בבע"ח. וכ"מ בשו"ת חת"ס (חיו"ד סי' רסו). ול"ב.

גמ'. הרוצה שיסרס תרנגול יטול כרבלתו ומסתרס מאליו. כן פסק הרמ"א אבה"ע (סימן ה' סעיף י"ג) שמותר ליטול כרבלתו של תרנגול אע"ג דמסתרס ע"י זה. ויש להעיר על המגיין שם, שליין להגהות אלפסי שהוא שה"ג פ' במה בהמה, הא הוא גמ' מפורשת כאן.

הנה כן הקשה השואל בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע א' סימן ס) והשיב דהליון לא קאי על הא דמותר ליטול כרבלתו, אלא על 'וכל כיוצא בזה דלא עביד כלום באברי הזרע' שזה נאמר רק בשה"ג פ' במה בהמה, ובגמ' הא אפשר לפרש כהגר"א ס"ק ל"א דהוא משום דאינו מסרסו כלל אלא מוגעו מתשמיש וכן משמע שהוא גם טעם הב"ש שאינו כטעם הרמ"א ואפשר שגם פליגי על הרמ"א שאסרי סרוס אף באינו במעשה באברי הזרע וגמלא שטעם

הרמ"א הוא חדוש גדול לדינא שליכא זה בגמ' אבל בשה"ג איתא זה כמו שליין שם, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן טו) שפי' בכוונת הרמ"א (שם) שכתב מותר ליטול כרבלתו של תרנגול אע"ג דמסתרס ע"י זה וכל כיונא בזה דלא עביד כלום באבני הזרע, שתמוה טובא כדהקשה בט"ז סק"ח ובהגר"א ס"ק ל"א שהיתר דנטילת כרבלתו משום שמונעו מתשמיש משום רמות רוחא הוא דנקיטא ליה דמשמע דאם היה נעשה סרים היה אסור אף שלא עביד המעשה באבני הזרע. וה"ה דהיו יכולין להקשות ממשקה כוס עיקרין שאסור אך דעדיפא הקשו מאותו הדין עצמו. אבל אין כוונת הרמ"א שמצריך לעשות מה שעושה לסרס באבני הזרע דזה ודאי לא צריך דאף כשעושה ע"י אבנים אחרים אם נעשה מזה סרים אסור, אבל כוונתו הוא דנטילת הכרבלתא לא עשה שום שינוי באבני הזרע דמה שלא ירצה לשמש הוא רק משום שמתאבל על שניטל הודו, דאם מה שלא משמש היה זה משום שנעשה שינוי באבני הזרע ומחמת זה פסק ממנו כח התאוה לתשמיש היה אסור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן כג) על דבר הזריקות, שמזריקים בגופם של התרנגולים סם המסרס אותם ומתוך כך נעשים שמנים ביותר, אי אריך למיעבד כן.

גמ'. שם. מכאן התיר בתרומת הדשן חלק ב (סימן קה) למרוט נוצות לאווזות חיים, וכן לחתוך לשון העוף כדי שידבר, ואזנים וזנב מכלב כדי ליפותו.

וכותב: נראין הדברים דאין אסור משום צער בעלי חיים אם הוא עושה לצורכיו ולתשמישיו. דלא נברא כל הבריות רק לשמש את האדם, כדאיתא פרק בתרא דקידושין [דף פ"ב ע"א]. ותדע דבפ' ב' דב"מ [דף לו עמוד א'] תשיב פריקה צער בעלי חיים, וא"כ היאך מותר משא כבד על בהמתו להוליכו ממקום למקום הא אינא צער בעלי חיים? וכ"ת אין הכי נמי, הא אמרינן התם דרבנן דר"י הגלילי סברו דאפילו תחת משאו שאין יכול לעמוד בו חייב לפרוק וכי ברשיעי עסיקינן? ואמרינן נמי פ' שמונה שרצים דאמר ר' יוסי הרוצה שיסתרס תרנגולתו יטול לכרבלתו, והשתא תיפוק ליה דאסור משום צער בעלי חיים. ואמרינן נמי פ' אין דורשין [חגיגה יד:] אמרו ליה לבן זומא מהו לסרוסי כלבא? משמע הלשון דלכתחילה קבעו, והשתא תוכל לומר דמשום צער בעלי חיים מותר.

ואל תשיבני מהא דאמרינן פ"ק דחולין [דף ז:] מהא דר' פנחס בן יאיר עקרינא להו איכא צער בעלי חיים. דהתם לא קעבד לתשמישו וליפותו אלא כדי שלא יזיקו, והיא היזיקא לא שכיחא כ"כ, דמסתמא רבינו הקדוש לא הוה מגדל מזיק תוך ביתו כדתניא שילהי פ"ק דב"ק [דף טו:] מנין שלא יגדל אדם כלב כו' ת"ל לא תשים דמים בביתך. אלא דרבי פנחס בן יאיר מתוך רוב חסידותו הוה קפיד. ומתוך הלין דאיות הוה נראה קצת דליכא איסור בכה"ג, אלא שהעולם נזהרים ונמנעים, ואפשר הטעם לפי שאינו רוצה העולם [לנהוג] מדות אכזריות נגד הבריות, שיראים דילמא יקבלו עונש על ככה. כדאשכחן פ' הפועלים [ב"מ פה ע"א] גבי רבינו הקדוש בההוא עגלא דתלא לרישה בכנפיה, דרבי אמר זיל לכך נולדת. ואע"ג דהיתר גמור הוא לשחוט העגל לאכילתו, אפ"ה נענש וקבל יסורין על ככה. אח"כ הגידו לי שנמצא כן בפסקי ר"י בפ"ק, ועוד דליכא איסור צער בעלי חיים אא"כ דאין לו ריוח והיינו דלעיל. ע"כ.

וע"ע בפמ"ג יו"ד (סי' כד סק"ח) שהק' איך מותר למרוט הנוצות של העוף, הא צער בעלי חיים דאוריי' ואי נולה לא הוי אלא כמטלית, ולאוש לכתחלה לאומרת הר"מ, איך התירו לעבור אדאורייתא משום חומרא בעלמא. ותירץ די"ל דכיון שאינו מתכוין לכך שרי. ול"ע. ע"כ.

[**ועיין** בשו"ת מי יהודה (חיו"ד סי' ט) שהקשה עליו דהא הוי פסיק רישיה, ואפי' אי צער בעלי חיים מדרבנן הא קי"ל דפ"ר בדרבנן אסור, ע"ש].

תוס' ד"ה והתניא מנין לסירום וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן כו).

דף קיא ע"א

גמ'. הכל מודים וכו' במסרס אחר מסרס שהוא חייב. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אה"ע ג' סימן טו) השאלה במה שהמציאו הרופאים זריקה בגוף אנשים שמועיל זה לשאה חדשים שלא יוליד ואח"כ חוזר לכתחלה שיכול להוליד.

וכותב בתו"ד: והנה לולא דמסתפינא הייתי אומר דכוס של עיקרין שאסור הוא דוקא כשנעשה ע"י זה סרים באבריו, ל"מ כשנעשה ע"י זה היכר קלקול בהאברים ממש, אלא אף הקלקול שלא יכול להתקשות כראוי שהוא ג"כ קלקול, אבל אם הוא כוס עיקרין כזה שאינו עושה שום קלקול אלא שהסיר כח החיות בהזרע אבל הוא מתקשה כראוי ויכול לבעול כמתחלה ליכא איסור דאין זה ענין סירוס כלל. ומשמע לי זה מהא דשבת ריש דף קי"א שמצד הא דאתאב"א א"ר יוחנן דהכל מודים במסרס אחר מסרס שהוא חייב אוסר נמי לסרים לשתות כוס עיקרין והזכיר זה הב"ש [אהע"ז סי' ה'] ס"ק י"ג שכתב ואפילו אם הוא סרים אסור, דבשלמא אם הכוס עיקרין עושה איזה שינוי בהאברים אף רק השינוי שאינו מתקשה שייך לאסור גם לסרים דהא מסרס אחר מסרס אסור ואף אם כוס עיקרין הוא רק מדרבנן אסרו כעין דאורייתא, אבל אם הכוס עיקרין אינו עושה שום שינוי בהאברים רק שעושה שאינו מוליד הרי נמצא שבסרים אינו עושה כלום שבלא"ה הא אינו מוליד.

ואין לומר שאירי הגמרא בסרים חמה שיש לו רפואה, דהא האיסור אמר בגמ' שהוא מדין מסרס אחר מסרס שהוא דין הנאמר במעוך וכתות שאין לו רפואה אף אם נעשה ע"י חולי או אף נולד כן. ויתא לפ"ז מה שזקן היה מותר לשתות כוס עיקרין כדאיתא בשבת שם דהוא זקן כזה שלא מתקשה שוב שנמצא שהכוס עיקרין לא עשה כלום ורק שהקשה מר' יוחנן שאיכא רפואות לזקן שיתקשה וע"י הכוס עיקרין לא יועילו הרפואות שלכן אסור. ועיין ברש"י שכתב אלמא זקן מוליד וגרמה פשוט שלאו דוקא שאף אם יחזירו הרפואות רק להתקשות שיוכל לבעול ולא להוליד נמי היה אסור מאחר דמועיל הכוס עיקרין בהאבר שלא מתקשה ולא גרע ממסרס אחר מסרס ועוד כ"ש שיש לאסור, אך האמת נקט דגם מוליד.

ועיין בתוס' שתירצו הכא לא שייך למיסר משום מסרס אחר מסרס דזקנה לאו סירוס הוא שלא מוכן כלל לכאורה דכי האיסור הוא דוקא בסירוס אחר סירוס הא בשלם ודאי אסור וממסרס אחר מסרס ראיה שאף באין ראוי להוליד אסרה תורה לחתוך ולקלקל אותם אברים מגזה"כ וא"כ כ"ש זקן, ועיין ברשב"א שהקשה זה ותירץ דאפשר רק בבחור שכמותו מוליד וזה מסרסו אין ניכר שהיה סרים תחלה וגרמה דמסרסו עכשיו ולא בזקן שניכר, ופירושו דחוק, דמן התורה לא נילף זקן לומר שעל אלו אברים הקפידה תורה ואולי סובר שבעי טעם, וגם זה שלא ניכר ונדמה לאינשי דמסרסו עכשיו שהוא כמין גזירה נמי הוא טעם, א"כ ודאי הוא דוקא כשעשה הכוס עיקרין קלקול בהאברים ממש ששייך לטעות שבכוס עיקרין נעשה הסירוס שרואין בו. והנכון כדבארתי. וזריקה זו דבשבילה לא יוליד ששה מדשים הרי אינו עושה שום קלקול דהא יוכל לבעול כמתחלה בקישוי אבר רק שמחליש וממית החיות בזרע שלו וכדומה לזה שזה מסתבר שלא היה נאסר לפ"ז אפילו כשהיה נעשה סרים לעולם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ה (חר"מ) סימן קפה) וז"ל: מה שנסתפק מי אשה מותר לסרס אחרי' אין ספק שאסורה ואעתיק לו לשוני בחי' מס' שבת קי"ח: הנה בפרישה מייתי איסור לסרס אחר סירוס מדכתי' לא תעשו לשון רבים לחייב שניהם עי' כיולא בזה ס"פ אותו ואת בנו גבי לא תשחטו ושלהי מכות גבי לא תקיפו ובקידושי' גבי אים אמו ואביו תירלו ואמנם טו"ז הקשה הא בש"ס מייתי לי' מנתוק וכרות ורלתי בת"כ פ' אמור דרוש אחר לא תעשו להביא מסרס בעל מום פי' דה"א הואיל בעיני דקדשי' כתיבי דוקא תם ולא בעל מום קמ"ל ול"ע דהא אפילו כלב מרבי' לאיסור והנה אי' שם פלוגתת ת"ק ור' יהודא דר"י פוטר נקיבה מסירוס משום דכתי' משחתם בה"ם למעוטי נקבה וכבר כתבתי בתשובותי במקום אחר [עי' ח"ם אה"ע ח"ר סי' כ'] דרולה לומר בהם אאיברים הנזכרים במעוך ונתוק וכרות שהם בגיד ובילים בהם שייך סירוס ולא באיברי נקיבה כגון נטילת האם וכדומה ות"ק פליג ופסק רמב"ם כר' יהודא ובזה יבתי קו' עלי ארזים דליתשב מתני' דקידושי' כ"ט ע"א גם חוץ מסירוס כמו דתשיב לא תקיפו ובל תטמא למתים והא"ש דאשה לא אימעט אלא איברים אחרים שאינם גיד ובלים וממילא לא שייכי באשה ומ"מ כ"ל לר"י אינטריך לא תעשו לשון רבים לחייב גם אשה המסרסת את הזכר דה"א כל דלית בסירוס של עצמו ליתא בסירוס חבירו וכדפליגו לענין אשה המקפת אחרים אי חייבת הואיל וליתא בהקפה דנפשה וכדאמרי' שם בקידושי' גבי פדיון בכור משו"ה אינטריך לא תעשו לחייב א' זכרים

ומ' נקבות המסרסות זכרים אחרים ועל שניהם הוא אומר לא תעשו כדדרשי' גבי תירא"ו על שניהם אומר תיראו ומ"כ לית לן דרשא לחייב מסרס אחר מסרס משו"ה אילטריך למילף מנתוק וכרות ומדסתמא דתלמודא מייתי הך ש"מ הלכה כר"י דפוטר איברי נקבה ומשו"ה פסק רמב"ם כן. ע"כ.

גמ'. אלא להביא נותק אחר כורת. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ג אה"ע א סימן יט).

גמ'. אלא באשה. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קלד אות ג) וז"ל: ובתשו' מ' לק' סיגעל פלפלתי בהא דשבת קי"א ע"א בהא דלירקונא תרין בשיכרא ומיעקר, ופריך ומי שרי וכו' ומשני אלא באשה, וקשה הרי גם באשה איכא משום לשבת ילדה לשי' תוס' בכמה דוכתי, והעלתי דהא באמת הוי שאינו מתכוין אלא דהוי פסיק ריש' דאסור ולפמ"ש החת"ס ביו"ד סי' ק"מ להוכיח מהרא"ש דבשאר איסורים לכו"ע פ"ר שרי בדרבנן, ואף דלפמ"ש במחה"ש סי' שי"ד יש לדחות דבריו אבל המעיין ימצא שדבריו דחוקים וכו', עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בית יהודה מ"א (חאה"ע סי' יד) שנשאל אם מותר לנשים המניקות שנתעברו לשתות סם כדי להפיל הולד, ואמר שהביא ד' התוס' (סנהד' נט) דאף לישראל יש איסור להרוג העובר. ושכ"כ הרא"ש פר' משפטים בד"ה ואיש כי יכה כל נפש אדם, כתב, שאין לומר שכיון שאין האשה מצווה על פו"ר, ומה"ט מותרת לשתות כוס עיקרין. מ"כ מותרת ג"כ לשתות סם להפיל הולד כיון דלא הוי נפש, ולפ"ז הא דאמרי' בסנהדרין (עב ע"ב) גבי המקשה לילד שמותכו וכו' להניל האם דוקא, מיירי שהורגים אותו בידים. ודכוותה גבי סירוס בידים דאיסורא מיהא איכא אף באשה. וכדאיתא באה"ע (סי' ה). אבל לשתות סם המפיל שרי. הא ליתא, דהתם ה"ט שאין האשה מצווה על פו"ר, משא"כ הכא דטעם האיסור משום דהוי כהורג נפש, גם בשותה רפואה להפיל אסור מיהא מדרבנן. ומ"מ נראה שלמעוברת בימי הנקה מותרת לעשות מה שיכולה כדי להפיל הולד כיון דאיכא סכנת ולד. וכמ"ש ביבמות (יב:). ואפי' לרבנן דר"מ מודו הכא שאשת העיבור כבר נעשה לפניו, ולכ"ע מותרת לשתות סם המפיל. עיי"ש.

ועיין להגר"א פלאג'י בשו"ת חיים ושלום ח"א (סי' מ) שכ', שהגם שהאמת יאיר (סי' לא) ומהר"י מאיו בשו"ת שפת היס (חאה"ע סי' יד) כ', שאסור לשתות סם להפיל העובר, מ"מ איסור זה אינו אלא מדרבנן, ואינו בכלל איסור שפ"ד, וכמ"ש הפו"ד בשם הרא"ש פ' משפטים ע"פ ואיש כי יכה כל נפש וכו'. עיי"ש.

ועיין שו"ת אגרות משה (חלק חו"מ ב' סימן סט) שהאריך לברר שאיסור הפלת עובר, אסור אף בשביל צער האם. וע"ע שם בירור באריכות שהריגת עובר אסורה באסור רציחה בין בעכו"ם בין בישראל.

*

הרמב"ם (פ"א מה' רוצח ה"ט) כ' מצות לא תעשה שלא לחוס על נפש הרודף, לפיכך הורו חכמים שהעוברה שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם בין ביד, מפני שהוא כרודף אחריה להרגה. אם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, וזהו טבעו של עולם. ע"כ. (וכן פ' כלשון הזה בש"ע חו"מ סי' תכה ס"ב). וכ' הכ"מ, דמ"ש שזהו טבעו של עולם, הוא תי' הגמ' דמשמיא קא רדפו לה. ע"ש.

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' קנה) בד"ה ולפע"ד, שהביא דברי הרמב"ם דה"ט שחותכים העובר להניל האם משום דהוי כרודף. וכתב, והקשו עליו, דהא בסנהדרין אמרינן דמשמיא קא רדפו לה. וי"ל משום דלכאורה קשה טובא לפמ"ש התוס' סנהדרין (נט) שגם ישראל אסור להרוג לעובר (בעלמא), ועל כרחך דהיינו מן התורה, דהוי כמקצת נפש, וכחצי שיעור שאסור מה"ת. ואנן קי"ל דאף אביזרא דג"ע ושפ"ד יהרג ואל יעבור. וא"כ למה התירו להרוג העובר משום הצלת האם והא הוי אביזרא דשפ"ד. וע"ז בא הרמב"ם לתרץ, דנהי דלא הוה רודף ממש, מ"מ כיון שהוא הגורם למיתת אמו הו"ל כרודף, ולכן הותר להניל האם בנפשו של העובר. עכת"ד.

ועיין בשו"ת בית שלמה (חחו"מ סי' קלב) דפשיט"ל שהואיל והעובר לאו נפש הוא, הו"ל כמו שאר עבירות שנדחין משום ספק סכנה, ומש"ה מותר לחבל נפש העובר בשביל הצלת האם, דלא שייך בזה מאי חזית דדמא דידך סומק טפי וכו'. ע"ש.

אולם בשו"ת לפנת פענח (סי' נט) כ' להדיא, שהריגת עובר הוי גדר שפיכות דמים, ואסור גם בישראל מן התורה, כמ"ש התוס' סנהד' נט ע"כ.

*

עיין בשו"ת נודע ביהודה תניינא (חחו"מ סי' נט) שהביא קושית הגאון ר' יעקב פיק אליו, עמ"ש הרמב"ם פ"א מה' רוצח ה"ט, בדין המקשה לילד שחותכין העובר מפני שהוא כרודף, ותיפוק ליה שאפי' אינו רודף כיון שאין חייבים על הריגתו הורגים אותו להציל את אמו שחייבין על הריגתה. והשיב, ואני תמה על תמיהתו דאטו מי הותר להרוג את הטריפה להציל את השלם, זה לא שמענו מעולם, כי מה בכך שאינו חייב על הטריפה, מ"מ הוא עושה איסור בידים בהריגת הטריפה, ואפי' שבת החמורה מחללין על חיי שעה, ואף שעי"ז אינו מציל את השלם, הרי הוא שב ואל תעשה. וה"נ לענין עובר אף שאין מחללין עליו שבת אם אין סכנה לאמו, מ"מ כיון שעכ"פ אסור להרגו א"כ אי לאו דמתשב קלת לרודף יותר עדיף להיות בשב ואל תעשה. ולכן הולרך הרמב"ם לומר שהוא כרודף. עכ"ד.

ועיין בשו"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד (סי' קסב אות ג), שהביא מ"ש הנוב"י הנ"ל דאטו מי הותר להרוג טריפה להציל שלם וכו', וכתב, ולכאו' י"ל דעשה דהצלת נפשות דוחה ל"ת דהריגת טריפה. וכמש"כ בבית יצחק (או"ח סי' יח אות טז) דבטריפה ליכא מיתה אלא מלקות. ודוקא להרוג שלם (להציל אחר) אמרינן אין עשה דוחה ל"ת שיש בו מיתת ב"ד. ולפ"ז י"ל ד' הרמב"ם דנקט דהוי כרודף ואילו בסנהדרין עב: מוכח דלאו מה"ט הוא. וי"ל דבעובר ה"ט דעשה דהצלת האם דוחה ל"ת שאין בו מיתה, וכיון דבגמ' ילפינן לדין רודף מקרא דשופך דם האדם, דין זה נוהג גם בב"נ, ונמצא דעשה דהצלת נפשות נוהג גם בב"נ, והו"ל עשה השוה בכל ודחי ל"ת של הריגת עובר שאין בו מיתה. ומש"ה לא הוצרכו בגמ' לה"ט דהוי כרודף. אבל הרמב"ם (פ"א מה' רוצח ה"ז) למד דין רודף מקרא דוקאותה את כפה. (וכ' הנוב"י שם, דהרמב"ם לשיטתיה בהל' מלכים שפוסק כר' ישמעאל דב"נ נהרג על העוברים ויליף משופך דם האדם באדם. (סנהד' נז:) ומ"פ המי קרא מבע"ל לדרשא אחריתי.) ומ"כ אין העשה הזה נוהג בב"נ, והו"ל עשה שאינו שוה בכל שאינו דוחה ל"ת השוה בכל, ואע"ג דבכלאים בגילית עשה שאינו שוה בכל דוחה ל"ת השוה בכל, מ"מ עשה שאינו נוהג בב"נ גרע טפי. עכת"ד.

*

עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן קעה) וז"ל: וע"ד שהעיר פרו"מ ברמב"ם פ"א מהל' רוצח דין ט' שטעם זה שנתן מפני שהוא כרודף נדחה בגמ' בסנהד' ע"ב ע"ב משום דע"כ משמיא רדפו לה וכמ"ש הרמב"ם בעצמו שזהו טבעו של עולם, אבל ה"ט משום דקודם שהוציא ראשו לאו נפש הוא, אח"ד קדשו, ויפה הרגיש, וכבר קדמו בקושי' זו בת' חו"י סי' ל"א ע"ש, ויותר יש לתמוה על הסמ"ע בח"מ סי' תכ"ה סק"ח שכ' ע"ד המחבר שהעתיק לשון הרמב"ם הנ"ל מפני שהוא כרודף וכו' והוא כתב ה"ט לפי שאין שם נפש עליו וכו', ולא הקשה על הרמב"ם ול"ע.

אמנם באמת נ"ל דא"ש מתלת טעמא, חדא, דהרי אף דישראל אינו מוזהר על העובריס, היינו דאינו נהרג עליו, אבל מ"מ אסור מדאו' להרגו, כיון שעפ"י הדוב בר קיימא הוא, ה"ל נפש קלת, הרי אפי' נפל שלא נתקשרו אבריו בגידין, כל שהוא מ"ס יום מתחילת יצירה אתרבי לטומאה בכלל יצירה לכל נפש אדם כמ"ש הרמב"ם רפ"ב מהל' טומא' מת ע"ש וכ"כ תוס' בהדיא בסנהדרין דף נ"ט ע"א בד"ה ליכא וכו' ואילו בעוברה המקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה אף לכתחי' ע"כ ה"ט מפני שהוא כרודף בכ"ף הדמיון, ולא כ' מפני שהוא רודף באמת, ור"ל דאי לא משום סכנת האם איסור דאור' מיהא איכא להרוג העובר במעיה, אלא שההורג אינו נהרג עליו וכו', וכן הוא לשון המשנה סוף פ"ז דאהלות מחתכין את הולד במעיה וכו' מפני שחייה קודמים לחייו וכו', אבל לולי טעם זה היה אסור, והיינו מפני שהוא כרודף ס"ל פשוט, ועי' במגדול עוז סוף הל' חובל ומזיק מייתי מלשון הרמב"ם הנ"ל.

ועוד אפי' את"ל אף איסור ליכא בישראל על העובריס וכדמשמע מלשון התוס' בנדה מ"ד ריש ע"ב עש"ה, אלא שדבריהם נ"ע דהא מוכח כדבריהם שכתבו בסנהדרין נ"ט הנ"ל דאסור, נמי א"ש דנהי דמותר להורגו משום דלא נפש הוא, אבל מצוה ליכא להורגו, ואילו כה"ג שהאם בסכנה מקשה לילד, ה"ל אפי' מצוה לחתוך העובר במעיה, וכמ"ש תוס' סנהדרין נ"ט ע"א, ד"ה ליכא וכו' וכמ"ש הרמב"ם הלכה וי"ו שם כל ישראל מצווים להציל הנרדף אפי' בנפשו של רודף וכו' ובהלכה מ' וט' מצות ל"ת שלא לחוס על נפש הרודף לפיכך הורו

חכמים שהעוברה המקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה וכו', מפני שהואכרודף וכו', ע"כ האי מותר מצוה הוא לחתוך העובר, ולכן הולרך הרמב"ם לטעם זה לעשותו מצוה להצלת נפש האם והוא ג"כ בכלל לא תעמוד על דם רעיך וכו' וגם זה פשוט.

ועוד בה שליטת לפמ"ש תוס' בנדה דף מ"ד ריש ע"ב וז"ל: ומיהו אפשר דדווקא היכא דאם חיה לא מחייב ההורגו עד שיצא ראשו שתלוי קצת בחיות אמו, אבל היכא דמתה אמו חייב מ"מ משום דכמונת בקופסא דמי וכו', א"כ הא דינא קמ"ל בלשונו הצא דמותר לחתוך העובר במעיה מפני שהוא כרודף אחריה להורגה, וכיון שהאם חיה לא נפש מקרי העובר לפי שתלוי בחיות אמו, אבל אם כבר האם מייתא בריאה דמו לאו רודף הוא להרגה, וכמאן דמנח בקופסא דמי, ונפש אקרי גם במעיה, וההורגו חייב עליו כנ"ל.

וגם לשון רש"י בסנהדרין ע"ב ע"ב הכי משמע שכ' וז"ל: דכל זמן שלא יצא לאויר העולם לאו נפש הוא ויתן להרגו ולהציל את אמו וכו' וכן הוא לשון המשנה דאהלות ספ"ז הנ"ל מפני שחייה קודמים לחייו, והיינו כלשון הרמב"ם, וכפי שפירשנו כוונתו כנ"ל נכון.

שוב מצאתי בחוות יאיר סי' ל"א להק' כן על הרמב"ם והעלה לתרץ כתירוצי ראשון הנ"ל ע"ש, והנ"ל בזה כתבתי. ע"כ.

*

עיין שו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב סימן ס) שכותב בתו"ד: ואחרי שכתבתי עיינתי בירושלמי ומצאתי מפורש כדברי בבאור זה שלא הוי יצא ראשו בדין רודף בשבת פרק שמונה שרצים סוף ה"ד דאיתא שם ר"ח בעי מהו להציל נפשו של גדול בנפשו של קטן, פי' כשהוא רודף את הגדול, התיב ר' ירמיה ולא מתניתא היא יצא רובו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש, והיא קושית ר"ח בגמרא דידן על ר"ה שסובר דגם קטן הרודף ניתן להצילו בנפשו, ומשני ר' יוסה בי ר' בון בשם ר"ח שנייא היא תמן שאין את יודע מי הורג את מי, ופירשו בקה"ע ובפ"מ אין את יודע אם הקטן רודף את האשה או האשה רודפת את הקטן דכמו שהיא מסוכנת למות כך הולד מסוכן הוא למות ולפיכך מניחין הדבר כמות שהוא וכי קא מיבעיא לן כשהקטן רודף אחרי הגדול והוא אינו נרדף מהגדול עיין שם, וכן הוא בירושלמי סנהדרין פרק בן סורר הלכה ט' ובע"ז פ' אין מעמידין ה"ב. וביפה עינים בסנהדרין שם הביא גירסא מפורשת שאין אתה יודע מי רודף את מי, ולכן ברור שזהו גם כוונת הגמרא דידן בהתירון שאני התם דמשמיא קא רדפי לה, וא"כ לא שייך זה אלא בשאינהם רודפים שויס כגון שיכול לברוח אם לא ימסרוהו דכשיברח הוא וינצל יהרגו בני העיר וכשימסרוהו ליהרג יצלו בני העיר, דהוא ממש כהא דעובר שיצא ראשו, אבל באם ברור שימותו כולם כהעובדא דשבע בן בכרי לאחר איזה שעות וימיס כשיתפשנה יואב, נמצא שהם רודפים אותו רק על חיי שעה והוא רודף אותם בכל חייהם, הרי נמצא שעל עיקר החיים שהוא היתרון מחיי שעה הוא רודף אותם והם אינם רודפים אותו כלל, יש לו דין רודף אף שהוא שלא בכוונה כיון שעכ"פ הוא הסבה, וזה טעם נכון וברור.

ומתורץ בזה דברי הרמב"ם דכתב בפ"א מרוצח ה"ט שהעובר שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה מפני שהוא כרודף אחריה להורגה שלכאורה תמוה כדהקשה בתוספות רעק"א באהלות שם דאם העובר הוא בדין רודף מ"ט אסור בילא ראשו, אלא ע"כ צריך לומר שלא נחשב כרודף מטעם הא דאמר הגמרא בסנהדרין דמשמיא קא רדפי לה, וכדכתב הרמב"ם בעצמו בסוף הלכה זו ואם משהוציא ראשו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש מפני נפש וזהו טבעו של עולם, דהוא פירוש התירון דמשמיא קא רדפי לה כדכתב הכ"מ, א"כ גם כשהוא במעיס אינו כרודף מטעם זה עצמו והיה לו לומר משום דעובר לא נקרא נפש כדפרש"י והיא קושיא גדולה, ומש"כ בתורעק"א שם בהג"ה ואפשר משום דאסור להרוג העוברים הולרך לטעם שהעובר הוא רודף, לא מובן מה תיקן בזה דעכ"פ איזה חלוק יש בטעם שהוא רודף בין יצא ראשו לעובר שבמעיה, ועיין בתפארת ירושלים מה שתירץ, ולא נכון כלל דהא ברור שלא רק שמותר אלא גם שמחוייב להציל אדם עצמו בממון חברו דאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש, ורק שחייב לשלם כשיהיה לו, כדפי' התוספות ב"ק דף ס' ד"ה מהו, דהא מפורש בכתובות דף י"ט דאמר רבא דמותר לחתוס בשקר על שטר להוציא ממון באנוסים מחמת נפשות וכ"ש שמותר להזיק ממון של

חברו להגיל נפשות בין עצמו בין אחרים, ולכן פשוט וברור שגם בשפחה דחד וולד דחד מחתכין את הוולד כמו בבת חורין, ואין צורך לטעמים אחרים, ואם הוא טעם גם לפטור מתשלומין אין זה אף רמז ברמב"ם שאיירי רק לענין היתר חתוך העובר מאיסור רציחה ולא לענין חיוב ממון ולכן לא נכון תירוצו כלל.

אבל לפי מה שבארתי ניחא דהא ודאי נדק ההג"ה שבתוספות רעק"א שכיון שבן נח נהרג על העוברין מוכרחין לומר דגם ישראל אסור להרוג עוברין דמי איכא מידי דלישראל שרי ולבן נח אסור כדמסיק הגמרא בחולין דף ל"ג כר"פ מהא דכתניא דלא כר"א בר יעקב, וכן מפורש בסנהדרין דף נ"ט דאמר ליכא מידעם דלישראל שרי ולבני נח אסור ומפורש בתוס' שם ובחולין דנהי דפטור ישראל על הריגת עוברים מ"מ לא שרי, ואף שבתוספות נדה דף מ"ד בד"ה איהו כתבו בקושיתם וא"ת את"ל דמותר להורגו בבטן אפילו מתה אמו ולא הוי כמוגת בקופסא אמאי מחללין עליו את השבת, וכן כתבו אח"ז בתירוצם דמ"מ משום פ"נ מחללין עליו את השבת אף על גב דמותר להרגו, נראה ברור דהוא טעות סופר וצריך לגרוס את"ל דפטור ההורגו בבטן ובתירוצם צריך לגרוס אף על גב דפטור ההורגו, דהא מוכרח כן מהוכחתם לתירוצם מגוסס בידי אדם דההורגו פטור כדאמר פרק הנשרפין דרוב גוססין למיתה ומחללין את השבת, ואם להרוג עובר סברי שמותר איך הביאו ראיה מגוסס בידי אדם שאף לרבנן הפוטרין ממיתה מחללין עליו את השבת, הא הוא משום שמדמין לטרפה, וטרפה אף שפטור ההורגו הוא אסור באיסור רציחה, לעובר שמותר להרגו לגי' זו שבתוס'. אלא ודאי צריך לגרוס שפטור ההורגו והיו סברין בקושיתם דכיון דפטור ההורגו ממיתה אין לחלל שבת עליו כיון דאינו כסתם אנשים שנאמר בהו היתר לחלל שבת וכל איסורין לפקוח נפשם מקרא דומי בהם ולא שימות בהם דאמר ר"י אמר שמואל וכן מכל הקראי שלמדו משם תנאי ביומא דף פ"ה כולהו הוא באנשים שחייבים עליהם מיתה, וע"ז תירצו דמחללין שבת אף על גב דפטור ההורגו מיתה אף שאינו כסתם אנשים והוכיחו ראיה מגוסס בידי אדם שאף שפטור ההורגו לרבנן מחללין עליו את השבת, וגם בהקושיא עצמה משמע דהוא ט"ס וצריך לגרוס דפטור ההורגו דהא לא הזכירו קודם לזה בכל דבור התוספות אלא ענין חיוב שלא מיחייב ההורגו, ולמה יזכירו אח"כ בקושיתם ובתירוצם שהוא גם מותר שלכן ברור שאף התוס' בנדה סברי שאסור כדסברי בחולין ובסנהדרין. וא"כ מ"ט מותר לחתוך את העובר דאף שאינו נפש לענין חיוב מיתה מ"מ כיון שאסור באיסור דלא תרצח מנא לן להתיר לדחות איסור זה בשביל הצלת האם, ולכן סובר הרמב"ם שההיתר הוא מטעם שהוא כרודף כדכתב בהג"ה דרעק"א שבשביל זה הוצרך לטעם שהוא כרודף, ואף שאינו מועיל הא דהוא כרודף להרגו להצלת האם בינא דאשו מטעם דמשמיא קא רדפי לה, מועיל זה כשהוא עובר, וזהו כוונת ההג"ה אך לא כתב טעם, ולמה שבארתי איכא טעם נכון.

דהא כתבתי שהא דאסור להרגו משום דמשמיא קא רדפי אינו מחמת שאינו בדין רודף כיון שהוא דרך טבעי שלא בכוונת רדיפה, אלא דכיון דמשמיא רדפי לה נחשבו שניהם כרודפים זה את זה מאחר שא"א שיחיו שניהם שלכן אסור מטעם מאי חזית, וא"כ לא שייך זה אלא כשהם רודפים שוים כהא דילא ראשו שהוא נפש גמור כמו האם, אבל בעובר שעדיין אינו נפש גמור כדחזינן שאין נהרגין עליו, ונמצא שעל היתרון של האם מהעובר שהיא נפש גמור והוא אינו עדיין נפש גמור, הוי רק העובר רודף והאם אינה רודפת, לכן יש להעובר דין רודף מחמת יתרון זה שיש להאם עליו.

*

עיין בשו"ת מהרי"ט ח"א (סי' צט) שנשאל אם מותר לרופא לטפל באשה גויה מעוברת ולהתעסק עמה עד שתפיל הולד, או יש בזה משום איבוד נפשות. והשיב שאין כאן משום איבוד נפשות, שאפילו בישראל לאו נפש הוא, דממון הוא דחייב רחמנא דמי ולדות לבעל וכו'. ובפ' יונה דופן (נדה מד) דרשינן כל נפש, לרבות קטן בן יום אחד, דמשמע כל דהו נפש. אלמא דנפל אפי' נפש כל דהוא לא מקרי. ובספ"ק דערכין (ז) תנן, האשה שיולאה ליהרג אין ממתינין לה עד שתלד, ופרכינן פשיטא גופה הוא, סד"א הואיל וכתיב כאשר ישית עליו בעל האשה, ממונא דבעל הוא, ולא לפסדיה מניה. קמ"ל. ומדפריך פשיטא ש"מ דמשום איבוד נפשות אין נדונד כלל ולא אצטריך לאשמועינן אלא משום פסידא דבעל. ואמרי' נמי התם, האשה שיולאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריון שלה, כדי שימות הולד תחלה שלא תבא לידי ניוול, אלמא דבשביל

ניוול האם הורגים הולד בידים ולא חשו לאיבוד נפש. הילכך בישראלית מפני צורך אמו נראה שמותר לטפל ע"מ שתפיל העובר כיון דרפואת אמו היא. עכת"ד.

מתני'. החושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ וכו' ואם נתרפא נתרפא.

בגמ' מבואר דיש שני מיני חומץ וכו' ע"ש. ובפרקי משה בדרפואה (ע' רמ"ה סעיף כ) כתב בשיטו הרמב"ם ז"ל: "החומץ מזיק בראש ובשאר האברים העליונים בשביל קירורתו ודקותו ושקיעתו בהם" עכ"ל.

וכתב חכ"א בקובץ מוריה (שנה טו גליון יא - יב ע' צז): בהנ"ל יש לתת טעם למה שהשמיט הרמב"ם בהל' שביעית ובהל' תרומות מה דאיתא בתוספתא שביעית פ"ו ה"ב (והובאה בירושלמי שביעית פ"ח ה"י), שאף שהחושש בשיניו לא יגמע בהן את החומץ של שביעית ויפלוט אותו, משום הפסד פירות שביעית, מ"מ מגמע ובולע, וכן איתא בתוספתא תרומות פ"ט הי"א לענין תרומה, והלא יש בזה חידוש, דאע"פ שהוא דבר שאין דרכו לשתות אותו, דלא שתי אינש חומץ, אעפ"כ מותר, ורק מה דאיתא כן לענין שבת כאן, ובתוספתא שבת פי"ג ה"ח, הביא זאת הרמב"ם בפכ"א דשבת הכ"ד, והשמטות טעונות הסבר.

ויתבן לומר שזהו משום שבגמ' שבת שם איתא שיש שני מיני חומץ, דחלא מעלי לשיניים אבל קיוהא דפירי קשה לשיניים, וגם בחלא עצמו יש חילוק, דהלא מסי רק במקום שיש בו מכה, אבל במקום שאין בו מכה חלא קשה לשיניים משום שהוא מרפי, ע"ש ברש"י, [וע"ע בחסדי דוד סופ"ט דתרומות, דמה שאמרו החושש בשיניו מגמע חומץ ובולע, נראה דמיירי רק בחומץ המזוג במים, אבל בחומץ חי אסור משום שמזיק ולא שתו לי' אינשי, ורק להטביל בו את מאכלו מותר דהיינו אורחי' ע"ש].

ולפי"ז יולא מבואר, שאף שיש שהחומץ עוזר לרפואה, יש גם שהוא מזיק, או שיצא שכרו בהפסדו, והיות שאי אפשר למסור לכל אדם את דרכי הרפואה הנכונים, לכן השמיט הרמב"ם הלכה זו בהל' שביעית ובהל' תרומות, משום שבגמיעת החומץ בהם באופן שעלול להזיק, יתכן שיעבור על איסור הפסד פירות שביעית ועל משמרת תרומותי, ורק בהל' שבת הביא הרמב"ם הלכה זו, משום שסס ליכא דרך דאיסור שבת אפילו כשגמיעת החומץ היא באופן שעלול להזיק, משא"כ בשביעית ובתרומה ע"כ.

והנה בשו"ע או"ח סי' שכח סעיף לב ובמשנ"ב שם (ס"ק קא וקב) מבואר, שאסור להשהות חומץ וי"ש בפיו אפילו אם בולע אח"כ, כיון שניכר שעושה לרפואה, ורפואה אסורה בשבת. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ע (סימן שכח סעי' ל"ב): החושש בשיניו לא יגמע בהם חומץ ויפלוט, אבל מגמע ובולע או מטבל בו כדרכו וכו'.

ובזמנינו שאין הדרך כלל לגמוע ולטבל בחומץ, אסור לעשות זאת בשבת, וכן באלכוהול אסור, אבל מותר לגמוע ולטבל בי"ש ושאר משקאות חריפים, אבל לא יטה ויגרגר הי"ש במקום השן הכואבת, שהרי זה ניכר שעושה לשם רפואה, אלא ישתה ויגמע כדרך הבריאים, זולת במקום צער גדול שאז רשאי להשהות ולגרגר הי"ש בפיו, ואפילו לפלוט אותו לאחר מכן.

וכן לענין שאר נוזלים ושיקויים רפואיים ותרופות המשכיכים כאבי שיניים, אין להתעסק בהם בשבת כשכואב לו שיניו, אא"כ היסורים גדולים מאד עד שנחלש כל גופו או נפל למשכב, ואז רשאי גם לעשות טיפולי שיניים על ידי נכרי, אפילו כרוך באיסורים דאורייתא.

וכן הדין ממש לענין כאבי גרון או הסובל מכיבים ופצעים בפה ובחניכיים, שאין לגרגר שום משקה אפילו הוא משקה של בריאים, אלא שותה כדרכו אפילו כוונתו לשם רפואה, ואסור לקחת שום שיקוי ותרופה, אא"כ נחלש כל גופו או נפל למשכב, או שסובל מדלקת גרון. (פסקי תשובות).

מתני'. בני מלכים סכין על גבי מכותיהן שמן וורד. עיין טורי זהב (סימן תקי"א) שאסור לכהנים הנושאים כפיהם בשבת או ביום טוב לרחוץ ידיהם במים שנתנו בהם מי ורדים, מפני שמולידים ריח בידיהם. וכן כתב המגן אברהם שם. וע"ע בשואל ומשיב תניינא (ח"ב סימן ז) ע"ש.

אמנם החכם צבי (סימן צ"ב) הוכיח להתיר ממה דאמרינן בני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהם בשבת, שכן דרכם לסוך בחול. וכן נפסק בטור ושו"ע (סימן שכ"ז), שאע"פ שאין אדם רשאי לסוך מכתו בשמן ורד בשבת, מפני שדמיו יקרים, וניכר שאינו עושה כן אלא לרפואה, בכל זאת במקום שמלוי בו שמן ורד בשפע, ודרך בני אדם לסוך ממנו

בלא צורך רפואה, מותר אף בשבת. ומבואר שלא חששו בזה משום איסור הוצאת ריח בבשר האדם. וכן העלה בשו"ת שאלת יעב"ץ (סימן מ"ב).

מתני'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רל) וז"ל: שאלת: מה שאמרו: בני מלכים, סכין שמן ורד על גבי מכותיהן, או כל ישראל, היכא דשכיח. קשיא לי: מי גרע מחמין ושמן, דקי"ל דאסור להניח ע"ג מכה, אלא חוץ למכה. ושמא שבקי' דאיהו דחוק, ומוקי נפשיה בחוץ למכה, והלשון דחוק.

תשובה: באמת זה דחוק מחד, עד שלא ימצא שם מקום לנוח. אלא שמן ורד נוהגין בני מלכים למשוח בו תדיר, להתענג ולהתבשם. ולפיכך, סכין בשבת אף על גבי המכה ממש, ואינו נראה כרפואה, אלא להתעדן, לפי שכן דרכן. אבל אחרים שאינן נוהגין כן, ואינן רואין לכך, לא, שנראה כנותן לרופאה. ולרבן שמעון בן גמליאל דאמר וכו', אף על פי שאינן רואין לכך, מ"מ כל שעושין בני מלכים להתענג, סבור לומר דאף כל ישראל רואיים להתעדן בו. ולפיכך, אף בשבת אינו נראה כנותן על המכה לרפואה, אלא להתעדן ולהריח. אבל חמין ושמן, אין אדם עשוי לעשות כן, אלא מתוך הצורך. ולפיכך, אם נתן על המכה עצמה, היה נראה ודאי כנותן לרפואה. אבל התירו לתת חוץ למכה, מפני שלעתים רוחצים ומושחים בהן, ושותתין ויורדים לתוכה. ע"כ. ונכפל דבריו בזה שם (חלק ה סימן רכג).

מתני'. שם. עיין דעת תורה (או"ח סי' שכ"ח סעיף כ"ו), וז"ל: והנה נשאלתי אם מותר לסוך ע"ג מכה וניפוח משיחה (הנקרא זאלב) עבה עד שנימוח ונבלע במקום חשאב"ם דודאי על גוף בע"ח איכא משום ממרח שהרי בשבת ע"ד והה"מ פ"ט מה"ש ה"ז דממרט נולה מעוף הוי ממחק וע"ע בר"מ פי"א מה"ש ה"ה וה"ו ובהה"מ שם ועי' בא"א סי' שט"ז סקכ"ד דגם ברוק ע"ג מכה אסור למרחו, והא דסכין בשמן י"ל עפמ"ש מג"א סי' שט"ז סקכ"ד דאם רולה שיבלע בקרקע ליכא משום ממרח וה"נ בנ"ד, אך לפמ"ש הא"ר סי' שט"ז דלשי' רש"י ור"ן וטור גם בכה"ג איכא משום מירוח נ"ע, ועי' ירושלמי פי"ד דשבת ה"ג זה שהוא לוחש נותן שמן על ראשו וכו' מה ביניהון מאיסה וכו' ע"ש, ומ"מ במקום חולי אף שאב"ם יש לסמוך ע"ד מג"א ותליא בדיעות דלעיל סי"ז וחילוקים הנזכרים שם, עכ"ל.

מתני'. ר"ש אומר כל ישראל בני מלכים הם. עיין מש"כ בסה"ק אור לשמים (פר' ויגש) וז"ל: ראיתי פירוש מהאר"י זללה"ה על פסוק (תהלים מח, ו): "כי הנה המלכים נודו עברו יחדיו", כי כל ישראל בני מלכים הם (שבת קיא א) וזה פירוש: "כי הנה המלכים נועדו", מה שבני ישראל מתאספים יחד, "עברו יחדיו" - הקדוש ברוך הוא מעביר להם כל עונותיהם, על כן "המה ראו כן תמהו" שכולם יראו ויתמהו על כל הטוב שהשי"ת יפיע לנו עכד"ק.

גמ'. כל חייבי טבילות טובלין בדרכן וכו'.

ותוס' ד"ה לא ס"ד. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן ריז) וז"ל: והנה בשבת דף קי"א פירש"י ביום"כ טבילת אדם נראה כמתקן גברא גזירה אטו מתקן עור לבי וכן משמע לשון הגמרא בילה דף י"ח נראה כמתקן היינו מדרבנן דגזרי' אטו מתקן ממש. אבל התוס' בשבת קי"א כתבו וז"ל לא שרי' טבילה ביוה"כ דה"ל תיקונא מאנא משום דבזמנה מצוה משמע גם מדאו' ה"ל תיקון ממש דהא מצוה דאו' הוא טבילה בזמנה דף ח' במס' יומא דנפ"ל ביום הז' ורחץ כפי' רש"י ותוס' שם.

ונ"ל תוס' לטעמם בשבת ק"ו דס"ל תיקון מצוה מתקן ממש הוא מדאו' גבי חובל דמילה וכן כתב הגל"ח בילה דף י"ח דביוה"כ דל"ל נראה כמיקר ה"ל מתקן ממש גם מדאו' כמו מילה דף ק"ו בשבת עש"ה וגם רש"י לטעמיה פי' שם מתקן מילה מתקן גברא וז"ל ויש מלאכה בתיקון זה דייקא ר"ל החבורה הוא מלאכה ממש והתיקון הוא הגברא כפי' החי' רשב"א בשבת ק"ו ולא המצוה אבל טבילה אין כאן מלאכה בתיקון זה לכן פירש רש"י רק מדרבנן דנראה כמתקן וגזרו אטו מתקן ממש וקצת ראיה נ"ל לרש"י ממתני' דמגילה דף ח' ע"ב א"ב שבת ליוה"כ וכו' והאיך טבילה ולרש"י ניחא דמילי דרבנן לא קאשיב כמ"ש הגאון טורי אבן במגילה שם כה"ג על אחרית' אבל לתוס' דאו' הוא וכהגל"ח הנ"ל בילה י"ח קשה ול"ע.

ואגב ראיתי קו' תוס' בשבת קי"א הנ"ל דלמא רבא ס"ל טבילה בזמנה לאו מצוה וכו' נ"ל דף קכ"ט בשבת רבא אמר וכו' ברתי' דר"ח דביתהו טבלה שלא בפני בעלה תוך ל'. וע"כ לטהרות ועברה אדשמואל ע"כ סברה טבילה בזמנה מצוה גם לטהרות שאין בעלה בעיר שמואל נמי משום ליגה עפ"י

הרפואה אוסר תוך ל' דבלא"ה ס"ל בזמנה מצוה. וק"ק מאי קמ"ל שמואל לאיה ל' יום לטבילה הרי מתני' ובריית' הוא ביומא ר"פ יוה"כ דף ע"ח ע"ב היה תנעול הסנדל משוס לינה אפי' בקוס ועשה ומכ"ש טבילה שהוא בשב ואל"ת ואף דת"ק ורבנן דמתניתין אסרי התם י"ל דוקא לעבור בקוס ועשה אבל מניעת הטבילה בשב ואל תעשה לכ"ע שרי אפילו אי טבילה בזמנה מצוה. ועוד בהדיא דף ע"ח שם [יומא] שמואל אמר אם מחמת סכנת עקרב מותר מוכח דס"ל הלכה כר"א דהיה מותר בנעילת הסנדל ביוה"כ ול"ל שיעורא דל' יום הוא היה משוס לינה קמ"ל שמואל בשבת קכ"ט הנ"ל והכי קי"ל בש"ע א"ח סי' תרי"ד ועי' בהגהת הגאון מוהר"א ווילנא זצוקלה"ה שם. ועיין תשו' אבן השוהם סי' כ"ה ותשו' חסד לאברהם חא"ח סי' ל'. ע"כ.

תוס' ד"ה האי מסוברייתא דנזייתא וכו'.

בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קצ) נשאל אם מותר לקנח בשבת בנייר רטוב במים משוס חשש סחיטה. וכותב דלכאורה זה דומה להא דאיתא בגמרא יומא (דף עח ע"א) דאסור לשרות בערב יום הכפורים מטפחת ולמחר יקנח בה פניו (אם לא שעושה אותה כמין כלים נגובים) משוס חשש של סחיטה, וברמ"א או"ח (סימן תריג) העלה לאיסור גם אם שורה מפה מבעוד יום ועושה אותה כמין כלים נגובים, דחיישינן שמא לא תגגב יפה ויבוא לידי סחיטה.

אולם בגידון שלפנינו לכאורה יש מקום להיתרא, ואקדים את הידוע שלדעת ר"ת ודעימיה יש שני מיני סחיטה בבגדים. א' סחיטה ממים שנבלעו שאיסורה רק משוס מלבן, שמשוס מפרק אין לאוסרה משוס שהמים הולכים לאיבוד. ב' סחיטה משאר משקין שנבלעו בו שמשוס מלבן אין לאוסרה משוס שבשאר משקין אין מלבנים בהם ואיסורה הוא משוס מפרק תולדה דדש אם הוא צריך למשקין, ואם אין צריך למשקין הנסחטים והם הולכים לאיבוד אין זה בכלל דישה ומותר לכתחילה. אולם הר"ן בשבת (פי"ד) ועמיה עוד פוסקים סוברים שגם אם המשקה הולך לאיבוד מ"מ אסורה מדרבנן (עיין מג"א סימן שכ ס"ק כג).

אולם גם להר"ן ודעמיה האוסרים מדרבנן אינו אלא במכוין לסחיטה אבל אם אין מכוין לסחיטה והוא רק פסיק רישא, הרי אם המים או המשקים הולכים לאיבוד הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה שלדעת הערוך מותר לגמרי ולשאר פוסקים אסור.

והנה מדברי המחבר (סימן שכ סעיף יח) משמע שלענין פס"ר דלא ניחא ליה דעתו להחמיר כשאר הפוסקים שאסור מדרבנן ומ"מ לענין סחיטה בשאר משקין כשהמשקין הולכים לאיבוד מבואר שם מדבריו שהעולם נוהגין בזה היתר והניחם על דעתם להקל בענין זה, והטעם שם מבואר במג"א (ס"ג) דהוא משוס שיש בזה עוד קולא, דמכיון שהמשקין הולכים לאיבוד לא דמי לדש בכלל, עיי"ש במג"א ובביאור הלכה.

ועכשיו נחזור לענין מקנח בכלים הרטובים במים, שיש לחלק בענין זה בין הסוגיא דיומא לגידון שלפנינו, שבסוגיא דיומא שלוקח מטפחת הבלועה מים ומנגב בה את פניו, הרי אם יסחוט את המטפחת חייב משוס מלבן ואין בזה נ"מ אם זה נקרא שהמים הולכים לאיבוד, משא"כ בגידון דידן יש לומר דאין בזה משוס מלבן, דכל החשש של סחיטה הוא בשעת הקינוח ובשעת הקינוח הרי מלכלך הוא את הנייר ואיך אפשר לומר שהקינוח בנייר המביא לידי סחיטה יהא אסור משוס ליבון שמלבן את הנייר, בשעה שבשעת הסחיטה ובפעולת הקינוח הוא מלכלך את הנייר וזורקו, (ועדיף יותר מהא דמבואר שם בתוס' שבת לענין קינוח ע"י לכלוך, וברמ"א סימן שב סעיף י עיי"ש).

ומה שיש להסתפק בזה הוא אם יש לאסור כאן משוס מפרק, שהרי הטעם בכל סוחט בגד מן המים שאין בו משוס מפרק הוא משוס שהמים הנסחטים הולכים לאיבוד, משא"כ בנ"ד הרי צריך להנסחט כדי לקנח בו יותר טוב שהוא לא יותר, ואפשר שזה לא נקרא שהמים הולכים לאיבוד.

עוד י"ל שבנ"ד אפילו אם יסחוט לא יהא איסור מן התורה משוס שאין המים הבלועים בתוכו בטבע, ודמי לכבשים ושלקות דקיי"ל כשמואל שאחד כבשים ואחד שלקות פטור אבל אסור, משוס שהמים לא גדל בתוכם (רמב"ם הלכות שבת פרק כא הלכה יג ויעו"ש במ"מ, טוש"ע סימן כ). אלא שבבגדים אעפ"י שאין המשקין גדלין בתוכם מ"מ עדיף משלקות לענין זה לפי שבגדים שבלעו משקים בתוכם עומדים הם לסחיטה (כן מבואר בראש"ש שם פכ"ב סימן ד), משא"כ נייר שבלע משקין אין עומד הוא לסחיטה ולא עדיף משלקות שאין הסחיטה אלא מדרבנן וכיון שאפילו אם

יסחוט לא הוי אלא מדרבנן, שוב י"ל דלא גזרינן שמא יסחוט דהוה גזירה לגזירה. ע"כ.

תוס' שם. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן עב) מה שהקשה בהא (ביצה י"ח ע"א) דנדה מערמת וטובלת בבגדי' ופירש"י דנראה כטובלת לצורך עצמה ולא לטבול הבגדים וטבילת עצמה הא מותר משום דנראה כמיקר. הא לפי מה שהקשו בתוס' כאן דיהי' אסור מגזירה דאתי לידי סחיטה ותירצו דמצוה שאני דבמקום מצוה לא גזרינן עיי"ש. וא"כ מוכח דלהטביל הבגדים מתכוונת דאי לטבילת עצמה לבד היתה אסורה לטבול בבגדי' מגזירה דסחיטה, עיי"ש. וע"ש מה שכתב בזה הגאון מאסטראווצע בדרך פלפול.

פרק ואלו קשרים

דף קיא ע"ב

מתני'. ואלו קשרים שחייבין עליהן וכו'.

יש לחקור מהו יסוד מלאכת קושר, האם האיסור הוא מה שחיבר חוט לחוט, והוא כעין תופר שיסודו הוא קירוב בד לבד באמצעות חוט תפירה, והקושר יסודו הוא חיבור הספינה למזח והגמל לחבל באמצעות הקשר, או שגם מי שלא מעוגן לחבר שני חבלים או שני בדים זה לזה, אלא הוא רוצה לעשות לו קשר לסימן גם הוא חייב, כי יסוד המלאכה היא יצירת קשר וכעין בונה אלא שבניה היא בלבנים, וקשר הוא בבדים וקשרים. ולכן כשם ששר המשקים עשה קשר לזכור את יוסף ובא מלאך והתירם כמ"ש בילקוט שמעוני (סוף פ' וישב), גם על קשר כזה חייבים.

ולבאורה יש להוכיח שחייבים על קשר לזכרון דהנה מבואר במסכת עירובין (דף צז ע"א) וברש"י (שם ד"ה והשתא) ובמשנ"ב (סימן שא ס"ק קנז) שאסור לקשור קשר תפילין בשבת, ושם צריך את עצם הקשר כי אין צורך לחבר שני חוטים כמו קשר הציצית או קשר היריעות ובכל זאת חייבים עליו.

ויעויין ברמ"א (סימן שיז ס"א) שכתב: והא דבעינן ב' קשרים זה על זה היינו כשקושר ב' דברים ביחד, אבל אם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה, דינו כשני קשרים. ואולי אפשר לומר דהרמ"א מיירי באופן שתופר בחוט ועשה קשר בראשו כדי שלא יצא החוט ואז הרי הוא כעין תופר החוט לבגד כי על ידי זה נעשה התפירה משא"כ חוט סתם שקשר בראשו, אם קשר כעין תופר לא עשה ולא כלום.

ויעוין בשעה"צ (סימן תריב ס"ק כב) שכתב לענין להשים ספירט על המטפחת להריח ביום הכיפורים, וז"ל: ועוד עושים איסור שעושין קשר בפאטשיילע [מטפחת] ושופכין עליו ספירט, והנה הקשר בקצה אחד הוא מלאכה, עיין שם. ולכאורה משמע שעצם הקשר אסור, אך יש לדמות שהקשר בא לחבר כמה שכבות של הבד כדי שיספוג את הספירט. (חשוקי חמד).

מתני'. שם. בשו"ת ברכת יעקב (תשובה ג) דן בשאלה בדין חתן שקיבל טלית מחותנו עם ציצית כדי שיקשרם בעצמו, ומחמת הדחק בזמן נתאחר החתן בקשירת הציצית עד שנכנסה השבת, ומחמת הבושה מחותנו לא עמד בנסיון וקשר את הציצית בשבת, וכעת הוא נתעורר בתשובה ומסתפק האם הם פסולים למצוה, ואסור לו ללבוש בשבת חתן טלית זו.

וכתב: נראה דמה שקשרם בשבת לא מהני ואסור ללבוש בגד זה עד שיסיר הציצית, ויחזור ויקשרנה. לדברי המהרי"ט (סימן סט) שכתב דכל היכי דבביטול עשייתו יהיה מתוקן העבירה אמרינן אי עבד לא מהני למען שלא יהיה שום עבירה. ועיין בשער המלך (פ"ג מהלכות גירושין) שכתב דלא אמרינן כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, אלא היכי שמתוקן האיסור בזה דאמרינן דלא מהני מעשיו, אבל במקום דלא מתוקן האיסור, אף דניימא דלא מהני, כגון בשוחט בשבת שאף אי אמרינן שחיטתו לא מהני, מכל מקום תיקן להוציא מידי אבר מן החי, ולא מתוקן העבירה, שחילל שבת, בזה לא אמרינן אי עביד לא מהני. ובנודע ביהודה (תנינא או"ח קלה) חידש דהוא הדין במצוה הבאה בעבירה, שקיי"ל דלא יצא, ומי הוי הדין כך, דדוקא היכא שמתוקן בזה

האיסור אי אמרת דלא יצא. והנה הא דאסור לקשור ציצית בטלית בשבת, הוי הטעם משום שעושה קשר של קיימא בשבת, והתוספות כתבו בחולין ובעירובין ובמנחות דאם אמרינן דצריך לעשות קשר של תפילין בכל יום, מותר לעשותו בשבת ולא הוי קשר של קיימא, דהא תפילין עומדים להניח [בכל יום], ולהניח אסור בקשר זה [של אתמול], ויצטרך להתיר הקשר ולקשור מחדש, אם כן מו לא הוי קשר של קיימא, יעו"ש. וכמו כן, אם קשר ציצית בבגד בשבת, אם אמרינן דקשירתו לא מהני דהוי מצוה הבאה בעבירה דפסול, או מטעם אי עביד לא מהני, והקשירה פסולה משום תעשה ולא מן העשוי (מעצמו), אם כן אם ילבוש טלית זה למחר יצטרך להתיר הקשר ולקשור מחדש, אם כן הקשר אינו של קיימא. ולא יעבור על איסור קושר, אבל אם נאמר דקשירתו מהני, נמצא שחטא. ובכה"ג ראוי להיות הדין אי עביד לא מהני ופסולים מטעם תעשה ולא מן העשוי, או מטעם מצוה הבאה בעבירה. דהא על ידי שמבטלים עשייתו יהיה מתוקן האיסור.

ואם החתן חשב בשעת הקשירה להתיר את הציציות במוצאי שבת, יעוין בביאור הלכה (סימן שיז ס"א ד"ה הקושר) דדעת הט"ז הפרמ"ג והרע"א דקשר של קיימא תלוי בדעת האדם, ואם הקושר מתכוון לפתוח את הקשר חשיב שאינו של קיימא, ולפי זה אולי היה אפשר להקל, אך הביאור הלכה עצמו כתב שהכל תלוי ברגילות שרוב העולם קושרים, ולפי זה עבר החתן על איסור תורה, ולכן יש לפסול את הציצית, ואז אף לדעת הביאור הלכה לא הוי קשר של קיימא, כי אבל כל אדם הקשר הזה עומד להיפתח כדי שיוכל ללבוש את הבגד. לאור כל זאת לא יצא החתן את הטלית בשבת. (שם).

מתני'. שם. בשו"ת מהרש"ם (ח"ו סימן לד) כתב: ומה שאמל בדין קשר אחד שהיה מתחילה ובשבת הוסיף ועשה קשר שני ונעשה קשר של קיימא אם חייב בזה, לענ"ד הדבר נלמד משבת דף קד ע"ב כתב אות אחת והשלימה לספר, ארג חוט אחד והשלימה לבגד חייב ומפרש ר"א דלהשלים שאני וכך פסק הרמב"ם (פ"ט מהלכות שבת), א"כ היכא דרצה לקשור ב' בגדים זל"ז וגמר הקשר ואין צריך לקשור יותר חייב, אבל היכי דצריך לעשות עוד קשרים פטור, עכ"ל.

מתני'. שם. בספר מנחת שבת (סימן פ אות קנה) כתב: כשגוללים הספר תורה לאחר הקריאה במנחה בשבת או בשחרית אם לא יקראו בו במנחה אסור לקשרו בקשר ועליו עניבה כגון זו שאנו רגילים לענוד בנעליים (וכל שכן שקשר על גבי קשר שאסור), אלא יתחוב קצה הסרט לתוך הכריכה שכרך מסביב לספר, או שיענוד שתי עניבות ולא הותרה העניבה כשתחתיה קשר רק אם בדעתו להתירה תוך עשרים וארבע שעות, והוסיף שם וז"ל: והעולם אינם נזהרים בזה, ויש להודיעם שיש בזה חשש איסור.

וכתב בספר בדי השלחן (ח"ה סימן קכג סק"ט) וז"ל: "לפי דברי המנחת שבת גם ביום ה' אסור לקשור בעניבה ע"ג קשר, דהא יצטרך להתירו בשבת, וקשר שאסור לקשרו אסור להתירו", ועיי"ש עוד מה שכתב ללמד זכות על הנוהגים לקשור את החגורה.

ובחשוקי חמד כתב: הנה יש כמה לדדים ללמד זכות על הנוהגים לקשור ולהתיר את החגורה אף אם היא קשורה בקשר על גבי קשר:

א. צורך מצוה - השו"ע (סימן שיז סעיף א) פוסק דלצורך מצוה לקשרו קשר שאינו של קיימא, וכתב המשנ"ב (שם ס"ק יב) דאפילו הוא קשר אומן. ועיין עוד שם (סקי"ג) דאף על פי שהוא עשוי לזמן מותר, ולכן גם להתיר לצורך מצוה מותר, דכל קשר שמותר לקשרו בשבת מותר להתירו כמבואר במשנ"ב (שם סק"ז). כמו כן יש לצרף דעת הברכ"י (המובא בשערי תשובה שם סק"א) דבגלילותנו פשט המנהג לקשור שני קשרים שאינו של קיימא והוא של הדיוט.

ב. קשר שאינו לעולם - ברמ"א שם הביא יש מקילים לפחות מז' ימים לא מקרי של קיימא, ומותר להתירו, וא"כ יש לנו ספק ספיקא. שמא הלכה כדעת השו"ע המתיר קשר שאינו של קיימא, אף על פי שהוא מעשה אומן לצורך מצוה. גם לדעת הבית מאיר (הובא במשנ"ב ס"ק יג) שכתב שרש"י תוס' והרע"ב חולקים ואוסרים לקשור גם במקום מצוה, שמא הלכה כדעת הסוברים שפחות מז' ימים אינו נחשב לקשר של קיימא. [ויעוין בביאור הלכה (שם ס"ד ד"ה שאינם) שלרוב הראשונים אף יותר מיום אחד לא מיקרי קשר של קיימא]. ואם כבר מצאו קשור, ובא להתירו אפשר גם לצרף את שיטת הרא"ש (הו"ד בביאור הלכה שם ס"א ד"ה דינו) שאין חיוב במתיר אלא אם מתיר על מנת לקשרו בקשר של קיימא, ולדבריו אם המתיר הוא על מנת שלא לקשרו אח"כ בקשר של קיימא אין בזה חיוב.

ג. אין חשש שישאר קשור לעולם - אולי אפשר להוסיף עוד לימוד זכות, שבקשירה שלא עומדת להתיר ביומה, אסורה רק משום גזירה שמא ישאירנה לעולם, ויעבור על איסור תורה, חשש זה לא קיים בס"ת העומד לקרות בו והוא שייך לציבור, וכוונת היחיד שיהיה לעולם אין בה ממש, שדומה לראובן שיקשור בגדו של שמעון לעולם דלא עשה ולא כלום, וכמבואר במהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סימן ה אות לה) דעיקר היתר התרת קשר הכובש הוא משום דאין אדם קושר לקיימא דבר שאינו שלו, ולכן גם קשירת ס"ת היא קשר שאינו שלו. ועוד יתכן שהקושר ס"ת לעולם הוא בגדר מקלקל דפטור מהתורה, אך יש לפקפק על דבר זה כיון דעיקר הקשירה אינה קלקול, ומה שהספר תורה מלטנעת בתוך המטפחת לא מגרעת מעצם הקשר.

ולמעשה לכתחילה יש להחמיר שלא להתיר קשר על גבי קשר, ואם הספר תורה נמצא קשור, עדיף שקטן יתיר את הקשר, דאולי הוי ספייה לגרכו, וכמבואר בביאור הלכה (סימן שמג ד"ה מד"ס) שמתיר ליתן לתינוק חומש שיש לביהכנ"ס לצורך עצמו, לשמוע קריאת התורה, וממילא יצטרף הגדול עמו. ואפשר קצת לחלק, דשאני התם דהחומש יכול לשמש לצורך הקטן גם מבלי שיביאהו לצורך הגדול, משא"כ ס"ת דהצורך לקטן תלוי בגדול ובלי הגדול אין לקטן אפשרות לשמוע קריאת התורה.

אפשר גם לדון, דאולי כל הסניפים להקל אמורים רק כשאין ס"ת אחר, אבל כשיש ס"ת אחר, אולי אין להתיר על סמך דבר מצוה, כיון דאיכא אחר. ויעוין בספר לב חיים (ח"ב סימן קסז אות יב) שפסק דאם הוציא ס"ת בשבת ומצאו קשור בקשר של קיימא, דצריך להוציא אחרת ואין כאן משום פגם, דכבר נתוודע לכל שהוא קשור קשר של קיימא כי אינן יכולים להתירו בשבת, עכ"ד. ויתכן שהוא הדין כאשר לא קורא בספר כשהוא קשור בקשר על גבי קשר. [ועיין עוד להלן דף קמו ע"א בענין להתיר קשר על גבי קשר בספר תורה פסול].

ואם אפשר יש לנסות להסיר את הסרט ולשלוף אותו מהספר תורה מבלי להתיר את הקשרים ואם הסרט לא ניתן להסרה יש להוציא ס"ת אחר ואין בזה משום פגם לס"ת הראשון כנ"ל.

אבן אם היה קשור בקשר עניבה והעניבה הוסבכה והפכה לקשר על גבי קשר מותר להתירה על פי הסברות הנ"ל. [ועיין עוד בחזו"א (סימן נב ס"ק יז) שמתיר לפתוח קשר על גבי קשר בספר תורה, כשנעשה מעצמו, הו"ד לעיל בענין 'קשר ציציות של תכריכין'].

על פי כל הנ"ל ודאי שעדיף להשתמש לגלילת ספרי תורה בסרטים המתחברים ע"י לולאות וקרסים, ושאין צורך לקשרם, ובמגורה החדשה בעלת האצזס כדי למנוע איסור חילול שבת ע"י אנשים שלא ידעו שהדבר אסור.

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ה סימן נ) בדין חוט של ברזל (ווייער בלע"ז) אי שייך בו קושר ומתיר, וז"ל: מה שבזמן האחרון נהגו להשים כל מיני אופה בשקית של ניילאן וקושרין השקית בחוט של ברזל דק והחוט הנ"ל מעוטף עליו נייר מלמעלה ומחזיק את השקית מסוגר והשאלה אם יש בזה משום איסור קושר ומתיר בשבת או לא.

והנה מתחלה יש לנו לברר דין קושר ומתיר אי שייך גם בשאר גושים או דוקא בחוט וחבל שנעשו מצמר ופשתן, ובמשנה שבת קי"א ע"ב ואלו קשרים שחייבין עליהם קשר הגמלין וקשר הספינין ובגמ' מאי הגמלין וקשר הספינין אילימא קטרא דקטרי בזממא וקטרא דקטרי באיסטרידא וכו' ופרש"י איסטרידא גם הוא כמין טבעת שעושין מן עקל או רצועה בנקב שבראש הספינה ואותו קשר מתקיים וכו' והנה עקל הוא גוש אחר לא רצועה ולא חבל ופי' כמין מקל של עץ שקושרין אותו על הספינה ועושין אותו כמין טבעת ואותו טבעת של עץ נשאר שם לעולם וכשרוצין להתיר מתיר הרצועה ונוטלה משם ואותו קשר ראשון נשאר שם לעולם והוא כלומר הטבעת שבראש הספינה שיתקיים שם לעולם נקרא קשר הספינה ועיין בערוך ערוך [ערך] עקל (רינג) תרגום ירושלמי טבעת עגיל וכומז ועזקיא מאצבעתא ועוקליא עקול כמו עגול ואולי דאין זה עקל של רש"י מבואר עכ"פ דגם בשאר גושים שייך דין דקושר ומתיר.

והנה כ"ג מספקא ליה כיון דלפעמים נשאר כך לעולם א"כ אפשר דאסור לקשור בו וכ"ש דשכיח מאד שעושים קשרים מחוטי ברזל לעשות גדרים וקושרים החוטים זה בזה להשאר א"כ כך דרך קשירה בחוטי ברזל. (ומה שכתב שהיה בכלל קושר

שמחבר שני דברים וחייב משום בונה לשיטת הרמב"ם ומשום קושר לא הבינותי כוונתו דהרמב"ם לא כתב דינו אלא במחבר שני דברים אבל הכא אינו מחבר כלל שני דברים אלו נפרדים אלא שסוגר השק).

ומה שנראה דבגמ' מבואר דיש כאן ג' חלוקות חיוב חטאת פטור אבל אסור ומותר לכתחלה פי' דאפילו בקשר של קיימא ואינו מעשה אומן הו"ל פטור אבל איסור [אסור] ושאר כל הקשרים יש בהם לפעמים אסור לכתחלה מדרבנן ולפעמים מותר לכתחלה ושיטת רי"ף ורמב"ם דקשר של קיימא שחייב עליו הוא בקשר שדרכו להיות לעולם כן הן מצד רצון האדם שדעתו שלא להתירו לעולם והן מצד הקשר שהוא נעשה באופן שלא יותר לעולם וצריך להיות מעשה אומן דוקא ואם הוא מעשה אומן ואינו קשר של קיימא או קשר של קיימא ואינו מעשה אומן הו"ל פטור אבל אסור ושאר כל הקשרים שאינו מעשה אומן ואינו קשר של קיימא מותר לכתחלה, ודעת רש"י והרא"ש וש"פ דלא תלוי אם הוא מעשה אומן או לא ועיקר החילוק באם דרכו שישאר כך לעולם הרי זה קשר של קיימא ואפילו מעשה הדיוט ואם אין דרכו לקשור רק לזמן פטור אבל אסור ואפילו לזמן רב כל שאינו לעולם לא אסרה תורה ואם דרכו להתירו בו ביום מותר לכתחלה ואין נפ"מ לדידהו בין קשר אומן או הדיוט עיין מג"א ובאחרונים שם. ויש מוסיפין דכל שדרכו להתיר בשבעה ימים הו"ל ג"כ מותר לכתחלה כדין דרכו להתיר בו ביום עיין ב"י בש"ע סי' שי"ז ובאחרונים שם. ועיין ט"ז באריכות. ויש מן הראשונים דכל קשר שיכול להתירו באחת מידיו לא מקרי קשר של קיימא והד"מ והמ"ב ושאר אחרונים חולקין בזה ע"ש.

ויש לדקדק בקשר שעשוי לעולם דחייב מדאורייתא אי תלוי בדעת האדם או ברוב העולם דעת הט"ז כפי הנראה בסי' שי"ז סק"א דבדעתו של אדם תלוי דכל שעושה קשר ודעתו להתקיים כן לעולם שאינו קולב לו זמן ידוע חייב וכל שגומר בדעתו להיות כן זמן מיוחד פטור אבל אסור וכל שדעתו להתירו בו ביום ה"ז מותר לכתחלה וס"ל להט"ז ז"ל דכן הוא דעת הרא"ש והטור ובביאור הלכה התפלא עליו דקשר שדרך העולם לעשותו בקביעות לא אזלינן בזה בתר מחשבת הקושר ושכן כתב בבית מאיר ומתרץ בזה קושית הפמ"ג למה אין עושין ציצית בשבת ויתשוב שלמוצ"ש יתירם מיד וגם קושית הגרע"א שהקשה בש"ס עירובין ק"ג גבי נימא שנפסקה במקדש יתשוב להתירו במוצש"ק ע"ש מה שהאריך ומיהו דעת הגרש"ז בש"ע שלו נראה כדעת הט"ז ונראה דעכ"פ הקושר סתם כה"ג לכ"ע אזלינן בתר רוב העולם.

ואמת אגיד כי דברי הביאור הלכה והב"מ נפלאים ממנו שהרי אנן קיי"ל בדיני שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכל שאין מחשבתו עליו אפילו עשה מלאכה ממש מכל מלאכת התורה אינו חייב עליו וא"כ מאי נפ"מ אי דרך העולם לעשותו בקביעות או לא כיון שהקושר מתנה שאינו רוצה להיות לעולם יפטר מטעם דלא הוה מלאכת מחשבת וליכא כאן חיוב על הקשר.

ולפום ריהטא הי' נראה לפמ"ש בגמ' שבת קל"א דר"א ס"ל מכשירי ציצית ומזוזה אינן דוחין שבת שלא יתלנה בשבת מאי טעמא אמר רב יוסף לפי שאין קבוע להם זמן א"ל אביי אדרבה מדאין קבוע להם זמן כל שעתא ושעתא זמניה הוא אלא אמר רב נחמן א"ר יצחק ואיתימא רב הונא בריה דרב יהושע הואיל ובידו להפקירן ופרש"י הואיל ובידו להפקירן ונפקי מרשותיה ולאו עלוה רמיא חובתיה ע"כ מבואר דמצות ציצית הואיל ובידו להפקיר הטלית לכן אין מכשיריה דוחין לר"א וא"כ לדידן נמי עכ"פ קל הוא התלת ציצית לענין זה אף שאפשר להתנות להוריד מ"מ אין קושרין.

ובעיקר קושית הפמ"ג למה אין עושין ציצית בשבת ויתשוב שלמוצ"ש יתירם הנה פשוט כיון דקיי"ל דאסור להתיר ציצית מטלית אם לא ליתנם בטלית אחר אבל שלא להיתם בבגד אחר אסור כמבואר בש"ס מנחות מ"א ובטוש"ע א"ח סי' ט"ו ולדעת הב"ח לפי שדייק מרש"י כ"ב דדוקא מטלית יש לטלית חדש מותר להתיר אבל מטלית חדש לטלית חדש אין להתיר כי יש איסור לבוות הטלית של מצוה בחוט ורק אם רוצה לעשות ציצית יותר יפים כתב הלבוש והט"ז דמותר ע"ש ובאחרונים ועיין בס' מגן גבורים באריכות וא"כ פשוט דאסור לקשור בשבת ע"מ להתירם במוצ"ש דהרי יהי' אסור להתירם במוצ"ש ללא דבר וא"כ הו"ל קשר של קיימא ולכן מיושבת קושית הפמ"ג.

ולפ"ז נראה ליישב נמי קושית הגרע"א דהנה רש"י עירובין ק"ב במשנה ואם קושרין נימא

במקדש אבל לא במדינה ואם בתחלה כאן וכאן אסור ופרש"י ואם בתחלה שלא היתה שם מעולם דיכול לעשות מאתמול אסור ור"י פי' בתחלה שרוצה לשלשל ולעשותה בלא קשר ע"ש וגראה דמחלוקתם אי אית ליה גימא אחריתא ולרש"י ל"ל דל"ל דאלו הו"ל גימא אחריתא ודאי יותר טוב להכניס גימא חדשה ולעשותה בלא קשר ולר"י לא ולרש"י ל"ל דכיון דאין לו גימא אחרת א"כ גם בגילה ע"כ עד שיביא גימא אחרת או יעשה גימא אכתי שיתמש [שישתמש] בכלי שיר זה וכיון דאין לו גימא א"כ אסור להתיר הקשר דעי"ז גורם לקלקל הכלי שיר וקיי"ל לא תעשון כן לה' אלקיכם שאסור לקלקל כל דבר של מצוה והקדש וא"כ אסור גם להתיר הגימא ולכן שפיר א"א לומר דיקשור ויכוין להתירו במוצש"ק כיון דמיירי דאין לו גימא אחרת אסור להתירה וא"כ א"א לו לכוין להתיר הגימא אלא כשימצא גימא אחרת וזה כבר נקרא קשר לעולם שכ"ז שלא ימצא יהי' הקשר זה קשר. [ובמקום אחר כתבתי דממ"נ אי לא הוי קשר א"כ גם לגילית לא הוי קשר שוב מצאתי כעין זה בהגהות מרדכי חולין לענין קשר של תפילין].

וכל זה כתבתי לפי' הבנת הני גאוני וקושיתם הנ"ל אבל לפענ"ד לאחר בקשת סליחתם קושיא מעיקרא ליתא לפמ"ש החינוך מצוה ת"פ שצונו השי"ת שלא למנוע מלהלוות מפני השמיטה וכתב דאין ימנע האדם מהלוואה לעולם מפני השמיטה ולמה נכתב על זה לאו והלא בידו להתנות עמו ע"מ שלא תשמיטנו בשביעית וכדרך שאנו עושין תמיד בשטרותינו אל יבהלוך דבר זה כי הזהירנו בדברים ואף על פי שאפשר בתקנות ותנאים ע"כ. הנה מבואר בחינוך ז"ל דהתורה נתנה לנו בלי תקנות ותנאים ואף שאפשר להתנות תנאים וכיונא בו מ"מ התורה לא ציונו ולא נתנה לנו באופן זה ולפ"ז אתי שפיר נמי דאהכ"נ אם יתנה בעצמו להתיר במוצאי שבת אולי לא הוה בכלל קשר של קימא מ"מ התורה לא ציונו על זה כמו שלא ציונו על שאר עניני התורה אף על פי שיש לן תקנות ואופנים לעבור עליהם לפרקים ואופנים שונים וק"ל.

ולפ"ז בדידן הקושר ודעתו להתיר בו ביום כגון הקושר חלותיו וכיונא בו בגילה שצריך עוד לסעודת שבת שבודאי יתירנו בו ביום גראה לכ"ע דמותר לכתחלה דקשר זה בין מדעתו ובין מדעת העולם הוא להתיר ביום השבת שהוא בו ביום וכ"ש דאינו מעשה אומן כלל ואפילו קשר בשתים ולא נתכוין להתירו בו ביום מ"מ סתמא כפירושו הוא ומותר להתירו ואין בו איסור כלל.

ומיהו היכא דקשרו שיעמוד כן ימים רבים באנו למחלוקת הפוסקים הנ"ל דעכ"פ יהי' אסור מדרבנן ובפרט הקושרים כן לאחר סעודת שחרית שכבר סעד סעודת שבת ואינו קושר אלא להניח לאחר זמן ובאנו למחלוקת אי עד ז' ימים ג"כ מותר לכתחלה כי עכ"פ רוב אין קושרים אז כבר לבו ביום דוקא, ואפשר כיון דאסור לקשור לזמן א"כ כל ישראל אין קושרין אלא להתיר בו ביום וגם כי ליכא מעשה אומן כלל וא"כ ממ"נ לדעת הרי"ף ורמב"ם מותר דליכא מעשה אומן ולדעת הרא"ש ודעימי' דמעשה לא מעלה ולא מוריד מ"מ הרי אינו עושה לקיום דע"פ רוב עכ"פ אין עושין לקיום אלא לבו ביום.

תבנא לדינא גראה לפענ"ד דלכתחלה מהיות טוב יש להנהיג שלא יקשרו החוט אחר סעודת שבת אלא יכרכוהו סביב השקית פעמים או שלשה פעמים שזה מחזיק כמו קשר ואם ירצה עוד יעשה רק כיפול אחד על החוט כמין קרסים ולולאות (הוג בלע"ז) וזה מותר לכ"ע בלי שום פקפוק ומ"מ אין להרעיש בשביל זה אם לא ישמעו לנו כי ע"פ רובא דרובא הדברים לא נעשים לימים רבים אלא כל יום נעשה גיעול לחבירו והקושרים הם בסתמא על זמן קצר מאד ע"פ רוב מסעודה לסעודה או יום ליום כנלפענ"ד.

מתני'. ר"מ אומר כל קשר שהוא יכול להתירו באחת מידיו אין חייבין עליו. בפנים יפות (פ' ראה) כתב ביאור חדש בדברי ר"מ. דאין לפרש כפשוטן שכל שהאדם יכול להתירו באחת מידיו פטור, דא"כ הול"ל: כל קשר שיכול להתירו "ביד אחת" אין חייבין עליו. אלא אחת מידיו קאי אהקשר. דהיינו אם עשה הקשר והעניבה שעליו, דאם הוא חזק אינו יכול להתירו עד שיאחזנו בשני צדדו הקשר וימשוך לכאן ולכאן. אבל אם הקשר רפוי, אז די לו למשוך אחת מראשי הקשר והקשר נפתחת מאליו, ואז סבירא ליה לרבי מאיר דלא שמיה קשר, ומותר לפתוח אותו בשבת.

גמ'. קשר הגמלין וכו' קיטרא דזממא וכו'. כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק י הלכה א) וז"ל: הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן חייב

כגון קשר הגמלים וקשר הספנין וכו' אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור וכו'. ועיין דברי ירמיהו וז"ל: כן דעת הרי"ף וברמ"ך, מובא בכ"מ, השיג עליו עיין שם וכמו כן בראש"ש שבת קי"א הקשה על הרי"ף כיון שהוא של קיימא מה לי מעשה אומן או הדיוט עיין שם. ולכאורה יקשה על הרי"ף ורבינו ממאי דאיתא במסכת שבת דף י"א ע"ב אלא מעתה הדיוט שחקק קב בבקעת בשבת לר' מאיר ה"נ לא מחייב ועי' ברש"י שם אבל כונת רבינו שיהיה מעשה אומן אפי' בהדיוט שעשה במעשה אומן חייב. וכ"כ במרכבת המשנה עיין שם. אבל מג"ל לדייק ככה בגמרא כמ"ש בראש"ש ומלשון הגמרא באושכפי וכו' אין מכריע כ"כ והיה נראה לענ"ד שהוציא מירושלמי דאי' שם פט"ו ה"א משבת אמר רב פנחס מתופרי יריעות למדו נפסק היה קשרו חזר ונפסק לעשותו קשרים קשרים אי אפשר אלא חוזר ומתיר א"ר חזקיה ההן חיטא אומנא מבליע תרין רישיה והיידא וכו' מאורגי יריעות למדו מ"ט אורך היריעה וכו' נפסק היה קושרו מכיון שהיה מגיע לאריג היה שרי לה ומעיל לה ר' תנחומא וכו' בשם ר' חונה אפילו ערב שבה לא היה בו לא קשר ולא תיימת ובקרבן העדה שם שהן היה קושרין לפעמים וקשיא א"כ מגונה שהרי חוטן כפול ששה ויכר הקשר לכך קאמר חזקיה שהיה מבליעים הלדדים עכ"ל. ועי' ביד דוד שפי' שלא בקרבן העדה עיין שם. והנה זה מעשה אומן וביותר כדאיתא שם אפי' ערב שבה וכו' ועי' בספר קרית ספר שכתב וקושרי יריעות במשכן קשר אומן היה עיין שם אלא דיש לעיין בקשר הגמלין והספנין אם הוי כמו כן וצריך בחינה לזה איככה היה נעשין בזמנם אז וכנראה שהתבלים עבים ויהיה הקשר עב מאוד והיה צריך ג"כ אומן להבליעם בהחוטים ועי' מ"ש להלן הל' ט' עיין שם.

אמנם יש לעיין עוד דבבלי במסכת שבת ע"ד ע"ב איתא תרלת קושר מתיר מאי איכא למימר ובירושלמי הנ"ל מתרלין גם על מתיר ובבבלי מתרלין שכן גודי חלזון קושרין ומתירין וגודי חלזון רחוק לומר שהיה בקשר כמזכר בהירושלמי הנ"ל וא"כ גילף משם שאין צריך מעשה אומן. והנה בירושלמי שם דף כ"ט ע"ב והלובעו מה לביעה היה במשכן וכו' בעורות אלים מאדמים וכו' ועי' בשיורי קרבן שם שהקשה הלא היה תכלת ותירץ שלא נבעו תכלת שם אלא שהיה להם תכלת ממגריס עיין שם וא"כ לפי הירושלמי לא יוכל לומר שכן לדי חלזון וכו' הגם די"ל כיון דעכ"פ היה צריכין לתכלת הצריך לדיה אף דאז לא היה צריכין לדיה.

והנה עוד שם בירושלמי מאי קשירה היה במשכן שהיה קושרין את המיתרין ולא לשעה היה וכו' ובקרבן העדה שם כתב דלא נוכל לומר דילף מזה דקשר שאינו של קיימא מלאכה מדאיכא במשכן דמשום דמלאכה גרועה דהרי על הוצאה צריך קרא עיין שם וצ"ע אם יש לדמותו להוצאה דלא הוי שנוי בהדבר ולאו בגדר מלאכה לקשר שאינו של קיימא דעכ"פ נעשה בהדבר אלא שחוזר לברייתו ועי' בשו"ע או"ח בסי' שי"ז סעיף א' דאין אנו בקיאין מה הנקרא מעשה אומן עיין שם ולמ"ש בירושלמי הנ"ל יש להבין מה הוי מעשה אומן ולדעת הרא"ש קולא בשאין של קיימא אף דהוי מעשה אומן ועי' במג"א שם ס"ק ה' ובדגול מרבבה שם.

מתני'. ונודות יין. כתב הק"ע וז"ל ונודות יין של עור שכופפין פיהם וקושרין והיינו הא דאמרינן במס' ע"ז ל"א א' נוד בדיסקיא וכו' וכי כייף פומיה לגיו וכו' ופרש"י ז"ל ואי כייף פומי' של נוד לגיו ולייר וחותם כעין שקושרין נודות שלנו של שמן שלאחר שקושרים אותו מכניסין פי הנוד כשהוא קשור בתוכו ועוד קושרין אותה פעם אחרת וכו' זוהי כ' הק"ע שמותר לעשות קשר כזה בשבת (יד אליהו על הירושלמי).

דף קיב ע"א

גמ'. התיר רצועות מנעל וסנדל וכו'.

בירושלמי (הלכה ב) איתא נשמטו רלועות מנעל וסנדל נוטל ומחזיר ובלבד שלא יקשור. חוטמו שנשמט אית תניי תני מותר להחזיר ואית תניי תני אסור להחזיר. וכתב בעמודי ירושלים שם וז"ל: וכן הוא בתוספתא פרק י"ב דשבת הי"ד נשמטו לו רלועות מנעל וסנדל וכו' והוא הדין הזה ברמב"ם פ"י מהל' שבת ה"ד ובטוש"ע שם סימן שי"ז ס"ב וכן הוא במרדכי פט"ו סי' שפז ההובא בב"י שם ד"ה רלועות נשמטו לו רלועות וכו' ועל כן תמהתי על הפני משה ד"ה אמר ר' יוסי שפי' בפירוש ראשון דהאי נשמטו שייך למעלה שני דפין נשמטו וכו' והוא תמוה ומה שרשם במסורת הש"ס שכן הוא בשבת בבלי דף קי"ב

ע"ז הא ליתא דשם ליתא כלל להך דינא דנשמטו רלועות מגעל וסנדל רק היתר רלועות מגעל וסנדל ולא היכא שנשמטו וצריך להחזירם.

ומ"ש בירושלמי חוטמו שנשמט פי' בקרבן העדה ד"ה חוטמו דהיינו רוב רגלו ואם כיס הדברים היה תמיה על הט"ז בסימן שי"ז סק"ג שכתב לתמוה על הש"ע שם שכתב דין דנשמט רוב הרגל דלא נזכר כלל בירושלמי זה הדין עיי"ש ולפי פירוש הקרבן העדה הא מבואר הדין הזה בירושלמי אמנם אשתמיט להקרבן העדה התוספתא פרק י"ב דשבת שם דאיתא התם אז שנשמט רוב הרגל וכו' נשמטה חוטמו וכו' מבואר דנשמט חוטמו אינו רוב הרגל ול"ל כמו שכתב האליה רבה בסימן שי"ז סק"ח דמנעלים שלהם היו עשויים פרקים פרקים יעו"ש.

גמ'. שם. כתב המרדכי (רמז שפז) וז"ל: בירושלמי נשמטו רלועות מגעל וסנדל נוטל ומחזיר ובלבד שלא יקשור פי' רש"ש דה"ה לרלועה של טלית אם נשמטה שמותר להחזירה בטלית בלא קשר ונראה לי דהיינו דוקא כשיש נקב מתוקן להכנסת רלועה ואז שרי ולא מיתסר משום תיקון מנא. ע"כ.

*

ומסיים בירושלמי שם: חוטמו שנשמט וכו' מאן דאמר מותר ברפין. וכתב במרומי שדה וז"ל: מאן דאמר מותר ברפין. מזה יש ראיה לפסק הרמ"א ז"ל בסי' שי"ז ס"ב, דלא אסור אלא בצריך טורח ויש גזירה שמא יקשור. והמג"א ז"ל הקשה מדברי התוס' והרא"ש ז"ל, דמשמע דבחד מהני גווני אסור. אבל מדברי הירושלמי מוכח כהרמ"א ז"ל. ולא דמי לשמא יתקע, דהתם חד מלאכה היא, דבשעה דמהדק חיישינן דיהדק יותר. וגם בכשיל וכילפות יהלוס. אבל קשירה מלאכה בפני עצמה היא. ולא חייש, אלא בדבר שיש טורח להחזירו, יחוס על טרחו ויקשור. ובאמת נ"ע דהא אף עגיבה התירו במקום שדרכו בקשירה כמו חבל דלי, ולא מיחלפא בקשירה. ומכש"כ חזרה אטו קשירה.

גמ'. פטור אבל אסור בדרבנן. עיין בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רטו) וז"ל: התופר שתי תפירות אמר ר' יוחנן (שבת ע"ד ב') והוא שקשרם. וכתב רבינו אבא מארי זצוק"ל וכן כתב בס' המלות שמדקדק רבינו אליעזר ממיין, למה אין תופר שתי תפירות חייב גם משום קושר שהרי אינו מתחייב אא"כ קושרן, ופוסק מכאן שאינו נקרא קשר של קיימא אא"כ עשה קשר על גבי קשר. ואיני מבין למה לא נעמיד כגון שצריך להתיר קיוס הקשר והתפירה שמשום קשר לא יתחייב ומשום תפירה יתחייב, אלא שמע מינה דגם משום תפירה לא יתחייב כה"ג.

ובקשר גופא איני יודע איזה קשר פטור אבל אסור, כי לפירש"י שפירש פטור אבל אסור בדרבנן. ופירש תלמיד חכם הרלועה שכורך סביב רגלו אינו כורכה בחוזק ואינה מהודקת יפה ושומט לפעמים נעלו בלא התרת קשר. משמע דוקא כה"ג שיכול להיות שזמן ארוך וכמה ימים לא יבא לידי התרה שהרי שומטו ונועלו בלא התרת קשר דוקא כה"ג פטור אבל אסור. אבל היכא שבברור יצטרך להתירו אחר יום או יומים מותר לכתחלה.

אבן מדלא אשכח תלמודא (שם) היתרא לכתחילה אלא כדבני מחוזא. פירוש שקושרין הרלועות סביב מנעליהם ורגליהם בדוחק וצריך להתירן ערבית ש"מ שאין מותר לכתחלה אלא היכא שצריך להתירו ביום שקושרו. וגם לפי' ר"י (בהגמ"י פ"י משבת וב"י א"ח סי' שי"ז) שפירש בדרבנן שתלמידי חכמים כורכים אותן בדוחק וקושרים ואין חולצים מנעליהם אלא בלילות של שבת. לפי שלומדים כל הלילות של חול ושוכבים מעט בלבושיהם הלכך פטור אבל אסור. וא"כ אעפ"י שבברור צריך להתירו משבוע לשבוע אסור. ואיני יודע אם רוצה לומר דוקא משבוע לשבוע, או אפילו אם צריך להתירו אחר יום או יומים יאסר.

ואם הוא כן שאינו מותר לקשור לכתחלה אלא שצריך להתירו בו ביום אז איני מבין ראיית ר"ת (מנחות ל"ה ב' תד"ה משעת הנחה) שהביא שאין צריך לקשור קשר תפילין בכל יום מפרק המוצא תפילין, דמסיק התם דחדשות לא יכניס היינו שיש בהם רלועת ואינם מקושרות. ופי' הקונטרים דטעמא דחדשות לאו משום ספק קמיע הוא אלא משום קשר דקשירה אב מלאכה ואסור לקשור בשבת קשר של קיימא עכ"ל. ודקדק ר"ת אם צריך לקשור קשר של תפילין בכל יום לאו של קיימא הוא. ועתה אם הוא כך שכל קשר שאין צריך להתירו ערבית ליום קשירתו פטור אבל אסור. א"כ קשר של תפילין שאין צריך להתירו עד למחר שיגיע זמן הנחתו יאסר מדרבנן ויחשיך עליהם, שהרי לא התירו להוליכן פחות פחות מד' אמות אלא בסכנת גויס ובסכנת ליסטין מכסן ולא התירו לעשות

איסורא דרבנן. ואע"כ גם לא יתירו לקשור קשר האסור מדרבנן אלא יחשיך עליהם, ואי משום דהתם יש לגזור שמא יוליכם ד' אמות ויצא לידי איסורא דאורייתא, גם כאן בתפילין כיון שמצא מהם הרבה יחד שמא לא ימצאו בעליה אלא לזמן ארוך ולא יותר קשרו עד אחר חדש או שנה והוי קשר של קיימא. ובלא כל זה וכי לא יהא יותר טוב שישמרם בחיקו דרך כבוד וימשיך עליהם ממה שיקשור קשר האסור, וכ"ש כאן שיכול לבא לידי איסורא דאורייתא אם יחשב קשר של קיימא היכא שאינו צריך להתירו אלא לזמן מרובה, אבן סבורני שפי' רש"י שאינו קרוי קשר של קיימא אלא שאינו חושש להתירו עולמית, אבל אם צריך להתירו אפילו לזמן מרובה לא הוי קשר של קיימא. ומ"מ שמא יכול כאן לבא לידי איסורא דאורייתא שלא ימצאו בעליהן לעולם ולא יחוש להתיר קשרם לעולם. ומ"מ נראה כאשר כתבתי שאפילו אם אין לחוש שיבוא לידי איסורא דאורייתא לא היה להתיר קשר האסור מדרבנן אלא יחשיך עליהן וישמרם בחקו דרך כבוד. ע"כ.

גמ'. ר' ירמיה הוה קאזיל בתריה דר' **אבהו בברמלית וכו'.** עיין בשו"ת הריב"ש (סימן קכב) וז"ל: ומה ששאלת עוד בענין לולב, שהעלו בגמרא (סוכה לג), דלולב א"ל אגד, אלא משום: זה אלי ואנוהו. אם אגד אותו ביום טוב בעניבה, או בקשירה במשיחה, אם יחשב קשר של קיימא או לא, ואם צריך לגעור במי שנוהג כן.

תשובה: דבר זה כבר מבואר לריא"ף ז"ל בהלכות פרק לולב הגזול. שכתב ז"ל: והשתא דקיי"ל: לולב א"ל אגד, אי לא אתנחיה בהושענא מערב י"ט, מנח ליה בי"ט, ושפיר דמי. וכי אגיד ליה בי"ט, לא אגיד ליה אלא כאגודה של ירק, ששוזר שני קצוות של הולא ונעץ ליה מלרע גבי הושענא, א"נ עניב ליה מיענב, עכ"ל. וכונתו, שאם היה צריך אגד, הוה מחסר משום מלאכה, ואפילו בעניבה ובקשר שאינו של קיימא, כיון דבלאו הכי לא מיתכשר. וכדתנן גבי הדס שענביו מרובין מעליו: ואין ממעטין אותו בי"ט, אע"פ שאין במעוט הענבים ההם מלאכה, אלא מפני שמכשירו למצוה. אבל השתא דקיי"ל: אין צריך אגד, לאו כלום קא עביד, דהא בכל חד וחד לחודיה נפיק. ולזה, כל שיאנו עושה קשר של קיימא, אלא כדרך שכתב הריא"ף ז"ל, ששוזר שני ראשי ההולא ונועץ אותו למטה, כדרך שעושין באגודה של ירק, שרי.

והר"ן ז"ל גורס בלשון הריא"ף: באגודה של ירק, בב', ופירש, שצריך שיהיה אוגד אותו באגודה של ירק, משום דחזי לאכילה ולאו מוקצה הוא. והוי דומיא דמאי דאמרי', רבי ירמיה הוה קא אזיל בתריה דרבי אבהו בברמלית, אפסיק רצועה דסנדליה, אמר ליה: שקול גמי לא דחזי למאכל בהמה וכרוך עליה. וכן בעניבה, מותר, דלא קיי"ל כר"י, דאמר בפ' ואלו קשרים: עניבה גופה קשירה היא, אלא כת"ק, דפליג עליה התם, וסבר, דלאו קשירה היא, ומותרת אפילו לכתחלה. ולא גזרינן עניבה אטו קשירה, דעניבה בקשירה לא מיחלף, כדאיתא התם. אבל בקשירה גמורה, קשר של קיימא היא, ואע"פ שאין צריך לו אלא לימי החג, מ"מ, כיון שאינו צריך לאחר החג להתיר הקשר, מבטל ליה התם. ואפי' אם היה צריך הלולב וההדס, מסלק אותו מבלי שיתיר הקשר, וכי האי גונא חשיב קשר של קיימא. כדאמרינן התם בגמרא, גבי חוטי שבכה: מהו דתימא משלף שלפא ליה, קמ"ל דאשה חסה על שערה, ומישרא שריא ליה. וכתב רש"י ז"ל, דבשל פסיקיא נמי איכא למימר הכי: מהו דתימא מחתא לה דרך רגלה ויולאה, קא משמע לן דלא עבדא הכי משום לגיעותא, ע"כ.

והכא ליכא למימר כי הנהו טעמי, ואין ספק דמיסלף שליף ליה ונשאר הקשר, אלא כיון שאינו מעשה אומן, אע"פ שהוא קשר של קיימא, אינו חייב, אבל פטור אבל אסור. כדאמרינן בגמרא (שם), גבי סנדל: הא דתני חייב, בדטייעי, דקטרי אושכפי, והא דתני פטור אבל אסור, בחומרתא, דקטרי אינהו, כמ"ש בהלכות לריי"ף ז"ל, וכן הרמב"ם ז"ל (פ"ז מה' שבת).

ומה שאמלת, אם יש לגעור במנהג זה אם לאו, דבר פשוט, שכיון שהוא אסור, שאין מניחין אותם לנהוג כן. כדאמרי' בפ"ק דראש השנה (טו:), גבי מעשר חרובין: כי נהגו במקום אסורא, מי שבקינן להו, אמנם, אם לא ישמעו לקול מוריס, ולמלמדים לא יטו אזנם, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהו מזידין. ע"כ.

גמ'. שם. ובירושלמי (פ"ו ה"ב) ר' אבהו כריך אגד מלבניקי סבר ר' אבהו אגד מלבניקי מן המוכן הוא. וכתב בשביבי אור שם וז"ל: ואע"ג דר' אבהו ס"ל לעיל פ"ג ה"ז דאפילו גר שהדליקו באותו שבת מותר לטלטל מ"מ צריך הכא לטעמא שהוא מן המוכן דבדבר שאינו כלי לכו"ע אסור לטלטל בלא הכנה כמו אבנים ועפר, ע"כ.

ועיין עוד בטוב ירושלים שם שהקשה וז"ל: הא ר"א אפילו בגר דדחיי' בידים ס"ל כר"ש עי' בבבלי מ"ו א' ולעיל פ"ג הלכה ז' קומי ר' אבהו מעברין גר ומכ"ש הכא.

וכתב דאולי יש לייסב קצת דשם עכ"פ היה מן המוכן אתמול ועומד ומצפה לזה ולא מיקרי זה דחיי' בידים או דס"ל דמהני תנאי כמש"ל בברייתא משא"כ הכא.

גמ'. אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף איפסיק ליה רצועה וכו' **א"ל שבקיה.** ופרש"י שבקיה במקום שנפל מרגלך ולא תטלנו בידך להגייעו.

וכתב המחזון איש (או"ח הל' שבת סי' מז אות יב), **דכי** היכי דבטלטול גמור אין חילוק אם מטלטל ביד או בשאר אבריו, וכדאמרי' בגמרא כאן דאסור לטלטל המנעל על גבי רגלו, הכי נמי לענין טלטול מן הצד אין לחלק בין יד לשאר אבר, ואין היתר כלל לטלטל מוקצה בדחיפת הרגל לצורך המוקצה, ודלא כהמשנה ברורה (סי' שח ס"ק יג).

ובמנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך זצ"ל (ח"א סי' יד אות ב) כתב להוכיח דמותר לטלטל מוקצה ברגליו ובשאר אבריו, וכתב דמה שהביא המחזון איש מהגמרא בשבת לטלטל מנעל קרוע על גבי רגלו, י"ל דשאני מנעל שכן דרך טלטולו, כמו שאסור לטלטל מוקצה בכיסו או על גבו.

וגם י"ל דכונת הגמרא שם מפני שצריך לטלטל את המנעל בידיים להדק בו את הגמי, וכמו שכתב שם רש"י ולא תטלנו בידך, עיין שם בר"ן ובמאירי. עיין שם.

גמ'. שם. עיין תשוקי חמד וז"ל השאלה: הלך ברחוב ונפלה לו הסוליה מנעלו, האם מותר לו לקשרה בשרוך וכדומה.

תשובה: לקשור בקשר ועליו עניבה אין בו איסור אם הוא עשוי רק ליומו, כמבואר בשו"ע (סימן שיז סעיף ה) ובמשנ"ב (שם סקכ"ט). אך שאלה אחרת יש בזה והוא איסור טלטול מוקצה, דהנעל והסוליה שניהם מוקצה מחמת גופו, ואף על פי שכתב השו"ע (סימן שח סעיף טו) וז"ל: סנדל שנפסקה רצועה הפנימית עדיין תורת כלי עליו, ומותר לטלטלו, למרות שכעת אין הנעל ראויה, שאני התם דבזמנם לא היו צריכים אומן לתקנו, כמבואר בשו"ת מן נדברו (ח"ז סימן מז) לכן אינו מוקצה ודינו ככל שברי כלים שאפשר לתקנם לאחר השבת, משא"כ בסוליה שנפלה מהנעל שצריך אומן לתקנו לכן הוא מוקצה, שבלי אומן לא חזי למידי, ומעשה אומן פנים חדשות הם.

אם קרה הדבר ברחוב ובושה היא עבורו ללכת בלי נעלים, כתב המשנ"ב (סימן ש"ח סקס"ב) דמותר לטלטל הנעלים, ולגבשם מטעם כבוד הבריות, יש להעיר דכתב התוס' יבמות בבילה (דף ג ע"ב) דשימוש במוקצה חמירא והוא כעין דאורייתא, ואולי בכה"ג דהיה מוכן מערב שבת אינו קרוב לאיסור תורה.

אולם אם מדובר בנעלי ילד קטן, יתכן דמותר דכתב הרמ"א (סימן שכח סעיף יז) דסתם גרבי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי. וג"ע למעשה, ועדיף לא לקשרו כי אם במקרים של פיקוח נפש, וכמו שכתב הגאון הצדיק הרב י. אהרונסון שהנאצים ימש"ו אלו את היהודים שבמחנה ללכת את צעדת המות, והתיר להדביק סוליה שנפלה, כי בלי הנעל לא יוכל היהודי ללכת, והיו הנאצים הורגים אותו, ובאופן כזה אם אפשר לקשרו עדיף. ע"כ.

גמ'. סנדל שנפסקו שתי אזניו וכו'. עיין בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן קצז) אי מנעל של חלילה צריך אזניים, וכותב: אמנם האזניים, באזנינו לא שמענו ולא ראינו במנעל של חלילה אשר מצאנו בבית גנזי הגדולים אשר היו מלפנינו שהיו לו אזניים. גם זה לי עשרים שנה שנמנעתי מהחמשה דיינים [=שכן צריך לחליצה ה' דיינים כמבואר בשו"ע סי' קסט סעיף ג] ולא היה במנעל ההוא אזניים.

וזו קשה מכולם, ששמעתי אחד קדוש מורה הוראה שהורה לעיכובא, וכתב דאם אין לו אזניים פסול לחלילה. והביא ראיה ממה שנינו [כלים פכ"ו משנה ד] סנדל שנפסקה אזן אחת וכו' נפסקו שתי אזניו טהור. והטעם משום דבטיל ליה מתורת כלי, וכבודו במקומו מונח. דהתם דוקא משום דהיו ונפסקו, אבל אם מתחלה לא נהגו באזניים מי יאמר דמנעל שלא נהגו בו אזניים שלא יהא מטמא, זה לא יעלה על הדעת.

שוב כותב: ויש להביא ראיה וסעד לדברינו דסבר הרמב"ם זלה"ה דמנעל של חלילה אין לו אזניים, ממה שמצינו שהרמב"ם זלה"ה הביא בהלכות כלים פרק שביעי [הל' יב]: סנדל שנפסקה אחת מאזניו

וכו' נפסקו שתי אזניו טהור, וכן אם נפסק עקבו או ניטל חוטמו טהור. נפחת, אם אינו מקבל רוב רגלו טהור. עכ"ל. ואם איתא דבמנעל של חלילה יש אזנים וחוטם, אמאי לא הביא בהלכות חלילה דיין אלו נטלו אזניו ניטל חוטמו, כמו שהביא נפחת שאינו מקבל רוב רגלו [בפ"ד חלילה הל' יט], היה לו להביא גם כן דיני האזנים והחוטם. אלא ודאי מכאן אנו למדים שאין במנעל חלילה אזנים ולא חוטם ולשון, אלא הוא חרש שאינו שומע ולא מדבר. וזהו צורת המנעל שנהגו בו גאוני ורבני ארץ נפת אמת תכון לעד מימי קדם. וכן ראינו שני מנעלים שלוחות מתת מירושלם תוב"ב מבית דינו של החכם השלם הדיין המצויין כמה"ר חיי"א רופא, והיה בהם חילוף, שאחד היו בו נקבים מאחוריו ולא מהצדדין, ואחד היו לו גם מהצדדין, ונסתפק איזה מהם הגון. אמנם בשום אחד לא היה לו אזנים, שאם יהיו לו אזנים כמנהג מוסתערב צריך שיהיה לו לשון, שהוא החוטם שקרא הרמב"ם זלה"ה בהלכות כלים, ואם יש לו אזנים ולשון צריך שיהיו שוכבות שתיהן על הלשון ותוחבין בהן חומרתא שהוא בוטון של עור כמו שנוהגים, ואם הוא כן הוי מעל דמעל [יעוין יבמות קב, א וברש"י ד"ה אע"ג וכו']. אלא הנכון בלא אזנים, אלא לסברת הרמב"ם זלה"ה הרצועות יקשרו אותם על בשר הרגל. וזהו היותר נכון. אמנם בזמננו נהגו בנקבים מאחריו ומהצדדין. ומהיות טוב אל תקרי רע, אבל אם לא עשה לא עכב. ע"כ.

ועיי"ע בשו"ת מהרש"ל (סי' צ) ויש"ש (פי"ב דיבמות סי' ז). וע"ע בצורת המנעל נודי"ת (אהע"ז סי' קנז), ושו"ת חת"ס (אהע"ז ח"ב סי' פז).

גמ'. מדלענין טומאה מנא הוי לענין שבת נמי מנא הוי. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן יז) תמה השואל לפי המבואר כאן דמשוינן טומאה ושבת להדדי, אהא דפסקינן בשו"ע או"ח (ש"א ס"ג) דאם קושרת בגד לפני' כדי שלא יכאב לה וכו' מותר, הרי מבואר דלהצילה מצער מקרי מלבוש וכדתנן (שבת ס"ד) יוצאת אשה במוך וכו', ועי' משנ"ב שם (ס"ק נ"א), וצ"ע ממתני' מפורשת (כלים פכ"ד מט"ו) דשלשה פרקלינין הם וכו' ושל קיילין טהור מכלום, והר"ש ורא"ש ורע"ב שם פירשו היינו לוקטי קוליס, ובתפא"י הוסיף דהוי רק להגל מעקילת קוליס ול"ה מלבוש ולא מקבל טומאה, וכן (בפכ"ו כלים מ"ג) כף לוקטי קוליס טהורה, ופי' הר"ש דמופסין אותו שלא יזקו, והרי כיון דמשוינן טומאה ושבת להדדי, א"כ הרי בדין טומאה חזינן דמלבוש להצלה ל"ה מלבוש ואמאי בשבת מותר.

והשיב: הנה חוץ שאין ברור שלכל מילי דמלבוש למידין שבת מטומאה, ורא' דלרש"י (שבת ס"ד) בדינא הנ"ל ס"ל דאף שלא יטנף בגדי' הוי מלבוש, ולענין טומאה בודאי דל"ה כן כדמוכח ממתני' (כלום פט"ז מ"ו ד') עיי"ש, וכמו כן מצינו לאן דס"ל דאף בטומאה אם עשוי שלא יזיק להגוף הוי מלבוש עי' תפא"י שם (בועז ד'), עוד י"ל לחלק בין לאצולי מצער דבר היוצא מגופה, ובין שלא יחבלו הקוליס דזה אחרון חשוב רק תשמיש ארעי, וכמ"ש ברע"ב שם (מ"ו) בהעשוי מפני הזיעה, עיי"ש. ע"כ.

דף קיב ע"ב

גמ'. סנדל שנפסקה אחת מאזניו וכו'. עיין בשו"ת פניס מאירות (ח"ב סימן קפה) שתמה על ר' יוחנן דבעי לאתויי ראי' דאמרינן פניס חדשות בלו לכאן ממתניתין סנדל שנפסקה אחת מאזניו ותיקנה טמא מדרס כו', למה לא מביא ראי' מפ' י"ח דכלים משנה ו' מטה שהיתה טמאה מדרס נשברה ארוכה ותיקנה טמאה מדרס נשברה שניה ותיקנה טהורה מן המדרס אבל טמאה מגע מדרס משוס דפנים חדשות. והניחו בצ"ע.

גמ'. אם ראשונים בני מלאכים וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן לו) שליין בזה לעירובין (דף נ"ג) לבן של ראשונים כפתחו של אולם כו'. ויומא (דף ט') טובה לפרנן של ראשונים כו'. ועיין תוי"ט (פ"ה מ"ב ממע"ש) וטעמא משוס דאנחנו לא ידענו עיקר טעמי התקנות כדי שנדע שבטל הטעם כי א"א לעמוד ע"ד ראשונים, וכמ"ש בדרשות הר"ן כי הראשונים היו סמוכים יותר אל מקור הקבלה היו משיגים יותר. ודומה למי שמוריק שמן מכלי אל כלי דבכלי אחרונה יש בו תמיד פחות פחות כו'. ועיין ירושלמי (ס"פ בכל מערבין) אל תשנו ממנהג אבותיכם כו'. ועיין ירושלמי (פ' חלק) התורה דומה לקופה של אבנים כיון שנתרוקנה א' נתרוקנו כולן דאי לא הא לא קיימי הא.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רב פעלים (בפתיחה לחלק א) שפי' אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אדם,

ואם ראשונים בני אדם אינו כחמורים, ולא כחמורו של ר' חנינא בן דוסא ור' פנחס בן יאיר. שר"ל, אם אינו משערים גודל וערך הראשונים כמלאכים אז אנחנו באמת בני אדם, שסימן יפה הוא לנו שידענו להוקיר רוב ערכם ותפארת גדולתם. אבל אם אינו חושבים בדעתינו שהם גם כן כבני אדם, כבשר ודם הנפוי לשגיאות כמונו כמוהם, סימן שאנו כחמורים ונבערים משכל. עיי"ש.

גמ'. ל"צ דאית לה שלאבה [שלבא]. עיין בשו"ת בית רידב"ז (סימן כג) שכתב להביא ראיה מכאן שהדדין שהיו בכיור היו הם גופייהו חשובין כלי, וכל הכיור לא הוי כלי אבל הדדין גופייהו חשובין כל אחד כלי. וכותב: דהנה למה קראו אותן דדים משום דהוו כמו דדין דאשה דהוי מחובר לגוף כפתור ועוקץ כדברי הגמ' במס' נדה פיטמא ועוקץ, עיין בתוס' ז"ל למס' סוכה דף ל"ו ע"א בפי' ר"מ ז"ל דאילו קנה חלול בעלמא למה קראו אותן דדים, וע"כ דהוי מחובר להכיור כפתור ועוקץ ובשביל זה נקראו דדים כדדי אשה. וכמו כן נקרא דד האתרוג משום דהוי עוקץ, עיי' בתוס' ז"ל בשם ר"ח ז"ל, ובט"ז ז"ל או"ח סי' תרמ"ח, וכיון דהוי כפתור הוי כלי כיון דהכפתור הוא למטה ממקום שהיא פתוחה כרמון, ע"כ חשוב שפיר כלי כדאיתא בשו"ע יו"ד ס' קנ"ט דמהנקב ולמטה הוי כלי עיי"ש.

ובן משמע בבה"ג ז"ל כ"ה ברכות דכתב ז"ל, דהאי כיור אית ליה שלבא וכד בעי לקדושי ידי' שקול מה דבא ליה בשלבא, ואתא מיא לידיה ומשי ידי' ועביד עבודה הכי קמבעיא לי מהו למיסך ידי במי כיור ורחצו ממנו אמר רחמנא דאתא מיא משלבא לידיה, עכ"ל ז"ל.

והנה תיבת שלבא מוזכר בש"ס במס' שבת ל"ל דאית לה שלבא, ומבואר שם דיכול להוציאו הבשר והמרק מן השלבא, ותיבת שלבא הוא בל"ס מלשון משלבות אשה אל אחותיה ור"ל דמשולב להקדירה בסופו כלי קטן ויכול להוציא ע"ד הכלי השלוב עיי"ש, וה"ל קרא כה"ג ז"ל הדדי כיור שלבא שהיו משלבים להכיור כמו דדי אשה שמשלב להגוף הכפתור והעוקץ כמו כן היה משלב להכיור דדין כאלו וע"כ כתב בה"ג ז"ל שקיל מה דבא ליה בשלבא ואתא מיא לידיה.

רש"י ד"ה וחזר וניקב כמוציא זית. עיין בשו"ת בר לוחי (יו"ד דס"ב ע"ג מדה"ס), דחידש לומר, דאף אם לענין עירוב מקואות מלטרפים הנקבים לשפופרת הנוד, [עיין יו"ד סי' ר"א סעיף נ"ב], אבל לבטל מחורת כלי, בעינן כשפופרת הנוד ביחד, ורא"ייתו מדברי רש"י כאן שכתב וחזר ונקבה כמוציא רימון אבל הנקב הראשון, משמע דוקא אבל נקב הראשון, אבל בלא"ה אין מלטרפין לבטל הכלי מחורת טומאה, עיי"ש.

דף קיג ע"א

מתני'. קושרין דלי בפסקיא וכו'. בדין המולא ספר תורה בבזיון ברה"ר והיא פתוחה [וכבר היו דבריס כעין אלו בימי השואה], וכדי להגילה יש לקשרה קשר ע"ג קשר ולהעבירה לביבי"ס שבעיר, האם מותר לעשות את הקשרים לכמה ימים בלבד או לא.

כתב בחשוקי חמד דאין בזה איסור תורה, כיון שהקשר אינו עשוי לזמן ארוך, וגם אינו מעשה אומן [יעויין בשו"ע סימן שיז ס"א]. ובקשר שיש בו איסור דרבנן, מצינו מחלוקת אם מותר לקשור קשר שאינו של קיימא לצורך מצוה דעת השו"ע (שו"ע שם) שמותר, מאידך המשנ"ב (שם ס"ק יג) מביא שיטות הפוסקים שאסור לקשור קשר דרבנן אפילו במקום מצוה. נמצא דהדבר תלוי בפלוגתא דרבוותא.

שוב כותב: אולם נראה דלבו"ע מותר לעבור על איסור דרבנן במקום בזיון ספר תורה, כמבואר בר"ן (דף מב ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה ומדתנן) שכתב וז"ל: "ואף על גב דמכל מקום איסורא דרבנן מיהא איכא, אין לך דבר של שבות עומד לפני כתבי הקודש". ומקור הדברים מהגמרא עירובין (דף קג) דהיה קורא בספר על האסקופא והתגלגל הספר מידו, גוללו אגלו, ומבואר שם דהוא משום דאין שבות במקדש, וכך כתב שם רש"י (ד"ה גוללו) וז"ל: "ספר נמי שבות דמקדש קרי ליה, שהרי קודש הוא, וכ"כ שם התוס' (ד"ה לאו). א"כ בנידונו מותר לקשור קשר שאינו של קיימא אליבא דכו"ע, משום דאין שבות במקום בזיון כתבי הקודש. ובפרט לדעת המזו"א (סימן נב ס"ק יז) שכתב שכל האיסור של קשר ע"ג קשר היא חומרא בעלמא. ולכן התיר שם לפתוח במנהה ספר תורה שנקשר קשר ע"ג קשר בשחרית. ויחשוב גם להתירו ביומו כדי שלבו"ע יחשב קשר לזמן קצר.

ואם אפשר יקשרנו בדבר שלא יתבטל שם, כגון "עגיבה" או אבנט (גרטל), וכמבואר במסכת שבת דף קיג ע"א קושרין דלי בפסקיא אבל לא בחבל, דפסקיא לא מבטל.

מתני'. כל קשר שאינו של קיימא וכו'. יש להסתפק ביסוד האיסור של קושר, האם מה שהתורה אסרה הוא חיבור של שני דברים, או יסוד האיסור, הוא יצירת הקשר, ועיין בפסקי הלכות (של הרב מדעברעצין סימן ג אות טו) שכתב לדייק לקבץ שתי הקצוות ולקושרם קשר אחד, והמיקל בקשר אחד ועגיבה על גביו, יש לו על מי לסמוך דמעיקרא עשה לשם איבוד, דהשק הולך לבסוף לאיבוד, עכ"ד, והדברים מתודשים, ואולי כונתו שיסוד הקשר האסור הוא הקושר כדי לחבר ב' קצוות, וכיון דהשק הולך לאיבוד ואינו צריך לחיבור, נחשב הקשר לכאילו לא קשר לקיימא, ולכן מותר בעגיבה על גבי קשר, ואם נאמר שיסוד קושר הוא יצירת קשר, מסתבר לאיסור, דסוף סוף רואה את הקשר, והקשר נשאר לקיימא, ואפשר דמשום הכא התיר לעשות עגיבה, דמיירי באופן דהשק נשרף וסובר דכיון דהשק נשרף הוה כאילו ניתר העגיבה, וצ"ע.

והנה המהרי"ל דיסקין כתב (קונטרס אחרון סימן ה אות לה) וז"ל: "מספקא לי הקושר ונמלך לפי שאין צריך לחבל, לכן מניחו שם קשור, אי איכא איסורא, דגימא דקשירה זו הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהיינו שמתעצל להתיר אבל אינו רוצה בקשירתו, ויש להביא ראיה מהא דיומא (דף סז ע"א) דתקנו חז"ל שיקשור גם בין קרניו, (ועיין תו"י שם) והלא קשר זה אינו עשוי להתירו לעולם, שהרי כשמתגזר אבריס, אינו יורד אחריו, ואם כן להרמב"ם עובר בקושר ביום הכיפורים ממש, אלא ע"כ כנ"ל, דכיון שאינו צריך לו לקשר אח"כ, לא חשיב קשר של קיימא, אך י"ל דאולי ע"י הדחיפה ראוי שינתק", עכ"ל.

והנה דבריו הק' לכאורה הם נגד הכפות תמרים (סוכה דף לג ע"ב ד"ה ואמאי ליענביה) שכתב דהקושר בסוכות ד' מינים נחשב לקושר קשר של קיימא, כיון דאינו חושש שיתנתק המשיחה ומבטלה שם ימים רבים והוי קשר של קיימא, ואפילו כשאינו צריך לקשר אח"כ.

ובעיקר ראיית המהרי"ל אפשר אולי לבאר דעשה קשר ומעליו עגיבה, עוד אפשר אולי לומר שאת הקשר כבר עשה מעיוכ"פ אלא שהלביש אותו על הקרן ביוכ"פ, וכעין מה שכתב התו"י שהביאו את הלשון בעיוכ"פ.

ובשו"ת אבנ"ז (או"ח ח"א סימן כו אות א) כתב לגבי קשירת גימא של כיור בשבת, דפסק הרמב"ם דעיקר שירה בפה ופסק נמי דקושרים גימא בשבת, "דלכאורה חשיב של קיימא מאחר שאין דעתו להתירו עולמית שלמחר יזרוק הגימא ויעמיד אחרת במקומה, ועל הקשר אינו חושש להתירו, אך הואיל ואין צריך הקשר רק ליומו ואין צריך שיהיה של קיימא, הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דפטר ר"ש", עכ"ל.

בלומר, הקושר גימת כיור ולמחרת יזרוק את הגימא ואת הקשר לא יתיר, הוי קשר של קיימא, אך נחשב למלאכה שאינה צריכה לגופה, כיון דלא צריך את הקשר לעולם, והדבר מחודש, שהרי פשוט שהכותב אותיות ולא צריך להם אלא לשעה, ואח"כ היה ניחא ליה שימחקו, אך למעשה יאמרו שם לעולם, ודאי דחייב עלייהו, ואולי קושר שאני דסבירא ליה לאבנ"ז, דעיקר הקשר הוא כשצריך חיבור של שני קצוות, וכיון דאינו צריך לקשירה עולמית, הרי זה נחשב לגבי זה למלאכה שאינה צריכה לגופה. (חשוקי חמד).

מתני'. שם. בשלחן ערוך (סימן שיז סעיף ה') כתב: עגיבה מותר דלאו קשר הוא. וכתב הרמ"א, ואפילו אם עשה קשר אחד למטה נוהגים בו היתר. ע"כ. ומוכח דהיינו אפילו על מנת להתקייס.

והמגן אברהם (סק"ק טו), העיר "שבמרדכי מבואר לאסור בקשר למטה תחת העגיבה, ובש"ג כתב דדוקא כשעשוי להתיר בו ביום שרי לעשות קשר למטה שאינו מעשה אומן, אבל לקיימא אסור אלא עגיבה בלבד". וכן כתב הט"ז (סק"ז). והא"ר (סק"ק יג). ע"ש.

והחיד"א בברכי יוסף (סק"ג) כתב, דמדברי הרמ"א בדרכי משה מוכח דבמה שאסר המרדכי נהגו היתר, כמ"ש האגור. ע"כ. וכן העיר לנכון בספר מאורי אור (עוד למועד, דף קע רע"א), ונסתייע ממתני' אבל דלי שנפסק לא יהא קושרו אלא עוגבו, והחוש מעיד שא"א לדלות בעגיבה בלא קשר למטה, וגם

זאת בדוחק ובמיתון שלא יותר הקשר ויפול, אך בקשר יחידי או בכמה עניבות זע"ז מן הנמנע. וזוהי כוונת התוספות קיג. ד"ה כלל וכו'. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת מעטן מים (סוף סימן ח'). ע"ש.

והגאון ממונקאטש בנימוקי או"ח (סימן שיז), הביא הוראת מר אביו הגאון בעל דרכי תשובה, ועוד לדיקים, שלא לעשות עניבה וקשר למטה בקשירת המפה של הספר תורה במנחה, (שבשחרית הוא עשוי להתירו בו ביום בקריאת ספר תורה במנחה, ולכולי עלמא שרי), אלא יעשו על - ידי תחיבה היטב. וכתב ע"ז, ובאמת שבתחיבה לא סגי (כשרוצה שתחזיק מעמד ולא תפול), אלא כשעושה מקודם קשר אחד ואחר כך תוחב ב' הראשים של החוט, והרי עיקר האיסור לד' המחמירים הוא מצד הקשר למטה ולא מצד העניבה שע"ג, ואם כן מה הועילו בתקנתם זו כלל. לכן נראה לי שיש לסמוך על הרמ"א שמותר בעניבה אפילו בקשר למטה. ובני ישראל יוצאים ביד רמ"א. וגם יש לצרף להיתרא מה שכתב הרמ"א, דיש אומרים דתוך ז' ימים מקרי קשר שאינו של קיימא, ולצורך מצוה הרי מותר לקשור שאינו של קיימא, ואין לך צורך מצוה גדולה מזו. עכת"ד.

ועיין בספרו שו"ת מנחת אלעזר חלק ב' (סימן א'), ובשו"ת שואל ומשיב תניינא (סימן פט). ובמשנה ברורה (סימן רעו ס"ק כה), ועוד לו בביאור הלכה (סימן שסב סעיף ג') ד"ה מחילות הנעשות בשבת.

מתני'. כלל אמר ר"י וכו' אין חייבין עליו.

בירושלמי (סוף הלכה ב) קאמר עלה רבי שמואל בשם רבי זעירא כיני מתניתא כל קשר שאינו של קיימא והוא לשעה אין חייבין עליו ע"כ.

ופירש הקרבן העדה ר' יהודה הוא דקאמר הכלל, וה"ק כל קשר שאינו של קיימא כגון עניבה והוא לשעה אין חייבין עליו אבל אם עשאו שיהא קיים לעולם אלא שאין הקשר חזק כגון עניבה אפ"ה הוי קשירה עכ"ל. ולא היה לו לומר דזהו קאמר רק ר' יהודה, דהא נראה דקאמר הכלל גם לרבנן בודאי כן דהא רבנן מחמירים יותר במתני' וכל שכן הכלל אלייביהו דבקשר שיהיה לעולם אפי' עניבה חייב כנז' ועיין בשו"ע סי' שי"ז סעי' ה' במג"א ס"ק ט"ו בשם המרדכי ובשם השלטי גבורים עיי"ש ובדבריו בנימוקי או"ח שם (מנחת אלעזר בירושלמי שם).

ועיין עוד במיכל המים שם: והוא לשעה וכו'. נלע"ד דכל"ל ואינו לשעה אין חייבין עליו אבל גם אינו מותר כשיטת רש"י ותוס' (קיג ד"ה כלל) ולא כשיטת הרי"ף (מא מדה"ר) והרמב"ם שבת פ"י ה"ב דתלוי במעשה אומן ופי' הקרבן העדה תמוה ועי' פני משה.

גמ'. אלא חבל דגרדי. עיין בירושלמי (הלכה ב) אמר רבי בא בחבל שאול הוא מתני' חבל שהיא משוחל. בפסיקיא אבל לא בחבל רבי יהודה מתיר. הא רבנן לא וכו' כלל א"ר יהודה וכו'.

ועיין בנתיבות ירושלים שם וז"ל: א"ר בא הכי גרסי' אבל לא בחבל. ר' יהודא מתיר [זה הוא פסקא דמתני'] וע"ז קאמר ר' בא בחבל שאול הוא מתניתא חבל שהוא משוחל. והכי פירושא דהא דפליגי רבנן ור"י אם קושרים לי בחבל לא בכל חבל פליגי אלא בחבל שהוא שאול [ארויסגעלויגען עיין משביר ערך שאול] פירוש שנמשך מן כלי האריגה אצל הגרדי [עיין פה"מ להרמב"ם שם] דחבל זה לא מבטל לו ורבנן דאסרי ס"ל דגזרינן אטו חבל דעלמא דחבל בחבל מיחלף ור"י סבר דלא גזרינן חבל דגרדי אטו חבל דעלמא וזהו ממש כאוקימתא דהש"ס דילן שם קי"ג ע"א דבחבל דגרדי פליגי וזהו דלא כהק"ע והפ"מ ואח"כ נ"ל כלל א"ר יהודא וכו' הא רבנן לא אלא בגין דתנינן קדמייתא בשם ר' יהודא תנינן אוף הכא בשם ר"י כלל א"ר יהודא וכו' כן הגירסא בחי' הרמב"ן שבת קי"ג ע"א בד"ה מתני' וכו' ומפרש דהך כלל אר"י וכו' הוא מלתא באפי נפשיה ולא קאי אפלוגתא דר"י ורבנן אלא אדר"מ דלעיל קאי דבר פלוגתיה הוא דר"י ע"ש ברמב"ן.

ועיין עוד במיכל המים שם: רבי יהודה מתיר הא רבנן לא וכו'. עי' קרבן העדה ופני משה והדברים דמוקים ונלע"ד דכל"ל ר' יהודה מתיר אמר ר' בא בחבל שאול הוא מתניתן חבל שהוא משוחל שמושכין אותה משם ולא מבטל לה, ופריך א"כ הא רבנן לא, בתמיה. ולא ס"ל כש"ס דילן דרבנן גזרו אטו חבל דעלמא אלא בגין וכו' כל"ל, כלומר אבל לעולם גם רבנן מודים בזה שמותר.

גמ'. עניבה גופא קשירה היא. הגה שיטת הרי"ף והרמב"ם היא, דאין חיוב של קשר של קיימא אא"כ יהיה קשר של אומן.

אך דעת שאר הפוסקים היא דחייב בקשר של קיימא (אפי' לא של אומן). כגון - לדעת רש"י שעומד שבעה ימים ויש סוברים יום אחד.

והעיר בשו"ת אבני נזר [או"ח סי' קע"ט] - יש סוברים ששני קשרים אחד על השני הוי מעשה אומן. מדוע לדעת ר' יהודה עניבה חייב - הרי אין כאן קשר על גבי קשר ואין כאן מעשה אומן וצ"ל פטור.

מתני'. מקפלין את הכלים וכו'. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן קנה) וז"ל: נשאלתי מהו שיהא מותר לפלות בגדיו של חול בשבת. תשובה: גר' דאסור דתקון והכנה גמורה היא זו משבת לחול, ובהדיא תנן בפ' אלו קשרים מקפלים את הכלים אפי' ד' וה' פעמים ומציעין את המטות מלילי שבת לשבת אבל לא משבת למוצאי שבת ע"כ. וכ"כ הרמב"ם פכ"ג הרי דאפי' בהצעת המטות שא"צ עיון ולא טורח אסרו בשבת לצורך מצ"ש ק"ו לפלות כליו לצורך מחר. וז"ל התו' שם מקפלים כלים וכו', מכאן למדנו דאסור לקפל טליתות של בית הכנסת לפי שהם צורך מחר עכ"ל. הרי לך דאיסורא הוי מטעם דצורך מחר הוא ומאי דהתירו לפלות ולמלול ולזרוק בדף י"ב היינו בבגדי שבת הצריכין לו לאותו יום. ועיין ש"ע ולבוש סי' ש"ב.

וב"ש שאסור לפלות הבגדים שעושים מעורות בהמה ואפי' לצורך היום דיש בהם איסור נוסף שתולש מהשיער כשמפלה הכינה המסתבכת בהם והוי פסיק רישיה וחייב משום גוזז כדאי' ברמב"ם בפ"ט מה' שבת, וכן מצאתי בפירו' בס"ח סי' רכ"ח מביאו מ"א סי' שי"ו ס"ק כ"א. ע"כ.

מתני'. שם. האחרונים דנו בדבר השאלה אם מותר לקפל הטלית בשבת. החיי אדם (סוף כלל מד), פסק שמותר לקפל הטלית בשבת שלא כסדר קיפולו הראשון. וכן כתב בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן ל). ע"ש. ובספר מנחת שבת (סימן פ אות רמח).

ועיין בשו"ת מחנה חיים חלק ג' (חלק או"ח סימן כד) שכתב על דברי החיי אדם, ולא ידעתי מנין לו להקל, והרי המחבר (סי' שב) לא הביא סברא זו רק בשם יש מי שאומר, אבל אין זו הלכה פסוקה, ודעת השלחן ערוך לפסוק בכל מקום כדעה הראשונה שמביא בסתם. ואם כן לא היה לו להחיי אדם לפסוק בסכינא חריפא להתיר, אלא היה לו לכתוב בלשון רבו השלחן ערוך יש מי שאומר שמותר. ע"כ.

אולם בשו"ת אבני נזר (שם) וכן בשו"ת לחם שלמה (חלק או"ח סימן נד אות ב) תמהו על מה שסיים החיי אדם (סוף כלל מד): ודוקא כשרולה ללבשו בשבת, שאם לא כן הכל אסור. דהא ההיתר שכתבו הראבי"ה והמרדכי, כשמקפל שלא כסדר קיפולו הראשון, היינו אפילו כשאינו לצורך היום, שלצורך היום אפילו כסדר קיפולו מותר, וכמו ששנינו (כאן במתני') מקפלים כלים אפילו ארבע וחמש פעמים, ופירש רש"י, כדי לחזור וללובשם בו ביום.

אמנם בשו"ת מחנה חיים חלק ג' (שם) כתב לדחות דברי הרב השואל שהשיג על החיי אדם בזה, וכתב שלדעתו השגה זו שגגה היא, שהרי הקיפול הוא טירחא שלא לצורך, ואם כן אפילו שלא כסדר קיפולו הראשון כשטורח לצורך מחר, טירחא שלא לצורך היא.

ועיין בדעת תורה להמהרש"ם (סימן שב סעיף ג) שכתב, שההיתר בשלא כסדר קיפולו הראשון, זהו כשחוזר למחר ומקפלו כסדרו, אבל טלית המיוחד לשבת, וחוזר בכל שבת ומקפלו, הרי זהו סדר קיפולו כפי שמקפלו בכל שבת, ואסור, אלא אם כן חוזר ומקפלו לאחר השבת כסדרו הראשון. ומיהו אפשר שאם בכל שבת מקפלו בענין אחר מותר. ע"כ.

ובספר נימוקי אורח חיים (סימן שב) העיר גם כן בזה, שלא התירו לקפל הטלית שלא כסדר קיפולו הראשון אלא כשאחר כל שבת חוזר ומקפלו כסדרו, אבל המקפלים הטלית בשבת ונשאר כך עד לשבת הבאה, זה נחשב דרך קיפולו ואסור. ושוב הביא שכן כתב הגאון מהרש"ם הנ"ל, וסיים, שמה שהתיר המהרש"ם לקפל הטלית בכל שבת בענין אחר, זה אינו, שאם לא יקפלנו מחדש בחול לא מהני שיקפל בענין אחר, ולכן צריך להזהיר על זה, וכן הזהירו וצוותו על זה אבותי הגאונים הקדושים זצ"ל. ע"כ.

וע"ע בשו"ת כרם חמר (חלק או"ח סימן לד) שכתב, שמנהגם להתיר קיפול הטלית בשבת אפילו כסדר קיפולו, וכתב, שהדבר פשוט להתיר על פי דברי הבית יוסף (סי' שב) בשם הכל בו. וכן הובא בספר משפט כתוב. וסיים, והמחמיר על עצמו לעשות לפנים משורת הדין, הרשות בידו, כי כל מה שכתבנו אינו אלא על פי הדין ולהלין בעד המנהג שכדין הם עושים. עיי"ש.

וב"כ בספר יפה ללב חלק ב' (סימן שב סק"א), בשם סידור חסד לאברהם, שנהגו להקל על פי דברי הכל בו לקפל הטלית אפילו לצורך חול, וכל שכן לצורך שבת אחר, ושמלא בתשובה כתיבת יד להרה"ג מהר"ר טולידנו ז"ל שכן העלה להתיר בפשיטות. וסייס, ואפריון נמטייה, ואף אני אביא סמך למנהג להקל, שזה הקיפול מעשה הדיוט הוא, ודומה לקשר שאינו של אומן ואינו של קיימא שמותר לקשרו לכתחילה. וכל שכן בטליתות של מלוה, שיש סמך ממה שהתירו (בסוף שבת) מדידה של מלוה. והכי נמי הטלית שמניחו משבת לשבת, שהקיפול הוא הידור מצוה, שאם לא יקפלנו מתקלקל ומתקמט, ואם בכל שבת ישנה מקיפולו תיקונו הוא קלקולו. ועיין בספר חסידים (סימן קכט), זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות טלית נאה וכו'. (וכן הוא בשבת קלג ע"ב). וכן סוגיין דעלמא לקפל הטלית בשבת בפני גדולים ואין פוגה פה. וכל שכן בטלית המיוחד משבת לשבת, שאפילו להתוספות שאסרו לקפל הטלית בשבת לפי שהם לצורך מחר, זה יש להתיר, שכן יש לדייק ממה שכתבו לצורך מחר, אלמא דוקא לצורך חול אסור, דמחזי כמכין משבת לחול, הא לצורך שבת אחר מותר, דהוה ליה כמקפל משחרית למנחה שמותר לכל הדעות. ע"כ.

ועיין בספר עקרי הד"ט או"ח (סימן ב אות ג) שכתב, שנראה שהמרדכי אינו חולק על התוספות שאסרו לקפל הטלית בשבת, שאף להתוספות מותר לקפל הטלית שלא כסדר קיפולו, ואף על פי שאינו לצורך היום. ולפי זה לא זכיתי להבין מה שכתב בשלחן ערוך (סימן שב סעיף ג), שפסק בתחילה בסתם, שכל שאינו לצורך היום אסור, ושוב כתב בשם יש מי שאומר שמותר לקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון, ומשמע שלסברת ראשונה שכתב בסתם, אף שלא כסדר קיפולו אסור, אם לא שנאמר שמה שכתב בשם יש מי שאומר להתיר לקפל שלא כסדר קיפולו הראשון, אינו חולק על סברת ראשונה, ולפי שלא מצא סברת זו בפירוש אלא במרדכי, כתב כן בשם יש מי שאומר להתיר, אף על פי שאין מחלוקת בדבר, וכמו שכתב ביולא בזה בשפתי כהן בחו"מ (סימן מב סק"כ). וכן האריך בזה בספר יד מלאכי. ע"ש.

מתני'. שם. ברש"י ד"ה מקפלין. עיין בשו"ת קול מבשר (חלק א' סימן עט) בתשובתו להאדמו"ר מסקולען ז"ל שנתקשה בדברי רש"י שפירש הטעם דנקפלין מפני שמתרככין מכבוסם וכו', והשיב לו: נראה ברור דלא אתי לפרש טעמא דקיפול דבמתניתין דהא ודאי בחדשים דוקא מיתוקמא בגמרא אלא צורך הקיפול בעלמא להורות נתן בזה ורק בעבור זאת אסרו בישנים לפי שצריכים לקיפול ביותר מהאי טעמא ונחשב בהם לתקון גמור משא"כ החדשים דאין להם צורך כל כך לקיפול ולכן רשאין לקפלן בשבת וכמ"ש בפרש"י בד"ה ישנים יע"ש, ובמשנה פירש רש"י סתם מלת קיפול מה הוא ומפרש שעיקרו עשוי לפשט הקמטים שמתקמטין בשעת כיבוס ולא נחית לדינא דגמרא אימתי אסור לקפל ואימתי מותר והגמרא מסיק דחדשים שלא נתכבסו מותר, וכן נראה שהבין הב"ח ריש סי' ש"ב יעו"ש.

ועי' בהר"ן במשנה דמס' שבת שם העתיק פירוש רש"י כלשונו ממש ובד"ה מקפלין את הכלים השמיט מלת מכיבוסם, ואתי שפיר טפי. ועי' רמב"ם ה' שבת פכ"ב הכ"ב כתב אסור לתקן בית יד של בגדים ולשברם שבריס שברים כדרך שמתקנין בחול הבגדים כשמכבסין אותם וכן אין מקפלין בשבת הבגדים כדרך שעושין בחול בבגדים כשיכבסו אותן ואם לא היה לו כלי אחר להחליפו מותר לקפלו ולפשטו (נראה שר"ל לפשט הקמטים) ולהתכסות בו כדי שיתנאה בו בשבת והוא שיהיה בגד חדש לבן שהרי הוא מתמעך ומתלכלך (כן הוא גם בסמ"ג מל"ת ס"ה והביאו זקיני המהרש"ל בחכמת שלמה שם ולא הזכיר המקור שהוא לשון הרמב"ם, אבל לענד"נ שהוא ט"ס וצ"ל ומתרכך במקום ומתלכלך) מיד וכשיקפל לא יקפל אלא אים אחד אבל בשנים אסור עכ"ל, הנה הרמב"ם מפרש פירוש אחר לגמרי בגמרא לענין קיפול כלים והמפרשים והפוסקים לא העירו בזה כלל, ונראה דאזיל לשיטתו פ"י הי"ח גבי מנער טליתו כמו שפירש דבריו הב"י ריש סי' ש"ב.

שוב ראיתי דברי התויו"ט פט"ו דשבת מ"ג ד"ה מקפלין יעו"ש, ומ"ש בסוף דבריו: ואולי נמי שסוברים שאסרו חכמים מטעם גזירה שמא יבוא לידי כיבוס אם נתיר דברים הבאים להעשות ע"י כיבוס קשה להבין ולל"ע. ועי' פירוש המשניות להרמב"ם שם וז"ל: ואמרו בכאן כי זה הקיפול יש לו ד' תנאים ואז יהי' מותר להתיר קפולו וכו' ולפיכך הוא מותר לקפלו ולהתיר קפולו כדי שיראה כי עתה הותר מקפולו. וזה חידוש ובלתי מובן ול"ע, ונראה דמיירי בקפול ראשון

שלפני הלבישה ועי' מרדכי ובגדי ישע שם וש"ע הרב בעל התניא סי' ש"ב סעיף ח'. ע"כ.

גמ'. לא שנו אלא באדם אחד וכו'. עיין משוקי חמד שמביא חידה: איך יתכן שפעולה הנעשית ע"י שנים אסורה וע"י יחיד מותרת.

וכותב שם: לקפל בשבת טלית, על ידי אחד מותר לצורך שבת, ואילו ע"י שנים אסור משום שעל ידי שנים מתפשטים הקמטים, ונראה כמתקן מנא, וכמבואר כאן.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ג) רבי חגי בשם ר' שמואל בר נחמן אין מקפלין בשבת בשנים. וההן דמקפל על סיפסלא כמאן דאינון תרין. ע"כ. עיין פני משה ז"ל (ד"ה קיפול) דאמר וכן קאמר ר' חגי ומשמע דהך וההן דמקפל על סיפסלא וכו' לאו מדברי ר' חגי הם, אבל באמת הם מדברי ר' חגי שפליג ומוסיף ההן דמקפל על סיפסלא דאסור (משב"ח שם).

ועיין עוד בעמודי ירושלים שם וז"ל: עי' קרבן העדה מה שפירש, ולא ראה באורחות חיים דף נ"ז ע"ב (הל' שבת אות שצח) שהביא הירושלמי הזה ופירשו דהמתקן על הספסל מותחו ומתפשט קמטין קמטין והוא תיקון גמור והובא ג"כ בברכי יוסף או"ח סימן ש"ב סק"ב.

גמ'. שלא יהא מלבושך של שבת במלבושך של חול. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרצג) וז"ל: שאלת אודיעך על מה שנהגו חכמי האשכנזים שלא להחליף בגדים בשבת איכה אלא לובשים בגדי החול והיה הדבר קשה בעיניך ושאלת אם יש להם סמך על זה המנהג.

תשובה: כתוב בהגהה באשרי סוף תעניות בשם א"ז וז"ל וכן שבת של חזון ישעיהו אין מחליפין כלים רק הכתונת בלבד ע"כ. וכן כתוב במרדכי בתחלת מועד קטן וז"ל ובעלי ברית לובשים אז כלים אחרי' אך לא לבנים ממש וכן בשבת של חזון ישעיהו אין מחליפין כליהם אלא הכתונת בלבד ופי' כתונת הוא מעיל ולא חלוק וכן פי' ר' דוד קמחי ומה שכתוב כתונת המעיל פעמים קורא שניהם כאחד ע"כ.

וכל גלילות ישראל אשר שמענו שמעם לא נהגו מנהג זה ויפה עשו לפי שאני סובר שהוא כנגד הדין דהא קי"ל מדברי קבלה כבדהו בכסות נקיה כיון שיש לו להחליף מחליף והלא אם חל ט' באב בשבת אינו מונע ממנו דבר ואפי' דברים שבלבעא ואפי' תשמיש המטה וכן הסכימו כל גאוני עולם וכ"ש וק"ו בנו של ק"ו שבת של חזון ישעיהו ומי שרגיל ללבוש בשאר שבתות כסות נקיה ובשבת זה לובש בגדי החול בפרהסיא נמצא נוהג אבילות בשבת ונמצא מחמיר בשבת זה יותר מאבילות חדשה. ע"כ.

עוד כותב שם: ומנהג קדוש במצרים שבזמן החופה לובשים לבן ובשבת של אבילות ובשבת איכה ובשעת מיתה משום שנאמר וגילו ברעדה וכן בשבועות משום וכבסו בגדיהם וכן בראש השנה ויום הכפורים משום אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו וגו' ומנהג יפה הוא. ע"כ.

וכבר האריכו בזה הרבה בספרי האחרונים. ואף כמה מרבני אשכנז נהגו להחליף בגדיהם ולבוש בגדי שבת ככל השבתות. לדוגמא ראה מ"ש הגאון היעב"ץ בסידורו (דיני בין המצרים אות י), שכן היה מנהגו של אביו הגאון המ"ל ז"ל ללבוש בגדי שבת בשבת חזון ואפי' חל בו ט' באב. וסיים, וכן אנו נוהגין אחריו. ע"ש.

ועיין להגאון מבוטשאטש בס' אשל אברהם תניינא (סי' תקנא ס"א) שאף לרמ"א יש להקל בבגדי שבת, שלבשם גם בחוה"מ. ע"ש. וע"ע בס' נימוקי אורח חיים (שם) שכ', שיפה נהגו רבותינו ואבותינו בדורות שלפנינו ובדורותיו ללבוש בגדי שבת ושטריימיל וכו'. ע"ש.

וע"ע בשו"ת חלק לוי (סי' קפו), שכ' לייסד מנהג המחמירים בזה כד' הרמ"א, לפמ"ש הש"ך יו"ד (סי' ת סק"ב), שלא אסרו לנהוג אבלות של פרהסיא בשבת, אלא בדבר הנוהג בתוך שבעה דוקא, משא"כ במה שנוהג כל שלשים. והרי כ' הרמ"א ביו"ד (סי' שפט ס"ג) דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות הראשונים. (אלא שנהגו איסור כל י"ב חדש). ע"ש. מש"ה אין לאסור אבלות פרהסיא כזו בשבת חזון ג"כ. ע"ש.

וב"כ בשו"ת האלף לך שלמה (חיו"ד סי' שיט) ע"ד הרמ"א סי' שפט הנ"ל, שטעמו הוא דאיסור אבלות פרהסיא לא נאסר אלא במאי דהוי תוך ז', אבל במה שנוהג כל ל' לא נאסר בשבת. ושבת שקודם ט' באב יוכיח, שלא תששו בו לאבלות פרהסיא מה"ט. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין (לעיל דף ס) שהבאנו מה שדן בשו"ת רב פעלים (חלק ד או"ח סימן יג) אם צריך להיות לאדם נעלים מיוחדים לשבת, וז"ל השאלה: אזהרה גדולה שמענו וגם ראינו בספרי הפוס' הפשטיים 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 פוטין העשוי מעור חשוב צבוע שחור המבריק ונזהרים 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 שיש ללבשם א' בשבת וא' בחול או"ד בזה הסנדל אין קפידא וליכא חיוב להחליפו בשבת אלא יעבול בשבת הסנדל הזה שהוא נועל בחול שאם יתייבש ויתקלקל הוא קפיד גם בחול להחליפו ולא יעבלנו.

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 שתקנה בשביל מלבושים של האדם לא נכלל בה המנעל והסנדל אלא תקנו רז"ל ברכה אחרת בשביל הנאת המנעל והיא ברכת שעשה לי כל צרכי דברכה זו נתקנה בעבור נעילת המנעלים כידוע.

ומביא ראיה לדבריו מירושלמי (פרק ו' הלכה ב') וז"ל ולא אורחיה דבר נשא מיהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא עכ"ל, הרי לך להדיא דשאני סנדל משאר לבושין דאינו צריך 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 לנחלתן וליפותן לכבוד שבת. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית דוד - לייטר (סימן מ'), שהדבר מפורש בירושלמי הנ"ל שאין צריך להיות נעלים מיוחדות לשבת. ועי"ע שם (בסימן קט). ועיין עוד בשו"ת ליקוטי אליעזר חלק ז' (סימן ב' עמוד כז) מה שכתב בזה.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ו ה"ב) איתא: ולא אורחיה דבר נש מיהוי ליה תרין סנדלין, חד לחולא, וחד לשבתא. וכתב בטוב ירושלים שם וז"ל: עי' מג"א סי' רס"ב סק"ב מש"כ בשם האר"י דיחליף אדם כל מה שיש לו אפילו חלוק כוונתו אפילו מה שאין נראה בחוץ א"כ משמע מזה דעכ"פ המנעלים יש להחליף ולכאורה לא משמע הכי הכא. אך י"ל דהירושלמי קאמר דלא אורחיה אבל עכ"פ הגון הוא לעשות כן וכדמצינו בבבלי קכ"ט א' דימכור קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו ועי' פסחים קי"ג ב' חזינן דבגד חשוב הוא א"כ ודאי דיש להחליף אף המנעלים בשבת, ע"כ.

וע"ע בחסד לאברהם שם שכתב וז"ל: ע"פ פירושו של הקרבן העדה ד"ה לא לא נצרך לאדם שיהיה לו על שבת מנעלים אחרים ויותר נראה כפירושו של הפני משה ד"ה לא שצריך להחליף על שבת מנעלים אחרים, ע"כ.

וביד אליהו שם כתב וז"ל: פירש הפ"מ שזהו לשון בתמי' וכי לא אורחי' דב"נ שיהיו לו תרין סנדלין חד זוג לחול וחד זוג לשובתא וכו' והוא כדאמרינן בשבת בבלי דף קי"ג א' וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול וכו' וכן איתא במדרש רות רבה מכאן אמר ר' חנינא צריך אדם להיות לו שני עטפיס א' לחול וא' לשבת וכך דרשה ר' שמלאי בלבורא בכון חבריא אמרו כעטיפתינו בחול כך עטיפתינו בשבתא וכו' וש"נ כן הוא בבגדים וכ"ש במנעלים וסנדלין דהא אמרינן בשבת קכ"ט א' לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו בודאי שיהיה לו זוג אחד לשבת וזוג א' לחול, ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרב"ז (אורח חיים סימן יב) וז"ל: נשאלתי מכ"ק אדמו"ר הרב הצדיק המפורסם מוה"ר ישראל זצ"ל מבאהוש. בענין הא דבעינן שיהי בגדים נאים לשבת, שלא יהיו כשל חול. אם צריכים להחליף גם מנעלים אחרים נאים לכבוד שבת.

תשובה: הנה בשבת קי"ג ע"א אמרינן: "וכבדתו מעשות דרכיך" "וכבדתו", שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול וכו' יעו"ש. ויש להוכיח דמנעלים בכלל מלבוש, מהא דתנן בשבת ק"כ ע"א ולובש כל מה שיכול ללבוש וכו' ר"י אומר שמנה עשר כליס. ובגמ' שם, חשיב בין השמנה עשר כליס, שני מנעלים. וכ"ה בירושלמי פט"ז דשבת ה"ה. וכן מצאתי בשבו"י ח"א סי' כ"ד, שהביא תשו' הרשב"א והרא"ש ז"ל, מפורש, שמנעלים בכלל מלבוש יעוי"ש. וכ"כ בס' כרם שלמה. ולכאורה יש להעיר ע"ז מלשון הכתוב (יהושע ט' - ה') "ונעלות בלות וגו' ושמלות בלות עליהם". וכן [שם בפסוק י"ג] "ואלה שלמותינו

ונעלינו" וגו' וכן (בדה"י ב' כ"ח - ט"ו) כתיב: "וילבשום ויגעלום". הרי מבואר מלה"כ דמנעל אין בכלל מלבוש? אולם י"ל לשון תורה לעצמה, ולשון חכמים לעצמן. כע"ז נ"ח ע"ב וחולין קל"ז ע"ב, ורמה בתוס' קידושין ל"ז ע"ב ד"ה ממחרת, דאמרינן ג"כ לשון נביאים לחוד, ולשון חכמים לחוד יעו"ש. ורמה בשו"ת שער אפרים סי' קכ"ד שעלה ונסתפק במי שקבל להלבים חברו, אם מנעלים בכלל מלבוש, יעו"ש מש"כ בזה. ובמחכת"ה לא העיר מכל הנ"ל. וא"כ עפי"ז ממילא מוכח דהא דאמרינן שלא יהא מלבוש של שבת כמלבוש של חול, היינו נמי דצריכים להחליף גם מנעלים אחרים לכבוד שבת, דמנעלים בכלל מלבוש:

אמנם ד"ז מבואר בירושלמי שבת פ"ו ה"ב. דשם איתא: דלאו אורחיה דבר נש מיהוי ליה תרין סנדלין, חד לחולא, וחד לשבתא. והק"ע שם פי' בגיחותא. דלאו אורחיה דבר נש שיתקן לו שני זוגות מנעלים אחד לחול ואחד לשבת. אבל הפ"מ שם פי' לשון הירושלמי בלשון בתמיה. וכי לאו אורחיה דבר נש שיהיו להו תרין סנדלין, חד זוג לחול וחד זוג לשבת? עכ"ל. ולפי' הפ"מ מוכח דצריכין להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת. וי"ל מהא דתנן בכתובות ס"ד ע"ב דנותן לה מנעלים ממועד למועד. ופירש"י שם ד"ה ממועד, מנעלים חדשים כל שלשת רגלים. ובכתובות ס"ה ע"ב אמרינן: דתנא במקום הריס קמי, דלא סגיא בלא תלתא זוגי מסאני, ואגב אורחיה קמ"ל דניתבינהו ניהלה במועד, כי היכי דניהוי לה שמחה בגוייהו. וא"כ הרי מוכח דלהש"ס דילן א"צ להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת. ומצאתי בתוי"ר שרמז לד"ז. ובמחכת"ה לא העיר מכל האמור. - [והנה בשבת קי"ד ע"א ארחב"א אר"י: מנין לשינוי בגדים מה"ת, שנאמר: ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. ובמהרש"א בח"א שם כתב: דלענין שינוי בגדי שבת מייתי לן וכו' יעו"ש. ולכאורה קשה הלא לעיל בדף קי"ג ע"א למדו זאת מקרא ד"וכבדתו", שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול כנזכר. ואם יש לנו ללמוד מפסוק הנאמר בתורה, למה לי עוד ללמוד זאת מקרא דדברי קבלה? ומצאתי "בעין יעקב" שכתב: דמהאי קרא ד"ולבש בגדים אחרים" ליכא ראיה גמורה, כי י"ל קדושת כהונה לגבוה שאני, עכ"ל. ועפי"ז אתי שפיר, דבשבת קי"ג ע"א למדו זאת מקרא ד"וכבדתו" דנאמר מפורש לענין שבת. והיינו טעמא דמרן הרמב"ם ז"ל בפ"ל מהל' שבת ה"א שכתב, דכבוד וענג שבת מפורשין ע"י הנביאים והם מדברי סופרים, ובהלכה ג' כתב, דמכבוד שבת הוא שלא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת יעו"ש. משום דס"ל דעיקר הלימוד בד"ז הוא מדברי קבלה מקרא ד"וכבדתו" הנ"ל. וכמש"כ המ"מ שם. ואף על גב דדברי קבלה כדברי תורה דמיא, כר"ה י"ט ע"א. אפ"ה קרא הרמב"ם לכבוד וענג שבת "מדברי סופרים". משום דאזיל לטעמיה, דס"ל דכל דבר שאינו מפורש בתורה קרינן ליה דברי סופרים. וכמש"כ הכ"מ בפ"א מהל' אישות יעו"ש ובכ"ד]:

ועפי"ז נראה דא"צ להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת. וכדמוכח מש"ס כתובות ס"ה ע"ב. והאי תנא מסייע לן לפרש להירושלמי הנ"ל בגיחותא כפי' הק"ע, דלא אורחיה דבר נש שיתקן לו שני זוגות מנעלים אחד לחול ואחד לשבת, כאמור. ע"כ.

תוס' ד"ה **מקפלים בלים.** מכאן למדנו דאסור לקפל טליתות של בית הכנסת לפי שהם לצורך מחר. והרמב"ם (בפכ"ב מהל' שבת הכ"ב) מביא את ההלכה בדיני כיבוס וסחיטה, וז"ל וכן אין מקפלים הבגדים בשבת כדרך שעושין בחול בבגדים כשיכבסו אותן, ואם לא היה לו כלי אחר להחליפו מותר לקפלו ולפשטו ולהתכסות בו כדי שיתנאה בו בשבת, והוא שיהי' בגד חדש לבן שהרי הוא מתמעך ומתלכלך מיד עכ"ל. משמע משם שזה דומה לצרכי הכביסה לפיכך אסור.

ונראה מפשטות דברי הש"ס והפוסקים דההיתר הוא לפי שהוא צורך שבת, כמו שכתב הרמב"ם כדי שיתנאה בו בשבת, לפיכך לא רק לצורך חול אסור, אלא גם לשבת אחרת אסור, וזה נוגע בטלית של מצוה המיוחדת לשבת.

ובבני ציון מעתיק מראב"ן (סימן שנ"ט) שכתב כן מפורש וז"ל: מקפלים את הבגדים מליל שבת למחרתו ומצפרא לפניא אבל לא לחול ולא לשבת אחרת. עכ"ל.

וביוצא בזה איתא בתוספתא (סו"פ י"ג): מדיחין כלים משבת לאותה שבת, אבל לא משבת זו לשבת אחרת וכו'.

וכתב בשו"ת אז נדברו (חלק ח' סי' כז): וראיתי בארחות חיים להרה"ק מספינקא דמביא בשם

יפה לגב וז"ל ומסיים וכן פשוט המנהג וכן סוגיין דעלמא אזלא לקפול הטלית בשבת בשחרית ובמנחה בפני גדולים ואין פוגה פה, וכש"כ בטלית שהוא מיוחד לשבת שרי לכו"ע ע"כ. ואין הספר תח"י, ותמוה מאד מה שמתיר בפשיטות לשבת אחרת, אבל עכ"פ הרי כתב דנהגו כן בפני גדולים ואין פוגה פה. משמע שהגדולים עצמם לא נהגו כן. וכן כתב הכף החיים בס"ק י"ד שרק אין מוחין להנוהגין כן, וידוע שגם אצל האשכנזים ההמון אין נוהגין להזהר, אבל בני תורה כולם נזהרין, שמקיימים דברי המהרי"ל המובא באחרונים בסוף סימן רל"ט שהיה מקפל הטלית שלו בכל מועאי שבת כדי להתעסק במצוה מיד. וכן בספר חסד לאלפים פסק לאיסור וכתב ואם ירצה לקפלו משום ביזוי מצוה לפחות יזהר לקפלו שלא כסדר קפולו הראשון שיש מתירין. [ומה שחושש כה"ח לקלקול הטלית אפי' שלא כסדר קפולו הראשון כמוש"כ בסי' ש"ב אין הדברים נאמרין כשמקפלו מיד במול"ש, ואנו עדיים דטליתות שלנו אינם מתקלקלין בכך].

ובן פסק הגה"ק בספר בן איש חי והחמיר עוד יותר, דשלא כקיפולו הראשון אינו מותר אלא בו ביום דוקא כהמ"א (בניגוד למסקנת המ"ב) אם לא בטלית של מצוה, ואינו מתחשב עם המנהג וזלה"ק ויש בני אדם שמקפלין טלית של ציצית בקיפולו הראשון, ולא יפה עושין דהא מרן ז"ל וכל הפוסקים לא ניחא להו בזה הסברא, לכן צריך להזהר וכו' ע"כ.

ועיין באו"ח סימן י"ד סעיף ד' "מותר ליטול טלית חבירו לברך עליה, ובלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת". וכתב שם המג"א (סק"ט) דשבת א"צ לקפל בכלל אפי' שלא כקיפולו הראשון. וביארו במחצית השקל דאע"ג דבסי' ש"ב ס"ג הביא מחלוקת אי שרי לקפל שלא כסדר הראשון, ומסיק שם להקל, מ"מ עדיף טפי לא לקפל בכלל לצאת ידי כל הדיעות. וגם לגבי חומרא זו אמרינן דניחא לי' לאינש לעביד מצוה בממוני' כאן דאין כ"כ הפסד בזה. והובא שם במשנ"ב (ס"ק ט"ו). והוא חידוש בכלל זה דניח"ל לאינש לעביד מצוה בממוני', גם בדבר שהוא רק משום חומרא.

תוס' שם. וכן כתב הראבי"ה (סימן רמה), שטליתות שלנו שהם לבנים ואין צורך להחליפם בו ביום אחרי צאתו מבית הכנסת, אפילו חדשים אסור לקפלם. וסיים, במה דברים אמורים, כשמקפל כסדר קיפולו הראשון, אבל שלא כסדר קיפולו הראשון נראה שמותר ואפילו בשני בני אדם. ע"כ. והטעם, לפי שכל שמקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון, הרי גילה דעתו שאינו מקפיד על תיקונו, ולכן מותר. וכן דעת המרדכי, הובא בבית יוסף (סימן שב), דלא מיתסר לקפל אלא בסדר קיפולו הראשון, אבל שלא כסדר קיפולו הראשון נראה שמותר.

וכתב הכלבו, ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים אפשר דקיפול דידן לא דמי לקיפול שלהם, שהיו קפדנים מאד לפשט קמטיו ולהניח הבגד תחת המכבש, ולא כן אנחנו עושים. ומרן הש"ע (סי' שב ס"ג) כתב בזה"ל: מקפלים כלים בשבת לצורך שבת ללבשם בו ביום ודוקא באדם [אחד] ובחדשים שעדיין לא נתכבסו, ולבנים ואין לו להחליף. ואם חסר אחת מאלו התנאים אסור. ויש מי שאומר דלקפלו שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין, ונראין דבריו. ומבואר דסבירא ליה למרן, שאם הוא שלא כסדר קיפולו הראשון מותר לקפלו בשבת בכל אופן, שהרי סיים על דברי יש מי שאומר, שנראין דבריו, משמע דהכי סבירא ליה.

דף קיג ע"ב

גמ'. שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול. ורש"י שם כגון מקח וממכר. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן לה) שחידש דאיסור מקח וממכר באוכלין לצורך היום של שבת וי"ט אינו בכלל הכתוב בנחמי' (יג טו) אלא דברי חז"ל, כמבואר בפרש"י ותוס' בילה (דף לז) על הא דתנן אין מקדישין כו' גזירה משום מו"מ, ופירש"י ז"ל ומו"מ אסור משום ודבר דבר א"נ גזרה שמא יכתוב. ולכאורה אמאי כתב רש"י הטעם דגזירה ולא כתב דאיסור קנין הוא מפורש בנחמיה, אע"כ דאיסור שמא יכתוב אינו איסור קנין הכתוב בנחמיה דבדברי נחמיה לא כתיב אלא בקנין שאינו לצורך שבת אלא סחורה כמפורש בלשון הכתוב (שם) בימים ההם ראיתי ביהודה וגו' ואף יין ועגבים ותאנים וכל משא וגו' ואעיד ביום מכרם ציד, ומשמעות ציד הוא צידה לימים רבים, וזה ודאי אסור אפי' בלשון תן לי הרבה כורים תאנים וכדומה משא"כ הנצרך לשבת אין בזה איסור קנין ומכש"כ ביו"ט דשרי לצורך אוכל נפש ומ"מ אסור בלשון מו"מ מדרבנן וע"ז פירש"י משום ודבר דבר שלא יהא דבורך בשבת כמו בחול.

ובזה מפרש מ"ש רש"י כאן: כגון מו"מ, והקשו התוס' דזה אסור משום ממצוא חפצך, ולהנ"ל מיושב שפיר דממצוא חפצך אינו אסור אלא עניני מסחר אבל צורך שבת ודאי שרי ומשום ודבר דבר צריך שלא יאמר בלשון קנין אלא בלשון מתנה או הא דאסור בלשון קנין משום גזירה שמא יכתוב וא"כ אינו אלא שבות דרבנן ושרי לעשות במקום מצוה של שמחת יו"ט ע"י עו"ג, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר"ן (סימן פ) ושו"ת הריב"ש (סי' שפח).

גמ'. שם. עיין אור שמח (פכ"ג מהלכות שבת הי"ב) וז"ל: גדול אחד בספר שו"ת רע"א סימן קנ"ט נסתפק במוכר לו חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף ואמר תקנה לך למחר, אי מותר או לא, ולא ראו ירושלמי ערוך במסכת שבת פרק מפנין (פי"ח ה"א) א"ר אלעזר אדם עומד מערב שבת ואומר הרי זה תרומה למחר כו', רבי יוסי בי רבי בון אומר אין אדם עומד ערב שבת ואומר הרי זה תרומה למחר, מתניתא פליגא על רבי יהודה בן בתירא לגין טבול יום ומלאהו מן החבית מעשר טבל, אם אמר הרי זה תרומה למחר משתחשך הרי זה תרומה כו', פתר לה לשעבר, והתני ר' חייא אומר, אית לך מימר לשעבר, חזר בו רבי יהודה בן בתירא מהדא, הרי מפורש בירושלמי דשרי, וכן הביא את הירושלמי גדול אחד בספרו.

וכן בכוכב מיעקב בירושלמי שם (פי"ח ה"א) אהא דאמר ר' אלעזר אדם עומד מערב שבת ואומר הרי זו תרומה למחר ואין אדם עומד בשבת ואומר הרי זו תרומה למחר, כתב וז"ל: מכאן יש לפשוט ספיקו של הגאון ר' עקיבא איגר זצ"ל בתשובותיו מהדו"ק סי' קנט אם מותר לעשות קנין בערב שבת שיחול הקנין בשבת אי אזלינן בתר עשיית הקנין או בתר חלות הקנין ומהכא משמע בהדיא דשרי דיכול לתרוס בערב שבת שיחול בשבת ועי' בירושלמי דמאי פ"ז ה"ד וכעין זה מצינו בירושלמי גיטין פרק מי שאחזו פ"ז ה"א ר' אלעזר בעי תרס את כריו ואמר לא יהיה תרומה אלא למחר ונעשה קורדייקוס תפלוגתא דר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מגן שאול (סימן יד) בדין עשה קנין בע"ש על תנאי, אם מותר לקיים התנאי בשבת, וז"ל: באו"א פ"ת סי' ש"ו [מביא] דתשו' רע"א נסתפק בעושה קנין בערב שבת על תנאי, אי מותר לקיים התנאי בשבת דהוה כעושה מעשה הקנין בשבת, ובכתב סופר מסיק דאפילו לעשות הקנין בע"ש שיחול מאליו בשבת אסור וכש"כ לקיים התנאי בשבת וכו', ועיי"ש עוד דעות דאם מעכשיו מותר ובסתם אסור עיין שם, וע"ש בתשו' הגרע"א ראיה ממג"א סי' של"ט סק"א וש"ך יו"ד ש"ה סקי"ב, ובט"ז דמשם משמע דשרי לולא הברכה וכו' ע"ש.

והנה מצאתי בשו"ת מהר"י ברונא שהיה מכת הקודמין בסי' קכ"א שנסתפק בזה, וז"ל: י"א דאין לפדות בכור בשבת דדומה למו"מ, ואפילו לתת לכהן ביום ל' בע"ש שיחול הפדיון בשבת אסור דומיא דמו"מ שאסור לתת מעות שיחול בשבת המקח, ול"ע שמא לא דומה למו"מ דהרי בפודה עתה ע"מ שיחול לאחר ל' אפילו בנתאכלו המעות מהני, ובמו"מ אינו קנוי כה"ג, וי"א דעדיף לפדות בע"ש שיחול בשבת, וכן עשו חכמי אסטרייך, והר"י מרפורק המתין עד לאחר שבת עכ"ל בקיצור, ולפ"ז במו"מ כה"ג פשיטא ליה לאיסורא, ורק בפדיון הבן נסתפק הנ"ל.

ובתו"ד כותב: עוד נ"ל מה שראיתי בספר שו"ת מנחת שי סע"ז ד"ה ומ"ש משם גדול אחד להביא ראיה מירושלמי פ"ז דדמאי [ה"ד] ופרק מפנין [ה"א] דאדם עומד בע"ש ואומר הרי זו תרומה למחר, ואין אדם עומד בשבת ואומר ה"ז תרומה, וכתב שמהגרע"א נעלם ירושלמי זה, וגם ממשנה פ"ד דטבול יום [מ"ד] לגין שהוא טבול יום ומלאהו מעשר טבל לתרומת מעשר, אם אמר הרי זה תרומת מעשר משתחשך הרי זה תרומת מעשר, אם אמר הרי זה עירוב לא אמר כלום. וכתב במנחת שי הנ"ל דאין מזה ראיה שמותר, דשם [בדמאי] יש פלוגתא דר"י בר בון ס"ל דאין אדם עומד בערב שבת ואומר ה"ז תרומה למחר, והקשה עליו ממשנה הנ"ל גבי טבול יום, ומשני דהוא מוקי לה לשעבר, והיינו שאמר שיחול התרומה למפרע, ולפ"ז לריב"ב באמת ע"ש אסור, וזה כעין מש"כ המנחת שי הנ"ל.

ויען שאין הספרים הירושל' והמנחת שי תחת ידי שנשרף ר"ל, היה נלע"ד פי' אחר, רק שיש לעיין נוסח הלשון שם, לפי שקשה לי מאי מקשה על ריב"ב הנ"ל, הא איהו לכתחילה קאמר דאסור, והרי בשו"ע או"ח סי' של"ט וכ"ה ברי"ף ורא"ש בפ' משילין בבילה דבדיעבד בין שוגג בין מזיד מה שעשה עשוי, ושם בטבול יום מיירי שעשה כבר בדיעבד

ולכן חלה באמת התרומה, דמ"ש משל הי דחשיב שם במשנה דבילה ל"ו, ומ"ש רמב"ם בפי' המשנה בזה"ל: ואם יזדמן שיהיה המעשה ההוא יום ששי אומר כי הלגין הזה כשחוזר תרומה משתחשך הוא עירוב וכו', אינו ר"ל שמותר לכתחילה רק שאמר בדיעבד וזה פשוט. לכן נ"ל שזה כוונת הירושלמי, ריב"ב מוקי לה לשעבר, ר"ל שהוא בדיעבד שכבר עשה לתרומת מעשר ולכן חלה התרומה ולא העירוב, וריב"ב מיירי לכתחילה, ושפיר פסק הגאון ר"י ברונא הנ"ל, כן נלע"ד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בחשוקי חמד (עמ"ס דמאי) שדן ע"ד שאלה: בראובן שהמליא פטנט לאריזת בקבוקים, ובא לפני בית הדין, והם עשו תרמות וקנסות, שאף אחד לא ימכור את הפטנט שהוא המליא למשך עשר שנים, ומי שיעבור על החרמות וימכור את הפטנט, יצטרך לשלם לראובן עשרת אלפים שקלים. והנה לקראת סוף העשר שנים, שמעון בנה מכשיר דומה מאוד למכשיר של ראובן, ומכר אותו לחברה גדולה, אך סיכם עמם שהוא יעביר להם את המכשיר רק לאחר תום העשר שנים, ואף את הכסף הם ישלמו לו אז. ועתה תובע ראובן את שמעון שישלם לו את הקנס של עשרת אלפים שקלים, כי טוען שלמעשה הוא מכר את הפטנט בתוך הזמן שקבעו לו בבית דין, מצד שני טוען שמעון שהן אמת שאת מעשה הקנין הוא עשה בתוך הזמן, אך למעשה הוא יספק את המכשיר רק לאחר הזמן, ואם כן אין זה נחשב שעבר על החרמות.

וכתב שם, דלכאורה היה מקום לדמות נידון זה, למה שדנו הפוסקים בהלכות שבת, האם מותר לעשות קנין בערב שבת שיחול בשבת. [וביאר באבני נזר (אר"ח סימן נא) שאין זה דומה לכל המלאכות שמותר לפעול מבעוד יום שתיעשה המלאכה בשבת, דחילוק גדול יש, דבכל המלאכות המלאכות נעשית מאליהם בשבת ואין צריך עוד אל האדם, שאפילו מת האדם טרם נעשה המלאכה, תיעשה המלאכה. אבל בקנין, הרי הקנין נעשה בשבת מחמת האדם, שאם מת או מכר לאחר, קנין הראשון בטל. וכיון שהקנין נעשה מכח האדם בשבת, יש לומר דחשוב עושה הקנין בשבת. ואף שלא עשה בשבת, יש לומר כמו מימר חשיב מעשה הואיל בדיבורו אתעביד מעשה חשיב עושה מעשה, הכא נמי הואיל מחמתו נעשה מעשה הקנין חשיב עושה מעשה, עיי"ש]. האם אזלינן בתר מעשה הקנין, ואז הדבר מותר מכיון שהקנין נעשה בע"ש, או שאזלינן בתר חלות הקנין שהיה בשבת וממילא הדבר אסור.

והביא משו"ת רע"א (קמא סימן קנט) שדן בשאלה זו, והעלה לאיסור, וכן כתבו באבני נזר (אר"ח סימן נא) ובתורה לשמה (סימן עז), מאידך יש מרבותינו האחרונים שהביאו ראיות להיתר, ועיין במהרש"ם (ח"ב סימן קנז) שהביא ראיה מהגאמר בירושלמי כאן, אמר רבי יצחק בר אליעזר אדם עומד מערב שבת ואומר הרי זו תרומה למחר, ואין אדם עומד ואומר הרי זו תרומה למחר. אמר רבי יוסי בר' בון אין אדם עומד מע"ש ואומר הרי זו תרומה למחר. הרי שמשמע שנחלקו תנאים בדבר זה. ועיין בחורת חסד (לובלין סימן יג) שגם כן ציין לירושלמי כאן, והביא מזה ראיה להיתר, עיי"ש.

אבן בשו"ת הר צבי (אר"ח ח"א סימן קכו) דחה ראיה זו, וז"ל: היכא דכל הקנין מתחלה ועד סוף נעשה ונגמר בשבת, בכה"ג יש איסור שבות על המקנה ועל הקונה שניהם שקולים הם לעבור על שבות זה, משא"כ כשהקנין נעשה בע"ש ע"מ שיחול בשבת, יש לדון דאין איסור שבות אלא על הקונה דלגבי המקנה לא יגרע מכל מלאכה דאורייתא שמותר לעשותה מע"ש אף על פי שהמלאכה הולכת ונגמרת ביום השבת, דעיקר איסורא של המקנה הוא מעשה הקנין והמעשה נעשה בחול, אבל איסור שבות של הקונה הוא עצם הזכיה והקנין, ולכן אף כשהקנין נעשה בחול מכל מקום איסורו במקומו עומד, שהרי כל זכייתו וקניינו הוא בשבת. ולפ"ז נאמר, דגם אלה האוסרים להקנות בע"ש ע"מ שיחול הקנין בשבת לא אמרו אלא משום דהקונה עביד איסורא בזכייתו ביום השבת, ונמצא דלא אסרו אלא במו"מ ובמתנה ובקדושין, משא"כ בהקדש ובהפרשת תרו"מ, נהי דהושוו בשבות דמו"מ, זה אינו אלא במקדיש ובמפריש תרומה ביום השבת עצמו, אבל במקדיש ובמפריש תרו"מ מע"ש שיחול בשבת, דלא יצויר בכה"ג איסור שבות מצד הזוכה, אין כאן איסור כלל דמצד המקדיש ל"ש איסור שבות שהוא עשה וגמר כל מעשה ההקדש שמצדו בע"ש וממילא הוא דחל בשבת. ומתבאר דאין קושיא כלל מסוגיית הגמרא כאן על דינם של מהר"י מברונא ורע"א, שהם לא דברו אלא בכה"ג דאיכא מקנה וקונה ולא בהקדש ותרומה, עיי"ש באורך.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (הנ"ל) שדן בשאלה כעין זו, ובתחילה רצה לדמות ענין זה להלכות שבת, אך דחה דמיון זה, שהרי מבואר בשו"ע (חו"מ סימן סא סט"ז) דבתנאי שאדם מתנה עם חבירו אזלינן בתר הכוונה, ומציין שם למחלוקת הפוסקים אם כשהכוונה סותרת את הלשון, האם אזלינן בתר הלשון או בתר הכוונה, אך אם אין סתירה בין הלשון לבין הכוונה, לכו"ע אזלינן בתר הלשון, וכיון שבענינו הכוונה היתה שבמשך עשר שנים אנשים יקנו רק מראובן כדי שיכסה את ההוצאות, ואף יכנים רווחים על ההמצאה שלו, ואם אדם אחר מוכר פטנט זה תוך הזמן, אפילו שחלות המקח עצמה יחול אח"כ, מכל מקום זה פוגם במכירות של ראובן, לכן נראה ששמעון עבר על החרמות, וילטרך לשלם את הקנס.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן סד) וז"ל: ומה שתמהת אהא דפריך בפסחים ס"ו ע"ב פסח בשבת היכי מצי מקדיש לי' והתנן אין מקדישי' והקשית לדעת תה"ד סי' רס"ט הביאו מג"א סי' של"ט סק"ח וש"כ יו"ד סי' ש"פ סקי"ב גבי פדה"ב דאפשר לתת המעות מע"ש ע"מ שיחול הפדיון בשבת וכן בירושלמי פח"י דשבת ה"ח אר"א אדם עומד מע"ש ואומר ה"ז תרומה למחר וא"כ ה"נ יכול להקדיש הפסח בע"ש ע"מ שיחול הקדש בשבת.

ולפענ"ד נראה לחלק דהא דאין מקדישי' אמרי' בגילה ל"ז גזירה משום מקח וממכר ופרש"י דלמו"מ דמי שמוציאו מרשותו לרשות הקדש ולפ"ז אף במקדיש מע"ש ע"מ שיחול בשבת אסור מה"ט כיון שמוציאו בשבת מרשות לרשות אבל בהאי דתה"ד מקני' המעות לכהן מע"ש רק שהפדיון יחול בשב' ואין כאן בשבת הוצאה מרשות לרשות ולא דמי למקח וממכר ושפיר מותר וחל הפדיון אף שהכהן קנה המעות מע"ש דהני זוזי לאו למלוה דמי כדאמרי' בקידושי' נ"ט ועיי' בר"ן שם ועיי' בכורות מ"ט.

ובן הפרשת תרומה בשבת אינו אסור משום הוצאה מרשות לרשות כמו"מ דהא גם בעודו טבל חלק תרומה ומעשר אינו שלו כמ"ש תוס' פסחים ל"ח ע"א ד"ה אתי' רק משום דהוי מתקן כמ"ש רש"י שבת ל"ד ד"ה ספק חשיבה וכ"כ הרמב"ם פכ"ג משבת ה"ט והוא משום אי' מכה בפטיש כמ"ש כ"מ שם הי"ד ולהכי כשאומר מע"ש שפיר מותר אעפ"י שחל בשבת כמו שמותר להדליק נר מע"ש והוא הולך ודולק בשבת. ואף שבהי"ד שם כתב הרמב"ם ואין מגביהי' תרומה ומעשרות שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפרים ועוד מפני שהוא כמתקן וכו' היינו דוקא במגביה אבל באינו מגביה רק שחל שם תרומה עליהם אינו דומה למקדיש כלל כיון שאינו יוצא מרשות לרשות ושפיר מותר ועיי' בכ"מ שהאי' במגביה מפני אי' הכתיבה אבל באינו מגביה ואומר מע"ש ל"ש איסו' זה כלל כיון שהקדישו מאתמול ואף שחל עליו שם תרומה בשבת אינו נראה כמקדיש התרומה ול"ש שמא יכתוב וא"ש. ע"כ.

גמ'. שם. ותוס' ד"ה שלא יהא. עיין בתרומת הדשן (חלק ב סימן קנה) וז"ל: כתבו התוס' פרק אלו קשרים, וכ"כ אשירי שם, דאסור להרבות בשיחה בטילה בשבת כדמוכח בירושלמי בעובדא דאימיה דרשב"י, ואפילו שאילת שלום התירו בדוחק.

ומבאן יש חשאל שנוהגין אדרבא בשבת טפי מבחול להתאסף ולספר שמועות מענייני מלכים ושרים וארלותיהם דהיינו שיחה בטילה. אם היו כולם מתענגים בספור השמועות לא הוי קפידא, כדמוכח בסמ"ק דמתיר לפסוע פסיעה גסה לבחורים המתענגים במרוצתם. ונלע"ד הטעם דכיון דמתענגים בכך חשיב דבר מצוה, וחפצי שמים כדבר מצוה דמותר לרוץ בב"ה ולהרבות שיחה, דעלה קאי הסמ"ק ולדבר מצוה שרי. ולא דמי לשאילת שלום אע"ג דגמי מצוה הוא, מ"מ לא התירו אלא בדוחק כיון דליתא ליה עונג לשואל. והנשאל נמי לא קפיד כיון דמניחו בשביל כבוד שבת בדוחק התירו, אבל מקצתם אינם מתענגים בספור השמועות, אלא שעושין לרצון חבריהם איסורא קעבדי, ואף רוב העולם אינם נזהרין בכך. ע"כ.

גמ'. שם. כתב בשו"ע או"ח (סימן שז) ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. והיינו שאין בהם זכר לעשיית מלאכה ולעסקים כלל, וגם אין בהם דברי גנאי וקלות ראש, דאל"ה אפילו מעט אסור (מ"ב סק"ב).

ובזוה"ק (פרשת בשלח, ח"ב עמ' מ"ז. וס"ג ע"ב) "מאן דיתיב בעינוגא דשבתא אסור ליה לאיתערא מילה דחול דהא פגים פגימו ביומא קדישא וכו' ובגין כך אזהרותא לברנש דקא מתעטרא בעיטורא קדישא דלעילא, דלא יפוק מיניה בפומיה מילולא דחול, בגין דאי יפוק מיניה קא מחלל יומא דשבתא".

וכבר צוותה תקיפי קמאי בקול זעקה אשר דווקא בשבתות וימים טובים שלא ינתנו לישראל כי אם לעסוק בתורה ולקדש נפשם, השטן מרקד ללכת כתות כתות, ולשבת אחד מזה ואחד מזה בתווך, ועושים ביקורים, וכמה שעות ביום ובלילה מדברים, ומכאיבים הנשמה יתירה בדברי ביטול ושחוק וחלקלקות ולשון הרע ורכילות בכל מה שאפשר, עד שהנשמה יתירה בורחת ונשבעת שלא תשוב עוד לשבת אחרת, וחוץ ממה שעוונם גדול מאד, ומאריכים את הגלות ומונעים את גאולת ישראל ובנין בית המקדש, נוסף על עוונם כאשר מדברים דברים בטלים ודברי מחלוקת וקטטה בבית כנסיות ובתי מדרשות, שבשב"ק מתאספים בהם הרבה אנשים ושעתם פנויה, והנסיון גדול, ועוונות אלו סובבים רח"ל לעשותם בתי עבודה זרה, ועל זה סמך הכתוב (ויקרא כ"ו א') "לא תעשו לכם אלילים וכו' ואבן משכית לא תתנו בארצכם וכו' את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'", טוב יותר היה להם לשבת בבתיהם ולישן על מיטתם, כי אף מי שהוא צדיק בדרכיו וחסיד בכל מעשיו, אם אינו נזהר בדיבורו בשבת, דבר שפתיים אך למחסור, שאין לו חלק כלל בקודשא בריך הוא ובישראל עם קדושו.

ומכיון שרבים אינם יודעים את חומר האיסור, לכן צריך כל חכם שדבריו נשמעים לדרוש ברבים על הדבר הזה, ושכרו כפול ומכופל מן השמים, ואיש את רעהו יעזורו ולאחיו יאמר חזק, לשמור שבתות ה' כהלכתן מוקפות בתורה ומצוות, ונמח דוד מהרה ימיה. (פסקי תשובות).

*

ובתב הרמ"א שם: ובני אדם שסיפור שמועות ודברי תידושים הוא עונג להם מותר לספרם בשבת כמו בחול, אבל מי שאינו מתענג אסור לאמרם כדי שיתענג בהם חבירו. ואם מתכוין לענג אורח שירגיש בטוב ובנעימים, ואין האורח בר הכי להתענג דווקא בדברי תורה, הרי זה כלדבר מצוה, ורשאי להרבות בדיבורים.

ובכלל זה קירוב רחוקים ליהדות, וכן כל איש אשר זקוק ומצפה לדבר חיזוק ועידוד, וביותר לבני ביתו וקרוביו וידידיו, וכל שכן לעודד ולחזק אנשים קשיי יום ונדכאים או חולים, ולשוחח עמם על דא ועל הא כדי להשיח לבם מטרדתם ודאגתם, ודאי מצוה קא עביד, וביותר בשבת שאסור להיות בעצבון ובשברון רוח.

וכן בענין שמחת חתן וכלה, כיון שמצוה גדולה לשמחם ולשבחם, ואף במילי דעלמא דרך בדחנות ושחוק, הרי לא אסרו שיחת חולין בשבת כשהוא לצורך מצוה.

ומבאן לימוד זכות גם לאנשים אשר אינם בני תורה, ונשים וקטנים, אשר אינם נזהרים במיעוט שיחה בטילה בשבת, כי בחסרון הדיבור יבואו לידי עצבון ושברון רוח, וילא שכרם בהפסדם, כי העצבות אסורה בשבת, ושבת לעונג ניתנה ולא לצער.

אבל לאנשים אשר יש בהם ריח תורה, יש להם למעט בשיחות חולין בכל מה שאפשר, וגם עבור קירוב אורחים וחיזוק לידידים וקרובים, ולשמח אנשים נדכאים, ושמחת חתן וכלה, אשר הותר הדיבור, וכנ"ל, יש להשתדל לקצר ולמעט, ולהטות הדיבורים לדברי תורה ואגדות חז"ל.

ואנשי מעשה היו מדברים דברים הכרחיים אלו בלשון הקודש, בשונה מאופן דיבורם בימות החול, כדי שיהיה להם להיכר שלא יבואו להרבות בשיחה, וכל רגע פנוי הוקדש לתורה ועבודת ה' ולשירות ותשבחות.

וגם בעניני תורה ותפילה ועבודת ה' מצינו בספרים הקדושים שמהנכון שיהיה בשונה מימות החול, דהיינו ביותר קדושת המתשבה, ומדכתיב 'ודבר דבר' ולא 'מדבר דבר' (כדכתיב 'ממצוא חפצך'), מוכח שגם הדיבורים המותרים בשבת יהיו בשונה מימות החול. (שם).

גמ'. שם. עיין לר' לדוק הכהן מלובלין בפרי צדיק (פרשת שלח) וז"ל: וענין קדושת פה בנפש הוא ביחוד גם כן בקדושת שבת כאומרם ז"ל (סנהדרין צ"ט ב) על פסוק (איוב ה', ז') כי אדם לעמל יולד יכול לעמל מלאכה כשהוא אומר וכו' הוי אומר לעמל פה ובודאי גם היכול לעמל מלאכה היינו על מלאכת שמים כמלאכת המשכן כמעשי המצוות בפועל וגם לגדל בניו לתלמוד תורה ועם כל זה אין עוד זה תכלית מכוון הבריאה רק לעמל פה לקדש פיו בתורה ותפילה והוא ביחוד ביום השבת כמו שנאמר (ישעיה נ"ח, י"ג) אם תשיב משבת רגליך וגו' ודבר דבר ולא נאמר ומדבר דבר כמו שנאמר ממצוא חפצך לרמז שעצם קדושת יום השבת הוא לדבר דברי קדושה שהמה נקראים בשם דבר בסתם כמו הלוך ודבר אז נדברו. ואיתא

בגמרא (שבת קי"ג ב) על ודבר דבר שלא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך של חול ובתוס' (שם ד"ה שלא) הביא מדרש רבי שמעון בן יוחאי הוה ליה אמא שבתא דהוית משתעי סגי אמר לה אימא שבתא הוא שתקה כי מהגמרא אין הכרע רק שלא יהיה כדיבורך בחול היינו ממלאכות האסורות בשבת ובא על זה הרמז במדרש שאפילו כל מיני דיבורים שאינם של קדושה כשהזכיר לה רבי שמעון בן יוחאי מקדושת שבת לבד היתה שותקת מלד הרגשת קדושת שבת שהוא קדושת פה מפני שהוא תכלית מכוון בריאת שמים וארץ.

ואמרו ז"ל (חולין פ"ט א) האמנם אלם מה אומנתו של אדם יעשה עצמו כאלם בעולם הזה יכול אף בדברי תורה תלמוד לומר לדק תדברון. ובסוף הפרק נאמר אז תתענג על ה' וגו' כי פי ה' דיבר כי על ידי קדושת פיו כאמור בחיים להעונג שבקדושה ולהתוודע שכל אלו הדברים המה פי ה' ממש כדאיתא בזוה"ק (ח"ג ר"א ב) תלת פומין אלין אתבריאו ערב שבת בין השמשות בשעתא דקדש יומא סלקא פה דממנא על כל שאר פומין וכו' ההוא דאיקרי פי ה' וכו' אדהכי וכו' אתא רבי פנחס ונשקיה לרבי שמעון אמר נשקנא פי ה' וכו'. ומתוך הדברים האלו נראה שרבי פנחס בן יאיר לא שמע מרבי שמעון בן יוחאי אלו הדברים מקודם רק שהרגיש מעצמו ברבי שמעון בן יוחאי שהוא עצם פי ה' מחמת שהיה לו בחינת קדושת שבת גם בימי החול כדאיתא בזוה"ק (ח"ג כ"ט ב) דתלמידי חכמים אינון כשבתות וימים טובים. והוא כמו שנאמר בישעיה (מ', א' - ה') נחמו נחמו עמי יאמר אלהיכם וגו' קול קורא במדבר פנו דרך ה' וגו' ונגלה כבוד ה' וגו' כי פי ה' דיבר. ואיתא בפסיקתא (פרשה כ"ט) שכל הנביאים ניחמו לישראל ולא קיבלו תנחומים עד ישעיה שאמר להם מפי הקדוש ברוך הוא וקיבלו. ולכאורה הלא גם שאר הנביאים דיברו בשם ה'. אמנם המכוון הוא על גמר הדברים קול קורא במדבר גם במקום שמם מבני אדם ומי הוא הקורא רק שיהיה נגלה כבוד ה' ועל ידי זה וראו כל בשר כי פי ה' דיבר היינו שכל אלו הדברים שמדברים בדברי תורה ותפילה המה פי ה' ממש.

*

עוד בספרו שם (פרשת חקת) וז"ל: אך איתא בגמרא (שבת קי"ג ב) על פסוק (ישעיה נ"ח, י"ג) ממצוא חפצך ודבר דבר שלא יהיה דיבורך של שבת וכו' פירש רש"י כגון משא ומתן והיינו דברים האסורין ובתוס' הביא ממדרש רבי שמעון בן יוחאי הוה ליה אימא שבתא דהוית משתעי סגי אמר לה אימא שבתא הוא ושתקה נראה שאין לדבר אף דברי רשות. והנה איתא בזוה"ק על שבת (ח"ג ר"א ב) אתקדש יומא סליק פומא דסליק על כולא פי ה'. ובזוה"ק (ח"א ל"ב א) והאי דיבור איקרי שבת ובגין דשבת איקרי דיבור דיבור דחול אסור בשבת ובספר יצירה (פרק ד') יוסד שבת בשנה ופה בנפש. וכבר אמרנו שאין הפירוש שנברא הפה בשבת שהרי אדם הראשון דיבר גם בערב שבת. וכן כל קריאת השמות שקרא אדם הראשון לכל הברואים היה בערב שבת. רק הפי ה' נברא בשבת היינו הכח שידבר האדם דברי תורה ויהיה נקרא דברי אלהים חיים. וזה פירוש ודבר דבר ולא כתיב ומדבר דבר כמו שנאמר ממצוא חפצך שהיה צריך לומר ומדבר דבר שלא ידבר דבר האסור לפי פירוש רש"י הנ"ל. רק הפירוש שידבר דבר רק שיהיו דבר ה' וזהו פי ה'. וזה שאומרים בשם הרבי ר' בער זצ"ל שאפשר אף בדברי תורה ותפילה שלא יהיו דברים אף שבודאי לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות שלא לשמה גם כן כמו שאמרו בגמרא (פסחים נ' ב) וכל שכן כשעוסק סתם ואין לו שום כוונה. אך מכל מקום לענין רוח הקודש ולהשיג השגות יזיק אף דברים כאלו כל שלא ידבר בבחינת פי ה' כנ"ל. והיינו כמו שמצינו בגמרא (עירובין נ"ד ב) שיחו אלו בעלי תלמוד שכל שיחתן דברי תורה וזהו ודבר דבר שכל מה שידבר יהיה דברי תורה ופי ה'. ושם אזל רבי שמעון בן יוחאי לא מצינו כלל שאמר לאמו שאסור לדבר בשבת רק הוה אמר לה שבתא הוא והות שתקא. רק רבי שמעון בן יוחאי שכל שיחתו תורה כשאמר שבתא הוא הופיע עליה קדושת השבת שצריך לדבר רק דבר שיהיה דברי ה' פי ה' והיא שלא היתה בת תורה לא דיברה כלל. ובשבת יוכל כל אחד מישראל לזכות לדבר דבר שיהיה פי ה' דברי אלהים חיים דשבת הוא נגד מדת מלכות ומלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה והוא רוח מקודש דלעילא מטלא דעתיקא וכמו שכתב הרמב"ן (בבא בתרא י"ב א) חכם עדיף מנביא היינו ברוח הקודש והם דברי אלהים חיים פי ה'.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ג) תני אסור לתבוע צרכיו בשבת. ר' זעירא שאל רבי חייא בר בא מהו מימר רעיונו פרנסיו. א"ל טופוס ברכות כך הן. ע"כ.

עיין בתנחומא סדר וירא ועיין יפה מראה סי' א הטעם שיש בזה טירדת הלב ודאגה דמטעם זה אסר רבינו יונה (אגרת התשובה דרש ב אות לה) ההרהור בעסקיו וכן באו"ח סי' ס"ו ס"ח ע"כ דבריו עיין תוס' ברכות דף מ"ח ע"ב ד"ה מתחיל, ועיין בטור או"ח סימן קפ"ח ס"ה ועיין מהר"ם מינץ שו"ת סימן פ"ז והלכות קטנות מ"א סימן ס"ב ועיין הריב"ש שו"ת סימן תקי"ב ופאר הדור שו"ת סימן ק"ל ועי' בקונטרס כף החיים סימן ל"ו אות י"ד ועוד שם בסימן ו' אות י"ט.

ועיין בספר יוסף אומץ שו"ת סימן מ"ד ומו"ה אגדת אליהו דף כ' ע"ב סי' א ד"ה אסור לתבוע יהיב תלת טעמי על זה א' דבשבת מתרבה השפע מלמעלה ולריך להראות עצמו עשיר דאינו לריך דבר ב' דאיכא נשמה יתירה ואין דרך לשאול מפני האורח ג' דרומז שבת לעוה"ב ושם ליכא דבר מלרכי הגוף זהו תורף דבריו ועיין מחזיק ברכה או"ח סימן רס"ב אות ג' ועיין בית מנוחה דף ק"ב ע"ב וזכור לאברהם מ"ג או"ח מערכת ש' אות קמה ועיין מורי זקני הרב חקרי לב או"ח סימן נ"ג להל' שבת סי' רסא ושלמי חגיגה סי' ב סדר ערבית לליל שבת יז דף קל"ו ע"א ובספר כונן לחקר שם ובספר שיורי ברכה או"ח סימן קפ"ח (לחיים בירושלים על הירושלמי).

*

כתב הב"י (או"ח סי' קפ"ח) בשם השבלי הלקט (בסי' צ"ד) דמירושלמי כאן דא"ל טופס ברכות כך הוא, יש מוכיחין דאין למעט בהרחמן, שהרי טופס ברכות כך הוא, וכן מוכיח ה"ר בנימין, וסייס הב"י וז"ל, ולמוכיחים מכאן דאין למעט בהרחמן לא יעשה לי, דהרחמן תוספת שנהגו להוסיף בעצמם הוא ולא מיקרי טופס ברכות עכ"ל.

וכתב ע"ז הדרכי משה שם וז"ל, ובאור זרוע (ח"א סי' קצ"ט) כתב כדברי השבלי הלקט וז"ל, ואומר הרחמן בשבת כדרך שאומרו בחול ואין בזה משום שואל לריכו בשבת עכ"ל, והמג"א שם (בסוס"ק ג') כתב, שמותר לומר רוענו זונינו אבל לא הזכיר אם לומר הרחמן או לא, אבל המ"ב שם (בסק"ט) הביא את דברי הב"י והדרכי משה דכל הרחמן יכול לומר בשבת אף על פי שאינו מטופס הברכה שתקנו חכמים, שכיון שנהגו הכל לאומרם בכל פעם שמברכים בהמ"ז נעשה להם כטופס ברכה, ואין בזה משום שאלת לריכו בשבת עכ"ל. וכן פסק בשו"ע הרב שם (סעיף ד').

והאור זרוע (הל' עבודה אות קצ"ט) כתב וז"ל, הא דתני אסור לתבוע לריכו בשבת, היינו שלא יתקן תפילות ויסדיר תחינות ויאמרם בשבת כדרך שהוא עושה בחול, אבל טופס תפילה שתיקנו חכמים וקבעו להתפלל בכל יום מותר להתפלל אפילו בשבת, אלא דרבנן לא אטרחוהו משום כבוד שבת, וההיא ירושלמי אסור לתבוע לריכו משום הכי מלינן שבע ולא י"ח, לא גרסינן ליה, ותלמיד טועה כתבו על הגליון, והכתיבו הסופר בפנים עכ"ל האור זרוע.

גמ'. שם. ראה משוקי חמד (עירובין דף ז ע"א) שמביא חידה: איזו תפילה יכולים כולם להתפלל בשבת חוץ מבעל עיסוק מסויים.

תשובה: מדובר בתפילה על אתרוג נאה [שיסד ר'בן איש חי'], שנוהגים לאומרה בט"ו בשבט, ועיסוקו של אותו יהודי היה במסחר אתרוגים. וכדלהלן: מבואר בירושלמי (שבת פט"ו ה"ג, מובא בב"י או"ח סימן קפח), שאסור לתבוע לריכו בשבת. ובאר הקרבן העדה: לפי שבשבת קודש, לריך האדם לחשוב בדעתו, כאילו כל מלאכתו עשויה, והשואל לריכו, הוא מראה בהיפך. וכמו כן, על ידי בקשת הלרכים, מביא האדם לאגה בליבו.

וכתב בשו"ת משנת יוסף (ח"ו סימן פג) שמותר לומר את התפילה על אתרוג נאה, כאשר ט"ו בשבט חל להיות בשבת, ואין בתפילה זו משום שאלת לריכו בשבת, שכן הטעם של 'כאילו כל מלאכתך עשויה', אינו שייך בזה, משום שכאשר אומר האדם תפילה זו בט"ו בשבט, בודאי הוא מרגיש שכל מלאכתו עשויה, ואתרוג אינו 'מלאכתו', ואינו לריך לו אלא לצורך מצוה. כמו כן, אין תפילה זו גורמת לאגה בליבו של המתפלל להסיר ממנו עונג שבת.

והוסיף, שלפי זה, לסותר אתרוגים [או לפרדסן], יהיה אסור [לפי הירושלמי] להתפלל בשבת שיגדלו השנה אתרוגים נאים, מכיון שבזה מראה בדעתו שאין כל מלאכתו עשויה, וחושב על מלאכתו ופרנסתו בשבת קודש.

ועל כל פנים נראה, שכל זה אמור דוקא באדם שמתכוון בתפילתו גם להצלחת פרנסתו, אך אם יודע הסותר בנפשו, שעיקר כוונתו היא לשם שמים,

ומתפלל שיהיו לכלל ישראל אתרוגים נאים ושפע של פירות טובים, ואינו מערב בתפילתו כוונות אישיות של פרנסה, אף הוא יוכל לומר את התפילה בשבת קודש.

גמ'. שם. בדברי חז"ל מצינו טעמים חלוקים בטעם שאין מתפללים שמונה עשרה של ח"י ברכות בשבת, בגמרא (ברכות כ"א א) נתבאר הטעם שמפני כבוד שבת ויו"ט לא הטריחוהו חכמים, ובירושלמי (ברכות פ"ה ה"ב) מתבאר הטעם משום שאסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת.

והסבר הדברים, בהקדם דברי מדרש תנחומא (תחילת פ' וירא) "לפיכך אין מתפללים בשבת שמו"ע, שאם יהיה לו חולה בתוך ביתו, נזכר ברופא חולי עמו ישראל, והוא מיצר, והשבת ניתנה לקדושה לעונג ולמנוחה ולא לצער". ועוד הוסיף בה דבריס הלבוש (לבוש האורה פ' ואתחנן) ותמצית דבריו "הא דאין אומרים תחינות בשבת, היינו תחינה השובבת לבו של אדם, אבל בקשה שיתן לו הקדוש ברוך הוא מתנות רבות מותר, וזה הטעם שתיקנו וסידרו בקשות במעמדות בשבת".

ולפי זה מובן כי תפילות ובקשות שרגילים לאומרם יום יום או מעת לעת, וטופס נוסחתם קבוע, ואומרים אותם כולם, בין עשיר בין עני בין נער בין זקן בין בריא בין חולה, ובדרך כלל נוסחאות ותפילות אלו בלשון רבים, ונכללים בה כל עמך בית ישראל, לכן לא תשש שמא על ידי אמירתם יגיע לחלל קדושת ומנוחת השבת על ידי שיהיה מיצר ודואב.

אבל תחינות ובקשות פרטיות שאין להם טופס נוסח קבוע, או אפילו נוסחתם קבועה אבל נתקנו לעת צרה וכדו', ואפילו נתקנו לאומרם תמיד ולכולם, מכל מקום במקום שרבו חכמינו ז"ל שיש חשש שתוך כדי אמירתם עלולים להוסיף תחינות ובקשות פרטיות ויבואו לידי צער, אסרו לאומרם.

ולכן לא התירו להתפלל שמונה עשרה בשבת, הגם שהוא טופס תפילה קבוע לכולם, מכל מקום כיון שמיועד מלכתחילה להוסיף בקשות בכל ברכה מעין הברכה, ובשומע תפילה כל הצטרכויותיו, חששו שיוסיף תפילות ויבוא לצער ויביא דאגה בלבו, וכמו כן מנעו אמירת 'אבינו מלכנו' משום שנתקנה כתפילה מיוחדת כדי לזעוק ולהתחנן בעת צרה ולוקה. (פסקי תשובות אורח חיים סימן רפח).

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן קג) בדין השואל צרכיו בשבת אם נקרא עבריין. וז"ל: שאלה מ"ש חז"ל שאסור לאדם לשאול צרכיו בשבת אם אחד עבר ושאל נקרא עבריין. גם רצינו לדעת היכן כתוב דין זה בגמרא.

תשובה: דבר זה אינו כתוב בתלמוד בבלי אלא הוא בתלמוד ירושלמי בשבת פרק ט"ו דאלו קשרים דהכי איתא התם תניא אסור לתבוע צרכיו בשבת רבי זעירא שאל לר"א בר בא מהו מימר רעיני פרנסינו א"ל טופס ברכות כך הם ע"ש ופירש מהר"ש יפה ז"ל בי"מ טעם האיסור הוא מפני שיש בזה טרדת הלב ודאגה ומכלל עונג שבת שיחשוב כאילו כל מלאכתו עשויה ואין לו שום צרה ויגון כמו שמטעם זה אסר הרב יונה ההרהור בעסקיו וכו' ולא אסרו אלא לתבוע דבר מחודש שאינו רגיל לתבוע ומה שאין אנחנו מתפללין כל י"א בשבת הא אמרינן בברכות בפרק מ"ש דמשום כבוד שבת לא אטרחוה עכ"ל ודין זה המז' בירושלמי לא פסקו הרמב"ם ז"ל להלכה אך הטור ז"ל בא"ח סי' קפ"א הזכירו שכתב גרסינן בירושלמי תניא אסור לאדם לתבוע צרכיו בשבת ר"ז שאיל לרחב"א וכו' א"ל טופס ברכות כך הוא וכתב מרן ז"ל בבית יוסף וז"ל ולמוכיחים מכאן דאין למעט בהרחמן לא יעשה לי דהרחמן תוספת שנהגו להוסיף מעצמם הוא ולא מקרי טופס ברכות וכתב מור"ם ז"ל בד"מ וז"ל ובא"ז כתב כדברי שבלי הלקט וז"ל ואומר הרחמן בשבת כדרך שאומרו בחו"ל ואין בזה משום שואל צרכיו בשבת עכ"ל ע"ש והנה המנהג פשוט שאומרים הרחמן בשבת כדרך שאומרו בחול והיינו טעמא כמ"ש מהר"ש יפה ז"ל דלא אסרו אלא לתבוע דבר מחודש שאינו רגיל לתבוע בו ולכן כל תפלה שהוא רגיל לאומרה בכל יום מותר לאומרה בשבת ג"כ ולכן נהגו לומר בקשת יהא רעוא בשלום סעודות של שבת ואף על פי שיש בה שאלת צרכיו כיון דרגיל לאומרה וכן כתוב בספר הכוונות שסידר מהרש"ו ז"ל שהיא בקשה טובה לאומרה קודם כל סעודה מסעודת שבת ע"ש וגדולה מזאת מצאנו מפורש בזוה"ק שאומרים בשבת בהודאת ס"ת ברוך שמיה דמארי עלמא וכו' ויש בתפלה זו ג"כ שאלת צרכיו ואף על גב דלא נהגו לומר תפלה זו אלא בשבת ואין אומרים אותה בחול אפ"ה שרי. והיינו מאחר שבכל שבת ושבת אומרים אותה מקרי בזה רגיל ואינו תובע דבר מחודש שאינו רגיל בו.

המורם מכל האמור דאין אסור אלא לתבוע דבר מחודש שאינו רגיל בו וכל הטעם הוא משום עונג שבת שלא יבא לאגה בלבו מיהו עכ"ז אם האדם עבר ושאל דבר מחודש שאינו רגיל בו לא משיב זה עבד איסורא ממש יען כי אף על גב דכתבו בירושלמי לישנא דאיסורא על זה אין זה איסור ממש לא מדאורייתא ולא מדרבנן אלא אסור ממידת חסידות וכמו ההיא שאמרו בגמרא אסור לעשות שותפות עם הגוי דליכא בזה איסורא לא מדאורייתא ולא מדרבנן ולא מיתסר אלא ממדת חסידות וכמ"ש הר"ן ז"ל סוף פ"ק דע"ז בשם הרמב"ן ז"ל וכ"כ הרב מימוקי יוסף ז"ל בסנהדרין סוף פרק ארבע מיתות וכן עוד תמצא כזאת בגמרא דאסור לאדם שילוה מעותיו בלא עדים וכן אמרו שאסור להלוות לגוי בריבית וכל אלו ממדת חסידות הם אסורים ועיין להתוספות ז"ל בתענית דף י"א במ"ש שאסור לשמש בשני רעבון ע"ש וכן הענין בהאי לישנא דאיסורא שכתבו בירושלמי בשאלת ארכיו.

מיהו לדעת הגאונים ז"ל אפילו בכהאי גוונא שהוא אסור ממדת חסידות העובר על זה קורין אותו עובר על תקנת חכמים והוא כי מצינו שרז"ל אסרו בגמרא לאדם למלאת שחוק פיו בעוה"ז וכן אמרו שאסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס ודברים אלו חומרות הם ועכ"ז הגאונים ז"ל בתשובה אשר הביאה רבינו ירוחם ז"ל חלק אדם נתיב י"ח וכתבו מהרי"ק ז"ל בבדק הבית י"ד סי' קנ"ז אמרו שהעובר על זה קורין אותו עובר על תקנת חכמים ע"ש וא"כ ה"ה הכא וכל זה בשואל דבר מחודש שאינו רגיל בו אבל תפילה הרגיל בה אין בזה איסורא ולא משיב עובר על תקנת חכמים דהא מתירים בזה וכן עמא דבר וגם בדבר מחודש נראה לומר דאם יש לו צער ודאגה בלבו בשבת ובעת שהוא שואל ומבקש על זה מאת השי"ת יהיה לו מנוחה והשקט בלבו מדאגתו וירגיש לבו טוב עליו אין בזה איסור דכהאי גוונא התירו לבכות בשבת היכא שבזה הבכיה תשתכך דאגתו וצערו והרי הוא לו כמו עונג והכל לפי הענין ולפי העת.

גמ'. שם. עיין שו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן מא) וז"ל: ואשר וכו' לחולה שיש בו סכנה הוסיף ביום השבת הוא ומלויו לבית חולים שבעיר רחוקה, אם צריכים להתפלל תפלת הדרך כדרך שהיו מתפללים אם היו נוסעים ביום חול, או דילמא שאני שבת שאסור לשאל בה לרכיו, ותפלת הדרך הרי שאילת ארכיו היא, על כן אין לאומרה בשבת ויו"ט עכת"ד ואכתוב בקצרה כמיסת הפנאי.

א) מקור ההלכה שאסור לשאול ארכיו בשבת הוא בירושלמי (פט"ו דשבת ה"ג) מובא בטור או"ח (סי' קפ"ח), וז"ל, גרסינן בירושלמי, תניא אסור לאדם לתבוע ארכיו בשבת אר"ז שאיל לרחב"א מהו למימר אבינו רעינו זונו, א"ל טופס ברכות כך הוא ע"כ. ונלענ"ד דעד כאן לא אסרו לשאול ארכיו בשבת אלא בדבר שאסור לו לעסוק בו בשבת, ולכן כיון שאסור לאדם להתעסק בהשגת פרנסתו בשבת אסור לו להתפלל על פרנסתו בשבת.

וכן בהא דאיתא בברייתא (שבת י"ב א') ת"ר הנכנס לבקר את החולה בשבת אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא וכו' ע"ש, דנראה שאינו רשאי להתפלל עליו כדרך שהוא מתפלל בחול, משום דהו"ל שאילת ארכיו שאסורה בשבת כאשר האריכתי בזה במקו"א, והיינו ג"כ מהיי"ט, דכיון שאסור לעסוק ברפואה בשבת גזירה משום שחיקת סממנין, על כן אסור גם להתפלל על רפואת החולה. אבל דבר שהתירו חז"ל לעשותו בשבת והוא עושה אותו בשבת, מותר לו גם להתפלל שאותה עשי' תליה ותהי' לטובה. ולכן בחולה שיש בו סכנה שמותר להתעסק ברפואתו בשבת, מותר גם לזעוק ולהתחנן עבור רפואתו כמבואר בשו"ע או"ח (סי' רפ"ח סעי' י') ע"ש. - ועיי' מג"א (סי' קכ"ח סק"ע) דחלומות שמתענין עליהם בשבת מותר גם לומר הרבון וכו' אעפ"י שיש בו תחינה ע"ש.

ועיי' פסחים (ס"ו ב') בהלל שהכנים פסחו לעזרה קודם שהקדישו ורק בהיותו כבר בעזרה לפני שחיטתו הקדישו שם ואפי' בערב פסח שחל להיות בשבת, ואעפ"י שאין מקדישין בשבת הני מילי בחובות שאין קבוע להן זמן אבל בחובות שקבוע להן זמן מקדישין ואעפ"י שהי' אפשר לו להקדישו קודם פסח, "דהואיל ונשחטין ביום יכול להקדישין ביום" כפרש"י שם (ד"ה חובות הקבוע להן זמן).

ב) לכן גם בנד"ד כיון שהתירו לו ולמלויו לנסוע בשבת לבית חולים שבעיר רחוקה בשביל פקוח נפש, מותר להם גם להתפלל תפלת הדרך להצלחת דרכם כתקנת חז"ל כיון שכל הדרכים בחזקת סכנה.

ג) ובחולה שאין בו סכנה שמותר לחלל עליו שבת באיסור דרבנן בידים אז ע"י שינוי לכל מר כדאי"ל עיי' שו"ע או"ח (סי' שכ"ח סעי' י"ח), נראה דאה"נ שמותר להתעסק בדבר, להתפלל שיהא עסקו בזה להצלחה, שלא תהא אמירתו חמורה מעשיתו, והרי אינו מתפלל על החולה שיתרפא, רק על עסקו שיצליח, ואין תהי' האמירה אסורה וההתעסקות מותרת.

ד) עוד נלענ"ד בס"ד דעד כאן לא אמרו שאסור לתבוע צרכיו בשבת רק בצרכיו שיהי' אפשר לו להתפלל עליהם אחר השבת כהך דירושלמי שיכול להתפלל על פרנסתו אחר השבת. וכהך דנכנס לבקר את החולה (שבת י"ב א') הנ"ל (אות א'), דמיירא ע"כ בחולה שאין בו סכנה דאילו יש בו סכנה הרי מותר לזעוק ולהתחנן עליו כמבואר בשו"ע (סי' רפ"ח סעי' י') שהעתקתי לעיל (אות א'), וכיון דמיירא באין בו סכנה הרי יכול להתפלל עליו אחר השבת. וכן בכל ברכות אמצעיות של תפלת י"ח, אפשר להתפלל עליהם אחר השבת. אבל צרכים שאם לא יתפלל עליהם היום לא יהי' אפשר לו להתפלל עליהם מחר, ואפי' כשהוא רק ספק אולי לא יהי' יכול להתפלל עליהם מחר, מותר להתפלל עליהם בשבת. ולכן מותר לזעוק ולהתפלל על חולים "המסוכנים סכנת היום" כמפורש בשו"ע (סי' רפ"ח הנ"ל). שמא נגזר עליו למות היום, וממילא שמוכרח להתפלל עליו היום לבטל הגזירה, ואי אפשר לדחות התפלה עד למחר.

ועיי' ספר מגן אבות לרבינו המאירי (ענין הכ"ד) שכתב לישב מנהג מקומו לומר אבינו מלכינו בשבת של ראש השנה ובשבת של עשרת ימי תשובה, אעפ"י שאסור לשאול צרכיו בשבת, לפי שעשרת ימים אלו נתנו לתשובה ולרבוי כל מיני תפלות, ונהגו הרבה מן הגאונים להתענות בר"ה ואפי' חל בשבת וכן בשבת של עשרת ימי תשובה. וקצת גאונים התירו בלילי אשמורת בשבת לקום בהם ולהתפלל כבשאר לילות באותן התחנונים של שאר לילות עצמן ע"כ ע"ש. ואנן נהי דלא קיי"ל כהמאירי בזה, שהרי אין אנו אומרים אבינו מלכנו בר"ה שחל בשבת, עיי' רמ"א (סי' תקפ"ד סעי' א'). ואפי' ביום כפורים שחל להיות בשבת אין אנו אומרים אבינו מלכנו לא בערבית (רמ"א סי' תרי"ט סעי' ג') גם לא בשחרית ומנחה (רמ"א סי' תרכ"ב סעי' ג') היינו משום דאכתי יש שהות, אבל בנעילה אנו אומרים אבינו מלכנו גם בחל בשבת משום שהוא שעת גמר דין כבמג"א (סי' תרכ"ג סק"ג) ואם לא עכשיו אימתי עיי' מחצהש"ק (שם).

ה) לכן גם בנד"ד כיון דכל הדרכים בחזקת סכנה וחז"ל תקנו בשביל כך לומר תפלת הדרך להנצל מן הסכנה, גם בנוסע בשבת מתוך הכרח, מותר לו וגם חייב לומר תפלת הדרך כתקנת חז"ל כדי להנצל מן הסכנה, ואעפ"י שיש בדבר שאילת צרכים, מ"מ אם לא עכשיו אימתי.

ו) אלא שעדיין מקוס לעיין ממש"כ בשו"ע או"ח (סי' רס"ז סעי' ג'), בברכת השכיבנו אינו חותם בה שומר עמו ישראל, והטעם כי בשבת א"ל שמירה שהשבת שומר אותנו (עיי' טו"ז שם סק"א), וא"כ י"ל דה"ה שא"ל לתפלת הדרך מה"ט גופא שבלא"ה השבת שומר אותנו. אבל הרי מבואר בטו"ז (שם) שאנחנו יודעים שאין אנחנו בחזקת שומרי שבת כראוי, על כן צריכין אנו להתפלל על השמירה ע"ש. ובמג"א (שם סוסק"ג) בשם הזוהר לחלק בין רבים ליחיד ויחיד צריך שמירה גם בשבת. ולכן אין לומר, שומר עמו ישראל, דמשמע כלל ישראל, אבל שמור לאתינו י"ל דקאי על כל יחיד ויחיד, ושפיר אומרים אותו ע"כ ע"ש.

לבן גם תפלת הדרך יש לומר בשבת, שהרי יחיד הוא, ואעפ"י שאומרו בלשון רבים, שתוליכנו וכו' ותצעידנו וכו' הו"ל כמו שמור לאתנו שאומרו ג"כ בלשון רבים ושפיר צריך שמירה כמש"כ המג"א. ואדרבה שתוליכנו ותצעדנו ע"כ לא בא על כלל ישראל רק על יחידים הנמצאים בדרך כמותו. ומה גם כי אנחנו אין אנו בחזקת שומרי שבת כראוי וצריכים שמירה כמש"כ הטו"ז.

ז) עוד אמינא להעיר ממש"כ בשו"ע או"ח (סי' תרי"ח סעי' י'), חולה שאכל ביוה"כ ונתיישב דעתו בענין שיכול לברך צריך להזכיר של יוה"כ בברכת המזון וכו' ע"כ. ובמג"א (שם סק"י) בשם שבלה"ק שאינו צריך להזכיר של יוה"כ בברכהמ"ז, דכיון שהיום גורם איסור אכילה רק פקוח נפש גורם לו היתר, הוי לדידי' כחול ואין בו לא קידוש על הכוס ולא הזכרה בברכהמ"ז ואפי' רצה אינו מזכיר דלא אשכחן הזכרה אלא במקום שיש מצוה באכילתו ודלא כהשו"ע. ובמג"א שם מכריע דבברכהמ"ז יזכיר יוה"כ כדעת הטוהשו"ע, אבל א"ל לקדש דיש לחוש לברכה לבטלה ע"ש. מבואר כי לדעת השו"ע צריך לקדש ג"כ וכ"כ להדיא בא"ר שם (סקי"ב).

והי' מקום לדון ולומר כי גד"ד תליא בהך פלוגתא, כי לשבהל"ק י"ל דלא תקנו חז"ל לברך תפה"ד רק בנוסע ביום חול, אבל נוסע בשבת ויו"ט משום פקוח נפש, לא תקנו לומר תפה"ד, משא"כ להשו"ע, ועל כן מספק ברכה לבטלה עכ"פ לא יתחוס בשם כהכרעת המג"א.

ח) אבל לקושטא דמילתא נראה שאינו דומה, דכיון שתקנו תפה"ד משום סכנת דרכים שכל הדרכים במחזקת סכנה, א"כ בודאי שתקנו לאומרה גם בשבת ויו"ט כל שהולך בדרך המותר דהיינו משום פקו"נ. ואדרבה שאם הוא לדידי' כיום חול, הרי הוא חייב בתפלת הדרך כבימי החול.

העולה להלכה: **א)** כל עשי' המותרת בשבת, מותר להתפלל על הצלחתה של אותה עשי' ושתהי' לטובה, אעפ"י שיש בו משום שאילת צרכים (אות א'). - **ב)** לא אסרו שאילת צרכים בשבת ויו"ט רק כשאפשר להתפלל על אותם הצרכים אחר השבת ויו"ט, אבל כשלא יהי' אפשר להתפלל עבורו למחר ואפי' כשאינו רק ספק אם יהי' אפשר להתפלל עבור אותם צרכים למחר (עיי' בפנים), מותר להתפלל עבורם בשבת (אות ד'). - **ג)** נוסע בשבת משום פקוח נפש, צריך לומר תפלת הדרך כדרך שהוא אומר בחול (אות ב' ה' ו' ז'). - **ד)** מתעסק בצרכי חולה שאין בו סכנה, נראה שמותר להתפלל שיהי' עסקו בהצלחה (אות ג'). - ולמעשה עדיין צע"ק.

גמ'. שם. עיין להתוס סופר בדרשותיו לשבת שובה פ' האזינו (דף כ"ה ע"א) שכותב וזה"ל: אמרו חז"ל (שבת י"ב) המבקר חולה בשבת לא יתפלל להדי' ה' ישלח רפואה שלימה אלא יכולה היא שתרחם, פי' זכות השבת כדאי שתרחם בלי תפלה, וקשה, א"כ גם שוס רפואה לא יעשה בשבת כי יכולה היא שתרחם, ואנן קיי"ל אפי' ס' פ"כ 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, אך הפרש יש חיי העוה"ז הנתלים במעשה אדם לעסוק ברפואות והצלות וכדומה אין לו לומר זכות המלוה 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.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יח סימן קפח) בענין בקשת צרכיו בראש השנה ויום כפור, וז"ל: בדבר שאלתו ששאל כמה ת"ח מובהקים אהא דאסור לתבוע צרכיו בשבת ויום טוב כמו שכתב בטור (או"ח סי' קפ"ח), ועיין מגן אברהם (סי' רצ"ד סק"א) לענין הבדלה בחונן הדעת בשם ירושלמי (ברכות ה"ה סוף ה"ב). ומעתה נסתפק כבוד מעלתו אי מותר לשאול צרכיו בראש השנה וכן ביום כיפור, בין בעניינים גשמיים ובין בעניינים רוחניים כגון על תורה וירא שמים, או ראש השנה ויום כיפור שאני.

הנה על רוחניות לעולם מותר להתפלל ולבקש, והרי אנו מתפללים באהבה רבה ואהבת עולם, והאר עינינו בתורתיך וכו'. מיהו לענין ראש השנה ויום כיפור, ודאי שיכול להתפלל ולבקש רחמים על עצמו ועל אחרים, כי כל העיקר של הני ימים להתחנן ולעמוד על נפשו בימים הנוראים, וכל התפילות הם לבקש רחמים על עצמו ועל אחרים והוידוים והפיוטים. ועיין מטה אפרים (סי' תקפ"ד סכ"ה), דבראש השנה המברך לחולה, אין צריך לומר יום טוב או שבת הוא מלזעוק, כיון שהוא יום הדין. ובאלף למטה (סק"ד), דאמרינן במסכת ראש השנה (דף ט"ז ע"א), כמאן מצלינן האידנא אקלירי ואמריעי, כמאן כרבי יוסי דאמר אדם נדון בכל יום. משמע דראוי להתפלל על חולים ביום הדין, וכיון דאף בשבת ראש השנה הוא יום דין יש להתפלל, ע"ש. ובספר מגיד תעלומה (ברכות דף י"ב ע"ב) כתב, דביום כפור אין לומר במי שברך, לכבוד יום הדין, כי יום כפור הוא יומא דרחמי. אמנם במטה אפרים (סי' תרי"ט אות נ"ג) כתב, שאומרים בעבור שעלה לכבוד המקום ולכבוד יום הדין. וכן נהג עלמא, והוא פשוט.

ומה שאמרו בתיקוני זוהר (תיקון ו' דף כ"ב ע"א), לוחין בגלותין ביומא דכפורא כללין הב הב לנא מזונא כו'. כוונתם רק שמניחים חיי עולם ועוסקים בדברים גשמיים. אבל כבר כתבו בשם הבעל שם טוב, שאם כוונתם שיוכלו ללמוד תורה ולקיים מצות, שפיר דמי. ועיין דרכי חיים ושלום (ראש השנה אות תשי"ד). ובאמת כי מתפללין קרע רוע גזר דינינו וכל שאר בקשות ותחנונים, ובתפלת נעילה נמי הכי מתפללין. על כל פנים פשוט דבראש השנה מצוה להתפלל ולבקש ולהתחנן על נפשו בכל מה שאפשר. וגם כי מזונותיו קצובין לו מראש השנה עד ראש השנה לבד משבתות וימים טובים ומלמדי תינוקות.

גמ'. דיבור אסור הרהור מותר. עיין בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קסב) שכתב: ולענין לקרות בקורנטין הנדפסים בכרכים ועירות גדולות מדי שבוע בשבוע במדינה זו. להודיע בקרב הארץ חדשות וקורות מתרגשות מעניני מלחמה ושאר מאורעות זולתיות ההוויים בעולם יום יום. נ"ל פשוט שאינם בכלל איסור שטרי הדיוטות. מידי דהוי אאגרת השלום ואינו יודע מה כתוב בו שמותר לקרותו. הכי נמי הני פתקי חידושים שנוגעים על פי הרוב לכלל או לפרט. וביחוד בזמן שיש מלחמ' ושעת חירום בעולם. שלפעמים יש צורך גדול לידע איזה לד גבר. ויש לחוש אפי' מחמת עסקי נפשות. ואע"ל שמסתמא יש בית מיחוש להפסד ממון ח"ו בקירוב או בריחוק מקום ואפי' בעקוס שברור הדבר שאין מגיע לשם דבר ההזק כלל בשום אופן. מ"מ פשיטא דעדיפי קריאת דפים הללו מסיפורי מלחמות שהתיר בת"ה לבני אדם שמתענגין בכך כל שכן הכא דאיכא תרתי עונג וצורך קרוב. ועוד למונע בפרט הרגיל לקרותן. שנפשו שוקקה וכוספת לדעת המתחדש בהם. על כן הי' נראי' בעיני היתר גמור לכ"ע. שאף בש"ע לא אסר סיפורי מלחמות. אלא אותן שעברו ולקרותן בקבע מתוך ספרים המחוברים.

אמנם עדיין חוכך אני להחמיר מטעם אחר דהיינו מפני שנסופן רגילים להודיע ג"כ הסחורות וקרקעות וכלים הנמכרים. ושאר עניני מו"מ ועסקי תגרים. זה ודאי אסור לקרותו בשבת. ואפי' לעיין בהם להרהר בלבד נ"ל דאסור. אע"ג דהרהור בעסקיו מותר היינו במשנה גרידא. אבל לא מתוך הכתב ודוק. ועוד בעסקיו דווקא מה שצריך להם ולא להוסיף עליהם. וא"ת יזהר מלעיין בדברים הללו המזכירים ונתירנו בשאר י"ל סחור סחור לכרמא לא תקרב בפרטות לסוחרים שכל הבטחתם בהם הוא בשביל כך. נכון לאסור לגמרי, ע"כ.

ועיין להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (להלן דף קנ) שכ' עליו: ולא ידעתי מנא ליה. ע"כ.

אולם בשבולי הלקט (סי' קכב) כ', וז"ל, ויש מתיר הרהור בלא קריאה דהא דיבור אסור הרהור מותר, הילכך שפיר דמי לעיוני באגרות. ואינו נראה. וכ"כ ר' בנימין אחי שאפי' הרהור בלי קריאה אסור, שא"א שלא ישא ויתן בעניני האגרת. ע"ש.

גמ'. וכה תדבקין עם נערותי וכו'. עיין בילקוט שמעוני (רמז תרד ג) ותאמר רות המואביה אל נעמי גם כי אמר אלי עם הנערים אשר לי תדבקין. אמר רבי יוחנן, ודאי מואביה היא, שהוליאה לעז על אותו צדיק (בועז), הוא אמר לה, וכה תדבקין עם נערותי, והיא אומרת לחמותה עם הנערים אשר לי תדבקין, ואף נעמי אמרה לה ברוח הקודש, טוב בתי כי תצאי עם נערותיו. ע"כ.

אמנם החיד"א בספרו שמחת הרגל על מגילת רות (דף כ"ה ע"ב), כתב ללמד זכות על רות, שבאמת צנועה היתה (וכמבואר לעיל), ולא נתכוונה אלא לבשר לחמותה שהתירוה לבוא בקהל, וזה שנאמר בתורה לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית (יבמות ע"ז ע"א), שהלכה זו נתחדשה ביום ההוא, וכמו שאמרו בירושלמי (יבמות פרק ח' הלכה ג') ותצאי אל עם אשר לא ידעת תמול שלשום, אמר לה בועז רות, אילו בתא אצלינו תמול או שלשום, לא היינו מקבלים אותך, שלא נתחדשה ההלכה מואבי ולא מואבית אלא אותו היום. ע"ש.

תוס' ד"ה שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול. ובירושלמי (ה"ג) אמרינן בטורח התירו בשאלת שלום בשבת, ע"כ.

עיין בנופת צופים שכתב וז"ל: יעוי' ברמב"ם (בפכ"ד דשבת ה"ד) שכתב דאסור להרבות בשיחה בטילה שנא' ודבר דבר שלא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ועיין בספר "חרדים" (פרק מז אות כה, כו) שכ' דהזוה"ק קרי לדברים בטלים "חילול שבת" ע"ש.

ונסתפקתי מ"ט בקושי התירו "שאילת שלום", אי משום דמיישינן שעי"ז יבוא לדבר עם חבירו הרבה דברים בטלים מתוך "שנתן שלום" אך בעצם השאילת שלום ליכא מידי ורק חיישינן שימשך עי"ז, או משום דעצם השאילת שלום הוי "דברים בטלים" ולכן בקושי התירו דחשבו למילה אחת ולא רק מדחשבו שמא ימשך עי"ז. ונפק"מ אם ראוי למעט בדיבור א' או ב' אף על פי שודאי לא "ימשך" עי"ז לדיבורים הרבה.

ויעו"ש בירושלמי בפני משה שכתב וז"ל: מדוחק התירו, שאפי' דיבור כזה ראוי היה למעט בשבת עכ"ל ע"ש. וכן יעו"ש בקרבן העדה שכתב דמדוחק התירו וכו', מפני שהיא אמירה שאינה

צריכה עכ"ל ע"ש. א"כ מבואר להדיא דס"ל דעצם דיבור מועט זה ג"כ אין ראוי לומר בשבת ולא דחייסי' "שמא ימשך". וכן יעוי' באיגרת הגר"א שכתב לאשתו וביני ז"ל וזל"ק, ובשבת ויו"ט אל תדברו כלל מדברים שאינם נצרכים מאוד, וגם בדברים הנצרכים למאוד תקצרו מאוד, כי קדושת שבת גדולה מאוד, ובקושי התירו לומר שלום בשבת, ראה בדיבור אחד כמה התמירו וכו' עכ"ל אדוינו הגר"א ז"ל יעו"ש. ומבואר דס"ל כנ"ל.

וה"נ מדוייק בתרומת הדשן דס"ל הכי, דיעו"ש בח"ב (סימן קנ"ה) שהביא לתוס' ולהג' אשר"י הכא שכתבו דאסור להרבות בשיחה בטילה בשבת וכדמוכח בירושלמי וכו', וע"ז כתב דמ"מ אם מתענגים בסיפור השמועות לא הוי קפידא ומותר, דבכה"ג נחשב דבר מצוה וחפצי שמים וכו'. ולא דמי לשאילת שלום שאסור אף על גב דג"כ הוי מצוה ולא התירו אלא בדוחק, דלית ליה עונג לשואל, והשאל נמי לא קפיד כיון דמניחו בשביל כבוד שבת וכו' עכ"ד התה"ד יעו"ש, א"כ מבואר דס"ל כנ"ל, דה"ט דהקפידו ע"ז משום "דיבור מועט" זה דהשאילת שלום, דאל"כ ורק חייסי' "שמא ימשך" א"כ אדרבה שימשך בתריה ויקיים מצוה "דעונג שבת" ע"י סיפור דברים עם חבירו ומה בכך, ומ"ט "בקושי" התירוהו, אלא ע"כ שהשו בעצם הדיבור המועט הזה דלית ביה "עונג" ולזה בקושי התירוהו. אך שמא חשבו שימשך בתר סיפור שמועות אף על פי שלא מתענגים בזה אלא שעושים לרצון חבריהם דבכה"ג כתב התה"ד שם דאיסורא קעבדי יעו"ש, ולכן בקושי התירו ולא מדהשבו לדיבור מועט זה, וא"כ לא מוכח בתה"ד מידי.

תוס' שם. כדאמר בויקרא רבה (פ' לד) ר"ש בן יוחי הוה ליה אימא שבתא דהות מיסתעיא סגיא אמר לה אימא שבתא הוא שתקה משמע שאין כל כך לדבר בשבת כמו בחול ע"כ. והובא עובדא זו ג"כ בירושלמי שם: רשב"י כד הוה חמי לאימיה מסתעיא סגין הוה אמר לה אימא שובתא היא. עיי"ש.

הנה בשנת תשנ"ו האיר לארץ ולדרים אורו של אחד מגדולי רבותינו הראשונים ומבעלי התוספות, רבינו אביגדור כהן צדק הצרפתי בספרו 'פירושים ופסקים' על התורה (הוצאת מכון 'הררי קדם'), והנה בתוך ספר זה אנו מוצאים חידוש נפלא ביותר אודות שם אמו של רבי שמעון בן יוחאי: רבינו אביגדור מגלה לנו, ולדבריו – כך מפורש בתלמוד הירושלמי כאן, ששמה היה 'חמי'.

הוא מביא את דברי התלמוד הירושלמי כאן: "אמר רבי חייא בר בא: רבי שמעון בן יוחי, כד הוה חמי לאימיה משתעיא סגין, הוה אמר לה: אימא שובתא היא". לפי פשטות הבנת הירושלמי, מעשה שהיה כך היה: כשהיה רבי שמעון בן יוחאי רואה את אימו מרבה לדבר בשבת, היה מזכיר לה דרך כבוד ואומר לה כי שבת היוס, ומתוך כך הייתה מפסיקה את דיבוריה.

והנה רבינו אביגדור כהן צדק בספרו האמור, הביא את דברי הירושלמי, והוסיף עליהם נופך משלו, וכך כתב (פרשת בשלח, פסק סב-סג): "אמר רבי חייא בר אבא: רבי שמעון בן יוחי כד חמי אימיה מיסתעי סגי, אמר לאימיה: אימא, שבתא היוס! ושתקא. פירוש: כשאמו היתה מדברת בקול גדול, אז אמר לה: אמי, שבת היוס והיתה נמנעה מלעסוק בשביל השבת, וחמי היה שמה".

ויפה הבחין כאן הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א (בספרו 'מנוחת שלום' ח"ט סי' יג, וחזר וכתב כן בעוד כמה מספריו) שכבר מתחילת דברי רבינו אביגדור הצרפתי אנו למדים חידוש עצום, שרבי שמעון בן יוחאי לא אמר לאמו 'שבת היוס' מפני שהיא הייתה מרבה בדברים אלא מפני שהייתה מדברת בקול גדול, גבוה ורם! והוא חידוש עצום שאין לדבר בשבת בקול רם. (ואולי בשל הקפדתו על עניין הקול, זכה ונתקיים בו 'קולו זימר עריצים והכרית את הקוצים'!) לאחר מכן מוסיף הגרי"א סופר ומתייחס לחידושו הגדול של רבינו אביגדור, אשר מדבריו נראה כי הוא הבין שכך מפורש בתלמוד הירושלמי, כי שמה של אם רבי שמעון היה 'חמי', וכך הוא כותב: "ותו למדנו מדבריו ז"ל דשם אמו של התנא האלקי רבי שמעון בר יוחאי ע"ה היה 'חמי' וכמפורש בדבריו, והוא חידוש נפלא. ונעלם ממני ולא ידעתי מדוע נזקק רבינו אביגדור ז"ל לפרש כן דחמי היה שם אמו של רבי שמעון בר יוחאי, ולא פירש כפשוטו, דהיינו בשעה שהיה רבי שמעון רואה שאמו מדברת, שחמי פירושו רואה, אחר שהירושלמי מלא וגדוש בתיבת 'חמי', ופירושה לראות, ולדוגמא עיין ירושלמי ברכות (דף א עמוד ב) ועוד. ואולי רבינו אביגדור ז"ל פירש כן משום שבירושלמי כתוב 'כד חמי

אימיה' ולא כתוב 'חד חמי לאימיה' כנוסח דידן, ולכן פירש דהכוונה שאם אמו 'חמי' ודוק היטב. ועדיין יש לעיין בה, כי כמדומה לי שלפי פירוש רבינו אביגדור ז"ל היה הירושלמי צריך לומר 'כל אימיה חמי' ולא 'כל חמי אימיה' דוק ול"ע".

מיהו ראיתי להעיר, שיתכן כי רבינו אביגדור לא הוציא את דבריו מהירושלמי, שהרי כאמור יש לפקפק בכך, כי אם מסורת הייתה בידו כי שמה של אם רבי שמעון היה חמי, ולפיכך הוא בא לפרש את הירושלמי באופן כזה שיעלה בקנה אחד עם המסורת שבידו. בכל אופן, שפתותיו של רבינו אביגדור ברור מללו: שם אמו של רבי שמעון היה חמי.

דף קיד ע"א

גמ'. בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו. בירושלמי פרק המלגיע (הלכה ג) שמן המשחה איכן היה נתון, רבי אבון בשם רבי אלעזר כמין לוחית קטנה היה לו באפונדתו וכו' ולמה נקרא שמו מרכל שהיה מר על הכל אלא שאין גדולה בפלטין של מלך, אמר רבי לוי כתיב [ויקרא ו ג] ולבש הכהן מדו בד והריס את הדשן אלא שאין גדולה בפלטין של מלך, ע"כ. וכתב בלחיים בירושלים שם וז"ל: כתב הרב יפה מראה סי' א ואין להקשות מדכתיב בתריה (ויקרא ו ד) ולבש בגדים אחרים ואמרינן בפרק שמונה שרצים למדה תורה דרך ארץ בגדים שבשל בהן קדירה לרבו אל ימזוג כוס לרבו דאע"ג דיש לו לשמש בבגדים נאים מ"מ גנאי הדבר שישמש בעבודה גדולה בבגדים שמשמש בעבודה גרועה ולכן יש לו להחליף ללבוש ירודין מהם בהוצאת הדשן לחוץ ע"כ דבריו ועיין מ"ש על דבריו בספר מלאכת הקדש דף ק"כ ע"א ועי' מ"ש מרן מלכא בספר עץ החיים דף י"ח ע"ג.

גמ'. שם. עיין אמרי אמת (פרשת צו) וז"ל: המלוה הראשונה בבוקר במשכן היתה תרומת הדשן זה רמז לאדם שהדבר הראשון הוא שיתישב בדעתו ויכניע עצמו כענין שכתוב (בראשית יח כז) ואנכי עפר ואפר, וכן איתא בחובת הלבבות שער הכניעה (פ"ו) שמפני שהכהן הגדול היה עובד עבודות גדולות היה צריך להכניע עצמו ביותר (עי' ברכות לד: וברש"י) ולכן נצטוה על עבודת הרמת הדשן, ואיתא בירושלמי פרק המלגיע (ה"ג) ולבש הכהן מדו בד והריס את הדשן וכו' שאין גדולה בפלטין של מלך, בגסות הרוח איתא (סוטה ה א) אין אני והוא יכולין לדור כאחד, בדשן יש שתי מלות, הרמת הדשן והוצאת הדשן, הרמת הדשן זה אש של מעלה, והוצאת הדשן אש של מטה.

גמ'. כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה וכו'. עיין בתפארת ישראל על המשניות (פרק ב' דעבודה זרה משנה ב', אות יב) שכתב, שמאחר שכתב הרמ"א בהגה ביו"ד (סוף סימן קנו), שאפילו במקום שנהגו להחמיר אם מסתכל במראה כדי להעביר כתמים מעל פניו, או להסיר נולה מראשו מותר. (סמ"ג). לכן כל מי שיוצא לרחוב וחושש פן יהיו נולות או לכלוך בפניו, או איזה שינוי בבגדיו ובכובעו, אפילו הוא רק ספק, מותר להסתכל במראה, כי גדול כבוד הבריות. ואפילו לתלמידי חכמים מותר, שהרי תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה, וכן צריך להזהר לבל יהיה מרושל בבגדיו ובהופעתו בפני הבריות. ובמיוחד בזמן הזה שכבוד התורה בעוה"ר כבר ירד אחורנית עשר מעלות, שבודאי שחובה עליו להקפיד על כבוד התורה לבלי להשפילה יותר ח"ו, על ידי הופעה מרושלת, פן נהיה לבוז בעיני הבריות על ידי כך, והלעתי הדברים הנ"ל לפני אדוני אבי מו"ר הגאון זצ"ל, והודה לדברי. ע"כ.

אמנם הגאון ר' משה פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן סא) בתשובתו אי מותר לגברים להסתכל במראה, כותב: ואף שת"ח צריכין לדקדק בבגדיהם שיהיו נאים ונקיים ומתיישבים על הגוף כהא דר' שישא בד"ר אידי מתנאה בסדינו הוה בשבת דף קמ"ז ופרש"י לאחר שנתעטף היה מתקנו על גופו ומיישבו, מ"מ אין זה באופן להתחשב בזה מדקדקים ומקפידים ביופי אלא הוא בכלל כל מעשיו שצריכים להיות נאים ומתוקנים והוא כבוד האדם כר' יוחנן דקאמרי למאני מכבדותא, ועיין ברמב"ם פ"ה מדעות ה"א וה"ט, וא"ל לזה הסתכלות במראה אלא המתחשבים בזה שמקפידים להראות נאים ומקושטים שזהו חשיבות דנשים שאסור לאנשים. עיי"ש.

ובעיקר הדבר יש לעיין להכנסת הגדולה בספרו דינא דחיי (לאורח מה, דף נג ע"א) שכתב, ובזמן הזה מנהג העולם שגם האנשים מסתכלים במראה אפילו להתנאות ולהתקשט, ונראה שסמכו על מה שכתב הר"ן, שבמקום שרגילים גם האנשים להסתכל במראה מותר, שאז אין בזה משום לא ילבש גבר

שמלת אשה. וכמו שסמכו על דברי הגאונים שבמקום שנוהגים האנשים לגלח שער בית השחי ובית הערוה, כמו הנשים, מותר, וכן נהגו במקומינו שגם האנשים מעבירים שער בית השחי ובית הערוה, ומסתכלים במראה, ואין בזה שום איסור.

ואמנם הר"ן כתב שהחברים נמנעים בכל מקום, והביא ראיה לזה מנזיר (נט), אבל זאת ראיתי בזמנינו זה, שמקצת חברים נמנעים מלהסתכל במראה, ומקצתם אינם נמנעים, ואולי שסומכים על מה שכתב המרדכי (פרק ב' דעבודה זרה) בשם יש מפרשים, שאין איסור לראות במראה אלא כשמלקט שערות לבנות מתוך שחורות, אבל להתנאות ולהתקשט מותר. ע"כ.

ועיין בשלטן גבוה (סימן קנו סק"ה) שכתב, שראה כמה תלמידי חכמים שנוהגים להסתכל במראה כמו שאר האנשים, והביא דברי הכנסת הגדולה. ע"ש.

גמ'. איזהו ת"ח שממנין אותו פרנס על הציבור. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן רח) מי הוא בגדר להקרא בשם "פרנס", וכותב, שכל העוסקי' עם הציבור נקראי' בשם פרנסי', אלא נקרא בשם פרנס כאשר למדו ביומא דף כ"ב ב' משאול כיון שנתמנה פרנס על הצבור מתעשר, ואמרו שם פ"ז ב' שני פרנסי' טובים עמדו להם לישראל משה ודוד, ואמרו בערכין י"ז א' יהויקים ולדקי' פרנס לפי דור ודור לפי פרנס, גם הרב שבעיר נקרא בשם פרנס, כדאמרו שבת קי"ד א' אי בחדא מסכתא בתרי' אי בכולי' תנוי ברים מתיבתא, ועיין תענית יו"ד י' ב' בתוספות ד"ה איזהו יחיד בגלגל נתמנה למלאכת המשכן, ונקרא בשם פרנס כדאמרו באגדות הרואה דרך כלל כל המנהיגים נקראים בשם פרנסים, דאמרו תענית ט' א' ג' פרנסי' טובי' עמדו לישראל משה אהרן ומריס, ולא עוד אלא שכתבתי במק"א אף שאין לנו בזה"ז דין ת"ח לכמה דברים, דין פרנס יש לנו.

שוב כותב: ואם יתעקש המתעקש לומר כל מה שנאמר בגמרא ושנוי בפוסקי' היינו דוקא בפרנס ת"ח מופלג בתורה אף אתה אמור לו כבר אמרו ז"ל ר"ה כ"ה ב' שאפילו קלין שבקלין ונתמנה פרנס על הצבור הרי הוא כאדיר שבאדירים ואפילו מצויים שם חכמי' גדולים ממנו צריכין לנהוג בו כבוד פרנסי', ועיין בר"יאף שם. עיי"ש באריכות.

גמ'. ואפילו במסכת כלה. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן כז).

גמ'. איזהו תלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן קמב) וז"ל: והרי דבר זה הרבה מפורש בתלמוד שהצבור חייבין להושיב בראש לחכמיה' כדי לפרנס' דרך כבוד ודבר זה מוטל על פרנסיהם ומנהיגיהם להתעסק בענייניה' עם הצבור ולא יוכל אדם לחלוק בזה כלל ואפי' התלמידים העוסקים בתורה כל ימיהם אע"פ שאינן ראשי ישיבות חייבין הצבור לפרנסם דרך כבודם כדאמרינן בפרק ואלו קשרים, איזהו ת"ח שבני עירו מצוין לעשו' מלאכתו כל שמניח עסקיו ועוסק בחפצי שמי' למאי נ"מ למיטרח לי' בריפתיה. ואמרי' ביומא (ע"ב ע"ב) ר' יוחנן רמי כתיב ועשית לך ארון עץ וכתיב ועשית ארון עצי שטים מכאן לת"ח שמצווין בני עירו לעשות מלאכתו.

שוב כותב: וכבר היתה להם קופה מיוחדת לקבץ בה ממון לחלק לתלמידי' לפרנסם דרך כבוד' כדמוכח בפ' הנזקין (ס' ע"ב) כדאיתא התם ההוא שיפורא דמעיקר' הוה בי רב יוסף ולבסוף בי רבה ולבסוף בי ר' יוסף ולבסוף בי אביי ולבסוף בי רבא. וראיתי בתשובה לר' שרירא גאון ז"ל שכ' שפירש שיפורא תיב כמו י"ג שופרות דשקלים ואמר הגאון ז"ל שהיתה תיבה לקבץ בה ממון לחלק לתלמידי' ופירושו יותר נכון מפרש"י ז"ל שפי' שופר של תקיעות ערב שבת והביא הרב ז"ל ג"כ פי' הגאון ז"ל בפירושיו והוא הראוי לסמוך עליו שדברי הגאונים ז"ל קבלה הם והרי עניין זה נהוג בימי חכמי התלמוד ז"ל כפירוש קבלתנו.

ולמה יקשה עלינו זה והלא אפי' למלמדי תינוקות אמרי' בבתרא פ' השותפין דמסייע להו ממתא ולמה לא נלמוד ק"ו מזה לת"ח ואף לראשי הישיבות זה מצינו בתלמוד מפורש.

ועוד נמצא במדרשות שהם מלאים מזה הענין כלומר שהצבור הם נוהגים לתת פסיקתם דרך כבוד למי שמכירין בו חכמה. אמרו במדרש ר' תנחומא בפ' תרומה מעשה בחבר אחד שהי' בא בספינ' עם פרקמטוטין הרבה והיו אומרין לאותו חבר היכן פרקמטיא שלך היה אומר להם פרקמטי' שלי גדולה משלכם בדקו בספינה ולא מצאו לו כלום התחילו שותקים עליו ונפלו ליסטים עליהם בים ושללו' ונטלו

כל מה שמצאו בספינה יצאו ליבשה ונכנסו למדינה ולא היה להם לחם לאכול ובגד ללבוש מה עשה אותו חבר נכנס לבית המדרש ודרש עמדו בני המדינה כשראו בו תורה מרובה נהגו בו כבוד גדול ועשה פסיקתו כהוגן וכראוי בגדול׳ ובכבוד והתחילו גדולי הקהל לילך מימינו ומשמאלו וללות אותו כשראו אותם פרקמטוטין כך באו אצלו פייסו ממנו ואמרו לו בבקשה ממך למד עלינו זכות לפני בני אותה העיר שאתה יודע מה היינו ומה אבדנו בספינ׳ בבקשה ממך עשה עמנו דבר אפי׳ על הפרוסה שנתן לתוך פינו ונחיה ולא נמות ברעב א"ל הלא אמרתי לכם שפרקמטי׳ שלי גדול׳ משלכם ששלכם אבדה ושלי קיימת הוי כי לקח טוב נתתי לכם ע"כ במדרש תנחומא.

עוד שם במדרש תנחומא בפ׳ ואתה תצוה מעשה בסופר א׳ שעלה לירושלים בכל שנה ושנה הכירו בו בני ירושלים שהי׳ אדם גדול בתורה א"ל טול ממנו חמשים זהובי׳ ושב אצלנו וגו׳.

עוד מצינו בברייתא של קנין תורה אר"י בן קסמא פעם אחת הייתי מהלך בדרך ופגע בי זקן אחד ונתן לי שלום והחזרתי לו שלום אמר לי ר׳ מאיזה מקום אתה אמרתי לו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני א"ל רצונך שתדור עמנו במקומינו ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב אמרתי לו בני אם אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם איני דר אלא במקום תורה שכן נאמר בס׳ תלים טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף לא נמנע רבי יוסי בן קסמא אלא מפני שלא הי׳ רואה לאת ממקום תורה לא שיש נדנוד עבירה בדבר ת"ו.

אבל הדברים נראין פשוטי׳ שזו מצוה על הצבור וחובה עליהם לכבד ת"ח שביניהם לפרנסם דרך כבודם וזה מנהג קדוש מימות התנאים והאמוראים עד עתה וזהו שבחה של תורה יותר משאר אומניות שכלם הם פוסקים בעת הזקנ׳ ובעליה׳ מוטלים ברעב והתור׳ גם עד זקנה ושיבה היא מחי׳ בעליה בכבוד, ועיין שם עוד שהאריך בזה. וע"ע שם (סי׳ קמח).

גמ׳. איזהו ת"ח כל ששואלין אותו הלכה בב"מ וכו׳, אי בחדא מסכתא וכו׳.

עיין בשו"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 ואמר ר׳ יוחנן איזה תלמיד חכם כל ששואלין אותו הלכה בכל מקום ואומרה אי בחדא מסכתא באחרי׳ אי בכולי תנויי ברים מתיבתא, ופירש"י דקאי בהא מסכת ומהדר במסכת אחריתא, כל שכן רבי שהי׳ נשיא כל ישראל ומימות משה עד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד [כגיטין נ"ט ע"א] ע"כ נ"ל דעל כל פנים בלי ספק טריח לי׳ מילתא להנשאל, דצעי לכוון, והזהירו על זה מבלי להטריחו. ע"כ.

*

בירושלמי (פי"ט ה"א) בעון קומי רבי יוסי וכו׳, שאלון ליה ולא אגיבון דלא הוה רבי יוסי אמר אלא כל מילה באתרה.

וכתב בשביבי אור שם וז"ל: וכהאי גוונא איתא בבבלי שבת ג׳ ע"א בעא מיניה רב מרבי וכו׳ א"ל ר׳ חייא לאו אמינא לך כי קאי רבי בהאי מסכת לא תשיילה במסכת אחריתא וכו׳ וקשה וכי לא ידעו אותם ששאלו מר"י וכן רב ששאל מרבי הברייתא בתוספתא סנהדרין פ"ז ה"ב דאיתא שם שאין שואלין את הרב אלא בענין שהן עסוקים בו ואיך שאלו בענין אחר ול"ל שסברו שרק אם עוסקים בהל׳ יו"ט לא ישאלנו בהל׳ שבת אבל באותה הלכה אע"פ ששאלתו אינו באותו הנושא שהם עסוקים בו כגון אם עוסקים בדיני הוצאה יכול לשאול לו בדיני מכבה ומבעיר כיון ששניהם בענין שבת הם וזה שחדש ר"ח לרב דגם באותה הלכה לא ישאלנו בנושא אחר ומטעם זה לא השיב ר"י לשואליו אע"פ שבין רבי בין ר"י שניהם היו עסוקים בהל׳ שבת בשעה ששאלו מהם שהרי מביאה אותם הגמרא במס׳ שבת ואילו היו עסוקים אז בהלכה אחרת היתה הגמרא מביאה אותם באותה ההלכה.

ועתה מצאנו מקור לדברי הרמב"ם פ"ד מהלכות ת"ת שכתב בהלכה ו׳ ואין שואלין הרב מענין אחר אלא מאותו ענין שהן עסוקין בו ובהלכה ז׳ כפל וכתב ואין שואלין הרב אלא בענין שהן קורין בו וכתב הכסף משנה דבה"ו הכונה שלא ישאל את הרב אלא באותו נושא שלומדים שאם לומדים הל׳ שבת לא ישאלנו בהל׳ יו"ט ובה"ז אמר שאפילו באותו נושא עצמו אין שואלין אלא בענין שלומדים בו שאם לומדים דיני הוצאה לא ישאלנו בדין אחר מהל׳ שבת

ולא הראה המקור מאין הוציא הרמב"ם הדין האחרון ולדברינו מקורו הוא מכאן.

*

באבות פ"ה שנינו שבעה דברים בגולם ושבעה דברים בחכם שואל כענין ומשיב כהלכה ופירשו הרע"ב והתשב"ץ במגן אבות לדבר אחד נמנה במשנה; וה"פ אם התלמיד שואל כענין אז הרב משיב כהלכה אבל אם ישאל התלמיד שלא כענין הוא מביא לרב שישיב שלא כהלכה, ע"ד שהוא בשבת ג', אמר ר"ח לרב כי קאי רבי בהאי מסכתא אל תשיליה במסכתא אחריתי וכו'.

ולשון הרמב"ם בהלכות ת"ת פ"ד ה"ו, ואין שואלין את הרב מענין אחר אלא מאותו ענין שהן עסוקין בו כדי שלא יתבייש עכ"ל, ומקורו בשבת הנ"ל.

אולם באבות מבואר עוד יותר, שהוא גורס לרב שישיב שלא כהלכה מפאת הבושה ומעתה מבואר טעמו של ר"י שלא השיב לשואל שלא כענין אף שידע להשיב, מפני שחפץ לעקרון לא להשיב לשואל שלא כענין מפני שלפעמים יכול הדבר לגרום שהרב לא יהיה בקי בענין ומפאת הבושה ישיב שלא כהלכה.

ברם נ"ע, שהרי רבי השיב לרב אף ששאל שלא כענין מבואר שיכול להשיב כשיודע אף שהתלמיד עשה שלא כהוגן ששאל שלא כענין. ומש"כ משיבין את השואל כענין וכו', פירוש שמשיבין את השואל כענין תחילה ואח"כ לשואל שלא כענין, וכן פסק הרמב"ם וביו"ד רמ"ו סעי"ב. ובתוספתא שם, והשואל שלא כענין צריך שיאמר שלא כענין שאלתי, דברי ר"מ וחכ"א אין צריך, שכל התורה ענין אחד. ומבואר שהשואל עשה שלא כהוגן ששאל שלא כענין מ"מ משיבין לו אלא שהשואל כענין קודם. וזהו לשואל בישיבה אף ששואל שלא כענין בודאי יש שם חכמים שיכולין להשיב וכמו שעשה רבי וזהו בניגוד לדעת ר"י שבאופן עקרוני לא השיב לתלמיד השואל שלא כענין.

אולם במגן אבות שם מביא מאדר"נ, והוא באבות דר"נ נוסחא ב פרק מ עיין שם בהערות, וז"ל ושואל שלא כענין ומשיב שלא כהלכה, ובאדר"נ למדו זה מיהודה, לפי שאמר דבר הגון, אנכי אערבנו, השיבו אביו אם כן איפוא זאת עשו. אבל ראובן שאמר דבר שאינו הגון את שני בני תמית, וכי רוצח הוא אביו, על כן לא השיבו, ואמר לא ירד בני עמכם עכ"ל. ולפנינו באדר"נ שם אין משיבין אותו על דברי בטלה, ובנו"א בהערות, מכאן אמרו חכמים אין משיבין על הפלגה עכ"ל. כלומר מי שמפליג בדברים ושואל או אומר שלא כראוי או שלא כענין עיין שם בפנים. וזהו גראה כדעת רבי יוסי שבאופן עקרוני אין משיבין לתלמיד השואל שלא כענין אפילו אם הרב יודע להשיב כהלכה.

ויש להעיר עוד מב"מ נ"ז, דאמר רבא לרבנן אתון שאילתון לי דאלו אנא מני אשתמוטי לכו ממסכתא למסכתא אתון לא מציתו לאשתמוטי. ולכאורה גם הם יכולים לעבור ממסכתא למסכתא שאף שיהיו שואלים שלא כענין מ"מ גם לשואל שלא כענין נזקקין אלא שנזקקים תחילה לשואל כענין. א"ו דרבא סובר כדעת רבי יוסי שאין נזקקין כלל לשואל שלא כענין אף שהרב יכול להשיב כהלכה. ויש לדחות שאף שמשיבין לשואל שלא כענין אינו חובה ויכול להשתמט עצמו.

ואגב אעיר דמבואר בגמרא שבת הנ"ל דמשוס כיסופא מותר לת"ח לומר שנויה דלאו שינויה. ועיין בשו"ת חת"ס יו"ד ס' נ"ד עובדא הוי בספד"מ שהורה גאון מהולל אחד וכו' [והוא רבינו הגדול בעל ההפלאה והיתה השאלה הראשונה שהובא לפניו בבואו לספד"מ, כמ"ש נכדו בשו"ת יד אלעזר סימן כ"ה] הוראה שיאמה מלפניו כשגגה מלפני השליט וכו'. ובתוכ"ד השיב הגאון וכו', והיה נראה לעיין בתחילת הוראה לא היתה מטעם זה והשי"ת הזמין לו תרוץ לשזביה מכיסופא וכו' עמ"ש. ולפי הנ"ל מבואר שמותר לומר שינויה דלאו שינויה לשזביה מכיסופא. ע"כ.

גמ'. בני אל תקברוני לא בכלים לבנים ולא בכלים שחורים וכו'. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קנב) במה שנוהגים אנשי מעשה ללבוש בגדי לבן בשבת, אם יש חשש משוס יוהרא, ואחר אריכות דברים בחשש יוהרא הנמצאים בש"ס, כותב: בר מכל דין אומר אני דאפשר בעיתים הללו אין כאן מצוה בלבישת לבנים דאמרינן בגדה ד' כ' ע"א ובשבת דף קי"ד דאמר לי' ר' ינאי לבניו בני אל תקברני לא בכלים שחורים ולא בכלים לבנים כו' לבנים שמא לא אזכה ואהי' כחתן בין אבלים, ש"מ דחתן בין אבלים אין שבח ושמחה לו, וכיון דכ"ע נהגו האידנא במלבושי שחורים אם אחד לובש לבנים הוי כחתן בין אבלים ושמחה נהפכה לתוגה. והמקובלים לא

דיבור אלא בימיהם שלא הי' לובשים שחורים משא"כ במדינותינו הוי כחתן בין אבלים.

ועוד בדורות הללו יש לחוש לזחוחי לב ובפרט בזמנינו בעו"ה תחתונים למעלה עומדים במקום גדולים ונתקבלו בקהלות גדולות על ידי שררות וכספים המכחישים ומיד רוצים לדמות לאותן גדולים שהי' מימי קדם שהי' מפורסמים לחסידי וקדושי עליון שכל מעשיהם הי' לשם שמים והי' לובשים בגדי לבן לא כן עתה שנתרבו יהורי לב כל אחד אומר גדול וחסיד אני ע"כ אהו' ידידי ראוי להיות מכת הצנועים והצנע לכת וכל הלבבות דורש ה' יחד ולדעתי יצא שכרו בהפסדו ואם רוצה לצאת ידי שמים ראוי להתנהג כשיבא לבימו ללבוש בגדי לבן ושם אינו חשש יוהרא כולהו האי אבל בפני המון עם בבה"כ הוא כחתן בין אבלים ויש לחוש ליהורא ושב ואל תעשה עדיף. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת ערך שי יו"ד (סי' שפט) שנשאל על מנהג הנשים הלובשות שחורים כל י"ב חדש על אב ואם אם אין בזה משום ובחקותיהם לא תלכו, והשיב, שמנהג זה הוא קדוש כדכתיב בשמואל ב (יד) ולבשי גא בגדי אבל. ובשבת כאן. ומשום חקותיהם ליכא, שאין זה דרך פרילות, ואדרבה מכניע לב האדם. וכמבואר ביו"ד (סי' קעח) דבכה"ג ליכא משום איסור חקות הגויים. עכ"ד.

ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (ס"ס יט) שנשאל ג"כ אם יש לחוש משום בחקותיהם ל"ת בלבישת שחורים. והביא דברי הערך שי הנ"ל, וכ' ע"ז, וגדולה מזו כ' בזכור לאברהם (ה' אבלות ערך קריעה) ד"ה לכאורה, דהמנהג פשוט שנותנים מיד לחייט בגדים שחורים להכין אותם ללבשם אחר ז'. ע"כ.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שסה) שכותב להשואל: ומה שתמה מעלתו פליאה על הרי"ץ גיאות על שלא מצא שום סמך דאבל לובש שחורים אלא מדכתבו הפוסקים גבי פורשים מדרכי ליבור אם מת קרובים לובשים לבנים וכו' ות"ל מש"ס ערוכה בשבת קי"ד ע"א אל תקברוני בשחורים וכו' כאבל בן וכו'.

הנה דין גרמה למעלתו הפלאה זו לימודו בקיצורים שראה מעלתו בס' לשון חכמים בח"א דף ל"ד [אלא שהעלים מעלתו ולא ציין כלל איה מקום שהובא הרי"ץ גיאות בזה כאילו שגור וידוע לכל הוא] שמביא רק לשון הטור ולא ראה מקום ומקור דברי הרי"ץ גיאות בפנים ברא"ש סוף מס' מ"ק סי' קמ"א ובטור יו"ד סי' שמ"ה ובב"י הראה מקומו שהביא הרבה ראיות לזה לבישת שחורים לאבלים וגם ראי' זו מש"ס הנ"ל אחת מהנה אלא שהטור מייתי ראיה זו מהפוסקים הנ"ל העתוקה מלשון הרא"ש יעו"ש ותנוח דעתו מפליאותיו.

אבל הא קשי' לי על הרי"ץ גיאות דמביא הרבה ראיות הנ"ל ה"ל להביא עוד מש"ס ב"ק דף נ"ט אליעזר זעירא הוי סיים מסאני אוכמא מנהג אבלים לאתאבולי על ירושלים עי' רש"י ותוס' שם וכן בילקוט סוף איכה א' סי' תתרי"ב אמר הקב"ה למה"ש הראו לי האיך ב"א מתאבלין א"ל וכו' האבל לובש שחורים אף אני לובש שחורים שנא' אלבים שמים קדרות וכו' ול"ע ועי' כתובות ס"ב ע"א ותוס' ב"ק כ"ט ע"ב י"ל קלת והנכון דלא נחית לחשוב וליזל כל ראיות מש"ס ומדרשים כי רוכלא ולק"מ ועי' יערות דבש ח"א דף ס"ד. ע"כ.

גמ'. עולת שבת בשבתו ללמוד על חלבי שבת וכו'. השאגת ארי' (סי' ע"א) הקשה, מנ"ל להש"ס הא, דפליגי בנדרים ונדבות אי קריבין ביו"ט, דלמא ס"ל לר' ישמעאל הבערה נלמו יוצאת, ומבואר ביבמות דף ל"ג ע"ב דלית איסור בהקטרה כי אם משום הבערה, והתוס' כתבו בשם ריב"א פ"ק דפסחים דף ה' ע"ב ד"ה לחלק יוצאת, דלמאן דאמר נלמו יוצאת שרי ביום טוב, להכי מוקי ר' ישמעאל ביום הכיפורים, מה שאין כן ר' עקיבא לשיטתו ס"ל בפסחים שם לחלק יצאת מוקי לה ביום טוב, אבל נדרים ונדבות דאית בהו גם שחיטה אין קריבין ביום טוב גם לר' ישמעאל. ותירץ השאגת ארי', שהרי ר' ישמעאל כתב על פנקסו לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה ואם כן מוכח דס"ל הבערה לחלק יצאת, עיי"ש.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רב) מ"ש בזה. ובשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן כא) ושו"ת חתם סופר (חלק ז סימן מד). ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן כב) ד"ה ובזה יש.

גמ'. שם. עיין ביפשעות יעקב (או"ח סי' צ"ה) שהעיר דיש להקשות על הגמ' דהוכיח לר"ע דס"ל עולת שבת על חלבי שבת שקריבים ביו"ט דנדרים ונדבות אין קריבים ביו"ט, דילמא קריבים מטעם

מתוך, אבל בהקטרה לא שייך מתוך, או מטעם כיבוי או מטעם עיבוד, אבל בגוג"ד לא הותר רק השחיטה. עיי"ש באריכות.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן קנ) שנתקשה השואל בהא דאמרינן אח"ל לדברי ר"ע וכו' אין קרבין בי"ט, וקשה הלא לר' עקיבא דלית ליה מתוך בפסחים ה' ע"ב אי אפילו סבירא ליה נדרים ונדבות קרבין ע"כ משום שיש בהם צורך הדיוט הוא וזה לא שייך באיברים ופדרים וממילא מוקמא קרא לחלבי שבת ביה"כ, ע"כ.

והשיב לו: אני לא באתי לידי מדה זו, וה"פ הש"ס דסלקא דעתך אמינא ר' עקיבא דסבירא ליה בבילה כ"א ע"ב לכם ולא לנכרים א"כ הוה סד"א דס"ל כאבא שאול בילה כ' ע"ב ולדידיה אפילו עולה שאין ממנו אכילה להדיוט מותר בלא מתוך אלא היא גופא צורך הדיוט הוא שלא יהא שולחנך מלא וכו', ואז הוה סד"א גם איברים ופדרים שרי מה"ט ואינטריך קרא עולת שבת למעוטינהו משום שיקרבו [שנקרבו] בחול ולא דמי לעולה שנשחט היום, קמ"ל ר"ע ס"ל נדרים ונדבות אין קרבין מלכם ולא לגבוה וכמ"ש תוס' פסחים מ"ז ע"א ד"ה לכם וכו' ע"ש, ומדס"ל לכם ולא לגבוה אפילו נדרים ונדבות כ"ש איברים ופדרים ואייתר קרא ליהכ"פ, והדבר פשוט ואין מקום לעמוד עליו, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סוף סימן ה) שכתב, שלפי ההגהה שכל מאכל ביום הכפורים נחשב למוקלה, ולא מהני מה שראוי לקטנים, יש הוכחה לדברי התוספות שמוקלה מחמת יום שעבר לא אמרינן, שאם לא כן, לדעת רבי עקיבא שאפשר שיחול שבת אחר יום הכפורים, כל המאכלים יהיו מוקלים בשבת משום מגו דאתקלאי בין השמשות אתקלאי לכולי יומא, וילטרכו להתענות גם בשבת. ועוד, הרי בארץ ישראל כשחל יום ראשון של פסח בשבת, יהיה אסור לאכול חמץ בשבת שלאחר שביעי של פסח, משום מגו דאתקלאי בין השמשות אתקלאי לכולי יומא. ע"כ.

דף קיד ע"ב

גמ'. הא דתניא יוה"כ וכו' ר' עקיבא היא דאי כר' ישמעאל וכו' ליתקע וכו'. כתב ביפה עיניים וז"ל: בירושלמי ר' זירא בשם רב חסדא קאמר התם דר"ע היא דאילו לר' ישמעאל מבדילין בשחל יוה"כ במוצאי שבת ובתוס' ד"ה ליתקע כ' הכא דאין להקשות ממבדילין משום דאין זה פרסום וכ"כ הרשב"א ועי' שיירי קרבן בירושלמי שם שהקשה על התוס' והרשב"א מהירושלמי.

ונראה דכמו דמשני בירושלמי ר' עזרא קומי ר' מנא אפילו כר' ישמעאל לא יבדיל כלום הוא מבדיל אלא להתיר דבר האסור לו אילו הקטיר חלבי שבת בשבת שמא אינו מותר לו כן שפיר ידעו התוס' והרשב"א מזה רק דקשיא להם לפי הסברא דבבלי דאמרי ליתקע אף דאין נפק"מ עתה בזה דלענין מה דאין חלבי יוה"כ קרבין בשבת א"ל ליתקע דא"כ גם לר"ע תקשה ליתקע ורק לר' ישמעאל קשיא ליה דלדידיה דחלבי שבת קרבין ביוה"כ הא דאין קרבין ביוה"כ בשבת הוא משום חומרא דשבת קשיא ליתקע כי היכי דלידעי דחלבי שבת קרבין ביוה"כ א"כ בשביל הנפק"מ נשנים הבאות קשה ליה ליתקע א"כ ה"נ ויותר תקשה ליה יבדילו במוצ"ש בשביל להודיע הדין לשעתו דחלבי שבת קרבין ביוה"כ ואף שאין זה להתיר דבר האסור לו מ"מ משום פרסום הדבר שעי"ז ידעו שיוה"כ קיל משבת ולא יבאו לאסור הקטרת אמורי שבת ביוה"כ.

וע"ז מתרצים דאין בהבדלה פרסום ולא יכריחו ממנו דין על כן אינו שייך כי אם בדבר שהוא נוהג עתה וגם ניכר הבדלו שזה הדבר היה בשבת אסור ועתה הותר ואתי שפיר קושית השיירי קרבן בפשיטות. ע"כ.

ובהא דאמרינן התם א"ר עזרא קומי רבי מנא אפילו כרבי ישמעאל לא יבדיל. כלום הוא מבדיל אלא להתיר לו דבר שהוא אסור לו. אילו הקטיר חלבי שבת בשבת שמא אינו מותר. קאמר בחידושי הרד"ל שם וז"ל: ומה דאין תוקעין בחל בע"ש להודיע שאין קרבין בי"כ לא קשי' לי' לכ"ע דא"נ לא תקעי ויסברו ששוין הן לא יקריבו וכן פי' המפרשים ז"ל בדעת הבבלי ע"ש.

ועיין עוד בטוב ירושלים שם וז"ל: כלום הוא מבדיל אלא להתיר לו דבר האסור כו'. ועי' בבלי תי' ע"ז דכהנים זריזין הם. ובכל הסוגיא שם לא נזכר תי' זה, משמע דלס"ל תי' זה כלל, וע"כ לא ידעתי תמיהת הש"ק ד"ה ויבדיל ע"ד הרשב"א עי' ש"ה. גם מש"ש להקשות עליו דמהבדלה לא ידעינן דיוכל להבדיל מבע"י ג"כ בתפלתו כבבלי ברכות כ"ז ב', זה

אינו קושיא כלל, דהא הבדלה כה"ג לא משכ"ל רק אם נצרך מאוד להתפלל מבעו"י כמש"כ תוס' ברכות שם ובכל הליבור ל"ש לומר כן וא"כ לק"מ. עכ"ל.

גמ'. ושבות קרובה התירו וכו'. עיין בשו"ת חכם צבי (סימן לה) שתמה מכאן על דברי הט"ז (סי' תקצ"ו ס"ק ב') שהאריך בענין התקיעה ביו"ט שלא לצורך, וסוף דבריו אבל ביו"ט גרידא אין שום איסור בעולם אלא דהכ"מ כתב כו' ואינו יודע מהיכן למד כו' ושוב איתא במעשה דמגנצא כו' וגם התוקע עבר על שבות דרבנן כו' והוא תמוה מאין הרגליס, עכ"ל.

וכותב החכ"צ: ונעלם מעיני הרב ז"ל תלמוד ערוך סו"פ ואלו קשריס, דאמר ושבות קרובה מי התירו והתניא י"ט שחל להיות בע"ש תוקעין ולא מבדילין מו"ש מבדילין ולא תוקעין ואמאי לתקע כי היכי לילדעי דשרו בשחיטה לאלתר אלא מחוורתא כדרב יוסף והתם ע"כ פירושו שיתקעו בלילה ממש להודיע שהוא לילה ממש ושמותר לשחוט תיכף וכמ"ש שם התוס' בד"ה ליתקע ובד"ה ואמאי הרי מבואר דבי"ט נמי איכא איסור שבות תק"ש ובפ' כיסוי הדם דף פ"ד ע"ב בד"ה תקיעת שופר בגבולין תוכיח כתבו התוס' וספיקא דוחה י"ט אע"ג דאיכא איסורא דרבנן בתק"ש שהיא חכמה ואינה מלאכה ונדחה איסור זה מספק הרי בהדיא דבי"ט של ר"ה נמי איכא איסור בתק"ש בחגם וכן כתבו התוס' בריש פ' י"ט של ר"ה ד"ה רליית הפת דתק"ש אסור מדרבנן ביום טוב עיי"ש. ע"כ.

וע"ע בספר דברי רב משולם (נדפס מחדש) מבנו של הח"ל בראש הספר (שאלה ה') איזה ליקוטים מהח"ל ושם השיב לאחד שרצה לישב תמיהתו, וכוונתו לשו"ת פנים מאירות (ח"א סי' ק"ב) וע' מור וקציעה (או"ח שם) שהשיב על אביו, ולא ראה שהח"ל השיב ע"ז, ועיין ישועות יעקב (או"ח שם) וקרבן ראשית (סימן ט"ז).

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב מהדו"ג ח"ב (סי' קנה) בזה.

גמ'. לא לעולם למלאכה ולעבור עליה בעשה ול"ת. בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קסא) תמה מכאן על הרמב"ם ושאר מוני המצוות שמנו עשה לשבות ממלאכה ביוהכ"פ, דהא מבואר כאן דאין עשה במלאכה ביוהכ"פ אלא אם כן חל בשבת, דמשני אהא דיוהכ"פ שחל בשבת אסור בקביבת ירק משבתון שבות לעבור עליו בעשה ול"ת ומדקאמר שחל להיות בשבת משמע ביוהכ"פ לבד ליכא עשה. וכמו שפירש"י בדעת המקשן דקביבת ירק לאו מלאכה אלא שבות דביוה"כ אינו מדאורייתא דשבתון לא קאי אמלאכה אלא אעינוי. כמו כן להתרצן דקאי אמלאכה לא קאי העשה אמלאכה אלא אעינוי. עיי"ש שמסיק בל"ע.

תוס' ד"ה אלא לקביבת ירק. מדברי התוס' כאן משמע שסוברים דבכל ירק שייך דין טחינה, והעיר בשו"ת אדמת קודש ח"ב (ס"ס ט) בסתירת התוס', דלעיל (דף עד ע"ב) כ' דהא דאמרינן האי מאן דפריס סילקא חייב משום טוחן, דוקא סילקא, אבל שאר אוכלין שרי. ונראה כוונתם דדוקא בסילקא שאינו נאכל חי, משא"כ בשאר אוכלים הנאכלים כמות שהם בלי טחינה. ומפרש כוונתם במ"ש דדוקא סילקא דהוי גידולי קרקע, אבל שאר אוכלים שאינם ג"ק לא מחייב, ע"ש.

תוס' ד"ה ואמאי. מענין תקיעה במוצאי יוה"כ עיין בשערי תשובה (סי' ס"ו) ובשאלתם על ענין תקיעת שופר במוצאי יוה"כ, מנהגינו לתקוע תשר"ת במוצאי יוה"כ בכל מקום ולא מצינו טעם [לומר שהיא] חובה, אלא דומה כי הוא זכר ליובל שנאמר בו [ויקרא כ"ה ט] תעבירו שופר בכל ארצכם, ומנהגינו בכל שנה ושנה אטו יובל. אי נמי כדי לערבב השטן, בסדור רב עמרם גאון ח"ב ע' ק"פ לאחר הקדיש תוקעין בשופר תשר"ק, ובמאה שערים לרי"ל אבן גיאות סה"ל יוה"כ (ע' סה) לאחר סיום תפלה תוקעין תשר"ת והכי אמר רב עמרם לאחר עושה השלום תוקעין תשר"ת ואמר מר רב האי מנהגינו שתוקעין במוצאי יוה"כ ולא מצינו טעם לומר שהיא חובה אלא כמדומה לי שהוא זכר ליובל וכו'.

ובמחזור ויטרי (ע' שפא) שמעתי שתוקעין בארץ ישראל מוצאי יוה"כ קשר"ק, ולאחר כל התפלה כשיוצאין מבית הכנסת לפי שכבר הבדילו, ובגולה שלנו לא נהגו אלא תקיעה אחת לזכר בעלמא, לבד שבעיר קולנייא נהגו גם קשר"ק, נשאול נשאל מאת גור אריה מפני מה תוקעין במוצאי יוה"כ קודם שיתפללו שמו"ע ויאמרו הבדלה בחונן הדעת, והשיב תקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה, ואינו אסור לתקוע בשבת אלא משום דלא ליתי לטלטולי ברשות הרבים לילך אצל בקי ללמוד אצלו סדר תקיעות כו'

בתקיעה אחת מולאי יוה"כ ליכא למיחש להכי משום דבחדא תקיעה לא צריך למיזל לבקי, ועוד שהרי כבר תקע בראש השנה וזכור הוא בבקיאות התקיעות יפה, והשופר מר"ה בבית הכנסת הוא ואינו צריך להביא ממקום אחר לשם.

ובשבלי הלקט השלם סי' שכ"ב (ק"נ ע"א) איתא: לאחר תפלת ערבית נהגו לתקוע קשר"ק פעם אחת. וכתב בעל הדברות זל"ל [בס' העיטור סה"ל יוה"כ ח"ג ק"ט רע"א] מנהגינו לתקוע קשר"ק בלא ברכה אחר תפלת ערבית, ושמעתי משום דשטן ביוה"כ לית ליה רשותא לשטוני ובמולאי יוה"כ בחזירתו מגערין בו, ורבינו האיי גאון זל"ל כתב בתשובותיו לא מצאתי טעם אלא דומה שהוא זכר ליובל שתוקעין ביוה"כ כו' ולפי שאינו ברור חשבון זמן היובל התקינו בכל שנה לתקוע זכר ליובל יהי רצון שיבנה הבית בב"א.

והנראה בעיני שעל כן נהגו לתקוע במולאי יוה"כ לפי שבראש השנה כל בני עולם עוברין לפניו כבני מרון ועומדין בדין וגזר דינם נחתם ביוה"כ ואלו הימים ימי תשובה הם והשב בנתיים מוחלין לו כל עונותיו ולפיכך תוקעין במולאי יוה"כ להודיע כי נצטדקו בדין וכן מנהג העולם כשחוזרין מעורכי המלחמה ונצחו את שונאיהם חוזרין בחדוה ובתרועה להריס קול, ודומה לזה מצינו בפסיקתא דסוכה גבי ד' מינים בסוכות כו', ואחי ר' בנימן זל"ל כתב מה שנהגו לתקוע במולאי יוה"כ לפי שהשופר הוא סניגורן לישראל בר"ה כו' ועתה שהן יוצאין מבית הדין זכאין וגזר דינם נחתם לזכות הסניגור שלהם הוא יוצא עמהם ומשמיע קולו בשמחה. וכן דרך העולם כשבעלי הריב נוצחין את הדין מקלסין את סניגורן ושמחים עמו.

ועוד כתב אחי טעם אחר לפי מ"ש בפדר"א שכשעלה משה רבינו לקבל לוחות האחרונים עלה בראש חודש אלול וירד בעשרה בתשרי ונוה לתקוע בעלייתו וירידתו לכך התקינו דורות האחרונים לתקוע בליל ר"ח אלול בשופר ובמולאי יוה"כ לזכר אותם התקיעות שקבלו לוחות האחרונים בשמחה,

ובשו"ת מן השמים (סימן פד) כתב: ועוד שאלתי על ענין כי בכל שאר מקומות תוקעין תשר"ת במולאי יום הכפורים ולא נאמר טעם בדבר על מה, ויש מפרשים כי הוא זכר ליובל שנאמר בו תעבירו שופר בכל ארצכם, וא"כ היה ראוי לתקוע ביום ולא בלילה, דהא ביום נאמר הכתוב ביום הכיפורים, ושאלני מה הענין, ואם צריך לתקוע, ואם הוא מנהג או אם הוא חובה.

והשיבו: הנסתרות לה' אלהינו, וביום הכפורים כל פנים מאיריס וכל עון נאלח, ובאותו יום נחתמים הספרים בחותם המלך, והשטן על הר גבוה יעלה וירד, ועבר יומו ובטל קרבנו, ובמולאי יוהכ"פ סריסי המלך הגיעו ויבהילו להביא אותו אל המלך ולקחת הספרים הן למות הן לשרוש, הן לעוש נכסין ולאסורין, והמתין עליהם עד אשר יראה אם יעשו אותם הנדונים או אם יתנחמו מן חטאתם ויתקרע גזר דינם, ואז השטן בוכה ומתמרמר ופותח בלשון הרע, וצריך לתקוע אז תשר"ת ורוח מלפניו יעבור. כל כלי יוצר עליך לא יצלח וכל לשון תקום אתך למשפט תרשיע, זאת נחלת עבדי ה' וצדקתם מאתי נאום ה' וצריך אז זרע קדוש לומר פסוק זה אחר התקיעה. ע"כ.

פרק כל כתבי

דף קטו ע"א

גמ'. היו כתובים תרגום או בכל לשון, רב הונא אמר אין מצילין אותן מפני הדליקה וכו' דהא לא ניתנו לקרות בהן. כתב הר"ן (דף מג. דפי הרי"ף) וז"ל: כתב הראב"ד ז"ל דכיון דרב הונא משום דלא ניתנו לקרות בהן קאמר דאין מצילין על כרחין לעז יוני אינו בכלל זה דהא קיימא לן (מגילה דף יח) לעז יוני לכל כשר הילכך היו כתובין בלעז יוני מצילין אותן וכו'. וכתב עוד הרז"ה ז"ל דהאידנא דצליר ליבא תרגום והלכות ניתנו לקרות בהן, וראיה לדבר מדאמרי' בפרק היזקין (דף ס א)

דר' יוחנן הוה מעיין בספרא דאגדתא בשבתא ומסקינן התם דשרי משום עת לעשות לה' הפרו תורתך ומן הטעם הזה גם כן נהגו לכתוב ברכות הלכך מגילין אותן מפני הדליקה, ואף הרמב"ן ז"ל הודה לו ומביא ראיה מדתניא בפרק ט"ז במס' סופרים דברי חכמים כדרבונות כולם נתנו מרועה אחד ורועה אחד אמרן וכולן מגילין אותן מפני הדליקה, וספרי דאגדתא אף ע"פ שלא ניתנו ליכתב מגילין מה טעם עת לעשות לה' הפרו תורתך ע"כ.

והנה בירושלמי כאן (הלכה א) איתא א"ר יהושע בן לוי הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק, החורשה מתחרך השומעה אינו מקבל שכר וכו'. ועיין בספר אגדת אליהו סי' ד ד"ה אמר רבי דביאר דהכל סובב על זמן דעדיין תורה שבע"פ לא ניתנה ליכתב עיי"ש. ועיין בירושלמי פ"ג דמעשרות ה"ד קטרוג גדול על האגדות, ועיי"ש בספר יפה מראה סי' ד ד"ה לאילן מה שכתב יעו"ש. ומרגא תגא דבי אליהו בספר אגדת אליהו ח"א שם סי' ד ד"ה דלמא האריך הרבה במעלות האגדות, לך נא ראה ועיין בספר כבוד חכמים סי' ד ד"ה עיין מ"ש מ"ש בהלכה זו ועיין להרב נחמד למראה נר"ו ח"ב דף מ"ח ע"א ד"ה אמר ר' יהושע בן לוי, ועיין בירושלמי פ"ה דפסחים ה"ג בר' שמלאי דאתא לגבי דר' יונתן יעו"ש ועי' לקמן בשקלים פ"ה ה"א גבי ר' עקיבא ועוד בספר נחמד למראה ח"ב שקלים שם דף קנ"ד ע"ג ד"ה אמר ר' יונה ועוד בספר יפה מראה פ"ג דהוריות סימן י"ז וי"ח וכבוד חכמים שם סי' ט (לחיים בירושלים שם).

ועיין גם בעמודי ירושלים שכתב וז"ל: ברוקא סימן קי"ד הגירסא הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך השומע אינו מקבל שכר וסיים הרוקא זהו ספר שהיו קורין בגירסא אבל עתה אמרינן באבות דרבי נתן סוף פכ"ט מי שלא ראה אגדה לא טעם ירא חטא.

ועי' בכבר לאדן שם וז"ל: הדורשה וכו' פי' דורשה מן הכתב וכן שומעה וכן הא דריב"ל שנבעת מן הכתב קאמר ויש הוכחה מפ"ב דתמורה דא"ר יוחנן כותבי הלכות כשורפי תורה וע"ש בפירש"י והא דנקט הכא הגדה היינו משום דלא בקיאי ורגילי בה כהלכות אבל ללמוד הגדה ע"פ למי שראוי מצוה וחובה וכדאיתא ריב"ל בירושלמי בחגיגה שההגדות ניתנו למשה מסיני.

ועיין עוד בחידושי הרד"ל שם: החורשה מתחרך.

ה"ג במ"ס פי"ו הגירסא הדורשה מתברך ויש לפרשה לשון גדוי כמו ברכוהו דר"א אך אין נ' דבשלמא שם כינו לשבח אבל כאן למה לא הזכירו לשון גדוי בפירוש ע"כ נראה דברכה ממש קאמר על שמחזיר עטרה ליושנה לקובעו בע"פ דעיקר קפידא דאגדה הוא דווקא מתוך הכתב וה"ג במ"ס שם להדיא הדא אגדתא כתובה הכותבה כו' וכ"כ הרוקא סי' קי"ד ע"ש וע' תמורה טו.

ובהגהות מהרש"ס שם ליין: ועי' בירושלמי סוף פ"ג דמעשרות, ובריב"ז ח"ד סי' רל"ב. ועי' לעיל פ"ה דברכות ה"א הלומד אגדה מתוך הספר וכו'. ע"כ.

*

ואמרנו לאסוף כגורנה מעט מזעיר במה שהאריכו ופלפלו בדברי הירושלמי הנ"ל בנוגע כתיבת ולימוד דברי אגדות:

במהר"ץ חיות על מסכת בבא קמא (נה ע"א) בהא דמבואר שם דריב"ל היה בקי באגדה, כתב וז"ל: כבר התעורר הרב בעל מאור עיניים פט"ו על הסתירות הרבות אשר נראו בענין ריב"ל. כאן ראינו שהיה בקי באגדה. וכן פ"ק דברכות אמרינן דר' שימי היה רגיל קמיה דריב"ל באגדה ובמדרש תהלים כת דרש כי לא יבינו אל פעולת ה' אלו האגדות ואולם בירושלמי שבת פ' כל כתבי וכן במס' סופרים פ"א אמר ריב"ל הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק הדורשה מתחרך בה והשומע אינו מקבל שכר מן יומי לא אסתכל בספרי דאגדתא ואד זמנא אשכחית כתיב וכו' ואפ"ה מתבעות בלילה ועי' קרבן עדה שירא בלילה מפני אותו עון הרי שביזה את עניני אגדה.

אולם האמת שלא היה כועס רק על כתיבת ספרי דאגדתא דהרי קי"ל דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרם בכתב ורק ר' יוחנן וריש לקיש דהוי מעיינו בס' דאגדתא בשבת משום דס"ל דגם זה הותר משום עת לעשות לה' הפרו תורתך ויש באלו תשש שכחה (עי' גיטין ס ע"א ובתמורה יד ע"ב) ור"י לשיטתו אזיל דס"ל בירושלמי ברכות פ' אין עומדין הלומד אגדה מתוך הספר לא במהרה משכח ע"ש וריב"ל נהי דהיה משבח מילי דאגדתא בכל זאת לא הסכים עם ר"י ורשב"ל שהתירו הכתיבה לספרי דאגדתא ואיסור

דדברים שבע"פ אסור בכתב עדיין במקומו עומד לשיטתו וכעס על הכותב והדורש מתוך ספרי דאגדתא אבל עניין האגדות בעצמם חביבים היו בעיניו כנ"ל ברור. והרב בעל מ"ע נכנס בדחוקים ובפרט ראיתי כי נשתבש מאוד שם בפירוש דברי הירושלמי שבת דאמר ואפ"ה מתבעות בגילה היינו על ספרי דאגדתא קאי שצריכים להתבלע מן הספר ואולם האמת כמו שהגי' בכ"מ ואפ"ה אנא מתבעית בגילה היינו שהיה מפחד כל אותו הלילה ע"ז שראה בספרי דאגדתא וירא מפני העון כי אוסר לעיין ועי' קרבן עדה ויפה מראה שפי' ג"כ כן.

*

עיין בספר באר הגולה (באר השישי פרק טו) וז"ל: בפרק ט"ו (באמרי בינה) התחיל לדרוש בהגדות של דופי, שנמצא לרז"ל בירושלמי (שבת פט"ז ה"א); הדא אגדתא, הכותבה אין לו חלק, הדורשה מתחרך, והשומע אינו מקבל שכר. אמר רבי יהושע בן לוי, מן יומא לא אסתכלית באגדתא, וחד זמנא אסכחית כתוב; קע"ה פרשיות בתורה - כנגד שנותיו של אברהם. קמ"ז מזמורים [שכתוב בתהלים] - כנגד שנותיו של יעקב, (תהלים כב, ד) "יושב תהלות ישראל". קכ"ג פעמים עונין הללויה - כנגד שנותיו של אהרן קדוש ה' וכו'. ובהפך זה פרק הפרה (ב"ק נה א), רבי תנחום היה רגיל אצל רבי יהושע בן לוי באגדה. ובמדרש רבות רב שימי הוי שכיח קמיה דרבי שמעון בן פזי בשמעתא, וקמיה דרבי יהושע בן לוי באגדה. ובמדרש תהילים (מזמור כח) "כי לא יבינו אל פעולת ה'" (תהלים כח, ה), אמר רבי יהושע בן לוי, זוכה לבנים בעלי חכמה בעלי אגדה. הרי הסתירה מבוארת. ובסוף כתב; ואמנה אשר יוציא אותנו מן המצור, יהיה הגאון האמיתי רב שרירא ז"ל וגם בנו ההולך בדרכיו. כי רב שרירא גאון במגילת סתרים על דבר האגדות כתב, וזה לשונו; הני מילי דנפקא מפסוקא, ומקרי 'מדרש' ו'אגדה', אומדנא מינהו, עד כאן. ודבר זה מה שנמצא בשם רב שרירא 'הני מילי דנפקא מפסוקי כו'', עשה עטרה לראשו. ועל כל דבר ודבר מדבריו, אשר הם אסורים להביט אליהם, כל שכן שישא האדם אותם על שפתיו, הביא דברי הגאון הנ"ל לתלות באילן גדול בחבלי שוא ובעבותות חטאה. וכתב וזה לשונו; ולפי זה נראה שהאגדות יש מהן דומה בלב מה אל המלאכים הנברואים מנהר דיוור, שדברו ז"ל בכמה דוכתין, שאחרי אמרם שירתם יצאו ולא שבו למו, כי קצת מהן אחר הגיע הדרשן על ידם לתכליתו הנרצה כאמור, לא יזכרו ולא יפקדו להביא מהן [ראיה] על המעשים שנהיה, ואמיתת דבריהם הם רחוקים מן השכל, עד כאן. עוד כתוב אחר זה, וזה לשונו; וכמו כן אצל אמרינו בדברי רב שרירא, שהגדות הם אומדנא, וכדברי הרמב"ם ז"ל שיחס להם תמיד המשל, תוכל עוד לשפוט בקצתן שהם המצאה גרידה וכו'. הנה האיש הזה בסכלותו נתן לדברי חכמים כמה דמיונים לפתות ההמונים, כאשר תראה שיאמר שהם המצאה ותחבולה לפתות ההמון, וכל אלה הם דברי לעג בלבד, ודינו ידוע.

ועתה לא ולמד בפרק הספינה (ב"ב עה א), יתיב רבי יוחנן וקדרים עתיד הקדוש ברוך הוא להביא אבנים טובות ומרגליות, שהם שלשים על שלשים, וחוקק בהם עשר ברוס עשרים, ומעמידם בשערי ירושלים. לגלג עליו אותו תלמיד, השתא כביעתא לא אשכחינן, כולה האי אשכחינן. לימים הפליגה ספינתו בים, חזי מלאכי שרת דמנסרי אבנים טובות ומרגליות, שהם שלשים על שלשים, חקוק עשר ברוס עשרים. אמר, הני למאן. אמרו, עתיד הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים. אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה, דרוש, ולך נאה לדרוש, כאשר אמרת כן ראיתי. אמר ליה, ריקה, אלמלא לא ראית לא האמנת, מלגלג על דברי חכמים אתה. נתן עיניו בו, ונעשה גל של עצמות, עד כאן. וכמה גלים וגלי גלים היו נעשים בעצמות האיש הזה, על כל דבר ודבר שאינו מאמין. כאשר יראה האדם בדבריו, שכל דבר אשר הוא קצת זר בעיניו, הוא אומר שהוא המצאה, וכיוצא בו.

אמנם אשר רצה לתלות באלנא רברבא קדישא, שנמצא בשם רב שרירא גאון, הנה לא הבין דברי הגאון. שאם היה כוונת רב שרירא כמו שהבין, כי דברי אגדה אינם ברורים, רק הם לפי המחשבה, למה היה לו לומר 'הני מילי דנפקא מגו פסוקא', וכי לא נמצא בשם אגדות רק אותם שיוצאים מן הכתובים, ולמה לא כלל כל אגדה לומר אומדנא הוא. ולכך לא הבין את דבריו. כי הגאון ז"ל בא לומר, שאל יאמר כי כאשר דרשו דבר מן המקרא, והם באמת רחוקים מן לשון המקרא, ועל זה אמר כי הם אומדנא, רוצה לומר הסברא מחייב זה, רק שסמכו העניין על הכתוב. ואם לא היה הדעת והסברא מחייב אותם, לא היו

דורשים אותם מן המקרא. וזהו לשון 'אומדנא גיהו', ופשוט הוא. וגם לא מר בריה דרבינא חתם על הא מלתא, שיעשה האיש הזה דבר זה ראש ותכלית לדבריו לתלות באילן גדול בחבלי שוא.

ובן הראיה שהביא מהא דאמר (ירושלמי שבת פט"ז ה"א) 'הכותבה אין לו חלק', חס ושלום שיאמר דבר כזה על האגדות, שכל סתרי תורה וחכמה לפומים שם, למי שידע להבין. אבל דבר זה, כי היו רגילים לכתוב אגדות, כי כל הלכות היו רגילים ושכיחים בהם על פה, אבל אגדות לא היו רגילים בה על פה, והיו צריכים לכתוב. ולפיכך תמצא גמרא בכמה דוכתי; (ברכות כג א) גבי רבי יוחנן, כד הוי עייל לבית הכסא, הוי נקט ספר אגדתא והוי יהיב ליה. ועוד (ב"מ קטז א), הוי מפיק ספרא דאגדתא בדברים העשוים להשאיל ולהשכיר. ועוד (גטין ס א) רבי יוחנן הוי מעיין בספר אגדתא בשבתא. ולא תמצא 'ספר הלכות', וזה מפני כי היו רגילים בעל פה בהלכה, ולא היו צריכים לכתוב. אבל אגדה היו כותבים, מפני שלא היו בקיאים בה על פה. ועל זה אמרו שם (ירושלמי שבת פט"ז ה"א) 'הכותבה אין לו חלק', מפני שאסור לעשות ספר חוץ מן כ"ד ספרים, ולפיכך 'אין לו חלק', כלומר שאין לו חלק לעולם הבא, דהוי כאילו מוסיף תורה, כך היה בימיהם. ועתה משוש (תהלים קיט, קכו) "עת לעשות לה' הפרו תורתך", לכך כותבין תורה שבעל פה (גיטין ס א). וכן 'הדורשה מתחרך', היינו שדורשה מתוך הספר. וכן 'השומע אינו מקבל שכר', מפני שבאה הדרשה על ידי דבר שאסור לעשות, ולפיכך אינו מקבל שכר. והרי הדבר מבואר בירושלמי בפרק כל כתבי (שבת פט"ז ה"א), דאייתי ליה אהא מלתא דאין כותבין תורה שבעל פה. והנה גברא דלא ידע להבין סוגיא דגמרא ופשט המאמר, יקשה על דברי חכמים, עד שכתב בסוף דבריו, וזה לשונו; 'ואשר יוציאנו מן המגר הזה יהיה הגאון רב שרירא, כתב וזה לשונו; הני מילי דנפקא מפסוקא וכו'". הראה שלכך שבירא ליה לרבי יהושע בן לוי דאין ללמוד האגדות, משוס דאין בהם דבר רק אומדנא. ולא הבין לא דברי ירושלמי, ולא דברי רב שרירא, אם כתב רב שרירא גאון הדברים האלו.

ומה שכתב הרבינו נסים גאון בסוף ברכות על מעשה דאובא טמיא (ברכות נט א); הא מלתא אגדתא היא, וכבל דדמיא ליה אמרו רבנן אין סומכין על דברי אגדה', עד כאן. לא כמו שהבין האיש הזה שכתב, וזה לשונו; כל אחת ואחת נאמרה כפי הצורך, למשוך לב העם לטעם זה או לטעם זה, ובעל הדבר עצמו לא קבע מסמרות, אבל בדברי ירושלמי הנזכר 'מתחרך', עד כאן. כל אדם בעל דת, כאשר ישמע דבריס אלו, אשר הריס איש זה בדת תורת משה ובחכמים, כאילו לא היה דברי אגדה רק דברי תחבולה, ולמשוך לב בני אדם בעבותות שקר, על זה יקרע לבבו, ודבריס כאילו יהיו נתיס בדפוס. ודברי הרבינו נסים גאון, חס ושלום שיהיה כונתו כך. רק שרוצה לומר שאין לסמוך על דברי אגדה לפרש האגדה כפשוטה, ויאמר שיש כך וכך לפני הקדוש ברוך הוא, כמו שנזכר במעשה דאובא טמיא, כי דבר חכמה יש כאן. והרי פירשנו למעלה הדבריס באר היטב, כאשר תעיין בהם. ולפיכך אין לסמוך על פשט דברי אגדה. וזהו בעצמו מה שאמרו אין משיבין באגדה, כי אפשר האומר אותה אמרו על דרך נעלם, ולפיכך אין משיבין ואין מקשין באגדה לפשוטה. כך יראה מדברי קצת מפרשים שזהו טעם שאין סומכין על דברי אגדה, ואין מקשין ואין משיבין באגדה. מפני כי כאשר יביב או מקשה על האגדה, הוא סותר האגדה ההוא, ואפשר כי הדבר אין קשיא, ולמדין אפשר לתרץ, ולא נסת[ו]ר האגדה ונבטל אותה. בשלמא בדבר הלכה ודין, הרי אין ראוי לפסוק דין אלא אם כן אין עליו שום סתירה, ואם יש עליו סתירה, אין ראוי לעשות מעשה עליו, ולפיכך יש להקשות. אבל דבר כזה, שאין דין יוצא מזה, לא איסור ולא היתר, אין להקשות ולסתור המאמר, כי אולי לא ימצא תירוץ, ויסתור המאמר עד שיהיה בטל, ומסתמא אינו קשיא, כי לא טעה בעל המאמר.

ובשביל כך אמרו גם כן (ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח) אין למדין הלכה מתוך האגדה, כי לא נתברר על ידי קושיות ותשובות, שאז היה ראוי ללמוד הלכה מתוך האגדה, אבל כיון שלא נתברר בבירור, אין למדין הלכה מתוך אגדה. וזה שאמרו בענין העקידה (ב"ר נו, ו), מנין לשחיטה וכו', ואמר שם אי מן אולפן אמר לך, לית הוא הדר ביה. ואין מן אגדה אמר לך, הדר הוא בזה. פירוש, אי אמר לך ללמוד דין שחיטה מקרא, בודאי נתברר דין זה על ידי קושיות ותרוצים, והוא מזוקק שבעתיים, לכך אינו חוזר בו. אבל אם אמר דברי אגדה בלבד, ומתוך שלא נתברר בזיקוק על ידי קושיות ותרוצים, לפעמים הוא חוזר. ומפני

שלעניין ההלכה צריך שיתברר על ידי קושיות ותרוצים, לכך אין למידין הלכה מתוך אגדה. וכן בשביל טעם זה אמרו אין למדין הלכה מפי משנה. הטעם כי לא נתברר במשנה על ידי קושיות ותרוצים, כמו שנתבארה ההלכה שבגמרא, כי הגמרא ביורר המשנה.

אמנם מה שאמרו אין למידין הלכה מתוך דברי אגדה, ואין משיבין באגדה, הוא עוד דבר חכמה, כי ההלכה הוא הלכה למעשה, ודבר שהוא הלכה למעשה אינו נוטה מן האמת הגמור. אבל דבר שאינו הלכה למעשה, כמו דברי אגדה, דבר זה אף שאינו לגמרי כך, רק בגד מה בגבד. והנה התורה יש לה כמה פנים, מכל מקום דבר שהוא הלכה למעשה אינו רק פנים אחד. לכך אמר שאין מקשין ושואלין בדברי אגדה, ואין למדין הלכה מדברי אגדה. וזהו פירוש האמיתי, אין ספק בו. אבל שלא יהיו האגדות דברי תורה כמו שאר תורה שנאמרה מסיני, האומר כך אין לו חלק בעולם הבא. וזה מוכח מכל אשר הביא הוא לראיה, שעל ידי האגדות מכיר בוראו, שהם דברי חכמה אלקית למי שמבין את דבריהם, לא למי שאין לו חכמה ודעת כלל, ואינו משיג רק דבריהם הגשמיים אשר הם לפניו, אבל דברי חכמים הם השגה עמוקה מאוד מאוד.

ואל תתמה אם האגדות הם השגה עמוקית, למה אמרו (חגיגה יד א) מה לך אצל אגדות וכו', למה לא נקדים למודיהם יותר על דברי הלכות. שאין הדבר הזה קשיא, שלעולם ההלכה מעולה מכל, וזה כי ההלכה שלימות המעשה, כמו שאמרנו. ולא כך האגדה, שאינה מביאה לידי מעשה, ותכלית התורה הוא המעשה. ולפיכך אמרו בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה) "ולא השליטו אלקים" (קהלת ו, ב), זה בעל אגדה לא אוסר ולא מתיר וכו'. כלומר שאין באגדה מעשה, אשר הוא תכלית התורה. אבל כל דברי אגדה חכמת התורה היא, שעל זה אמרו (ספרי דברים יא, כב) אם רצונך להכיר את יוצר הכל, עסוק באגדה, עד כאן. כי הם בודאי פותחין שער השמים, ופותחים כל אוצר סתום וחתום. אך לאיש אשר אין לו מפתח, אוצר הכבוד בעיניו רואה, וממנו לא יאכל. וזהו לסכלותו אשר לא ידע להבחין, וכל דבריו אשר אמר אינו רק להג ולעג. אבל בזה נחה ושקטה רוחי ודעתי נתקררה, כי לא יהיה אדם אשר הוא בעל דת תורת משה, אשר ישתה מימיו הרעים המאררים האלו, אשר נתן האיש הזה לבני אדם. כי כל אדם המשיג האמת מן השקר, יראה כי ברוב דבריו טעה, וכל דבריו אינו רק סכלות, מה שאין אדם ראוי לטעות, מורה זה על חסרונו וסכלותו בחכמה.

*

עיין שו"ת רדב"ז (חלק ד סימן רלב) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי בשני מאמרים לר"י בן לוי נראין כסותרין זה את זה. דגרסינן בירושלמי פרק כל כתבי אמר רב יהושע בן לוי הדא אגדתא הכותבה אין לו חלק והדורש המתחרך והשומעה אינו מקבל שכר. אמר רבי יהושע בן לוי אגא מן יומוי לא אסתכלית בספרא דאגדתא. אלא חד זמן אסתכלית אשכחית כתוב בה וכו' אפילו כן אגא מתבעית בלילא עד כאן. ובפרקא קמא דברכות גרסינן רב שימי בר עוקבא ואמרי לה מר עוקבא הוה שכיח קמיה דר' שמעון בן פזי והוה מסדר אגדתא קמיה דרבי יהושע בן לוי. משמע דרבי יהושע בן לוי הוה עסיק באגדתא וכי תימא דטעמיה דרבי יהושע בן לוי מפני שאגדה מושכת את הלב ומתבטל אדם מן המשנה והגמרא ורב שימי הוה מסדר אגדתא לפניו והוא שומע ואקראי בעלמא. ליתא דמסדר אגדתא קמיה לא משמע אקראי. ותו דהא לדעתו השומע אינו מקבל שכר ותו דגרסינן במסכת סופרים עלה דהאי מימרא גופא דרבי יהושע בן לוי והא תני רב חנינא בר פפי פנים בפנים דבר ה' עם משה וגו' פנים תרי בפנים תרי הא ארבעה אנפין פנים של אימה למקרא פנים בינוניות למשנה פנים שוחקות לגמרא פנים מסבירות לאגדה ומדמקשו עליה מהיא דתני רבי חנינא משמע דסבירא ליה דר' יהושע בן לוי לא היה עוסק באגדה כלל לפי שסובר שאינה עיקר. וכתבת כל המקומות שנזכרה אגדה בדברי רז"ל להוכיח כי אגדה עיקר שלא כדברי ריב"ל.

תשובה: חס ליה לר' יהושע בן לוי שיאמר שאין האגדה אמת ועיקר ונתנה מן השמים כשאר תורה שבעל פה וכמו שתורה שבעל פה נדרשת בשלש עשרה מדות כן האגדה נדרשת בשלשים ושש מדות. וכל המדות האלו נמסרו למשה רבינו מסיני. אבל צריך שתדע שהתורה שבעל פה אי אתה רשאי לכותבה ולא היו כותבין ממשה רבינו ע"ה עד רבי אלא מוסרין המאמרים בקבלה מפה אל פה. וזה הדרך בעצמו היו עושים באגדה שהיו מוסרים אותה

פה אל פה ובימי רבי התירו לכתוב המשנה משום עת לעשות לה' וגומר. והאגדה נשארה באיסורה כאשר בתחלה שלא נתנה להכתב. וכן תמצא מפורש במסכת סופרים דברי חכמים כדרבונות וגו' כולם נתנו מרועה א'. רועה א' אמרן וכולן מצילים אותם מפני הדליקה וספר אגדתא אעפ"י שלא נתן להכתב אפילו הכי מצילין אותו מן הדליקה משום שנאמר עת לעשות לה' וגו' עד כאן. וא"ת נהי נמי שלא נתן להכתב איך החמיר כולי האי ר' יהושע בן לוי על מי שכותבה או דורש אותה. דע כי יש באגדה דבר נגלה ונסתר והנגלה מושך את הלב והנסתר לא נתן אלא ליודעים חן והם כבשונו של עולם וראוי להסתירם ממי שאינו ראוי להם דכתיב דבש וחלב תחת לשונך. וא"כ הכותב אגדתא או הדורשה ברבים ראוי לעונש גדול ממ"נ אם הקורא בספר או השומע את הדרשה הוא עם הארץ נמשך אחר פשט האגדה ולא ילמוד שום לימוד אחר וכבר ידע כי הגמרא מביאה ליד מעשה ואם הוא רשע יתלונן על דברי רבותיו ז"ל.

ואם הוא מבין קצת יאמר אפשר לדבר הפשוט הזה כיון בעל המאמר ויחשוב מחשבות בלתי אמתיות אשר לא עלו על לב בעל המאמר כאשר אירע בדורות אלו שעושין במאמרי רז"ל פירושים אשר לא כן ואם הוא מתחיל בחכמה האמתית יטעה מדרך השכל באשר אין לו רב מורה לו הדרך ישכון אור אבל כשהדברים נמסרים פה אל פה מה שיסתפק לו יורה מלמדו. נמצא זה הכותב האגדה או הדורשה ברבים נותן סודות אלהים ושמותיו הקדושים מדרש לפתאים וראוי לעונש גדול והשומעם אינו מקבל שכר שהרי אינו מבין אלא פשטי הדברים וטוב היה לשמוע דרשת הדינים כדי שידע דיני איסור והיתר ולכן אינו מקבל שכר על השמיעה.

והשתא ניחא דאית ליה שפיר לרבי יהושע האי דרשא דפנים בפנים דאיהו לא אסר אלא לכותבה או לדורשה ברבים אבל למסור אותה פה אל פה לא אסר והיינו דמר עוקבא הוה מסדר אגדתא קמיה על פה ואם טועה מחזירו והיינו נמי הכא במסכת סופרים לא חששו לתרץ קושיא זו לפי שאינה קושיא כלל והיינו נמי דבירושלמי דמייתי מימרא דרבי יהושע לא פריך עלה מידי וכיון שהוא סובר שהכותבה אין לו חלק לעולם הבא מפני שנסתכל בה פעם אחת הוה מבעית בגיליא. כללא דמלתא שלא החמיר רבי יהושע אלא הכותב אגדתא או הדורשה מהטעם שכתבתי. וסבירא לי לריב"ל לא ניתנה אגדה ליכתב עד זמנו של רבינא ורב אשי וכתבוהו משום עת לעשות לה' וכו' כשאר תורה שבעל פה. ולא כתבוה ספר באנפי נפשיה אלא מאמרים מפוזרים בגמרא כדי שמי שאין יודע סוד המאמר יסתפק בסיפור האגדה ויצוח שכלו מעט מפלפול הגמרא. ומי שיבין סוד המאמר על ידי כך יזכור הסוד אשר בו ויתבונן עליו.

ואעפ"י שתקנתי הלשון של מסכת סופרים מכל מקום לבי אומר לי שיש טעות בספר ואינו בלשון קושיא אלא ותני ר' חנניא וכו' שכל המסכתא היא מאמרים סתורים בלא שקלא וטריא. ואם תרצה לומר שאין טעות בספר בניחותא גרסינן לה ומייתי סייעתא לר"י דאגדתא לא נתנה להכתב משום דבעיא פנים מסבירות ואם לא יהיה מפה אל פה אין שם פנים מסבירות ודוק ותשכח. והוי יודע דהא דריב"ל פליגי אדרב נחמן דגרסינן בפרק מי שמתו אמר רבא כי הוה אזלינן בתריה דרב נחמן כי הוה נקיט ספרא דאגדתא יהיב לן וכי הוה נקיט תפילין לא יהיב לן אמר הואיל ושריהו רבנן נגטרן וכן פליג נמי (אמר) [אדרב] רבי יוחנן דמייתי נמי עובדא כי האי משמע דהני אמוראים ס"ל אגדתא נתנה ליכתב דאי לא לא הוו ממטו לה לספרא דאגדתא בהדייהו ופשוט הוא.

דף קטו ע"ב

גמ'. הברכות והקמיעין וכו' הן ואזכרותיהן.

עיין בעלי תמר על הירושלמי (הלכה א) וז"ל: בבבלי ובתוספתא הברכות והקמעין אעפ"י שיש בהם אותיות של שם ומעניינות הרבה שבתורה אין מצילין אותם מפני הדליקה אלא נשרפים במקומם ובבבלי מסיים הן ואזכרותיהן. ובדקדוקי סופרים העיר ע"ז הן ואזכרותיהן, ליתא בכל הדפוסים הישנים והסיפו המהרש"ל ואיני יודע למה וגם לא הגיה כן לעיל בדף ס"א עכ"ל. ושם הגירסא הברכות והקמעין אעפ"י שיש בהם אותיות בלי המלות של שם. ופירוש אותיות של שם שהיו רגילים לכתוב בטופסי הברכות וקמעין רק אותיות של שם ולא השם כולו ככתיבתו. וכגון שני יודי"ן או ה"א או שני יודי"ן עם וא"ו, וכמ"ש במשנה ותלמוד בהעתקת המקרא וכמו שאנו כותבים בסידורים. ול"ב והלא אותיות של שם נמחקים כמ"ש ביו"ד רע"ו י' בהג"ה בשם התה"ד פסקים

סימן קע"ח עיין שם וח"כ פשיטא שהן נשרפים כמו טופסי הברכות. וג"ל שמכאן ראיה למ"ש התה"ד שם שאף אותיות של שם הכתובים במקום שם שלם אין למותקם אלא לצורך גדול וא"כ הא גופא קמ"ל שאף שאין למחוק אותיות של שם אלא לצורך גדול מ"מ הם נשרפים במקומם. אבן בירושלמי שמעתיק רק שכתוב בהן עניינות של תורה, ומשמיט אותיות השם י"ל שאין צורך להדגיש זה אחרי שאותיות של שם נמחקים ודינן כטופסי הברכה כולה.

גמ'. ובלשון הזה אמר לו ר"י גדול עונש האחרון מן הראשון. עיין בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' ס"א דף פ"ו ע"ב ד"ה ונראה דטעמא), שהקשה הא אין זה אלא גרמא ומאי שנא מהיה שם כתוב על בשרו דקרי ליה גרמא בטובל בתוך המים עיין שם.

ובשו"ת להורות נתן (חלק יב סימן פט) כתב לייסד לדברי החת"ם דרבי ישמעאל סובר דגרס מחיקת השם אסור, אתי שפיר, דרבי ישמעאל לשיטתו שפיר אמר גדול עונש האחרון וכו', דלדידיה גרס מחיקה אסור. עיי"ש.

ובספר אש פנחס (ע' נב) מביא מהגאון ר' פנחס הירשפרונג ז"ל שתירץ: י"ל דרבי ישמעאל לשיטתיה אזיל דס"ל דגרמא נחשב כמעשה, עי' ברש"י על הפסוק (דברים יב, ד) בפסוק לא תעשון כן לה' אלקיכם, שהביא מספרי, וז"ל אמר רבי ישמעאל וכי תעלה על דעתך שישראל נותנין את המזבחות, אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עוונותיכם למקדש אבותיכם שיחרב עכ"ל, נמצא דלדעתו נתכון לזה הפסוק במאמרו לא תעשון כן לה' אלוקיכם, כי גרמא נחשב כמעשה, וע"כ לשיטתו גדול עונש האחרון יותר מן הראשון כי גם הגרמא נחשב לו כמעשה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת באר שבע (סימן מג) וז"ל: נשאלתי אם יש סמך למנהג במה שרבים נוהגין לשרוף כתבי הקדש שבלו או שנמחקו באמרם כי שרפתם זהו כבודם כי על ידי גניזה הם נזרקין אנה ואנה במקומות המטונפים ועוד נשאלתי אם ספרי גמרא ופירושיהן ותפלות הם שוות לענין זה לס"ת ונביאים וכתובים.

תשובה: תנן בר"פ כל כתבי הקדש מגילין אותן מפני הדליקה בין שקורין בהן כל כתבי בין שאין קורין בהן אף על פי שכתובין בכל לשון טעונין גניזה כו' ופרש"י כל כתבי הקדש כגון ס"ת ונביאים וכתובים ולא תימא תורה לחודה הוא דשרי למיטרח ולאצולה ולא שאר ספרים ואף על פי שכתובין בכל לשון ואיכא למ"ד לא ניתנו לקרות בהן ואין מגילין ואפ"ה גניזה בעו שאסור להניחן במקום הפקר. ובגמרא איתמר היו כתובים תרגום ובכל לשון רב הונא אמר אין מגילין אותן מפני הדליקה ורב חסדא אמר מגילין אותן מפני הדליקה כו'. ומפורש שם בגמרא שאם היו כתבי הקדש כתובים תרגום או בשאר לשונות מניחן במקום התורפה והן מרקבין מאליהן כיון דלא ניתנו לקרות בהן אם אינן כתובים אשורית ובלשון הקדש. ותו גרסינן שם הברכות והקמיעין אף על פי שיש בהן אותיות של שם ומעניינות הרבה של תורה אין מגילין אותן מפני הדליקה כו' מעשה באחד שהיה כותב ברכות בגילין ובאו והודיעו את ר' ישמעאל לבדקו וכשהיה עולה בסולם הרגיש בו נטל טומיס של ברכות ושקען בספל של מים ובלשון הזה אמר לו גדול עונש האחרון יותר מן הראשון. ופרש"י הברכות מטבע שטבעו חכמים כגון שמונה עשרה ושאר ברכות כו' אין מגילין אותן דלא ניתן לכתוב משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם לבדקו אם אמת הדבר גדול עונש האחרון שאבדן בידים, ע"כ סוגיא דגמרא ורש"י.

ובתבו שם התוספות והרא"ש והמרדכי והגהות מיימוני בפכ"ב מהלכות שבת דכל זה היינו דוקא בימי התנאים והאמוראים שלא היו שוכחין דבר לפיכך לא היו כותבין לא גמרא ולא תפלות משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבם וגם לא היו כותבין אפילו דברים שבכתב אלא דוקא אשורית ובלשון הקדש אבל עכשיו שרבתה השכחה וניתנו לכתוב הכל ולקרות בהן אפילו כתובים בכל לשון משום עת לעשות לה' הפרו תורתך כדאיתא בפרק הניזקין דרבי יוחנן ור"ל מעייני בסיפרא דאגדתא בשבת ופריך והא לא ניתן לכתוב ומשני כיון דלא אפשר עת לעשות לה' הפרו תורתך. ופרש"י כיון דלא אפשר מלכתוב שנתמעט הלב והתורה משתכחת כו' ולכן האידנא מגילין הכל מן הדליקה אפילו גמרא ותפלות וכל כתבי הקדש דברים שבעל פה ע"ש. וכ"כ הרז"ה בספר המאור ואף הרמב"ן ז"ל הודה לו בספר מלחמות ה' והביא ראיה מדתניא בפי"ז במסכת סופרים דברי חכמים כדרבונות כולם נתנו מרועה אחד ורועה אחד

אמרן וכולן מגילין אותן מפני הדליקה וספרי דאגדתא אף על פי שלא ניתנו לכתוב מגילין מה טעם עת לעשות לה' הפרו תורתיך ע"כ.

ומעתה הרי מבואר קמן בהדיא מפי משנה שלמה וגמרא ערוכה שכל כתבי הקדש אסור לשרפם או לאבדן ביד אף על גב דלא ניתנו לכתוב או לקרות בהן. ורבי ישמעאל אמר גדול עונש האחרון כו' וגם מבואר בדברי כל הפוסקים המזכירים דבזמן הזה דהכל ניתנו לכתוב אין שום חילוק לענין הצלה מן הדליקה בין ס"ת נביאים וכתובים ובין כל כתבי הקדש דבריס שבעל פה וא"כ כיון דמגילין ספרי גמרא ואגדות ותפלות וכיוצא בזה מן הדליקה כ"ש שאסור לשרפם או לאבדם ביד דהא אפילו כל דבר שצריך גניזה ואין מגילין אפ"ה אסור להניחו במקום הפקר. ולכן הרמב"ם ז"ל סתם וכתב בפ"ה מהלכות יסודי התורה וז"ל כתבי הקדש כולן ופירושיהם וביאוריהם אסור לשרפם או לאבדן ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות כו' ולא חילק כלל בין כתבי הקדש דבריס שבכתב ובין כתבי הקדש דבריס שבע"פ ומסיק שם בתחימת דבריו וז"ל וכן כתבי הקדש שבלו או שכתבן כותי יגנזו ע"כ. הרי קמן מבואר בדבריו דאפי' כתבי הקדש שבלו צריכין גניזה וכבר מבואר להדיא בגמרא לעיל דכל דבר שצריך גניזה אסור להניחו במקום הפקר וכ"ש שאסור לשרפו או לאבדו ביד, ואין לאדם לחשך לומר דהרמב"ם ז"ל לא מיירי אלא דוקא בכתבי הקדש דבריס שבכתב דקדושים הם שניתנו לכתוב אבל לא מיירי מכתבי הקדש דבריס שבעל פה דאל"כ ה"ל לומר בהדיא דאפילו הלכות ואגדות בכלל כמ"ש בסוף הלכות ס"ת וז"ל וכל כתבי הקדש אפילו הלכות ואגדות אסור לזרקן ע"כ.

משמע דבמקום שהזכיר כתבי הקדש בסתם אין הלכות ואגדות בכלל דזה אינו משני טעמים. חדא דגם הכא דקדק בלחות לשונו לכתוב ופירושיהן וביאוריהן כדי לכלול גם ספרי גמרא וספרי דאגדתא וכיוצא בזה. והשנית דבלאו הכי אי אפשר לומר כן דהא כבר נתבאר דגם בגמרא אשר מקור דין זה נובע משם מבואר שם להדיא דכל כתבי הקדש אפילו אם לא ניתנו לכתוב כלל או לקרות בהן כגון הברכות והקמיעין אסור לאבדם ביד הלכך א"ל הרמב"ם ז"ל לכתוב אפילו הלכות ואגדות. והא דכתב בדין אין זורקין כתבי הקדש דאפילו הלכות ואגדות בכלל היינו משום כיון דבגמרא אשר מקור דין זה נובע משם נזכר סתם אין מזרקין כתבי הקדש וסתם כתבי הקדש הנזכר בגמרא אינו מיירי אלא דוקא בדבריס שבכתב כגון ס"ת נביאים וכתובים דהא בזמניהם לא ניתנה לכתוב תורה שבעל פה לזה נתכוין הרמב"ם ז"ל לחדש מסברתו לאשמועינן דאף על גב דבגמרא אינו קאי אלא על דבריס שבכתב מ"מ עכשיו שניתנה תורה שבעל פה לכתוב אפילו הלכות ואגדות בכלל. ובסגנון זה יתישב בכל המקומות שכתבו הפוסקים בלשון זה.

ואחר שהגעתי לפניך כל זה אז תבין ירא ה' ודעת קדושים תמצא שאותן שנהגו להקל לשרוף כתבי הקדש שבלו או שנמחקו חדשים מקרוב באו לא שערום אבותינו ז"ל וטענה שלהם היא כי שריפתם זהו כבודם כי ע"י גניזתם הם נזרקין במקומות המטונפים. טענה ריקנית היא לא שרירא ולא קיימא רק כמון אשר תדפנו הרוח כי אלו היו יודעים כילד דין גניזה לא היו מקילין באיסור גדול כזה וכו'. ועיי"ש עוד באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת שלמת חיים (יורה דעה סימן קנו) וז"ל השאלה: שבת (קט"ו ע"ב): מכאן אמרו, כותבי ברכות כשורפי תורה. מעשה באחד שהיה כותב בגידן וכו', נטל טומוס של ברכות ושקען בשפל של מים וכו' - גדול עונש האחרון מן הראשון, ע"כ. והרי בין בכתיבתו בין מה שאמ"כ שקעו במים לא היה כי אם גרמא, ולהלן (ק"כ ע"ב) אמרו: "עשיה הוא דאסור גרמא שרי", וכן ביו"ד (סי' רפ"ג ס"ד) דאסור לרקוס פסוקים בטלית, הובא בשם שו"ת הרמב"ם, עי' בב"י (שם סימן רפ"ד סק"ד) - הטעם משום דיכול לבוא בטלית מגויילת לביהכ"ס, ואיך יביא כתבי הקודש במקום הטינופת, ע"כ. והרי אינו אלא גרמא.

תשובה: פשיטא, לעשות לכתחילה כן אפילו ע"י גרמא שהוא אסור.

גמ'. שם. עיין שו"ת ציץ אליעזר (חלק ג סימן א) בדין איסור השלכה ואיבוד של כתבי הקודש, ואי מותר להשליך ולאבד עלי - הגהות - דפוס מדבריס שבקדושה. עיי"ש באורך.

דף קטז ע"א

גמ'. כדי להפסיק בין פורעניות ראשונה לפורעניות שנייה. עיין רמב"ן פ' בהעלותך

(במדבר י, לה) וז"ל: ויהי בנסוע הארון - עשה לו סימן מלפניו ומלאחריו לומר שאין זה מקומו. ולמה כתב כאן, כדי להפסיק בין פורענות לפורענות, כדאיתא בכל כתבי הקדש (שבת קטז א), לשון רש"י. ולא פירש לנו הרב מה הפורענות הזו שהולרך להפסיק בה, כי לא נזכר כאן בכתוב פורענות קודם ויהי בנסוע הארון. ולשון הגמרא שם, פורענות שנייה ויהי העם כמתאוננים (להלן יא א), פורענות ראשונה דכתיב ויסעו מהר ה' (פסוק לג), ואמר רבי חנינא מלמד שסרו מאחרי ה'. וכתב הרב בפירושיו שם, בתוך שלשת ימים למסעם התאוו תאוה האספסוף להתרעם על הבשר כדי למרוד בה'. ואלו דברי תימה, שהרי פורענות ויהי העם כמתאוננים כתובה ראשונה ושל תאוה שניה, ושתיהן סמוכות. אולי סבר הרב שנכתבו שלא כסדרן, רמז על הראשונה באמרו "מהר ה'", כי שמא מעת נסעם חשבו לעשות כן, והפסיק וכתב את השניה ואחר כך חזר לראשונה. ואין בזה טעם או ריח.

אבל ענין המדרש הזה מצאו אותו באגדה, שנסעו מהר סיני בשמחה כתינוק הבורח מבית הספר, אמרו שמא ירבה ויתן לנו מצות, וזהו ויסעו מהר ה', שהיה מחשבתם להסיע עצמן משם מפני שהוא הר ה', וזהו פורענות ראשונה. והפסיק, שלא יהיו שלש פורעניות סמוכות זו לזו ונמצאו מוחזקים בפורענות. וקרא החטא "פורענות" אע"פ שלא אירע להם ממנו פורענות. ושמא אלמלא חטאם זה היה מכניסם לארץ מיד, ע"כ.

גמ'. דכי קדוש אגב כתב הוא דקדוש וכו'.

עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קעג) בדבר ס"ת שבלה כולה ונרקבו היריעות לגמרי רק שתים ושלש יריעות נשארו שלא נרקבו ונשאר הקלף קיים אבל האותיות בלו לגמרי ולא נשאר מהם שום רושם כלל אם מותר לכתוב מגילת אסתר על יריעות הללו.

ודעת השואל להתיר ממ"ש כאן, דמקוש הכתב אגב כתב הוא דקדוש אזל ליה כתב אזלא לה קדושתו והלא אפילו קלף חדש שמעובד לשם קדושת ס"ת נוהגים לכתוב עליו דברי חול כמבואר בט"ז בא"ח סימן מ"ב ואפילו להמג"א בש"ק וי"ו שכתב שאם סבר התחיל לכתוב עליו דבר קודש שוב אסור לכתוב עליו דבר חול שאני התם שהקודש עדיין קיים וגנאי הוא לכתוב על אותו קלף דבר חול וכבר נתקדשה כל היריעה משא"כ כשנמחק הכתב פגים חדשות בא לכאן והוי כקלף חדש.

והנו"ב כותב: שלעניין הוראה למעשה בשאלתו אם לכתוב מגילה א"ל לכל הפלפול, כי הלא הבעיא דבעיא להש"ס בגליונין לא איפשטא ואף שפסק הרמב"ם והש"ע שאין מגילין וכן הוא משמעות הרי"ף והרא"ש כבר כתב הר"ן שיכול להיות משום דלא איפשטא פסקו לחומרא ואף שהוא במילי דרבנן אפ"ה שב ואל תעשה עדיף ומעתה כיון שלא איפשטא וכבר נתקדשו גליונין הללו לקדושת ס"ת ואין יעשו אותם גליונין למגילת אסתר.

ואמנם אף מטעם מקוש הכתב עצמו ג"כ אסור ועד כאן לא אמרו מקוש כתב אגב כתב הוא קדוש אזל כתב אזלא לה קדושתו אלא לענין הללה מפני הדליקה אבל בודאי לא נפיק מקדושת ס"ת לענין הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה ואף קלף המעובד לשם קדושת ס"ת דודאי אין מגילין אותו מפני הדליקה ואפ"ה אסור להורידו מקדושתו להני פוסקים דס"ל דבגוף הקדושה הזמנה מלתא. ואף שמנהג פשוט לכתוב גיטין ושאר דברים על קלף המעובד לשם ס"ת היינו משום דרגילין להתנות ואפי' אם לא התנה אולי סתמו כפירושו כיון שרגילין כן לב ב"ד מתנה עליהן שלא תחול הקדושה על מה שלא יקח לס"ת אבל אם כבר התחיל לכתוב ס"ת איגלא מלתא למפרע שחלה קדושת העבוד בזה התחיכה ועל זה לא התנה ולא רגיל להתנות ובזה לא אמרו אזל כתב אזלא לה קדושתו. ע"כ.

והנה במ"ש הנו"ב לפרש דלא אמרו כן רק לענין הללה מפני הדליקה אבל אכתי בקדושתו קאי אף לאחר שנמחקו, ליין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן ה) למחנה אפרים בהגהותיו לטור יו"ד ה' ס"ת בשאלה על ס"ת. וכ"כ הבאר שבע והובא בשערי תשובה לאו"ח (סי' קנ"ד ס"ק ח') ובפ"ת ליו"ד (סי' רפ"ב ס"ק ו') דאף כתבי הקודש שנמחקו אסור לשורפן, ועיין במשאת בנימין (סי' ק').

גמ'. הגליונים וספרי מינין אין מצילין אותן וכו'. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שד) דבהא פליגי ר"ט עם ר' יוסי ורבנן, בספרים שנמצאו ביד הלדוקים או שורף האזכרות או גוזן, עיין תוס' בד"ה ספרי כו', ורש"י פליג שם, שפי' וכתבו להן תו"כ וכו', דר' יוסי ס"ל סתמא לשמה קיימא

ואסור לשורפן, ור' טרפון ס"ל אף שהיה כונתו לכתוב השם סתמא לא קרי לשמה אא"כ קדשו לכן שורפין.

אמנם בספרי פ' נשא על פסוק וכתב כו' בספר ומה כו' אי' וז"ל והלא דברים ק"ו ומה להטיל שלום בין איש לאשתו אמר המקום ספר שנכתב בקדושה ימחה על המים ספרי מינים שמטילים איבה ושנאה וקנאה ועול דבבית עאכ"ו שימחו מן העולם ר' ישמעאל אומר ספרי מינים כילד הוא עושה קודר את האזכרות ושורף את השאר ר"ע אומר שורף את כולו מפני שלא נכתב בקדושה כו' עכ"ל, ומסתמא שלא לאפושי פלוגתא הני תנאי דבגמרן כהני תנאי דספרי ר"ט כר"ע רבו ור' יוסי כר' ישמעאל ובגיטין דף נ"ד ע"ב אזכרות שבו לא כתבתים לשמן כו' לא שוה מידי משמע נמי כר"ע ור"ט דסתם שלא לשמו הוא ופסול אף אם היה כונתו לכתוב את השם ומותר נמי לשרפו ולמחקו עכ"פ ע"מ לתקן דהא לא אמרינן אלא נאמן להפסיד שכרו בלבד ולא אמרי' טפי דחייב נמי לשלם לבעלים הפסד הגוילים וממילא הל"ל נמי מתוך שנאמן כו' כמו באומר לא עבדתים לשמן כו' דאי אסור למחוק האזכרות אין הגויל שוה כלום לפי דבריו וע' בחות דעת סי' רפ"א מזה.

גמ'. ספרי מינין. עיין בספר בני יונה (סימן רע"א) שכתב ללמד זכות על הנוהגים לקרוא בספרי תנ"ך שנדפסו על ידי מינים, שדוקא ספר תורה שנכתב בכתב יד על ידי מין, מצוה לשורפו, אבל ספר שנדפס בדפוס, אינו נחשב ככתיבה, ומעשה קוף בעלמא הוא, ולכן גם אם נדפס על ידי מין מותר לקרות בו ע"כ. ובשו"ת מהר"ם שיק (חלק או"ח סימן ס"ו) העיר על דברי הבני יונה, שאף שהמהרשד"ם (חלק יו"ד סימן פ"ד) נראה שסובר כדבריו שהדפוס אינו נחשב ככתיבה לענין ספרי תורה תפילין ומזוזות וגיטין, אבל הרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן צ"ג) סובר, שהדפוס נחשב ככתיבה לכל ענין. וכן כתב הטורי זהב ביורה דעה (סימן רע"א). וכן העלה המהר"ם בן חביב בגט פשוט (סימן קכ"ה ס"ק ט"ו). אלא שיש לומר טעם אחר להתיר, שנראה שאין המינים בעצמם מדפיסים את התנ"ך אלא הם בעלי העסק, ובעלי הדפוס אנשים אחרים הם, וגם הפועלים טרודים במלאכתם ואינם מכוונים לשם עבודה זרה, וזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, כדאיתא בחולין (ל"ח ע"א) ע"כ.

ועיין בספר שנות חיים (להגרש"ק) בשו"ת סת"ם (סימן מ"ב) שנשאל בנידון התנ"ך שנדפס על ידי הכומריס בלונדון, והיברו עמו ברית החדשה, והעלה שמעיקר הדין דעתו נוטה להתיר, משום דזה מחשב וזה עובד לא אמרינן, ויש גם לצרף בזה שהנכריס בזמן הזה אינם בחזקת עובדי עבודה זרה. ומכל מקום בעל נפש יזהר מזה כמה שאפשר ע"כ. ורואה עוד בשו"ת הלכות קטנות חלק ג' (סימן ט"ו), ובשו"ת דברי חיים חלק ב' (חלק יו"ד סימן ס'), ובשדי חמד (מערכת ס' כלל ז'), ובשו"ת מנחת יצחק חלק ו' (סימן קי"א).

גמ'. אקפח את בני שאם יבואו לידי וכו' ואין נכנס לבתיהן של אלו וכו'. עיין בשו"ת מחנה חיים (חיו"ד ח"ג סימן ל) שהמלין על בתי הכנסת של קהל הריפורמים, מה שאמר רבי טרפון שאם יבאו לידי ספרי מינים, שורף אני אותם עם האזכרות שבהם, ואפילו אדם רודף אחריו להורגו, ונחש רודף אחריו להכישו, נכנס לבית עבודה זרה, ואין נכנס לבתיהם של אלו, שהללו אינם מכירים וכופרים, והללו מכירים וכופרים. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק בתשובה (חאו"ח סימן עא, וסימן שה והלאה, ויו"ד סימן שלא) ושו"ת אמרי אש (חיו"ד סימן ק'), ובשו"ת הריב"ל (חאו"ח סימן א).

גמ'. שאפי' אדם רודף אחריו להורגו וכו' נכנס לבית ע"ז. עיין בשו"ת הרא"ש (כלל יט סי' יז) שכתב, ששאלת על אשר ברח ונכנס בבית ע"ז להנצל, נ"ל שאין איסור ועון בדבר. ועוד יותר מזה אני אומר כי באר לנו נהגו הגויס שאף לכל מי שהיה חייב מיתה ונס אל בית ע"ז שלא יקחוהו משם, ואם יהודי ברח שם להנצל אין איסור בדבר. ול"ד למתרפא בעלי אשירה, דהתם ה"ט משום שסבור הישראל שיש ממש בע"ז וכו'. ועוד שלא אסרו להתרפאת אלא מעלי אשרה הנעבדת שהיא עצמה ע"ז שמשתחוין לה, אבל בית שמכניסין לתוכו ע"ז, אינו נקרא ע"ז כדתנן (ע"ז מז:) ג' בתים הם וכו', עיי"ש. ועיין בטושו"ע יו"ד (סי' קנז).

אמנם שיטת הרשב"א דגם במקום פק"נ אסור לכנוס לשם (עיין יו"ד סי' קמט) והר"ן חולק כמ"ש הש"ך (שם ס"ק ב'). ובשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן עב) תמה ממ"ש כאן נחש רודף אחריו מוטב שיכנס לבית עכו"ם וכו', ובירושלמי איתא לבית ע"ז,

ומבואר דלצורך פ"נ מותר לכנוס. ותי' לפמ"ש הטו"ז (שם סקי"א) לחלק בין אם נכנס לעשות שם איזו מעשה ובין כניסה בשוא"ת והרחקת הנזק לבד. אבל לפמ"ש רש"י והרשב"א דטעמא משום חשד ל"ע דמי יודע מה הוא עושה שם בפנים.

ועיין בעלי תמר על הירושלמי (הלכה א) שכתב על דברי השו"ת הרא"ש הנ"ל וז"ל: ותמהני ולמה התלבט בזה הרא"ש כ"כ הרי היא גמרא מפורשת כאן.

ושו"ר בביאורי הגר"א שהעיר על מקור זה בקיצור וז"ל כמ"ש בספט"ז דשבת שאפילו כו'. ברס ל"ע שהרי הרא"ש והשו"ע מדברים מבית תפילה של מינים ובזה הרי אמרו שאינו נמלט לתוך בתיהם של מינים היינו בית תפילתן של מינים דומיא לתוך בתיהן של ע"ז, וכן נראה שפירש הגר"א וכנ"ל.

אולם ראיתי בשו"ת הרמב"ם סימן שע"א וז"ל שאלה מענין הקראים איך יתנהגו הרבנים עמהם בשאילת שלומם וללכת לבתיהם ומסיק דמותר וממשיך ואם נפש אדם לומר האי דר"ט דאפילו רודף אחריו להורגו אל יכנס בבתיהם אפילו בשעת סכנה כ"ש ללכת לשאול להם לשלום שלא בשעת הסכנה, האי לא קשיא מידי דהנה מילי דר"ט במינים דכפרי בעיקר ניהו ודמיא להנהו דדרשו בה חכמים (ע"ז י"ז) הרחק מעליה דרכך ואל תקרב אל פתח ביתה זו המינות והרשות. אבל הני כל אימת דלא אפקרי בחציפותא לא חשבינן להו כוותיהו ופלגינן להו יקרא ומלין לבניהון בשובתא כ"ש בחולא דדילמא נפיק מנייהו זרעא מעליא והדרי בתשובה וכו'. מבואר מזה שאסור אף לבקר בבית פרטי של המינים שכ"ה הפירוש לתוך בתיהם של מינים וזהו חידוש. ויתכן שהיה בזה משום מגדר מילתא. והנה כתבתי במק"א בשם הרב רד"ל הופמן ז"ל שאמר, שאף שיתכן להכנס לבית תפלה של הנוצרים לצורך גדול אבל לא יכנס לבית הכנסת של הרפורמיים אף לצורך גדול דדמי לביתן של מינים שמכירים רבונם וכו'. ועיין מ"ש בגיטין פ"ה ה"ט.

אמנם קשה ולמה לא ימלט לתוך בתיהן של מינים במקום סכנה הרי אין לך דבר שעומד בפני פקו"נ. וי"ל דה"ק ר"ט דבזמן שיש לפניו שתי דרכים להמלט או לבית של ע"ז או לבית מינים הוא בוחר להמלט לבית ע"ז מפני שהעכו"ם אין מכירין אותו וכופרים בו אבל המינים מכירים אותו וכופרין בו, אבל אם אין מקום אחר להמלט יכול להכנס גם לבתיהם של מינים. גם י"ל עפ"י דעת הכלבו המובא בשו"ע שם שבשעת השמד אסור להמלט לבית של ע"ז. א"כ י"ל שבזמן התנאים שכת מינים היתה בראשית למיתתם הר"ז כשעת השמד. והנה בזמנינו ביתם של המינים דינם כבית ע"ז, שהרי ההלכה בסימן קנ"ז הוא בנוגע לבית מינים. והטעם שעכשיו הרי הם כעכו"ם שאין מכירין אותו וכופרין בו, שהרי בכך הם גדלו וכך למדוש אבותיהם. כמו שפירש רש"י בנוגע לבית ע"ז. ועיין בש"ך קמ"ט סק"א בשם הר"מ בפירוש המשנה עיין שם. ואם אין הנרדף בסכנה, כתב בתוספות ירושלים שאסור להמלט לבית ע"ז והבית ראיה מתוספתא פ"ק דע"ז, לא יטייל עם שיירא בתרפות אפילו מתיירא מפני גוים ומפני לסטים ומפני רוח רעה ע"כ. וראיה זו איני מכיר, דשאני התם שנראה כמודה בע"ז ואפשר אפילו במקום סכנה אסור דסתם המתיירא מפני ליסטים סכנה הוא. וכמ"ש בפ"ב ה"ה ואפי"ה אסור, משא"כ הנרדף מאנס ידוע הוא שאינו נכנס לבית ע"ז רק כדי למצוא חסות בתוכו וכמ"ש הפרישה בסי' קנ"ז וא"כ יתכן שאף אם אינו בסכנה מותר. מיהו מלשון הפוסקים בסימן קנ"ז, משמע שרק במקום סכנה מותר.

גמ'. ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קעב) בדבר ספרי הרשעים המיסיאנערן אשר מפיליס להסית ולהדיח ויש שם הרבה פסוקים עם אזכרות וגם שם הויה, אם רשאים לשורפם מטעם דהמדפיס אולי לא נתכוין לכלום.

והשיב שרשאין לשרוף אותם עם האזכרות שבהן ומחוייבין לעשות כן, והביא מגמ' כאן א"ר ישמעאל ק"ו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים הללו שמטילין קנאה ואיבה ותחרות בין ישראל לאביהן שבשמים על אחת כמה וכמה עיי"ש הרי מפורש שמה שמותר לשרוף ס"ת שכתבו מין הוא אף בידוע שנכתב בקדושה דבסוטה הא נכתב בקדושה וכדאמר בהק"ו. ולכן ספרים של הסתה והדחה כשל המיסיאנערן שעלם הספרים הם הטלת קנאה ואיבה ותחרות ודאי הוא ק"ו שיש לשורפן וא"כ הרי"ף והרא"ש שהביאו הא דר' ישמעאל הרי פסקו כמותו וצריך לשורפן לדידהו

אף אם היו נכתבין בקדושה וכ"ש כשהוא רק סתמא בלא כוונה. עיי"ש באריכות.

וע"ע מ"ש בחלק יו"ד (ב' סימן קלז) בזה.

גמ'. ועליהם אמר דוד הלא משנאיך וכו'.

שאלה. כתב בשו"ע (או"ח סימן נה סעיף יא) שמותר לגרף למנין עברין שלא נדוהו, ורק אם הוא מנודה אסור לגרפו. והנה בפרמ"ג כתב שדווקא עבירה שעבר לתיאבון כגון מחמת ממון, אבל מי שעבר להכעיס אין מגרפין אותו, עיין שם. ויש להסתפק האם מותר לגרף למנין מי שיש לו אשה נכרית?

תשובה. כתב בשו"ת שרידי אש (ח"א סימן ז): לכאורה היה אפשר לומר שהוא עובר עבירה לתיאבון ומותר לגרפו. אולם כבר העלה בשו"ת זכרון יהודה שזה דווקא בזמניהם, שהיה אפשר להם לנדות, ולכן מי שלא נתנדה מותר לגרפו, משא"כ בזמנינו אזלינן בתר טעמא ולא בתר שמא, שכל מי שעובר עבירה שמחוייבין על פי דין לנדותו מיקרי מנודה לענין זה שאין לגרפו, עיין שם. ולכן בנושא נכרית, שבודאי מחוייבין על פי דין לנדותו משום מיגדר מילתא לכן יש לו דין מנודה ואסור לגרפו לעשרה, ובזכרון יהודה (סימן מח) פסק שאסור גם לקרותו לתורה, עיין שם, עכ"ד.

ויש להסתפק מה הדין כאשר נודע לציבור באמצע חזרת הש"ץ שהש"ץ נשוי לנכריה האם צריכים לסלקו מיד? ומה הדין אם הש"ץ הגיע עד "הטוב שמך ולך נאה להודות" האם יעלו הכהנים לדוכן, או שמא אין לבטל ברכת כהנים בדיעבד?

ויתכן שרק לכתחילה אין להעלות ש"ץ כזה, אבל בדיעבד כשכבר התפלל חלק מחזרת הש"ץ אין מסלקים אותו, ול"ע, דהרי נאמר במסכת שבת דף קטז ע"א 'משנאך ה' אשנא' וזה שנשא נכריה מצוה לשנאתו, שהרי קנאים פוגעים בו. ויעוין במסכת ב"ב (דף ח ע"ב) שם נאמר אני חומה זו כנסת ישראל הגודרים עצמם מלטמע בין הגויים, יעו"ש. וא"כ אחד כזה שיצא מעם ישראל ומצוה לשנאותו אולי גם בדיעבד מפסיקים אותו, ול"ע. (חשוקי חמד).

גמ'. וכשם שאין מצילין אותן מפני הדליקה כך אין מצילין אותן לא מפני המפולת וכו'. עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ב יו"ד סימן מח) שהביא מה דאיתא בפסחים פ"ב דה"א קדשים שנטמאו הואיל דאיתעביד בהו עובדין דחול (ופרש"י שנתחללה והוזלה מקדושתה) לא תבעי שרפה ותסגי לה קבורה. וכ' שמשמע משם דקבורה בזיא מילתא טפי משרפה וכן משמע שם כל הסוגיא עיי"ש.

ובזה כ' לפרש הא דאי' כאן כשם שאין מצילין מפני הדליקה כך אין מצילין מפני המפולת. ופרש"י אין מצילין אף בחול (עיי"ש בתוס') ולדבריו ל"ע, מ"ט לא תני כשם שאין מצילין בשבת כך אין מצילין בחול. ולפי הנ"ל ניחא דשארי דברים המאבדן בזיא מילתא טפי משרפה ומש"ה תני לה רבותא, עיי"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן לט) שכותב בזה: ומה שדחית ראיית הגרא"א בספר אחיעזר מהא דנקט בשבת קט"ז ע"א בספרי מיני כשם שאין מצילין מפני הדליקה כך אין מצילין מפני המפולת דהרבותא הוא משום דבזיא מלתא טפי משרפה, דהוא משום דהצלה מדליקה הוא מניעה שלא יתבזה אחר משהו זמן ובמפולת הוא הצלה ממה שכבר הוא מבוזה ממש נמי א"ל להצילם ולהוציאם מהבזיון נמי הוא טעם נכון.

ולענ"ד יש לומר החלוק בהסבר זה דבדליקה עד ממש רגע האחרונה שנאחז בו האש בכבודו עומד וכשכבר נאחז בו האש כבר הוא כאינו כלל דהרי מה שיאמר יעמדו בבזיון שכמעט א"א להצילו שוב ספר שלם, ובמפולת הרי הוא קיים כולו בתוך המפולת שהוא בבזיון וכשילוו במה שיוציאו אותו משם הרי יהיה כבתחלה שלכן היה מקום לומר דיש להצילו דמאחר דהוא קיים אין להניחו בבזיון מאחר שעכ"פ ספר תורה ושאר כה"ק הוא.

ויש גם לומר דהבזיון דשרפה הא ליכא בעצם כשהוא קיים דכ"ז שלא הגיע שם האש הא בכבודו עומד, ונמצא שכל הבזיון הוא מחמת שלא איכפת לן שלא יהיה בעולם, הרי זה ודאי אנו רוצים שלא יהיה ס"ת שכתבו מין קיים בעולם דהרי כו"ע מודים בטעם ר' טרפון וטעם ר' ישמעאל שיש צורך גדול שלא יהיו בעולם ספרי מינים דלא שייך לחלוק על זה, ומה שפליגי הוא משום שעכ"פ כיון שס"ת וכתבי קדש הן אסור לשורפן, שהרי מטעם זה הרמב"ם שפסק כר"ט ור' ישמעאל בפ"ו מיסודה"ת הא הוצרך להקדים דכיון שאינו מאמין האפיקורס בקדושת השם והוא אצלו כשאר הדברים לא נתקדש השם שלכן מצוה לשורפו כדי שלא להניח שם לאפיקורסים ולא למעשיהם, אך

שאין סוברין שליכא קדושה בהשמות כמפורש בגמ' שר' יוסי אומר בחול קודר את האזכרות ות"ק אולי סובר שגם בכל דברים הכתובים איכא קדושה שלכן סובר שאסור לשרוף בידים אף שאיכא צורך שלא יהיו בעולם אף שלהציל מלישרף מודו דאסור אף בחול, אבל להציל ממפולת וכדומה שהוא בזיון כשהוא קייס היה מקום לומר שיש לנו להציל מהבזיון מצד הקדושה שעכ"פ אית בהו והוצרך לאשמועינן שאין להצילן אף מבזיון ואף לא בחול אף לת"ק. ע"כ.

גמ'. דביתהו דר"א אחתיה דר"ג וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן קיג) בדבר מי שמת בלא צוואה ונשארו בן ובת, שלידל השואל דמותרת הבת לתבוע חלקה בדייניהם מהך דאמרו הכא באחותו של ר"ג דבעי אחוכי בההוא פילוסופא וא"ל בעינא דיפלגו לי בנכסי דבי נשא וכו', ואיך הייתה ר"ג לעשות כן שמא ישמעו אנשים ולא ידעו שעשתה זאת כדי לאחוכי בי', ובע"כ דמותר, ע"כ.

ותמה המהרש"ס על דבריו: אתמהה, דגם בלא"ה אסור ליכך בערכאות אפי' לתבוע את זכותו שזוכה גם בד"ת ואיך הניח אותה לעשותו ובע"כ דכיון דפירסמה בתחלה שמכוונת לשם חוכא אין חשש בזה א"כ אין ראי' כלל וחלילה להתיר ד"ז.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן קיד) בדין הירושה אם גם בזה אמרינן דינא דמלכותא דינא שהבת נוטלת כבן.

והשיב: הנה באמת אין זה כלל דינא דמלכות' שלא גזר המלך יר"ה על זה לבטל דיני התורה מישראל שומרי תורת משה, אבל בדייניהם כך הם דנים עפ"י תורה חדשה שלהם כמבואר בגמ' שבת פ' כל כתבי דף קט"ז ע"ב ברא וברתא כחדא ירתון וכו', אבל אנן בדידן אין המלך יר"ה מוחה מלדון בדייניו, ככל חקי משפט תוה"ק, ועל כיו"ב לא אמרי' בי' דינא דמלכותא דינא, אלא בדבר שי"ב הנאה למלך או שהוא לתקנת בני המדינה, אבל לא שידונו בדייניהם, דא"כ בטלו כל דיני ישראל, כמבואר בש"ע ח"מ ססי' שס"ט ובהג"ה רמ"א סעי' ח' שם ולשון שאלתך במכתבך אם מחויב אתה למאן מליכא המעות המגיע עפ"י דייניהם הנ"ל מלבד מה שמגיע לך עפ"י השטר ח"ז, מה זו שאלה, ידוע בפי כל לעולם תיקח, אבל להוציא מהם בע"כ בערכאות, חלילה וחס מלהזכיר, ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת דברי חכמים (חלק או"ח סימן לה) נשאל לבאר דברי אור החיים על פסוק העוד לנו חלק ונחלה (בראשית ל"א, י"ד) ובמשפטי הגויים הבנות יורשות, ומה זה שכת' ואון יוכיח ומעשה רבשב"ג ואחותו.

והשיב (בסימן לט) שהאו"ח התכוון על מעשה דרשב"ג ואחותו הנז' בגמ' כאן, שהיה פילסוף אחד בשכנותם שמכריז ברבים שהוא דן בלדק ואינו מקבל שוחד וכו'. והחליט רשב"ג ואחותו לנסותו ולהודיע ברבים שהוא שקרן, ומה שכת' ואון יוכיח. מלשון אין און, פי' רשע ובעל מרמה, היינו השקר של הפילסוף יוכיח כי כל משפטיהם שקר וכזב, עיי"ש.

דף קטז ע"ב

גמ'. ובנהרדעא פסקי סידרא בכתובים במנחתא דשבתא. בשו"ת יס הגדול (סי' ח') העיר על מ"ש במנחת אהרן (כלל יט וכא) שאין לומר מזמורים במול"ש, ממ"ש כאן בנהרדעא פסקי סידרא במנחת שבת בכתובים, ופרש"י במגילה (דף כא) דהיינו סמוך לחשכה, שבכל היום היו דורשים. וא"כ מבואר דתושב"כ שרי לקרות במול"ש. ע"כ.

מתני'. מצילין תיק הספר עם הספר וכו'.

בשו"ת הרמ"א סוף סימן ז' כותב הרמ"א להרש"ל ז"ל, אם מגיעים לי כתבי דמר אבי גוגנס תוך שאר ספרי קודש כראוי להם כי כל דבריהם תורה עכ"ל. ומשמע אף כתבי שלומים שהם בכלל שיחת ת"ח הצריכים תלמוד, כמ"ש בע"ז י"ט.

והמהר"ל בספרו דרך חיים על פרקי אבות, מפרש הפסוק, שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, כלומר אף שהחכם מדבר שיחת חולין ישמור דעת, ותורה יבקשו מפיהו שצריכים לבקש את התורה בשיחת חולין שלו, ואם תיגע לחפש תמצא תורה אף בשיחת חולין. ומדראה בהם מכתבי קודש בוודאי שמותר לשימן בתוך ספרי קודש, אבל מכתבי חול בוודאי שאסור לגוגנס בספר קודש, שספר קודש לא ישתמש בו חול. (עלי תמר על הירושלמי).

מתני'. שם. בשו"ת מהר"י ברונא (סי' מ') כותב: נשאלתי אי שרי לטלטל תפילין בשבת כיון דשבת לאו זמן תפילין הוא והתרתי, דהא קיי"ל כר"ש דמוקלה שרי לטלטל בשבת אף על גב דהיכא דדחיי'

בידים כגרוגרות וצמוקים בפ' כירה, וה"נ דחיי' בידים, ואי מנח בשבת עובר משום בל תוסיף בפ' המוצא תפילין, ע"כ צריך לחלק דהא תנן בפר' כל כתבי, מצילין תיק הספר עם הספר ותיק תפילין עם התפילין, ואמרינן בגמ', אם מצילין תיק הספר עם הספר אף על פי שיש בתוכו מעות לא נטלטל עור אגב בשר, ופריך מי דמי, התם לא נעשה בסיס לדבר האיסור ולדבר המותר הכא נעשה בסיס לדבר האיסור.

ופרש"י התם תיק הספר נעשה בסיס לדבר המותר לטלטל בלא שום דליקה, דספר בר טלטול הוא. הכא האי עור נעשה בסיס לדבר שאסור לטלטל דאינו נאכל הפסח עד הלילה עכ"ל. ואי התפילין אסור לטלטל הוה ראיה מתיק התפילין, אלא ע"כ לומר לכ"ע שרי.

ונ"ל הטעם, דאיכא למילף מיניה כמה דיינין בקשר וברצועות ובבתים ובשיני"ן וכה"ג, לכן שרי לטלטל תפילין אפי' בלא הצלת דליקא ובלא ביזיון, ואין לומר כיון דלא התירו אלא להציל מדליקה ש"מ דאסורים, דא"כ ספר נמי. אלא הא דצריכים היתר היינו לחצר שאינה מעורבת כדמפרש בגמ' כנ"ל ע"כ.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ח' סי' מג) מביא את דברי המהר"י ברונא הנ"ל ומוסיף: וכה"ג כתב המג"א (סימן ש"ז ס"ק כ"ד) לענין גט אבל גם שם יש אוסרים ועיין בברכי יוסף לעיל סימן ל"א שפסק (לגבי תפילין) דלהנוהגים שלא להניחם בחול המועד אסור לטלטלן בשבת ויו"ט, אבל גם הוא לא ידע מתשובת ר"י מברונא וכו' ע"כ.

מתני'. שם. תיק ספר תורה עשוי בשתי צורות א) שהס"ת מונח בתוך ארגז של עץ ועמודי הס"ת קבועים בשולי ובתקרת התיק - ארגז וכשקורא בתורה התורה מונחת בתוך התיק. בתיק ס"ת כזה משתמשים כל בני עדות המזרח ויהודי מצרים ולוב. וצורה ב) שאין הס"ת מונח בארגז של עץ אלא שהס"ת לבוש מעיל והוא הוא תיק הספר וכשקורא בתורה מורידים המעיל התיק מהתורה, בצורה זו נהגו כל יהודי אירופה אשכנזים ספרדים ויהודי תורקיה ובני חצי האי קרים וכל תושבי צפון אפריקה.

בא"י כגראה נהגו לעשות תיק ס"ת בשתי צורות. צורה א) שהס"ת מחובר לתיק, צורה ב) שהס"ת אינו מחובר לתיק. וזהו כוונת הירושלמי מתניתין בשאינו טפול לו והוא הצורה השניה אבל אם היה טפול לו והוא הצורה הראשונה כגופו הוא. והנה אם באנו לחקור איזו צורת תיק ספר היתה נהוגה בבבל בזמן התלמוד קרוב לשער שנהגו בצורה הראשונה והראיה שכל ארצות המזרח סוריא ובבל פרס תימן ובוכרה נוהגות בצורה זו. ובריי"ך גילת ח"א בסופו הובא באופה"ג סוף מגילה כתוב וז"ל, ונשאל מרבינו האיי לענין מי שנהגו להוציא ספר תורה מן תיקו בשעת סיום ביום טוב האחרון של חג, והשיב אין נוהגין אצלנו כן... ואי משום אבל בזכירת פטירת משה עושין מותר והוא שלא יראה ספר תורה ערום עכ"ל. מבואר מתשובה זו שבבבל בזמן הגאונים היה נהוג בתיק בצורה ראשונה ובוודאי שמנהגם בא להם מזמן חכמי התלמוד. אולם בא"י כאמור נהגו בשתי הצורות.

ומירושלמי כלאים פ"ט ה"ב יש להביא ראיה שנהגו בא"י בצורת תיק מעיל, דתנן שם מטפחות הספרים ר"א אוסר בהן משום כלאים וקאמר בגמרא מ"ט מפני שהוא עושה אותה כמין תיק ונותן ספר תורתו עליה, משמע שהיו נוהגין בתיק של בגד. ועוד ראיה ממסכת שמחות פי"ח נוסחת מחזור ויטרי, הקורא בת"ב אומר ברוך דיין אמת ויש שמניחין את התורה על הקרקע באצטלית שחורה ואומרין נפלה עטרת ראשינו ע"כ. ואצטלית הוא כמו מעיל, עיין שם לקמן, ומשמעות הלשון הוא שבכל השנה היתה לבושה באצטלית מגוון שאינו שחור ובת"ב הלבישוהו אצטלית שחורה לסימן אבלות. ובמסכת סופרים הוצאת היגר הגירסא באסכילות שחורה ופתרון המלה לא ידוע אמנם אבל ברור שהוא שם לעז למעיל אצטלית. והעובדא שתורכיה וכל ארצות הבלקנים יוון וחצי האי קרים הנקרא לפנים מדינת רומניא נוהגים במעיל ס"ת מוכיחה שכן היה מנהג א"י כי ידוע שמנהגי רומניה היו כמנהגי א"י ראה בהמכריע אהע"ז ענין כתובת אשה. (עלי תמר על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין חשוקי חמד וז"ל: מעשה מאד מצער, אירע בספר תורה של בני ספרד המונח בתוך תיבה, שפתחוהו בשבת כדי לקרא בו, מצאו בתוכו אלפי נמלים מהלכים בתוך הספר, כנראה בגלל עוגת קרס שילד הניח בתוך התיבה, נתפקו המתפללים

אם לקרא בספר זה ולגוללו, למרות החשש שבשעת הגלילה יהרגו נמלים, או שמא ישיבוהו לארון הקודש ולא יקראו "זכור".

תשובה: הגולל את הספר אינו רואה בהריגת הנמלים, ולכן הוי רק איסור דרבנן, אבל איסור תורה של נטילת נשמה אין בהריגה, מאחר והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, כמבואר בביאור הלכה (סימן שטז סעיף ט ד"ה ואסור להורגו), ובמקום גנאי של כתבי הקודש מותר לעבור איסור דרבנן, כמבואר בעירובין (דף קג ע"א) "היה קורא בספר על האסקופה ונתגלגל הספר מידו, גוללו אצלו, והא הכא דשבות דמקדש במדינה הוא, ולא גזרינן" וכתב שם רש"י (ד"ה גוללו אצלו) וז"ל: "ספר נמי שבות דמקדש קרי ליה, שהרי קודש הוא", עכ"ל, וכך כתבו שם תוס' (ד"ה ולאו) וז"ל: "שבות כי האי גונא, ודאי שמוטלין בזיון התירו", עכ"ל. וכן איתא שם (דף צז ע"ב) "ר' שמעון אומר אין לך דבר משוס שבות עומד בפני כתבי הקודש", אמנם חכמים חולקים עליו והלכה כמותם, אבל כשהם בזיון התירו, כדמתרץ שם רבה "הכא באיסקופה הנדרסת עסקינן ומשום בזיון כתבי הקדש שרו רבנן", וכך נפסק בשו"ע (סימן שנב סעיף א): "הקורא בספר על האסקופה, ונתגלגל ראש האחד מהספר מידו ונשאר בידו ראש השני גוללו אצלו, משום בזיון כתבי הקודש התירו".

אמנם כתב הביאור הלכה (ד"ה דרבים) דיש ראשונים חולקים ופסקי כאביי, עיין שם. ועוד מבואר במשנ"ב (שם סק"ה) דלא כל שבות התירו משום בזיון כתבי הקודש, ועוד דאין לנו לדמות בזיון לבזיון דמסתברא דמה שהתירו התירו, אולם בעינינו איכא נמי עוד שבות דהלא אין מתכוון להרגס, ואי"כ הוי שבות דשבות לצורך מצוה, ועוד דהוי רק ספק פסיק רישיה במילתא דרבנן, ועיין במשנ"ב (סימן שטז ס"ק טז) דהטו"ז התיר בספק פסיק רישיה.

ויעוין גם בשו"ע (סימן שלד סעיף יח) דכתב וז"ל: "כתבו משם גאון, שמותר לומר לאינו יהודי להליל ספרים מן הדליקה אפילו דרך רה"ר", וכתב המשנ"ב (ס"ק מט) "דשבות דאמירה לנכרי שרי מפני בזיון כתבי הקודש", ואם כן אם יש שם נכרי יגללו הוא, ויסלק את כל הנמלים.

גמ'. שם. עיין שו"ת חזון נחום (חלק א סימן ו) שכותב בתו"ד: ויש ללמוד ג"כ לכאו' מש"ס ע"ז (י"ח) בר"ח בן תרדיון שהי' יושב ועוסק בתורה מקהיל קהלות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור, והנה הרי לא הי' רחב"ת מחויב למסור נפשו ע"ז רק שהחמיר על עצמו וכמו"ש בהגר"א יו"ד סי' קנ"ז ועמ"ש הכ"מ פ"ה מיסה"ת ה"ג וא"כ איך לא חש על איבוד ס"ת שהי' ברור שיבא לידי כך שכן א"ל ר' יוסי בן קסמא מראש תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת באש, ועכ"ז לא חש רחב"ת לזה ומסר נפשו וס"ת עמו לשריפה והיינו משום דעכו"ס אדעתא דנפשי' עביד וישראל לא עביד ולא כלום וכדברי הירושלמי לעיל דמאליהן הן נשרפין דעירובין (צ"ז) דרש"א אין לך דבר משוס שבות עומד בפני כתבי הקודש ובמתני' דשבת (קט"ז) לגבי הצלת תפילין מפני הדליקה ולהיכן מצילין אותן למבוי שאינו מפולש אבל לכ"ע לא עבדינן אי' תורה משוס הצלת כתבי הקודש.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן ג) בענין המנהג להתענות בנפילת ס"ת.

ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א סימן יז) בענין עתונים עברים חלוטים לענין בזיון כתבי הקודש.

דף קיז ע"א

גמ'. מי דמי התם נעשה בסים וכו', ורש"י שם. עיין בשו"ת שרגא בטהרה (סימן ז) שעמד מדברי רש"י כאן על דברי הרמ"א (סימן שח סעיף ד) דתפילין אסור לטלטל אם לא לצורך. וכותב שמצא בתשובת מהר"י ברונא (סימן מ) שהביא ראיה מזה להתיר טלטול בתפילין. ושוב מצא בישועות יעקב (סימן שח) שהקשה קושיא זו לשיטת הרמ"א הנ"ל ומתרצו, עיי"ש.

גמ'. כגון דלא קבעי ליה לעור והא אביי ורבא וכו'. בשו"ת הריב"ש (סימן שצד) דוחה דעת בעל הערוך דס"ל דלא מודה ר"ש בפסיק רישיה אלא היכא דיתא ליה, ונהנה בדבר, אבל היכא דאזיל לאבוד, לא. וקאמר דאין ראיה לדבריו דהיינו טעמא, כדפרש"י ז"ל, דאין הפשטה בכך, ולא מלאכה היא, אלא שבות. ואדרבה מכאן יש ראיה ברורה לסתור דברי בעל הערוך ז"ל, המתיר לכתחלה פסיק רישיה, באזיל לאבוד. דהא תשבינן ליה דבר שאין מתכוין משוס דלא בעי

לעור, ולא מכוין להפשטה בשביל העור, אע"פ שמכוין להפשיט, בשביל בשר. והיינו משום דלא דמי להפשט אילים ותחשים, דמשכן. וכי שקיל ליה בברז, אמרינן דלא הוי מלאכה, אלא שבות. כדקתני בברייתא [לקמן קט"ז:] אם מצילין תיק הספר עם הספר, לא נפשיט את הפסח, מעורו, ואמרינן נמי, מי דמי התם טלטול הכא מלאכה. ושקלינן וטרינן בהא, טובא. אלמא: בהפשטת הפסח, איכא איסורא דרבנן אלא שמתירין אותה, משום צורך גבוה. ולדברי בעל הערוך ז"ל, הוא מותר גמור. וזו שתירה לדבריו. ואם נאמר שפשיק רישיה איכא מלאכה גמורה, אע"ג דאזיל לאבוד הכא היינו טעמא, דהוה שבות גרידא משום דאין דרך הפשטה בכך. עיי"ש.

ועיין עוד בס' העמק שאלה (שאילתא קה סק"ה) שהוכיח ג"כ מפרש"י כאן דפ"ר דלא ניח"ל אסור.

תוס' ד"ה דשקיל. עיין בלחם משנה (פ"א מהל' קרבן פסח הי"ד) שכתב מדעתו מה שתי' ר"י בכאן.

דף קיז ע"ב

מתני'. מצילין מזון שלש סעודות הראוי לאדם לאדם הראוי לבהמה לבהמה.

ולכאורה משמע דאף לבהמה מצילין מזון שלוש סעודות ואולי משום דאסור לו לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו כדדרשינן (בבלי ברכות מ) מקרא (דברים יא טו) ונתתי עשב בשדך לבהמתך והדר ואכלת ושבעת.

שוב מצאתי בשו"ת כתב סופר או"ח סימן לב שמסתפק בדין זה ולפי מה שכתבתי יש להביא ראיה ממתני' דהכא דאפילו בסעודה שלישית בשבת צריך להאכיל לבהמה קודם אכילתו (הלכה למשה על הירושלמי).

*

ויש לעיין לדברי התפארת ישראל שהקשה מדוע בעינן ג' סעודות לבהמה, ומתרץ משום דאסור לו לאדם לאכול קודם שיתן לבהמתו, חזינן דאפילו לגבי סעודות שבת דהויא מצוה בעינן להקדים.

וב"כ בתוספת שבת (סי' שלד סק"א), והובא בביאור הלכה שם (ד"ה הראוי).

ובשו"ת שבט סופר (או"ח סי' מ) הוכיח בראיה מדברי התוספת שבת שגם בסעודת מצוה צריך להקדים נתינת מאכל לבהמה, עיין שם, ולא כהכתב סופר הנ"ל.

ובעיקר דברי התפארת ישראל והתוספת שבת הנ"ל, יש לעיין מה שכתב בשפת אמת (שבת קיז ב) וז"ל: מצילין מזון ג' סעודות כו' הראוי לבהמה לבהמה, נ"ל דג' סעודות לא קאי אלא על הראוי לאדם, דלבהמה ליכא חילוק בין ג"ס או יותר, (וכמ"ש ג"כ במאירי דלבהמה מצילין בשיעור שתוכל להתפרנס באותו היום, עיין שם, דאע"ג דאסור לאדם שיאכל קודם שיתן לבהמתו, מ"מ אם נתן לה בשחרית שיעור פרנסתה א"צ ליתן ג"כ שנית במנחה דוקא), עכ"ל.

ועיין עוד בפרדס יוסף פרשת חיי שרה (כד, יט) שכתב וז"ל: ורציתי במשניות וילנא בתפארת יעקב (שבת פט"ז אות יג) על התפארת ישראל, דהא דאסור לאכול קודם בהמתו היינו בהגיע עת האוכל לבהמה צריך ליתן לה תחילה, אבל אם אין בדעתו ליתן אז לבהמה אין איסור בדבר, דאם לא כן לר' חידקא דסבירא ליה (שבת קיז ב) ד' סעודות בשבת, גם לבהמה יהיה צריך ליתן ד' סעודות בשבת, דכשיש מצוה בתחילה אולי לא שייך דין זה כלל, עכ"ל.

*

וע"ע בברכות שמיס (להגה"צ רבי רפאל בלום ז"ל) על מס' שבת שם (אות מט) שכתב וז"ל: הראוי לאדם לאדם והראוי לבהמה לבהמה, לכאורה מאי שייטיה דג' סעודות, וי"ל דאסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו, וכן מצאתי אח"כ בתפארת ישראל, אולם יש לפקפק הרבה, חדא דא"כ ר' יודא אמר רב בגיטין (סב א) מאי קמ"ל, הרי מתני' מפורש כן, שית דמעולם לא שמענו לחשוש במי שירצה לאכול כמה סעודות ביום שצריך ליתן בכל פעם לבהמתו, וכפי הנראה קאי רק על ב' סעודות של קודם להריס וקודם לילה, שכן אכלו ב' סעודות ביום, וכן דרך הבעלי חיים, עכ"פ לג' סעודות אין סברא, ולענ"ד פי' מתני' דהראוי לבהמה לא קאי על ג' סעודות, רק על דין דראוי, ובאמת מגיל כמה שהבהמה אוכלת באותו יום וזה פשוט, עכ"ל.

מתני'. ר"י אומר לעולם מצילין שלש סעודות. עיין לפנת פענח (בהשמטות

השמטה ז) וז"ל: במש"כ לעיל אי מותר להקדים פסח בשבת ע"פ קודש חלות וע' פסחים דף ב' ע"ב דהוי מחלוקת שם גבי דרבנן אי יש דבר שמקלת היום אסור ומקלתו מותר וע"ש בתוס' דהיינו היכא דליכא טעם.

ובאמת זה תליא בהך דשבת דף קי"א גבי גמיעת חומץ מדלפני טיבול כו' ושם דף קי"ז ע"ב גבי מחלוקת דר' יוסי ורבנן דר"י ס"ל דלעולם מצילין מזון ג' סעודות וע"ש ברוש' דמצילין לחולה כדי אכילת אדם ביומי ולרעבתן כדי מזונו. וע' ערובין דף ל' ע"א בהך דעג ושם ע"ב בתוס' דא"א לחלק הדבר לב' שעורים וע"ש דף מ"ח ע"א בהך דר"י ור"מ ובילה דף כ"ה ע"ב גבי יש מקלה לחצי שבת וע' שבת דף ס"ב גבי הך דעולא מידי דחזי כו' וסוכה דף מ"ב ע"א גבי מקבלת אשה ורש"י ד"ה קמ"ל ובזבחים דף י"ט ע"א גבי תפילין.

אך יש לחלק בין אם האיסור הוא על הדבר או על האדם וע' שבת דף קכ"ז ע"ב גבי תרומה לישראל בטלטול ורש"י סוכה דף ל"ה ע"ב גבי אתרוג של תרומה לישראל וזבחים דף פ"ח ע"א דס"ל לרש"י ז"ל דגם מדומע של תרומה אינו כשר למנחות ע"ש בתוס' ופסחים דף מ"ח ע"א. וע' ערובין דף ל"ד מחלוקת ר' יוסי ורבנן אי מותרין כו' וע"ש בגמ' דמסיק לחומרא ובאמת אזיל לשי' דהך דשבת דף ק"מ ע"ב גבי הילמי לפ"מ דמסיק שם בגמ' דלאיסורא קאמר ר' יוסי. ובאמת ק' על ירוש' דערובין שם למה לא משיב הך דהילמי הנ"ל וע' מו"ק דף י"א ע"א. וכן נ"מ להך דחולין דף מ"ד ע"ב ונדה דף כ' ע"ב בחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משום דכבר חל האיסור אך זה רק אי פליגי על הדבר אבל אי פליגי בדין וממילא נ"מ לענין הדבר ודאי לא שייך זה כלל. ע"כ.

גמ'. מכדי בהיתרא קטרח נציל טפי וכו'.

הנה המג"א סי' רנ"ד ס"ק כ"ג כתב וז"ל, וי"ל דוקא כשרולה לאכול ממנו בשבת אבל אסור לרדות לצורך חול דאפילו טלטול בעלמא אסור וכו' דאסור להביא יין בשבת לצורך מול"ש וכו' עיין שם. אולם הא"ר כאן בחות י"ח חולק על המג"א וכתב, ולענ"ד הכא מותר משום הצלה ורא"ה וכו', מיהו כשנתנו באיסור אין להקל אף בפסידא וכו' עיין שם. (והסכים עמו התו"ש ס"ק ל"ב). הנה לפנינו מחלוקת יסודית בין המג"א וא"ר אי מותר להכין בשבת לצורך חול כשהוא הצלה וא"א לעשות זאת במול"ש.

וראיתי בתהלה לדוד כאן אות ט' שהביא למחלוקת המג"א וא"ר הנ"ל וכתב שבאמת הדבר צ"ע וכו', דטעמא דאין נותנים כלי תחת התרנגולת לקבל בילתה משום ביטול כלי מהיכנו, מבואר דבלא"ה שרי דהצלה שאינה מצויה ג"כ התירו, ואף על גב שהבילה מוקצה ואינה ראויה בשבת וגרע מאין דעתו לאכול בשבת ואעפ"כ בהצלה התירו והיא ראיה מוכרחת לכאורה להא"ר וכו', והרב ז"ל פסק כמג"א וצ"ע עכ"ל.

ולענ"ד לישב דעת המג"א דלא יקשה על המג"א (ושו"ע הרב שפסק כמותו) מאין נותנים כלי תחת התרנגולת, והוא דהמשנ"ב כאן ס"ק מ"ג ג"כ הביא מחלוקת המג"א וא"ר הנ"ל וסיים אך המג"א לא ניחא ליה בזה דהרי יכול לאכול מן הפת בשבת ע"כ, וכנראה שבזה ישב המשנ"ב ראית התהלה לדוד נגד המג"א הנ"ל, דבאמת גם המג"א (ושו"ע הרב) מודה ליסוד שהניח הא"ר דהצלה שאני מהכנה גרידא ומותר, אלא דנדון דידן גרע טפי דהרי מכיון שיכול לאכול מן הפת בשבת וע"י כך לא יהיה כלל בגדר הכנה לא התירו משום הצלה לרדות את הפת ואף על גב שלא יאכל כלום מן הפת, אבל בגוונא שאין לו שום עצה שלא יהיה הכנה כל שהוא הפסד [אם לא משום מבטל כלי מהיכנו] היה מותר לתת כלי תחת התרנגולת להניל את הבילה וא"ש בס"ד.

ויש לעורר לענ"ד ע"ד הא"ר הנ"ל דהצלה שאני מהכנה ומותר גם לצורך חול, דהנה הא"ר הנ"ל הביא ראיה לדבריו מהא דפריך הש"ס בשבת קי"ז מכדי בהיתרא קטרח נציל טפי, הרי שמותר להניל גם יתר מג' סעודות והגם שאינו לצורך שבת [אי לאו משום חשש דשמא יכבה], ובע"כ משום דכל שהוא הצלה אינו בגדר הכנה משבת לחול עיין שם, והתהלה לדוד הנ"ל דחה ראיתו וז"ל, ולכאורה אין ראיה דמאי דמקשינן נציל טפי היינו יותר מג"א אבל דוקא כשרולה לאכול ממנו בשבת כמ"ש המג"א וכו' עיין שם. וי"ל מירושלמי בשבת פרק כל כתבי ה"ג רבי בון בר חייא וכו' דרבי נחמיה היינו וכו', א"ר יוסה טעמא דרבנן וכו' "ברם הכא אם אתה אומר כן אף הוא מציל מן היום למחר" וכו', וקרבן העדה שם דר"ל היינו מתניתין דאוסרת להניל יתר מג"ש אף על גב דבהתירא קטרח וכו', טעמא דרבנן כלומר לעולם כרבנן נמי אתיא וכו', אבל כאן אם אתה מתיר

לו להניל כל מאי דבעי יניל מן היום למחר והא ודאי איסורא איכא לכו"ע עכ"ל. הרי מבואר בירושלמי מפורש דגם הללה כל שהוא לצורך חול אסור ומוכח דאין חילוק בין הכנה והללה כדעת המג"א הנ"ל, ואדרבה ס"ל לירושלמי דהטעם שגזרו חז"ל שלא להניל יתר מג"ס הוא משום שמא יניל גם לצורך מחר [וזה בודאי אסור] ולע"ג ע"ד הא"ר. אם לא שנאמר דהא"ר ס"ל דמדלא תרלה כן הגמרא דידן, [אלא שתרלה שאסור להניל מחשש כיבוי], מוכח דגמרא דידן ס"ל דהללה שאני מהכנה וגם לצורך מחר מותר. ונמצא לפי"ז דמחלוקת המג"א וא"ר הוא פלוגתת הבבלי עם הירושלמי. וי"ל עוד דהא"ר יפרש דברי הירושלמי הנ"ל כפ' הפנ"מ שם עיין שם, ולפי פירושו גם הירושלמי ס"ל כגמרא דידן דרק משום כיבוי אסרו הללה בדליקה ולא משום הכנה.

ומבאן יש למצוא עוד מקור למש"כ לחדש בשו"ת מהרש"ג סי' ס"א - ג' דאיסור הכנה משבת לחול הוא רק כשרולה להרויח זמן שלא יצטרך לעשות בימי החול וכו', אבל במקום שאם לא יעשה הדבר בשבת אז לא יוכל לעשות אותה כלל נמצא וכו', ורלה לדבר שהרי מבואר בסי' ש"י בחלוקי דיני מוקלה דכלי שמלאכתו להיתר מותר לטלטלה אף מחמה לגל או שלא תגנב והיינו שא"ל להכלי כלל בשבת וע"כ נ"ל וכו' בכה"ג לא הוי כלל הכנה שאסרו חז"ל וכו', אבל כשהחלב היה אצל עכו"ם דאם לא יביאה בשבת תהיה אסורה ואבודה ממנו לגמרי זה לא נכנס תחת סוג הכנה משבת על חול אלא תחת סוג הללה וכו', יובן טעם על מש"כ בחיי אדם וכו' לענין להביא יין בשבת על הבדלה שכ' דאין להביא יין על הבדלה בשבת אם לא שא"א להשיג במוצ"ש עכ"ד, ולכאורה מנ"ל הא וכו', ולפי הנ"ל א"ש דאם לא אפשר להשיג היין במוצ"ש לא נקרא כלל בשם הכנה אלא הללה וכו', ורלתי עוד ראיות לדבר דהרי איתא במשנה פ"ג דסוכה דלולב בשבת מחזירין את הלולב במיס וכו', ועוד ראיה וכו' דאיתא בסוף מס' שבת וכו' דיש חילוק בין התרת נדר של החכם לבין הפרת נדר של בעל בשבת וכו', הרי להדיא דאפילו נדרים שאינם לצורך שבת מ"מ כיון שאם לא יפיר בשבת יפסיד לגמרי כל ההפרה וכו', הרי להדיא דבכה"ג לית ביה משום הכנה משבת לחול והוא ראיה נכונה וכו' עיין שם. ולהנ"ל הרי באמת מבואר כן להללה בא"ר הנ"ל שכל הכנה משבת לחול שהוא הללה מותר והמג"א חולק ע"ז. (שו"ת מגדנות אליהו חלק א סימן עז).

גמ'. ואין מערימין בכך. ולפ"ז כיון דהרמב"ם שבת פכ"ב הט"ז פסק מזמן ואח"כ יניל על כרחך ס"ל אין מערימין וצריך טעם מה ענין זה לזה ונראה לעניות דעתי דס"ל דלפיכך לא יניל ואח"כ יזמן דחייסינן דיחזור בו דיחוס על ממונו אבל אם מערימין להזמין אורחים שאין צריכים לאכול מהיכי תיתי שיחזור וצריך לומר דגמרא שלנו ס"ל דגם לר' יוסי ב"ר בון דמערימין היינו דוקא לענין איסור שבת דמיירי בה ומותר לכתחלה להניל על סמך זה אבל מ"מ מצד גניבת דעת אין להזמין אורחים שאין צריכים לאכול ויסברו העולם שכונתו באמת להאכילם ועל כן לא יניל ואח"כ יזמן כיון דצריך להזמין באמת אורחים שצריכים לאכול יש לחוש דיחזור בו וא"כ יש הוכחה מכאן גופא למה שכתב הרמב"ם ואם העריס מותר בלשון דיעבד ודו"ק (ערך ש"י).

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א או"ח סימן סב) שכתב דתיבת שם הערמה לכאורה מורה לשון היתר כמ"ש רמב"ם וגם תי"ט (רפ"ה דתמורה) דשם "מרמה" הונח על האיסור, ו"הערמה" על ההיתר.

וכותב: ובגדריס (מ"ד ע"א) מפני הרמאים ולא אמר מפני המערימים, והר"ן כתב שם כמה פעמים שהיו מפקיריס בערמה, ולכאורה לא דקדק יפה דקרו למרמה ערמה. ול"ל מ"מ כמה פעמים שאסרו להעריס וממילא הוא מרמה ואסור, וראיה משבת קי"ז אין מערימין בכך, והתם ר"ל אין לעשות היתר שיקרא ערמה אלא אסור לעשות ונקרא מרמה מעתה. ע"כ.

גמ'. ומצילין מיוהכ"פ לשבת אבל לא משבת ליוהכ"פ וכו'. עיין שו"ת ליץ אליעזר (חלק כב סימן כה) וז"ל: שאלתו היא על הנפסק בשו"ע או"ח סימן של"ד סעי' ד' בכזאת: מצילין מיוה"כ לשבת אבל לא משבת ליוה"כ ויו"ט ולא לשבת הבאה, אבל מיוה"כ למוצאי יוה"כ מצילין מזון סעודה אחת. ומסביר המשנ"ב בס"ק י"ד (ומציין בשעה"צ המקור מהמ"א) שלכן מצילין מיוה"כ למוצאי יוה"כ שהוא מפני הסכנה שיתענו עוד כשלא יזדמן להם מה לאכול. ומ"מ בשבת לא רלו להתיר מה"ט למוצאי יוה"כ דחמירא עכ"ל. ועל זה שואל כבו' דהיכן

מלינו בכזאת שלא יתירו דבר בשבת בגלל חשש סכנה מפני דחמירא יותר מיוה"כ.

והקושיא היא חמורה ולפלא על גו"כ השו"ע שלא העירו בזה.

והנה בר"ן על הרי"ף בר"פ כל כתבי שלשם מליין המג"א בסק"ז המקור לכך עיינתי וראיתי שמראש הוא כותב הטעם לכך שמלילין מיוה"כ למוצאי יוה"כ שהוא מפני עגמת נפש בלבד ומידי דהוה אקנינא ירק דשרי, ורק לאחר מיכן הוא מזכיר מהירושלמי שכתוב בלשון שמלילין מזון סעודה אחת מפני הסכנה, וניתן איפוא לפרש שתפס אבל לעיקר הטעם בזה אליבא דידן דהוא מפני עגמת נפש, והכי ראיתי באמת בחידושי הר"ן על מס' שבת, שלא מזכיר בכלל מהטעם של "מפני הסכנה", אלא כותב הטעם שהזכירו בגמ' דידן לאסור משבת ליוה"כ, מפני דסד"א דמשבת ליוה"כ אף על גב דלצורך חול הוא שיליל דהא במוצאי יוה"כ ירעב נפשו ותאבל עליו נפשו שימתין מעונה עד שיקנה ויתקן ואפ"ה לא, כ"ש שלא יליל לצורך יום טוב עיין שם. הרי לנו שהר"ן לא הזכיר בכאן בכלל ענין של סכנה בכך, אלא כתב רק הטעם של עגמת נפש שירעב נפשו וכו'. ומשמע שתפס טעם זה לעיקר, אבל ולא חשש לסכנה בכך.

וניתן איפוא לפרש בכזאת גם בדברי המג"א שם באשר מקודם לזה כתב רק הטעם של עגמת נפש, ורק לאחר מיכן הוסיף להזכיר גם זאת דבירושלמי משמע מפני הסכנה, וניתן על כן לפרש שסיוס דבריו שמנמק דל"ל דבשבת לא רצו להתיר מה"ט למוצאי יוה"כ דחמירא מוסב על הטעם והנימוק העיקרי שכתב בראשית דבריו שהוא מפני עגמת נפש, ושסכנה ממשית אין בכך.

אבל על המשנה ברורה שהזכיר בדבריו רק הנימוק על מפני הסכנה שיתענו עוד, תיקשו שפיר קושית כבו' דא"כ מדוע לא התירו משוס כך גם משבת למוצאי יוה"כ. ובפרט שהמדובר לא בעשיית מלאכה דאורייתא.

ומצאתי בספר תורת שבת סימן של"ד סקי"א שעמד על עיקרו של דבר זה וכותב וז"ל: כתב המג"א הטעם דבשבת החמור לא רצו להתיר למוצאי יו"כ, ולפי"ז אם חל יו"כ בשבת אסור להליל למוצאי יו"כ. ואין נראה לע"ד, דבירושלמי פי"ו נאמר הטעם מפני הסכנה ומי זה יאסור דבר בשבת במקום חשש סכנה, עי' בסי' שכ"ח ושכ"ט ותרי"ז ותרי"ח, אבל הטעם הוא דאסור לטרוח משבת ליו"כ היינו למוצאי יו"כ שחל ביום א' כמ"ש רש"י, ובגמרא דקי"ז איירי בזמן שקידשו ע"פ ראיית הלבנה, והטעם משוס שיכול לטרוח ולייתא ביו"כ עצמו כי היכא דשרי בקנינא ירק, אבל אם חל יו"כ בשבת י"ל דשרי עכ"ל.

ועוד יעוין בספר שבת של מי על מס' שבת ד' קי"ז שמתלבט בזה בסוגין דגמרא שם והירושלמי. ורוצה להעמיד דסוגיין דידן מיירי ליוה"כ עצמו להאכיל לתינוקות דקא סלקא דעתין דליתרי קמ"ל דאסור, אבל לעולם למוצאי יוה"כ שרי, ושוין לטובה גמרין והירושלמי ע"כ. עיין שם.

גמ'. שם. עיין תוס' ד"ה אבל לא וכו'. ועיין בירושלמי (הלכה ג) דקאמר ביוס הכיפורים מאי איכא למימר על דעתהון דרבנן לא יליל כלוס וכו'. ופי' בעלי תמר שם וז"ל: ביוהכ"פ מאי איכא למימר, ע"ד דרבנן לא יליל כלוס, כלומר, ע"ד דר"י שסובר שאפילו אכל שתי סעודות ואפילו כל הג' סעודות יכול להליל מפני שכן היתה תק"ח ששבת שהוא יוס של שלש סעודות תמיד יכול להליל שלש סעודות מבלי יהיה צריך לדקדק ולשאול כמה סעודות אכל, אף כשחל יוה"כ בשבת יכול להליל מפני יוס שבת שבו, שאין שבת נדחה מפני יוה"כ ושתי קדושות שוכנות ביחד שכן אומרים מקדש השבת ויוה"כ ואין שוס אחת שולטת זכותה של השניה ולפיכך מצד שהוא שבת מותר להליל אף שכבר לא יאכל בו ביוס כלוס א"כ אף כשהוא יוה"כ שאינו אוכל כלוס מותר להליל. ועיין דומה לזה בפסחים פ"ג ה"ד, שאף שבמקום שלא נהגו להדליק בליל יוה"כ, אם יוה"כ חל בשבת מדליקים, שכן מפאת שהוא ליל שבת מדליקין ואין יוה"כ שולל זכותה, ששתיהן הן בעלות זכויות שוות, עיין שם.

ובאור היטר שם וז"ל: לא יליל כלוס וכו'. וקשה לשיטת רש"י ביבמות ל"ד ע"א דס"ל כרפרס ביומא ס"ו דאין עירוב והוצאה ליוה"כ כדדייק בשאגת אריה סי' ע' ע"ב א"כ מאי פריך הכא הלא ביוה"כ כמה דבעי מוליא ומוכא דהירושלמי סובר כסוגיא דכריתות י"ד ע"א דמסיק דרפרס בדותא היא ע"ש ותמיהני נמי על כל האחרונים השאג"א שם והשעה"מ פ"ב מה' שופר ובטעם המלך פכ"ז מה' שבת ופ"ח מה' גניבה ובמעין החכמה ד"ט ע"א ודף ע"א ע"ב

ובחמדת שלמה חא"ח סי' ל"ו וחי"ד סי' י"א שהאריכו בסוגיא דיומא ודכריתות הסותרות זא"ז ובנוגע לדינא בזה ולא שמו לבם להביא את הירושלמי שלפנינו דנקט בפשיטות דשבת ויוה"כ כהדדי נינהו לענין הוצאה כן לא הביאו הא דביומא ד"ע ע"א קאמר ואח"כ כל אחד ואחד מביא ס"ת מביתו וקורא בו וכו' ומסיק רש"י ומערב יוה"כ הביאוס שם ולפ"ד השאג"א דשיטת רש"י היא דאין עירוב והוצאה ליוה"כ א"כ מאי דוחקיה דרש"י לסיים שהביאוה מעיוה"כ וצ"ע.

גמ'. ת"ר שכח פת בתנור וקידש עליו היום וכו'. עיין בשו"ת בית יהודה (חלק או"ח סימן כח) מ"ש בסוגיין וז"ל: שכח פת בתנור וקדש עליו היו' מצילין מזון ג' סעודות כו' וכשרוד' לא ירדה במרדה אלא בסכין, ופריך איני 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' ברפ"ד דר"ה ובפרק לולב וערבה וברפ"ק דמגילה ועוד יש להקשות בהגך 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' דאינה"נ דתקיע' אסורה משום שבות ולא אינטריכינן 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 ותריץ 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 וצ"ע.

ונל"עד 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"נ רדיית הפת דדמיא 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 דהדליק פת במזיד דהתירו לו לרדות קודם שיבוא לידי חיוב סקילה דמאי הוי הא חכמי' העמידו דבריהם אפילו במקום כרת כדאמרינן ביבמות דף ל"ז ובפפ"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 והדליק 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 ורחו דשייך למגזר טפי תדע דהא בפפ"ח דפסחים איתא נמי אמר רבא חונן 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 וא"ת לדעת התוס' דתקיעה הויא שבות איך יתרץ מ"ש בפ"ק דמגילה דף ד' ע"ב דנשאל ר"י הלוי איך תוקעין במוצאי י"הכ והלא אסור לעשות מלאכה עד שיבדיל ואותו תירוץ שתירץ ר"י הלוי משו' דתקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה ע"כ דס"ל דבתקיעה ליכא שבות כסברת ר"מ שכתבו התוס' רפ"ד דר"ה ומה שתירץ רשב"ם ז"ל לא שייך אלא לחשא דמעביר בר"ה וי"ל דמהך טעמא גופי' שכתב רשב"ם יתורץ נמי שבו' דתקיעה דכיון דבמוצאי יום הכפורים אף אם יתקן כלי שיר ליכא אלא איסורא דרבנן לא גזר בשבות דתקיעה דהוי גזירה לגזירה ועיין בתוס' דס"פ אלו קשרים.

נמצא לדעת התוס' דתקיעה ורדיה אסורין משום שבות וכן משמע דעת הרא"ש והרמב"ם ז"ל בפכ"ב דשבת שכתב וז"ל רדיית הפת אע"פי שאינה מלאכה אסרו אותה חכמים שמא יבוא לאפות ע"כ וכן בתקיעה ס"ל דהיא שבות כדמשמע בפ"ב מה' שופר וכן דעת הרמב"ן ז"ל והרב המגיד בספ"ה מהל' שבת.

אבל הר"ן ז"ל בדפ"ק דשבת כתב לדעת הרי"ף היא דרדייה ותקיעה אין בהם שבות כלל והך דפ' כל כתבי דלא ירדה במרדה אלא בסכין אינו אלא משום דהוי עובדין דחול ולפיכך אי לא אפשר לשנויי בסכין ס"ל דעבדינן כדרכו במרדה ולפירושו נ"ל דהך דפ' כיסוי הדם דף פ"ד ע"ב תקיע' שופ' שאין ודאה דוח' שבת וספיק' דוחה י"ט נ"ל כתירוץ א' של תוס' שם בחולין יע"ש והך דאיתא בס"פ אלו קשרים דפריך וליתקע בי"הכ כי היכי דלידעו דשרי בקניב' ירק מן המנחה ולמעל' ומשני רב יוסף דאין דוחין שבות להתיר נ"ל דשבות דגמ' דרבא הוא דשמא יעבירנו ד"א בר"ה ומ"ש דמשמע מלשון הרמב"ם דבנותן פת לתנור כדי שיקרמו פניה מבע"י דמותר לרדות במרדה כדרכו אינו ר"ל דס"ל כמ"ש הוא ז"ל לדעת הרי"ף דרדית הפת אין בה משום שבות דליתא כדכתיבנא אלא ר"ל דהרמב"ם ז"ל מסכים בדין דרודה כדרכו ומיהו כותיה ולאו מטעמיה ומ"מ אין המשמעות מכרחת כמ"ש הר"ן די"ל דס"ל כמ"ש ה"ה ספ"ה דבנתן בהיתר נמי לא ירדה אלא בסכין וכשהוא רודה לא ירדה כו' דכתב הרמב"ם קאי נמי אריש דמילתא אבל בשנוי מיהא מותר אף יותר משלש סעודות והרמב"ן ז"ל מחמיר עוד דדינו כשבת דלא התירו אף בסכין אלא מזון ג' סעודות.

העולה בידינו מזה דג' מחלוקות יש בדבר וכו', עיין שם באריכות.

גמ'. חייב אדם לבצוע על שתי כברות, דכתיב לחם משנה. הרמ"א (או"ח סימן רצא סעיף ד) פסק דאם סועד הרבה פעמים בשבת, צריך לכל סעודה שתי כברות, ובמחצית השקל (סי' רעד) מביא פלוגתת המג"א והטו"ז אם יוצאים ידי לחם משנה בפת הבאה בכיסנין, דלהט"ז אין יוצאים בו ולהמג"א יוצאים.

ונשאל המנחת יצחק (ח"ג סימן יג) על אותם העושים קידוש בביהכנ"ס כנהוג שאיזה בעל שמחה או כיוצא בזה נותן קידוש לפני כל העדה, האם צריך לברך על שני שלמים ולחוש לדעתו של המג"א דבפת הבאה בכסנין שייך לחם משנה, ולמה שכתב הרמ"א דבכל סעודה שסועד צריך לברך על שלימים.

והשיב המנחת יצחק וז"ל: הנה הערתו יפה אף נעים, אבל קדמו רבנן בזה, דנודע זאת בשם הגאון מוהר"ש גנלפריד ז"ל, דפסק כן בקצש"ע (סימן עז סעיף יז) בזה"ל: ואפילו אוכל כמה סעודות צריך בכל סעודה שתי כברות שלמות "וכן כשמקדש ביום בשחרית קודם הסעודה הקבועה, ואוכל פת כסנין יש לקחת שתים שלמות עכ"ל".

אבל שפיר כתב בזה הרב הגאון החסיד מוה"ר חיים יעקב קרויזהאר ז"ל בספרו באר יעקב על שו"ע או"ח (סימן רעג אות י) וזה לשונו: כ' בקש"ע כשאוכל פת כסנין שיהא קידוש במקום סעודה צריך שיקח ב' שלמות עכ"ל, וזה אינו, דהא יוצא בכוס של קידוש, וע"כ כיון דאין זה עיקר סעודתו, א"ל לחם משנה, "וכן נוהגים ולא ראיתי מאן דחש לזה", עכ"ל.

והנה אני זוכר את הרה"ג הנ"ל מימי ילדותי שהיה דיין בעיר מולדתי (דאלינא גאליציא) שהיה מהחסידים היותר מפורסמים, והיה מהחוסים בצל גדולי הצדיקים המפורסמים זי"ע, ואין לאחר סהדותו שלא ראה מאן דחש לזה מה להוסיף כל בנוגע להלכה למעשה.

ועיי"ש שדן באריכות גדולה בסברתו של הקצוש"ע, ומסיים שם דבנוגע לבעל נפש, אשר ירצה

בכל זה להחמיר עליו, הנה אם יעשה כן בביתו בלנעה, או אם נותנים על השולחן שלמים ופתיתים, והוא נוטל מהשלמים, מהיכי תיתי, אבל אם יעשה כן בפרהסיא, לשאול על שלימים דוקא, י"ל דשייך לזה מה דאיתא בש"ס דפסחים, דאל ישנה אדם מפני המחלוקת, וכתבו הפוסקים, דזה הוי איסור גמור, היולא מן הפסוק ולא נהיה כקורח וכעדתו, דהפמ"ג מונה זה בין הלאוין, שלא יעשה ויגרום מחלוקת, עוד יש לחוש ליוהרא, כיון שאף גדולים ולדיקים לא נזהריס בזה, אמנם אם יעשה כן בלנעא, י"ל דלא שייך יוהרא, עי' מג"א (סימן סו סק"ב) ובפת"ש (יור"ד סי' רמו ס"ק י) אבל יש חולקים בזה, וכבר האריך בזה גיסי הרב הגאון בספרו חסדי דוד (סי' ג ובמפתחות) בחריפות ובקיאות גדול בזה ע"כ.

גמ'. שם. בספר מנהג ישראל תורה (ח"ב ע' פו) כתב: לשון הגמ' בשבת דף קי"ז חייב אדם לברוע על שתי ברכות, משמע מלשון זה דבשעת בילוע ג"כ יהיו לפניו ב' ברכות, ולא שיהי' בידו רק בשעת הברכה בלבד, וכן משמע מלשון הטו"ע שאוחז שתיהן בידו ובולע, היינו בשעת בילוע יהי' אוחז בשתי הברכות. ובכף החיים אות י"ב כתב דכן דעת האר"י, ובנימוקי או"ח כתב דכן היה מנהג מרן הגה"ק הדברי חיים זי"ע, אמנם מלשון רש"י שם שפי' חייב לברוע ברכת המוציא, נראה מזה דצריך הב' הברכות רק בשעת ברכת המוציא בלבד, אבל בשעת בליעה יכול לסלק החלה השני', וכן משמע מלשון הטו"ע הרב, ובנימוקי או"ח כתב דכן היה דעת הגה"ק משינאווא זי"ע, אמנם הנימוקי או"ח עצמו שם מצדיק דעת מרן הדברי חיים דאין ראיה מרש"י להיפוך עי"ש. ע"כ. ונפק"מ במי שהתחיל סעודת חול בע"ש, ובאמצע הסעודה הוא פורס מפה ומקדש, אם חייב אז לברוע על לחם משנה, דאם החיוב הוא על שעת הברכה, כאן הרי הוא באמצע סעודתו שכבר בירך המוציא עכ"ד.

גמ'. כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת וכו' ר' חידקא אומר ארבע. עיין בספר היסר חלק התשובות (סימן מה) בענין איסור אכילה בין מנחה למעריב בשבת. וז"ל: עוד זאת אדרוש לבני מלאוש יאמץ כי יתחמץ לבבי [על] חופרי גומץ ופורלי גדר לאכול בין תפלת המנחה לתפלת ערבית ומפיקים מגן בגאוה, והלא לא כן עשו אבותיכם. ויש ללמוד מברייתות וממדרש אגדה דאמרינן התם השותה מים בין השמשות גוזל את החיים ואת המתים, ומעשה אירע בלותיר ובא מעשה לידי סכנה וכן שמעתי מאבא מורי נ"ע. ויש מדרשים שכתוב בהן מעיין, ואיתא להא ואיתא להא. ובקושי התירו ערב יה"כ לאכול סמוך לתפלת ערבית ותיקנו וידוי קודם שיאכל ושתה משום שכרות גם בט' באב שחל להיות בשבת ונדחה התירו בקושי.

וראינו שכתב רב שר שלום גאון מתא מחסיא שתקנו לומר לידוק הדין על שם שנפטר מרע"ה באותה שעה. וגם אין רגילין לעסוק בתורה בין שתי התפלות משום חכם שמת [וכו'] כל בתי מדרשות בטלין, אך אינו אסור אלא מנהג הוא לזכרון פטירתו, אלא שקורין מס' אבות וגומרין אותן חמשה פרקים כל מנחת שבת*), אבל אכילה ושתיה לא תיקנו הקדמונים ומנהגם תורה היא, שלא הכל נכתב בתלמוד, שהרי כמה דברים קבלה בידינו כגון עיבור ותיקון תפלות וברכות ודברים הרבה למנהג נטיעות ופריצות. ואפילו לא היה קבלה בידינו היה לפרוש לכל ירא השם כ"ש [שלא] להנהיג במקום שלא נהגו. ודברים כאלו ע"פ מדרשים ותלמוד וכו', ומנהג שלא נהגו לפרוש אינו ראיה, ואי משום ג' סעודות יכול באספרמקי ומגדי.

גם נראה כי נתקנה סעודה שלישית בצהרים סמוך למנחה ואפילו לרב חידקא בתחלת המנחה, כדתניא ערבית מדיחין לאכול בהן שחרית, שחרית מדיחין לאכול בהן בצהרים, בצהרים מדיחין לאכול בהן במנחה, מן המנחה ולמעלה אין מדיחין. ופסקו דסעודה קטנה מותר לאכול במנחה גדולה. ואיכא שהות טובא בין אכילה למנחה קטנה. ואע"ג דאמרינן פורס מפה ומבדיל, אקראי בעלמא. ובקשה מכם אל תעשו מלכותנו אגודות אגודות כי מימי ר' שלמה אנו שותים ובדברים שאין בהם ממש אל תקדיחו את מקומו ואטו אנן קטלי קני באגמא אנן שלא לחוש לכבוד זקנינו. אל נא אחי תרעו. ואל הנדיב ר' מרדכי אהובי ראש המדברים אני מזהירו, כאשר חפץ בחייו ובאהבתי, שלא יקל קולות שלא נהגו עד עתה כי בדבר הזה יטיל ביניכו [מדיניס כבריח] ארמון. ואם ישמע לקול אוהביו, יהי חן המקום על יושביו, ושלום לו מכל סביביו, ושומע לי ישכון בטח ושאנן מפחד, ומה טוב

*) מכאן נראה שהיה המנהג בימיו לומר כל חמשה פרקים בכל שבת ושבת.

ומה נעים שבת אחים גם יחד, והיה הלוי אחד ושמו אחד. ע"כ.

גמ'. שם. בדין נשים אי חייבות בשלש סעודות בשבת, עיין במרדכי (סימן שצ"ז, ובפ"ק דמגילה סי' תשפ) שכ', שהשיב רבינו תם לרבינו משה מפונטיזא, דנשים חייבות בשלש סעודות בשבת, אע"ג דהוו מ"ע שהז"ג, משום שאף הן היו באותו הנס של ירידת המן, שמשוס כך נתקנו שלש סעודות.

ועיין רמב"ן ור"ן בסוגיין שכתבו על טעמו של ר"ת, שאין לורך בזה, שבכל מעשה שבת האנשים והנשים שויס.

ועיין בשבולי הלקט (ס"ס צג) שכ', בכתובות (סד ע"ב) מוכח שהנשים חייבות בשלש סעודות, ותימה שהרי מ"ע שהז"ג היא, וכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות, ונראה בעיני שעל כולם הוא אומר אכלוהו היום, ובין אנשים ובין נשים נתרבו באכילה זו. ע"כ.

ועיין בט"ז א"ח (סי' תרע"ח) שכתב שהפת דלחם משנה בשבת לכ"ע הוי מדאורייתא, כדיליף כאן מדכתיב לחם משנה. וגם שלש סעודות מדאורייתא. ע"ש. וכבר העירו [עיין בשו"ת מהרי"ל המובא בפיסקא הבאה] דמדברי הראשונים הנ"ל מוכח להדיא דהוי רק מדרבנן, דהא בדאורייתא לא אמרינן דנשים חייבות משום שאף הן היו באותו הנס. כמ"ש התוס' (פסחים קח ע"ב).

ועיין בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' קיד) שנשאל, למה לא נהגו הנשים להקפיד על לחם משנה בשבת, והשיב, שאף שהפמ"ג כ' בשם הר"ד אבודרהם שגם נשים חייבות בלחם משנה שאף הן היו באותו הנס, הנה אין דבריו נראין בזה, ומנהג הנשים נכון, דבשלמא גבי ד' כוסות ומגילה וג"ח שעיקר המצוה היא לזכרון והודאה על הנס עצמו, שייך הטעם שאף הן היו באותו הנס, אבל בלחם משנה אין זה להודאה על הנס, רק זכר למה שירד ביום הששי לחם משנה שזהו עדות וזכרון על יום השבת וא"כ הוי רק כשאר מצות. לכן אין נוהגים כהר"ד אבודרהם ומנהגן תורה היא.

ובהערה הוסיף: שאף שהר"ן [בסוגיין] הביא טעמו של הרד"א בשם ר"ת, ואח"כ כ' דבלא"ה כיון דאתקש שמירה לזכירה ונשים חייבות בקידוש היום ד"ת, הוא הדין לכל חיובי שבת, וכ', שגם זה אינו מוכרח, ובכה"ג י"ל קיש לי כהפוסקים בהאי ולא קיש לי בהאי, שכיון דר"ת לא כ' טע"ז אלמא דלא ס"ל כהר"ן אלא דוקא לזכירה איתקש ולא לשאר מילי וקי"ל כוותייהו שאין חיוב לנשים מכח ההיקש וכו'. עיי"ש.

ולענין אשה ששכחה להזכיר מעין המאורע בבהמ"ז, אי חוזרת לראש בהמ"ז, כדין האיש, עיין בשו"ת ר' עקיבא איגר (סימן א) שכ', שבגיל א' דפסח שהנשים חייבות במצה, מהיקשא שכל איש ובן בגל תאכל חמץ ישנו בקוש אכול מצה, אם שכחו לומר יעלה ויבא, וכן בשבת אם שכחו לומר רצה והחליצנו, צריכות לחזור, שכיון שמחויבות במ"ע דקידוש היום מהיקשא דזכור ושמור, וממילא כל חיובי דשבת בכלל, וכמ"ש הר"ן בפ' כל כתבי, ממילא אם שכחו להזכיר מעין המאורע צריכות לחזור ולברך. ע"כ.

וכן פסק בשו"ת יגל יעקב (חאו"ח סי' כב), שאשה שטעתה ולא הזכירה רצה והחליצנו צריכה לחזור, אך בספק אם הזכירה או לא א"ל לחזור, בלירוף הספק דשמא נשים אינן חייבות בהמ"ז מה"ת אלא מדרבנן. ע"ש.

אמנם בכף החיים (סי' קפח ס"ק כד) כתב שהנשים שטעו ולא הזכירו מעין המאורע בבהמ"ז בשבת או בגיל יו"ט א' דפסח אינן חוזרות, ואע"פ שחייבות לאכול מצה בגיל א' דפסח, כיון שיש ספק אם חייבות בבהמ"ז מה"ת כמ"ש בש"ע (סי' קפו) לפיכך אין להן לחזור. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת מהרי"ל (סימן צד) שאל השואל בדין ערב יום טוב שחל להיות בשבת, היכי דשכח ולא עביד סעוד' ג' עד אחר מנחה [קטנה] אם מותר או מצוה לעשות' בפת או אם צריך לעשות' במיני תרגימ' בלא פת. וכותב שהיה דעתו נוטה לעשותה בפת, אף על גב דהא דאמרינן הלכה כרבי יוסי בערב שבת [פסחים ק, א], היינו דווקא היכא שהתחיל שלא יפסיק ולאתחולי אסור [כדעת בה"ג בתוס' שם ד"ה אין], שמא הנ"מ ע"ש או ערב י"ט שחל בחול, אבל ערב יום טוב שחל בשבת יבא עשה דחוב שלש סעודות, לאלן דמחייב בפת, וידח' סברא דלתיאבון שהיא דרבנן, דאי הוי דאורייתא הוי ליה להפסיק אפילו אם התחיל כמו בערב פסח.

והשיב: ומה שנסתפקת אם יש לעשות ג' סעודות בפת בעי"ט אחר מנחה קטנה, וכתבת דג' סעודות לידחי תיאכון דרבנן, דע דג' סעודות נמי דרבנן וקראי דג' היום, אסמכתא, וראיה מדפסק ר"ת דנשים חייבות בג' סעודות שאף הן היו באותו הנס, והך סברא לא מהני אלא למצוה דרבנן, כגון מגילה וחנוכה וד' כוסות, דאל"כ מצה וסוכה נמי נילף מהאי טעמא כדפי' התוס' [פסחים קח, ב ד"ה היו].

וכתבת דהלכה כרבי יוסי בע"ש היינו דווק' שלא יפסיק אבל אתחולי אסור, הא נמי ליתא אלא לדברי הלכות גדולות [מובא בתוס' פסחים ק, א ד"ה אין], אבל רובא דרבוותא פסקי דמותר להתחיל בע"ש ועיו"ט, כדפסק רשב"ם, אלא המרדכי מיישב ה"ג ומסיק דלהכי ראוי דלהכי ראוי להחמיר שלא להתחיל.

והיכא דאיתתלי כמו שכתבת ולא עביד ג' סעודות קודם מנחה קטנה, כדאי הס יתר רבותי' לסמוך עליהם בשעת הדחק ולעשות השתא בפת ולאכול מעט כזית מלמיעבד במיני תרגימא [כלומר מלמיעבד במיני תרגימא או לסמוך], דמיני תרגימא היינו מעשה קדירה כדמוכח מתוספתא, ודלא כרשב"ם [פסחים קז, ב ד"ה תרגימא, וכן ברש"י שם] דפי' פירות ובשר בלא לחם, או לסמוך על השורטוב"ל דקודם חצות, וכל זה התירו ע"י הדחק בערב פסח שחל בשבת. אבל שאר עיו"ט נראה דפת עדיף. ועוד רגילין להמתין הרבה במול"ש לי"ט אחר חשיכ' קודם שיאכלו ויקדשו, כי אינו מוכן כל דבר, מה שאינו כן בליל פסח שצריך למהר בשביל התינוקות והאפיקומן. עיי"ש.

גמ'. ושניהם מקרא אחד דרשו ויאמר משה אכלוהו היום וכו'. עיין בשו"ת בחר יצחק (חלק אה"ע סימן ב) שעמד בשיטת הרמב"ם דפסק (פ"א מהלכות שבועות) דנשבע להתענות בשבת אין השבועה חלה, דהא הש"ך (יו"ד סי' רט"ו ס"ק י"א) כתב דגם שיטת הרמב"ם דשבועה חלה על מה שאינו מפורש בתורה רק דאתא מדרשא, ומבואר ברמב"ם (הלכות שבת פ"ל) דאכילה בשבת הוא מצה מצות עונג דוקראת לשבת עונג, וז"א רק דברי קבלה, ועל דברי קבלה הא קיי"ל דחלה שבועתו כמו ביו"ד (סי' רל"ט) בנשבע שלא לקרות המגילה דחלה השבועה, א"כ נ"ע אמאי כתב בנשבע להתענות בשבת דאין השבועה חלה.

וכותב: ולולא דברי הרמב"ם (ה' שבת שם) י"ל דאכילת שבת נפקא לן מהא דאכלוהו היום דדרשינן מזה בשבת דחייב לאכול ג' סעודות, אך לא מצינו זה ברמב"ם שימנהו במ"ע, ובע"כ מוכח דז"א רק אסמכתא כמש"כ הא"ר באו"ח (סוף סי' קס"ז) ע"ש. אך י"ל דהא כתב הרמב"ם (ה"ש בפ"ל) דזכור ושמור נתפרשו ע"י הנביאים שנאמר וקראת לשבת עונג לכן הוי' סעודת שבת כמו דאורייתא ממש, דהנביאים פי' בזה להפסוק דזכור ושמור.

גם י"ל דזה דומה למש"כ רש"י במ"ק (י"ד ע"ב) גבי עשה דיחיד דכתיב אבל יחיד עשי לך ופי' הרא"ש שם (סי' נ') דזהו כדאמרינן בעלמא עד דלא אתא יחזקאל מאן אמרה אלא גמרא גמירא ואסמכינה אקרא עי"ש, וכן י"ל בזה. ע"כ.

דף קיח ע"א

גמ'. מזון ארבע עשרה לא יטול מן הקופה.

ורש"י שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קמו) נשאל על דברי רש"י שכתב אבל כשיש לו מזון י"ב יטול, דהיה לו לומר אבל כשיש לו מזון י"ג נמי יטול.

והשיב דהשמיענו רש"י דיש חלוק גדול בין יש לו י"ג ליש לו רק י"ב דבשי לו י"ג שאסר לו רק סעודה אחת לבקר דששי שאז חולקין הקופה יתנו לו דמי הסעודה האסרה לו בע"ש השני ויאכל באחור קצת דאחר שיתנו לו יקח הסעודה ויאכלנה ובשי לו רק י"ב שיאסר לו גם בלילה דע"ש שהקופה לא תתחלק עד למחר ומוכרחין ליתן לו בע"ש זה יתנו לו עתה השתים. אך זה לבד אינו נוגע כ"כ דיקשה דכיון דילטרכו ליתן לו מהקופה בע"ש השני מדוע לא יתנו לו עתה ויאכל שלא באחור דלא מסתבר שבשביל הרוחת זמן דדבר מועט כזה לא יתנו לו עתה, אבל הוא מחמת דיולא מזה ממילא חלוק אחר דכשיש לו י"ג לא יתנו לו אלא אחת ולא יהיה לו לשבת אלא שתי סעודות אבל בשי לו רק י"ב שנותנין לו עתה יתנו לו שלש סעודות כדי שיהיה לו גם סעודה שלישית לשבת.

והטעם הוא פשוט דהתוס' ב"ב דף ט' כתבו דבשביל סעודת שבת אין לו להתחיל ליטול אבל בשכבר צריך ליטול נוטל גם כדי לסעודת שבת עיי"ש, וברור שאין כוונתם שאם נטל פעם אחת מצדקה נוטל אחר זמן אף שיש לו י"ד סעודות בשביל סעודה השלישית דשבת דזה לא מסתבר כלל אלא דכל שבוע הוא דין בפני עצמו שאם יש לו בשבוע זו י"ד סעודות

לא יטול אף שכבר נטל איזה פעמים מן הלדקה. ולכן כשחסר לו רק סעודה אחת שבשביל סעודה זו אין צורך שיתנו לו בע"ש זה אלא בע"ש השני כדלעיל שנמצא שכבר עברה השבת ואין שייך שיתנו לו ע"מ שעבר שכבר אין צורך לו בסעודה ג' דשבת העברה אין נותנים לו רק סעודה אחת החסרה לו עתה. וליתן לו עוד סעודה בשביל סעודה ג' דשבת הבאה, הא עתה אין נותנים לו כלל בשביל שבוע הבא שיחשב כדלריך ליטול שיוכל ליטול גם לסעודה ג' דשבת, ומצד שנטל בשביל העבר אין שייך להחשיבו נוטל גם לענין שבוע הבא כדלעיל. אבל כשחסר לו שתי סעודות כגון שיש לו רק י"ב שמוכרח ליטול בע"ש זה כדפרש"י שהרי לא תחלק עוד עד שיגיע ע"ש נמצא שהוא עתה הלריך ליטול שלכן יכול ליטול גם לסעודה ג' דשבת.

וזהו מש"כ רש"י כשיש לו י"ב יטול משום דכשיש לו י"ג אף שנוטל אינו כדין יש לו י"ב שנוטל כמו מי שאין לו כלום דנותנין לו גם לשבת דמי שיש לו י"ג הוא בדין חדש דאף שנוטל אינו נוטל אלא סעודה החסרה ולא לשבת.

ויש לפ"ז ראיה מפרש"י זה דאף לרבנן נותנין בלריך ליטול עוד סעודה גם לשבת ולא אמרינן שיתנו לו רק י"ד ויאכל מאי דבעי למיכל באפוקי שבתא בשבתא והוא כדסובר הר"ש ספ"ח מפאה ולא כדהקשה הפרישה עליו ביו"ד סי' רנ"ג והביאו הט"ז בסק"ב משום דרש"י והר"ש מפרשי דכיון שהולרך לתרן אליבא דר' חידקא דהא מני ר"ע היא חזר בו לגמרי מתירוצים הראשונים אף אליבא דרבנן. וזהו כוונת הט"ז שכתב שלא עיין הפרישה בהסוגיא שהוא בפרש"י דהסוגיא שלכן יש חלוק בין יש לו י"ב לש לו י"ג ולא קשה עליו השגת נקה"כ דמפרש"י ודאי מוכרח כהט"ז. ולהרמב"ם בפי' המשנה בפאה אם אה"נ שחולק על הר"ש וכן יחלוק על רש"י ולא יהיה להרמב"ם חלוק בין י"ב לי"ג דבתרוייהו לא יתנו לו אלא מה שחסר ולא יתירה לשבת. ע"כ.

גמ'. עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות.
עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קפא) וז"ל: שאלה, מה שכתב הרמב"ם (פ"ה דשבת) דישאל על הפתחים להדליק נר של שבת שזה בכלל עונג שבת, קשה, והרי אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ולמה לא כתב הטעם מפני שלום הבית.

תשובה: איברא דמשום עונג בעלמא לא ישאל על הפתחים (אע"ג דלעיקר סעודה אפשר שישאל כדי שלא יתענה בשבת) אבל מוסף עליו הגר דאיכא עונג ושלום ואילו היה אומר הרמב"ם משום שלום הוה קשיא לן דטעמא דשלום בכל לילה איתיה לכך הניח טעמא דשלום דידוע והוסיף מדיליה דאיכא נמי עונג שבת ול"ע אי אמרינן גר ביתו עדיף (שם כ"ג:) של כל לילה. ע"כ.

עיין עוד מג"א (סי' רס"ג ס"ק ד' ה').

גמ'. קערות שאכל בהן ערבית מדיחן לאכול בהן שחרית וכו'. בדין הדחת קערות לאחר סעודה שלישית, עיין בש"ע (סימן שכג ס"ו) שפסק לאסור, וכתב המשנה ברורה (שם בס"ק כח) שאם יודע שיצטרך להן כגון שרוצה לאכול עוד פעם לאחר סעודה שלישית מותר להדיחן. אמנם המאירי בסוגיין כתב שאין להדיח קערות מן המנחה ולמעלה אפילו אם רצה לאכול, כי אין חיוב אלא בשלש סעודות.

וע"ע בתוס' רי"ד כאן וז"ל: שחרית מדיחן ואוכל בהן בלהריס וכו', פירוש אפי' כרבנן נמי אתיא, שאע"פ שאין חייבים אלא בשלש סעודות, מ"מ אם הוא רוצה לאכול ארבע רשאי הוא להדיחן, ונקט התנא כל עתות הסעודה שבני אדם רגילים לסעוד בהן. ע"כ. והתפארת שמואל כתב, בברייתא איתא, שחרית מדיחן לאכול בהן בלהריס, בלהריס מדיחן לאכול בהן במנחה, והמחבר (הרא"ש) השמיטו, וכתב, בשחרית מדיחן לאכול בהן במנחה, ומשום דלא קי"ל כרבי חידקא, אלא כרבנן שהחיוב הוא בשלש סעודות, ומ"מ לא היה לריך להשמיטו, משום שהברייתא איירי במי שילרה לאכול גם בלהריס. וכן הרי"ף הביא הברייתא כלורתה. ע"כ. וכ"כ הקרבן נתנאל שם (אות ש).

גמ'. שם. וכן איתא בירושלמי (פט"ו ה"ג) תני מדיחין כוסות וקערות ותמחויין מלילי שבת לשחרית משחרית לחלות וכו'.

וכתב בחידושי הרד"ל שם וז"ל: משחרית לחלות. גם בבבלי לפנינו ד' קי"ח גרסי' הכי ומשמע לכאורה דאתי' כר' חדקא דד' סעודות בשבת גם הירושלמי מזכירו לקמן פ' כ"כ ה"ג וע"כ השמיטה הרי"ף והרא"ש שם אך נ"ע דגם לר"ח אין זמן הסעודות השתים רק ממנחה ולמעלה כדמוכח שם

בסוגיי' כדפריך ממתני' דהתם במנחה מלילין ס"א מאי לאו דלא אכל ע"ש ע"כ נראה דאפשר לא לשם סעודה היא אלא היו רגילין לאכול בלהרים מיני תרגימא ולא מחיובא וכן משמע לי לשון התוספתא ע"ש וזהו דעת הרי"ף שכתב הברייתא כלשונה וכן נראה דלא תיתי סתם ברייתא כר' חדקא דהו"ל לש"ס לפרושי.

דף קיח ע"ב

גמ'. כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו וכו'. עיין בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' מה) שכתב וזה ת"ד: הנה ראיתי בשו"ת לפיחת בדבש הספרדי (סי' כג), שאוסר לימוד העיון בשבת, מפני שמייגע את עצמו, ומונע עונג שבת. והביא בשם המאירי שבת (קיח) שכ' וז"ל: בירושלמי אמרו, במה מענגו מר אמר בשינה, ומר אמר בת"ת. ולא פליגי כאן בתלמיד כאן בבעה"ב. ופירשו בה רבותי ז"ל שהתלמיד מענגו בת"ת ובעה"ב בשינה. עכ"ל המאירי. והרב בעל לפיחת בדבש כ' ע"ז וז"ל: ואני אומר היפך הדברים, שהתלמיד ששונה כל השבוע מקייס בשבת עונג שינה, שלא יהיה שכלו נלאה יותר מדאי, שודאי שהוא טורח לו הרבה והנה מכבדו בשינה. אבל בעה"ב שמתעסק כל ימות החול בעסקו במו"מ ודאי שראוי לו להתעסק מעט בשבת בת"ת וכו'. ועוד האריך שם והביא מהמד"ר (וכ"ה באמת בש"ע סי' ר"צ בהגה בשם ירושלמי), שהת"ח יתענגו יותר בעונג שבת, ובע"ב שאין להם פנאי בכל השבוע יעסקו בשבת בת"ת. ואח"כ כ' שם בלפיחת בדבש, באופן שלמדנו מד' המאירי דת"ח מענגו בשינה מטעם שהתעסקות בתורה בעיון עמוק לא עונג הוא לו. עכ"ל ה' לפיחת בדבש. ובהלתי משתומם איך יוכל החי להכחיש את החי לכתוב כן בשם המאירי, נגד מה שהביא בסמוך לשון המאירי שכתב בפירוש להיפך, שהתלמיד מענגו בת"ת ובעה"ב בשינה, כנ"ל. ואיך יוכל לכתוב בשם המאירי להיפך. אתמהא מאד. עכ"ל. וסיים: איך שכח או במזיד הביא להיפך ממ"ש המאירי מפורש, ובמחכת"ה אין טעמו בלפיחת בדבש בזה, וכל דבריו אינם אלא דברי תימה. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (פט"ו ה"ג): רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ולשתייה. על ידי שהפה זה מסריח התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה. רבי ברכיה בשם רבי חייא בר בא לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה. מתני' מסייעה בין לדין בין לדין. כילד הוא עושה או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה. כתוב אחד אומר (ויקרא כג ג) שבת הוא לה'. וכתוב אחד אומר (דברים טז ח) עצרת לה' אלהיך. הא כילד תן חלק לתלמוד תורה. וחלק לאכול ולשתות וכו'.

יעיין בעלי תמר שם וז"ל: רשב"ג לא ניתנו שבתות וי"ט אלא לאכילה ושתיה. הדבר תמוה וכי אכילה ושתיה לבד הוא עונג שבת ויו"ט. וביחוד תמוה הסיום ע"י שהפה הזה טריח התירו לו לעסוק בד"ת, וכי זקוקים אנו להיתר לעסוק בד"ת. אולם יבואר עפ"י הפס"ר עשרת הדברות תליתאי שם מובא פלוגתא זו אם השבת נתנה לתענוג או לת"ת, ומסיק שאין כאן מחלוקת, דמ"ד שהשבת נתנה לתענוג מדבר בת"ח שהם יגעים בתורה כל ימות השבוע ובשבת הם באים ומתענגים. ומ"ד לת"ת מיירי בפועלים שעסוקים במלאכתם כל ימות השבוע ובשבת הם באים ומתעסקים בתורה. ובנדרים ל"ז, תינוקות לא קורין בתחלה בשבת אלא שונים מה שלמדו כבר ומפרש הטעם, ה"ט שאין קורין בתחילה משום דיפני אבתהון למצוותא דשבתא. ופירשו הר"ן ורש"י שאם התינוקות יקראו בתחלה בשבת שצריכין עיון רב לא יהו האבות פנויים לעונג שבת ולהתענג עם התינוקות. ואב"א משום דבשבת יקיר עליהם עלמא מפני שינוי וקשה עליהם העיון והמו"מ ולפיכך ילמדו בדברים קלים.

ברם הירושלמי אינו מחלק בזה שיש מי שסובר שילמוד רק דברים שאינם צריכים לעיון רב ומו"מ כדי שיוכלו לקיים מצוות עונג שבת אחרי העיון, ומו"מ מיגיעת ימות החול וילמדו ד"ת קלים בלי עיון. ואכן כן המנהג שאין ישיבה עם לימוד התלמידים בשבת אלא הלימוד הוא בדברים קלים שאינם דורשים עיון רב ומו"מ בהלכה כדי שיתענגו בשבת באכילה ובשתיה ובד"ת שאינם מיגעים השוללים עונג שבת.

אולם המ"ד השני סובר שמי שאפשר לו יעסוק בד"ת בעומק בעיון ובצרוף העונג. הא כילד, תן חלק לתלמוד תורה אף לעסוק בד"ת בעיון ובמו"מ ותן חלק לעונג שבת באכילה ושתיה הנחוץ לאדם באשר הוא אדם כדי לאסוף כוחות חדשים לעיון

והעסק בתורה כל ימות השבוע. ופירוש ע"י שהפה הזה טריח, שהפה רגיל לטרוח ולדבר עם אנשים התירו לו לעסוק בדברי עיון ומו"מ ע"י העסק בתורה למי שזקוק לזה שלא ידבר דברי רכילות ודבריס אסורים על אחריס. סוף דבר באכילה ושתיה בעונג שבת כלולים תפילה וקריאה בתורה ותרגוס בגיבור ולימוד לעצמו בלימודים קלים בדבר שלמד כבר ובדברי אגדה ומוסר ושולל רק העסק בתורה בעיון ובעומק ובמו"מ בפלפול רב מפני שעונג שבת נחוץ לאדס, אחרי יגיעה של ימות החול לאסוף כוחות חדשים לעסק התורה ביגיעה ולפרנסת האדס. ועיין בילקוט שמעוני ר"פ ויקהל וברש"י שס.

*

וכתב עוד: הנה בגמרא שלוש שיטות ר"ח בשס רשב"ג לא ניתנו שבתות ויו"ט אלא לאכילה ושתיה. ר"ב בשס רחב"א לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לעסוק בהס בד"ת וכו', ועוד שיטה שלישית כתוב אחד אומר שבת הוא לה' אלוהיך (ובמנהיג הלכות שבת סימן נ"ה וכתיב שבת היא לכם ואין הבדל כי לדעת הירושלמי שבת ויו"ט שוין כמו שאכתוב להלן) הא כילד תן חלק לת"ת וחלק לאכול ולשתות. וג"ל ששלש שיטות אלו יסודן בהגדרת המושג של נשמה יתירה שמצאתי בה ג"כ שלש שיטות.

א) שיטת ר"ח ורש"י שענינה נפש יתירה לשמחה ולתענוגי הגוף. וז"ל ר"ח בתענית כ"ח נשמה יתירה שנתנה לאדס בשבת כדי לאכול ולשתות ולשמוח ולהתענג כגיבור בשתיית יין וכו'. כדכתיב שבת ויינפש כיון ששבת בו אבדה נפש. כלומר אבדה הנפש היתרה עכ"ל. וכ"ה ברש"י שס. וברש"י בילה ט"ז נשמה יתירה רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרווחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו וכ"ה בפירוש ר"ח שס עיין שס.

ב) שיטת הזהר, המאירי והשטמ"ק שנשמה יתירה עניינה שאר רוח שנתן לאדס להשיג חכמה ודעת ה' וז"ל השטמ"ק בילה ט"ז, נשמה יתירה פירושה שחל עליו שפע אלהי ושכל יותר לעסוק בתורה ולעיין במעשה ה' עכ"ל. ובמאירי שס נשמה יתירה עניינה התגברות כח השכלי. ועיקר שימושו בו. ובזהר ויקהל דף ר"ד ע"א וכדין אתוספ רוח נשמתא ובהאי נשמתא יתירא נשיין כל עצבא ואיתתא וכו'. ההוא רוחא דנחית ואתוסף בבני עלמא כד נחית אתסחי בבוסמא דגנתא דעדן וכו' ועיי"ש בעמ' ב ובכ"ד שליין ובגילוי זהר אות ד עיין שס.

ג) שיטת אבן עזרא בראשית ב ג, שבשבת נתנה לאדס נשמה יתירה המורכבת גם מנפש יתירה לשמחה ולתענוג וגם משאר רוח לחכמה ודעת. וז"ל: ויברך אלוקים את יום השביעי פירוש ברכה תוספת טובה וביום הזה תתחדש בגופות דמות כח בתולדות ובנשמות כח ההכרה והשכל עכ"ל.

ואחרי האמור נראה דפליגי בזה דמאן דסובר לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לאכילה ולשתיה סובר שנשמה יתירה היא נפש יתירה לשמחה ולתענוג ומ"ד לא נתנו שבתות ויו"ט אלא לעסוק בהס בד"ת סובר שנשמה יתירה היא שאר רוח לחכמה ודעת, ומ"ד תן חלק לת"ת וחלק לאכול ולשתות, סובר שהנשמה יתירה מורכבת גם מנפש יתירה וגם משאר רוח. והנה ברור שאף מ"ד שנתנה לאכילה ולשתיה ר"ל עיקרה היא לאכילה ולשתיה בלירוף שירות ותישבחות והתפילות והקריאה בתורה אבל ודאי שמחוייב לעסוק בתורה לכה"פ כמו בשאר ימי המעשה. וכן מ"ד לעסוק בתורה ר"ל עיקרו לכך אבל וודאי מחוייב בעונג ושמחת שבת ויו"ט. והנה מבואר דעת הירושלמי שיו"ט שווה לשבת ונתנה בו נשמה יתירה לאדס כמו בשבת וכמ"ש הרשב"ס בפסחים ק"ב ע"ב ובשו"ת הרשב"א ח"ג סימן ר"ל. וכ"ה דעת הזהר פנחס דף רמ"ב ע"ב ובכ"ד עיין בגילוי זהר שס.

ועיין בלחיים בירושלים שס וז"ל: עיין להרב כבוד חכמים סי' א שרלה לייסב על מה שהקשה הרב יפה מראה סי' א במונח לחלק בין תלמיד חכס לעס הארץ עיי"ש ותמהני עליו איך לא הביא דכן כתבו מרן בית יוסף ומור"ס בספר המפה בחו"ח סימן ר"ל ס"ב בשס הירושלמי דיש הפרש בין פועלים ובעלי בתים לת"ח כאשר יעו"ש וכן הביא מוה"ר אגדת אליהו דף י"ט ע"ג וד' סי' א ד"ה רבי חגי. והוא חידוש להרב כבוד חכמים ז"ל דנעלם מיניה דמר ונריך ישוב ועיין מ"ש הרב נחמד למראה גר"ו בפ"ד דערובין דף ע"ח ע"א..

*

בתנחומא לא פלגין מה דא"ר ברכיה לת"ת אלו הפועלים שהס עסוקים במלאכתן כל ימות השבוע, ובשבת הס בתים ומתעסקים בת"ת.

ומה דא"ר חגי להתענג אלו תלמידי חכמים שהם יגיעים בתורה כל ימות השבוע, ובשבת הם מתענגים, והא דאמר רבא הכל מודים בשבת דבעינן לכם כמו שנתבאר בסימן רמב, י"ל התם לר"א ורבי יהושע קאמר, אי נמי התם בעונג קצת, והכא לעסוק כל היום בתענוג. ועיין ברמ"א (סימן רצ סעיף ב').

ובזוהר הקדוש (בהקדמת בראשית דף ד' ע"ב) אמרו, בהיא שעתא דמלה דאורייתא אתחדשת מפומיה דבר נש ההיא מלה סלקא ואתעדת קמיה דקודשא בריך הוא, וקודשא בריך הוא נטיל לההוא מלה ונשיק לה ועטר לה בשבעין עטרין. ע"ש. והיוצא מזה גודל מעלת המחדש חידושי תורה בשבת.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן צח) דייק מדברי הזוהר, שהעיקר תלוי בזמן שמוציא את החידוש בפיו, ולכן, אם אין לו זמן לחדש בשבת, אלא הוא מחדשו וכותבו בחול ומכינו לשבת, דכיון שמוציא החידוש מפיו בשבת, גם אם חידש הדבר בימות החול, יש לו יתרון מכח קדושת שבת כאילו חידשו בשבת. ע"ש.

ובלקט יושר הביא בשם מהר"ר שלמה שפירא, שטוב שילמוד בשבת, משום שיש לו נשמה יתירה, אפילו עם הארץ שאינו יודע לקרוא בספר, מכל מקום טוב הוא שיראה בספר, משום דבאותה שעה לא חטא, וגם המחשבה מצטרפת למעשה, וכן מצאתי בפ"ק דעבודה זרה, דאמר רבא ליגמר איניש אף על גב דמשכח, ליגרס איניש אף על גב דלא ידע מאי קאמר, משום שנאמר גרסה נפשי לתאבה, ולא כתב טחנה נפשי. ע"כ. [ועיין עוד בשו"ת יוסף אומץ (סימן עו), ובשו"ת חמדת צבי (סימן כ') מש"כ בחיוב מצות תלמוד תורה בשבת. ע"ש].

*

עיין תולדות יעקב יוסף (פרשת יתרו) וז"ל: ובטור אורח חיים, בית יוסף סי' רפ"ח (ד"ה גרסינן) מביא ירושלמי (שבת פט"ו ה"ג), רבי חגי אומר לא נתנו שבתות אלא לאכילה ושתיה, רבי ברכי' אומר לא נתנו שבתות כי אם לעסוק בתורה. ולא פליגי, דמ"ש לא ניתנו שבתות כי אם לאכילה, כאן לת"ח, וכאן לפועלים, כמ"ש בב"י בטא"ח סי' רפ"ח יעו"ש. וי"ל, הא אם הפועלים אינן עוסקים כל השבוע בתורה, ובשבת גם שיולו לעסוק בתורה לא יוכלו לשמות מיס ממרה, אחר שלא למדו שלשת ימים לפניו, אם כן אינו עונג כנ"ל. לזה בא הספרי לתרץ זה, באמת זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו מקודש כדי שתוכל לקדשו בשבת שיהי' ענג, על ידי הכנה שיעשה מקודש, וק"ל.

ובזה נראה לי לבאר מדרש (בר"ר יא, ח) לכולם נתת בן זוג, ולי לא נתת בן זוג, א"ל כנסת ישראל יהי' בן זוגך, וז"ש (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו. והוא תמוה. וג"ל, כי זווג הוא לשון יחוד וחיבור ודביקות, והי' טוענת שבת לכולם נתת בן זוג, כי הת"ח כל ימי השבוע עוסקים בתורה שהוא יחוד וחיבור לבן זוגה, ולי לא נתת בן זוג - כי התלמידי חכמים בטלים בו, רק הפועלים עוסקים בתורה, וזה אינו בן זוג שלי, שאינו יחוד וחיבור אצלו, כי אצלם מריס הס, וכנ"ל.

והשיבו, כנסת ישראל יהי' בן זוגך, דאיתא במדרש ויקהל (שמות לה, א) עשה לך קהלות גדול[ו]ת ודורש לפניהם בשבת דיני איסור והיתר וכו'. וז"ש כנסת ישראל, שנאספו ונתכנסו ישראל יחד, התלמידי חכמים שידרשו לפני הפועלים שהם עלמס אינם בני תורה כלל, אם כן כנסת ישראל יהי' בן זוגך, והבן.

ובזה תבין ש"ש שאמר לך והודיעם תחלה, כדי שית"רלו ת"חלה בד"ברים, כפירוש רש"י שם במסכת שבת פרק קמא (י: ד"ה צריך). והוא הדבר שדברנו שרמזו בספרי זכור את יום השבת, זכרהו מקודש, מטעם הנ"ל שיעשה הכנה מקודש, ואז יוכל לקדשו אחר כך ביום השבת, שיהי' ענג, וק"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד.

*

עיין משך חכמה (דברים ה, יב) וז"ל: שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלקיך. הענין, דהרמב"ן כתב דעיקר השבותין בשבת הוי דבר תורה, שאם לא כן יצא כל היום בטורח מלאכותיו המותרות, כמו משא ומתן וסדור הסחורות. רק התורה מסרה פירושן לחכמים. יעויין בפירושו לתורה, והריטב"א קלסה. והנה טעם השבת יש בו הודעת החידוש שהשי"ת ברא העולם יש מאין, וזהו עדות שמעידים שהוא ברא העולם. ויש טעם פרטי, כדי שיתיחד יום אחד שינוחו ממלאכתם ויפנו לבבם לדעת דרכי ה' והנהגתו, וילמדו תורה ולא יתגשמו בהויות העולם

ומסיבותיו. ומלאנו בירושלמי שבת (פרק טו הלכה ג בגמרא) "לא ניתנו שבתות (וימים טובים) אלא לעסוק (בהם) בדברי תורה", וזה כהוראה השניה. "ולא ניתנו שבתות אלא לאכילה ושתיה" - זה מורה שיעיד על החידוש שהשי"ת יצר וברא מאין. וכיון שחידש העולם, תו כל המופתים כאין נגד החידוש, ומי שיצר העולם ימציא פרנסתו, ויאכל וישתה ועליו לשלם, ולא ידאג ליום מחר. והנה במדבר, שהיו כל ישראל אוכלי מן, והיו פנויים מעסק עבודה שדה וכרם, והיו לומדים כל היום תורת ה' עם כל פרטי ההלכות - וכמו שאמרו בספרי כדי שיתבללו דברי תורה בגופן, ולא ניתנו דברי תורה אלא לאוכלי מן [מכילתא בשלח], אם כן לא היה שייך הטעם השני כדי שיעסקו בדברי תורה, רק היה טעם עדות על החידוש. לכן המלאכות שאסורין מדברי תורה היו אסורין, אבל לא השבותין.

אבל כיון שנכנסו לארץ, והיו עוסקין בעבודת שדה וכרם ובנין עירות בעבר הירדן ובמלחמות, היה להם השבת ליום קרוא מקרא קודש לקדשהו בתורת ה' כל היום. ואם השבותין יהיו מותרין, הלא יצאו כל היום במלאכות המותרות ובטורח מרובה - ותורתן אימתי נעשית?! רמזה התורה "שמור את יום השבת לקדשו", ד"שמור" נאמר על הסייג והגדר שיעשו החכמים במצוות, כמו שדרשו בפרק ב' דיבמות (כא, א) "ושמרתם" על הסייגים. וזה שיעשו סייגים בדבריהם השבותים "לקדשו כאשר צוך ה' אלקיך", שלא יפרצו במצות שבת כדי שיהא היום פנוי ממלאכה. ולכן לא זכר כאן את החידוש כמו שזכר בדברות הראשונים, רק אמר (פסוק טו) "כי עבד היית בארץ מצרים וכו' על כן צוך ה' אלקיך לעשות את יום השבת", שתזכור שקבלת עבודתו יתברך וירא'תו והחלפת ירא'ת ועבדות ה' היולר הבורא תמורת עבדות לעבדים. והגם כי 'זכור ושמור בדבור אחד נאמרו' (ראש השנה כז, א), מכל מקום הסידור בא לכוונה שכתבנו כי הדבור היה כפי התכלית האמיתי שכתבנו במקום אחר, כי הנהגה של המדבר לא היה הכוונה בהשגחה.

*

עיין בליקוטי מוהר"ן (אות קמד) שפירש מאמרם (קה"ר א) אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, כי אבל הצדיק אין חלוק בין החיים ובין לאחר מיתה, כי גם לאחר מיתה הוא עובד את השם יתברך. ואין זה החלוק. אלא אבל זה האדם שנמשך אחר תאוות אכילה ושתיה כל ימיו, ולאחר מיתה אין אוכל ושותה, זה נקרא מת, והמיתה נכרת אצלו.

והנה יש ימים שהתורה אכילה ושתיה, כמו שאמרו חכמינו ז"ל 'חציו לה' וחציו לכם'. והצדיק, אפלו בזאת החצי הוא כובש את יצרו, ואוחז את תאותו בידו.

וזהו "וחצי תאותו בידו", אפלו זאת החצי שהותר לו, אפילו בזה הוא אוחז תאותו בידו. בודאי זה אין מת, אלא תמיד חי, אפלו לאחר מיתה. ואין חלוק אצלו בין מיתה לחיים, כי תמיד הוא עובד השם. עיי"ש.

*

באגרא דכלה (פרשת ואתחנן) מביא מה שראה בכתבי קודש להחסיד האלקי מהר"ח פירוש הפסוק השמרו לכ"ם פן יפתה לבבכם (דברים יא, טז). דר"ל שהנאת העולם - הנקרא "לכם" - אפילו בהיתר, צריכים לשמירה רבה, כי פן יפתה לבבכם.

*

בספר ייטב פנים (ח"א דף רט ע"א) כתב לפרש על דרך אמות הפסוק וביום השמיני עצרת תהיה לכם, עפ"י דאיתא בגמרא וכן איפסק בשו"ע או"ח (סימן תקכ"ט ס"א) מצות יום טוב לחלקו חציו לה' לבית המדרש, וחציו לכם לאכילה ושתיה. ובהג"ה, מאחרין לבא לבית הכנסת וממהרין לצאת משום שמחת יום טוב, ועיין שם במגן אברהם.

אמנם בשמיני עצרת ושמחת תורה מנהג הצדיקים וחסידים להאריך בתפלה ובהקפות, ויש שעושין הקפות כחצות הלילה, ומאריכים בהם ואוכלים הסעודה קודם אור הבוקר, וממילא מאחרין ביום לבא להתפלל ומתפללין עד סמוך לערב, ואז אוכלים סעודת היום, אם כן מאחרין זמן של אכילה ושתיה הנקרא לכם.

וזה שאמרה התורה, ביום השמיני עצרת תהיה לכם, כלומר שהתירה התורה ביום השמיני שיהיה עצור בחינת לכם, היינו לעצור זמן של אכילה יותר מבשאר ימים טובים. כל מלאכת עבודה לא תעשו, כי אם והקרבתם עולה וגו' כמשמעו, וכן בתפלה שהוא במקום קרבן, כדכתיב ונשלמה פרים שפתינו, עיי"ש.

*

ידוע מ"ש התת"ס פעם בעת בואו ביו"ט מבהכ"נ לביתו לאכול סעודת יו"ט, הנה כבר קיימנו ה"לכס", וכעת הבה נקיים ה"לה"".

גמ'. במה מענגו וכו'. עיין במשנה ברורה (סימן רמב סעיף א) שכתב: בגדר מלוה זו יש ג' מאמרי חז"ל בזה ח) הא דאמרו דצריך לענגו בדגים גדולים וראשי שומן ותבשיל של תרדין שזה היה מאכל חשוב בזמניהם וכן בכל מקום ומקום לפי מנהגו יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים להם עונג [ולפי שמן הסתם רוב בני אדם עיקר ענוגם בבשר ויין ומגדנות לכך איתא בסימן ר"ל ס"ב דירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו]. ב) הא דאמרו דאפילו דבר מועט שעשאו לכבוד שבת קיים מצות עונג שבת ואפי' בכסא דהרסנא (היינו דגים קטנים מטוגנין בשמנן) ג) הא דאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ואילו כל אלו המאמרים הוא באופן זה דהיינו למאן דאפשר ליה צריך לכבדו כפי יכלתו ומי שהשעה דחוקה לו ביותר היינו שאין לו רק מזון ב' סעודות לשבת בזה אמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ואינו מחויב לא בג' סעודות ולא בכסא דהרסנא ומי שיש לו ממון כדי לקנות מזה מזון ג' סעודות ויותר מזה קצת מחויב להוציא אותן על שבת כדי שיקיים ג' סעודות וכסא דהרסנא וה"ה מי שאין לו כלום והוא מוטל הכל על הצדקה הרי הגבאים מחויבים ליתן לו ג' סעודות וכסא דהרסנא עכ"פ ובאדם נכבד הכל לפי כבודו וכמו שנתבאר ביו"ד בסי' רנ"ג. ולא אמרינן בזה עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות דלא אמרינן הכי אלא במי שעדיין לא נצטרך ליטול אבל מי שכבר בא לידי מדה זו לפשוט ידו וליטול נותנים לו הכל כנ"ל [ובמקומות שנוהגין הגבאים לקבוע לעניים רק שתי סעודות ולא הסעודה ג' לאו שפיר עבדי ועכ"פ בימות הקיץ בודאי יזהרו בזה] ולזה בא השו"ע לומר דאם יש לו גם מעט משלו צריך לדחוק עצמו לכבד ולענג שבת כראוי כיון דאפשר לו ויש בידו להוציא ע"ז ולא סגי בכסא דהרסנא לחוד ולזה שיים דינמנס בשאר ימים מהולאותיו כדי שיהא נשאר לו זה לכבוד שבת. ועיין בט"ז ותוספות שבת ושארי אחרונים שכתבו דאף מי שהשעה דחוקה לו ביותר דהוא פטור מדינא מסעודה ג' וכסא דהרסנא מ"מ נכון מאד שיראה להשתדל להיות עכ"פ מן הכת האמצעית דהיינו בקיום ג' סעודות וכסא דהרסנא, ע"כ.

גמ'. כל המשמר שבת כהלכתו וכו'. 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 ואפש, ואכן על מדוכה זו ישבו ר"י ורשב"ל שלש שנים ומחצה והוציאו ל"ט מלאכות לכל אב מלאכה מה שלא שיערו מקודם, ובקל יכול אדם להכשל בתולדות ובכלל זה גם בשבותים, ובוי 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 בחגיגה 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 עבדינהו משוס 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. (עלי תמר על הירושלמי פ"ז ה"ב).

*

ועיין ברכת אברהם (פרשת ואתחנן) וז"ל: שמעתי שתלמידי הריב"ש ז"ל היו יושבים ביחד ומתוכחים איזהו הדבר העיקרי שראש ומנהיג הדור צריך להשגיח עליו, יש מהם אמרו שהעיקר הוא להשגיח על הזביחה שיהיה השו"ב ירא שמים, וכן בכל שאר עניינים השייכים לזה, כי חס ושלום מאכלות אסורים מטמטמים את הלב, ויש שאמרו עירובין הוא העיקר כי הלכות שבת כהרים התלויים בשערה (חגיגה י' א) והאיסור חמור מאוד, ויש שאמרו מקוה היא העיקר להשגיח שהמקוה תהיה כשרה בלי שום חשש, כי אם יסוד בנין האדם הוא חס ושלום בלי כשרות קשה לו מאוד להתגבר על הרע רחמנא ליצלן, ואחר זה אמר להם מרן הריב"ש ז"ל בזה הלשון, תיתי לי כי בעת הזאת פלפלו גם כן במתיבתא דרקיע איזה מהם עיקר ואמרו כמר וכמר, והסימן הוא במקרא (חבקוק ג', י"ב) בזעם תצעד ארץ ראשי תיבות זביחה עירובין מקוה, כל אלה הם יסוד האדם. ע"כ.

גמ'. יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום וכו'. בשו"ת השיב משה (חלק אורח חיים סימן ג')

הוכיח מכאן שבזמן חכמי התלמוד עדיין לא פשט המנהג לומר פסוקי דזמרה לפני תפלת שחרית, מפני שאינם חובה.

וכותב שם שהמחבר (סי' נא ס"ה) שכ' שבין המזמורים שואל מפני הכבוד ומשיב שלוש לכל אדם, ובאמצע הפרק שואל מפני הירא'ה ומשיב מפני הכבוד, אזיל לשיטתו, כי בגמ' (ברכות יד) איתא בהדיא גבי הלל בימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל, פוסק אפי' באמצע הפרק לאדם נכבד. וכ"פ הב"י בש"ע (סי' תכב ס"ד). ומכיון שהמחבר פסק שם (סי' תכב ס"ב) שהלל של ר"ח א"ל ברכה, אין להוכיח מכאן לפסוקי דזמרה, דשאני פסד"ז שמברך לפניהם ולאחריהם. משא"כ לד' הרמ"א שם שכ' שנוהגים במדינות אלו לברך, ומשום דפסקינן כמ"ד שצריך לברך, ואעפ"כ מותר לפסוק לשאול מפני הכבוד אף באמצע הפרק, וה"ט משום דהוי מנהגא ולא חובה, ה"נ פסד"ז שבודאי שאינו חובה, וגם לא נתפשט המנהג בזמן חכמי הש"ס לאומרם, מדאמר ר' יוסי יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום, ואמרינן התם דהיינו פסד"ז. ש"מ שלא הכל אמרו פסד"ז, ועכ"פ לא עדיף מהלל של ר"ח. ולכן נ"ל שבאמת לדידן מותר להפסיק באמצע הפרק דפסד"ז לשאול לאדם נכבד ולהשיב שלוש לכל אדם. עיי"ש.

גמ'. הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י' סימן יב בשולי המכתב) ביאור בדברי רש"י.

*

עיין שו"ת פעולת צדיק (חלק א סימן מט) וז"ל: המנהג בכאן מימי קדם בקריאת ההלל בימים שגומרים בהם את ההלל כך הוא מתחיל ש"ל הללויה והלבור עונים אחריו הללויה. והוא אומר הללו עבדי ה' והלבור עונים אחריו הללויה וע"ד זה עד אודך כי עניתני וכו' והוא עפ"י הרמב"ם פ"ג מה' חנוכה דין י"ב וסיים נמצאו עונין הללויה קכ"ג (פעמים) סימן להם שנותיו של אהרן וכ' הרב המגיד שכן מבואר במדרש תהלים עכ"ל וכ' המ"ר שלא מצא זה במדרש ואהימנותיה קא סמכינא עכ"ל.

ואני הצעיר מצאתי בירושלמי פ' כ' דשבת א"ר יהושע בן לוי מן יומאי לא אסתכלית באגדתא וחד זמנא אסכחית וכו' קכ"ג פעמים עונין הללויה כנגד שנותיו של אהרן קדוש ה' וכו' ומביאו בעל ס' אמרי בינה דף ע"ז ע"א וסיים בה כי על כן זכרו הרמב"ם ז"ל בה' הלל דחנוכה ע"כ ומנהג זה מנהג קדמונים דקדמונים כמעט מימי הבית כמקובל בידינו שכל מנהגותינו בעניני תפלות מימות מרבן בית ראשון ולזה תמצא שליפיו והדרו ונעמו של מנהג זה קלסיה אביר ישראל הרמב"ם ע"ה באמרו שראה מנהגים שונים בענין קריאת ההלל ומנהג זה מנהג חכמים ראשונים ובו ראוי לילך וחיליה עליו השלוש הוא משוש דאשכחן בגמ' סוכה פ' לולב הגזול נתפרש מנהג זה. וגם חכמי משנה רמזו מנהג זה. האחד במסכת ר"ה פ"ד דתנן התם העובר לפני התיבה בי"ט של ר"ה השני מתקיע ובשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל ע"כ וכ' עלה הר"ן ומביאו מי"ט והרב עץ חיים וז"ל: מקרא ולא קתני קורא היינו טעמא לפי שהוא מקרא לבור וכדא' הוא אומר הללויה והם אומרים הללויה ע"כ, המקום השני במתניתין דסוכה פ"ג הלכה י' אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה ופרש"י עונה אחריו הללויה על כל דבר שהוא אומר וכו' המקום הג' במ' סוטה פ"ה בו ביום דרש ר' עקיבא אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה' ויאמרו לאמר שאין תלמוד לומר לאמר ומה ת"ל לאמר מלמד שהיו ישראל עונין שירה אחריו של משה על כל דבר ודבר כקורין את ההלל אשירה לה' כי גאה גאה לכך נאמר לאמר. ר' נחמיה אומר כקורין את שמע ולא כקורין את ההלל ע"כ ופרש"י התם כילד אמרו ישראל שירה בים כגדול המקרא את ההלל והם עונין אחריו הללויה משה אמר אשירה לה' והם אומרים אשירה לה'. משה אמר כי גאה גאה והם אומרים אשירה לה' אלמא דעל כל דבר ודבר קאמר דעונין הללויה. ר' נחמיה אומר כקורין את שמע משה היה מתחיל בדבור תחלה כמו שעושה ש"ל בק"ש וכולם עונים (קוריין) יחד ולא כקורין את ההלל עכ"ל וכ"כ רע"ו שם והרמב"ם ז"ל.

הראית יציב קורא נעים דהני תרי תנאי ראשי אלפי ישראל ס"ל לקריאת ההלל כך הוא מסכימים לדעת אחת אלא דפליגי בשירת הים איך היתה קריאתה. והנה ראוי לחקור מה ראו על ככה לעשות רמז במספר הללויה לשנותיו של אהרן קדוש ה' ולא עשו רמז אחר לשנות א' מהאבות או לשנות משה רע"ה האמנם אבי רמז גדול רמזו לנו רבותי'

חכמי האמת בזה וזה בהקדים מאמר אחד מצאתיו לרז"ל בילקוט על פ' ויקח לו דוד חמשה חלוקי אבנים מן הנחל דאי' שם ה' אבנים אלו כנגד מי כנגד הקדוש ברוך הוא וכנגד אהרן וג' אבות אותה שעה אמר אהרן לא אני גואל הדס ועלי מוטל ליפרע ממנו ע"כ. וקשה למה נקט אהרן יותר ממשה רע"ה והנה ידעתי כי במאמר זה יש פליאות חכמה נשגבה וגם לפי הפשט יש בזה דבר נאה ומתקבל וכתבוהו המפרשים בחלריהם ובטירותם האמנם לפי דרכינו יובן ע"פ מה שלימדנו בוגינא קדישא הרשב"י ומשנהו האריאל ז"ל וזה כי השגחת אבא חכמה עליונה תמיד להשקות משמנו הטוב לבת הנעימה הכלולה מכל יופי ונועם מלכות בית דוד דרך זעיר בן זוגה וכ"ש בימים טובים בייחוד ובפרט ורמזו הכתוב באמרו אלה מועדי ה' מקראי קדש והבן מלת קדש כי הוא רמוז באבא עלאה. והנה נודע כי כהן גדול הוא באבא כנזכר בלמודי האר"י ובס' יאיר נתיב גם בזוהר תזריע דף מ"ח ע"ב גם בזוהר משפטים דף ל"ה ע"ב. גם ידוע כי הלל הוא במלכות שמים ולזה תמצא הלל עולה ס"ה מספר אדנ"י ולזה תמצא שאמר במאמר לא אני גואל הדס כי אהרן הוא גואל הדס הקרוב אל מלכות בית דוד כנז'. וכו'.

*

עיין שו"ת משנה שכיר (חלק אורח חיים סימן שכב אות ג) וז"ל: בעטרת זקנים (סי' תרעא ס"ו) כתב, דעשרים אמה דחנוכה הן ק"כ טפחים, עיין שם מה שכתב רמז לזה. ונראה לי להוסיף, למה דוקא עד ק"כ טפחים היא כשרה, זולת הטעם דמבואר בש"ס (שבת כב, א). על פי מה דאיתא בפ"ה דסוכה (מ"ב) גבי שמחת בית השואבה, ומנורות של זהב היו שם כו', ובידיהם כדים של שמן של מאה ועשרים לוג. ועיי"ש בתיו"ט (ד"ה של) שכתב, ואפשר לי לומר, משום דסימנייהו שנותיו של משה רבינו ע"ה, שאור תורתו זורחת עלינו ועוד היא מאירה, שכיונא בזה נתנו במדרש (תהלים כב) סימן על מספר הלוויה שעונין הנבור כפי מנהגם בימי הגמרא, שעונין למספר שנותיו של אהרן הכהן קכ"ג, כמ"ש הרמב"ם בפ"ג דחנוכה (הי"ב) עיין שם. וכמו כן נראה לי, דהכא במנורה דחנוכה דמרמזת על אור תורה, ג"כ קבעו השעור ק"כ טפחים להדלקה, כנגד מספר שנותיו של משה רבינו, שאור תורתו זורח עלינו והיא מאירה לנו תמיד. וזה נמי מה שאמרו (שבת כא, ב) מצותה למטה מי', להורות על הענוה ושפלות רוח דיורדת למקום נמוך, וכמו משה רבינו ע"ה יען שהיה עניו מכל אדם זכה לאור והשגת התורה עד למעלה, כמו כן כל אדם כל מה שמשפיל עצמו יותר, יותר יזרח עליו אור התורה, וכמו שאמרו נמי (עירובין יג, ב) מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו.

ומה שהבאתי לעיל בשם הרמב"ם ומדרש, שתקנו לענות הללויה כנגד שנותיו של אהרן, ולכאורה צריך להבין למה דוקא כנגד אהרן. ונראה לי פשוט, על פי מה שהובא בשה"ק (עי' של"ה תמיד, תורה אור ענייני חנוכה) דאהרן אחוז במדת ההוד, והנה הלל הוא להודות ולהלל כמבואר בגמרא (פסחים קיז, א; קיח, א), על כן יען דההלל הוא מדת ההוד ע"כ תקנו לזכר אהרן דמדתו ג"כ הוא מדת ההוד, וא"ש.

*

כתב בשירי קרבן שם וזה לשונו: מה שפרשתי בקונטרס קכ"ג פעמים הללויה שישראל עונין על כל דבר כן פירש ביפה מראה סימן ד וכו' ודבריו תמוהים והלא בהלל יש יותר מן אלף תיבות והן עונין על כל דבר הללויה וכו' עיי"ש.

ובאמת לדקו דברי היפה מראה ומהשיירי קרבן נעלמו דברי הרמב"ם פ"ג מהל' חנוכה הי"ב שכתב וחוזר ואומר הללויה עבדי ה' וכל העם עונין הללויה וחוזר ואומר יהי שם ד' מבורך מעתה ועד עולם וכל העם עונין הללויה וכן על כל דבר עד שגמלא בכל ההלל הללויה קכ"ג פעמים סימן להם שנותיו של אהרן עכ"ל.

והרב המגיד כתב שם דכן מבואר במדרש תהלים

ילקו"ש תרפה ותמהני על התוס' יו"ט סוכה פ"ה מ"ב ד"ה של מאה שכתב והכסף משנה לא הראה מקומו איה ואני מצאתיו במסכת סופרים פרק ט"ו הי"ב עכ"ל והרי הרב המגיד הראה מקומו במדרש תהלים וגם מפני מה לא הביא מהירושלמי ועי' בבעל העיטור בעשרת הדברות במצות ערבה הביא דברי המדרש והירושלמי, והן הן דברי הירושלמי הללו ומבואר דלא היו עונין על כל תיבה רק על כל פיסקא ופיסקא שהם רק קכ"ג וזה ברור ובמה דאמרו בכאן

קמ"ז מזמורים יש בספר תהלים

כתב השירי קרבן ד"ה קמ"ז מזמורים דמזמור ל"ב ל"ג ל"ד אחד הם וקשיא לי על זה מש"ס ברכות בבלי ט' ע"ב דאמר ר' יהודא בריה דר' שמעון בן פזי ק"ג פרשיות אמר דוד וכו' הני ק"ג ק"ד הוין וכו' ולהשירי קרבן בגרי להו שנים והוי ליה למימר ק"א פרשיות וכו'.

וראיתי להגהלת יעקב בביאורו למסכת סופרים פרק ט"ז הי"א שכתב דלא קאשיב הג' מאסף הימן ידותון וכו' יעו"ש ושגה בזה דמזמורי אסף הרבה המה בתהלים ובגרי ליה טובא ועל כן נ"ל דאשרי ולמה רגשו חדא הוא וכמ"ש בש"ס ברכות שם והתוס' כתבו בפסחים דף קי"ז ע"א ד"ה ה"ג שעומדים שלא יתכן שיהיה המזמור ב' פסוקים וכתב המהרש"א שם דלפנינו יש מזמור קי"ז ב' פסוקים ועל כרחך דלפניהם היה שייך לפרשה שלפניה או של אחריה וא"כ בגיר להו מזמור אחד וכן מצינו בזה לפי מ"ש הבית יוסף בא"ח סימן תרמ"ד ס"א ד"ה ומקוס, וכן הוא באבודרה"ס הלכות ר"ח לענין להפסיק בהלל בין הפרקים וז"ל ומקוס בין הפרקים פשוט הוא זולת מן המיצר שנראה שהוא תחלת פרשה והרד"ק תהלים קיח א כתב שאינו תחילת מזמור דתחלת מזמור הוא מהודו לד' כי טוב שקודם מן המיצר עכ"ל וא"כ יש נפק"מ אם הללו הוי בין הפרקים או באמצע הפרק לדעת התוס', וא"כ בגיר ליה תרתי ועוד יש מזמורים שנחשב אצלינו לב' ולפניהם היה חדא שוב הגיע לידי כשא רחמים על מסכת סופרים ועיי"ש מ"ש בזה עמודי ירושלים).

*

עיין מנחת שי בפתיחה לתהילים, וז"ל וכתב בעל יפ"מ אף על גב דלספרים דידן ק"נ הוא הרי אמרו בפ"ק דברכות דאשרי ולמה רגשו גוים חד הוא, והכי נמי ירמה דשני מקומות אחרים מונים חז"ל אחד מה שנמנו בספרנו לשנים עכ"ל. ואני מצאתי בכמה ספרים בהלל שאין לא לנו תחילת מזמור, וכ"כ רד"ק [וכ"ה במנחת שי וברד"ק תהלים קט"ו]. עוד מצאתי בספר קדמון כי הללו את ד' כל גוים תהלים קי"ז אינו תחילת מזמור רק הוא דבוק עם מזמור שלפניו פשו להו קמ"ז כמנינא דירושלמי ושאר טוב כ"ב עכ"ל.

והנה מ"ש שלא לנו אינו מזמור בפ"ע עיין שם בסוכה פ"ג ה"י שמפורש כן במסכת סופרים פ"כ וברמב"ם פ"ג מהלכות חנוכה הלכה י"ג שאינו חושב ולא לנו לראש פרק, וכ"ה מנהג התימנים באמירת הלל עד היום הזה שעונים רק הללויה ולא הפיסקא לא לנו כמו שעונים על שאר ראשי פרק שבהלל עיין בתכלאל. אולם הללו את שם ד' מפורש ברמב"ם שם ובהתאם לזה מנהג תימן באמירת הלל שהוא ראש פרק. אכן מה שכתב מהרמב"ם שם נראה שהפרק הודו לד' תהלים קי"ח אינו ראש פרק אלא הוא מחובר למזמור הללו את ד' שלפניו ולפיכך אינו מזכיר שענו הודו לד' כמו שחושב שאר ראשי פרק בהלל עיין שם. ובספר מסורת התורה והנביאים עמ' ס"ה כתב, תהלים בדפוס הם ק"נ מזמורים, והמטה אפריים כתב לתומו לומר בעי"ת שתי פעמים תהלים במספר כפר אבל בכת"י יש מן קמ"ט ויש קנ"א, והרבה כת"י מחברים ב מזמורים והיה רק בערך ק"מ מזמורים ולרז"ל בירושלמי ובבבלי הם קמ"ז מזמורים בכת"י מחובר ב, יו"ד, מ"ג, ע"ב, ל"ג, ל"ה, ל"ו, ל"ז, ק"ד, קט"ו קט"ז קי"ז, קי"ח, קל"ד, עכ"ל. ועמ"ש בסוכה שם וכו'. עיי"ש.

גמ'. מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן וכו'. ותום' שם. עיין בדרכי משה א"ח (סימן קכח אות א') שתמה הא בפי' איתא בכתובות (דף כד ע"ב) שישראל הנושא כפיו ומברך ברכת כהנים עובר בעשה, ופירש רש"י, שנאמר כה תברכו את בני ישראל, אתם ולא זרים, ולאו הבא מכלל עשה עשה.

ועיין מ"ש המהרש"א והמגן אברהם (סימן קכח סק"א) בזה. אולם הב"ח (ריש סימן קכח) כתב לתרץ, שאיסור עשה לזר הנושא כפיו בברכת כהנים, אינו אלא בנשיאות כפים כדרך הכהנים, וכמו שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם. אבל ברכה בלא נשיאות כפים אפילו אם הוא עולה לדוכן ומברך אין בזה איסור כלל. ורבי יוסי לא היה נושא כפיו, ולכן כתבו התוספות שלא ידע רבינו יצחק מה איסור יש בדבר. ע"כ.

ובשו"ת כתב סופר (חלק אורח חיים סימן יד), וכן בכף החיים (סימן קכח סק"ח), תירלו, שזה שאמרו זה הנושא כפיו עובר בעשה, זהו דוקא כשמתכוין לקיים מצוה לברך את ישראל כמו שנצטוו הכהנים, אבל אם אינו מכוין לשם מצות ברכת כהנים, אלא כאדם שמברך את חבירו, אין בזה איסור. ע"ש.

וע"ע בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-או"ח סימן יד) שכותב:
על עיקר קושית תשו' כתב סופר [סי' י"ג י"ד על הר"י דלא ידע מה איסור יש בזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה] למה לא יכול לברך הזר כמו בנשים במ"ע שהז"ג לר"ת, נלענ"ד לחלק בפשיטות דאלא הנשים הוא רשות גמור ולא שום שיוי מצוות השי"ב רק רצוי לחיוב למי שפטרו השי"ב אבל הכא באמת לותה התורה שיהי' מברכים ומתברכים מכוונים זה כנגד זה ועיין בחולין מ"ט ע"א והכהנים מברכים והישראלים מתברכים וזר זה משנה הסדר ממתברך למברך זה אינו כ"כ רשות גמור שיהא רשאי גם לברך כנלע"ד פשוט. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ריד) בזה.

גמ'. שם. ראה במאסף דגל התורה משנת תרפ"א (סי' יא) במאמרו של הרה"ג ר"ב עפשטיין (מח"ס תורה תמימה) וכן בספרו תורה תמימה (נשא ו, כג) שכתב דאין כוונת ר' יוסי, שהיה עולה לדוכן בנשיאת כפיס, רק לדרשה בעלמא, כי כן המנהג שהדרשן עומד על הדוכן והוא מקום גבוה, ור"י מרב ענוותנותו אמר כן, שאינו ראוי לעלות ולדרוש לאחרים, אמנם אם יאמרו לי שאדרוש לא אעבור על דבריהם. והוסיף שם שמצא בהקדמת רבינו ירוחם הנדפס בקושטא בשנת רעו שמביא את דברי ר' יוסי הנ"ל בשינוי מלה אחת, כי תחת הכתוב לפנינו יודע אני בעצמי שאיני "כהן" העתיק הוא, יודע אני בעצמי שאיני "כדאי". ולפי"ד כוונת ר"י אתיא כפשוטן, יודע אני בעצמי שאיני כדאי לדרוש בפומבי, ובכל זאת אם יאמרו לי תבירי עלה לדוכן לבימה לדרוש אני עולה, עיי"ש באריכות.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן מא) שכתב לפשיטות שאין שום איסור לישראל לברך את בנו או תלמידו בברכת כהנים, שהרי אינו נושא כפיו, ואינו מכוין לקיים מצות ברכת כהנים.

אמנם בספר תורה תמימה פרשת נשא (פרק ו' פסוק כג, אות קלא) כתב, ויש להעיר על מה סמכו העולם לברך איש את אחיו בנשיאות ידים על ראש המתברך, כמו שנוהגים כן בברכות אתנים, והרי סדר ברכה זו מיוחד רק לכהנים, ולזרים יש בו איסור עשה. ושמעתי מאיש אמונים שהגר"א מוילנא בירך את הגאון רבי יחזקאל לנדא המו"ל דווילנא, בשעת חופתו, והניח ידו אחת על ראש רבי יחזקאל בשעת הברכה. ושאלוהו על ככה, והשיב, שלא מצינו ברכה בשתי ידים רק לכהנים במקדש. וזולת זה לא ראיתי מי שיעיר בזה, והיא הערה נפלאה, ודוחק לומר שכל עיקר מצות נשיאות כפיס אינה אלא בעשרה, משום דהוי דבר שבקדושה (מגילה כג ע"ב), שזהו רק אסמכתא בעלמא, כמו שכתב הר"ן מגילה שם. ע"כ.

וע"ע בספרו תוספת ברכה (פרשת נשא עמוד ל') שכתב, שנראה לו בכוונת הגר"א הנ"ל שבהנחת שתי ידים על ראש המתברך יש בזה איסור עשה, שנאמר כה תברכו, אתם ולא זרים, ולאו הכא מכלל עשה עשה, וכמבואר בכתובות (כד ע"ב). אבל כמדומה שהרבה חכמים ולדיקים אינם נזהרים בזה, ובברכותיהם מניחים שתי ידיהם על ראש המתברך.

ועיין בספר פחד יצחק (מערכת ברכה דף נד ע"ג) שכתב, ראיתי מדקדקים שלא לברך לתלמידיהם בשתי ידים על ראשם, ואומרים שעושים כן כדי שלא לקשר מדת החסד עם מידת הדין (שהימין חסד והשמאל גבורה שהיא מדת הדין), ואני נהגתי לברך את מי שנשוי אשה בשתי ידים, בעדו ובעד ביתו, ולפנוי ביד אחת, אבל לבחורים העוסקים בתורה בשתי ידים, כי התורה מסייעתם במקום אשה. כך מצאתי. והנני רואה מנהג טוב שהחכמים יברכו לתלמידיהם והאבות את בניהם עם שתי ידים, כמו שנאמר וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם, וכן ראוי לעשות על דרך הסוד, וכמו שכתב הראשית חכמה (שער היראה פרק ד'), וסמך לזה מהזהר פרשת וארא וכו', הנה מבואר שטוב ויפה לברך בשתי ידים. ע"כ.

וכן היעב"ץ בסידורו כתב, שיש להקפיד לברך בשתי ידים, ושכן היה נוהג מר אביו הגאון החכם צבי.

גמ'. שם. עיין בשו"ת נודע ביהודה קמא (חלק אורח חיים סמן ו') שאני לומדים נחלקו בדברי המגן אברהם (סימן קכח סק"א) שכתב, דסבירא ליה לר"י (בתוספות שבת קיח ע"ב) שאיסור עשה היינו מה שמזכיר השם לבטלה בברכה, אם כוונתו לברכה שקודם ברכת כהנים, שהיא אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וכו', או כוונתו על ברכת כהנים עצמה שמזכיר את השם בפסוקי הברכה. וסיים הנודע ביהודה, והנה הראיתי פנים לדברי שניהם, אבל המכוון יותר הוא שכוונתו על ברכת כהנים ממש, ולא על הברכה שלפניה. ע"כ.

ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן מא) שתמה על הגו"ב, ושכן מעשים בכל יום שהאבות מברכים לבניהם, והרבנים לתלמידים ולשאר כל אדם, בברכת כהנים כולה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ז סימן כא) בכהן שנשא גרושה ועודה תחתיו ויש לו בנים ממנה מהו לעלות לס"ת במקום כהן.

תשובה כהן שנושא אשה בעבירה זרעו מחולל אבל הוא אינו מחולל אבל כופין אותו ואפי' בשוטים עד שיגרש וכדאמ' ביבמות (דף פ"ח) דאם לא רצה כופין אותו שנאמר וקדשתו אפי' בעל כרחו וכל שלא גירש אין נוהגין בו קדושה דתנן בבכורות בפ' אלו מומין (ד' מ"ה) הנושא אשה בעבירה פסול עד שידיר הנאה ונראה דאפי' גרשה ואפי' מתה פסול עד שידיר הנאה מהנשים שאסור כהן ושידור על דעת רבים כדי שלא יוכל להתירו חכם וכדאיתא התם בגמ'.

ובהג"ה שם ליין לדברי החלקת מחוקק (סי' ה') בכהן פלוע דכה שמותר בגרושה (והוא דלא כב"ש). ולענין שאר מצות כהונה מה דינו אם נחשב כזר או לא נשאר בל"ע. ואמנם לענין נשיאת כפים אפשר דאין למנעו מטעם שכתב התוס' דלא ידע ר"י מה איסור יש בזר העולה לדוכן, יע"ש, ובשו"ת מהרי"ט ח"א סי' קמ"ט בד"ה ותמה אני לענין דברי התוס' הנז' ושם בעקרי הדברים שהשיב על המקילים בקדושתו של אהרן בטענת דברי הריב"ש בסי' ל"ד דכהנים שבזמנינו אין להם כתב היחוס אלא חזקה לבד דזה אינו טענה אלא לגבי אחרים כגון שזלזלו בו אבל לגבי עצמו אין כאן ספק דאסור בכל נשים הפוסלות בכהונה דמאחר שהוחזקו אבותיו וגם הוא עצמו בכהנים הרי המה נאמנים על עצמם יותר ממאה עדים וכן נראין דברי הרשב"א שאין לחלק בזה בין כהני זמנינו לכהני הש"ס, עיי"ש.

גמ'. אמר רב יהודה תיתי לי דקיימית עיון תפלה. ופי' בתוס' דהיינו בכוונת הלב. ונעתיק כאן כמה עניינים בגודל מעלת והשיבות תפלה בכוונת הלב:

המהר"ל בספר באר הגולה (באר הרביעי פרק ב) כתב בזה"ל: ונקראת התפילה מלשון פלל, שהוא לשון מחשבה, כי התפילה צריכה כוונה ומחשבה שיעשה השם יתברך חפצו ורצונו, ודבר זה נקרא תפילה, שרצונו ומחשבתו חפץ ומבקש הטוב. וזה שאמר מנין שהקב"ה מתפלל, מפני שהוא יתברך הטוב האמיתי, ורב חסד (שמות לד, ו), נקרא "חפץ בחסד", ומבקש הטוב. וזה שהוא יתברך מתפלל, רוצה לומר בקשת הטוב. והרי אין ענין התפילה רק בקשה, וזהו עצם לשון התפילה בכל מקום. רק אצל האדם בקשתו הוא מהשם יתברך, ואם לא כן, מה מועיל בקשתו כאשר יבקש דבר. ומכל מקום לשון תפילה לשון בקשה. וקאמר שהשם יתברך חפץ ומבקש בדבר זה, שיהיה הרצון לפניו שיכבשו רחמיו את כעסו, וינהג עם בניו במדת הרחמים, ויכנס לפניה משורת הדין. ע"כ.

ובספר סדר היום (כוונת שמונה עשרה) כותב בתו"ד: ויכוין יותר בתפלתו כי התפלה בלא כוונה אינה מועלת דבר, אדרבא מזכיר יותר עונותיו. ע"כ.

והשל"ה הק' (מסכת תמיד פרק נר מצוה אות י) כתב: והנה מצינו, רבותינו ז"ל אמרו (תענית ב א), 'ולעבדו בכל לבבכם' (דברים יא, יג) איזהי עבודה שהיא בלב, הוי אומר זהי תפילה. עוד בדברי חכמים, תפילה בלא כוונה כגוף בלא נשמה. ואלו השני דברים הם שני עניינים. הראשון, מה שקראו התפילה עבודה שבלב, זהו ענין המחשבה שאמרתי, שצריך האדם לעבוד עבודה גדולה בלב, ולהיות גבור כארי להתעורר, שלא יעלה על מחשבתו שום מחשבת חוץ. ואם לא יוכל לפנות לבבו מהמחשבות בשעת התפילה, יבקש תחבולות ועצות, כגון, שיחשוב הבורא יתברך נגד גדי, ומביט מולא שפתי, ובוחן מחשבת לבי, ויחרד ויתמלא רתת וזיע. וכל ההמצאות שיוכל לעשות להתגבר להוציא המחשבה זרה יעשה. ואחר כך יהיה גבור כארי להיפך, לחשוב מחשבות ביאור המצות, ושפוך שיחו ורוחו לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא השומע תפילות, ויכול על כל היכולת. ובאמת לעשות כן, הוא עבודה גדולה, להכניע הקליפות הם הם המביאות ומפגלות המחשבה. זהו פירושם של רבותינו ז"ל (תענית שם) שקראו התפילה עבודה בלב, כי היא עבודה גדולה עבודת הקודש.

וענין תפילה בכוונה שהיא הנשמה, זהו סודות התפילה. שהנגלה של התפילה שהיא חיי שעה, וכן ספור שבחיו של הקדוש ברוך הוא והנהגת פעולותיו יתברך, הם דברים נגלים. אבל פנימיות ענינם וסודם

הנוגעים ברומו של עולם, זהו נשמת הדברים, סוד שרשי השמות, והשמות הם הספירות, שאדון יחיד בהם, והם בו סוד אחדותו יתברך. והקדוש ברוך הוא מתאוה לתפילה זו, ועבודת התפילה זו היא לורך גבוה, אשר האריכו למעלה בחיבור הזה (ח"א תולדות אדם - השער הגדול; עשרה מאמרות מאמר ד'), ויתבאר לקמן בפרק השני (פרק תורה אור). הרי הנגלה מהתפילה, נמשל לגוף, והכוונה מהתפילה להנשמה. ע"כ.

שוב כותב (שם אות כב) וז"ל: וכבר איפסיקא הלכתא, דמצוות צריכות כוונה, בשו"ע סימן ס' (סעיף ד). והתפילה צריכה כוונה, אף למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה. כמו שמשמע ממה שאמרו ז"ל בפרק תפילת השחר (ברכות ל ב), ובפרק ערבי פסחים (קיד ב), וכן כתב רבינו יונה בהדיא בסוף פרק קמא דברכות (ר' ע"א מדפי הרי"ף ד"ה אמנם) וזה לשונו: דאפילו מי שסובר דמצוות אינן צריכות כוונה, הני מילי בדבר שיש בו מעשה, אבל מצוה שתלויה באמירה בלבד, ודאי צריך כוונה, שהאמירה היא בלב, וכשאינו מכוין באמירה, ואינו עושה מעשה, נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוה, עד כאן.

ובברכות פרק אין עומדין (דף ל"ד ע"ב) במשנה שאמר רבי חנינא בן דוסא אם שגורה תפילתי בפי, יודע אני שהוא מקובל. כתב רש"י, וזה לשונו: אם שגורה, אם סדורה תפילתי בפי במרוצה ואיני נכשל, ותחנתי נודעת מלבי אל פי. הרי עיקר הוא הלב. ושם בפרק אין עומדין סוף דף ל"ג, בעינן האומר שמע שמע משתקין אותו כו', אמר ליה רב פפא לאביי, ודלמא מעיקרא לא כוון דעתיה ולבסוף כוון דעתיה, אמר ליה חברותא כלפי שמיא מי איכא, אם לא כוון דעתיה מעיקרא, מחינן ליה במרזפתא דנפחא עד דמכוין דעתיה. פירש רש"י (שם לד א ד"ה): מחינן ליה, כלומר מלמדים שיכוין ומכין אותו אם ירגיל בכך, עכ"ל. משום דקשה לרש"י, מחינן מנא ידעינן דלמא מכוין, אבל אם בבירור יודעים שאין מכוין, שרואים אותו קורא ומסתכל כאן וכאן, או רגיל לכופלו, אז מחינן ממש. ע"כ.

*

בתב הרמב"ם (פ"ד מהל' תפילה ה"א) ה' דברים מעכבין את התפלה אף על פי שהגיע זמנה וכו' וכוונת הלב וכו' כילד כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה מלא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו, עכ"ל.

והנה מסתימת לשון הרמב"ם מבואר דדין כוונה הוא על כל התפלה שכל התפלה הכוונה מעכבת בה, וקשה ממה שפסק הרמב"ם בפ"י שם ז"ל מי שהתפלל ולא כיון את לבו יחזור ויתפלל בכוונה ואם כיון את לבו בברכה ראשונה שוב אינו צריך, דמבואר להדיא דהכוונה אינה מעכבת רק בברכה ראשונה, ול"ע.

ומבאר הגר"מ דיש תרי גווני כוונות בתפלה, האחת כוונה של פירוש הדברים, ויסודה הוא דין כוונה, ושנית שיכוון שהוא עומד בתפלה לפני ד'. כמבואר בדבריו פ"ד שם ז"ל ומה היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות וירא עצמו כאלו עומד לפני השכינה.

ונראה דכוונה זו אינה מדין כוונה רק שהוא מעשה מעשה התפלה, ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ד' ומתפלל אין זה מעשה תפלה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה. וע"כ מעכבת כוונה זו בכל התפלה, דבמקום שהיה מתעסק דינו כלא התפלל כלל, וכאלו דלג מלות אלה, והלא ודאי דלענין עצם התפלה כל הי"ט ברכות מעכבין. ורק היכא שמכוון ומכיר מעשיו ויודע שהוא עומד בתפלה אלא שאינו יודע פירוש הדברים שזה דין מסויים רק בתפלה לבד, הוספת דין כוונה. וזה הוא דאיירי הסוגיא דברכות דף ל"ד [ע"א] המתפלל צריך שיכוון לבו בכל הברכות ואם אינו יכול לכוון את לבו בכולם יכוון באחת מהן, אמר ר' חייא א"ר ספרא משום חד דבי רבי באחבות. ובאמת דגם בדין כוונה תרי דיינים יש בזה, חדא דין כוונה שמכוון לעשות המצוה והוי מדין כוונה של כל המצות דקי"ל מצות צריכות כוונה. ובזה אין חילוק בין ברכה ראשונה לשאר התפלה, כיון דהוא דין הנוהג בכל המצות, וכשאר המצות דכל המצוה כולה צריכה כוונה ולא מהני כוונת מקצתה, הכי נמי בתפלה דכוותה כולה צריכה כוונה. וזהו שפסק כן הרמב"ם דהא דבעינן שידע שהוא עומד בתפלה מעכב בכל התפלה כולה. והיינו מתרי טעמי, חדא משום דבלאו הכי הוי מתעסק. ועוד משום דין מצות צריכות כוונה, דתרווייהו מעכבי בכל התפלה כמו בכל המצות. ורק בכוונת פירוש הדברים דהוא דין מסויים רק בתפלה בזה הוא דקי"ל דלא

מעכבת רק בברכה ראשונה דאבות וכמבואר בהסוגיא דברכות דף ל"ד.

והנה בפ"ד גבי כוונת שיודע שהוא מתפלל כתב הרמב"ם ז"ל כוונת הלב כילד כל תפלה שאינה בכוונה אינה תפלה ואם התפלל בלא כוונה חוזר ומתפלל בכוונה, מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתישב דעתו, ובפ"י שם לא כתב הרמב"ם רק חד גוונא מי שהתפלל ולא כיון לבו יחזור ויתפלל בכוונה, ואיך תרי בני שימוד דעתו אם יכול לכוון וכן הא דבלא כיון הוי כלא התפלל השמיט. ונראה דדעת הרמב"ם דשני מחלקות הן בתפלה, זאת הכוונה שהוא מכוון ומכיר שהוא עומד בתפלה זהו הוי משוש דין מתעסק ומשוש דין מצות צריכות כוונה, דזה הדין והעיכוב הלא נוהג בכל התורה ובכל המצות לחוד. וכונת פירוש המצות לחוד. ותרי גווני חיובי המה בתפלה, מחויב הוא לכוון שהוא עומד בתפלה משוש דלא שייך תפלה משאר המצות, ומחויב הוא בכוונת פירוש הדברים משוש חובת כוונה המסויים רק בתפלה. ושני החיובים אין מעכבין זה את זה, אלא דיוצא מזה ממילא, דאם הוא מתעסק או חסר לו דין כוונה של כל המצות א"כ הרי בטל עיקר המצוה, וממילא דהרי הוא כלא התפלל, ואם אינו יכול לכוון אל יתפלל כיון דאין זה תפלה כלל. אבל בחובת כוונה של פירוש הדברים כיון דהויא מסויימת רק בתפלה ע"כ אמרינן דאע"ג דאינו יכול לקיימה מ"מ שפיר חיילא עליה חובת תפלה שיעשה אותה ככל המצות ואית בה דין תפלה.

שוב כותב הגר"ח: ואם שיוכל להיות כן גם בלא טעמא. אבל יש להוסיף עוד, לדעת הרמב"ם דחובת התפלה ומצותה הוא מדין תורה, ואפילו להחולקים על הרמב"ם היינו רק בחיובה אבל קיומה ועניינה הוי לכו"ע מדין תורה, וא"כ מתעסק דהוי דין דאורייתא בכל התורה כולה דמתעסק אינו כלום מדין תורה, וכן הא דמצות צריכות כונה דנוהג בכל מצות התורה, הוי ג"כ דין עיכוב שלו מדין תורה ואינה תפלה מדין תורה, ע"כ לא יתפלל, משא"כ דין כונה של פירוש הדברים המסויים רק בתפלה הרי גם בתפלה עצמה אינו רק מתקנת חכמים, וא"כ שפיר נוכל לומר כיון דמדאורייתא מיהא הויא תפלה על כן יתפלל גם בלא יכול לכוון זאת. ואך אם יכול לכוון רק שהתפלל בלא כוונה יחזור ויתפלל משוש הך כוונה שחיובה מדבריהם, וע"כ לא הביא הרמב"ם רק שיחזור ויתפלל ולא יותר וכמו שנתבאר. ע"כ.

*

עיין בספר חיי אדם (בהקדמה) שכותב בתו"ד: ונתחיל ברוב לדקותיהו, ישראל קדושים ובכל יום מתפללים ומברכים מאה ברכות, נתפשה ונחקורה אם הם בשלימות. התפלות ידוע לכל כי נתקיים בנו כמו שכתוב (ישעיה כט, יג) בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני, ותפלה בלא כונה כגוף בלא נשמה (אברבנאל אבות פ"ב מי"ג), ואם כן הם כולם פגרים מתים.

והגאון מורנו הרב יונתן (חידושי ר' יהונתן) פירש מה שאמרו ז"ל (ברכות ה, ב), שיש שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם וילא טורפין לו תפילתו על פניו, רלה לומר שיש שנכנסו להתפלל דהיינו, הפה לדבר והלב לכוין, וקדם אחד דהיינו הפה ויצא, חס ושלום טורפין כו', ואני אומר עוד, מלבד שחס ושלום לא נקבל עליה שכר, הלואי שלא יהיה עונש, כדין זורק ברכה מפיו, שהמזכיר את השם צריך לומר בירא ורעד, כמו שכתוב (דברים כח, נח) אם לא תשמור וכו' ליראה את השם הנכבד והנורא. והזורקו מפיו בלא כונה איה מורא. בתפילין, אם הם עשויים כדין, ואם שומרן בקדושה שלא יסיח בהם. וכן בכל מצוה ומצוה צריך לדקדק אם היא בשלימות, ואם לא כן, על זה נאמר (ויקרא כב, כ) כל אשר בו מום כו', חס ושלום.

ונגד תנאי השני, צריך לדקדק אם אין בעשיות המצוה שום גאוה ויוהרא, שלא יהיה רק כעושה להתנאות בה, וצריך האדם להתבונן, אם אינו עושה המצוה או התורה עטרה להתגדל בה או קרדום לחתוך בה. וכאשר יתבונן האדם ימצא שכמעט שלא נמלט מזה.

ונגד השלישי יתבונן כל אדם שלא יהיה בידו שום גזל ואונאה, כמו שכתוב (תהלים כו, ו), ארחץ בנקיון כפי, ואז אסובבה כו', דהינו תפלה, כי כאשר אין ידיו נקיות מגזל וכיוצא בזה אין תפילתו תפלה, וכמו שכתוב (ישעיה א, טו) ובפרשכם כפיכם כו' ידיכם דמים מלאו, ודמים תרתי משמע וכאשר יתבונן האדם, בפרט אם הוא עוסק במשא ומתן, ימצא בידו גזל ואונאה, רק שחושבים שלא נקרא גזל וגנבה רק הגונב והגוזל כגנב וגזלן, אבל לא כן, אלא כל ממון שיש לאדם שאינו שלו בידיעת וברצון חברו, נקרא גניבה וגזילה, וכאשר יזכני

ה' אחריך בהם. ולפי שמכל תורה ומעשים טובים נעשה ממנו לבוש לנשמתו, לפיכך אמר הנביא שהבגד שאנו עושים בצדקתינו הוא רק בגד עדיים, לפי כל ג' פרושים שביארנו.

והנה כאשר יתבונן האדם במעשיו יראה ורעד יבוא בו וכמו שכתוב (בראשית ג, י) ואירא כי עירום אנוכי. וכאשר יתבונן האדם בדעתו, וילמוד בספר החרדים כל מצוה ומצוה וכל עברה ועברה, התלוי בכל אבר ואבר מגופו, ולא יעשה שקר בנפשו, ויחפש וימשמש במעשיו אם הם שלמים בכל ג' פרטים שהזכרנו, כל פרט ופרט תקצר היריעה, אך נזכיר אבר אחד, הראש שהוא מלך שבאברים ובו האברים הנחמדים שהזכרנו, המוח שבו תלוי המחשבה, והעינים שבהם תלוי הראיה, והאזנים שבו תלוי השמיעה, והפה שבו תלוי הדבור.

והנה רעת הפה אין להאריך בו, כל נזקיו גלוי לכל, בלשון הרע, רכילות, גבול פה, אפילו בדבור עם אשתו, כמו שכתוב (עמוס ד, יג), ומגיד לאדם מה שחו. דברי משא ומתן בשבת ויום טוב, לדבר בבית הכנסת ובית המדרש, מדבר עם חברו אחד בפה ואחד בלב, דברי שקרים, חנופה, לצלנות, מחלוקת, מלבין פני חברו, מקלל את חברו, מתכבד בקלון חברו, מפסיק ממשנתו ומדבר דברים בטלים, ועוד הרבה אין מספר. כאשר יתבונן האדם ימצא רובן או מקצתן שעבר עליהם, ואפילו הירא ולומדים תמיד לא יגלו מהם. וכן העינים והאזנים, היזקן מצוי מאוד וגלוים לכול.

ועתה נדבר מהלב והמוח שהם כלי המחשבה, שבהם תלוי עיקר תיקון הנשמה, והנה מלבד שברוב התפלות והברכות שאין אנו מכוונים בהם, ואם כן נחסר ממנו התקון, נדבר מהקלקולים ופגמים שאנו פוגמים בהם, לב חורש מחשבות און: קנאה, שנאה, חמדת הכבוד, גאוה, מבקש רעת רעהו. וכתב הרמב"ם מה שאמרו רבותינו ז"ל (יומא כט, א) הרהורי עבירה קשים מעבירה לפי שהמחשבה היא ממוח ולב האברים הנכבדים, ובעבירה הוא פוגם באבר גשמי, מה שאין כן במוח ולב שפוגם במחשבה שהוא דבר רוחני, ויסדתי על זה קונטרס מיוחד.

בללו של דבר ראיתי כי טובים כחדק וישר ממסוכה, הגם שבאמת יום הכפורים מכפר ופשיטא יום המיתה, ולכן לא יתיאש האדם ויבטח בה', וגם על כל פנים יתן לו שכר מצותיו אם מעט ואם הרבה, וגם במתנת חנם. מכל מקום אזי יגיאתו כביאתו, ונזון למעלה בנהמא דכסופא, כי נוטלין שכר מעט המצוות שעשה רשע גמור ונותנין לזה. ע"כ. ועיי"ש עוד בדבריו הקדושים.

*

כתב המיי אדם (חלק א כלל ה) וז"ל: לאחר שגופו ולבושו ומקומו טהור, יכין עצמו לברך הברכות. וצריך האדם ליזהר מאוד שיברך בירא'ה ובכוונה רצויה, ושלא יברך חס ושלום שום ברכה לבטלה, כגון שאין צריך כלל לברכה זו, או אפילו לגרוס ברכה שאינה צריכה, כגון שיכול לפטור בברכה א' וגורס לברך עוד ברכה, כגון שהניח תפילין של יד ומפסיק בשיחה ואז חייב לברך עוד הפעם על של ראש. והמברך לבטלה, עובר על לא תשא מדרבנן. אבל המוציא שם שמים לבטלה, עובר על מצות עשה את ה' אלהיך תירא [דברים ו, יג], וכתיב [שם כח, נח], אם לא תשמור לירא'ה את השם הנכבד והנורא כו', כי זה הוא מכלל הירא'ה שלא להזכיר שמו הגדול כי אם בדרך שבח וברכה מה שמחויב, אבל לא לבטלה, ויירא ויזדעזע איבריו בשעה שמזכיר השם. ולא שם המיוחד בלבד, אלא כל השמות שאינן נמחקין המיוחדין לשמו הגדול ב"ה. ואפילו בכל לשון, אסור.*)

---

*) ובתו"ד כותב החיי אדם, בזה"ל: כדי להלהיב לב אנשים לגודל הזהירות בזה, אעתיק מעשה רב. גדול אחד אנגיד ושמע בבית דין של מעלה קול רעש גדול "פנו מקום לצדיק אחד שנפטר". וקבלוהו בכבוד גדול ונתנו לו ספר תורה בזרועו ושאלוהו, קיימת מה שכתוב בזה ואמר, הן. קיימת מצוה ראשונה שהיא פרו ורבו לא להנאתך אלא לשם שמים. ואמר, הן. אמרו, מי מעיד בך. ובאו המלאכים שנבראו מהמצות אשר עשה עד אין מספר והעידו בו. זה אומר, נבראתי ממצוה זו וכו'. אחר כך הביאו לפניו ארבעה טורים ושאלוהו, קיימת תורה שבעל פה. ואמר, הן. ומי מעיד. ובאו המלאכים כנ"ל. אחרי זה שאלוהו, נזהרת מלהוציא שם שמים לבטלה, וידום. חזרו ושאלו, אשתיק ולא אמר להו ולא מידי. והכריזו אחר עדות, ובאו גדודים מלאכים לבושים שחורים והעידו. זה אומר, נבראתי ביום פלוני כשהוציא אזכרות כך וכך בתפלה בלא כוונה. וזה אומר כך. ויקרעו שמלותם כל הבית דין של מעלה, וגם אני קרעתי. ואמרו, טפה סרוחה, איך לא יראת

והמוציא שם שמים לבטלה חייב נידוי. ואפילו השומע, חייב לנדותו אם הוליא במזיד. ואם נכשל בלשונו והזכירו או שנזכר שכבר בירך ברכה זו, יאמר תיכף ומיד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, או יאמר, "אדוניו מה אדיר שמך בכל הארץ" [תהילים ח, ב], או "גדול ומהולל מאד" [שם מח, ב] וכיולא בו. ואם אמר ברוך אתה ה', יסיים "למדני חוקיך" [שם קיט, יב], דמחזי כקורא פסוק. ואם כבר אמר "אלהינו", יסיים "אלהי ישראל מן העולם ועד העולם" [דברי הימים א, טז] ויאמר גם כן ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ואסור להוסיף שום ברכה, רק מה שתיקנו חז"ל. ולכן אסור לסיים אחר התחינות "בא"י שומע תפלה", ומלוה למחוק זה מן הסידורים והמחזורים לאחר תקיעות בראש השנה.

*

בספה"ק ערבי נחל (ויצא דרוש ב) ביאר מה שהקשו רז"ל (ע' תענית ח א) תרי קראי, כתיב (תהלים עח, לו - לח) ויפתוהו בפיהם כו' ולבם לא נכון עמו, וכתיב בתריה דאעפ"כ והוא רחום יכפר עון, וכתיב (ישעיה כט, יג - יד) יען כי נגש אלי העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני לכן הנני יוסיף להפליא כו'.

וז"ל: ויובן בהקדם מה שאמרו רז"ל בקריאת שמע (ברכות יג ב) אם כיון בפסוק ראשון יצא, אבל לענין תפלה אמרו (שם ל ב) לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול להתפלל יתפלל ואם לאו לא יתפלל. וכן אמרו (שם טז א) האומנין קורין בראש האילן כו' מה שאין רשאין לעשות כן בתפלה, דבעי כוונה. ולל"ד מה נשתנה ק"ש מתפלה.

ואמרתי בזה בדרך משל נאות, שהיה מלך גדול וכל טוב העולם בידו, ומחמת שתענוג תמידי אינו תענוג כל כך, לא קיבל רק תענוג מועט מהטוב ההוא אשר בידו כיד המלך, והיו לו בנים רבים ופקד המלך שכל אחד מבניו יעשה לו סעודה ביומו, ומזה קיבל תענוג רב כאשר כל אחד מבניו עשה סעודה יפה ביומו עליו ועל כל השריס בכל מיני תענוג ועושר, והיה בין אותן הבנים אחד מהם אשר היה איש נבזה וחדל אישים ועני, וכל מה שנתן לו המלך מביתו את הכל איבד, והיה האיש ההוא עני ונבזה כי פסק המלך מליתן לו, ובעשותו ג"כ סעודה אל השריס והמלך היה הסעודה ההיא מגונה מאד וביתו נבזה מאד ומאוס, ואעפ"כ הולרך המלך ושריו ללכת שמה שלא ישנה בנו בין הבנים, וגם מבית המלך לא רצה לשלוח לשם לורכי הסעודה דא"כ מה ירויח המלך, הלא כל זה יש לו בביתו, והוא רצה לקבל תענוג חדש מבניו, לזאת הוכרח המלך לסבול וללכת אליו. וברואת בני המלך הנכבדים שאביהם מקבל תענוג מסעודת בניו הוסיפו הם מדעתם עוד סעודה א' בכל יום, כי המלך לא פקד רק לעשות סעודה א' ביום והם עשו עוד בכל יום סעודה נוספת כדי שיהיה למלך תענוג נוסף, וכראות הבן המנוול זאת עשה גם הוא סעודה נוספת וזימן את המלך ושריו, ובבואם שמה ראו בית מאוס וסעודה מנוולת, ויכעס המלך עליו ויאמר, בשלמא הסעודה אשר פקדתי עליך מוכרח אני לסבול, כי איך אשתך בין הבנים, אבל סעודה שאחיך מוסיפים מדעתם בהיותי מקבל תענוג מסעודתם מה לך להדמות להם, כי מסעודתך יש לי לער.

והנמשל, הנה הש"י יולר משרתים כו', וכל העולמות וכל אשר בהם כולם אומרים שירה בכל עת, אכן כביכול הוא תענוג תמידי, לזאת חפץ בשירת בניו בני ישראל עם קדושו, ופקד עליהם לקרות ק"ש בכל יום שהיא מצוה אחת מתרי"ג מצות, והוא תענוג כביכול אליו יתש"ש יותר ויותר. וכראות לדיקי וקדושי ישראל בעלי רוה"ק ואנשי כנה"ג איך ה' מקבל תענוג מדיבורי בניו, הוסיפו מדעתם ותיקנו התפלות שהם מדרבנן. ממילא מובן כל הנמשל, כי בק"ש מוכרח כביכול הש"י לקבל אפילו ממי שאינו בן דעת, ודי שיכוין בפסוק ראשון, משא"כ בתפלה, וק"ל. ומתורלים הפסוקים, כי באומרו ואעפ"כ והוא

כו'. ונגמר דינו, או לבוא לגיהנם או לחזור ולבוא בגלגול, ובחר בגיהנם מבגלגול, עד כאן לשונו. ואיך לא ישים האדם אל לבו להזכיר השם ביראה ופחד ובכוונת הלב. עי' בח"מ סי' כ"ז דהמקלל בשם שקורין הנכרים להקב"ה, לוקה. ומש"כ

הש"ך בי"ד סי' קע"ט ס"ק י"א דבלשון חול מותר למחקו, היינו לענין מחיקה דוקא. וכן כתב רבינו ירוחם נתיב י"ד חלק ח' בהדיא דאפילו בלע"ז חייב לנדותו.

רמוס, מיירי במידי דאורייתא כגון ק"ש, ומידך קרא מיירי בתפלה, לז"א יען כי נגש אלי דייקא, ר"ל שהס מעצמס מוסיפיס מה שלא צויתי, והיינו תפלה שהוא מדרבנן, וק"ל*).

*

עיין שו"ת תורה לשמה (סימן יז) **בענין תפלה בלא כוונה מה ערכה, וכן בנוגע להמתפלל ואינו**

*) ובהמשך דבריו כותב: איברא להבין אומרו, לכן הנני יוסיף להפליא וגו' ואבדה חכמת חכמיו כו', יל"ד מה שייך עונש זה לזה, ומה מדה כנגד מדה הוא זה. ויבואר עם מאמרם ז"ל בחגיגה (יב ב) מאי דכתיב (תהלים מב, ט) יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי, כל העוסק בתורה בלילה, הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, כי התורה נקראת שירה. ואידך מפורש קרא לענין שירת המלאכים, שביום אינם אומרים שירה מחמת תפלת ישראל, רק בלילה אומרים שירה, כי תפלת השחר עד חצות, ומיד אחר חצות מתחיל זמן מנחה עד הערב. והקשה המהרש"א (ד"ה שאומרים) איך אומרים שירה בלילה כי זמן ערבית כל הלילה, ותירץ, הואיל ותפלת ערבית רשות אין מבטלין שירת המלאכים בעבורה, ולמ"ד חובה (ברכות כז ב) כתבו המפרשים (זרע ברך שלישי פ' ויצא) דבאמת לא אמרו שירה רק בזמן שבית המקדש קיים, אבל אחר החורבן שנעשו התפלות עיקר במקום העבודה, נתמעטו באמת כנפי החיות, אותן הכנפיים שאומרים שירה בהם (ע' חגיגה יג ב).

ועל פי זה פירש בספר זרע ברך שלישי (פ' ויצא, חידושי ברכות ב א) ענין בעי לסכוניה, רק הוספתי בו נופך במשל נאות. היה איש אחד בעל שפע בביתו כדרך הפרנסה והמו"מ שיש לאדם בביתו, שמרויח מעט מעט אבל הוא תמידי שבכל רגע מרויח איזה ריוח, וקיבץ הון רב על יד על יד, והיה ההון ההוא מונח אצלו בטל, כי במו"מ אשר בביתו אין צריך לפזר סך הרבה על הסחורות. בא אוהב אחד אל האיש ההוא ויאמר לו, הנה מעות הרבה בטלים אצלך, עשה באותן המעות מו"מ ממרחקים, אשר מו"מ כזה צריך פיזור מעות הרבה על סחורות והוצאות, ונגד זה מרויחים הרבה, אף שלפעמים יש ג"כ הפסד, כך הוא דרכו של מו"מ אשר ממרחקים, ומ"מ הוא קרוב לשכר ורחוק מהפסד, ואין דבר זה מזיק לך, בהיות המו"מ שבביתך לא יתבטל עי"ז, ושמע לו העשיר ההוא ופיזר מחצה מעותיו ושלח לאותו האוהב למרחקים לעשות מו"מ. אח"כ בא אליו אוהב שני ודיבר לו ג"כ כדברים האלה, ונתן בידו מחצה מעותיו הנשארים לו לעשות ג"כ מו"מ ממרחקים. ואותם האוהבים הצליחו מאד ונתעשר האיש ההוא עושר רב, והמו"מ אשר בביתו ג"כ לא נשבת. ויהי לעשיר ההוא עוד אוהב שלישי, וכראותו רב ההצלחה בהמו"מ ההוא, פייס את העשיר ההוא לבטל פרנסת הבית ושפעו לגמרי, ולשלוח גם אותן המעות בידו למרחקים למו"מ. והנה כל עת שהצליח המו"מ ההוא נהנה העשיר ההוא, פעם א' לא הצליח המו"מ של אלו כראוי, לא הוטב בעיני העשיר ההוא מעש' האוהב הג', כי שנים הראשונים לא ביטלו ריוח הבית, משא"כ זה הג' שביטל כל פרנסת הבית.

והנמשל מובן, הנה שירת כל העולמות וכל אשר בהם אומרים שירה בכל רגע והוא ריוח מועט, כענין שפע הבית שהוא התענוג מועט שיקבל כביכול הש"י משירתם, והוא ריוח מועט, ושם בשמים מקום כבודו כביכול, אך הוא ריוח המזדמן בכל רגע ורגע. ובא אוהבו של הקדוש ברוך הוא אברהם אבינו ע"ה ותיקן תפלת שחרית, והוא מו"מ ממרחק, מהארץ הלזו, והוא ריוח רב, כי כאשר איש הישראלי מתפלל כראוי מתקן מה שאי אפשר לכל מלאכי מעלה לתקן, אך לפעמים יומשך ג"כ הפסד מזה, כי כאשר אין האדם מתפלל כראוי הוא פוגם, וכך הוא דרכו של מו"מ אשר ממרחקים, ואעפ"כ הוא קרוב לשכר, והמו"מ הבייתי אינו נתבטל, כי אף שתפלת השחר עד חצות עדיין יאמרו המלאכים שירה ביתר היום וכל הלילה. אח"כ תיקן יצחק תפלת המנחה, ואעפ"כ לא נתבטל המו"מ הבייתי, כי עדיין יאמרו המלאכים שירה בלילה. אח"כ תיקן יעקב תפלת ערבית, ובזה יתבטל כל המו"מ הבייתי. אמנם בעת הצלחת המו"מ הללו כאשר האבות ודוגמתן התפללו, היה באמת עושר רב והצלחה ותיקון בכל העולמות, אכן אם יהיה התפלה שלא כראוי נמשך ח"ו הפסד גדול, בהיות כי נתבטל כל המו"מ הבייתי לגמרי.

אכן ענין ביטול שירת המלאכים הוא בעבור שרובם ככולם ממונים לקבל תפלות ישראל, ואין להם פנאי לומר שירה, אכן כאשר יתפלל האדם כראוי, שכינה שרויה כנגדו ומקבל ה' בעצמו התפלה ההיא, ואז יכולים המלאכים לומר שירה, כי הש"י שומע תפלות כל פיות ביחד, וזהו ענין וילן שם לשון תלונה, וענין בעו לסכוניה, כי ע"י שתיקן תפלת ערבית, היה

יודע סודן של דברים. וז"ל השאלה: מאחר דכל משיבות התפלה הוא תלוי בכונה ואמרו חז"ל תפלה בלא כונה כגוף בלי נשמה א"כ מי שהוא טרוד שאינו יכול להתפלל בכונה אם תפלתו תהיה לריק מ"ו ודומין מאותה למה יתפלל. ועוד מקרנו גם מי שהוא יכול להתפלל בכונה שידע ויבין הדברים שמוציא מפיו אבל אינו יודע סודן של דברים כפי הזוהר והאר"י זיע"א וכן במעשה המצות אינו יודע לכוין סודם ורק עושה המצוה בפשיטות כמ"ש הפשטנים א"כ נמצא זה חסר התיקון ולא עשה מימיו תפלה שלימה ומצוה שלמה ובאמת בני עליה היודעים בסוד ה' מועטין הם א"כ מ"ו רוב ישראל גם הכשרים שבהם אינם עושים מצות ותפילות בשלימות ושמא לא ימצא בדור זה מי שיודע בסוד ה' כראוי א"כ נמצא כל הדור חסר לגמרי ואיך יתכן זה.

תשובה: אם הוא טרוד ולא אפשר לו לכוין בתפילתו עכ"ז יתפלל ואין דוחין תפלתו כי אנוס הוא בחסרון כוונתו מפני טרדתו ומכבואר דבר זה בזוהר פ' ויחי דף רמ"ג ע"ב א"ר חזקיה האי דאמרינן לעולם יסדר בר נש שבחא דמריה ולבתר יצלי צלותיה האי מאן דלביה טריד ובעי לצלאה צלותיה ואיהו בעקו דלא יכיל לסדרא שבחא דמריה כדקא יאות מאי הוא א"ל רבי יוסי אף על גב דלא יכיל לכוונא ליבא ורעותא סדורא ושבחא דמריה אמאי גרע אלא יסדר שבחא דמריה אף על גב דלא יכיל לכוונא וצלי צלותיה הה"ד תפלה לדוד שמעה ה' צדק הקשיבה רנתי שמעה ה' צדק בקדמיתא בגין דאיהו סידורא דשבחא דמריה ולבתר הקשיבה רנתי האזינה תפלתי מאן דיכיל לסדרא שבחא דמריה ולא עביד עליה כתיב גם כי תרבו תפלה אינני שומע וכו' ע"ש הרי מבואר הדבר להדיא שם.

ומה שהשבתם על המכוין בפישטן של דברים ואינו יודע בסוד ה' דנמצא חסר ואין לו מצוה שלימה ולא תפלה שלימה לא כן הוא כי הן אמת שהאדם חייב לטרוח ולעסוק בקבלה ללמוד סוד ה' וכמ"ש דוד הע"ה לשלמה בנו ע"ה דע את אלהי אביך ועבדהו עכ"ז מי שלא זכה לחכמה זאת והוא מכוין בפשט הדברים בלבד ועושה המצוה כהלכתה כאשר הורו רז"ל ה"ז תפלותיו ומצותיו שלימות בודאי ואינם חסירות דהכי איתא בזוהר פ' יתרו דף ל"ג ע"ב וז"ל ואי אזדמן ליה עובדא ויכוין ביה זכאה איהו ואף על גב דלא מכוון ביה זכאה איהו דעביד פקודא דמריה אבל לא אתחייב כמאן דעביד רעותא לשמה ויכוין ביה ברעותא דאסתכלותא ביקרא דמריה כמאן דלא ידע למסבר סברא דהא ברעותא תליא מלתא לשמה

מקום שיתבטל שירתם לגמרי, מיד והנה ה' נצב עליו, הראה להם כי בהיות התפלה כראוי ה' נצב בעצמו ומקבל התפלה בעצמו, ושוב לא יתבטל השירה, וכן אמר ישעיה (ישעיה א, יא - טו) למה לי רוב זבחיכם יאמר ה', יאמר הוא לשון עתיד, כי היה עדיין בה"מ קיים, רק ניבא שלעתיד יחרב בית המקדש ולא יחפוץ ה' בקרבנות, כו' ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם גם כי תרבו תפלה אינני שומע ידיכם דמים מלאו, ירצה כי בעת שבית המקדש קיים אין כ"כ קפידא בתפלה, אבל לעתיד יאמר ה' למה לי רוב זבחיכם, ואז גם ובפרישכם כפיכם דהיינו שתתפללו, אעלים עיני, והטעם כי גם תרבו תפלה אינני שומע, ר"ל אני בעצמי לא אקבל תפלתכם, כי ידיכם דמים מלאו ואין התפלה כראוי, וכיון שאני בעצמי לא אשמע א"כ יתבטל שירת המלאכים, ולזה אין לי חפץ בתפלתכם.

ובזה אפשר לפרש מה שאמר הכתוב (משלי כח, ט) מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה, ויובן, עם מה שכתב בספר זרע ברך שלישי (חידושי ברכות ב א) לבאר מה שאמרו רז"ל (סוטה לה א) אמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד, דברי תורה זמירות קרית להו, חייך שאני מכשילך בדבר שתשב"ר יודעין, כי עבודת הקודש עליהם בכתף ישאו כו' (במדבר ז, ט). והקשה, מה זה מדה כנגד מדה. ותירץ עם מה שאמרו רז"ל (שבת קלח ב) עתידה תורה שתשתכח מישראל, רשב"י אומר ח"ו שתשתכח התורה שנאמר (דברים לא, כא) וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו, וקאי על כל התורה שנקראת שירה, וחכמים ס"ל דתורה לא איקרי שירה, רק קאי על שירת האזינו. לז"א זמירות קרית להו, וסבירא לך דתורה איקרי שירה, ולא תשתכח התורה, הנני מכשילך כו', ומזה תבין שאין התורה נקראת שירה עכ"ד. וזה יאמר, מסיר אזנו משמוע תורה, הנה לסברתו אינו מקפיד אם תשתכח התורה, א"כ תורה לא איקרי שירה, א"כ מה שאמר הכתוב 'יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירה עמי' לא קאי על העוסק בתורה בלילה, כיון דתורה לא איקרי שירה, אלא ודאי פירושו שאין המלאכים אומרים שירה רק בלילה, א"כ אם תפלת ערבית חובה מתבטל כל שירת המלאכים ע"י התפלות, ממילא גם תפלתו תועבה. וכו'. עיי"ש עוד

ובעובדא דלתתא לשמה אסתלק עובדא לעילא ואתתקן כדקא יאות. כגוונא דא בעובדא דגופא אתתקן עובדא דנפשא בההוא רעותא דהא קב"ה בעי לבא ורעותא דבר נש ואפ"ה אי לאו תמן רעותא דלבא דאיהו עקרא דכלא על דא גלי דוד ואמר ומעשה ידינו כוננה עלינו וכו' דהא לית כל בר נש חכים לשוואה רעותא ולבא לתקנא כולא ויעביד עובדא דמצוה על דא גלי לעותא דא ומעשה ידינו כוננה עלינו מאי כוננה עלינו כוננה ואתתקין תקונך לעילא כדקא יאות עלינו אף על גב דלית אנן ידעי לשוואה רעותא אלא עובדא בלחודוי מעשה ידינו כוננהו למאן לההוא דרגא דאצטריך לאתתקנא כוננהו בחיבורא חדא באחבן למהוי מתתקנא בהון בהאי עובדא כדקא יאות עכ"ל הראת לדעת כי דוד הע"ה התפלל על הדבר הזה שלא תהיה המצוה או התפלה חסירה מצד חסרון ידיעת כונת הסוד שלה אלא תהיה עולה לעשות פעולתה כאילו היא שלימה ומלאה בכונת הסוד שלה מצד בעליה.

ועל כן הזהירו הקדמונים ז"ל לומר פסוק ויהי נועם וכו' קודם כל מצוה וקודם כל תפלה ועסק התורה יען כי באמירת הפסוק הזה מתעורר תפלת דוד הע"ה ואז תקובל ברצון אותה מצוה ותפלה אף על פי שלא כיון האדם בסוד שלה.

גם הזהירו לומר קודם שיעשה המצוה שהוא מוכן לעשות מצוה זו כאשר צוו השי"ת בתורתו הקדושה ויאמר ג"כ בפירוש שאני עושה מצוה זו לעשות נחת רוח ליוצרנו ולקיים כונת בוראינו אשר צוו במצוה זו ואפילו כאשר יתפלל לפני הקדוש ברוך הוא הן תפלת י"ח הן שאר בקשות ותפלות יכוין לקיים מצותו יתברך שצוונו להתפלל אליו בעת צרתינו להורות כי הוא אלהינו ואנחנו עמו ועבדיו ואליו עינינו תלויות כעיני עבדים אל יד אדוניהם ואין לנו שום עזר אם לא ממנו יתברך ויש האדם כל בטחונו עליו יתברך וכמ"ש רבינו האר"י זצ"ל בטעמי המצות ע"ש ועשו הראשונים לדבר זה אסמכתא על הפסוק בתהלים סי' מ"ה רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר יפיפית מבני אדם הוצק חן בשפתותיך על כן ברכך אלהים לעולם. והדברים מבואריים מעצמם אין צורך לבארם יותר.

ואחרי כל זאת אעתיק לכם עוד תשובת רבינו חיים בן רבינו יצחק ז"ל שהוא אחד מן הראשונים אשר רוב הגהות אשרי ממנו הם והואיל והיא בכ"י ואינה מצויה אצלכם אעתיק לכם לשון התשובה כמו שהוא וז"ל פ' השוחט בשחיטת חולין דף ל"א מייתי מתניתין דמקוואות דתנן התם גל שנתלש ובו ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורין ומוקי ליה ביושב ומצפה איימתי יתלש הגל ויפול על הכלים וכלים דומיא דאדם מה אדם דבר כוונה אף כלים דקא מכוון להו אדם אלמא אף על פי שהאדם אינו מטבילן בידיו אלא רואה ומכוין קרי כוונה ומהני.

ובנדה שנאנסה וטבלה פליגי התם רב ורבי יוחנן דרב אמר טהורה לביתה וכו' ואמר התם היכי דמי נדה שנאנסה וטבלה אילימא דנאנסה מחברתה ואטבלה כוונה דחברתה מעלייתא היא ואין הפירוש דוקא שחברתה הטבילתה בידים דא"כ לוקי כגון שחברתה איימא עליה וגיזמה לה עד שטבלה אלא משמע דאפילו כהאי גוונא הוי כוונת חברתה כוונה מעלייתא.

ומבאן נ"ל בחס אשה לשה מצה של מצוה בפסח דבעי שימור לשם מצוה ושמרתה מן החימוץ ולא לשם מצוה ואדם העומד שם מתכוין שימור זה לשם מצוה דמהני דומיא דטבילה וגבי גט דתנן הכל כשירין לכתוב את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן ולא מהני אחר עומד אגביו התם משום דכתיב וכתב לה לשמה שהכותב יתכוין לשמה עכ"ל ז"ל ומזה היה לומד מורי ז"ל לדון בק"ו אם מחשבת אחרים מהניא כ"ש כונתו ומחשבתו יתברך כביכול על כן הגם שאין אנחנו יודעין לסדר כונת הסוד במצוה ובתפלה הנה השי"ת ישלים הדבר כי לפניו אנחנו עושים הכל וממנו הכל ושלו הכל ולכן אנחנו אומרים תחלת כל דבר ויהי נועם ה' אלהינו עלינו ועי"כ ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו ועל סמך סברה זו היתה תפלת דוד הע"ה מ"ש בזוה"ק כמז"ל הא למדת שהדבר הזה הוא מיוסד ע"פ ההלכה וגם למדת מכאן כי צורך גדול יש בפסוק ויהי נועם לאמרו קודם כל תפילה ומצוה ועסק התורה. ע"כ.

גמ'. תיתי לי דלא סגינא ד' אמות בגילוי הראש. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן ע"ב) שמשמע ממשמעות הגמרא שאין זה אלא ממדת חסידות. והוסיף להוכיח כן, ממה שאמרו במדרש (ויקרא רבה פרשה כ"ז) אמר רבי ברכיה, מלך בשר ודם משגר פרוטוגמא (אגרת מלכות) למדינה, מה עושים כל בני המדינה, עומדים על רגליהם ופורעים את ראשם

(מגלים ראשם), וקורחים אותה בחימה ובירחה ברתת וזיע, אבל הקדוש ברוך הוא אומר לישראל, בני קראו קריאת שמע, ולא הטרחתי עליכם לקרות לא עומדים ולא פרועי ראש. משמע שאין איסור לקרות בפריעת הראש, אלא שלא החמיר עליהם. ע"כ.

ועיין בשו"ת שבות יעקב חלק ג' (סימן ה') שדחה ראיה זו, שהרי מסיים עוד המדרש שם, אמר הקדוש ברוך הוא, לא הטרחתי עליכם להתיגע בהריס ולהביא קרבן מן החיה שאינה ברשותך, אלא מן הבהמה שהיא ברשותך. ובודאי שאסור להקריב קרבן מן החיה, וכמו שאמרו בזבחים (ל"ד ע"א) בקר ולאן אמרתי לך ולא חיה. וכן יש לומר לגבי קריאת שמע בפריעת הראש שהיא אסורה. ע"ש.

ועיין טורי זהב (סימן ח' סק"ג) שהביא מה שכתב המהרש"ל בתשובה הנ"ל, שאין איסור מן הדין בגילוי הראש, וכתב על זה, וראה לי שיש איסור גמור בזה מטעם אחר, שמכיון שעכשיו חוק הוא אצל העכו"ם שתיכף ומיד כשיושבים מסירים מעליהם הכובע שעל ראשם, אם כן זה נכלל בדין ובחקותיהם לא תלכו. ע"ש.

ועיין בזה בשו"ת נטע שורק (חלק אורח חיים סימן ב'), ובשו"ת מהר"ם בריסק חלק א' (סימן ח'), ובשו"ת נחלת בנימין (סימן ל'). ובשו"ת תשורת שי חלק ב' (סימן ל"ח).

וע"ע בספר אות חיים להגאון ממונקאטש (סי' כה סק"ב), וכן בספרו נימוקי או"ח (סי' ב) הוכיח שהוא מן הדין ולא מידת חסידות, ע"פ דברי הט"ז או"ח (סי' מו סק"ב) שכתב שהברכה עוטר ישראל בתפארה תקנו על הכובע משום שצריך לכסות ראשו בכובע מוכח בע"כ דהוא מדינא, דאם לא כן איך יברך בשם ומלכות, ותקנו חז"ל ברכת עוטר ישראל בתפארה, ובע"כ הוא דת יהודית ולא ממידת חסידות, ע"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן ג) בענין גלוי הראש, ותמצית דברי השואל לחלק בין ת"ח לאחר, דדוקא הת"ח אסור ליל בגלוי הראש ולא אחר דבת"ח שייך הטעם דהשכינה על ראשו.

וכותב הגרש"ק דאין נראה כן דא"כ מחזי כיוהרא וגאוה וכל המתגאה דוחק רגלי השכינה וא"כ שוב השכינה מסתלקת הימנו ולמ"ל לכסות ראשו ובעיקר שורש הדבר אם כי כבר דשו בו רבים אעפ"כ לא אמנע מלחוות דעי גם אני בעזה"י דלדעתי יש חילוק בין גלוי כל הראש למקצת הראש דמה דאמרינן דלא ילך ד"א בגלוי הראש דמשמע פחות מד"א מותר היינו רק במקצת גלוי הראש בזה אסור רק ד"א תחת אויר השמים הא פחות מד"א מותר אבל בגלוי כל הראש אסור אף פחות מד"א וכן משאחז"ל בשבת קי"ח תיתי לי וכו' היינו נמי רק בגלוי מקצת הראש זה הוי רק מדת חסידות אבל כל הראש מדינא אסור וכן מ"ש במדרש גבי ק"ש דלא הטרחתי עליכם לקרות פרועי ראש הכונה נמי מקצת הראש דהנה ידוע דכוונת האדם עיקרו במוחו תליא מלתא וזה יעיד המוח שאם האדם מלובש איזה משא על המוח אזי כבד עליו לכוין כראוי בשכלו ואך אם יסיר המשא מעל מוחו יוכל לכוין דעתו יותר ולכך בק"ש דבעי כונה הוי ס"ד שיהי' קורא בגלוי הראש היינו המוח ומקצת הראש יהי' בגלוי שיוכל לכוין יותר לכך אמר דגם זה אינו מטריחה בזה אבל בגלוי כל הראש אסור מדינא ובזה יתישבו כל המקומות הנראין כסותרין וכו' ע"כ.

ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן א) נשאל בדין כיסוי מקצת הראש לענין לילך בראוד ולענין ברכה. והביא השואל דברי האלף לך שלמה הנ"ל, ובאגרות משה מאריך מאוד לפרש דבריו.

ולבסוף מסיק דאף לדעת הגרש"ק נראה שהוא רק בכיסוי פחות מרוב הראש דיסבור דרובו ככולו גם לדין זה וכשהרוב מגולה הוא כמגולה כולו אבל כשהרוב מכוסה גם לדידיה ליכא שום זהירות. ובמחצה מצומצם כיון שהאיסור נאמר על ראש מגולה ומחצה אינו כרוב אין להחשיב זה מגולה ואין לאסור אף לדעתו. אבל אולי אף בזה חושש לאסור משום דא"א לצמצם ונריך שיהיה הרוב מכוסה ואף שגם באיסור דרבנן הא מקילין במחצה אף שא"א לצמצם כדמצינו בעירובין מ"מ אולי החמיר לחוש כיון שלענין ברכה והזכרת השם הוא לכבוד השם לא רצה להקל אף שהוא ספק איסור דרבנן, וממילא חש להחמיר גם בהליכה אף שהוא רק ממדת חסידות כדי שלא לחלוק ולכן אולי מצריך שיהיה הרוב מכוסה, ואיסור דחוק העכו"ס ודאי ליכא אף רק במיעוט מכוסה אם אך נחשב זה בעיני בני אדם לראש מכוסה.

ולבן למעשה הרוצה להחמיר ולחוש לדעת הגרש"ק
צריך לכסות רוב ראשו ברוב הכובעים
ובירמולקעס הגדולים. אבל לדינא אין מחייבין לחוש
לדעתו כיון שהיא דעת יחיד ובפרט שהוא רק באיסור
ממדת חסידות אף שעתה שכבר נהגו ישראל יש לדון
בזה כעין איסור, משום שלא היה המנהג להחמיר יותר
מהראוי לפי הגמ' והש"ע ולכן אם אך מכוסה באופן
שנקרא שראשו מכוסה רשאים לילך ברחוב ואף לברך
וכמו שעושין כן הרבה ואין להשגיחם ח"ו לקלים.

ומצד דין נדר שנהג שלשה פעמים אין לאסור דכיון
דהוזכר בגמ' ובש"ע שכן ראוי לנהוג לכל אדם
עושה בסתמא רק לפי הדין שנאמר בזה דהוא רק
למדה טובה שראוי לכל ישראל לנהוג במדת חסידות
זה ולא נחשב זה לקבלת נדר דרק דבר שהוזכר שינהגו
כן ת"ח וירא' ה' אם התחיל אחד לנהוג כן בסתמא
אמרינן שהוא בג' פעמים לקבלת נדר אבל לענין גילוי
הראש שבש"ע נאמר זה לכל ישראל שינהגו כן אף
שהוא רק מצד מדת חסידות אין להסתפק כלל בנדר
אלא ע"ד הש"ע עושה שהוא רק למדת חסידות. ע"כ.

וע"ע בדברי האלף לך שלמה, בשו"ת ציץ אליעזר
(חלק ה' סימן ו).

גמ'. שם. המג"א (סי' צ"א) כתב שאף לילך ד' אמות
הוא רק ממדת חסידות, ותמהו האחרונים
ממ"ש איהו גופי' (בסי' ב') דמדת חסידות אפילו
פחות מד' אמות, משמע שלילך ד' אמות הוא איסור.
ועיין במחצית השקל וביד אפרים לתרץ דבריו. ובשו"ת
אגרות משה (שם) כתב לתרץ, דלילך ד' אמות אף
שעיקר הדין הוא ממדת חסידות אבל כבר נהגו כל
ישראל להתנהג במדת חסידות זה אפילו אנשים פשוטים
אבל מדת חסידים להיחידים המתנהגים בחסידות וכן
לכל ת"ח יש להחמיר שלא לילך בגילוי הראש אפילו
בפחות מד' אמות. ולדינא יש לאסור אפילו ביציאה
מצד חוק העכו"ס כהט"ז, והמג"א משמע שפליג על
הט"ז וצ"ע בטעמו, ואולי ביציאה אף המג"א יודה
דאסור משום חוק העכו"ס שכן עושין כשיושבין לאכול
או בחבורת אנשים בעלמא להסיר הכובע אבל בהלוך
אין דרכם להסיר הכובע ולכן אין לאסור ההלוך משום
חוקי העכו"ס, ואולי סובר דחוק העכו"ס נחשב רק
בעת התפלה דרק אז הוא חוק שלהם להסיר הכובע
אבל ביציאה אין מסירין מצד חוק העכו"ס אלא להקל
בעלמא, והט"ז סובר שגם זה נחשב חוק כיון שנמשך
להם רגילות זה מצד חוק העכו"ס שלהם שבלא כובע
הוא יותר חשיבות, ולכן אף שליציאה בעלמא אין להם
חוק עכו"ס להסיר הכובע יש לזה דין חוק עכו"ס
לאסור, ועדיין לא מבורר טעם המג"א לע"ד ויש
לאסור כהט"ז. ע"כ.

גמ'. שם. בזוהר הקדוש פרשת בלק (דף קפ"ז ע"א)
אמרו, לא ילך ארבע אמות בגילוי הראש, משום
שאור השכינה למעלה מראשו, וממשיך לו חיים, ועל
זה נאמר ושמן על ראשך לא יחסר. ובזוה"ק פרשת
פנחס (דף רמ"ה ע"ב) אמרו, אסור לתלמיד חכם ללכת
ארבע אמות בגילוי הראש, משום שנאמר מלא כל
הארץ כבודו, ומכל שכן שאסור לברך ולהזכיר השם
בגילוי הראש. וכ"כ הרמב"ם בספר מורה נבוכים (ח"ג
פרק נ"ב) שגדולי חכמינו היו נזהרים להימנע מלגלות
ראשם מפני שהשכינה חופפת וסוככת אותם.

גמ'. שם. בשו"ת שמחת כהן חלק ב' (סימן ג') נשאל
אודות הלובשים כיפה קטנה מאחרי ראשם,
ואינה נראית כנגד פניהם, האם יש למנוע עלייתם
לספר תורה עד שיתקנו הכיפה שתיראה כנגד פניהם,
והשיב, שאינו רואה בזה תועלת כל כך. שמה שמתכסה
מצד הפנים מתגלה מצד העורף, ולכן ראוי להוכיחם
שילכו עם כיפה יותר גדולה, ואם אי אפשר, אין ראוי
בגלל כך למונעם מלעלות לספר תורה, פן יגרום להם
שיפסיקו בכלל לבוא לבית הכנסת ולהתפלל. ע"ש.

גמ'. שם. עיין בספר מגן גבורים (סימן צ"א אות ג')
בשם המאירי, שהנוהגים בבואם לבית הכנסת
להסיר הכובע שבראשם מחמת החום, ונשארים בכיפה
קטנה שעל ראשם, כאשר הם עומדים בביתם, וכך הם
קוראים קריאת שמע ומתפללים, בודאי שדבר זה נחשב
לחולפה, הואיל ואין דרך לעמוד כן בפני גדולים. ע"כ.
וכן פסק במשנה ברורה (סימן צ"א סק"ט).

גמ'. שם. עיין בכור שור בחידושיו כאן, שהביא
ד' המג"א שהוכיח מיומא (דף כה) דעמידה
מותרת בגילוי הראש, ודחה שי"ל שהרמב"ם יסבור
כתי' הב' שבתוס' שם, וס"ל שכשהממונה נטל המלנפת
מעל ראשו היו חבריו מכסים ראשו בידיהם וכו', ולכן
העיקר לאסור בכל גוונא. ע"כ.

וע"ע שם שבמרחץ אין בזה אפי' מדת חסידות, אלא
שיש מדקדקים בזה גם בבית המרחץ. וכתב
עליו החיד"א בברכי יוסף (סי' ב סק"ה) וכ"ל שאין
להחמיר בזה כי היא חומרא יתירה הרבה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן ר) שאלה. ילמדנו רבינו, אם אסור ללכת בגילוי הראש ארבע אמות. דיש מי שדרש דמותר ללכת ולטייל בשווקים וברחובות בימי הקיץ, מהא דאיתא בבית יוסף סי' ל"א: כתב הכולבו סי' י"א דף א' ע"ב, כתב הר"ם שאינו אסור לילך בגילוי הראש כמ"ש בפרק כל כתבי תיתי לי דלא סגינא ארבע אמות בגילוי הראש, רולה לומר שזו מדת חסידות. הרי שאינו אלא משגת חסידים דלערא דגופא קשה לן ומותר מפני החוש הרב שלא ישבר המות.

תשובה. שמעתי וארגז על אלה התלמידי חכמים שחורי הראש שמחפשים בבית יוסף למצוא דעת איזה מקל להקל על ידו ולבטל הלכה, ולהיות כירבעם חוטאים ומחטיאים את בני ישראל למודי ה' ההולכים אורחות יושר כי ישרים דרכי ה', וילמדוס ללכת אורחות עקלקלות אפילו בשבתות וביומים טובים וכובעם בידם ויולאים חוץ למקומות ערוב, כן אתה ה' אלקים, וכי מדת חסידות שהם נהגו בו מודינן להו לעוזבו חס כי לא להזכיר, כל שכן שכבר אתפרש דלא מיירי אלא במרחצאות או במקומות המטונפים שאסור להרהר בדברי תורה, או במקומות מכוסים, ועל זה כתב (הרי"ף) [הר"פ] שבבית הכנסת שהוא מכוסה אפילו הכי פסיעה אחת אסור ליכנס בו, ולכולי עלמא תחת השמים אסור גילוי הראש בלכתו ארבע אמות, דאי לא תימא הכי הוה ליה למימר: ולזה הסכים (הרי"ף) [הר"פ], אלא בבית הכנסת דאין ליכנס כן. ויש למחות על זה. עיי"ש באריכות.

ומסיק: והיותר נכון אצלי הוא יובן במה ששמעתי, שפלילי הישמעאלים חס ושלום עלירת גשמים בעולם והתפללו ולא נענו אומרים שהפלילים הגדולים הם פורעים ראשיהם ומתפללים. ויש שעושים יותר הכנעה במקום סודר נאה שנותנים על לוארס, עושים סודר של מנעלים קשורים זה בזה ומניחים על לוארס במקום הסודר ומתפללים בהכנעה [ראה בשו"ת חתם סופר חו"מ סי' קנא], כך שמעתי מאבא מארי זלה"ה שראה שעשו הפלילים הגדולים בירושלם בזמן עלירת גשמים, ועם כל זה לא נענו עד שהוצרכו להכריחנו להתפלל, והוליאו הספר תורה לרחובה של עיר ויצאו חכמי ישראל, ושמע אל ויענם ולא נכנסו העירה אלא בגבורת גשמים, ויצאו כל גדולי האומות לקראתם, ויצא השר ופירש טליתו על הספר תורה שלא יתקלקל מרוב הגשמים ונתקדש שמו הגדול. כך שמעתי מפי אדוני אבא מארי זלה"ה שראה בעיניו.

גמצא שכשהם בצער משפילים עצמם ופורעים ראשם, והוא דוגמת מה שאמרו בגמרא [שבת י, א] כי איתא שלמא בעלמא לבים ומתכסי [ומתעטף ומצלי] אמר הכון לקראת אלהיך ישראל. (אי) [כי] איכא לערא בעלמא (פשט) [שדי] גלימיה (פכר) [ופכר] ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מאריה. הרי שכשיש לער חס ושלום בעולם צריך לבזות עצמו ולפרוע ראשו כדי שישמע אל ויענו. וזהו פירוש מאמרם זלה"ה מה עשיתי לך ומה הלאתיך, שלא הבאתי עליך צרות תכופות כדי שתצטרכו לקרות קריאת שמע ותפלה פרועי ראש, דוגמת המלך ששולח פרוזדגמא שלו למדינה שהוא מאמר המלך לגזור גזירות על בני המדינה, והם קוראים אותם בפריעת ראש ובכפיפת קומה לקבל עליהם גזרותיו, אמנם אני לא גזרתי עליכם גזרות שתקראו אותם פרועי ראש מחמת צרה, אלא צויתי שתקראו קרית שמע שהוא מאמר שלי וקבלת מלכותי בשבתך בביתך ובלכתך בדרך, ולא הטרחתי אתכם שתקראוה פרועי ראש ולא עומדים על רגליכם, מפני שאינה גזרה רעה שאני גוזר עליכם אלא לטוב לכם, כך יש לפרש דברי חז"ל כדי שלא יקשה על ההיא דמסכת סופרים. וכבר כתבתי הנכון דההיא דמסכת סופרים הוא כשעושה כן מחמת שאין לו דוגמת פותח, שבגדיו פרומים וראשו פרוע שאין לו, אבל העושה דרך הכנעה לפני המקום אפשר לומר דשפיר דמי. אמנם לכל הפירושים יש למחות ביד אלו ההולכים דרך טיול בשווקים וברחובות פרועי ראש ואינם עושים דרך הכנעה ושפלות אלא דרך גאוה וגודל לבב והוללות וסכלות, ויש למחות בידם כי עזות פניס הוא, כמו שכתבנו ההיא דההוא יוקא דעבר בפני ר' עקיבא וחכמי ישראל פרוע ראש ובדקו אחריו ומצאו שהיה ממזר ובר הנדה, משם נלמוד למחות בידם. ע"כ.

גמ'. תיתי לי דבי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתיה עבידנא יומא טבא לרבנן. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קי) השיב להר"ר שמחה עלברג, שהזמינו לסיום מס' שבת בשיעור של דף היומי, וז"ל: קבלתי הזמנת כתר"ה לסיומא דשבת בשיעור של דף יומי שלומד כתר"ה בביהמ"ד דלעירי אגו"י בחבורה של ת"ת אשר היה

בלעזי להיות בלותא חדא בשמחה של מצוה עם כתר"ה והמסייעים המשובים, וגם הא שמחת סיום מסכתא הוא לא רק על המסיימים אלא על כל לומדי תורה כמפורש בשבת דף קי"ח דאמר אביי תיתי לי דכי חזינא לורבא מרבנן דשלים מסכתיה עבידנא יומא טבא לרבנן אף שאביי משמע שלא סיימה. ואף שרש"י פי' ע"ז שאביי ראש ישיבה היה ומשמע דרק על רבו של המסיים איכא מעלת שמחה זו דאל"כ לאיזה צורך כתב כאן שהיה ראש ישיבה, מ"מ שפיר יש למילף שגם לת"ח אחרים יש עכ"פ שמחה כשמסיים לורבא מרבנן אף שאינו תלמידו דאם לא שייך כלל לאחרים גם לרבו אין טעם שיהיה עליו מצוה לעשות יו"ט אבל כיון ששמחת למוד תורה אף של אחד הוא שמחה של כל ת"ח שייך שעל הרב שגרם זה וסייעהו בלמודו יהיה מעלה לעשות גם יומא טבא. אבל הייתי טרוד במצוה אחרת ולא היה אפשר לפני לבא.

עוד כותב שם: והנה בדבר עצם למוד הדף יומי שהנהיג הגאון ר"מ שפירא זצ"ל ונתקבל בעולם הוא ענין גדול דהא לבד עצם מצות למוד תורה שמקיים בכל מה שילמוד אף רק מסכתא אחת כל ימיו, הרי יש מצוה שילמוד כל התורה שבכתב ושבע"פ. כי לבד משמעות הקראי איתא בקידושין דף ל' שלימדו אבי אביו מקרא משנה תלמוד הלכות ואגדות ומפורש שם שחייב, ומה שמסיק ולא כזבולון בן דן שלימדו הכל הוא רק לענין החיוב שעל האב ללמד לבנו יותר מהחיוב שעל אחרים הוא מקרא כמפורש ברש"י שכתב מכאן ואילך ילמוד הוא לעצמו. ובודאי לעצמו שכתב רש"י הוי ע"י רב ומורה דלא אפשר ללמוד בעצמו בלא למוד מרב ומורה וכ"ש קודם שנכתב הש"ס שהיה צורך לקבלה איש מפי איש, אבל הכוונה שמשנה תלמוד הלכות ואגדות שוה האב לאחרים שכולן מחוייבין ללמד בחנם. ע"כ. ועיין שם באריכות.

ומסיק: וקיום מצות למוד כל התורה יש בלימוד הדף היומי שהרי ילמדו במשך ז' שנים כל הש"ס ולכן הוא ענין גדול מאד.

תוס' ד"ה אימא ה' בעילות. עיין בשו"ת אבני שיש (חלק א סימן קד) וז"ל: נדרשתי לחוות דעתי אם היבם חייב במצות עונה ליבמתו כשאר נשים או אם יש לו לד פיטור מהירושלמי שהביאו התוס' בשבת קי"ח ע"ב בד"ה אימא ה' בעילות יע"ש, והשבתי בפשיטות דודאי חייב בשארה כסותה ועונתה מדאורייתא כשאר נשים ומשנה שלימה שנינו בפ' החולץ דף ל"ח וכו', עיי"ש באריכות.

ובבוונת הירושלמי כותב: כוונת הירושלמי פשוטה דנפלו לר' יוסי ה' יבמות וכל א' קיים בה מצות יבום וגרשה וכל א' נתעברה מביאת יבום שאם היתה כוונת הירושלמי לומר דיבם פטור ממצות עונה למאי הלכתא מתרץ לה בה' יבמות תסגי ליה בחדא יבמה שבא עליה זולת ה' בעילות ונטע וכו' ואם תיקשי ליה למימרא דר' יוסי מצות עונה לא קיים ניחא יבמה הואי ולא מיחייב במצות עונה ומדמוקי לה בה' יבמות ש"מ דגירש כל א' אחר ביאה ראשונה דאם לא גירשה יהיה חייב במצות עונה כל ימי עיבורה והם דברים פשוטים, ע"כ.

דף קיט ע"א

גמ'. תיתי לי דכי אתא צורבא מרבנן לקמאי וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק א סימן קמד) בהא דאמרינן שלריכין להקדים דין של ת"ח, אם גם בזמן הזה יש דין ת"ח לענין זה או דלמא דאין בזמן הזה לענין זה דין ת"ח כמו לענין ליטרא דדהבא. וכותב: האי דינא לאו בפירוש אתמר אלא מכללי אתמ' דעל מה שפסק הטור [חושן משפט] והש"ע בסי' ט"ו דמצו' להפוך בזכות תלמיד חכם וכתב הסמ"ע שם ס"ק ד' וגראה דאין לת"ח בזמנינו דין זה. אכן הב"ח פסק דלענין זה חבת התורה והמצוה במקומו עומד להפך בזכותו ולזה נוטה דעת הש"ך שם בס"ק א'.

ומביא שם ראיה מהא דאיתא כאן והוא מקור הדין בב"י שם, אמר רבא תיתי לי דכי אתא לורבא מדרבנן לדינא קמאי לא מזגינא רישא אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה ע"כ, ולורבא מרבנן פירש"י פ"ק דתענית דף ד' ע"א היינו בחור חריף וא"כ אף בזמן הזה אין דין תלמיד חכם ממש מ"מ עכ"פ יש להם דין בחור חריף.

שוב כותב: אף דלא נעלם ממני שהב"ח השיג על הב"י בזה וכתב שאין מסוגיא זו ראיה כלל דאם יהיה מקור הדין מהאי סוגיא א"כ ליכא אלא מדות חסידות, ככל תיתי לי דהתם, אבל מצוה לא שמענו עכ"ל. אבל כבר השגתי עליו בספרי ישועת יעקב חדא דהא חד מהני תיתי לי דקיימתי שלש סעודת בשבת והתם ודאי מצוה איכא כדאיתא בא"ח סי' רל"א ועוד

דאף אי נימא דממדות חסידות קאמר היינו בהא דלא מזגינא רישא אבי סדיא אבל להפך בזכותיה ודאי מצוה איכא אפי' בזמן הזה דלא גרע מבחור חריף וכמ"ש.

וביון שכן הוא לענין מהפך בזכותיה א"כ גם בהא דינא דאקדומי דינא הכי שהרי הטור והש"ע בר"ס ט"ו מדמו אלו הדינים להדדי שהרי כתבו וז"ל צריך להקדים דין ת"ח אפי' בא לבסוף וכן מצוה עליו להפך בזכותיה הרי דשניהם שקולים הם. ובפרטות לפי מ"ש הב"ח דהטור הוליא דין זה מדתני רב יוסף ר"פ שבועת העדות בלדק תשפוט עמיתך עם שאתך בתורה ומצות השתדל לדינו יפה יפה וכך היא גירסת הסמ"ג יפה יפה כפל חד יפה למשרי תגרא וכפרש"י אידך יפה להפך בזכותיה מה שיכול עכ"ל לפ"ז גם הש"ס מדמי שני הדינים להדדי. ע"כ.

*

עיין שו"ת משיב דבר (חלק ב סימן מז) וז"ל: ועל דבר השאלה מי שבא לידו ת"ח מיושבי חו"ל לקבל צדקה וגם א' מיושבי אה"ק, למי ראוי להקדים אם לבן אה"ק כמבואר בה' צדקה (סי' רנ"א) ויושבי א"י קודמין ליושבי חו"ל או לת"ח כמבואר שם דכל הגדול מחברו קודם את חברו, דבר זה יש לבאר בעז"ה, הן מלשון הרמב"ם והמחבר בס"ט נראה דאפילו אביו אם אינו ת"ח, ת"ח קודם לו, אלא שהש"ך סקי"ז תמה ע"ז, והוליא מדיוק לשון המשנה דתנן היה אביו ורבו עומדים בבית השבי פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו, ושם מיירי כשאין האב ת"ח, ומכ"מ דוקא ברבו שהביאו לחיי העוה"ב קודם לאביו ולא ת"ח אחר, ומש"ה נדחק הש"ך לפרש לשון הרמב"ם והמחבר יע"ש. והיה הדעת נותן דדוקא אב קודם לת"ח, ולא שאר קרובים, והכי יש להוכיח מדאי' בכתובות (דף פ"ה) אמר נכסי לטוביה, קרוב ות"ח ת"ח קודם, אלא שהגאון ח"ל בשו"ת דחה ראיה זו מדאי' שם דשכן וקרוב מאי ת"ש טוב שכן קרוב מאח רחוק, אלמא שאין הוכחה מצוואה לענין צדקה, שהרי בצדקה ודאי קרוב קודם לשכן, ולענ"ד הוכחה זו במקומה דת"ח קודם לקרוב לצדקה, דבשלמא לענין שכן ודאי דוקא בצוואה אמדינן דעת האדם המצוה שהיה דעתו למי שרגיל עמו יותר, ושכן קרוב טוב להיות רגיל עמו מאח רחוק, משא"כ בצדקה גזרת הכתוב הוא להקדים לקרוב, משא"כ קרוב ות"ח אמאי אמדינן דעת בעל המצוה שכוון לת"ח יותר מלקרוב, בע"כ הוא משום דמסתמא יש זכות למי שמהנה לת"ח יותר ממי שמהנה לקרוב וכפרש"י דמסתמא אדם ילדיק מעשיו לזכות בשעת מיתה כו' וא"כ למדנו דכמו כן יותר יש לזכות בצדקה לת"ח ממה שזוכין בנתינה לקרוב.

והנה ראיתי בפתחי תשובה שהביא בשם שו"ת שמש צדקה, דגם בעניי עירו קודמין לת"ח, והיה הדבר תמוה בעיני, וראיתי בגוף שו"ת שמש צדקה, והנה מיירי שם במי שרוצה לקמץ מעניי עירו ולשלוח לת"ח, בזה כתב דעניי עירו קודמין, אבל אם הת"ח לפניו בזה ודאי מודה דת"ח קודם דאפילו אי נימא דמצוה להקדים לבני עירו, מכ"מ הרי עשה דכבוד תורה עדיף כדאיתא בשבועות (לי) וכתובות (דף ק"ה), והיינו משום דמ"ע לכבד את החכם בפניו שהוא כבוד תורה דעדיפא. מעתה היה מקום לייסב לשון הרמב"ם והמחבר ג"כ, דאע"ג דדיוק המשנה שפיר דאב קודם לת"ח לפדות ולהשיב אבידה דוקא בהני שאין הת"ח לפניו, וליכא בזה משום כבוד תורה רק במה שמביא תועלת לעצמו, משה"ה דוקא רבו קודם לאביו שהביאו לחיי עוה"ב משא"כ ת"ח אחר, אבל כשהת"ח לפניו ומקבל צדקה, אז מצוה דכבוד תורה עדיף לדחות אפילו כבוד אב, והנה בסמ' הוריות תנן להחיות ולכסות ולהוליא מבית השבי, דכהן קודם ללוי כו' אבל אם היה ממזר ת"ח וכה"ג ע"ה ממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה, ומפרש בגמרא משום דכתיב יקרה היא מפניים, יקרה היא מכה"ג שנכנס לפני ולפנים, ובירושלמי אית סברין מימר לפדות ולהחיות ולכסות הא ליתיבה לא, אמר ר' אבין אף ליתיבה, מה טעם יקרה היא מפניים אפילו מזה שנכנס לפני ולפנים, משמע דלענין להחיות ולהוליא משבי ולכסות א"ל לדרשה זו אלא ליתיבה, ולא כתלמוד דילן, ויש להבין א"כ מ"ט דת"ח קודם, וגראה דהירושלמי מפרש כל הני דתנן הוא נוגע לפקו"נ, וא"כ הא דת"ח קודם הוא משום דרבים צריכים לו, משא"כ כה"ג ע"ה אם ימות יבא אחר במקומו, אבל ת"ח שמת אין לנו כיולא בו כמבואר בהוריות (דף י"ג א'), אבל ליתיבה שאינו אלא לכבוד, ס"ד דכה"ג קודם שהרי חובה לכבדו משום דכתיב וקדשתו, משה"ה צריכין אנו לדרשה זו דיקרה היא מפניים, והכי מוכח דעת הירושלמי דכסות יש בו פק"נ, דאי' שם עד כדון בשניהם להחיות ולהחיות או זה לכסות וזה לכסות הרי שהיה זה להחיות וזה לכסות, נשמעינה מן הדא דמר ריב"ל

בשם ר"ת ב"ל כסות אשת חבר וחיי ע"ה כסות ג"ח קודם לחיי ע"ה, וע"כ מיירי דיש בכסות ספק פ"נ, אבל תלמוד דילן מפרש לכסות הוא רק לכבוד, מש"ה מפרש מקרא, ולמדנו מזה דת"ח קודם משום שני טעמים, חדא דתועלתו מרובה לרבים, שנית משום דמחויבים הם להוקירו משום כבוד התורה. ע"כ.

גמ'. רב חסדא פרים סילקא. הרשב"ג בתשובה חלק ד' (סימן עה) פסק להתיר לפרר לחם לפני התרנגולים בשבת, משום שזה שאמרו האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן, זהו דוקא במחתכו דק דק כדי לאוכלו למחר, או אפילו לבו ביום לאחר שעה ויותר, אבל לאוכלו מיד מותר, שלא אסרו על אדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות, וכעין שאמרו (שבת עד ע"א) שמותר לברור אוכל מתוך פסולת על מנת לאוכלו לאלתר, אף על פי שבאותו לד עצמו יש חיוב חטאת כשבורר להניח לאחר זמן, ואפילו הכי לאלתר מותר, והוא הדין לגבי איסור טוחן. ע"כ. וכבר דנו הפוסקים בדבריו.

ועיין בשו"ת משכנות יעקב מקארלין (סימן קיד) שכתב לפקפק על דברי הרשב"ג ממה שאמרו כאן רב חסדא פרים סילקא מערב שבת להכין אותו לשבת, הרי מוכח שבשבת אסור אפילו על מנת לאוכלו לאלתר. עיי"ש.

גמ'. עשר בשביל שתתעשר. עיין בשו"ת אבקת רוכל להב"י (סימן ג) וז"ל: אשר שאלתני על דבר המעשר באיזה אופן יפרישו כו', ומה יעשה בו אחוך דעתי הגרה בקנרה ואקדים ואומר כי אין ספק שלהיות עניו הפרשת מעשר מהממון דבר גדול מאד עד שאמרו חז"ל עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר ומותר לנסות במצוה הזאת להשי"ת ולעבור על לאו דלא תנסו כו' כמפורסם בפ"ב ממסכת שבת ובכמה מקומות בתלמוד ובקוש עשה למ"ד עקימת שפתים הוייא מעשה בסנהדרין פרק ארבע מתות. לכן צריך לדקדק בעשיית המצוה הזאת עד דבעידנא דקא מעקר לאו דלא תנסו ליתקיים עשה דבפיך זו צדק' כמו שדרשו בפ"ג דרחש השנה, ולפי שיש אנשי' שמפרישין מעשר מממונם ולא כראוי כי מתחילה אין מפרישין מן הקרן עד שירויחו ומה שירויחו אין מפרישין מן הריוח רק מה שירויחו יותר על הוצאתם מאכיל' ושתיה ולבוש ושאר הדברים הצריכין לפיזור ומהמותר יפרישו. לזה אני אומר כי אינן יוצאים בזה ידי חובתן כי צריך בתחלה כדי שיהיה מותר לנסות השי"ת בו ושיזכה בזה למעל' העושר שיעשה חשבון מכל אשר יש לו גם מהקרן ומכל עשרה יפרישו אחד לא פחות ולא יותר ואם ישאר איזה מותר שאינו מגיע לחשבון עשרה יניחנו בכיס לבדו ולא יערבנו עם השא' ואחר שהפרישו מהקרן יסתחר במעותיו ובכל חלי שנה יעשה חשבונו וירואה מה שהרויח יותר על כל אשר פיזר בדברים הצריכים לבית כמו שאמר ויקח מעשר כמו שאמרנו.

ואם ירצה עוד לעשות יותר ימתין לעשות חשבונו עד סוף השנה ויפרישו מהריוח חמשית אחרי שבתחלה הפרישו מהקרן וכן כתוב בהדייא בירושלמי במעשרות שנה ראשונה לקרן מכאן ואילך בכל שנה ושנה חומש לריוח והם שני עשורין כעין שאמר יעקב וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך עכ"ל. וע"ע שם באריכות.

גמ'. והביאו לפניו שלחן של זהב וכו'. בדרכי תשובה (ס"ס קמא) הקשה מגמרא דכאן על החת"ם בתורת משה (ס"פ יתרו) שכ', דדוקא למ"ד עושים כלי שרת של עץ, יש להתיר לעשות שלחן כשאינו שוה ממש באמרכו ורחבו לשלחן בהמ"ק, דאי לא"ה לא שבקת חיי לכל בריה, ויהיה אסור לעשות שלחן, אבל למאי דקי"ל שאין עושים כלי שרת של עץ, א"כ מותר להדיוט לעשות שלחן של עץ, ולכן של מתכות אסור אפי' אינו שוה לשל מקדש באמרכו ורחבו והכי קי"ל. ע"כ. עיי"ש.

גמ'. ר' זירא מהדר אזוזי זוזי דרבנן וכו'. עיין להיעב"ץ בסידורו שכתב, שת"ח העוסק בעיון בשבת, הרי הוא מחלל שבת. ולאיה מ"ש כאן, ר' זירא כי חזי זוזא דרבנן אמר לא תחללוניה. ע"כ.

והחיד"א במחזיק ברכה (סי' רץ סק"ו) דומה דבריו שהרי פרש"י, בזה"ל: מהדר אזוזי דרבנן, כשהיה רואה אותם זוגות ומדברים בתורה, מחזר אחריהם ואומר להם במטותא מנכון לכו והתעסקו בעונג שבת, ולא תחללוניה לבטל תענוגים. עכ"ל. וא"כ אין זה איסור עצמי מחמת העיון בתורה, רק הוכיחם על שלא היו מפנים את עצמם גם להתענג בשבת. וכותב שם כי בעיר קושטא בזמן גדולי הדור שלפנינו, היו בכ"מ קובעים ישיבה ומפלפלים בש"ס. ושמענו כי הן עוד היום כה יעשו. וכן בעה"ק ירושלים ת"ו היו נוהגים כן בישיבת הפר"ח לפלפל בעומק הדין. וכן נהגו אחריו ראשי ישיבה הרבנים ז"ל

שהיו מפלפלים בספיקא דדינא כפעם בפעם. והביא ד' הר"ן פ' אע"פ שכן דרך הש"ס לטרוח בלימודים ולנדד שינה מעיניהם אף בליל שבת. ע"ש.

וע"ע בשו"ת כנף רננה חיו"ד בקונטרס מין כנף (סי' מד) שהביא ג"כ ד' היעב"ץ, וכ' שאע"פ שהאחרונים דחו דבריו מההלכה, מ"מ יש להתבונן בטעמו שאין זה משום שטירדת העיון מונעת מעונג שבת, שמניעת העונג אינו חילול. אבל טעמו כי העיון היא מלאכת חכמה לברור אוכל מפסולת, כסוד המקובלים במלאכת בורר. והגם שאין זה להלכה, כמ"ש ר"ה (כט ע"ב) יצא תקיעת שופר שהיא חכמה ואינה מלאכה. ויהי חלקנו עם העמלים בעיון התורה בשבת, מיהו עכ"פ אין זמן ליל שבת כליל חול וכו'. ע"ש.

וע"ע לעיל דף קיח מה שהבאנו מדברי הצפיחית בדבש ומ"ש הגאון ממונקאטש עליו.

דף קיט ע"ב

גמ'. כל המתפלל בע"ש ואומר ויכולו וכו'.

עיין תוס' פסחים (קי"ו ע"א) ד"ה זוכרהו, שכתבו בזה"ל: דויכולו לא מצינו על הכוס אלא בתפלה, כדאמר בשבת (קיט:), ולא נתקן על הכוס אלא להוציא בניו ובני ביתו, ע"כ. ובשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן י) נשאל, המקדש על הפת, וכבר יצא ידי חובת אמירת ויכלו בתפילה [כמבואר בשו"ע או"ח סי' רס"ח ס"א], וגם כל בני ביתו כבר יצאו ידי חובתם, אם להפסיק בזה בין נטילה לברכת המוציא, בשלומא אם בני ביתו לא יצאו ידי חובתם עדיין, יוכל לומר ויכולו, דאיכא סברא דלא מיקרי הפסק באמירתו כדי להוציאם אבל כשגם הם כבר יצאו, בזה יש להסתפק.

והשיב: פשוט הוא דמותר לאומרו, דנוסח ברכת הקידוש כך היא, אחר שכבר נהגו כמו שכתבו תוס' [פסחים ק"ו ע"ב ד"ה דתבינא] כבר רא"ש בעינין, אך חשבת למשפט שהתוס' פליגי, ולא כן הוא, כי בהא לא פליגי, רק לפי מה דסברא להו להתוס' [שם] לחלק בין הפסק דבין נטילה להמוציא, ובין ברכה לאכילה, לא הוה מצי למימר דהוכחת הש"ס הוא מויכלו, דקדיש אריפתא ואמר ויכלו, דזה אי אפשר, כיון דמנהג זה לומר ויכלו אצל קידוש לאפוקי בני ביתו ידי חובתם, זה לא הוזכר בש"ס בשום מקום, ואין יאמר סתם הוי מקדש אריפתא, ויהי' כוונתו על אמירת ויכלו, ותלי תניא בדלא תניא, אלא על כרחך ראיית הש"ס מעיקר הקידוש, ושפיר הקשו התוס', וגם רשב"ם מודה לזה שאין הראי' מויכלו, ואפשר שבימי רב עדיין לא נהגו כלל, על כן לא מייתי רק מעיקר הקידוש, אלא שרשב"ם לא סבירא לי' לחלק בין הפסק דנטילה לברכה ובין ברכה לאכילה, ולמסקנא כתב מסברא דנפשי' שאפילו ויכלו יאמר, דכיון שנהגו הוי הכל נוסח קידוש אחד ואין לשנות, וגם התוס' לא יחלקו על זה, לולי שסבירא להו אפילו בנוסח קידוש גופא אין להביא ראי' מהפסק בין ברכה לאכילה להפסק בין נטילה לברכה, ואם כן למה שנוהגים כרשב"ם לקדש אריפתא, תו אין ספק דאומרים ויכלו. ע"כ.

גמ'. מניין שהדיבור במעשה וכו'. עיין ביד אליהו על הירושלמי (פט"ו ה"ג) שכתב וז"ל: ובשבת בבלי קי"ט ב' איתא בזה"ל אר"א מנין שהדיבור כמעשה שנאמר בדבר ד' שמים נעשו וכתב על זה העיון יעקב וז"ל אתי לומר דלא תקשה לך האיך תאמר שנעשה שותף הא הבריאה הוי דבר שאין בו ממש רק דיבור בעלמא והאיך חל בו שותפות לזה דדיבור כמעשה וממילא נשמע שאם אחד חילל את השבת בדיבור הוי כאילו חילל במעשה.

גמ'. שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם וכו'. בספר מושיען של ישראל (חלק ה ע' קנה) מביא מנהגו של כ"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר זי"ע שהיה מקדיש לומר בליל יום טוב של סוכות שחל בליל ש"ק "תיבו תיבו אושפיזין עילאין" קודש שאמר החרוז "שלוש עליכם", ואמר דבר נחמד בטעמא דמילתא, כי אנן קיימ"ל (סנהדרין צג) גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, ולכן מהראוי להקדיש לקבל את הצדיקים לפני המלאכים, ודפח"ח.

ועיין בספר התניא (פרק לט) מה שמבאר שם באריכה כדרכו ענין זה של צדיקים במה הם גדולים יותר ממלאכי השרת.

גמ'. לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לבזית. מבואר בטור או"ח (סי' רצ"א) ובמחבר (שם סע' א') דסעודת שבת לא סגי בבזית, ומחוייב לאכול כביצה, והמג"א (שם ס"ק א') כתב דלאו דוקא כביצה רק יותר מעט מכביצה, והב"י שם כתב בשם הר"ג דס"ל ג"כ דסעודת שבת צריך בכביצה, דאל"כ אינו מקיים מצות עונג כלל.

ועיין במחצית השקל (סי' רצ"א וסי' תרל"ט ס"ק ט') שהקשה בסתירת המג"א דבסי' רל"א מבואר דלא סגי בכזית, ודוקא לגאת ידי קידוש דבעי מקום סעודה סגי, משא"כ עיקר סעודת שבת, ואף דקידוש במקום סעודה נפק ג"כ מוקראת לשבת עונג, עכ"ז מחלקינן ביניהם, וכמש"כ המחצית השקל (בסי' תרל"ט), וכן בשעה"מ (ה' סוכה) כתב ג"כ דסעודת שבת צריכא שתהא בכביצה ויותר, וקשה ע"ז מהא דכאן דמסדר שולחנו בע"ש אע"ג שאינו צריך רק כזית, אלמא דסגי בכזית, ע"ש.

ועיין בשו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ב) שתירץ דאינה סתירה לדברי הטור, משום די"ל דהא דמשמע בגמ' כאן דסגי בכזית אינו רק בלילה וכמש"כ הרא"ש בפסחים (פ' ע"פ סי' ה') דמה שלא הי' אוכלים לא הי' מקפיד לפי שיכול לקיים שלש סעודות למחר, וכ"כ התוס' (שם ק"א ע"א) ד"ה ובקידושא דהכא כו' דיוכלו לקיים למחר ג' סעודות ע"ש, א"כ י"ל דהא דאמרו לעולם יסדר שולחנו אע"ג שא"ל אלא כזית היינו משום קידוש במקום סעודה, ומשום דקידוש לילה קודם לקידוש היום, ומחוייב לקדש בלילה, וכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה, לכן צריך עכ"פ כזית, דלמקום סעודה סגי לכ"ע בכזית, אבל לגאת חובת סעודת שבת לא סגי בכזית ויכול לקיים זה למחר, וכבוד היום קודם לכבוד לילה בסעודה, עיי"ש.

גמ'. לעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת וכו'. בשו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן לה) נשאל באחד שרוצה לעשות הפסקות בשביל תיקון עונות ורוצה לעשות סעודה המפסקת בשבת אחר מנחה סמוך לערב שבזה יפסיד סעודה רביעית אי אריך למעבד הכי או לא.

והשיב: איתא בגמרא דשבת דף קי"ט אר"א לעולם יסדר אדם שלחנו בע"ש אע"פ שאינו צריך אלא לכזית, וא"ר חנינא לעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת, אע"פ שאינו צריך אלא לכזית, וכתב הגאון ז"ל בסי' ש' דגם במוצאי שבת צריך שיהיה כזית בפת דוקא כמו בע"ש משום דמימרא דר"א ור"א נקיט להו בש"ס בהדי הדדי ש"מ דשויס הם בזה ע"ש, וכן הרמב"ם ז"ל בפ' י' מהלכות שבת נקיט תרין הלכות אלו בהדיה ע"ש, מיהו אין ללמוד מזה דשויס הם בעיקר החיוב דאפשר לומר של שבת הוא חיוב דאורייתא ושל מוצאי שבת דרבנן, ומדברי רש"י בפרדס דף וא"ו משמע דאין חיוב סעודה ד' כמו ג' סעודות שבת ע"ש, ובאמת ג' סעודות שבת יצאי להו מתלת היום וסעודה ד' אין לה יצפותא, ואע"ג דמצינו באחרונים שכתבו שגם סעודה ד' יצאין לה מן המן, עכ"ז העיקר הוא כמאן דס"ל דאין לה יצפותא גמורה, ואין חיוב שלה שוה עם חיוב ג' סעודות, ואפילו למ"ד דגם ג' סעודות שבת דרבנן וקרא דתלת היום אסמכתא הוא ג"כ מוכרח לומר דאין חיוב סעודה ד' שוה עם חיוב ג' סעודות.

והרב חיי אדם הלכות שבת כלל ח' אות ל"ו, כתב אמרי למי שמקיים סעודה ד' בפת, והיא נקראת סעודת מצות מלכה, ומי שא"א לו לאכול פת עכ"פ יאכל מיני מזונות, וזהו חיוב גמור ע"כ ע"ש, אמנם הגאון ר"ז ז"ל בש"ע סי' ש' הקל בזה טפי, ולא חשב סעודה זו אלא בשם מצוה מן המובחר, שכתב וז"ל אין צריך להקדים סעודה ג' בשביל שיאכל סעודה ד' כראוי שסעודה זו אינה חובה כ"כ אלא מצוה מן המובחר בלבד עכ"ל ע"ש, אך משמעות דברי הפוסקים אינו כן אלא ס"ל יש בה חיוב גמור כמ"ש חיי אדם אך אינו שוה חיוב שלה כמו חיוב ג' סעודות בין למ"ד ג' סעודות המה מן התורה בין למ"ד דרבנן.

על כן ודאי אסור לו להתענות ליל מוצאי שבת והרי זה מזלזל בכבוד שבת דאפילו אם הוא אנוס שאינו יכול לאכול כלל עכ"ז להתענות בו בקבלת תענית ודאי הוי זלזול ואסור, ואע"ג דגמרא בגמרא באמורא שהיו מתענים גם בשבת ולא חיישי לזלזול, התם היינו טעמא דמתענה בשבת שאם יאכל היה נחלה בשינוי וסת שהוא תחלת חולי מעיס ודמי לחולה שלא נתן לו הרופא לאכול כלום כדי שלא יזוק ואין כאן זלזול לשבת דאין כבוד השבת חפץ בנזק עבדיו המקיימים הלכותיו ושומרים משמרתו. ע"כ.

גמ'. שם. השבולי הלקט (סימן ק"ל) הסביר זאת על פי הגמרא (פסחים ק"ג ע"א), שהדבר דומה למלך שמלווים אותו בלאתו, כשם שמלווים אותו בכניסתו. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בביאורי הגר"א (סי' ש"י) שמסמיכות המאמרים לעולם יסדר אדם שלחנו וכו', משמע שסעודה רביעית צריכה להיות בפת דוקא, כמו סעודת ליל שבת. וכן כתב בספר חיי אדם (כלל ח' סימן ל"ו), שסעודה זו שנקראת סעודת מלוה מלכה,

צריך לקיימה בסעודת פת, ומכל מקום מי שאי אפשר לו לאכול פת בסעודה רביעית, יאכל מיני מזונות, וזהו חיוב גמור. ע"כ.

גמ'. שם. לענין נשים בסעודת מלוה מלכה, עיין פרי מגדים (באשל אברהם סימן ש') שכתב, שלכאורה אפשר שאין הנשים חייבות בסעודה רביעית, אלא שלפי הטעם שהובא בעורי זהב בשם שבולי הלקט שהוא לצוות המלך, יש לחייב גם הנשים. ע"כ.

ובתוספת מעשה רב (סימן ל"ט) כתב, שפעם אחת קבלה עליה אשתו של הגר"א מוילנא להתענות הפסקה, ולכן הפסיקה מלאכול לאחר סעודה שלישית בשבת, ותיכף אחר ששמעה הבדלה במוצאי שבת שכבה לישון. ויוודע הדבר להגר"א, ושלח להודיע לה, שבכל הפסקות שתעשה לא יכופר לה ההפסד של מניעת סעודה רביעית אחת, ואז תיכף קמה ואכלה סעודה רביעית. ע"כ.

וע"ע שם שהובא מעשה רב בגודל החיוב של סעודה רביעית בכלל, שפעם אחת חלה הגר"א במוצאי שבת, והקיא, ולא אכל סעודה רביעית, ואחר שישן ונרגע, ליוה את בני ביתו העומדים לפניו שירחו אם לא עלה עדיין עמוד השחר, שיפררו לו כזית פת, ויאכילוהו בכף בעל כרחו, כדי לקיים מצות סעודה רביעית. ע"כ.

גמ'. שם. בספר חסד לאלפים (סימן ש') הביא מה שאמרו בזוהר הקדוש שכל מי שלא קיים סעודה רביעית כאילו לא קיים סעודה שלישית.

גמ'. שם. בספר כף החיים (סימן ל"א אות נ"ט) כתב, שצריך להקפיד לעשותה עד ארבע שעות מהלילה, והעושה סעודה רביעית לאחר מכן, לא עשה ולא כלום. ושלא כמו שכתב החסד לאלפים שזמנה כל הלילה. ובספר בן איש חי (פרשת ויצא אות כ"ז) כתב, שמה שאמרו עד ארבע שעות הוא למצוה מן המובחר, אבל בדיעבד עד חצות לילה יכול לקיימה. ע"כ.

גמ'. פת חמה במוצאי שבת מלוגמא. בירושלמי (פ"א סוף ה"י) איתא, תמן אמרין פת חמה חמתה בגדה צירעה צוין עקרב חמין מאן דמיחלף סכנה. ופי' הקרבן העדה, חמתה חולי המחמם הגוף בגידה שוכן אצלו כלומר מיד כשאוכל פת חמה יבא עליו החולי ההוא והוא מין קדחת עכ"ל הקה"ע.

והגה"צ בעל מנחת אלעזר כתב בזה: ומה נעמו ויקרו דברי חכז"ל ממולאים בכל מיני חכמות וידיעות כי את אשר יאמרו הרופאים בספריהם בימינו ויזהירו מאד שלא לאכול פת חמה עוד מאפייתה כי ממנו יכול לבא ח"ו מחלת הטיפו"ס שהוא המחמם הגוף ביותר בחוס גדול שהוא מין קדחת והוא ע"י הבאלילגען שקראום הרופאים וזהו כמבואר לעיל המה הזהירו על ככה עוד בימיהם בקדושת חכמתם.

שוב כותב: והנה זה כמה נשאלתי על מה שאמרו רז"ל ביומא כ"א ע"א על הכתוב לשוס לחם חס ביום הלקחי (שמואל א כא ז) כסידורו כן סילוקו של לחם הפנים שהיה עוד חם ע"ד גם והיו אוכלים אותם הכהנים והלא הוא סכנה לאכול לחם חם מפני המחלה הנ"ל ולא שייך לומר מפני שלוחי מצוה אינן ניזוקין דהא אמרינן בזה בפסחים ח' ע"ב דהיכא דשכיח היזקא שאני.

והשבתי כיון שזה שהיה עוד חם במשך ז' ימים היה ע"ד גם וקיי"ל דלא עביד קוב"ה ניסא למגנא ופשוט שלא יבואו לידי סכנה עי"ז ולא יבואו הבאלילגע"ן במקדש ובדבר שנעשה ע"י גם הוא בודאי רק לטובה.

ואין להקשות א"כ מדוע לא חשבו במתני' אבות פ"ה מ"ה בין הניסים נוסף על עשרה שנעשו בביהמ"ק שלא נחלה שום אחד מאוכלי לחם הפנים באכול אותו כשהוא חם זה אינו כיון דאינו גם ניכר כלל כיון שזהו ידוע רק לבעלי רפואה שזהו אכילת פת חמה מזיק כנ"ל ע"כ לא חשבוהו. ב', י"ל דפת חמה היינו חם ומיכר שעדיין חדשה וזהו הנס שלא הי' כפת הנאפה לפני שבוע שלימה מקודש אבל לא יזיק רק פת רותחין כדאמרינן בזה בסמוך בירושלמי פת אין דרכו לאכול רותחת אבל חמה בלבד לא יזיק וכנז'. ג', גם אם לקחו אותו הלחם הפנים כשהוא חמה מאד אבל לא אכלוה מיד רק הניחוה לקרר מחמימותו וזה פשוט.

והנה בזה כנז' הגה בש"ס שבת קי"ט ע"ב ופת חמה במול"ש מלוגמא פירש"י רפואה, בע"כ צריך ג"כ לפרש כן היינו חדשה שאפאוה במול"ש ולא ישנה מע"ש אבל לא שהוא כרותחין דאז אינה לרפואה כנז' וגם מה דאמרו בחולין דף ג' ע"ב דחשודה אשת ע"ה ואמרה ליכול בר בי רב פת חמימא ואנא איכול קרירא עיי"ש שמתכוונת לטובתו ונראה לכאורה שם

דמיירי בחמה ממש היפך קרירא וכ"כ רש"י כשנטען עיי"ש אכן אין זה מוכרח די"ל קרירא היינו ישנה וחמה היינו חדשה ושם דמיירי בהמון עם פונדקת או חמותו ובנשים י"ל דחמה היינו חמה ממש כרותחין שהנשים הבוערות דוברות כן שזהו טוב לבריאות ולא קשה מידי אמנם לענין מה שאמרו חז"ל בשבת לענין פת חמה במושם"ק כנ"ל בודאי לשון חכמים מרפא ובע"כ הכונה לא חס כל כך כנז'.

*

ועי' עוד מש"כ בזה הע"ת בירושלמי שם וז"ל: פירש קה"ע חמתה בגידה שמיד יבא עליו מחלת קדחת וקשה דהא אמרינן בחולין, שהפונדקית חשודה מחלפת מפני דמוריא ואמרה בר בי רב ליכול חמימא ואנא איכל קרירא. ופירש רש"י דלטובה מתכוונת, בר בי רב ליכול פת חמימא וכו', הרי שדווקא פת חמה טוב יותר. וכן מפורש בשבת קי"ט פת חמה במול"ש מלוגמא ופירש"י, מלוגמא רפואה. ואכן התימנים ועדות המזרח אוכלים הפת כשהוא עוד חם מפני שכשהפת מצטנן מאבד חלק ניכר מהויטמינים. אולם התירוץ לזה תמצא ביומא פ"ד וז"ל, מאי הוה מחמימי חמימי דחיטי, ופירש"י ממאי הוה ע"י מה בא החולי הזה, מחמימי חמימי האוכל פת חמה יותר מדאי, עכ"ל וא"כ דווקא דווקא פת חמימי דחמימי חמתה בגדה אבל פת חמה סתם היא מלוגמא. ואכן לשון הגמרא הוא פת אין דרכו לאכול רותח, והיא חמימי דחמימי. והמאמר תמן אמרין פת חמה חמתה בגדה לאו דווקא חמה אלא חמימי דחמימי וקילר לומר פת חמה חמתה בגידה לתפארת המליצה ובזה מיושב הא דסנהדרין פ"ג ה"ה, לא איתכוון ארקינס אלא למיכל פיתא חמימא, ג"כ.

*

בגמרא ב"ק (פב א) איתא שעזרא הסופר התקין שתהא אשה משכמת ואופה, וכתב רש"י שם, ביוס שהיא צריכה לאפות ואופה, התקין שתהא אופה בשחרית כדי שתהא פת מצויה לעני. ויש שכתבו שאינה תקנה דווקא לערב שבת. והטעם לזה שצריכים לאפות בהשכמה, היינו משום שאכילת פת חמה מזיקה לבריאות, ולכן האשה צריכה להשכים ולאפות כדי שלא יהיה פת חמה ויבואו לידי חולי.

*

יש לציין לדברי הרמ"א (או"ח סימן רטז ס"ד) שמביא שני דיעות לענין לברך 'הנותן ריח טוב בפת' על לחם חס אשר ריחו נודף, ומסיק הרמ"א שם שלא לברך, ובמשנ"ב (סקנ"ה) מסביר הטעם שאין זה ריח חשוב שיהא ראוי לברך עליו, ובשעה"צ (סקמ"ז) מביא עוד טעם בשם הגר"א כיון שאין עיקרו עומד לריח.

גמ'. כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך וכו'. עיין שו"ת דרכי נועם (חלק א"ח סימן יא) שאלת כששליח צבור אומר קדיש והצבור עונין אמן יהא שמיה רבא מברך אם השליח צבור חוזר ואומ' אמן יהא שמיה רבא או אינו אומ' מלת אמן דהוי כעונה אמן אחר ברכותיו אלא יתחיל יהא שמיה רבא מברך לפי שראית שהטור כתב וחוזר ואומר יהא שמיה רבא וכו' ובעל הלבוש כתב וחוזר ש"ל ואומר אמן יהא שמיה רבא ונשתפקת אמאן סמכינן.

עיין שם באריכות וכותב שם שמפשט לשון הגמרא משמע דהאי אמן קאי אצבור דוקא, דא"ר יהושע בן לוי כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כחו קורעין לו גזר דינו וגו' ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן אפילו יש בו שמץ ע"א מוחלין לו וכו'. א"ר לקיש כל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי גן עדן שנאמר פתחו שעריס ויבא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרי שומר אמונים אלא שאומרים אמן. מאי אמן אל מלך נאמן עד כאן. מזה משמע דקאי אצבור דוקא.

וכתב הכלבו בפי' הקדיש שמה שאמרו כל העונה וכו' הוא לענות עד יתברך שכן כתב ואחר כך עוני' אמן יהא ש"ר עד יתברך בכל כחס כמ"ש רז"ל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו מובטי' לו שהוא בן העולם הבא פירוש שישים כוונתו לכוין לענות אמן יהא שמיה רבא ומצאתי שיש בקדיש ז' תיבו' וכ"ח אותיות כמו שיש בפסו' ראשון של בראשית ובפסוק שלפני עשרת הדברות ועל זה סמך בדרש כל העונה אמן יהא שמיה רבא כאלו נעשה שותף להק"בה במעשה בראשית וכאלו שמע עשרת הדברות מפי הדיבר לקיים מה שנאמר כח מעשיו הגיד לעמו על כן אמרו כל העונה אמן יהא שמיה רבא בכל כחו ומתכוין לדקדק בכ"ח אותיות מובטח לו שהוא בן העולם הבא ומנין האותיו' כ"ח ע"כ צריך לומר בכח ולפי זה הטעם צרי' ליזהר שלא לומ' ולעלמי עלמיא כי יהיה בו כ"ט אלא לעלמי עלמיא עד כאן.

והנה לפי מה שכתבנו מן הגמרא ומן הכלבו עניית הקהל היא עד עלמיא והיא עניה למה שאמ' להם הש"ל יתגדל ויתקדש שמיה רבא עד ואמרו אמן עונים הם אמן יהא שמיה רבא כמו שאמר מ"כ לפי זה לא היה לו השליח צבור לומר אחריהם אלא יתברך ושתבח וכו' כי למה לו לחזור לומר יהא שמיה רבא מברך שכבר הוא אמרו בתחלת הקדיש וכל זה הוא עניית הקהל של הצבור אינו שייך כלל לשליח צבור. ועוד קשה שאפילו הקהל לא היה להם לענות אלא אמן בלבד דמוסב על מה שאמר השליח צבור יתגדל ויתקדש שמיה רבא. ובענייתם אמן הרי הם כאלו אמרו יהא שמיה רבא וכו', עיי"ש באורך.

גמ'. שם. ז"ל הב"י (אורח חיים סימן נו): אהא דאמרינן שצריך לענות אמן יהא שמיה רבא בכל כחו. כתב ה"ר יונה בפרק מי שמתו (ברכות יג: ד"ה בכל כחו) כלומר בכל כח כוונתו ומפני שיש בני אדם שאין הכוונה שלהם מתעוררת אלא על ידי הכח אמר בכל כחו אבל אין צריך לתת קולות גדולות שיתלוצצו ממנו בני אדם וכן פירש רש"י בפרק כל כתבי, בכל כחו בכל כוונתו והתוספות כתבו שם (ד"ה כל העונה) ר"י אומר דיש בפסיקתא במעשה דרבי ישמעאל בן אלישע כשישראל נכנסין לבתי כנסיות ואומרים אמן יהא שמיה רבא מברך בקול רם מבטלים גזרות קשות עכ"ל. נראה שצריך לענות בקול רם.

והכי איתא בספר הזוהר וגם כתוב שם טעם למה נתקן בלשון ארמי וזה לשונו בפרשת תרומה (קכט:) תא חזי קדושתא דא לאו איהי כשאר קדושאן דאינון משלשין אבל קדושה דא סליק בכל סטרין לעילא ותתא ובכל סטרי מהימנותא ותבר מנעולין וגושפנקי דברזלא וקליפין ביתין לאסתלקא יקרא דקב"ה על כלא ואנן בעינן למימר ליה בלישנא דסטרא אחרא ולאתבא בחילא תקיף אמן יהא שמיה רבא מברך בגין דיתבר חילא דסטרא אחרא ואסתלק ביקריה יקרא דקב"ה על כולא וכד אתבר בקדושתא דא חילא דסטרא אחרא קב"ה אסתלק ביקריה ואדכר לבנוי ואדכר לשמיה ובגין דקב"ה אסתלק ביקריה בקדושתא דא איהו בעשרה ובלישנא דא על כרחיה דסטרא אחרא אתכפייא ואתבר חיליה ואסתלק יקרא דקב"ה ותבר מנעולין וגושפנקין דשלשלי תקיפין וקליפין ביתין ואדכר קב"ה לשמיה ולבנוי זכאין איון עמא קדישא דקב"ה יהב לון אורייתא קדישא למזכי בה לעלמא דאתי.

ומבאן יש להתבונן כמה יש לכוין בקדיש וכמה יש להשתדל לענות אותו והכי מוכח עוד שם בפרשה הנזכרת (קסו.) שכתב וזה לשונו ובגין דאמינא ליה יומא חד דדלג מאגרא חדא למשמע קדיש בהדי ליבורא סליק ברעותי למיסב ליה ברתי נפקו ליבורא מבי כנישתא ויהיבנא ליה ברתי דאמינא בדלוגא דא למשמע קדיש גברא רבא איהו באורייתא, ע"כ.

גמ'. כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו.

עיין בדרשות חת"ס (דרוש לח' תמוז תקס"ט בדש"ה מדה"ס), שפירש בזה עפימ"ש חז"ל (ברכות י"ב ע"ב ל"ב ע"א) המתפלל על חבירו צריך שיחלה עצמו עליו שנאמר ויחל משה, ונראה הענין דעפ"י שכל לא יובן איך יועיל תפילת זה על חבירו וכו', אבל הענין הואיל וכל ישראל נפש אחד, נמצא גם חליו של זה כואב לזה, והוה כאלו פיו של אדם מתפלל שירפא לו מכאב אצבעו, והיינו צריך שיחלה עצמו שיראה כאלו הוא עצמו חולה עליו, ועי"ז יקובל תפילתו כאלו מתפלל על עצמו, אמנם המבזה ת"ח עכ"ח אינו סובר שהוא נפש אחד וכו' מ"כ אין רפואה למכתו שלא תועיל עליו תפילת ת"ח עיי"ש.

*

כתב השל"ה הקדוש (שער האותיות אות ש' שתיקה) וז"ל: והמלעיג ומתלוצץ בדברי חכמים, דנדון בגוהה רותחת, נראה לי דבכלל זה האומר על איזה סברא המוזכרת בגמרא או ברש"י או בתוספות או איזה תירוץ, ואומר דבר רחוק הוא זה, ואלו הייתי אני אומר דבר זה היו משחקים עלי, הוא עושה עבירה גדולה. ולפי שמעתי הרבה פעמים כן מדבריס, על כן הנני מזהיר על זה באלף אזהרות. ור' יהושע שאמר פעם אחד בושני מדבריכם בית שמאי, נתחרט והושחרו שיניו מפני התעניות. וזה הכלל כי לא דבר רק, ודרשו רז"ל (ירושלמי סוכה פ"ד), ואם הוא רק, הוא מכס, כי כל דבריהם הוא אמת ויושר ובטוב טעם ודעת רק יד שכלנו קצרה. וראיתי ממורי ורבי החסיד הגאון מהר"ש ז"ל, כשהיה שומע מפי תלמידיו שאמרו וכי היה המקשה משוגע, או איך היה גרייז"ר וכיוצא בזה, היה מכהו מכת מרדות, ומלבד תשובה שסידר לו, והיה מרגיל תלמידיו לומר תמיד בלשון כבוד, כגון דברי המקשה אינם מובנים לי לרוב עומקם וכיוצא בזה.

גמ'. אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל פיהם של תשב"ר וכו'. מכאן משמע דיותר גדול ת"ת של תינוקות של בית רבן יותר מלימוד ת"ת הגדולים הלומדים בישיבה, וכ"כ המחנה אפרים בה' לדקה (סו' סי' י"א) שיש יותר מעלותא בזה שלמוד תלמידים כל היום אשר בהבל פיהם העולם מתקיים ממה שילמדו עשרה ת"ת שעה אחת או חצי היום, יע"ש.

ועיין בשו"ת חיים ביד (סימן סד) שהביא מ"ש בס' מערכי לב (ח"א דרוש כ"ה דנ"א ע"ד) שהקשה דמסוגייא זאת דקאמר אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות שב"ר למ"ש ר"פ לאבי דידי ודידך מאי אינו דומה וכו', דנראה מזה דלימוד תורה של תינוקות שב"ר עדיף ואילו ממ"ש בפ"ק דברכות ח' ע"א מ"ד אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות והיינו דאמר ר"א בר אמי משמיה דעולא מיום שחרב בית המק"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה בלבד, ע"כ, ופירשו מוהרש"א והרי"ף דב"כ וב"מ קטון וגדול שם הוא אלא שלומדים שם מקרא מדרש ולא עלה בידם הלכה דש"מ דלימוד ת"ת עדיף מתינוקות שב"ר.

ומזה הקשה ג"כ לדברי מוהרשד"ש בתשו' הלזו שפסק דלימוד תינוקות שב"ר עדיף מת"ת של ת"ת גדולים והביא ראיה מהך סוגייא דפ' כ"כ והרי ק' ממ"ש אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות, ששם הוא לימוד תינוקות שב"ר כדברי מוהרש"א והרי"ף, וכדמוכח בב"ר ס' תולדות ע"פ הקול קול יעקב דכל זמן שתחזרו על ב"כ וב"מ אם מצאתם שם תינוקות שב"ר מצפצפים בקולם וכו' יע"ש וכן פסקו דלימוד ת"ת של ת"ת גדולים עדיף מתינוקות שב"ר והניחו בתימא. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בית יוסף (אורח חיים סימן תקעא) וז"ל: פשוט הוא דאין לך עוסק במלאכת שמים גדול מהם שעל הבל פיהם של תינוקות העולם עומד, ע"כ. וע"ע שם בשו"ת חיים ביד (סימן קכו).

גמ'. כל עיר שאין בה תינוקות של בית רבן מחריבין אותה. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן קנג) שנשאל מי מלמד תינוקות חייב לפרוע מס המלך ושאר עולי המלכות המוטלי' על הצבור או הוא פטור כדין תלמיד חכם. והשיב: הצבור חייבים להושיב מלמדי תינוקות ביניהם מתקנת יהושע בן גמלא כמו שנז' בפ' לא יחפור (כ"א ע"א) וכל עיר שאין בה מ"ת מחריבין אותה כמו שהוזכר בפ' כל כתבי (קי"ט ע"ב) וכיון שחובה זו מוטלת על הצבור להושיב מ"ת כמו שהיא חובה עליהם להעמיד ש"ץ להוציא הרבי' ידי חובתן לכל דבר שבקדוש' א"כ מאותו דין שהחזן פטור אע"פ שמדין ת"ת לא הי' פטור אם לא הי' ש"ץ, מאותו דין עצמו המלמד פטור ואין חיוב עליו בזה אא"כ יש מלמד תינוקות אחר ואין בעיר כ"ה תינוקות שיכולין בני העיר לומר לו די לנו במלמד אחד אבל אם אין שם אלא מלמד אחד או היו התינוקו' יותר מכ"ה וצריכין להושיב מלמד אחר מן הדין או ריש דוכנא לסייע המלמד אותו דוכנא או המלמד פטורין, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן לה) עד מתי נקראים תינוקות של בית רבן, ועיין שם שהאריך בגמרין.

דף קכ ע"א

גמ'. ולא משנה ולא תלמוד. התוס' יום טוב בהקדמה לפירושו על המשניות הביא שרבו הגאון מהר"ל מפראג עשה חבורות חבורות שיהיו לומדים ביחד משניות ונתפשט בכל העריס אף מחוץ לפראג.

וכתב התוס' יום טוב דאע"ג דאמרינן (בב"מ לג) דבימי רבי נשנית משנה זו, אבל אח"כ לעולם הוי רק אחר תלמוד, היינו משום שהתנאים הם מבלי עולם (סוטה דף כ"ב) שאין לפסוק מתוך המשנה.

אבל אחרי שהרמב"ם ואח"כ הר"ע מברטנורא כתבו ביאור המשנה מתוך הגמרא ופסק ההלכה שפיר יש ללמוד משניות.

ויש לעיין בזה דברי הנודע ביהודה בשו"ת (מהדו"ק חאו"ח סי' ל"ה) שכתב תיקון תשובה לאחד שנכשל באיסור א"א שילמוד משניות בעומק העיון עם תוספות יום טוב.

*

בירושלמי (פט"ז ה"א) איתא: המשנה קודמת למקרא. ודא מסייעא להוא דתני ר"ש בן יוחי. דתני ר"ש בן יוחי העוסק במקרא מידה שאינה מידה. העוסק במשנה מידה שנוטלין ממנה שכר. העוסק בתלמוד אין לך מידה גדולה מזו. לעולם

הוי רן אחר המשנה יותר מן התלמוד. א"ר יוסי בי ר' בון הלא דאת אמר עד שלא שיקע בי ר' רוב משניות. אבל מששיקע בי ר' רוב משניות לעולם הוי רן אחר התלמוד יותר מן המשנה.

וכתב בטור ירושלים שם וז"ל: פי' דק"ל ריש א
וסיפא ומשני בבבלי ב"מ ל"ג ב' בימי רבי נשנית משנה זו שבקי כ"ע ואזלי בתר גמ' הדר דרש להו ולעולם הוי רן למשנה ופרש"י לפי שירא פן ישתכחו משניות ויחליפו שמות החכמים ובמקום מותר יאמרו אסור כו' עי"ש וכ"ז אינו רק אם הוא שתא סדרי משנה כמו עתה שהוא הרבה מאד אבל אם לא סידר הרבה כ"כ אז ל"ש לחוש פן ישתכחו דמעט יש לזכור יותר אף אם יעסקו בגמ' וז"ש ר' יוסי בר"ב הד"א עד שלא שיקע בו רבי רוב המשניות אז גמ' עדיפא אבל מששיקע בו הוי רן למשנה כנ"ל וכגירסת הק"ע ולא מטעמי' יותר מן הגמ' ועי' גם בחדושי הגרד"ל מש"ש בזה והמעיין יקרב את אשר יבחר.

ובמיכל המים שם כתב וז"ל: דנראה דכנ"ל עד שלא שיקע בו רבו משניות כלומר שעדיין אינו בקי ברוב משניות וכו' כמו שאמרו בבלי סג ליגמר אינש והדר ליסבר אבל משגמר רוב משניות ישתקע בתלמוד להסביר המשניות.

ועיין עוד בחידושי הרד"ל שכתב: לפי הענין יש לי לפרש דעד שלא סדר רבי רוב המשניות קאמר שאז אמרו הוי רן למשנה אבל אח"כ אמר לעולם הוי רן לתלמוד אך לשון בו רבי דחוק והיה נראה לי לפרש דבתלמוד שקע רבי רוב משניות בהויות וקושיות ממשנה למשנה וכדרך הש"ס שלנו שהוא בלול במשנה כדאמרינן בסנהדרין כד וז"נ עיקר.

ובלחיים בירושלים כתב וז"ל: כתב הרב יפה מראה סי' ב דרבי חבר שיתא סדרי וכתב הדבריס משוס עת לעשות לה' מעתה אין פחד שישכחו או יחליפו ע"כ ושא נא עיניך וראה בספרי הקטן עיני כל מי בחידושים לב"מ לדף ל"ג ע"א ד"ה מידה ואינה מידה יעו"ש.

מתני'. מצילין וכו' ועיגול של דבילה וחבית של יין. עיין ספר היסר (חלק התשובות סימן סט אות ד) בענין סעודה שלישית בפירות ואם אשה חייבת. דיש לומדין מכאן דהמשלים שלש סעודות בפירות יצא [הובא בשבלי הלקט סימן ל"ג בשם גאון אחד ובשם רבינו יצחק ב"ר יהודה והר"ר ישעיה, ובר"ן ושאר ראשונים בשם יש אומרים], וגם אמרו שגם רבינו מורה ובא [כן] אך לא תלו [בו] ראייה זו. וק"ל אי משום הא לא אריא, דהא דקתני מצילין משוס דבילה ויין צורך ג' סעודות של אחס הס, ובאים ללפת בהם את הפת או לקינוח סעודת אחס. ואע"פ שכבר הציל כל מלא ככרות ויכול לאאת בהם אפילו הכי התירו לו דבילה ויין משוס תענוג. כדתניא [דף קי"ח ע"ב] הציל פת הדראה מציל פת נקייה, אלמא אע"ג דאי אכיל פת הדראה נפק אפילו הכי התירו לו פת נקייה להציל ה"נ לא שנא. ואע"ג דתניא בסוכה [דף כ"ז ע"א] וביומא [דף ע"ט ע"ב] אם השלים במיני תרגימא יצא ואיכא למ"ד התם ביומא מיני תרגימא פירי נינהו, הא ליתא דהא ק"ל כרבא דאמר בפרק אחרון דיומא [דף ע"ט] פרי לא בעי סוכה, וא"כ הא דקתני אם השלים במיני תרגימא יצא לא בפירי קאמר דהא לא בעי סוכה, ודקאמר תלמודא פירות נינהו דחוי בעלמא הוא ולא נסמוך עלה, דקאי אהך דקאמר תלמודא נימא מסייע ליה ודחי תלמודא ואמר דלמא מיני תרגימא פירי נינהו ואי משום הא לא תסייעהו, וכ"ש דלא הוה מיובתא. ועוד נידוק לאידך גיסא דאם השלים בפירות לא יצא אליבא דרבא ואפילו בשמיני דאינו זמן סוכה, א"כ מסתבר דאם השלים ג' סעודות לא יצא והכי מסתבר בכתובות בפ' אע"פ [כתובות דף ס"ד ע"ב, ועיין בתוס' יומא שם ד"ה מיני תרגימא ובסוכה שם ד"ה במיני תרגימא] דקא משיב התם סעודה שלישית בככרות של חטין (דסעודות) [דב' סעודות].

עוד שם: גם ילמדנו רבנו אם אשה חייבת בג' סעודות כדאשכחן התם [בכתובות שם המשרה אשתו ע"י שליח, דטעמא לא ידענא, דק"ל כל מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות. או דלמא התם היינו טעמא דמשוס דעולה עמו ואינה יורדת עמו [כתובות דף ס"א ע"א] דכיוון שהוא מזקק להמשיך פרפראות לא שנא לכבוד עצמו לא שנא לכבוד קונו תתחייב גם בשל עצמה. [=כונתו על מה שאמר ר' אליעזר לאפוטרופוס של אגריפס המלך בכל יום ויום אתה ממשיך כמה פרפראות לכבוד עצמך ועתה אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך. ועיין בשבלי הלקט שם שהביא מכאן ראיה שיוצאין בסעודה שלישית בפרפרת והיינו מיני תרגימא].

מתני'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יד סימן רכז) וז"ל: במקרה שקרה לפני חג הפסח בישבו בביה"מ לבדו מאוחר בלילה ולפני יצאו ראה שם שק מלא בשר שהניח שם הטבח וכתב עליו שם למי שייך, והיות כי לא ראה שם אדם וחש שאם ייחנו כל הלילה יתקלקל לקח והניחו במקרר פרידזעדער, וחשב שבעל הבשר שכחו שם וכשהוא יזכור ויבא לקחת הבשר ודאי יפתח המקרר וימצאנו שם או שלמחר יגיד להבעלים ולמחר עיו"ט שכח מכל ולאחר יום טוב פתח הפרידזעדער וראה הבשר שם וכבר נסרח ומקולקל, ושאל להטבח והשיב שכן הי' והבעלים באו ובקשו ממנו בשר אחר שלא מצאו בביה"מ והטבח נתן לו בשר אחר, ושאל להטבח ואמר לו הגס שהיתה כוונתו להניל שלא יתקלקל ומ"מ הי' לו להודיע בבוקר לבעל הבשר ופשע במה שלא הודיעו ושאל להטבח אם יאכל לו עבור ההפסד והשיב לו שלא ומעתה נפשו עליו עגומה אי חייב לשלם ומה דינו בכלל והביא מס' פתחי חושן (הל' נזיקין פי"ב הערה ל"ד) שהביא מדברי גאונים כלל נ"א ס"ג בשם רמ"ץ באחד שיצא להניל מפני הדליקה כלי זכוכית ובחפזו נשבר הזכוכית ורצה השואל לפטרו מדין רופא שעשה ברשות והזיק דפטור והכ"נ כאן רשות מצוה הוא והרמ"ץ דלא לעושה מצוה כגון רופא דזה שלא בקשו להניל מהדליקה הוי שלא ברשות ע"כ. ואין לי הספר לעיין בו.

וראשונה עלה במחשבתי מגמ' שבת (ק"כ ע"א) דתנן התם מצילין סל מלא ככרות בשבת ואף על פי שיש בו מאה סעודות ועיגול של דבילה וחבית של יין ואומר לחבריו באו והנילו לכם ואם היו פקחין עושין עמו חשבון אחר השבת. ובגמ' חשבון מאי עבידתיה מהפקירא קזכו, ופרש"י דהא הנילו לכם קאמר להו לגרכיהס, וכן כתב המאירי ואומר לאחרים באו והנילו לכם ר"ל שהוא מפקיר להס והס מצילין לעצמן וכו' ואם רצו הרי הוא שלהס שהרי מן ההפקר זכו ע"כ. ומשמע לכאורה דדוקא משום שאמר להו באו והנילו לכם הו"ל הפקר הא לאו הכי הי' אסור להס ליקח לעצמן ולא הוי הפקר, ועיין הגהות מהר"א הורוויץ על הש"ס שם דלא דמי למציל מזונו של יס דהתס משום דאבוד מכל אדם אבל הכא שכיחי מצילין וכיון לכס הפקיר להס ע"ס, וא"כ הכא כיון שלא אמרו לו להניל חייב. ומצא דברי הרמ"ץ נודקין כיון דלא אמר כלום להניל אפילו מן הדליקה עשה שלא ברשות.

איברא דהר"ן שם במשנה ד"ה ואם היו פקחין, כתב בשם הר' יצעי' מטראני ז"ל דהכא אחרים רשאים להניל אפי' כמה ואפי' בכלים הרבה דדוקא לבעה"ב הוא דחייסינן דלמא אתי לבבויי אבל באחרים ליכא למיחש שהרי הדליקה גורמת להס שיכולין לזכות מן ההפקר, דאילו כבתה הי' הכל לבעה"ב וכן נמי נשברה לו חבית ברחש גגו שיכול לומר לאחרים באו והנילו לכס וכו' ע"ס, וכ"כ עוד שם הר"ן בד"ה חשבון מאי עבידתי' מהפקרא קא זכו, פרש"י ז"ל דהכי הו"ל למתני דאם היו פקחין יעבבו הכל לעצמן דהא אמר להס באו והנילו לכס, כלומר לעצמכס, ואין צריך לכך דאפי' לא אמר להו הכי כיון שהוא אינו רשאי להניל הרי הוא מופקר לכל מידי דהוה אמציל מזונו של יס ומשלילותו של נהר (ב"מ דף כ"א) והא דנקט ואומר לאחרים וכו' רבותא נקט וכו' ע"ס. ומצא לכאורה במחלוקת שנוי' דאמרו במשנה ואומר לאחרים באו והנילו ולדעת רש"י בלאו הכי לא הוי הפקר ואף שיצרף ולא הוה בכלל מציל מזונו של יס וא"כ אם הלך והניל מפני הדליקה בעצמו ונשבר חייב, ולדעת הר"ן ורבינו יצעי' ז"ל אם הלך להניל בעצמו מן הדליקה ונשברו פטור מלשלם דהרי הוא כמציל מזונו של יס, וקל"ע על מהר"א הורוויץ הנ"ל שלא הרגיש בזה.

ולכאורה הא שמעתתא שהביא בדברי גאונים כלל נ"א אות ג' בשם שו"ת רמ"ץ במחלוקת שנוי' דלדעת רש"י חייב לשלם שהרי שלא ברשות הלך שלא אמר לו בא והניל לעצמך, ולדעת הר"ן הו"ל כמציל מזונו של יס, וקצת יש לעיין גם כאן מגמ' סנהדרין (ע"ד ע"א) דאמר רבא רודף שהי' רודף אחר חבירו ושיבר את הכלים וכו' ורודף שהי' רודף אחר רודף להנילו ושיבר את הכלים בין של רודף בין של נרדף בין של כל אדם פטור ולא מן הדין שאם אי אתה אומר כן נמצא אין לך כל אדם שמציל את חבירו מיד הרודף ע"ש. וא"כ אפשר הכי נמי לא יהא לך אדם מציל ממון חבירו מן הדליקה אם יחייבוהו וי"ל ודו"ק. אלא די"ל להר"ן נמי דוקא בנפל דליקה בשבת שהוא בעצמו אינו רשאי להניל ולכן הוא מופקר לכל, וכן דייק לשון הר"ן וז"ל וא"ל לכך דאפי' לא אמר הכי כיון שהוא אינו רשאי להניל הרי הוא מופקר לכל מידי דהוו אמציל מזונו של יס, ומשמע דאם הי' רשאי להניל בעצמו לא הי' דומה לזונו של יס, ואין

לי הספר פתחי חושן שליין עליו לעיין בתרי' מי נגע בנקודה זו. וכו'. עיי"ש עוד.

מתני'. בואו והצילו לכם. שאלה. ברומניה הפקיד ראובן אצל שמעון ידידו חבילת יהלומים, ראובן נאסר ע"י השלטונות ובכלא נאלץ להודות שחבילת היהלומים הופקדה אצל שמעון, כשנודע לשמעון שראובן נתפס, התכונן לכך שהבולשת הרומנית תופיע אצלו ותדרוש את היהלומים, הוריד שמעון מהחבילה כמה יהלומים והחביאם, מתוך הנחה שראובן לא מסר במדויק לשלטונות את מספר האבנים הנמצאים בחבילה, ולכך לא יבחינו שחסרים כמה יהלומים בחבילה, וכך הוי הבולשת החרימה את חבילת היהלומים, אך כמה מהם נשארו בידי שמעון, נתעוררה שאלה אצל שמעון למי הם שייכים, האם לראובן בעליהם, או שמא הם של שמעון משום שדומה למציל מזוטו של יש דשייכים למציל מאחר והבעלים נתייאשו.

תשובה. כתב השו"ע (סימן שלד סעיף ט) "נפלה

בליקה בשבת, אם הוא בגילה קודם

הסעודה יכול להציל כדי מזון ג' סעודות, ואומר לאחרים בואו והצילו לכם כל אחד מזון ג' סעודות אם רוצים זוכים בו מן ההפקר כיון שאמר הצילו לכם". וכתב שם המשנ"ב (ס"ק כב) וז"ל: "אבל אי לא אמר הצילו לכם, לא הוי הפקר, שהיה יכול לומר אני הייתי ממציא לי אנשים ישראלים שהיו מצילים לעצמם, ומחזירים לי", וכך כתב הביאור הלכה (ד"ה כיון) וז"ל: "מסתבר דאם לא אמר כלל הצילו לכם, לא הוי הפקר ממילא, דלא דמי לזוטו של יש וכמו שכתב הב"ח דמצוי להציל ע"י גוי, או ע"י אנשים ישראלים שמצילים ומחזירים לבעליהם", עכ"ל.

לאור זאת גם בענינו אינו דומה לזוטו של יש,

מאחר ומצוי שאנשים ישראלים מצילים ומחזירים לבעליהם, ולכן אין ראובן מתייאש, משום שמקוה שמא שמעון יציל ויחזיר לו, ויעוין גם בשו"ע (שם סעיף ט) שכתב: "ואם אינם רוצים לזכות אלא רוצים להחזירו לקבל שכר על הצלתם הרשות בידם", וכתב שם המשנ"ב (ס"ק כג): "ואם אינם רוצים לזכות, מפני שיודעים שלא מרצונו הפקירו". עכ"ל.

הרי שהדבר מצוי שישנם אנשים שאינם רוצים לזכות

בגלל כך שהם יודעים שלא מרצונו הפקירו, וה"ה בענינו דראובן חושב ששמעון יקיים השבת אבידה ויחביא, ואף אם הדבר לא עולה בדעתו של ראובן כלל שאפשר להחביא כמה יהלומים, וברור הדבר שמתייאש, מ"מ חייב להחזירו לראובן, דכתב המשנ"ב (שם ס"ק כד): "כתב המג"א עיין בחו"מ סימן רנט וסימן שס"ח דדינא דמלכותא דלא מהני יאוש, ואפשר דהכא שאני כיון שאמר הצילו לכם", ואף על גב דהכא כל מה שהחביא הוא נגד דינא דמלכותא, זה אינו שהדינא הזה הוא גזיבה של המלכות, אבל שלא מהני יאוש, הוא מנהג טוב, כדכתב הקצוה"ח (סימן רנט ס"ק ג) לפנים משורת הדין צריך להחזיר, משום ועשית הישר והטוב. (חשוקי חמד).

מתני'. ולובש כל מה שיכול ללבוש. עיין

בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן א) וז"ל: בעת למדנו טוש"ע או"ח סי' של"ד במ"ש שם ולובש שם כל מה שיוכל ללבוש ומוציא ופושט וחוזר ולובש ופושט הביא הב"י דברי הש"ס בשבת ק"כ דברי הסה"ת והסמ"ג והרא"ה בסכ"ג שם"ל דמה דתנן במשנה ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שהוא יכול לעטוף ר"י אומר י"ח כלים וחוזר ולובש ומוציא וכו' שהך וחוזר ולובש אינו מדברי ר"י רק חוזר על הת"ק והב"י השיג ע"ז דהך וחוזר ולובש הוא מדברי ר"י ות"ק פליג עליו דאל"כ הוה לי' למתני לובש כל מה שיכול ללבוש וחוזר ולובש ומוציא כדתני בברייתא שם בדברי ר"מ וע"כ דהת"ק דמתניתין לאו היינו ר"מ והלכה כת"ק דמתניתין. ועל זה שאל התלמיד דבש"ס עירובין ל"ה ע"ב אמרו לימא תנן סתמא דלא כר"מ דאי ר"מ האמר לובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף דתנן ולשם מוציא כל כלי תשמישו לובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף והאי סתמא ממאי דר"מ הוא דקתני עלה לובש ומוציא ופושט ולובש ומוציא ופושט אפילו כל היום כלו דברי ר"מ הרי בהדיא דת"ק דמתניתין היא ר"מ והב"י ע"כ הת"ק דלא כר"מ דהרי אינו אומר וחוזר ולובש ור"י הוא דקאמר לה ובאמת דהיא תימה גדולה על הב"י.

ולחומר הנושא אמרתי דהנה יש לי מקום ספק

בהא דתנן ולובש כל מה שיכול ללבוש בפעם אחת דוקא אבל לא בזה אחר זה או דלמא דגם בזאת"ז כל שאינו מוציא בכל ההוצאות יותר מה שהיה יכול ללבוש בפעם אחת התירו חז"ל ומקום הספק דבאמת שיעור בגדים הם רק ח"י רק דכל מה שיכול ללבוש

התירו כיון שהוא דרך לבישה וא"כ שוב מה שיכול ללבוש בפעם אחת מוטב יותר שלא ילבש בפעם אחת לאף שמרבה בהוצאה מ"מ אם לובש בפעם אחת ניכר ההערמה שהכל יודעים שאינו לובשם לשם מלבוש משא"כ בהרבה פעמים א"כ הרי לובש כדרך לבישה ואינו אסור כלל ובש"ס שם מחלק בין בא להציל בין בא לקפל אבל עכ"פ שיעור שלש סעודות מותר אף בפעמים הרבה וא"כ מכ"ש דרך לבישה דודאי יותר טוב שיוצא בפעמים הרבה.

ולפע"ד דעת תורה ודעתי נוטה דשיעור כל שיכול ללבוש מותר אף בפעמי' רבות ובזה מיושב קושית הב"ח על הב"י שכתב דלר"י דוקא התירו לחזור וללבוש ולת"ק אסור והקשה דא"כ נחלקו ת"ק ור"י מקלה אל קלה דלת"ק יהיו מותר בראשונה ללבוש כל מה שיכול ללבוש ואינו חוזר ולר"י בתחלה רק ח"י כלים ואח"כ מתיר לחזור וללבוש ולפמ"ש יש לומר דהא בהא תליא דלת"ק דמתיר ללבוש כל מה שיכול ללבוש וא"כ בשם לבש כל מה שיכול ללבוש עד"מ למ"ד בגדים אהדדי יכול ללבוש ולא יותר שלא יוכל ללכת ביותר א"כ שוב אינו חוזר ולובש משא"כ בשם אינו לבוש רק ח"י כלים שדרכו בחול מותר לחזור ללבוש והיינו פלוגתייהו דלר"י א"י ללבוש בפעם א' כל מה שיכול ללבוש רק ח"י בגדים ולת"ק יכול ללבוש בבת אחת אפילו יותר אבל אינו חוזר ולובש וכשלא לבש כל מה שיכול ללבוש אף שהוא יותר מח"י בגדים לת"ק חוזר ולובש ולר"י אינו יכול ללבוש יותר מח"י בגדים ואז ילבוש שנית ח"י בגדים והנ"מ אם הזמן בהול שאין שהות לחזור וללבוש לת"ק יכול ללבוש בפעם א' כל מה שיכול ללבוש ולר"י אינו רק ח"י בגדים אבל ר"מ דברייתא אמר לובש ומוציא ופושט וחוזר ולובש ומוציא הנה יש לפרש בתרי אפי אם שבראשונה לא לבש כל מה שיכול ללבוש ולכך חוזר ולובש או שלבש כל מה שיכול ללבוש ואפ"ה חוזר ולובש.

ומעתה באמת ת"ק דמשנה בחד לד הוא כר"מ ובחד לד לא כר"מ דבמה שמתיר אם ירצה ללבוש בפעם א' כל מה שיכול ללבוש בזה אתיא כר"מ אבל מה דמשמע מדבריו דאם לבש כל מה שיכול ללבוש א"י לחזור וללבוש בזה ר"מ פליג בברייתא.

ומעתה מיושב היטב הסוגיא דעירובין דשם דקתני זוג אחד טפי לא שפיר אמר דלא כר"מ דאי ר"מ האמר לובש כל מה שיכול ללבוש וע"ז אמר והאי סתמא ממאי דכר"מ היא והיינו דדלמא באמת אליבא דר"מ אינו מותר ללבוש כל מה שיכול ללבוש בפ"א רק בזאת"ז כמו הכא ע"ז אמר דהרי ר"מ אמר בברייתא לובש ומוציא ופושט ולובש וא"כ מדקתני סתמא משמע דמתיר אף בבת אחת ללבוש כל מה שיכול ללבוש ואף דזה הת"ק אינו ר"מ היינו בזה דאינו חוזר ולובש כל שכבר לבש אבל מה דמתיר ללבוש כל מה שיכול ללבוש בזה אתיא כר"מ.

ובזה מיושב היטב מה דקשה טובא דלמה לי' להש"ס להביא מהמשנה ולהוכיח דהך סתמא כר"מ מדתני בברייתא ולא הוכיח בפשיטות מהברייתא ולפמ"ש א"ש דמהברייתא לחוד אינו מוכח דדלמא ר"מ מתיר ללבוש וחוזר ולובש דוקא כשלא לבש כל מה שיכול ללבוש אף שהוא יותר על ח"י אבל אינו מותר ללבוש כל מה שיכול ללבוש וע"ז מביא דהרי הת"ק ס"ל דלובש כל מה שיכול ללבוש ולכך אינו חוזר ולובש וא"כ ע"כ דבבת אחת הוא וא"כ מנ"ל דפליג בזה ג"כ על ר"מ ולמה נפיש פלוגתא כ"כ דלת"ק אינו חוזר ולובש אבל לובש כל מה שיכול ללבוש ולר"י אינו רק ח"י בגדים בלבד ולר"מ אינו לובש בפעם אחת כל מה שיכול ללבוש וע"כ דגם ת"ק דמשנה לא פליג על ר"מ וס"ל דיכול ללבוש וכר"מ וא"כ בזה היא כר"מ ושפיר מקשה וז"ב ודו"ק.

ובזה מיושב היטב מה דק"ל טובא לפירוש הב"י דר"י הוא דמתיר לחזור וללבוש למה במשנה פרט ר"י וחוזר ולובש ובברייתא לא אמר ר"י רק ח"י בגדים ולא אמר וחוזר ולובש ולפמ"ש א"ש דבמשנה דקתני בת"ק לובש כל מה שיכול ללבוש ובאמת ס"ל דאינו חוזר ולובש לכך הולרך בר"י לומר דחוזר ולובש דאל"ה יש לומר דבזה מודה ר"י לת"ק דאינו חוזר ולובש אבל בברייתא דס"ל לר"מ דלובש וחוזר ולובש וע"ז אמר ר"י ח"י בגדים והיינו בין בתחלה ובין בחזרה ולשטת הה"מ והסמ"ג והתרומה דלר"י אסור בחזרה לפי הבנת הב"ח א"כ קשה למה לא אמר ר"י אומר ח"י בגדים דוקא בתחלה דאל"כ איכא למטעי דגם בחזרה מתיר וע"כ דלא כהב"ח ובאמת בספר התרומה מבואר כהב"ח אבל לפע"ד פשטת הלשון מורה כהב"י וכמ"ש ודו"ק היטב כי אף אם אולי הב"י לא כוון לזה הענין נכון בעצמותו.

גמ'. והא תנא ליה רישא ג' סעודות ותו לא וכו', כאן בבא להציל כאן בבא לקפל.

עיין ברמב"ם (פכ"ג משבת הלכה כ"א כ"ב) ביאר הדין כפי האוקומתא הלז, ועיין בשו"ת שואל ומשיב (שם) וז"ל: שאל אותי המופלג מוה' משה מזוזה נ' דבפכ"ב שם הלכה ט"ז כתב הרמב"ם נשברה לו חביות בשבת מגיל ממנה מה שצריך לשבת ובלבד שלא יספוג וכו' וכילד מגיל מביא כלי ומניח תחתיה וכו' ואמאי לא כתב רבינו לצורך שלש סעודות מותר להגיל אף בכלים הרבה והיא לכאורה תימה רבה.

והשבתי דהנה בספר תוספת שבת סי' של"ד ס"ק ב' ובסי' של"ה ס"ק א' כתב דבמשקים ל"ש שיעור שלש סעודות דאין קבע לשתיה ע"ש שלא מצא ראיה לזה אבל דברים חביב דף קמ"ג ע"ב אמרו מזון שלש סעודות וכבר הרגיש בזה בתוס' שבת ונדחק דמיירי במקום דל"ש יין טובא אבל לפענ"ד הדבר נכון דהרי שם אמרו ובלבד שלא יספוג ביין ולא יטפח בשמן ולפ"ז כיון דחביות כולל גם שמן כדתני שם ולא יספוג ביין ולא יטפח בשמן וא"כ י"ל דלכך נקט מלתא דפסיקא מזון שלש סעודות דזה מותר תמיד בשמן ודאי שייך קבע דאינו משקה דאזוקי מזיק רק מה שצריך למאכל וז"ב ופשוט ומעתה השגיל רבינו דלא פירש וכתב סתם נשבר החביות מגיל ממנה מה שצריך לשבת וכו' ובלבד שלא יספוג ביין ויטפח בשמן וא"כ כיון שכולל גם יין לא הי' יכול לכתוב בשיעור ג' סעודות דהא ביין אין קבע לשתיה ולכך לא כתב מזון שלש סעודות כלל דהא הוא כולל כל מה שצריך ולפעמים כשאין היין ביוקר שייך אין קבע לשתיה ודו"ק היטב כי הוא רמי' נפלאה לשיטת התוס' שבת.

ומיושב היטב מה דהשמיט הרמב"ם מזון שלש סעודות משום דביין לפעמים הוא ביותר ובשמן הוא שיעור שלש סעודות דוקא ע"כ השגיל רבינו וכתב בלשון הכולל יין ושמן ודו"ק היטב. ועיין שם עוד באריכות.

גמ'. מאי שנא הכא דקתני לכם, ומאי שנא הכא דקתני עמי וכו'. בירושלמי (ה"ד) קאמר ואומר לאחרים בואו והגילו לכם, שכן דרכן להזמין אורחים בשבת. ולהלן שם (ה"ה) קאמר בואו והגילו עמי, שכן דרכן להשאיל כלים בשבת.

וכתב באור היקר שם (ה"ה) וז"ל: והנה בהלכה הקודמת גבי בואו והגילו לכם אמרו ג"כ שכן דרכן להזמין אורחים בשבת ע"ש והנה בבבלי ק"כ ע"א הקשו מ"ש הכא קתני לכם והתם קתני עמי ומשני דגבי מזונות קתני לכם משום דלא קא חזי אלא ג' סעודות ובלבושים קתני עמי דקחזי ליה לכולי יומא ע"ש ואכתי יל"ד בירושלמי דלתרווייהו יהיב חד טעמא שדרכן להזמין אורחים בשבת ודרכן להשאיל כלים בשבת א"כ תחזור קושית הבבלי מ"ש התם קתני לכם והכא קתני עמי ולכן נולא דבריהם ז"ל היה אפ"ל בכוונת הירושלמי דאע"ג דלשני הדברים מזמינים מ"מ חילוק גדול ביניהם דבהזמנה לאכול לא תשוב אליו המזונות ועליהם שפיר נופל הלשון לכם שישאר אצלם משא"כ להשאיל כלים בשבת הלא אחר השבת הדרא למרייהו אלא לשעה יש להמציליס קנין השימוש כמהו ועל רשות תשמישן נופל הלשון עמי כנלע"ד נולא דבריהם ז"ל ול"ע כעת.

*

ועיין בעלי תמר שם שכתב וז"ל: מנהג ישראל להיות לו אורח על שולחנו בשבת, ויש לו מקור מירושלמי הנ"ל. ואף שאורח אין הכוונה דווקא עני וכמ"ש הפוסקים שמה שמתירין בע"ש לכבוד אורחים הכוונה אורחים מכובדים ולא סתם עני מ"מ אם מזמין עני לשבת הוא בכלל זה. ואנו לא נוהגים להזמין בע"ב מכובד לשבת אם לא במסיבות ידועות. ומ"מ משמע מכאן שבין אם מזמינים אדם מכובד ובין שמזמינים סתם עני היה דרכם להזמינם לכל שלש הסעודות. וא"כ אף למנהגינו שמזמינים עני לסעודת שבת יש להזמינו לכל שלש הסעודות. ומבואר בדמאי פ"ז ה"ח, שאף ע"ה מדרכו להזמין חבר על שבת והחבר מתקן המעשרות בע"ש, ואף ששנינו בדמאי פ"ב דחבר אינו מתארח אצל ע"ה, מ"מ אם מזמינו ע"ה על שבת אחרי שכן הוא הדרך להזמין על שבת לא יסרב מפני איבה ודרכי שלום עיין שם בתפא"י ועמ"ש עוד בזה.

בזהר יתרו פ"ח ע"ב ת"ח בכלהו שאר זמנים וחגין בעי ב"נ לחדי ולמחדי למסכני, ואי הוא חדי בלחודוי ולא יהיב חדו למסכניה עונשיה סגי דהא בלחודוי חדי ולא יהיב חדו לאחרינא, ועליה כתיב וזריתי פרש חגיכם ואי איהו בשבתא חדי אף על גב דלא יהיב לאחרא לא יהבין עליה עונשי כשאר זמנין וחגין דכתב פרש חגיכם ולא פרש שבתכם ע"כ. ואלו כאן מבואר שבשבת היו מזמינין אורחין ואינו אוכל לבד וכ"ש עניים. ובגלוי אורות שם, ועל לשון הזהר לא יהבין עליה עונשא כשאר זמנין וחגין, משמע דאיזה

עוגם אינה אך לא כמועד, וכן משמע כאן שהיה דרכם להזמין אורחים בשבת ואכן כך היה המנהג בתפוצות ישראל להזמין אורחים עגיים בשבת. אבל אולי אין הכוונה כאן עגיים אלא אורחים קרובים וידידים וכמ"ש הפוסקים שמה שעושין סניף להקל בהוראת או"ה לכבוד שבת ולכבוד אורחים אין הכוונה אורחים עגיים אלא אורחים חשובים המתארחים אצלם, והר"ז גדר של אהבת הבריות וכבוד הבריות, וכנ"ל.

מתני'. פורשין עור של גדי בו'. לכאורה אין מובן דאע"ג דאין בו משום כיבוי מ"מ ליתסר ככל הנלה דאסרו בשבת משום דבהול ואפשר דכיון דהנלה זו בשיעור מבחול הוי זה עצמו היכר ולא יכבה ונהי דבהנלת מזון אפי' בשיעור אסור מ"מ בגוף הכיבוי שעושה ע"י שיעור הוי היכרא טפי שלא יכבה להדיא או אפשר כיון דע"י מעשה זו יהי' נכבה כל הדליקה ליכא איסור אך לפ"ז אם הי' דליקה גדולה והוא רוצה לפרוס עור על כלי אחת אסור ולא התירו אלא כשאחזה האור בכלי זה בלבד וצ"ע שסתמו הפוס' בזה [וגם לא משמע כן לקמן דס"ד למימר טעמא דר"י דאוסר כאן בגרס כיבוי משום דאדם בהול על ממונו ואתי לכבויי ע"ש]. (שפת אמת).

מתני'. שם. עיין שו"ת פנים מאירות (חלק א סימן עז) וז"ל: א"ח סי' של"ד בש"ע תיבה שאחז בה האור יכול לפרוס עור של גדי כו' ויש לדקדק למה סתמו הפוסקים דין זה הא כתבו התוספות בפ' במה טומנין והובא בש"ע סי' ש"ח סי' כ"ה דיש מחלוקת רש"י ור"ת בזה לרש"י עור בהמה דקה אסור לטלטל ומוקי להאי פורסין עור גדי על גבי תיבה כשיחדה ליתיבה ולר"ת מיירי ביבישין א"כ עור לא בלא יחוד אסור לטלטל אליבא דכ"ע א"כ למה סתמו הפוסקי' דין זה ולא הזכירו שום רמז מחילוקי' הנ"ל וג"ל דסמכו אתירוץ שני שכתבו התוספו' בזבחים דף נ"ד סוף ד"ה מניין לרבות שק דבדליקה התירו טפי כדאמרי' התם ע"ש ואפשר אליבא דכ"ע נוכל לסמוך במילי דרבנן וק"ל.

מתני'. שם. עיין שו"ת לבושי מרדכי (אורח חיים מהדורה קמא סימן נח) ביאור דברי הכסף משנה בטלית שנפל בה האור, וז"ל: הנני על דבר אשר התפלא על דברי כסף משנה פי"ב [ה"ו] מהל' שבת, שהקשה למה השמיט הך דטלית שאחז האור נותן מים מגד אחר [שבת ק"כ ע"א], ולמה מתיר להעמיד מחיצת הכלים. ותמה ע"ד וכי לא ראה דברי התוס' שבת דף מ"ז [ע"ב ד"ה מפני] שמחלקים בין מחיצת הכלים דהוה הפסק בין האור למים, ובין נותן לתוך הכלי דליכא הפסק, כן ס"ל לחלק לר"ח שם בתוס'.

ודאי שפיר חזי מדברי התוס' הנ"ל. אלא דצריך להעמידו על האמת, כי הכסף משנה הביא תמיהה זו בשם הרמ"ך, והוא הי' עוד מן הראשונים, כמ"ש שהביא הרב המחבר ג"כ כמה פעמים בשו"ע [עי' יו"ד סי' רע"ג ס"ג ואבהע"ז סי' ג' ס"א], ולא על הרמב"ם קובב תמיהתו, כי הוא הלא נקט דטלית שאחז בו האור להתירא, אלא על הרי"ף קאי, אשר בפ' כל כתבי [מ"ה ע"א בדפי הרי"ף] לא התיר בטלית רק לובשו ומפשיטו, ואם כתבה כתבה, אבל לא בנתינת מים, ושם בדף ק"כ [ע"א] הגירסא לפנינו, אמר רבי יהודה אמר רב טלית שאחז בו האור מגד אחד נותן מים מגד אחר, ופריך הגמרא מברייתא, דרק לובשו ומפשיטו, אבל לא ע"י נתינת מים. ותירלו שם [ע"ב] דרב סבר כר"ש בן גנס דמתני'. ותו פריך שם, מנ"ל דס"ל דגרס כבוי מותר לרב שמעון בן גנס, דילמא דוקא עור של גדי ע"ג שידה תיבה וגו' מפני שהוא מהרך. ותירלו מדר"י בסיפא אוסר במחיצת הכלים, ש"מ דרב שמעון בן גנס מתיר גרס כבוי, א"כ חזינן דטלית שאחז בו האור בחדא מתתא מתתינהו, אף על גב דכאן בהפסק וכאן בלא הפסק, מ"מ לא חשוב רק גרס כבוי ומותר לרב שמעון בן גנס. וזהו שקשה על הרי"ף שמחלק ביניהם. וכבר הקשה כן הרמב"ן [שם] הרשב"א [שם] והר"ן [שם]. ותירלו דסתמא דהגמ' כרב אשי דף מ"ז [ע"ב], שמתרץ מתני' שם כרבנן נמי אתיא, ושאני נתינת מים לתוך הכלי מפני שמקרב כבוי. ובשם ר"ח [שם בתוס' הנ"ל] משום דליכא הפסק, א"כ ש"מ דיש לחלק כן גם גבי טלית שאחז בו האור לאסורא, דהוה נמי בלא הפסק. אלא דהתוס' [מ"ז ע"ב] שם מחלקים עוד בין טלית שאחז בו האור דאינו נופל להדיא לתוך המים, או שאינו רק שלא תתפשט האור, משא"כ נתינת מים לתוך הכלי שנופל להדיא לתוך האור וגם הוא מפני תכלית הכבוי, וא"כ גם לר"ח יש להתיר לרב שמעון בן גנס, כן פירשו שם המהרש"ל [על דברי התוס' ד"ה מפני] ומהרש"א [שם] עיין שם. וא"כ אין תמיהה על הרמ"ך אם ס"ל כדעת התוס' הנ"ל, ושפיר קשיא ליה.

ועוד כגראה שדעתו גבי טלית הטעם משום שאינו מכוון לכבות, ורק דהוה פסיק רישא, ומסיק שם בגמרא דף ק"כ [ע"ב] דלייט עלה רב, משום דאביי ורבא מודים בפסיק רישא. וא"כ פשיטא דאין לחלק בין הנושאים. ועוד הלא איזק קושיתו מנר ע"ג טבלא דמנער את הטבלא, ושם ליכא הפסק והרי"ף נקט ליה להתירא, א"כ ש"מ דאין לחלק לפי"ד.

מתני'. שם. עיין שו"ע אורח חיים (סימן שלד סעי' כ"ב) תיבה שאחז בה האור יכול לפרוס עור של גדי מלדה האחר שלא תישרף, ועושים מחיצה בכל הכלים וכו' ואפילו כלי חרס חדשים מלאים מים שודאי יתבקעו כשתגיע להם הדליקה וכו'. ועיין גם בהמשך דברי השו"ע סעיפים כ"ג וכ"ד, ובמשנ"ב וביה"ל.

והא לך סדר העדיפויות לענין מי שנפלה דליקה בביתו באופן שאושש שהשריפה תכלה ותפסיד ממונו, וכל שכן כשאושש שתגא מכלל שליטה ויהיה מצב של סכנה ופיקוח נפש.

א. יתפוס בגד שנפל או בשאר הדבר שנתפס בו האש (נייר, ניילון, מפה, שטיח, וכדומה) ויניחנו בגחת על הרצפה או יוציאנו לחצירו או מחוץ לבית (במקום שיש עירוב), ואין לחשוש לאיסור 'מוקצה', שהרי התירו מוקצה בהפסד הבא פתאום, וגם הוא בכלל 'גרף של רעי'.

ב. אם לא יוכל לעשות כנ"ל, אזי ימלא שקיות של ניילון במשקין או במים ויאחדל לקשור בעניבה ויניח סביבות הדליקה, והאש יפוגע השקיות, והמים יכבו הדליקה.

ג. אם אינו יכול להניח שקיות או שאושש שעד שימלא שקיות במשקין תגא הדליקה מכלל שליטה ויפסיד רכוש, יפוך משקין צבועים או מים עכורים סביבות מקום האש.

ואם אין תחת ידו משקין צבועים, ראוי להקל גם בנתינת מים נקיים סביבות האש, ובפרט כשהמפה או הבגד שנתפס בו הדליקה נקיים מכל לכלוך.

ד. ואם האש משתוללת ואין בידו לגרוס לכבותה באמצעות אחד מהדרכים הנ"ל, יוכל להתיז מים כלפי מעלה והמים ירדו על האש ויכבוהו.

ה. ובכל ענין ראוי לכבות דליקה על ידי נכרי, בלי ציווי מפורש, אלא יאמר כל המכבה אינו מפסיד.

וכל דליקה שיש חשש שיגיע לידי סכנה ופיקוח נפש מותר לחלל שבת גם על ידי יהודים ככל המצטרך. (פסקי תשובות).

מתני'. שם. הנה בשו"ת בשמים ראש (סימן קצד) נשאל בגיצוץ שנפל על מפת השלחן, ועדיין לא נאחז בו, ויש חשש לדליקה, מהו לכבותו, וכתב שם, דאירע פעם אחת במסיבת חכמים שנפל גיצוץ על השלחן בליל שבת, ואחד מן השמשין בשכחה נתן אצבעו עליה וכיבה, וצוותו שבת שבת, ונצט ער ואמר אחד מן החכמים מה בכך, גיצוצות 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 גיצוצות לאחר כבויין אין בהם ממש כלל, ואף שאין לכיבוי שיעור, דבר הראוי לפחם בעינן, וכיון שכן אין בידינו לומר שאסרו חכמים במקוס דליקה גדולה והפסד. ע"ש.

ומכח דברי הרב בשמים ראש הנז' כתבו כמה אחרונים, שאין איסור תורה בכיבוי גיצוץ הפורח באויר. דבכיבוי מתכת לא שייך כיבוי מן התורה, וכל שאינו מתכוין, אף שהוא פסיק רישיה, אם לא איכפת לו שרינן, ככל פסיק רישיה בדרבנן דלא איכפת ליה שכתבו גדולי האחרונים דשרינן. ועל פי זה כתבו להקל לומר לגוי להדליק מאוורר בשבת, או לכבותו, דאף דבשעה שמדליק או מכבה יוצאים איזה גיצוצות [שאין נראים לגו, אבל בכל הפעלה כח זרם חשמלי יוצאים איזה גיצוצות], 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.

דף קכ ע"ב

גמ'. ת"ר נר שעל גבי טבלא מנער את הטבלה והיא נופלת ואם כבתה כבתה.

עיין ערוך השולחן (אורח חיים סימן רעז סעיף ח) וז"ל: הנה גר על גבי טבלא או על גבי שלחן או על גבי תיבה מבעוד יום ולא היה בדעתו להניחו שם אלא שסכה לסלקו קודם חשיכה ונצרך לו מקום הגר להשתמש בו בשבת מנער את הטבלא או השלחן או התיבה והגר נופל על הארץ ומטלטלם לכל מקום שירצה דבשוכח לא נעשה בסיס לדבר האסור ובלבד שלא יתכוין לכבות הגר בניעור הזה ואם תתכבה הוי דבר שאין מתכוין דאין בזה פסיק רישא שהרי אפשר שתפול הגר ולא תכבה וזהו בגר של שעוה או של חלב או אפילו בשל שמן רק שאין עוד שמן בהגר ורק הפתילה דולקת דאלו יש שם שמן אסור לנער שהרי בהכרח שהשמן יתנענע והוה מכבה או מבעיר דזהו פסיק רישא וכ"ש אם יפסוק השמן דהוי מכבה ומ"מ ע"י אינו יהודי מותר דכל פסיק רישא מותר על ידו כמ"ש בסי' רנ"ג וגם בגר של שעוה וחלב טוב יותר לעשות ע"י א"י אם אפשר להשיגו בקל ולומר לו ואם צריך לכל המקום של הטבלא או השלחן והתיבה יכול לטלטלו עם הגר שעליו דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר ומותר כמו שיתבאר בסי' ש"ט.

וכל זה כשסכה לסלק הגר קודם חשיכה אבל אם מדעתו הניח הגר שתהיה שם בהכנסת השבת הרי הטבלא או השלחן והתיבה נעשית בסיס לדבר האסור והיא מוקצה כהגר עצמה ואסור לנערה ואינו מועיל הניעור שהרי גם כשהוסר הגר אסורה בטלטול ורק בנגיעה מותר כדין כל מוקצה דמותר בנגיעה ולא בטלטול ואפילו בגר של שעוה ורק ע"י אינו יהודי מותר לטלטלה דכל מוקצה מותר ע"י א"י כמ"ש בסי' רע"ו וכן לנערה מותר ע"י א"י אף בשל שמן אף על גב דהוי פסיק רישא כמ"ש ורק בנגיעה מותר בעצמו כמ"ש וה"ה שמותר ליגע במנורות שבבהכ"נ אף בשעה שהנרות דולקות בהן ורק יזהר שלא יתענע המנורה ולכן במנורה תלויה באויר שקורין הייג"ג לייכטע"ר אסור ליגע דוודאי יתענע ועמ"ש בסי' ש"מ ובסי' ש"ט סעי' י"א.

ודע זה שכתבנו דבמניח שתהיה בכניסת השבת נעשית בסיס לדבר האסור יתבאר לקמן בסי' ש"ט די"א דבסיס לדבר האסור אינו אלא כשהיה בדעתו שתהיה שם כל יום השבת אבל אם כוונתו היתה לסלקה בשבת שחרית ע"י אינו יהודי או ע"י טלטול מן הצד כניעור וכיוצא בו דינו כשכח ולא נעשית בסיס לדבר האסור ובמקום הפסד יש לסמוך על דעה זו לנערה מעל השלחן או הטבלא או התיבה אם היא גר של שעוה וחלב ושאין בו שמן כגון שנפל על השלחן ומתיירא שלא תשרוף המפה או השלחן יגער הגר ממנו ותפול על הארץ ואם היה לחם או קערות על השלחן בכניסת השבת לא נעשה השלחן בסיס כלל אפילו כוונתו שיהיה הגר כל השבת לפי שנעשה בסיס גם להלחם או להקערות והוה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ומותר כמ"ש שם [הגר"ז בסעי' ו' כתב דגם המפה לא נעשית בסיס להגר והולך לשיטתו בסי' ש"ט סעי' ט' אבל לא כן פסק שם הט"ז בסק"א ושם יתבאר בס"ד ועוד כמה דיניס יש בעניין זה ויתבאר שם והגר המחובר להסטענדע"ר אינו בסיס להגר].

גמ'. שם. עיין בתוס' (ד"ה מנער) שכתבו, ובירושלמי מוקי לה בגר שכבה ולא קתני בהך ברייתא ואם כבתה כבתה ואתא לאשמעינן היתר טלטול ע"י ניעור לר' יהודה דאסר טלטול בגר שכבה אי נמי אפילו לר"ש ובגר גדול כגון קערה ועשית דמודה ר"ש כדאמר בפרק [כירה] (דף מד.) או כשיש אפר וגחלת אלא שכבה השלהבת.

וכתב בספר שבת של מי וז"ל: הכי איתא בירושלמי בפ' כירה תני גר שהוא מונח ע"ג טבלא מסלק את הטבלא והגר נופל אמר ר' יוחנן קרוב הוא לזה לבוא לידי חיוב חטאת לפניו משום מבעיר לאחוריו משום מכבה שמואל בר אבא קומי ר' יוסא בכבה א"ל תנוח דעתך מה אנן קיימין אי כר' מאיר אפי' טבלא תהא אסורה אי כר"ש אפי' גר יהיה מותר אלא כמאן כר' יהודה דרבי יהודה אומר גר מאוס טבלה אינה מאוסה ע"כ ועיין בחי' הרשב"א והר"ן כ"י דהס פירשו האי גר ע"ג טבלא דהוא של חלב או של שעוה ולא דשמן דאי הוה דשמן קרוב לבוא לידי איסור וכן פסק בש"ע סי' רע"ז ס"ק ג' ועיין באחרונים שם בדין אם נפל ניצוץ על המטפחת דשרו לנער המקום ההוא וראיתי בהרדב"ז סי' תשל"ט דלא ניחא ליה כל הני אוקמתות שכתבו הראשונים בהאי גר ע"ג טבלא ומוקי הוא ז"ל דמיירי בגר דפיה סתומה דאפי' שיפול לארץ אינו נשפך השמן כמו שראה במצרים דכן עושין את הגרות של מתכת דסותם את פיה מהודקת יפה ובהכי ניחא ליה מה ששאלו ליה בהא איך מותר כיון דר"ש מודה בפ"ר ע"ש. ואני הצעי' לא הבנתי אוקמתיה דתינח דאינו מכבה את הגר אבל אכתי איכא

מבעי' דכשיפול לארץ דילמ' יקרב השמן לפניו בפתיל' ויבעיר טפי וכדאמרי בירוש' דהוא גופיה הביאו וטפי ניחא לאוקומה כסברת הראשונים ז"ל ודוק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין קרן אורה (מד ע"א) וז"ל: ואיתא תו התס, גר שהוא מונח על גבי טבלא מסלק הטבלא והגר נופל, ומוקי לה בגר שכבה וכו' יהודא, וגר מאוס וטבלא אינה מאוסה, ונוראות 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 ניעור 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 בשוכח, אלא במניח, וא"כ לר' מאיר בכל גר, או לר' שמעון בגר גדול גם הטבלה 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.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט סופר (אורח חיים סימן ה) שנשאל אודות הפמוטות של נפט ושמן שקורין לאמפען אשר רגילים בהם אם השלהבת עולה יותר מדי שממשיכין אותו לאחור על ידי הברזא שקורין שרויף שקבוע בו להקטין השלהבת אי אין בו חשש כיבוי ואותר גם ביום טוב לעשות כן, וגם זה דרכו בשעת הדלקה שמוליאין הפתילה ומושכין למעלה כדי שיהיה נקל להדליקו וקודם שנותנין עליו הזכוכית שקורין צילינדער מחזירין ומושכין לאחור הפתילה שלא ישתבר הזכוכית וגם שלא יעשון שלהבת אי אותר להדליק הפמוט באופן זה ביום טוב.

גמ'. גר שאחורי הדלת וכו'. עיין ערוך השולחן (סימן רעז סעיף ה) וז"ל: ודע דבירושלמי כירה איתא גר שהוא מונח אחורי הדלת פותח ונועל בשבת ובלבד שלא יתכוין לא לכבות ולא להבעיר רב ושמואל פתרין ליה בשוכח ומקללין מאן דעביד כן יכרת ד' לאיש אשר יעשנה וכו' עכ"ל וה"פ פותח ונועל בגחת ובלבד שלא יתכוין לא לכבות ולא להבעיר כלומר שלא יכוין להרחיק השמן או לקרבו וממילא דכשיפתח וינעול כדרכו הוי פסיק רישא כבתלמודא דידן ואמרו רב ושמואל דגם זה הוא בשוכח דבהכרח להתיר לפתוח ולנעול בגחת אבל במניח לכתחלה גר אחורי הדלת ומדליקו בשבת מקללים אותו מפני שקרוב לבא לידי איסור דאורייתא ולפ"ז למדנו מירושלמי דכשיש לאדם גר קבוע אחורי הדלת לא ידליקנו לכתחלה על שבת [ובהכרח לפרש כן שהרי רב ושמואל אומרים כן ובש"ס שלנו ק"ך: לייט עלה רב ובע"כ דהכוונה לפתוח ולנעול בגחת ומה שפירש הק"ע דבמניח נעשה בסיס לדבר האסור ע"ש היא נגד דברי התוס' שם וברור היא כמ"ש והט"ז סק"ג כתב דלפי' זה לא מהני לפתוח ולנעול בגחת ע"ש וזהו נגד דברי הרמב"ם שהבאנו וברור היא דבגחת מותר וכ"כ הב"ח ע"ש וגם מ"ש בש"ע לפיר"ח דגם נעילה אסור כבר השיגו עליו הב"ח והמג"א סק"ד והט"ז סק"א טרח לתרצו בדבריס דחוקים ע"ש ודו"ק].

גמ'. שם. עיין הרא"ש בשבת דף ק"כ ע"ב דהביא ג' פירושים בזה ועי' מ"ש הרב באורות המים סימן י"ג (לחיים בירושלים על הירושלמי).

גמ'. שם. כתבו התוס' (ד"ה פותח) ואי לאו משום כיבוי והבערה משום טלטול אין לאסור דבנעילת דלת לא תשיב טלטול וגם לא הוי בסיס לדבר האסור דבית חשוב הוא ובטל אגב בית אי נמי בשכח דלא הוי בסיס. עיין בערך ש"י שכתב וז"ל: תמה בקרבן העדה (פ"ג ה"ז; שיירי קרבן ד"ה פתרין) על ר"י דכתב בתוס' שבת ק"כ ע"ב ד"ה פותח ונועל דדלת בטל לבית ולא נעשה בסיס גם במניח והרי כאן מבואר דוקא בשוכח עיי"ש ואני תמה דא"כ תקשי לפרש"י שם ד"ה אלא בשכח ורבינו חננאל שם דלא מיירי בהגר קבוע בדלת עצמה איך יפרשו הך דפתרין לה בשוכח.

לבן נלע"ד דיפה כתב בשלוש ירושלים ד"ה פתרין דפירושו דוקא בשוכח מתיר הברייתא אבל לכתחלה אסור לעשות כן עיי"ש ובאמת כהאי גוונא מצינו בפרק נוטל בגלי קמב אימר דאמרו רבנן בשוכח לכתחלה מי אמר עיי"ש אמנם לפ"ז צריך לומר דגם בגחת אסור דאם רק כדרכו אסור א"כ גם בשוכח לעולם היה לכתחלה ליכול לפתוח בגחת ולדקו דברי מג"א באו"ח סימן רע"ז סק"א דאוסר אף שלא כדרכו לרש"י ומוכח כוותיה אבל לר"י שם מוכח דלא כוותיה ועכ"פ במניח על כרחך צריך לומר אסור בגחת דממה נפשך אם בדלת נעשה בסיס ודאי אסור ואם לא נעשה בסיס צריך לומר מה דאמר בירושלמי היינו דיעבד ממילא על כרחך גם בגחת אסור דכדרכו לעולם היה לכתחלה ליכול לפתוח בגחת.

אמנם לפ"ז מה יענה רבינו חננאל להך דירושלמי דלדידיה ודאי רק בכדרכו אסור כמבואר בשו"ע שם ס"א דאין הנר קבוע בדלת א"כ איך יפרש הך דפתרין לה בשוכח כיון דאינו קבוע בדלת אינו עניין לבסים וגם ליכא למימר רק בדיעבד מותר דלעולם הוה לכתחלה דיכול לפתוח בנחת ונריך לומר לפירוש רבינו חננאל דירושלמי ס"ל דגם בשוכח מותר רק בנחת ולא כדרכו דהוה פסיק רישא ומ"מ אסור לכתחלה להניח נר בכותל אחורי דלת כהאי גוונא דשמא יפתח כדרכו כיון דרגיל בכך וכמו שאמרו בגמרא דאבי לייט אפותח דלת כנגד המדורה ברוח מצויה דגזיר אטו רוח שאינה מצויה.

אלא דלפ"ז יצא דין מחודש דגם לרבינו חננאל אינו מותר בנחת רק בשוכח ולא הוזכר בפוסקים ובמחבר זה ונריך לומר דס"ל דעל כרחך ש"ס שלנו פליג על הירושלמי מדאמר מ"ט לייט רב אילימא משום דרב ס"ל כר' יהודה ותנא תנו לה כר' שמעון משום דרב ס"ל כר' יהודה כל דתנו כר' שמעון מילט לייט ליה עיי"ש ואם כהירושלמי אימא דגם התנא סבור כר' יהודה ורב ס"ל דתנא לא מתיר רק בשוכח ורב לייט מאן דעבד כן לכתחלה ומדלא אמר הכי על כרחך דגרסת הש"ס בבלי היה בברייתא כדאיתא לפנינו פותח ונועל כדרכו וא"כ על כרחך התנא גם לכתחלה מתיר דאם לא כן הא יכול לפתוח בנחת ועל כרחך רב פליג על התנא ושפיר פריך וא"כ על כרחך לייט רב אמאן דתנו כדרכו ממילא בנחת מותר לגמרי לש"ס דילן.

ולפ"ז על כרחך נריך לומר גם לרש"י כן דרב לייט אמאן דתנו דפותח ונועל כדרכו לש"ס דילן דאם לא כן לימא דרב לא פליג כלל על התנא רק דתנא לא מתיר רק בשוכח ורב לייט אמאן דעבד לכתחלה כהירושלמי ולמה יעשה פלוגתא בחנם ולומר דרב ס"ל דכל הברייתא משבשתא ועל כרחך משום דגרסינן כדרכו וא"כ לעולם הוה לכתחלה אבל בירושלמי ליתא בברייתא תיבת כדרכו על כן ס"ל דרב פתר לברייתא בשוכח ואסור גם בנחת לכתחלה רק בשוכח לירושלמי ולש"ס דילן התנא מתיר גם כדרכו ורב לייט אכדרכו, ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רלו).

גמ'. שם. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן נט) שאלה: גליל שבת כשהחלון פתוח כנגד הנר, שרי לסוגרו כדי שלא יכבה הרוח את הנר או לאו. תשובה: יראה דשרי ואע"ג דשמעתי מחמירים בדבר. וכן מחמירים נמי שלא לסגור פי התנור בעוד שהגחליס בו לוחשות. ונותנים טעם לדבריהם דע"י סגירת פי התנור או החלון דרך הרוח להיות מפיח דרך החור, וע"י כך מבעיר את הגחליס או את הנר שהוכחשה אורם. כי בענין זה דומה למפוח יותר משאם היה הרוח מנשב לה להדיא. והנה מצאתי תשובת מהר"ם שהעתיק אחד מהגדולים, דשרי לסגור החלון כדי שלא יכבה הרוח את הנר. והיה נראה להביא ראייה לאסור, מהא דגרסינן פ' כל כתבי, נר שאחורי הדלת מותר לפתוח ולנעול כדרכו. לייט עליה רב משום דהוי פסיק רישיה. ופרש"י שם הטעם משום דהרוח מכבה את הנר. והשתא בשלמא לפתוח אסור, משום דשמא יכבה, אלא לנעול אמאי? וכתב דלייט עלה לא קאי אלא על פותח כדרכו. אכתי תקשה תנא גופיה מה חידוש אתא לאשמועינן דנועל כדרכה, אע"כ מטעם דלעיל דבנעילה נמי איכא חשש שמבעיר את הנר. אמנם מצאתי את"כ דהתוס' שם מקשה אפרש"י, אמאי נקט לנעול, אלמא דלא ס"ל טעמא דידן. ולפרש"י נמי נוכל לומר דלאורחא דמילתא נקט לנעול, ולא משום דאיכא קפידא בנעילה. וכן נ"ל ע"כ, דהא קאמר התם מותר לפתוח ולנעול כדרכו, ואי כבתה כבתה. והשתא אי הוי חשש הבערה בנעילה טפי, הוללי"מ אם הובערה הובערה, דהוי חידוש טפי דלא חיישינן אם הובערה, אע"ג דמלאכה הצריכה לגופיה היא, משא"כ באם כבתה דכל כיבוי שאינו כדי לעשות פחמים, מלאכה שאינה צריכה לגופה היא, ופטר עליה ר"ש. וכ"ת תקשה נמי הא לפר"י התם, דמפרש דהטעם הוא משום דע"י פתיחה או נעילה מנענע את הנר ומרחיק את השמן מן הנר, והוי מכבה או מקרבו אליו והוי מבעיר, ואיירי שהנר תקועה בדלת וא"כ איכא הכא חשש הבערה, ואמאי לא נקט ואם הובערה הובערה. אלא צריכה לומר כיון דמ"מ הכיבוי קרוב טפי לפסיק רישיה, אשמועינן דיה דלא חיישינן, וא"כ לפרש"י נמי נימא הכי. מ"מ הואיל והוכחנו דע"כ הכיבוי קרוב לפסיק רישיה מן ההבערה, א"כ נוכל לומר דרב מודה לתנא דנעילה שרי, משום דלא פסיק רישיה הוא ולא לייט אלא אפותח משום דהוי פסיק רישיה, ע"כ.

גמ'. פותח אדם דלת כנגד המדורה בשבת.

עיין בס' מאורי אש (דף ע ע"א), להגרש"ז אויערבאך ז"ל, שעמד ע"ד המהרש"ם בתשובותיו ח"ג (בהשמטות לח"א סי' מד) דס"ל דהסרת המונע בשבת הוי גרמא ופטור מה"ת, מהגמ' דכאן דמוכח דברות שאינה מצויה לכ"ע הויא מלאכה דאורייתא, אע"ג דהו"ל הסרת המונע דהיינו הדלת. ואין שום סברא לחלק בין פתיחת דלת לפני רוח ובין פתיחת גג לחדירת קרני השמש. עיי"ש.

גמ'. גרם כיבוי מותר. עיין שבות יעקב ח"ב (סימן מה) שאסור להעמיד סס המות לזבובים משום דאסור לגרוס איסור נטילת נשמה, ובספר אמרי בינה (דיני שבת, סימן כז) הקשה על השבו"י, שהרי מבואר בשבת (דף קכ) דגרס כבוי מותר מדכתיב וכל מלאכה לא יעשו עשיה אסור גרמא שרי, עכ"ל. ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קלג) העיר לעיין בסימן שלד שכתב הרמ"א בשם המרדכי שלא התירו גרס כבוי אלא להגיל מן הדליקה הא לא"ה אסור מדרבנן, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מחזה אברהם (...) שחידש דבמלאכת הבערה גם גרמא נאסר, משום דהא דקי"ל דגרמא בשבת פטור ילפינן לה מקרא דכתיב לא תעשה כל מלאכה, עשיה הוא דאסור גרמא שרי, אבל הבערה דלא אפקה רחמנא בלשון עשיה, אלא לא תבערו, משמע נמי ע"י גרמא, עיי"ש.

גמ'. שם. בענין היתר עשיית מלאכות בשבת ויו"ט על ידי 'גרמא'. הנה בשו"ע שס כתב, דגרס כיבוי מותר, והרמ"א כתב: במקום פסידא. ולאו דווקא 'כיבוי' דהוא מלאכה שאין צריכה לגופה, דאפילו בכל המלאכות הדין כן (ביה"ל ד"ה דגרם). ויש הכותבים שהמיקל בגרמא אפילו שלא במקום פסידא לא הפסיד, ובפרט כשאינו מתכוין למלאכה זו, אף על פי שהיא 'פסיק רישא', וכל שכן במלאכות דרבנן שלדברי הכל יש להתיר ב'גרמא' ואפילו שלא במקום פסידא, וכן לצורך מצוה או חולי (אפילו אין בו סכנה) מותר מלאכה בגרמא אפילו באיסורים דאורייתא.

ו'**גרמא**' פירושו כל מלאכה הנעשית ב'כח שני' (שכבר פסקה והלכה לה פעולתו שעשה (שאין בה שום איסור), אלא שמכוח פעולתו נגרם פעולה אחרת שעל ידה נעשית המלאכה), אפילו הוא 'פסיק רישא' שתיעשה מלאכה זו, הרי זה בגדר 'גרמא'.

אולם יש לדעת כי אין היתר דגרמא אמור אלא כשניכר שנעשית המלאכה באופן משונה מהרגיל, אבל אם נעשית כרגיל, ובאה מכוחו, אפילו שעתה בעת עשיית המלאכה האסורה כבר אין לו קשר עם המלאכה, אסור הדבר, וכל שכן כל אותן מלאכות אשר כל מהותן ועשייתן הוא בדרך של גרמא (כח שני) וכגון זורה, מבשל, לד, וכיוצא בזה, שלדברי הכל אסורים מן התורה בעשייתן בלא שום לד היתר.

ועוד יש לציין, כי גם באופנים שהתירו גרמא, לא התירוהו אלא על דרך מקרה, אבל לא לנהוג כן בקביעות ולכתחילה, פן יפרוץ חומת השבת.

ולכן יש לימנע מלהשתמש בקביעות ותדירות ב'שעוני שבת' (טיימר) למיניהן ולכוונם בשבת גופא (באופן שאינו עושה שום פעולה חשמלית בשעת הכוונתם) כדי לעשות פעולות הדלקה וכיבוי על ידי גרמא, ואפילו במקום הפסד או צורך מצוה, וכן בשאר 'מכשירי גרמא' השמלייס שהמציאו לאחרונה עבור חוליס וקשישים וכדומה, ובפרט כי ישנם החוששים לומר שיתכן ששעוני שבת ומכשירים אלו המיועדים לעשות מלאכתן על ידי גרמא, שוב אינם בכלל היתר ד'גרמא', שעיקר התירו כי המלאכה נעשית באופן משונה מהרגיל, וכמו שנתבאר. (פסקי תשובות).

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק א סימן ה) בתשובה להגאון מהר"ם שיק זצ"ל, וז"ל: אשר שאל בכלי שעות שנעשה מחדש באופן שיש בו וועקיר וגם מדליק מאליו גר העומד מצדו אם רשאין להעמידו בע"ש שבשבת באשמורת תדליק את הגר ומע"ל האריך הרחיב הדבור והביא דברי המג"א ס' שט"ז ס"ק ט' שאם פורש מצודה במקום שמצוין חיות דבודאי יצוד חייב אם יצוד לבסוף וע' פרמ"ג שם וכתב מעלתו דהיינו למ"ד אשו משום חציו. ומה שנעשה לבסוף הוי כאלו נעשה מיד וכמ"ש הגמוקי' בב"ק בסוגיא דאשו משום חציו דלכך מותר להדליק הגר בע"ש כדי שתדלק אח"כ בשבת דהוה כאלו נדלק כלו בע"ש ע"ש אבל הר"ן בחדושיו לסנהדרין דף ע"ז כתב דדוקא לענין נזקין שייך אשו משום חציו אבל לענני שבת וקטלא ל"ש אשו משום חציו. והנה עיינתי בחדושי הר"ן ולא כתב רק דבקטלא ל"ש אשו משום חציו. אבל לא הזכיר לענין שבת.

ולפענ"ד בשבת ודאי אסור ואדרבה שבת חמור מנזקין וע' בב"ק דף ס' דפריך מ"ש

מזורה ורוח מסייעתו דחייב בשבת ומשני התם משום מלאכת מחשבת דאסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא הוא הרי דלענין שבת כל שנתכוין שידלק חייב ומכ"ש למ"ד אשו משום חציו דודאי חייב בשבת וכמ"ש הנמוקי' בב"ק דף כ"ב בשם הרמ"ה דלכך הי' אסור להדליק נר בע"ש שתדלק בשבת אי לאו דנחשב כמו שהדליק לגמרי ע"ש ולא מצינו שהר"ן יחלוק בזה והרי הנמוק"י זה דרכו להביא דברי הרנב"ר וכאן לא הזכירו כלל ואף דאפשר דלא הגיע לידו חדושיו לסנהדרין אבל עכ"פ פשיטא לי' להנמוק"י דאף גרס הדלקה אסור בשבת וזה נראה מה שהאריך מעכ"ת לענין גרס כבוי דשרי להפוסקים ולפענ"ד דדוקא כבוי דבאמת הוי מלאכה שאינ"ג דפטור רק דהוא קרוב למלאכה דאורייתא וכמ"ש התוס' סוף כירה ולכך בגרס שרי אבל גרס הדלקה דהוא מלאכה דאורייתא ולריכה לגופא פשיטא דאסור אמנם נראה דגם גרס הדלקה נמי שרי וחילי דילי מהא דאמרו בשבת דף ק"כ ורמי דרבנן ארבנן ודר' יוסי אדר' יוסי וכו' ומשני שאני התם דכתיב לא תעשון כן לד' אלהיכם עשי' הוא דאסור גרמא שרי ופריך אי הכי ה"נ כתיב לא תעשה מלאכה עשי' הוא דאסור גרמא שרי ע"ש הרי וגם בשבת לא אסרה תורה רק עשי' ממש אבל גרמא שרי וא"כ מה דהדלקה הוא מלאכה עשי' הוא דאסור גרמא שרי ע"ש ולפ"ז צריך לומר דמה דהקשה הנמוק"י דיהי' אסור להדליק היינו משום דאי נימא אשו משום חציו. והיינו שבכל רגע ורגע שולח חיצו וא"כ הרי מדליק בשבת ואסור. וע"ז תירץ דהוה כאלו נדלק כלו בע"ש והיינו דמה שדולק בשבת אינו מעשה חדש רק שהוה גרמא דעיקר הדלקה הי' בע"ש ומה שידלק מכחו בשבת הוה רק גרמא ושרי כנ"ל ברור.

שוב נזכרתי שכן הוא בירושלמי פ"ב דשבת ה"א ולא בשמן שריפה אר"ח זאת אומרת שאסור להליח את האור במדורת קדשים והיא דולקת בשבת ופריך והא תניין ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שיצת האור ברובה ומשני בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה נעשית הוא מצליו ברס הכא וכו' הרי מבואר דבשבת לא אסרה תורה רק עשי' ממש אבל מה שבא בכחו שרי כמ"ש הנמוק"י וכפי אשר כתבתי פירושו דאינו רק גרמא אף למ"ד אשו משום חציו וא"כ נתבאר מזה דל"מ מע"ש לתקן הכלי שעות ומדליק בר העומד מגדו מצליו דודאי שרי מידי דהוה אם מדליק בר בע"ש אלא אף אם מתקן כלי השעות בשבת והוא מדליק מצליו אא"כ הבר שעומד בגדו אינו רק גרמא בעלמא ושרי והתורה לא אסרה רק עשי' ממש ולא גרמא אלא שאפשר לומר דכיון שנעשה הכלי כך שבעת שמתקן ומעמיד הכלי הוא מדלקת הבר אפשר דהוה כבא בב"א והוא מדליק ממש הבר ואסור אבל בע"ש ודאי מותר מידי דהוי אם מדליק בר בע"ש כדי שתדלק בשבת וה"ה כאן ואף אם בשבת תדלק הבר ע"י תקון הכלי בע"ש ג"כ שרי והרי זה ודאי אינו רק גרמא בעלמא ושרי שוב נזכרתי מ"ש המג"א ס' שכ"ט ס"ק נ"ב להעמיד עלוקה ולמצוץ הדם בשבת דאסור ובחדושי הרב בס' אבן העוזר שם האריך ושם מבואר פלפולו של מעכ"ת וע"ש גם מצאתי שם דשבת חמור מנזיקין והביא דברי הש"ס ב"ק ושמחתי וע"כ לענין דינא נראה דשרי בע"ש לתקן הדבר ולא גזרינן אטו שבת דגם בשבת עצמו אפשר דאינו רק גרמא דמ"ש דבא בב"א לא נתברר עוד בבירור וא"כ עכ"פ בע"ש מותר כנלפע"ד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין משוקי חמד יומא (דף נג ע"א) וז"ל שאלה: אדם הצריך להגיש טיפול רפואי לחולה מסוכן בבית חולים בשבת, והדלת נפתחת על ידי עין אלקטרונית, יתכן שאם יכנס כשגבו מול הדלת יחשב הדבר לשינוי, דביאה דרך אחוריו לא שמה ביאה, כמבואר במסכת שבועות (דף יז ע"ב, צוין בתוס' ביומא דף נב ע"ב ד"ה יצא), וכן משמע באגלי טל (מלאכת אופה סעיף יט אות מד סק"ג).

מה הדין כאשר רבו מול פניו, ואסור לו לצאת כי אם דרך גבו לדלת ופניו לרבו, האם יציאה כזו נחשבת לשינוי, או שמא מאחר וכך צריך לצאת, כמבואר בשו"ע (יו"ד סימן רמב סט"ז) 'כשיפטר מלפני רבו לא יחזיר לו אחוריו, אלא נרתע לאחוריו ופניו כנגד פני רבו', אם כן אולי נחשבת יציאה זו ליציאה כדרך ולא נחשבת לשינוי.

תשובה: נאמר במסכת יומא דף נג ע"א מנא הני מילי שהכהן גדול יוצא מבית קדשי הקדשים כשפניו מול הארון וגבו כלפי חוץ, אמר ר' שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן אמר קרא ויצא שלמה וכו', והקשה מו"ה מרן הגרי"ש אליישיב שליט"א (בספר הערות) למה לי קרא, הרי מילתא דדרך ארץ היא, ומסברא אנו מבינים שהיציאה כשגבו מול רבו

הוי דרך בזיון. והשיב על פי דברי התוספות ביומא דף נב ע"ב (ד"ה יצא) שהקשה דביאה דרך אחוריו לא שמה ביאה כדאמר במסכת שבועות (דף יז ע"ב) הנכנס לבית המטוגע אפילו נכנס כולו חוץ מחוטמו טהור מדאלטריך והבא אל הבית (ויקרא יד) דרך ביאה אסרה תורה. ותירץ תוס' דיליאה דרך אחוריו שמה יליאה, כדאמר הכא דאע"ג דכתיב וילא אל המזבח (ויקרא טז) יולא דרך אחוריו כתלמיד הנפטר מרבו. והיה מקוס לומר דיליאת כהן גדול כשגבו מול הפתח לא נחשבת ל'וילא' אף שהיא דרך ארץ, כי אמנם בדרך כלל יש לנהוג בדרך ארץ, אבל כשכתוב בתורה 'וילא' אולי יליאה דרך אחוריו לא שמה 'וילא', ולכן צריך פסוק ללמדנו שכשהולך לאחוריו כשהוא דרך ארץ מקיימים 'וילא אל המזבח', עיין שם. ואם כן יש מקוס לומר דכיון שכך הוא הדרך לצאת מלפני רבו, חייב על כך בשבת.

אך נראה דאע"פ שנחשב כדרך, ומקיימים ביליאה זו מצות 'וילא', בכל זאת לא הוי בגדר 'מלאכה מחשבת', ולכן יתכן שבכל גווני כאשר יולא וגבו אל הדלת האלקטרונית פטורים על כך בשבת. ואמנם התקנת הדלת אלקטרונית מיועדת בעיקר בשביל סניטר המוביל חולה במיטה והולך לאחוריו וידיו תפוסות להובלת המיטה, ואין ידיו פנויות לפתוח את הדלת, ואם כן אולי זה נחשב ליליאה וכניסה כדרך. אך בכל זאת נראה שיש מקוס לפטור משום שהגמרא במסכת יומא דף נג ע"א מספרת שרבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה, עד דמנגפן כרעיה ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמת. הרי שיליאה דרך גבו היא יליאה שעלולים להנזק ממנה ולא תביא את התכלית הנרצית. ואף על פי שהרופאים התרגלו ללכת באופן כזה עדין נחשב לשינוי, וכמו שכתבנו בספר שבת שבתון (עמוד רב) בשם הרש"ש במסכת מנחות (דף ק ע"א) שאפילו שהבבלים התרגלו לאכול בשר חי, מכל מקוס הדבר נחשב לאכילה שלא כדרכה [אפילו בשביל הבבלים], וכשאוכלים בשר קדשים חי לא מקיימים מצות אכילת קדשים, כיון שהולכים בתר רוב העולם. וה"ה בנידוננו אפילו אם מישהו התרגל ללכת לאחוריו, הדבר נחשב לשינוי בהליכה ופטור.

אולם נאמר בירושלמי בשבת (פ"א ה"א דף ג ע"א) אמר רבי יוסי... היו פניו הפוכות לכותל ומשאו לאחריו, ובכך יצא משאו תחילה [חייב]. רבי חייה בר אבא בעא קומי רבי מנא וזו לא דרך הוצאה היא, [כלומר וזו כשמוציא דרך אחוריו לאו דרך הוצאה היא ולמה יהא חייב עליה, קרבן העדה]? אמר ליה שכן כתפייא אומניא עבדין כן, [ודאי דרך הוצאה היא, שכך נוהגי משא בכתף האומנים עושים כשהמקום צר, הולכים לאחוריהם כדי שתצא המשא תחילה ולא יעכבם, קרבן העדה]. מבואר בירושלמי שכיון שהאומנים רגילים ללכת לאחוריהם אין הליכה זו נחשבת להליכה שלא כדרך. [ויעוין בספר שיח יצחק שהביא בשם הצץ חיים להסתפק לענין הוצאת חפץ בשבת דרך אחוריו, אם חייב או לא, ויעוין בספר שערים המצויינים בהלכה].

א"ב לכאורה ה"ה בנידוננו כיון שהסניטרים רגילים ללכת לאחוריהם כשהם לוקחים את המיטות אין זה נחשב לשינוי. ובפרט לגבי הפעלת העין האלקטרונית שהיא קשורה למלאכת בונה וסותר יתכן דלא הוי שינוי, דדוקא מלאכת הוצאה שענינה מעשה של סבלים, ולכן אם סבלים נושאים באופן זה חשיב הוצאה כדרך וחייב, אבל בהפעלת חשמל, צ"ע.

גמ'. שם. בשו"ת תורת חיים (להגאון רבי יוסף חיים זוננפלד סי' לד) הביא, שהגאון רבי יהושע מקוטנא בהיותו בעיר הקודש הקשה על מה שמובא בברכי יוסף (אורח חיים סי' נה, והובא שם בפתחי תשובה) בשם מהר"י מולכו, במי שעושה מערכות עצים ומדליק מרחוק חבל ארוך וכשמגיע האש אל המערכה בוערת בעצים, שמותר ליקח מהעצים או להוסיף עליהם ואין כאן לא משוס מכבה ולא משוס מבעיר, והביא ראיה לזה ממה שכתב הטור (סי' תק"ב) מדורה העשויה מעצים דקיס מותר להסיר מהם כל זמן שלא אחז בהם האור עי"ש, והקשה, מדברי הגמרא בבלי (ב"ק י ע"א) שאמרו דמרבה בחבילה חייב, ופירש רש"י, שריבה חבילות זמורות בהדלקה של חבירו וקירבה על ידי החבילות לגדיש אחרים שהיה בדין שיהא הוא חייב ולא הראשון, ומפורש להדיא דלענין נזקין מרבה בחבילה חייב אף על פי שבשעה שהוסיף עצים עדיין לא הגיע האש לעצים הללו, והיינו משוס דעל ידי הנחת העצים גורם שאחר כך יתפשט האש עד גדישו של חבירו, והרי שבת חמור מנזקין, כמבואר שם (ס, א) גבי ליבה וליבתו הרוח וכו', 'כי אמרינן זורה ורוח מסייעת, הני מילי לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא

הוא וגרמא בנזקין פטור, ואם כן כל שכן בשבת דחייב, ואין פסק הר"י מולכו דאין בזה משום מכבה ומשום מבעיר.

ותירץ, דהנה איתא בירושלמי כאן, הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים, אמר רבי אבדימי אחוי דרבי יוסי הדא אמרה נפח בכלים ושיברן משלם נזק שלם, ופירושו, דמדמחייב לענין שבת על הבל מנפיחת רוחו שמע מינה רוחו כגופו, וכמו כן אם נפח בכלים של חבירו ושיברן משלם נזק שלם, ומפורש בזה דעת הירושלמי דשבת לא חמור מנזקין, דאילו היינו אומרים דשבת חמור מנזקין איך מדמי להו אהדדי. ואדרבה נראה דיש חילוק בין חיובי נזקין לחיובי שבת דהרי לגבי נזקין אמרו ב"ק (ו, א) אבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו חייב, אף על גב שלא הוא הזיק אלא הרוח הוא שגרם להיזק, דכיון שהיתה כאן רוח מצויה הוה ליה לאסוקי אדעתיה, ומדלא אסיק אדעתיה מזיק קרינן ביה, ועל כן שפיר חייב במרבה בחבילה משום מזיק דהוה ליה לאסוקי אדעתיה שעל ידי חבילתו תעבור הדליקה לשדה חבירו, מה שאין כן לענין מלאכת שבת שהחיוב הוא בשביל עשיית המלאכה כמו שאמרו במסכת שבת (קכ, ב) לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור, גרמא שרי, בזה שפיר מותר להרבות בחבילה בשעה שאין כאן אש, הוא הדין שמותר לגרוע מן החבילה.

ומה שמוכח מדף ס', דשבת חמור מנזקין, יש לומר, שאין הכוונה דבאמת שבת חמור מנזקין, ולא אמרו כן אלא לגבי מלאכת זורה, דכיון שעיקר פעולת הזרייה באה על ידי הרוח והזורה עצמו הוא כגורם לזה, יש בזה חידוש מיוחד לענין שבת לחייב באופן זה, שכך הוא צורת המלאכה וחשוב שפיר מלאכת מחשבת, מה שאין כן לענין שאר דברים בודאי דנזקין חמירי משבת.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (אורח חיים א סימן קלד) וז"ל: הגר"י אנגל בגה"ש הביר בהא דאמרינן בירושלמי שבת (פ"ה ה"ה) הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים, א"ר אבדימי אחוי דר' יוסה הדא אמרה נפח בכלים ושיברן משלם נזק שלם. ודברי הירושלמי הזה צריכים ביאור, מנ"ל להוכיח דנפח בכלים ושברן משלם נזק שלם, וכתב הגאון הנז' וז"ל: נראה ברור שהירושלמי סובר שכאן פטור בשבת, ומביא סיוע לזה מתוספתא (שבת פ"י הי"א) בתולש עשבים לאחר ידו ברגלו ובמרפיקו או שהיה מהלך ע"ג הארץ ונתזו צרורות מתחת רגליו ונפלו ע"ג עשבים ותלשן פטור. והנה בג' מקרים הראשונים: לאחר ידו, ברגלו ובמרפיקו, הפטור הוא משום כלא"י, אבל בצרורות נראה שהפטור הוא גם מחמת שאין זה אלא כאן וכו'. ועכשיו מפרש הירושלמי באופן פשוט, הדא אמרה נפח בכלים וכו'. כלומר ממה שחייב בהבעיר וכיבה אלא ע"י מעשה ביד אלא ע"י נפיחה, מזה מוכח דאין זה כאן בצרורות אלא גופו ממש, ולכן אם תרגגול נפח בכלים ושיברן חייב נז"ש, מפני שאין זה צרורות, עכ"ל.

ולדעתי הדברים מתמיהים לומר דבשבת אינו חייב על כאן אלא דוקא כשעושה המלאכה בגופו, והרי אמרינן בשבת (דף קכ ע"ב) גר שאחורי הדלת אסור לפתוח הדלת כנגדו שמא יכבנו הרוח, ומבואר דגם לר"ש דשרי בדשא"מ מודה בהא שאסור משום דהוי פס"ר, ומשמע דבפס"ר איכא איסור דאורייתא אף דאין זה מלאכה הנעשית בגופו ולא עדיף מכאן, וכן אמרינן שם דאסור לפתוח הדלת כנגד המדורה אפילו ברוח מצויה, וטעמא דגזרינן רוח מצויה אטו שאינה מצויה, משמע להדיא דבאינה מצויה יש איסור דאורייתא דבשביל איסור דרבנן לא הוי גזרינן דהוי גזירה לגזירה, אלא דאי משום הא עדיין י"ל דהירושלמי פליג וס"ל דבכאן לא חייבה תורה, אבל באמת יש להוכיח גם מהמשנה וגם מירושלמי עצמו דאין מקום לחלק בין כאן לגופו ושניהם שוים לחיוב וכמו שאבאר. וכו'.

שוב כותב: והנני חוזר לדברי הירושלמי שהבאתי לעיל הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים, א"ר אבדימי אחוי דר' יוסי הדא אמרה נפח בכלים ושיברן משלם נז"ש, ע"כ. הדברים הללו מחוסרי ביאור, דניחזי אנן במה אנן קיימין, אי בנזקי אדם הו"ל למימר חייב לשלם סתם ואנא ידענא דנז"ש קאמר, דהא אין דין צרורות באדם המזיק דקי"ל כאן כגופו דמי ומאי נז"ש דקאמר. ואי בנזקי בהמה מיירי, וא"כ ע"כ דבא להוכיח דנופח גופו הוא ולא כאן, וזה מנ"ל, הא גבי חיוב שבת כאן כגופו וכמוש"כ לעיל, וא"כ מחיוב שבת ליכא להוכיח דהוי גופו דוקא, דדילמא חיובו משום כאן ומנ"ל דכנגדו בנזקי בהמה חייב נז"ש. הנה, ראיתי להפנ"מ שכתב בזה"ל: הדא אמרה מדמחייב על הבל מנפיחת רוחו, ש"מ כוחו כגופו, ואם נפח

בכלים של חבירו ושברן משלם נז"ש, ע"כ. לשון זה נפח בכלים של חבירו משמעותו מבואר, דבאדם המזיק מיירי ולא בבהמה, וממילא דעיקר ההוכחה אינה אלא דבנופח ומזיק ברוחו חייב ולא הוי גרמא, אבל לא נחית להכריע אם זה גופו או כחו, דבאדם המזיק אין נ"מ בין כחו לגופו.

וקצת יש לעיין, דלכאורה פשוט דזה חשיב כחו ומאי קמ"ל. וגם עדיין מיותר נז"ש דקאמר, דהול"ל סתם חייב. וראיתי להשטמ"ק בב"ק (דף יז ע"ב), בהא דקאמר שם, הזורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור, כתב שם בזה"ל: אלמא בתר מעיקרא אזלינן. דאי בתר תבר מנא אזלינן, נהי דמקרי צרורות דראשון לחייב ליה חצי נזק, הכא הו"ל לפטור הראשון לגמרי הואיל ושברו זה בידים, עכ"ל. הנה, שטחיות לשון השטמ"ק יורה, דגבי אדם הזורק נמי יש דין צרורות להתחייב רק ח"ג, וזה דלא כמוש"כ רש"י (ב"ק דף כב ע"א) דאין דין צרורות באדם, ולפי השטמ"ק היו מיושבים במקצת דברי הירושלמי דנקט חיוב נז"ש גם בנזקי אדם, ומשום דגבי אדם נמי איכא נ"מ בין כחו לגופו, ולכן דייק לומר דחייב נז"ש דחשיב גופו ולא כחו. והנה, בגה"ש שם בירושלמי להגאונים מפרש היש כתבו על הירושלמי הזה, מדמחייב נז"ש חשיב ליה כעושה מעשה בידים ולא כגורם, עכ"ל. משמע דהם רוצים ג"כ לפרש דבאדם המזיק מיירי. אבל באמת דברי השטמ"ק תמוהין, דסוגיין דעלמא בכמה דוכתי משמע בפשיטות כמוש"כ רש"י דבאדם אין הבדל בין כחו לגופו, וחייב נז"ש על כחו. ול"ל דהפ"מ מפרש דבירושלמי נחית להוכיח מכאן דבנופח שאינו מזיק אלא בהבל פיו, דלא נאמר דגרמא בעלמא הוא ומיפטר בנזקין, לזה אומר דמדמחייב בשבת ע"כ דגרמא לא הוי וממילא דחייב במזיק, וכן נראה מתוך דברי גה"ש שהבאתי. אמנם הפנ"מ עצמו בפירושו לב"ק (פ"ב סוף ה"ב), משמע דלענין נזקי בהמה מפרש לה, וא"כ ניחא הא דקמ"ל חיוב נז"ש, דבזה משמיענו דחשיב גופו ולא כחו, אלא קשה, כילד מוכיח דזה הוא גופו, אך בדוחק י"ל, דכל עיקר לא בא להוכיח אלא דגרמא לא הוי, ושוב מכריע מצד הסברא דחשיב גופו. והנה שם בב"ק מחלק בברייתא עצמה בין הזיקו ברוח שבכנפיהם דחשיב כחו ומשלם ח"ג, ובין מזיק ברוח פיו דחשיב גופו ומשלם נז"ש. ולפ"ז קשה דלמ"ל לרב אבדימי לדייק כאן בשבת מכללא להוכיח מחיובא דשבת, ותפ"ל דבפירוש אתמר בב"ק בברייתא, דנפח בכלים ושברן משלם נז"ש. ול"ע בכל זה.

ומדי דברי בירושלמי הנז' - דמהא דתניא דהמבעיר ומכבה ברוח פיו חייב ש"מ דמנפח כעושה מעשה דמי וכמוש"כ בגה"ש, דלא הוי כגורם - לכאורה מבואר כאן דלא כדברי הגאונים רמ"ד מאוסטרוב ז"ל והגאב"ד מברלאדי בספרו מחזה אברהם שסייהם דבר אחד אמרו לחדש דבמלאכת הבערה גם גרמא נאסר משום דהא דקי"ל דגרמא בשבת פטור ילפינן לה מקרא (שבת דף קכ ע"ב) דכתיב לא תעשה כל מלאכה, עשיה הוא דאסור גרמא שרי, אבל הבערה דלא אפקה רחמנא בלשון עשיה, אלא לא תבערו, משמע נמי ע"י גרמא. הנה לכאורה מכאן מוכח דלא כוותייהו, דאם איתא דמבעיר חיובו הוא גם ע"י גרמא, מה מוכיח רב אבדימי ואומר הדא אמרה דמנפח בכלים לא הוי גרמא, ודילמא שאני חיוב הבערה בשבת דמיחייב גם בגרמא. אך י"ל דהוכחת הירושלמי כאן לאו ממבעיר הוא, אלא מדין כיבוי הוא דקא דייק, וכיבוי בכלל כל המלאכות דאמרינן בהו עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי.

אבל ראה זה מצאתי בת' חו"י (סימן קלב) שעמד שם בהיא דאמר רב מצאתי מגלת סתרים בי ר' חייא וכתוב בה איסי בן יהודה אומר אבות מלאכות ארבעים חסר אחת ואינו חייב על אחת מהם (שבת צו ע"ב). וכתב ע"ז החו"י דל"ע למה נחלקו אמוראי ונסתפקו איזה מלאכה היא, דעלה אמר איסי שאינו חייב עליה, ולא החליטו שהוא מבעיר וס"ל כמ"ד לאו יצאת. וי"ל דא"כ היה גם המכבה פטור והו"ל תרתי ולא אחת, עכ"ל. נמצינו למדין מתוך דבריו, דכיבוי בתר הבערה גריר ומשפט אחד להם, ולפ"ז גם לענין גרמא שקולין ודין אחד להם, דבאדא מחתא ניהו, והדרא הוכחתי לדוכתא דגם הבערה לא מיחייב בגמרא, ולכך מוכיח דנופח לא הוי גרמא, דאי גרמא הוי מיפטר בתרווייהו בין בהבערה ובין בכיבוי.

ובעי"ז יש להוכיח מהיא דשבת (דף קכ ע"ב) דרמי דר' יוסי אדר"י, דבמחיקת הסס ס"ל דע"י גרמא שרי ובגרס כיבוי אוסר, ואם איתא דבכיבוי והבערה גם בגרמא חייב, מאי פריך, נימא דשאני כיבוי והבערה דמיחייב גם בגרמא, א"ו דל"ש כיבוי והבערה מכלל כל המלאכות דפטורין בגרמא. אולם בתוס' ישנים (שבת דף כט סוף ע"ב) מבואר דכיבוי והבערה

לא תליין זב"ז כלל, ואף על גב דר' יוסי ס"ל דהבערה לגאו יצאת, מ"מ בכיבוי מודה דחייב ככל המלאכות, וממילא דאין להביא ראיה מכיבוי להבערה. וכן מתוס' (שבת דף ו ע"ב, ד"ה הא קמ"ל), דמוכיחים דע"כ איסי לא פליג על מתני' דכלל גדול דקתני מגיינא למימר דחייב על כאו"א, וא"כ בלא"ה לא קשיא קושית החו"י דימא דאינו חייב על אחת מהן היינו הבערה ואליבא דר' יוסי דלגאו יצאת, דמתניתין ע"כ דלאו כר' יוסי, דבמתניתין אכולהו מחייב חטאת וכן אליבא דאיסי ב"י, דהא לא פליג אמתניתין וא"כ אין הכרח לתירוצי דבכיבוי נמי דינו כמו בהבערה, וגם להחו"י גופא נמי יש לדון דס"ל דא"א אהא כיבוי חמיר מהבערה, אבל להקל בכיבוי מהבערה שפיר יתכן, וממילא שפיר יתכן גם להחו"י דהבערה חייב בגרמא וכיבוי דינו כשאר מלאכות דגרמא פטור.

אבל לכאורה לימוד ערוך הוא בידינו דלא כוותייהו, מירושלמי (ב"ק ה"ה) שהבאתי לעיל, בפלוגתא דר"י ורש"ל אם אשו משום חציו או משום ממונו, פריך ר' יוסי על רש"ל דס"ל אשו משום ממונו, מהיא דתנן שורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב והוא שהדליק את הגדיש בשבת פטור מפני שהוא מתחייב בנפשו, אם אומר את שאינו כזורק את החץ ממקום למקום, ויעשה כמו שחלו עליו תשלומין מכאן ואילך יהא חייב בתשלומין, עכ"ל. ויעוין במפרשים דתיובתא על רש"ל דמשבולת ראשונה ואילך יהא חייב בתשלומין משום ממונו, דמכיון שהוא משום ממונו ליכא חיוב מיתה מכאן ואילך, א"ו דחיובו משום חציו ונמצא דעל כל שבולת ושבולת יש בה התריית מיתה דהוי כמאן דאדליק בידיס. ואם איתא דבמלאכת הבערה אשתני דינא, דגם על ידי גרמא חייב, א"כ מאי קושיא היא על רש"ל, נהי דאשו משום ממונו ולא הוי כמאן דאדליק בידיס, מ"מ הא פשיטא דאין לך גורם יותר גדול מהמדליק הזה, וימא דלענין חיוב שבת גם רש"ל מודה לר' יוחנן דעל כל שבולת ושבולת יש בה התריית מיתה ושפיר פטור מממון, דגם לרשב"ל קילב"מ כמו לר"י, א"ו דגם בהבערה גרמא פטור כמו בשאר מלאכות ולכן מאן דמותיב לרש"ל שפיר קא מותיב. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ה סימן סח) וז"ל: והנה הגר"י ענגיל בגה"ש הביא ראי' לעצמו דכאן בשבת פטור מירושלמי פ"ה דשבת ה"ה הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים א"ר אבדימי אחוי דר' יוסי הדא אמרה נפח בכלים ושברן משלם נזק שלם וג"ע מנ"ל להוכיח דמשלם נזק שלם וכתב ז"ל דנראה מירושלמי הנ"ל שכאן פטור בשבת וסייע לעצמו מתוספתא דשבת פ"י הי"א בתולש עשבים לאחר ידו ורגלו ובמרפיקו או שהי' מהלך ע"ג הארץ ונתזו גרורות מתחת רגליו ונפלו ע"ג עשבים ותלשן פטור והנה ב"ג הראשונים הפטור משום דהו כלא"י אבל בגרורות נראה הפטור שאין זה אלא כאו ומפרש הירושלמי הדא אמרה נפח בכלים כלומר מה שחייב בהבעיר וכיבה שלא ע"י מעשה ביד אלא בנפיחה מזה מוכח דאין זה כאו כגרורות אלא גופו ממש ולכן אם תרגגול נפח בכלים ושברן חייב נז"ש עכ"ל.

ובם' הר צבי לידידי הגאון רל"פ ז"ל א"ח סי' קל"ד תמה עליו מכמה מקומות בש"ס בבלי וירושלמי דכאן בשבת ג"כ אסור מדאורייתא והסביר דברי הירושלמי באופן אחר ע"ש ולולי דמסתפינא הי' נראה לפרש דברי הירושלמי דמשמעינן בנפח בכלים ושברן היינו שנפח בהם לעשותן ושברן והיינו בכלי זכוכית וכיונא בהם שע"י נפחתן מתקנן וכהא דאמרו בשבת ע"ה ע"ב והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש ופרש"י כשהיתך נעשה ע"י נפוח ובר"ח שם דהוא גמר מלאכתו והכי פירושו של הירושלמי הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים דזה הוא מלאכתו א"ר אבדימי הדא אמרה נפח בכלים ושברן כלומר שג"כ עשה שתי פעולות יחד דומיא דריש שהבעיר וכיבה בבת אחת והכ"ג נפח ושבר היינו שעשאה כלי ושברה דלא תימא כיון דלא היתה כלי מקודם והכי בשעת עשיה שברה והו"ל בבת אחת ולא ליחייב קמ"ל כמו דהבעיר וכיבה בבת אחת חייב הכ"ג נפח ושבר בבת אחת משלם נז"ש וזה לפענ"ד חדש.

עוד הי' אפשר דמיירי נפח בכלים ושברן בשבת ולא אמרינן קס ליה בדרבה מיניה שהרי בנפיחתו עשה כלי בשבת וחייב משום מכה בפטיש א"כ לא לחייב על שבירתה קמ"ל כיון דשברה לאו עשיה הוא וחייב בנז"ש על מה שהזיק אלא דזה ג"ע קנא דאי לא עשה כלי אמאי חייב וגם זה היפוך מריש דעשה שתי מלאכות וחייב על שתיהן ופי' הראשון עיקר. וכו'. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין אור שמח (הלכות שבת פרק ט הלכה ב) וז"ל: הנה דע דכמה עניינים מצאנו דכאן כמו

לא חשיב כגופו, והוא לענין רציחה, במכות, דף ח' ע"א, דמאן דשדא פיסא לדיקלא ואתר תמרי ואזיל תמרי וקטיל כו' דהוי כח כחו ופטור, וכן בשבת מצאנו שחייב בזורק מרשות לרשות, וה"נ בזורק ועושה חבורה דמיחייב ע"י כחו, אבל ע"י כח כחו לא שמענו שיתחייב, וכמו כן גבי זב בעירובין ל"ה ע"א מחמת רעדה ברש"י שם (ד"ה מחמת) דהוי כח כחו יעו"ש, ובזה ביארתי הירושלמי פרק במה מדליקין (שבת פ"ב) הלכה ה', הבעיר וכבה בנפיחה אחת חייב שתים, פירוש כי היו שתי גרות לפניו, אחת כבויה ואחת דולקת, והבעיר את הכבויה ונמשך האור מהגר הדולק אלי' ונכבה במקומו, כי כן דרך גר הנדלקת תחת גר אחר, א"ר אבדימי כו' הדא אמרה נפח בכלים ושברן משלם נזק שלם, ולענין תרנגול קאי, לגרורות באדם לא אשכחן, דעל חיליו מחייב נזק שלם, וכמו שאמרו בפרק כילד הרגל ב"ק דף כ"ב ע"א עיין שם ברש"י, וטעמא דאם תחשוב הנפיחה ככחו אם כן הכבוי שהיה ע"י הדלקת הגר התחתונה, שנמשך אליה האור של הגר האחרת ונכבית, אותה גר הוי כמו כח כחו, ויהי' פטור בשבת על הכבוי, ואמאי חייב שתים, וע"כ דהנפיחה הוי כמו גופו, משום דמגופו קא אתי, והוי הכבוי ע"י כחו, וחייב בשבת, א"כ תרנגול שנפח בכלי ושברו חייב נזק שלם, וכן אזלא שיטת ירושלמי בבא קמא, דלא כתלמודין דמחשיב זה לגרורות, ורק בס"ד אמר (שם יח, ב) גבי הטילה גלגיס כיון דמגופה גרירין, וזה נכון, למדנו מזה דעל כח כחו אינו מתחייב גבי שבת, כיון שכן נראה דאף על גב דתולדה דאשונה הבאה מן האש חייב אם מבשל, מכל מקום על תולדה של התולדה, כמו דבר שנתחמם במים שהוחמו מן האש, כגון ברזל שבא בקדירה חמין ונתחמם, תו אי אלה בו בילה פטור, דהוי תולדה דתולדה, וכמו שכח כחו לא חשיב כמו גוף הדבר כן תולדת תולדת האש לפי רחוק יחוסה אצל האש נפקע ממנה שם האש, והוי חומה כחוס טבעי שאינו מסיבת האש, כמו חמי טבריא, ופוק חזי בפרק כילד צולין (פסחים) דף ע"ה ע"א שקיל וטרי אם חשיב תולדות אש כאש, ובירושלמי שם (שם ה"ג) דפליגי רבן גמליאל ורבנן יעו"ש, אבל תולדה דתולדת אש לא חשיב אש בשום דוכתא, וז"ב. וכו'.

גמ'. הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו'.
עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן יז) בתשובה לבן המחבר בדין השאלה באחד שייחד בביתו חדר א' לבהכ"נ להתפלל שם במנין עשרה עם המתאספים לשם מכפרים הסמוכים וגם שרטו וכתבו על הכתלים כמה תחינות ובקשות כדרך בתי כנסיות והתפללו שם כמה שנים בלבור. וזה כ"ה שנים אשר נתבטל המנין והלכו להתפלל במקום אחר ושוב השתמש הבעל בית באותו חדר כל התשמישים הצריכים לו. ואחר שבבן חיים לכל ישראל מכר בנו כל הבית לאיש אחר ועתה שואל הלוקח אם מותר לעשות מחדר הזה בית יין שרף וגם מקוה לטבול בו.

וכותב שם: דכיון שרשום בכותלים תפלות ובקשות ובתוכם שמות שאינן נמחקים לא יהרוס אותן הכתלים כדי שלא יבוא למחיקת שם ח"ו וגם לא יעשה שום תשמיש בזיון כמו שפסקינן בסימן קנ"ג סעיף ט' ומכ"ש שלא לעשות מקוה בחדר הזה ויעויין במג"א סימן מ"ה ס"ק ב'. וגם לשרוף בתוכו יין שרף יש לאסור כיון שעשן משחיר הכתלים וגורם מחיקת השמות אשר על הכתלים.

ואם יש לדון בזה דין דבר שאין מתכוין. נתתי אל לבי לעיין אם יש איסור בגרמא למחיקת השם. והדבר מפורש במסכת שבת דף ק"כ ע"ב הרי שהיה שם כתוב על בשרו וכו' נזדמנה לו טבילה של מצוה כורך עליו גמי ר"י אומר לעולם יורד וטובל כו' דאמר קרא ואבדתם את שמם מן המקום ההוא לא תעשון כן לה' עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי ע"כ לשון הגמרא. ומסקינן שם דכ"ע סברי דגרמא שרי רק דפליגי אי טבילה בזמנה מצוה ולא אסור לרבנן לטבול בלי כריכת גמי משום דאסור לעמוד ערום בפני השם וכן פסק הרמב"ם בפ' ו' מיסודי התורה הלכה ו' ע"ש בכסף משנה. הרי מפורש דגרמא שרי. אמנם אעפ"כ יש לומר דלא שרי גרמא אלא לטבילה של מצוה אבל לדבר הרשות אפילו גרמא אסור ואף דליכא לאו דלא תעשון מ"מ אסור משום בזיון השם דאין בזיון גדול יותר מגרם מחיקת השם. ורמיה לדבר דברחילה וסיכה לא פליג ר"י על רבנן וגם לר"י אסור אף שיש לדחות ולומר דאיסור רחילה וסיכה לאו משום גרם מחיקת השם הוא אלא משום איסור לעמוד בפני השם ערום*).

*) עיין בהגהות חשק שלמה, וז"ל: נ"ב הדברים תמוהין דלפי דעתו דסובר דגבי רחיצה וסיכה נמי

אינו אלא גרם א"כ יש להביא ראיה ברורה דלדבר הרשות אסור מהא דס"ד דש"ס בתחלה דר"י ורבנן פליגי בגרם מחיקה א"כ אמאי לא פליג ר"י גם ארישא דלא ירחוץ ולא יסוך וע"כ דלדבר הרשות מודה ר"י ומזה לא נאיד הש"ס כלל דגם במסקנא ע"כ דטעמא דר"י הוא משום דס"ל דגרם מחיקה מותר רק דאליבא דרבנן מסקינן דגם הם ס"ל דגרם מחיקה מותר רק דפליגי בטבילה בזמנה מצוה או לא דרבנן סברי לאו מצוה ולפיכך צריך להדר אחר גמי ור"י סבר דטבילה בזמנה מצוה ולפיכך אינו צריך להדר וא"כ מד' ר"י בהוה אמינא נשמע גם לרבנן אליבא דמסקנא דלדבר הרשות אסור אמנם באמת נראה דמרישא בלאו הכי אינה ראיה דאיכא למימר דברחיצה וסיכה אינו גרם מחיקה רק מוחק ממש דהא בעת שרוחץ מעביר השם ומוחקו בידים וע"ז לא פליגי התוס' ישנים על רש"י ז"ל דברישא ודאי הטעם משום איסור מחיקה ולא השיגו על רש"י ז"ל רק על מה שפירש גבי גמי דצריך גמי משום להגין עליו מחוזק שטף המים. דמשמע מדברי רש"י ז"ל אלו דגם בסיפא הוא משום מחיקה על זה השיגו התוס' דבסיפא ודאי לאו משום מחיקה הוא וכדמקשינן שם האי גמי היכי דמי וכו' אבל ברישא דלא ירחוץ ולא יסוך מודים התוס' דאסור משום מחיקה משום דגבי רחיצה מוחק ממש הוא וא"כ אינה ראיה כלל דרש"י ותוס' פליגי בגרם מחיקה לדבר הרשות [ואף שבתוס' ישנים מצויין על רישא דברייתא אינו הכרח דפליגי על רש"י גם בפירושו דרישא דברייתא דשפיר י"ל דלא קיימי רק על מה שכתב רש"י בד"ה כורך עליו גמי]. ובלא"ה מוכרח לומר כן דמה שמיישב דברי רש"י דברישא אסור משום דהוא לדבר הרשות. לא נהירא כלל דמי לא עסקינן נמי ברחיצה דמצוה כגון דרוחץ לשם חפיפה דמקמי טבילה דרחיצה נמי מצוה היא דהא עזרא תקן שתהא אשה חופפת וטובלת ואעפ"כ אסור. וגם כבר כתב רבינו המחבר בעצמו דכפרש"י נראה עיקר דאם הטעם משום דאסור לעמוד בפני השם ערום אינו תלוי האיסור בהרחיצה וסיכה עצמה רק משום שעומד בפני השם ערום ולמה נקט רחיצה וסיכה כלל ואני מוסיף דמאי פסקא דאיכא ברחיצה איסור עמידה בפני השם ערום דמי לא עסקינין דהיה השם כתוב על ידו ואינו רוחץ רק היד בלבד ואעפ"כ תנא דלא ירחץ ולא יסוך וע"כ דמשום איסר מחיקה הוא ופשוט שגם התוס' ישנים מודו בזה ושוב אחרי זמן רב מצאתי להרב הגאון מו"ה יצחק אליהו לנדא

אמנם דבר זה תליא באשלי רברבי דרש"י במסכת יומא דף מ' ע"א בד"ה לא ירחץ כתב טעמא משום מחיקת השם ותוספות ישנים שם בד"ה לא ירחץ כתבו בפ' כ"כ מסקינן משום דאסור לעמוד לפני השם ערום אבל משום לא תעשון לא אסרינן גרמא ולא כפי' הקונטרס עכ"ל ע"ש. הרי דפליגי בזה. ולכאורה יש להוכיח כפירש"י דלפי' התוס' קשה אמאי נקט רחיצה וסיכה כלל הו"ל לברייתא למימר דאסור לפשוט את כל בגדיו להיות ערום בפני השם ולמאי נקט כלל רחיצה וסיכה בשלמא בטבילת מצוה שפיר דין דכורך עליו גמי דפליגי רבנן ור"י אתי לאשמעינן אבל בהא דלא ירחוץ ולא יסוך מאי אתי לאשמעינן אלא ודאי הוא משום מחיקת השם כפירש"י והאיסור גרם מחיקה הוא משום בזיון השם דגרם מחיקת השם הוא הבזיון עצמו ואפי' ע"י גרמא אסור לכ"ע הואיל ולא הוי לצורך דבר מצוה. ואף שרש"י נקט משום דלא תעשון כן לה' מ"מ הואיל ובלאו גרמא אסור משום לאו דלא תעשון נקט רש"י גם בגרמא שלא לצורך מצוה גוף האיסור. וכוונת רש"י בזה דאי לא קפיד הקרא לאסור מחיקת השם בידים לא הוי שייך לאסור גרם מחיקתו משום בזיון השם דמאי בזיון הוא זה אם במחיקה בידים ליכא קפידא ובזה מסולק קושית התוס' ישנים מעל רש"י ז"ל.

אמנם תמה אני על הטור והש"ע למה השמיטו הך דינא ולא הביאו כלל הך ברייתא דמי שהיה כתוב שם על בשרו, ונפרט לפי מה שפסק סימן שפ"א דטבילה בזמנה מצוה ובזמן הזה דליכא טבילת מצוה עיין בא"ח סימן תקנ"ד וסימן תרי"ג וא"כ צריך לכרוך עליו גמי לכ"ע ולא מהני אם מניח ידו על השם פשיטא דהוי להטור וש"ע להביא הברייתא דצריך לכרוך עליו גמי גם למה לא הביאו הפוסקים הך דינא אם מותר לגרוס מחיקת השם. וג"ל דס"ל להנך פוסקים כיון דאיתא במגילה דף כ"ו ע"ב ס"ת שבלה גוזזין אותו בקבר ת"ח ומסקינן שם דצריך כלי חרס למען יעמוד ימים רבים וכן פסקינן בש"ע י"ד סי' רפ"ב. א"כ מוכח מסוגיא דמגלה

זצ"ל מפ"ק בחבורו על מס' סופרים (ברפ"ד) שכתב ג"כ דברחיצה וסיכה הוא מוחק ממש כמו שכתבתי. אך יתר דבריו מ"ש בזה לא נהירא כלל ואין כאן מקום להאריך.

לאסור לגרוס מחיקת השם הואיל וצריך כלי חרס וסותר לסוגיא דשבת וצ"ע. וידעתי שזה הוא קצת דוחק לומר דהפוסקים סמכו עצמם על דין זה אך לפי גודל התמיה לא ידעתי ליישב בדרך אחר עכ"פ מוכח מזה דאסור לגרוס מחיקת השם שלא לצורך מצוה. לכן נראה לענ"ד דאסור לשרוף יי"ש בחדר הזה אשר נכתב על הכתלים שמות שאינן נמחקים משום שע"י העשן אשר הוא תדיר בשריפת יין שרף משחיר הכתלים וגורם מחיקת השם. ע"כ. וע"ע בחלק יו"ד (סי' קפ"א).

וע"ע בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' כ') שמתיר בנדון דומה לזה.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שד) ע"ד בהכ"נ שהיה כתוב על הכותלים מד' רוחותי' מזמורים ופסוקים ותפילות ובהם אזכרות הרבה שאין נמחקים ומחמת יושנה הושחרו הכותלים מהו לטוחם בסיד משום זה א לי ואנוהו וגם אח"ל אסור משום מחיקת השמות מיהת אותן שכתוב רק שני יודי"ן לסימן על השם מותר למחקו או לא.

וע"ע בשו"ת תשובה מאהבה (חיו"ד סי' רע"ו) בזה, וסיים שם וז"ל: בהיותי רב במדינת מעהרין בילדותי צויתי ליקח בגד פשתן או נייר וכדומה לקבוע בסמרות על הכתלים שכתוב שם ולגבן עליהם באופן שהאותיות תתהיהם חיים וקיימים, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה שם: וכן עשינו מעשה שציונו לדבק תחילה ולכסות כל שם ושם במטלית קלף עב בקביעת מסמרים ולגבן עליהם.

ועיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן א) שכותב בנידון שאלתו דאין חשש שמא ע"י העשן יושחרו השמות, דגרמא שרי גבי מחיקת שם, וז"ל: ואף דמבואר בשו"ת נו"ב מהד"ת חא"ח סי' י"ז דאסור לשרוף י"ש ולעשן בבית כזה היינו התם דהוי גורם בודאי משא"כ בנ"ד הוי חשש רחוק שע"י ההסקה יושחר כ"כ ובמקום ספק ל"ה גרמא ושרי וכמ"ש הרשב"א בחי' לשבת שם וע' בש"ג פ"ד דשבועות ובשו"ת ב"א חיו"ד סי' ס"א היטב בזה. עיי"ש. וע"ע שם (סימן סא).

גמ'. שם. עיין חשוקי חמד שדן בדין אחד שכתב שם ה' על עלי ירקות שאינם מתקיימים, (כמבואר ברמב"ם שבת י"א ט"ו) האם מותר לאכלם, או שמא יש בזה איסור מחיקת ה'? לדדי הספק הם, שמא אין בהם איסור מחיקה מן התורה, כמו שבשבת פטור ואסור מדרבנן, הכא נמי אסור רק מדרבנן, ואולי גם איסור דרבנן של מחיקת ה' אין בזה, דרק בשבת אסרו. ואולי יש בזה גם איסור דאורייתא, דבשבת אין זה מלאכת מחשבת, משא"כ במחיקת השם, יש בזה משום לא תעשון כן לה' אלוקיכם?

וכותב שם: כתב הפנים יפות (פרשת כי תבא ד"ה ושדת אותם בשיד) וז"ל: "אותם אבנים שבנו המזבח, כתבו בשבעים לשון ולא בלשון עברי, תדע דאין שום סברא לומר שהעבירו סיד על שמות התורה בלשון עברי שהרי נמחק השמות". והנה התרגום יונתן (דברים כז ח) מתרגם שם דמתקרי בחד לשון [שהוא לשון הקודש], רק דהבאר היטב היה בע' לשון, ולא כדעת הפנים יפות. ולכאורה קשה איך סדו בסיד הא מחקו את השמות.

ונראה דאפשר לתרץ את דברי התרגום יונתן, על פי מה שהבאנו לעיל את דברי רש"י ותוס', דהכותב בדיו על גבי אבנים הוי כתב שאינו מתקיים, וא"כ אפשר דס"ל לתרגום יונתן דבאמת כתבוהו בדיו, ומדאורייתא אין איסור מחיקת השם, כיון שכתבו על דבר שאינו מתקיים. וא"ת אם כן איך כתבו את התורה על דבר שאינו מתקיים, הא כתיב וכתבתם [וכקושיית המעיל צדקה]? י"ל דמתי אמרינן דכתיבה נקראת רק בדבר המתקיים, כשצריך לכתיבה שיעמוד ימים רבים, אבל אם אינו צריך לכתיבה אלא לשעה, נקראת כתיבה מעלית, [כדכתבו התוס' בסוטה (דף לה ע"ב ד"ה כיצד) עיין שם], ולגבי מחיקת השם אין איסור אלא בדבר המתקיים.

ואפשר להביא ראיה ליסוד זה דכתיבה כשאין בו צורך אלא לשעה מקרי כתיבה, דהנה נאמר במסכת גיטין (דף כא ע"ב): כתב [גט] על העלה של זית כשר, ובתוס' (שם ד"ה על עלה) כתב דדוקא על עלה של זית וכיוצא בו דמתקיים כמבואר בתוספתא... אבל עלה של כרישין... וכל דבר שאינו של קיימא פסול, עכ"ל. אולם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הביאו את התוספתא, וכתב המגיד משנה (פ"ד מהלכות גירושין ה"ז) וז"ל: "ואולי משום דקי"ל דאפילו על העלה של זית כשר, אף על פי שאינו מתקיים, מה שאין כן לענין שבת". ולכאורה לדברי המעיל צדקה, הרי בגט כתיב וכתב לה, וכתיבה על דבר שאינו מתקיים אינו

נקרא כתיבה, ומזה נראה דאפשר דסברא ליה, דכיון דהגירושין הוא לשעה, מקרי כתיבה אף שכתבו על דבר שאינו מתקיים.

ואולי אפשר גם להביא קצת ראיה דאין קדושה כשכותב השם על דבר שאין מתקיים, דהנה לנו הפוסקים (שו"ת שב יעקב יו"ד סימן נה, שו"ת חוות יאיר סימן טז, משנת חכמים הלכות יסודי התורה, ומנחת חינוך מצוה תלז) אם יש קדושה כשכתב את שם הוי"ה על ידי חק תוכות או לא? וכתב התורת גיטין (דף כ ע"א) וז"ל: "הנה לענין שבת ודאי דחק תוכות חייב, ונסתפקתי לענין שמות שאינן נמחקין אם היה האותיות בחק תוכות אם רשאי למחוק או לא". ואם כן כשכותב על דבר שאינו מתקיים, אם לענין שבת פטור כ"ש שלענין קדושת השם פטור.

ויש להקשות על יסוד זה מהא דאיתא בסוכה (דף נג ע"א) דדוד המלך כתב שם אחספא, ונסתפק אי מותר לו למוחקו, כדי שמי התהום לא ישטפו את כל העולם, ולכאורה היה יכול לכתוב את השם על דבר שאינו מתקיים שאז בכל מקרה לא היה בזה איסור תורה? ויש לישב דאם היה כותב על גבי דבר שאינו מתקיים אם כן כיון שאין בזה קדושה, גם את פעולותיו הסגוליות לא היה פועל ולא היה יכול למנוע את שיטפון המים.

ואין להקשות מהגאמר במסכת שבת דף קכ ע"ב 'הרי שהיה שם כתוב על בשרו הרי זה לא ירחוץ ולא יסוך...', ולפי מה שכתבנו הרי כתיבה על הבשר נחשב לדבר שאינו מתקיים, דהא חמימות הבשר מעברת את הכתב? ויש לומר דהא כתב הרמב"ם (פי"א משבת הט"ז הו"ד במשנ"ב סימן שמ ס"ק כב) "הכותב על בשרו מפני שהוא עור אף על פי שחמימות בשרו מעברת הכתב לאחר זמן, הרי זה דומה לכתב שנמחק", ונראה בכוונתו דבאמת הכותב על בשרו הוא אפשר להשאר עולמית והוא כתב המתקיים, אלא דלאחר מכן מתחדשת חמימות בבשרו, ונולד דבר חדש שהוא מעביר הכתב, והוה כאילו נמחק הכתב מדבר המתקיים.

אולם נראה שיש איסור במחיקת השם אפילו אם הוא כתוב על דבר שאינו מתקיים כיון שהאיסור של מחיקת השם, הוא משום ירא את השם, כמו שכתב החינוך (מצוה תלז) "שורש המצוה נגלה כי בגשת בני ישראל אל הקודש באימה ברתת בזיע, מתוך כך יכניסו בלבם הפחד והירא גדולה אל השם ברוך הוא", וא"כ אין נפקא מינה אם הוא כתב לזמן, או כתב לעולם, [ומה שדנו הפוסקים בחק תוכות, משום דאם אינו נקרא כותב, הוה כמו הכותב השם שלא בקדושה]. ואת דברי התרגום יונתן לא קשים כמו שביארם הדובב מישרים, שמאחר וסדו את האבנים בסיד על מנת ליטול ולקלף את הסיד [כדי ללמדה לכל הרואה] לא מבטל הסיד את הכתב כיון דעומד להבטל. ולפי זה בעיננו מסתבר דהאוכל דבר שכתוב עליו שם השם, הוא איסור דאורייתא, ואף על פי דבשבת אין חייבין עליו, התם הוא משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל מחיקת השם הוא משום ירא את השם.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ק דמגילה) מבואר אלו שמות שאינן נמחקין הכותב את השם בארבע אותיות ביו"ד ובה"א באל"ף ובדל"ת אל אלקים וכו' אהיה כו'. כתב אל"ף דל"ת מיי' אל"ף ה"א מאהיה שי"ן דל"ת משדי ל"די בי"ת מצבא ות ה"א נמחקין כתב יו"ד ה"א מארבע אותיות אל"ף למ"ד מאלקים אינו נמחק כללו של דבר שכיוצא בו שם מתקיים במקום אחר אינו נמחק וכו' עכ"ל. הנה מבואר דדוקא שני אותיות יו"ד ה"א משם הויה ב"ה שהוא שם בפ"ע הוא דאינו נמחק. אבל כתב יו"ד אות אחת בלבד אפי' שכיון לקדשו לשם העצם ב"ה. יוד לבד שאינו שם לבדו נמחק ומינה נמי דהה"ד שני יודין שאינם שם בפ"ע שהוא רק לסימן בא היו"ד השני שפיר נמחק דלא עדיף יוד השני שהוא רק לסימן מיוד ראשונה דמעיקר השם הוא ולא יהיה טפל חמור מן העיקר וגם לא עדיף שני יודין שהוא לסימן על שם העצם משני אותיות א"ה מאהיה ואל"ף דל"ת מיי' הכינוי ושי"ן דל"ת משדי וכו' ואינך הנ"ל ששני האותיות מעיקר השם הם ומ"מ נמחקים. כ"כ בשו"ת יהודה יעלה (שם).

והביא מ"ש בס' חסידים (סי' תתקל"ה) וז"ל אם אדם כותב בכתב י"י להיות רמז להקב"ה יכול למחוק שהרי אמרו כ"ף דכ"ד למ"ד דל"ד נמחק לפי שנכתבו לפני ד' לא קדשו ד' וכו' ע"ש. ומשמע בהדיא דבלא שום צורך מתיר למחקו כנ"ל. שוב מצאתי בתשו' תורת נתנאל סי' י"ב נדון זה העלה בפשוט הכי מותר למחוק יוד לבד מה"ט הנ"ל מפירש"י בשבועות דף ל"ה כירושלמי הנ"ל ע"ש. אמנם בהגהת רמ"א ביו"ד סי' רע"ו סעיף י' כתב והשם שכותבים

בסידורים ב' יודין וא' על גביהן מותר למחקו אם לצורך הוא עכ"ל והש"ך הוסיף להחמיר וז"ל ובפסקי מהרא"י ס' קמ"ח איתא לצורך גדול כו' והגאון בס' תשובה מאהבה שם הוסיף ומייתי עליו וז"ל ועי' בתשו' הרדב"ז ח"א סי' ר"ו דפוס ווינעציא דע מה שנהגו העם לכתוב ג' יודין במקום השם שעולין ג' יודין כשם הויה עם ד' אותיות לכן מסתברא ליה שאסור למחקו דהוי שם גמור עכ"ד עכ"ל הת"מ.

ונראה לי לדוקא כה"ג שנהגו לרמז השם בג' יודין ומטעם שכך עולה מספר שם העצם עם האותיות לכן מסתבר ליה דהו' שם גמור וגם באמת כן הוא ג' יודין הוא שם א' משם של ע"ב כידוע לכן אוסרו הרדב"ז למחקו דהוי שם גמור וגם בעל ספר חסידים נ"ל דמודה בה ואיהו לא קאמר אלא בכותב ב' יודין לרמז על השם שם רמ"ז ואין מספר כמנין השם וגם לא מצינו ב' יודין לבד שהוא א' משמות הקב"ה לכן מתירו למחקו ואפי' בלא צורך כלל ולא פליג ס' חסידים על הרדב"ז ומהרא"י והרמ"א.

וכן נ"ל דמהרא"י ורמ"א שהתירו עכ"פ לצורך נמי בדוקא נקטו כה"ג ב' יודין ואחד על גביהן דרמז איכא במספר שם העצם עולה ג' יודין אבל שם גמור ליכא בסדר זה א' ע"ג ב' כזה י - י משא"כ כה"ג דהרדב"ז שכתבוס ג' יודי"ן על הסדר זה אחר זה ולא א' ע"ג ב' הוי שם גמור א' מע"ב שמות י - י - י וגם במספר שם העצם הוא ורומז עליו לכן לא התנה כלל להתיר מחיקתו גם לצורך כנ"ל להשוות כל הפוסקים באופן דלא פליגי כלל וא"כ בנדון שלפנינו הרמזים בשני יודין לבד ודאי מותר למחקם בלא צורך נמי כס' חסידים הנ"ל. וגם אותן הרמזים בג' יודין וא' כתובה ע"ג ב' עכ"פ לצורך מותר למחקם ואין לך צורך גדול יותר מזה זה א לי ואנוהו. ועיין בס' סדר משנה פ"ו מהל' יסודי התורה הל' ד' מהיתר מחיקת אם כתב רק אות א'. עיי"ש באריכות.

גמ'. שם. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן י) שכתב: מרגלא בפומייהו דאינשי, שאותן כובעים שהן קלועין מקש, לא משיבי כיסוי לראש להתפלל בהן, או להזכיר הברכה בשם, כשאין הראש מכוסה אלא באותו כובע, יש ליזהר מזה או לאו.

וכותב דאין דין להקפיד בדבר הזה. ואחד מראיותיו הא דאיתא כאן, הרי שהיה שם כתוב על בשרו, ונזדמן לו טבילה של מצוה, צורך עליו גמי. ומסיק דהטעם הוא: מפני דאסור לעמוד לפני השם ערום, ולכך צורך עליו גמי לכסותו. אלמא דגמי מהני לכיסוי, וה"ה קש, דמ"ש.

וכותב עוד: אך דקשה לן עלה דע"כ, כיסוי דהתם סגי לן בכל דהו, טפי מכיסוי דלעניין ברכה בהזכרת השם, דפריך התם ומינח ידיה עליה דשם, ולמה לי גמי? ומשני: משום דלמא מישתלי ושקיל ליה לידיה, הא לאו הכי סגי בכיסוי היד. ולעניין ברכה, העתיק אחד מהגדולים מתשובת א"ז, דלא מהני, אם משימין ידים על גילוי הראש לברך כך, אם לא יכסנו בבגד, והביא ראיה, מהא דעבד ר"ת כשהיה רוחץ בחמין והיה שותה, היה מתכסה בבגד כנגד לבו, שלא יהא לבו רואה את הערוה, משמע דוקא בבגד ולא בידים. אמנם י"ל, דהא דלגבי כיסוי השם מהני מה שהניח ידו עליו, ולגבי הזכרת הברכה לא מהני כיסוי הידים, לאו משום דהאי כיסוי חמיר מהאי, אלא היינו טעמא דלא מהני, שמניח ידיו על ראשו, או אם יהא חוזק בהן כנגד לבו, משום דהראש והלב והיד חד גוף אינון, ואין הגוף יכול לכסות את עצמו, משא"כ לגבי כיסוי השם, שהיד אינה בא לכסות הגוף, אלא לכסות שם שאינו מן הגוף. ומ"מ שמעינן מהתם, דכיסוי גמי משיב כיסוי, וה"ה כיסוי קש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (בחאה"ע סי' כ) שכ', דבכל התורה היכא דכתיב לא תעשה עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי. כשם שדרשו כאן לענין מחיקת השם. וה"נ אילו היה כתוב לא תדבר שקר הי"ל להתיר גרמא של דיבור שקר. אך מלשון תרחק דרשו להחמיר גם בגרמא (בשבועות לא). וכן בדין בשר בחלב נ"ל שהמבשל ע"י גרמא פטור, דלא תבשל כתיב דמשמע בעושה בידים. וה"ה לא תבערו אש, אי נימא דגרמא שרי בכל מלאכות שבת, ה"נ בהבערה. ולמאן דס"ל דגרמא אסורה מה"ת, מדכתיב במלאכות שבת לא יעשה (היו"ד בצירי), א"כ אי הבערה לחלק יצאת גרמא בהבערה אסורה מה"ת, ואי ללאו יצאת אפשר לומר דגרמא שרי. ע"כ. ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (חלק ב (יו"ד) סימן רסד).

גמ'. עשייה הוא דאסור גרמא שרי. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן ד) וז"ל: נשאלתי מהגאון הגר"י הוטנער שליט"א באחד חולה ל"ע במחלה מתדבקת וצריך לילך לבית החולים שאין מניחין משם להוציא מכל מה שהביא אלא שורפין

הכל, ואם יביא התפילין לשם יחרפו גם התפילין, אם מותר ליקח לשם תפילין לקיים המצוה בזמן היותו שם, והוריתי לאיסור דהא זה ודאי שלא נדחה אף איסור דרבנן אף מצד מילה החמורה אם אינו מגדרי דיני דחיה כמו להביא את האיזמל באיסור כרמלית ואף מחצר שאינה מעורבת בשבת דף ק"ל, וכן מפורש בשופר של ר"ה שאין עוברין אף על שבות דרבנן בר"ה דף ל"ב, וזה ודאי שלהביא לשם תפילין הוא אסור אף אם נחשב רק גורם דהא לא גרע מנפלה דלקה שמחוייבין להציל אף שודאי אין להחשיבו יותר מגורם במה שלא הציל ובאמת אף גורם אין להחשיבו, וצריך לומר של"ד להא דאמר בשבת דף ק"כ גורם מותר במחיקת השם משום דכתבי הקודש חמורים משם בעלמא כמו התם דאיירי בשם שעל בשרו, או דרק התם התירו משום שלא אפשר לו, אבל באפשר אסרו מדרבנן אף בגורם, א"כ ודאי שלהביא למקום שנפל וגם שיפול דליקה אסור מכ"ש ממה שחייבין להציל, וכן אסור להביא לבית החולים זה תפילין וכתבי הקדש כיון שידוע שיחרפוס, וממילא אין לעבור איסור זה אף בשביל מצות תפילין דלמחר כמו שאין נדחין שאר איסורין אף בשביל מ"ע החמורה כמילה שדוחה שבת ונכרתו י"ג בריתות. ע"כ. והאריך עוד בזה בכמה תשובות.

גמ'. שם. עיין בשו"ת זרע אמת (סי' מד) שעמד על הסתירה דכאן אמרינן, לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי, ואילו בב"ק (דף ס) אמרינן, דזורה ורוח מסייעתו, אע"ג דלגבי נזקין פטור דהוי גרמא בנזקין, לענין שבת חייב, דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ותי' דהיכא דהוי גרמא דלא עביד מעשה בשעת המלאכה רק עושה מעשה ואחר זמן ע"י מעשיו גרם שתעשה המלאכה מאליה ע"י ד"א, כגון במחיצת הכלים שמלאים מים, זהי גרמא המותרת לענין שבת, אבל כשהוא עם המלאכה כגון זורה ורוח מסייעתו חייב. ע"ש.

ועיין בשו"ת מהרש"ם ח"ו (ס"ס כג) שמפקפק בד' הזר"א.

ובדברי הזרע אמת כתב הכתב סופר, בס' חידושי חת"ס לבילה (דף כב) דההיא דכאן מיירי שבשעה שעושה הגרמא לא ניכר שום דבר מן המלאכה רק אח"כ כו'. אבל אם מיד מתחלת המלאכה רק שלא נגמרה חייב. ע"ש. וכ"כ בשו"ת כתב סופר (סי' נה). ע"ש.

וע"ע בשו"ת בית יצחק (חאו"ח סי' נז) והובא בשו"ת אבני חפץ (סי' כו אות ב). וכ"כ בשו"ת אבן יקרה תליתאה (ס"ס פה). ובשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"ב (סי' טו). ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' סט). ע"ש. וע"ע בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סי' יא), ובשו"ת שערי דעה ח"א (סי' קפה), ושו"ת שואל ומשיב תליתאה (ח"א סי' שג) מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קמב) בדבר טעיף רעקארדער שהשמיעו לתוכה ברכות אם יש בזה משום איסור מחיקה, וכותב שכיון שאין שם אותיות לא שייך איסור מחיקה, אבל מ"מ מכוער הדבר ולכן כשצריך למחוק יש לעשות ע"י גרמא דאין איסור מעצם הדין, ואף שבשמות הכתובים יש להחמיר אבל בזה שליכא איסור בעצם יש להתיר ע"י גרמא.

[**ולענין** אם יש בזה איסור הזכרת שם שמים לבטלה כשיעמידוהו להשמיע, אעתיק יתר דבריו שם: פשוט שאיסורים הם רק על בני אדם ולא על דומם ולכן מה שהטעיפ רעקארדער משמיע השמות לא שייך איסור על זה, וממילא מה שהאדם עשה שישמיע היינו מה שהעמידו עתה, וכן מה שהעמיד הטעיפ רעקארדער מתחלה אצל מי שאמר הברכות כדי שיכנס לשם כח המשמיע לא שייך בזה איסור דלפני עור, כיון דבהשמעה דאח"כ לא תהיה הזכרת השם ע"י אדם אלא ע"י דומם שלא שייך לאיסורין.

אבל אולי שייך בזה האיסור שאיתא בסנהדרין דף ק"א על הקורא פסוק ועושה אותו כמין זמר שהתורה טוענת שעשאו אותי בגיך ככנור, דזה שעשה האדם מתחלה שיכנס לשם כח המשמיע הברכות ופסוקים, וכן כשהעמידו אח"כ להשמיע הרי הוא כמין זמר וזה הרי הוא מעשה האדם המחוייב באיסורין, ואפשר שאיסור דמין זמר הוא גם על ברכות דג"כ הם דברי תורה כמפורש בשבת דף קט"ו דברכות הם דברי תורה שבעל פה, ואף על דברי תורה שבעל פה נמי מסתבר שהוא כמו פסוקי תורה שבכתב לענין איסור זה דעשאוני ככנור דמ"ש. ואפשר כיון שעכ"פ האדם בעצמו אינו מזמר ליכא איסור זה אף שהאדם גרם לזה שיהיה כעין זמר ע"י הכלי הטעיפ רעקארדער, וזהו אולי הטעם שהרבה מקילין בזה שמשמיעין בטעיפ רעקארדערס, וכן אף בדור שלפנינו בהטבלאות שקורין רעקארדס שהיו עניני

נגינה גם בפסוקים ומשמיעים בגראמאפאן ולא מיתו בידם חכמי הדור שלפנינו. ובעצם רואים אנו ברוב העולם מזמרים נוסחי ברכות וגם פסוקים בכל עניני שמחה אף חסידים ואנשי מעשה, אף שזה ודאי הא מפורש בגמרא לאיסור ולא ידוע לי טעם נכון, ואולי מפרשים בגמרא דוקא פסוק של שיר השירים שלא יבואו לזלזל בשיר השירים לומר שאינו קדוש אלא הס דברי שיר בעלמא, דלא כרש"י שפירש שנקט שה"ש לרבותא אע"פ שמשיר השירים הוא ועיקרו שיר אסור לעשותו כמין שיר, שמשמע שכ"ש פסוקים של תורה וכל נביאים וכתובים שאסור, אבל אף אם נמצא פירוש כזה היה לנו לחוש לפרש"י וכן הוא גם בנ"י, ול"ע בטעם שמקילין. עכ"פ למה שמקילין בזמרה של האדם ממש אין להחמיר גם בטעיף רעקארדערס, אבל לבעלי נפש מן הראוי להחמיר שלא לעשות טעיף רעקארדער מברכות ופסוקים, וכשנעשה כבר שלא להעמידו להשמיע הברכות והפסוקים לתענוג בעלמא. ואם אינו לזמרה ולשחוק אלא רק להזכיר איך שנהגו אז בימי חתונתו וכדומה, נראה שלא שייך האיסור אף בפסוקים ואין להחמיר אף לבעלי נפש, וכ"ש כשנעשה כדי שיהא נקל לחזור אחר מה שלמד שמותר.

והמקילין ועושין טעיף רעקארדער ומעמידין אותו להשמיע הברכות והפסוקים, צריכין ליזהר שיהא במקום שמותר להרהר בתורה, שהרי כששומע הוא ממילא מהרהר. ע"כ].

וע"ע אגרות משה (או"ח ג סי' לא) ושם (יו"ד ב סי' קמב)

וע"ע בגידון טעיף רעקארדער בשאלות הנזכרות בשו"ת שבט הלוי (חלק ב' סי' קמה) ושם (חלק ו סי' קנד) ושו"ת באר משה (חלק ד' סי' צא) ושם (חלק ה סי' סו) ושם (חלק ז ב סב-קח-קיא) משנה הלכות (חלק ה' סי' קנח) ליקט אליעזר (חלק יג סי' א) מעשה חושב (חלק ב' סי' י) מנחת יצחק (חלק ג' סי' קב).

ובדין אם מותר ליכנס לבית הכסא עם שם בהקלטה, עיין בשו"ת באר משה (חלק ז ב קח) ושו"ת משנה הלכות (חלק ז סי' קסה).

גמ'. הדם והדיו הדבש והחלב יבשין חוצצין. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא או"ח סימן א) הביא מהשואל שנתקשה איך משחירין הבתים, כיון שאין הבתים צריכין להיות שחורות עפ"י דין א"כ איך רשאי להשחירן והרי דיו יבש חולץ כמבואר כאן, וא"כ הרי אין הבית רואה האויר שהדיו שהשחירן בו חולץ בין הבית ובין האויר. עיין שם באריכות ובהגהות על הנו"ב מה שהעירו בזה.

גמ'. אסור לעמוד בפני השם ערום. בשו"ת אגרות משה (חלק חו"מ א' סימן מא) פוסק דטבלא שנכתב עליה ברכת הטבילה בשם אסור להעמידה במקום שהנשים עומדות ערומות כמפורש כאן דאסור לעמוד בפני השם ערוס.

דף קכא ע"א

גמ'. טבילה בזמנה מצוה. עיין חידושי חת"ס לנדה (ל ע"א) שכתב: במסכת שבת דף קכ"א ע"א פירש"י מדכתיב והיה לפנות ערב ירחץ במים וע' נזיר דף ס"ו ע"א מה דדרים מהאי קרא והנה ביומא ח' ע"א כ' רש"י דיליף ליה מוחטאו ביום השביעי וסתר עצמו ועוד דצריך למדחיק דלית ליה הך דרשא דקידושין ס"ב ע"א דאתיא קרא לתרומה. ותו דקשה קו' תוס' מאי פסקא ליה דמיירי קרא בטבילה טפי מבהזאה ועוד אכתי טבילה לטומאת ערב מנ"ל דמצוה היא ואי הוי יליף ליה מוהיה לפנות ערב היה נשמר מכל הקו' הנ"ל.

וי"ל דלכאורה קשה למ"ד טבילה בזמנה מצוה מן התורה למאי תיקן עזרא ט' קבין לבעלי קריין שלא יהיה ת"ח מצויין אצל נשותיהם כתרגוגלים ת"ל בלא"ה יש עליו טורח טבילה בזמנה ודוחק לומר משום דיצטרך לטבול מיד אחר תשמיש משא"כ מן התורה יטבול בסוף היום זהו דחוק. אמנם בשלמא למ"ד לא יליפינן הזאה מטבילה והזאה בזמנה לאו מצוה א"ש דלדידיה אין טמאי מתים צריכים לטבול בזמנה אלא אם אירע שהוזו אבל כל שלא הוזו אין עליהם חיוב טבילה כן משמע מתוס' יומא שם ד"ה מקשינן כו' וכיון דהזאה בזמנה לאו מצוה נמצא רוב העולם טמאי מתים כמ"ש תוס' בנכורות כ"ז ע"ב ד"ה וכי הזאה יש לנו וא"כ לרוב ת"ח שהם טמאי מתים והם לא יצרכו לטבול לקריין מן התורה בזמנן שהרי עדיין טמאי מתים הם ולהם תקן ט' קבין לד"ת שלא יהיו מצויין אצל נשותיהם כתרגוגלים וא"ש להך מ"ד אבל לאידך מ"ד דהזאה בזמנה נמי מצוה א"כ גם כל הטמאי מתים ממהרים להזות ולטבול ולא שכיחי טמאי מתים א"כ קשה מה היה לו לעזרא שתיקן כך

ומזה הוכיח רש"י דהך מ"ד דהיינו ר"מ דס"ל הזאה בזמנה מלוה ס"ל דוקא טמאי טומאת ז' הוא דהוה מלוה ומפיק ליה מוחטאו ביום הז' אבל טומאת ערב לא הוה טבילה דידיה מלוה בזמנה ואינטריך תיקון עזרא לבעלי קריין וק"ל. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין חת"ס (נדה שם), שכותב: כ' בתה"ד הובא ביתה יוסף במ"ש ר"ת דקיי"ל טבילה בזמנה לאו מלוה אין טובלים בשבת, דהפי' דבזה"ז לא נהיגי להקר משום כן מחזי כמתקן ומ"מ אי הוה טבילה בזמנה מלוה הוה דחי להך דמחזי כמתקן. והוקשה לו ממ"ש תוס' בנדה ס"ז ע"ב דרבינו משולם התיר לאשה לחפוף בע"ש ולטבול בשבת ביום ח' ונחלק עליו ר"ת דתרי קולי בחד דוכתי לא אקילו רבנן להרחיק החפיפה מהטבילה ולטבול ביום ג"כ וקשה אמאי לא נחלק נמי משום טבילה בשבת ותי' דהתם הוה בעלה בעיר והוה מלות עונה כמו טבילה בזמנה מלוה עכ"ד תה"ד.

וצל"ע כיון שלא תזקק לבעלה עד הלילה עכ"פ כי כן הדין משום סרך בתה א"כ איך תדחה שבת הלא לא אמרינן חטא בשבת בשביל שתזכה בחול כמבואר במנחות מ"ח ע"א ועוד מי הגיד לו לר"ת דמלות טבילה בזמנה דוחה לאיסור מיחזי כמתקן הא גבי הזאה העמידו דבריהם במקום כרת. גם כי י"ל ר"ת לא משום דחיי' אתא עלה אלא אי טבילה בזמנה מלוה אין כאן מיחזי כמתקן אלא דהרואה אומר אינה צריכה לטבול לתקוני נפשה אלא משום טבילה בזמנה מלוה קטבלה כמש"ל וא"כ מה"ת להתיר כשבעלה בעיר. גם כי הוא קלת דוחק מ"ש בזה"ז לא נהגו להקר. אבל הנ"ל טעמו של ר"ת דבזה"ז לא שייך מיחזי כמיקר משום לפי החומרות הגדולות שנהגו באופני החפיפה ושתהיה סמוך לטבילה ממש הרי מזה ניכר לעין כל שאין זו רוחצת למיקר ומשו"ה אסור בשבת. אך דעובדא דר' משולם הרי הרחיקה החפיפה מהטבילה וכה"ג ליכא איסור משום שבת דמיחזי כמיקר משום הכי הוצרך לומר תרי קולי בחד דוכתא לא אקילו רבנן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן ריז) שנשאל ע"ד אשה נגועה וחסידה ואיש נגוע ומעלי אשר בכדי שלא ירגישו אחרים בהליכתה לטבילת מלוה בימי החול המסובב ע"כ עפ"י עסקה בחנות במו"מ, רוצים גם שייהס לדחות זמן הטבילה עד ליל שבת שאז סוגרת החנות מבע"י בלא"ה, אם אריך לעשות כן או לא.

והשיב: בענין טבילה בזמנה מצד פירוש רש"י בשבת דף קכ"א דנפ"ל מקרא והיה לפנות ערב ירחץ וכו' שיהיה לו הערב שמש. ואידך ס"ל עלה טובה קמ"ל קרא ביום ולא בלילה. וביומא דף ח' פירשו רש"י ותוס' מלוה דנפ"ל מקרא גבי ט"מ וחטאו ביום הז' ורחץ וכו' ול"ע. אולי י"ל תרתי לריכי דטומאת ערב דקרי לא הוי שמעי' מטומאת ז' דט"מ וגם טומאת ז' אינטריך למ"ד מקשי' הזאה לטבילה כנ"ל וז"ל התוס' בילה י"ח אדם אינו משהא טבילתו וכו' וכלים ותנור רשאי לשהותם בטומאה כמ"ש רש"י בחומש ס"פ שמיני ועיין מהרי"ק שורש ל"ה ענף ג' דדוקא משום חומרא דר' זירא שנהגו כן מימי התלמוד לא נפקי מטבילה בזמנה מלוה אבל חומרא לא שמשה אטו שמשה אפילו אין בעלה בעיר וגם הוסיפו מו' עונות להמתין ה' או ו' ימים קודם שיתחילו למנות ז' נקיים אין זו נקראת טבילה בזמנה האידנא בנשי דידן לכן אסיר בימי אבילות וכ"ש ביוה"כ וט"ב וכו' עש"ה. ונראה שהאחרונים לא ראו דברי מהרי"ק אלו הדגמ"ר וסייעתיה בסי' קל"ז הנ"ל שהעלו שכל שאינם יכולה לטבול אף ע"י חומרת הפוסקים לבד מותרת לטבול בשבת דזמנה מקרי כנ"ל ול"ע.

והנה בשבת דף קי"א פירש"י ביוה"כ טבילת אדם נראה כמתקן גברא גזירה אטו מתקן עור לבי וכן משמע לשון הגמרא בילה דף י"ח נראה כמתקן היינו מדרבנן דגזרי' אטו מתקן ממש. אבל התוס' בשבת קי"א כתבו וז"ל לא שרי' טבילה ביוה"כ דה"ל תיקונא מאנא משום דבזמנה מלוה משמע גם מדאו' ה"ל תיקון ממש דהא מלוה דאו' הוא טבילה בזמנה דף ח' במס' יומא דנפ"ל ביום הז' ורחץ כפי' רש"י ותוס' שם וג"ל תוס' לטעמם בשבת ק"ו דס"ל תיקון מלוה מתקן ממש הוא מדאו' גבי חובל דמילה וכן כתב הלל"ח בילה דף י"ח דביוה"כ דל"ל נראה כמיקר ה"ל מתקן ממש גם מדאו' כמו מילה דף ק"ו בשבת עש"ה וגם רש"י לטעמיה פי' שם מתקן מילה מתקן גברא וז"ל ויש מלאכה בתיקון זה דייקא ר"ל החבורה הוא מלאכה ממש והתיקון הוא הגברא כפי' הרי' רשב"א בשבת ק"ו ולא המלוה אבל טבילה אין כאן מלאכה בתיקון זה לכן פירש רש"י רק מדרבנן דנראה כמתקן וגזרו אטו מתקן ממש וקלת ראיה נ"ל לרש"י

ממתני' דמגילה דף ח' ע"ב א"ב שבת ליום"כ וכו' והאיך טבילה ולרש"י ניחא דמילי דרבנן לא קאשיב כמ"ש הגאון טורי אבן במגילה שם כה"ג על אחרית' אבל לתוס' דאו' הוא וכהגל"ח הנ"ל בילה י"ח קשה ול"ע.

ואגב ראיתי קו' תוס' בשבת קי"א הנ"ל דלמא רבא ס"ל טבילה בזמנה לאו מצוה וכו' נ"ל דף קכ"ט בשבת רבא אמר וכו' ברתי' דר"ח דביתהו טבלה שלא בפני בעלה תוך ל'. וע"כ לטהרות ועברה אדשמואל ע"כ סברה טבילה בזמנה מצוה גם לטהרות שאין בעלה בעיר שמואל נמי משום ליגה עפ"י הרפואה אוסר תוך ל' דבלא"ה ס"ל בזמנה מצוה. וק"ק מאי קמ"ל שמואל לחיה ל' יוס לטבילה הרי מתני' ובריית' הוא ביומא ר"פ יוה"כ דף ע"ח ע"ב החיה תגעול הסגדל משום ליגה אפי' בקוס ועשה ומכ"ש טבילה שהוא בשב וא"ת ואף דת"ק ורבנן דמתניתין אסרי התם י"ל דוקא לעבור בקוס ועשה אבל מניעת הטבילה בשב ואל תעשה לכ"ע שרי אפילו אי טבילה בזמנה מצוה. ועוד בהדיא דף ע"ח שם שמואל אמר אם מחמת סכנת עקרב מותר מוכח דס"ל הלכה כר"א דחיה מותר בגעילת הסגדל ביוה"כ ול"ל שיעורא דל' יוס הוא חיה משום ליגה קמ"ל שמואל בשבת קכ"ט הנ"ל והכי קי"ל בש"ע א"ח סי' תרי"ד ועי' בהגהת הגאון מוהר"א ווילנא זצוקלה"ה שם. ועיין תשו' אבן השוהם סי' כ"ה ותשו' חסד לאברהם חא"ח סי' ל'. ע"כ.

גמ'. הזב והזבה המצורע וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קיא) ד"ה הנה הר"ן, שכותב בתו"ד: ובזה אמרתי דבר נחמד לישב קושית התוס' במגלה דף כ' ד"ה והא, שהקשו דהיאך משכחת לה הא דאמרו ביומא דף פ"ח הזב והזבה וטמא מת בטילתן ביום ר"י אומר מן המנחה ולמעלה לא יטבול ופשיטא דהיינו ביום שלאחר ההזאה דאי לפני ההזאה היאך מותר לטבול ביוה"כ אי משום דטבילה בזמנה מצוה מ"מ ההזאה הוה שבות.

ולפמ"ש א"ש דבאמת לרפרש דאמר אין עירוב והוצאה ליוה"כ אם כן ל"ש משום גזרה שמא יעבירנו ביוה"כ ומשום מתקן ליכא דעדן לא תקן דהא צריך טבילה אח"כ וכל שלא תקן בשעת הזאה ל"ש מתקן וכעין שכתבו התוס' בשבת דף ק"ו דבעינן שהתיקון יבא בשעת הקלקול ודו"ק. ע"כ.

גמ'. מן המנחה ולמעלה אינו צריך לטבול. עיין שו"ת מהר"י מברונא (סימן מט) וז"ל: העיד לפני בחו' א' שמהר"י ויל יל"ו אמר לו שיטבול ביום כפור לקרי, להתפלל בטהרה. ותמהני שהרי ר"ת אסר בסוף נדה במרדכי. ועוד דאגן קי"ל (ברכות כב א) כרב אשי בכלאים וכר' (יוסי) [יהודה] בן בתירה בטבילת בעלי קרי לת"ת, וכן פסק רש"י בפ"ק דשבת (שבת י ב) גבי רב חסדא כהן הוה, ובמרדכי בסוף נדה דאף לתפלה כל השנה לא טבלינן, ואולי טעמא דידיה (מרי') משום דאמרי' בסוף יומ' (פח א) ומייתי ליה בפ' כל כתבי, דאפי' ר' יוסי בר יודא דאמר טבילה בזמנה לאו מצוה היא, מ"מ טבלינן ביום כפור להתפלל כל היום חוץ מן המנחה ולמעלה דשוב אין צריך, אע"ג דאינהו סברי כמ"ד בעי טבילה לדברי תורה, מ"מ כיון דנהיגינן לטבול ביום כפור (לזה מצמינו) [לשיס עלמינו] כמלאכים ע"פ המדרש קבלנו עלינו מצוה לכן טבלינן ביום כפור לקרי דמנהג מבטל הלכה כדמוכח בכמה דוכתין בתלמוד. וכן פרש"י דאמנהג סמכינן ולא יהבינן מתנות לכהנים בפ"ק דשבת (שם). כ"ש דמנהג מבטל מנהגם כיון דבכל שנה נהגינן כבן בתירא, וביום כפור לא נהגינן כוותיה שהרי מנהג לטבול לנקיות א"כ קבלנו עלינו חובה, ונהי נמי דלא מברכינן עליה היינו משום כיון דאיכא ס' בטבילת יום כפור אי קבלנו עלינו חובה או לא, אבל בלא ברכה טבלינן דאי לא טביל לבו נוקפו ולא מצי מתפלל, וכיון דהיום חייב בד' תפלות פשי' דטבלינן לקרי למאן דלבו נוקפו. ע"כ.

מתני'. נכרי שבא לכבות וכו'. מסקינן בש"ס משום דנכרי לדעתיה דנפשיה עביד. ובשולחן ערוך אורח חיים (סימן שלד סעיף כה) איפסק, א"י שבא לכבות אין צריך למחות בידו, אבל קטן שבא לכבות צריך למחות בידו.

והטעם דא"י אדעתא דנפשיה קעביד ואפילו יודע שנוח לו לישראל הוא להנאת עצמו מתכוין שיודע שלא יפסיד, אבל בסימן רע"ו בהדלקת נר כשהדליק בשביל ישראל שגוף הישראל נהנה ממנו לא אמרינן אדעתיה דנפשיה קעביד ואסור להשתמש לאורה. (מ"ב).

ואפילו הוא עבדו המושכר לו לזמן ג"כ אמרינן אדעתיה דנפשיה קעביד. (שם).

ואסור לזרזו שיכבה אף דבא מתחלה מעצמו לזה. (שם).

ובדין קטן עיין במ"ש שכתב בשם הר"ן דאפילו למ"ד מלאכה שאינה צריכה לגופה דרבנן ג"כ צריך למחות בידו. ועיין בפמ"ג מה שכתב בזה.

ועיין בב"י דאפי' אם בא לכבות דליקה שבבית אחריס ג"כ צריך למחות בידו כיון שעושה בשביל גדול.

מתני'. נכרי שבא לכבות וכו'. כתב בשו"ע אורח חיים (סימן שלד סעי' כ"ה) אינו יהודי שבא לכבות אין צריך למחות בידו, ובסעי כ"ו: יכול לומר בפני אינו יהודי כל המכבה אינו מפסיד וכו'. ועיין משנ"ב.

וממוצא דבריס אלו נלמד כי בכל מקרה של דליקה או שאר מיני תקלות ונזקים, אפילו אין בה שום חשש סכנה ופיקוח נפש, אבל יש בה כדי לגרום נזק גופני (לחבלות או נפילות וכיוצב"ז), או לעשן ופיח וריח רע וכו' לאנשים זקנים וחולים ותשושים ותינוקות הזקוקים לשהות שם בבית ויקשה עליהם לשהות שם בהמשך השבת, או כאשר הדליקה או כל מפגע אחר עלול לכלות ולהשחית ספרי קודש, אזי מותר לדברי הכל לעשות על ידי נכריס ככל המצטרך כדי לכבות הדליקה ולסלק את שאר המיפגעים, ואפילו על ידי איסוריס דאורייתא ובאמירה מפורשת אליהם מה לעשות.

ורק באופן שאין לדליקה או לשאר המפגעים שום חשש לאחד מההשלכות הנזכריס, ואין בו חשש אלא שיכלה רכושו ומו לא, אזי אם בא המיפגע בפתאום ובהול על ממונו התירו רק לומר 'כל המכבה (או 'המציל') אינו מפסיד', ורשאים הנכריס להציל ולתקן אפילו כרוך באיסוריס דאורייתא, אבל אסור לזרז ולהראותם היכן לכבות או לתקן.

ואם הוא נזק שאין בו בהילות נחלקו הפוסקים אם רשאי לומר כן לנכרי, ובמשנ"ב (סק"ע) מצדד לאסור, ורק כשאין ההצלה כרוכה במלאכות שיש בה איסוריס דאורייתא, כגון כיבוי דליקה (או כיבוי נר הדולק) או כל מכשיר חשמלי שיש בו חשש שעלול ליווצר דליקה או יגרם נזק או הפסד גדול, וכן שאר מפגעים העלולים לגרום להפסד גדול, מותר לומר לנכרי לתקנם, אך בתנאי שאין כרוך הדבר באיסוריס דאורייתא.

ואם בא הנכרי מעצמו לכבות הדליקה או לתקן שאר המיפגעים, רשאי לתת לו, אפילו אין בו חשש אלא להפסד קטן, אך בנבד שלא יזרזנו ולא יאמר לו מה לעשות. (פסקי תשובות).

מתני'. שם. בשו"ע (שם סעי' כ"ו) כתב הרמ"א: שמותר לכבות דליקה בשבת משום דיש בה סכנת נפשות והזריז הרי זה משובח, ומכל מקום הכל לפי הענין, דאם בטוחים ודאי שאין שום סכנה בדבר אסור לכבות, אבל בחשש סכנת ספק מותר לכבות וכו'. וביותר הדברים נכונים ותכפיס בזמנינו, אשר כמעט אין מליאות בשריפה שאינה מבוקרת (אשר עלולה להתפשט ולצאת מכלל שליטה) שלא יהיה בה חשש פיקוח נפש.

ואפילו בבית ריק מדיורין, עלולה הדליקה להתפשט דרך ארובות החשמל ולקרוע קוי מתח חשמליים ולפוצץ לינורות גאז ובלוני גאז, וגיליס עשויים לינתז וליתפס בעניס ולמחיה או שדה קוליס המצויים סביב הבתים ולהתפשט הלאה והלאה.

ולכן מצוה להתריע ולהודיע זאת לרבים, כי בכל דליקה, אפילו קטנה ומצומצמת, כאשר נראה לעין כי אינה מבוקרת ועלולה ליתפס בחפצים שבשדה ולאחת מכלל שליטה, אסור בהחלט להחמיר ולהמתין ולראות שמא תיכבה הדליקה מאליה, כי יצא שכרו בהפסדו, כי אדהכי והכי עלולה הדליקה להתפשט מאד וילטרך לחלל שבת בקריאת אנשי הצלה (כיבוי אש) הבאים במכוניותיהם ומפעילים משאבות המים וכו'.

והרבה חילולי שבת היו יכולים לימנע אילו היה תיכף ומיד בעוד האש קטנה תופס תושיה ומכבה אותה על ידי סילוקה למקום שאינה יכולה להתפשט או על ידי שפיכת מים סביבה, או אפילו על ידי שפיכת מים עליה ממש, או חניקתה בשמיכה גדולה, וכדומה, שאין בזה איסור דאורייתא ממש כי 'מלאכה שאינה צריכה לגופה' היא. (שם).

מתני'. שם. עיין בספר מאור השבת (חלק א' מכתב יד, א) ששאל הג"ר משה יאדלר שליט"א וז"ל: במשנ"ב סי ש"ז ס"ק ע"ו איתא דמותר לומר לעכו"ס רמז שאינו של ליווי כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה ושומע העכו"ס ומתקנו, לכאו' היתר זה הוא גם באיסור תורה גמור כדמשמע פשטות המשנ"ב. אך הנה ידוע הקושיא דבסי' רע"ו ס"ק י"א כתב המשנ"ב דעכו"ס העושה מלאכה בבית ישראל

חייב לגרשו מביתו, ואיך התירו כאן ברמז שאינו של ציווי. ויש מתרצים דשאני הורדת פחם מגר שאינה מלאכה גמורה, וכעין זה כתבו הלבושי שרד סוף סי' ס"ז והגרעק"א על המג"א שם ס"ק כ' לענין מדוע התירו פתיחת אגרת.

והנה בספר שש"כ ס"ז כתב שמותר לרמז להדליק גר נוסף, אך לפי הנ"ל נ"ע דהא הדלקה מלאכה גמורה היא, עכ"ל.

והשיב על הנ"ל הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל: וז"ל הדבר פשוט כדבריו דבאיסור תורה גמור, אסור לרמוז לעכו"ס גם ברמז שאינו של ציווי, ואתפלא מאד על מש"כ בספר שש"כ פרק ל' סעיף ז' שכאשר אין האור שבחדר מאפשר קריאה קלה ונוחה דמותר לומר לעכו"ס ברמז שאינו של ציווי כגון איני יכול לקרוא כי אין מספיק אור בחדר, או שיאמר לו הבית אינו מואר יפה משום שדולק רק גר אחד, והוא יבין מאליו להדליק גר נוסף, ומותר ליהנות מאור זה הנאה כזו שהיה יכול ליהנות ע"י הדחק, במקום הזה, גם בלי גר הנוסף כל זמן שהגר שהיה דולק מבעו"י עודנו דלוק עיין שם. ודבריו בלתי מובנים, דהן אמת שצורת ההיתר נבנה עפ"י ההלכות דלהלן. א]. דאין איסור אמירה כיון דהוי רמז שאינו של ציווי. ב]. דאין איסור הנאה כיון שהיה גר דלוק מקודם, מ"מ איך אפשר להתיר דבר זה והרי העכו"ס עושה מלאכה בבית ישראל צריך למחות בידו, וכמו שהקשה "וזה פשוט בשו"ע" ובפרט שעושה כן רק כדי לאפשר קריאה קלה ונוחה, וכי יעלה על הדעת שבשביל זה נתיר לו עכ"ל. הנה מפורש דאכן ס"ל דאסור לרמוז לעכו"ס כה"ג.

ויש לערף כאן מש"כ בספר מלכים אומנים להג"ר יצחק זילברשטיין שליט"א (פרק צ' הערה ד') בענין אם מותר לרמז לעכו"ס שלא בדרך ציווי לכבות אור שבמקרר או בחדר, וליין לדברי השמירת שבת כהלכתה (פרק ל' אות ד') גבי כיבוי דמותר לרמז לנכרי שלא בדרך ציווי שהאור מפריע ליצון, וכתב ע"ז דהגאון ר' יוסף שלום אליישיב זצ"ל ס"ל דאין להתיר בכה"ג, שהרי אפילו כשנכרי בא מרצון עצמו לכבות צריכים למחות בו ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת אדמת קודש (חלק או"ח סימן ד') נשאל בדין ראובן שהוא להוט הרבה אחר שתית העשן, כל ימי החול לרבות הלילות, עד שהשינה חוטפתו, והיה לו צער הרבה ע"ז ביום שבת קדש, ויבקש לו ילדו עצה נבערה שילך וישב אצל הגוי השותה עשן ויהנה מריח העשן היוצא מפי הגוי וכן עשה ונתיישבה דעתו בזה. נמשך מזה שהיה לו לראובן אהוב לו והרגיש בראובן שהיה לו הנאה מריח העשן. והגוי מעצמו א' לראובן ביום שבת קדש שיפתח ראובן את פיו ויקבל העשן תוך פיו הרבה כי ימלא את פיהו עשן ויוציאנו ראובן אח"כ לאט לאט וכן היה עושה בכל יום שבת קדש. ונמשך עוד מזה דכשהיה הגוי רואה את ראובן בא אליו ביום שבת טרם יקרב אליו היה משתדל להדליק כלי העשן לעשות נחת רוח לראובן ובא ויושב בצידו ועושה כנז"ל ואע"פי שלא היה בדעתו של הגוי לשתות עשן מ"מ היה שותה בשביל כבוד ראובן אהובו. ונשאל אם יש איסור בדבר אם לאו.

והשיב שם, דלכאורה היה נראה לד להתיר, מדאמרינן כאן גוי אדעתא דנפשיה עביד, ופי' רש"י ז"ל גוי אדעתא ואפי' יודע שנוח לו לישראל הוא להנאת עצמו מתכוין שיודע שלא יפסיד עכ"ל. מעתה לפי פי' רש"י ז"ל שפי' דאפי' יודע הגוי דניחא ליה לישראל דמותר לפי שהגוי מכוין להנאת עצמו. א"כ ה"ה לנ"ד דשרי כיון שהגוי עושה להנאת עצמו לשתות עשן אע"פי שיודע הגוי שעושה נחת רוח לישראל. וכי האי סוגייא איתא ג"כ ביבמות פ' חרש דף קי"ד גבי ההוא עובדא דר"י בר ביסנא דאירכסו ליה מפתחות ב"ה בשבת אתא לקמיה דר' פרת א"ל זיל דבר טלי וטליא וכו' ופריך בש"ס כדפריך הכא ותרץ כדתרץ הכא נכרי אדעתא דנפשיה עביד פי' רש"י נכרי אדעתא דנפשיה אפי' בלא ידיעת ישראל דנכרי מכוין להנאתו שיודע שיטול שכר.

ועיין שם שהאריך עוד להביא ראיה להתיר, ובסיום דבריו כותב: נקטינן מכל הני מילי דלכאורה נר' לנ"ד דשרי מאחר דליכא הכא טעמא משום שמא ירבה בשבילו. וכל זה כתבנו להגדיל תורה. ברם אכתי לא כהתה עיני עין השכל ולא נם לחי לחלוחית המת דאי דייקינן שפיר בנ"ד איכא טעמא דירבה בשבילו לפי לשון השאלה שכתב שהגוי מעצמו אמר לראובן שיפתח את פיו וימלאהו עשן וראובן יוציאהו לאט לאט שהדבר נר' ונרגש למולאי דעת ובחוש הראות כי כשהאדם רואה להוציא עשן הרבה מפיו משיב הרוח ומוריד הגשם בתוך כלי העשן ומבעיר האש בעשן וממתין עד שיתמלא הכלי עשן ומוציאו בפעם א' משא"כ כשאותה

לאיטו שמעלה עשן כל שהוא. נמצא בג"ד שכונת הגוי למלאת פי רחובן עשן מוכרח הדבר שמבעיר את האש בכלי העשן בשביל ישראל דפשיטא דאסור.

עוד הובא בתוך השאלה ונמשך עוד מזה כו'. ויש לדיין מה שעיניו רואות לדין בזה חדא מתרתי או ששמעו בפי' בפה מלא מהגוי באיזה פעם שלא היה בדעתו לשתות ובשביל כבוד יש"ר אהובו היה מדליק העשן. או דבאומדן דעתא אמדוהו בין אי נימא הכי או נימא הכי הלא השוה שהגוי היה עושה מלאכה גמורה בשביל ישראל ותנן בכולהו בפי' במתני' ואם בשביל ישראל אסור ולריך הוא לכפרה ובודאי דאיסורא רבה עבד שחילל את יום שבת ולריך לקבל סיגופים וישוב אל ה' וירחמהו. ובפרט שגם חילל ה' בין הגוי במעשהו הרע שהיה מקבל העשן תוך פיו וכי אז ימלא פיהם שחוק על תורתינו הקדושה ועון חילול ה' גדול הוא כנודע אם לא בחילא דתיובתא וה' יכפר בעדו. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן כב) שכתב לבאר דין אמירה לגוי בשבת ויו"ט אם הוא מדאורייתא או מדרבנן, ואת"ל מדרבנן מאיזה טעם גזרו בה רבנן, והגפ"מ בין הטעמים.

ובריש דבריו כותב: במכילתא פ' בא ע"פ וביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי מקרא קודש יהי' לכם כל מלאכה לא יעשה בהם וכו', לא יעשה בהם, לא תעשה אתה, ולא יעשה חבירך, ולא יעשה נכרי מלאכתך, אתה אומר כן או אינו אלא לא תעשה אתה ולא חבירך ויעשה נכרי מלאכתך ת"ל ששת ימים תעשה מלאכה, הא למדת כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חבירך ולא יעשה נכרי מלאכתך, ר' יונתן אומר אינו לריך והלא כבר נאמר זכור את יום השבת לקדשו וגו' והלא דבריס ק"ו ומה אם שבת חמורה אינו מוזהר על מלאכת נכרי במלאכתך יו"ט הקל אינו דין שלא תהא מוזהר על מלאכת הנכרי במלאכתך.

הנה לפוס רהיטא פליגי ר' יאשי' ור' יונתן ביסוד אם עשיית נכרי מלאכתך ר"ל מלאכת ישראל אסורה מה"ת או לא, דר' יאשי' דייק מדכ' בפ' ויקהל ששת ימים תעשה מלאכה, ותעשה היינו ע"י אחרים מכלל דבשבת גופא גם ע"י אחרים אסור דהיינו מלאכת נכרי בדישראל, ור' יונתן דייק מדכ' בשבת זכור וגו' נראה דר"ל מסיפא דמקרא מדכ' תעבוד ומדכ' לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך וגו' מדפרט קרא הני דיש להם שייכות בדישראל מכלל דנכרי זר גמור אין כאן סרך איסור תורה עבור הישראל.

ופליגי רבותינו אם דרשת ר' יאשי' דרשה גמורה או אסמכתא דדעת הרמב"ן בפ' בא אם דודאי היא אסמכתא בעלמא שבאו לאסור מדבריהם אמירה במלאכת שלנו וסמכו אותו למקרא הזה, אבל במלאכת הגוי בשלו מותר ולפי דרכינו למדנו שלא גזרו אמירה לגוי אלא בשלנו, אבל בשלו אומר לגוי ועושה, וכן פי' רש"י בב"מ ל' ע"א יע"ש אתו"ד הרמב"ן. אמנם בסמ"ג לאוין ע' והובא בית יוסף או"ח סו"ס רמ"ד נטה לומר דדרשה דמכילתא לאו אסמכתא ואמירה לגוי בדישראל בשבת ויו"ט מה"ת אסורה, והדבר מפורש ביותר בירושלמי סדר זמנים סימן קי"ג שכתב על דברי המכילתא למדנו מכאן שאסור לגוי להניח לעשות מלאכתו בין בשבת בין ביו"ט מדאורייתא, אבל אם נתן לו הישראל המלאכה בע"ש מותר וכו' וטעמא כיון שמסרה לו מבעו"י נקנית ומקרי מלאכת הגוי ולא מלאכת ישראל וכו' יעש"ה, נראה הא דהולרך רבינו הירושלמי דבמסרה לו מע"ש נקנית לו, ולא די לו בסברא הפשוטה בפי כל הראשונים דכיון דמסרה לו מע"ש וקנה עמו עכו"ם אדעתא דנפשי' קעביד, היינו משום דס"ל להירושלמי דסברת עכו"ם אדעתי' דנפשי' קעביד אהני רק להפקיע איסור שבות דרבנן דאמירה לגוי אבל סו"ס הלא עושה במלאכת ישראל, ואם גוי במלאכת ישראל מה"ת אסור גם במסרה לו מע"ש וקנה אסור לזה הולרך להוסיף סברא דמדין קנין אתינן עלה דישראל הקנה לו המלאכה ונעשית מלאכת גוי.

והיינו דכ' עוד בירושלמי שם, והא דתנן נכרי שבא לכבות פי' דליקת ישראל אין אומר לו כבה ואל תכבה פ' אין לריך לו אל תכבה, התם היינו טעמא דהיא כבוי אינו מלאכה דאורייתא שהיא מלאכה שא"ל לגופה וכו', ביאור דבריו ע"פ הנ"ל דכיון דגוי במלאכת ישראל אסור מה"ת א"כ מה"ת לריך למחות בגוי שעושה בדישראל א"כ מ"ט תנן דאין לריך לומר לו אל תכבה דמה"ת ודאי לריך לומר לו אל תכבה, לזה כתב הירושלמי דודאי כן הוא בכבוי דאורייתא דגחלי עץ אבל הכא הכבוי דרבנן (כאשר נבאר אי"ה), ואע"ג דבגמרא בשבת קכ"א ע"א מפרש טעם היתר גוי משום דאדעתי' דנפשי קעביד ופרש"י

שיודע שלא יפסיד, ס"ל להירמיס כאמור דזה לא מהני להפקיע איסור מלאכת גוי בדישראל מה"ת דסו"ס מלאכתו הוא להניל את ישראל.

ולזה מידש הירמיס דהכא במשנתינו דשבת מיירי בכבוי גחלת שא"א להשתמש בו כגון כבוי דליקת בגדים ואוכלין, ופטור אפילו לר"י דמלאכה שא"ל לגופה חייב מ"מ כיבוי כזה אינו בגדר כיבוי מה"ת כלל, דמה"ת אינו חייב אלא בכיבוי גחלת של עץ עיין שבת מ"ב ע"א לענין גחלת של מתכת ובתוס' שבת דף ל"ד ע"א ד"ה ר"ש ביסוד כיבוי דמשכן. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין ערוך השולחן (סימן רמג סעיף ו) וז"ל: ואם מחוייב הישראל למחות בו כשרואה שעושה מלאכה בשבילו והוא עושה במקום המולגע דאלו בפרהסיא פשיטא שמחוייב למחות בו אפילו במקום שמותר מצד עיקר הדין כמו שיתבאר בסי' זה אלא אפילו כשעושה במקום מולגע כגון בבית עצמו וכיולא בזה איתא בירושלמי [פ"א ה"ט] וז"ל נתן כליו לכובס אינו יהודי ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור אמר ר' יודן ויימר ליה דלא יעבוד הדא דתימר בטובת הנאה אבל בשכיר [וקצץ] בעבידתיה הוא טריד עכ"ל מבואר מזה הירושלמי דכל שהוא עושה רק לטובת הישראל מחוייב למחות בידו אבל כשעושה בשביל שכרו אינו מחוייב למחות בו וכ"כ בהגהות מרדכי בפ"ק דשבת ופרטי דיניס אלו יתבארו בס"ד בסי' רנ"ב ע"ש [והא דתנן בדף קכ"א. שא"ל למחות בו כשבא לכבות הדליקה זהו משום שיודע שיפצה אותו בשכר טוב ועושה לצורך עצמו ועוד דבדליקה הקילו כמ"ש בסי' של"ד]. ע"כ.

מתני'. אבל קטן שבא לכבות אין שומעין לו שכן שביתתו עליך. הנה על הפסוק (שמות כ, י) "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך" מובא במכילתא וברש"י (שם): "לא בא אלא להזהיר גדולים על שביתת הקטנים, וזהו שאנינו (שבת קכא): קטן שבא לכבות אין שומעין לו, מפני שביתתנו עליך".

וקשה: לפי מה יש צורך לענין שבת בלאו מיוחד להזהיר גדולים על שביתת הקטנים, והלא ניתן ללמוד זאת מן הלאו הכללי של "לא תאכילום", ממנו למדים: שהאב מצווה להפרישם את בנו מכל איסורי התורה, כמבואר במסכת יבמות (קיד, א), ובכלל זה גם איסורי שבת?

ויש לתרץ בכמה אופנים:

א. אילולא גילתה התורה מפורשות לגבי שבת שגדולים מוזהרים על שביתת קטנים לא היינו יכולים ללמוד זאת מאיסורים אחרים, שכן בשבת לא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת, וקטן הואיל ואינו בר דעת - מלאכתו אינה מלאכת מחשבת, ולכן זקוקים אנו ללאו מיוחד לענין שבת להזהיר גדולים על שביתת הקטנים (בשם הגאון בעל אמרי בינה זצ"ל)

ב. בשאר כל האיסורים אין האב עובר בלאו אלא אם כן הוא מאכיל את בנו איסור בידיים. מה שאין כן באיסורי שבת, ואפילו אם האב אינו אומר לבנו מאומה, אלא הבן עושה מעצמו את המלאכה על דעת אביו, האב עובר על איסור שביתה. וזאת למדנו מהלאו המיוחד שנאמר לענין שבת (בשם הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי זצ"ל)

ג. אב שהאכיל את בנו חזיר, למשל, אין האב עובר במעשה זה על איסור חזיר, אלא על הלאו הכללי של "לא תאכילום". וכן בשאר כל האיסורים. מה שאין כן, בן שעשה מלאכה בשבת על דעת אביו, האב עובר בזה על איסור שבת, כאילו הוא בעצמו חילל את השבת. יולא לפי זה, כי גם אדם שאינו מפרישם את בנו מאיסור שבת - דינו כעובד עבודה זרה וכמומר ויינו אסור כיין נסך. זאת למדנו מן הלא המיוחד שנאמר לענין שבת (בשם הגאון רבי חיים מוואלוז'ין זצ"ל).

ד. ובס' טוב טעם ודעת להגר"מ שטרנבוך שליט"א כתב דהנפק"מ כאן היא לדעת הרשב"א דאיסור דרבנן ספינן לקטן בידים. אבל בשבת אסור לצוות את בנו. דאיסור זו רמיא אגופי' דאב דומיא דשביתת בהמתו.

גמ'. בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שלד סעיף כו) יכול לומר בפני אינו יהודי, כל המכבה אינו מפסיד; אף אם אינו מזומן כאן, יכול לקרותו שיבא, אע"פ שודאי יכבה כשיבא. וכן כל כיולא בזה בהיזק הבא פתאום, כגון אם נתרועעה חבית של יין, יכול לקרוא אינו יהודי אע"פ שודאי יתקנה כשיבא.

ועיין משנה ברורה (סקס"ז) דביו"ד סי' רכ"א ס"ח משמע דלומר בלשון נוכח אם תכבה לא תפסיד, אינו רשאי, דזהו כאומר לו כבה, אלא בלשון כל המכבה דלעלמא קאמר. והשלטי גבורים מצדד להקל בזה לענין דליקה.

והא דהתירו לומר לעכו"ם כל המכבה וכו', היינו אפי' הוא שכירו המושכר לו לזמן אבל אסור לומר לא"י לכבות לכו"ע דכיון שאדם בהול על ממונו חיישינן דאי שרית ליה אתי לכבויי הוא בעצמו זולת בכתבי הקודש מותר לומר לא"י לכבות מפני בזיון כתבי הקדש.

גמ'. שם. כתב הרמ"א (שם): וכל הדיים המזכיר בדיני הדליקה ה"מ בימיהם, אבל בזמן שאנו שרויין בין עובדי כוכבים והיה חשש סכנת נפשות, כתבו הראשונים והאחרונים ז"ל שמותר לכבות דליקה בשבת משום דיש בה סכנת נפשות והזריז הרי זה משובח. ומ"מ הכל לפי הענין, דאם היו בטוחים ודאי שלא יהיה להם סכנה בדבר, אסור לכבות; אבל בחשש סכנת ספק מותר לכבות אפילו הדליקה בביתו של כותי, וכן נוהגין (תרומת הדשן סימן נ"ח והגהות אשירי פרק מי שהוציאוהו בשם א"ז); ודוקא לכבות הדליקה דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ויש סכנה אם לא יכבה, אבל אסור לחלל שבת כדי להציל (ממון), ואם עבר וחילל צריך להתענות ארבעים יום שני וחמישי, ולא ישתה יין ולא יאכל בשר, ויתן במקום חטאת י"ח פשיטים לצדקה; ואם ירצה לפדות התענית, יתן בעד כל יום שנים עשר פשיטים לצדקה.

ועיין מ"ב (סקע"ב) שביאר ענין הסכנת נפשות, שכשהדליקה מתגברת אז הם חוטפים ושוללים וכשאדם מעמיד עצמו על ממונו יבואו להרוג אותו.

וכתב שם (סקע"ג), דמזה יצא ההיתר לכבות הדליקה בכל מקום כיון דאפשר אם לא יכבנה אל יחסר מהיות שם בעיר זקן או חולה שאין יכול לברוח ותבוא הדליקה עליו [א"ר בשם שכנה"ג].

וכתב הפמ"ג, שמצוה להודיע זאת ברבים דמותר לכבות.

ובענין התענית כתב המג"א שצריך להתענות אפילו בתחומין דרבנן. ועיין מ"ב (סקע"ז) דכן על טלטול נר דלוק כדי להציל ממון מצדד ג"כ בספר דגול מרבבה שצריך להתענות, אך שנראה להקל בזה בתענית ג' ימים בה"ב ואולי גם בתחומין שהחמיר להתענות ארבעים יום מיירי שלא היה כ"כ מורא והפסד רב.

ועיין מג"א דתענית מ"ס יום יכול לדחותם לימי המורף. ועיין א"ר שכ"ז הוא בין שעבר על איסור דאורייתא או על איסור דרבנן.

וכתב המ"ב דמיירי כשעבר בשוגג. ואפילו כשעבר במזיד היה מחמת שאפר גומא להטמין מעות מפני האנסים וכיו"ב אבל העובר בשאט נפש למלאות תאותו צריך כפרה יותר ויותר כי הוא חייב סקילה או עכ"פ כרת ולכן צריך תשובה שלמה [ח"א].

מי שחילל שבת משוס פקוח נפש א"צ לכפרה כלל ומה שנהגו נשים המדליקות הנר בשביל יולדת בשבת להתענות אח"כ הוא הוללות וסכלות [מזר ישראל בשם זכור לאברהם].

והמ"ב מביא בשם הספרים, שמהנכון שיאמר פרשת חטאת ויבין אופן הקרבתה וכבר אחז"ל כל העוסק בתורת חטאת כאלו הקריב חטאת.

ועיין שערי תשובה (סקכ"ג) בשם החו"י סי' רל"ו שבמקום שבהלת הדליקה היה חשש סכנת נפשות אין להמורה לפסוק להשואל שיתענה ואפי' משום חומרא ומכ"ש שאין לגזור תענית בגבור מחמת החילול דממנעי ולא עבדי ומכ"ש אם לא היה רק בטלטול או בשאיבת מים שנתן לחבירו וחבירו לחבירו דלא הוי רק שבות דשבות וא"צ תשובה כלל ואם חילל שבת במלאכה דאורייי' ואחד יחיד רוצה להתענות לכפר יוכל לעשות לעצמו דלא יהא אלא רשות וכמו דר"ה איתהפך לי' רצועה כו' והב"י סי' שכ"ח סעיף כ"א מסיק דשבת דחויה הוא אצל פ"נ ע"ש אבל מ"מ אין להורות כן למי שאשאל אם יתענה, ע"ש.

*

בירושלמי (הלכה ז) בימי ר' אמי נפלה דליקה בכפר אפיק רבי אימי כרוז בשוקי דארמאי ומר מאן דעבד לא מפסיד. א"ר אלעזר בי רבי יוסה קומי רבי יוסה סכנה היתה. אם היתה סכנה אפילו רבי אמי יטפי. ולא כן תני כל דבר שיש בו סכנה אין אומרים יעשו דברים הללו בנשים ובקטנים אלא אפילו בגדולים אפי' בישראל.

וכתב בעלי תמר שם וז"ל: כ"ה בירושלמי יומא ובתוספתא שבת פט"ו. וכ"ה גירסת הראבי"ה בסימן תקל"א, ואין אומרים יעשו דברים אלו על ידי גויים אלא אפילו על ידי ישראל. ולפיכך כתב: נראה לי דשמעינן מינה דהא דאמרינן הזריז הרי זה משובח, כגון שצריך מתון קצת לגויים. אבל אם אפשר כך במהרה לגויים כמו בישראל יעשה ע"י גויים עכ"ל.

והעיר ע"ז בד"מ שם והגהות רא"ה ז"ל דלפי גירסא זו מוכח שעושים הדברים על ידי גוי במקום שאפשר לעשותו במהירות כזו על ידי הגוי עמו על ידי ישראל. אלא דמותר לעשות אפילו על ידי גדולי ישראל כדי שאם יסתפק בדבר אם יוכל להעשות במהירות על ידי גויים יעשה אפילו על ידי ישראל. ומשום כן אין לדקדק בפקוח נפש ויעשה אפילו על ידי גדולי ישראל.

ברם הגירסא שלנו בבבלי יומא פרק ד אין עושים דברים הללו אלא על ידי גדולי ישראל וכו'. ועל פי גירסא זו כתב הרמב"ם בהלכות שבת פרק ב הלכה ג, כשעושין דברים הללו אין עושין אותם לא על ידי נכרים ולא על ידי קטנים וכו'. אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם וכו'. וכן כתב מרן בשו"ע סימן שכ"ח סי"ב. ברם אפילו לגירסא זו כתבו בתוס' רי"ד ביומא וז"ל, ואין אומרים יעשו דברים הללו ע"י גויים או קטנים אלא ע"י גדולי ישראל, פירוש אין אומרים נחזור אחר גויים או אחר קטנים דבעוד שנחזר אחריהם יכביד חוליו. אלא עושים אותו ע"י גדולי ישראל. אבל וודאי אם היו מזומנים לנו, מוטב שנעשה ע"י גויים ולא ע"י ישראל ועל ידי קטנים ולא ע"י גדולים עכ"ל.

ומעתיק דבריו בן בתו רבי ישעיה אחרון ז"ל בשה"ג יומא סימן ב, וז"ל, ואין אומרים וכו' דשמא עד שנחזר אחריהם יסתכן החולה, אלא עושים ע"י גדולי ישראל. ואם היו הנמצאים שם נכרים או קטנים עושין על ידם ואין מחללין ע"י גדולי ישראל הואיל ואפשר לעשות הדבר בהיתר אין לנו לעשות באיסור, כמו שביאר מורי זקני הרב עכ"ל. ואכן ראיה לפסקו של תוס' רי"ד היא הגירסא בבתי"מ ובירושלמי, אלא אפילו ע"י גדולי ישראל וכנ"ל.

ומעתה הפירוש בירושלמי כך הוא, אפיק רבי אמי כרוז בשוקי דארמאי ואמר מאן דעבד לא מפסיד, וקשה הרי שניו במשנה עכו"ם שבא לכבות וכו', אבל לא להעביר כרוז. ע"ז מתרץ ר"א בירבי יוסה קומי רבי יוסה, סכנה היתה. וע"ז באה הערת הגמרא, אם היתה סכנה אפילו ר"א יטפי דהרי שניו אין אומרים יעשו הדברים האלו ע"י עכו"ם אלא אפילו בגדולים בישראל (כ"ה הגירסא ביומא וכן נראה לגרוס כאן דמוסב על ר"א הגדול בישראל). ברם עובדא היא דהיתה סכנה ואפילו כן לא כיבה רבי אמי דידע ר"א שתעשה במהירות ע"י ארמאי כמו ע"י ישראל ואז אף שנעשה ע"י גדולי ישראל מ"מ מוטב שיהיו נעשים ע"י גויים וכנ"ל. והנה בד"מ האריך בסימן שכ"ח ס"ב. וס"ג מביא דברי הראבי"ה הנ"ל החולק על דעת הרמב"ם והשו"ע ומסיים ומיהו כמדומה לי שנוהגים כדברי הראבי"ה דכל היכי שאפשר בנכרי בלא שהייה עושים הכל ע"י נכרי עכ"ל. וכ"ז נשמט בד"מ הקצר שנדפס בטור.

והנה אם כי בד"מ כתב כמדומה לי וכו', שוב חקר הדבר ונתברר לו שכן הוא המנהג וכתב, ואם אפשר לעשותו ע"י עכו"ם בלא איחור כלל עושים ע"י עכו"ם, וכן נוהגים.

והנה בטו"ז כתב עליו. דיעה זו איתא בש"ג בשם ריא"ז ול"נ דבר זה תימא וכו'. ומסיים ואף שכתב רמ"א וכן נוהגים אין מזה ראיה דלמא דווקא מנהג ותיקין הוא וכו'. וכנראה שלא היה לפני הטו"ז ספר ד"מ האריך שהביא כן בשם גדולי הפוסקים הראבי"ה ז"ל. ובמחב"ג גם לא התבונן שריא"ז כותב זה בשם מורו זקינו הרב והוא גדול הראשונים. רבי ישעיה מטראני הזקן ז"ל וכמ"ש ביומא פ"ד הנ"ל. אבל יותר מזה הרי שיטה זו מוכרחת מגירסת הבבלי כתי"מ וגירסת הראבי"ה וגירסת הירושלמי ותוספתא אלא אפילו בגדולי ישראל. ולא עוד אלא שמעשה רב שכן רבי אמי עשה כן וכמ"ש, ואין לך מנהג ותיקין יותר גדול מזה, כמ"ש במסכת סופרים סוף פי"ד עיין שם. והגרי"מ בעה"ש דרך בעקבות הטו"ז עיין שם. ובמחב"ת לא שת לבו לכל הנ"ל.

גמ'. כל המכבה אינו מפסיד וכו'. עיין בשו"ת הב"ח (סימן קמו) שהתיר לישראל לקבול בשבת אצל השופט היכי שיש חשש הפסד ממונו. ורמיתו ממה שכתב הרא"ש כאן, דלא דוקא בדליקה בשבת הקילו ואמרו כל המכבה אינו מפסיד אלא בכל היזק שבא לאדם פתאום הותר איסור שבות. וסיים הב"ח, כללא דמלתא כל היכי דליכא איסור דאורייתא אלא גזירה דרבנן במקום פסידא לא גזרו. עיי"ש. ועיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן ג) מ"ש בזה. ובשו"ת לפנת פענח (סימן קל).

גמ'. נימא מסייע ליה וכו'. עיין בתוס' רעק"א במשניות שהוכיח מכאן דאפי' לומר בפרט לנכרי אם תכבה לא תפסיד ג"כ מותר. עיי"ש.

אמנם השפת אמת כתב דאינו מוכרח, די"ל כמ"ש רש"י ומיהו גילוי דעתא כו' דאי ג"ד שרי

למה לי' למיתני סיפא דא"ל למחות והיינו שאינו אומר בלשון נוכח אלא גילוי דעת דאם היו מכבין לא היו מפסידין.

ועיין שם בתוס' רעק"א שהקשה עוד, דהא י"ל דיוקא דמתני' דמאי דמשמע מריש דמותר לומר כל המכבה א"מ היינו אליבא דר"ש דמלאכה שא"ל לגופה פטור, וסיפא דמשמע דאסור לומר כן אזלא אליבא דר"י ולא קתני במתני' אלא הא דשרי לכו"ע.

וע"ז כתב הש"פ, דאי אפשר לומר הכי, משום דמתני' דהכא ע"כ לא אתיא כר"י דלדידי' דכיבוי הוי איסור דאורייתא צריך למחות ביד הנכרי שלא יכבה משום דמחזי כשלומו וכה"ג מצינו לעיל (י"ז ב) דלא התירו ב"ה בנכרי העושה מעצמו אלא מבעוד יום ולא בשבת גופי' משום דמחזי כשלומו ולפ"ז א"ל לומר כמ"ש התוס' לקמן (קכ"ב ד"ה ואם) לחלק בין כשישראל נהנה בגוף מעשה הנכרי או לא ולהנ"ל י"ל דדוקא באיסור דרבנן מותר בכאן אבל התם במלאכה גמורה אסור ואפי' למ"ש התוס' בסמוך ד"ה ש"מ דמוקי מתני' כר"י י"ל דהיינו לס"ד דגמ' דבעי להוכיח דקטן או"ג ב"ד מצווין להפרישו ובאיסור דרבנן אינו מצווין ע"כ נ"ל הכי דאתי כר"י אבל למאי דמסיק דמתני' מיירי בקטן העושה ע"ד אביו ובכה"ג מוזהר מדאורייתא וכמ"ש לקמן שפיר י"ל דכר"ש אתיא ולא כר"י.

גמ'. אלא מהכא ליכא למשמע מינה. פי' דמהא ליכא ראיה כלל ולאו קושיא, ומיהו מימרא דר' אמי הלכתא היא, דליכא אמורא דפליג עליה. ריטב"א.

גמ'. ולא הניחן מפני כבוד השבת. לכאורה מאחר דלא הוי אלא איסור דרבנן והם התירו בכה"ג מאי שייך להחמיר ולאסור וכמאן ס"ל בהא. אך י"ל כיון דהא דהתירו להניח הנכרי לכבות הדליקה אינו אלא משום פסידא ובלאו האי טעמא הי' אסור להניחו לכבות כיון שעושה בשביל ישראל ולדידי' מפני כבוד השבת לא הי' נחשב אצלו להפסד כלל שפיר שייך להחמיר ולאסור בכה"ג. [ולפמ"ש לעיל דלר"י דמחייב במלאכה שא"ל לגופה אה"נ דאסור י"ל דאע"ג דקיי"ל כר"ש החמיר על עצמו כיון דאיכא מאן דאוסר אכן בירושלמי איתא דלא הניח לכבות שאמר הניחו לגבאי שיגבה חובו דמשמע דלא משום כבוד השבת הי' אבל לפ"ז אין מובן מאי דמסיים אמרו חכמים לא הי' צריך לעשות כן ופי' הק"ע והפ"מ שהרי שניו עכו"ס כו' דהרי טעמא דידי' לא הי' משום איסור שבת ול"ע]. שפ"א.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ז) איתא ולא הניח להם אמר להם הניחו לגבאי שיגבה חובו. ועיין בעלי תמר שם שכתב וז"ל: בבבלי איתא ולא הניחן מפני כבוד השבת. ובמדרש דבריס רבה, סוף פרשת ואתחנן, ולא הניח להם, אמר איך אני מקיים (ואהבת את ה' אלוקיך) בכל ממונך. אולם בתוספתא שניו ולא הניחן סתם בלי כל נימוק. ונראה שהברייתא בתוספתא היא המקורית ואח"כ נתוסף הנימוק בבבלי בירושלמי ובמדרש כ"א לפי דרכו כמו שנתווסף בבבלי פיסקא מפרשת שניה שאינה בתוספתא ובירושלמי, ובאו אנשי גיסטרא של ליפורי לכבות, מפני שאפוטרופוס של מלך היה. וכנראה שנימוק של הבבלי והמדרש אחד הוא ויתכן שגם נימוק הירושלמי הוא מעין זה. ע"כ.

*

ועיין עוד בירושלמי שם: חד נפתי הוה במגורה דרבי יונה. אזל ההוא נפתייה בעי מטפייתה ולא שבקיה. אמר ליה בגדך מדלי. א"ל אין ואשתיזיב כולה. וכתב העלי תמר וז"ל: משמעות הלשון הוא, שא"ל שהוא סומך שרכושו יגלל אם יהיה במזלו של ר"י, מאחר שמזלו של ר"י בודאי יעמוד לו שרכושו יגלל, גם הא דר"י דכפר אימי שע"י פריסת גולתיה על גדישא ערק נורא מיניה צריך ביאור. ונראה שהמדובר כאן בענין סגולי, כמ"ש כה"ג בחגיגה פ"ב ה"א ענין כזה ממש, אתון ואמרון ליה לר"מ הא קברא דרבך אליעא בן אבויה, אייקד, נפק ואשכחיה מייקד מה עביד נסיב גולתיה ופרסיה עלוי, אמר ליי הלילה, אם יגאלך טוב, זה הקדוש ברוך הוא, יגאל ואם לא גאלתיך אנכי ואיטפיית, ופירש היפ"מ, נסב גולתיה, לקח כסותו ופירש אותו עליו שעי"כ יכבה האש כדי שלא ישרוף כסותו, או שניו לומר, כי המת יהיה לו (כלומר תחת חסותו) ע"ד בבגדו בה, כיון שפירש טליתו עליה וע"י כן זכותו תגן עליו, עכ"ל. נראה לפי פירושו השני שפריסת הגולתא הוא סמלי סגולי המורה שהאדם או הדבר הוא תחת חסותו ורשותו ויכול להגאל בזכותו ותפלתו. ואף כאן נראה שמעשהו של ר"י דכפר אימי היה ענין סמלי סגולי, שע"י שפרס גולתיה על

גדישא העמיד הגדיש ברשותו וחסותו והועיל זכותו ותפלתו דנורא ערקא מייה. וכן עניו של הנפתי היה שאמר לר"י בגדך מדלי, ר"ל רכושי הוא במזלך וזכותך, ולאחר שהסכים לזה הוא סמך ע"ז שביחד עם רכושו של ר"י יגלל גם רכושו בזכותו ותפלתו.

וסיפר לי אאמו"ר הקדוש ה"ר צבי זק"ל שזקנו הרב הגדול בתורה וחסידות מופלגת ר' אברהם אבא זצ"ל מו"ץ בקיזנילקא קרזעפץ ע"י טשענסטחוב פולין, שהיה מפורסם בשמו "המורה לדק" סתם וכ"ק אדמו"ר התפארת שלמה מראדאמסק זצ"ל השתטח על קברו מדי שנה בשנה, שפעם אחת נפלה דליקה בעיירה ואמרו לו שצפויה סכנה לביהכנ"ס שיאחז בו שלהבת אש, יצא ונפנף בסודרו מול ביהכנ"ס ונכבה האש, אולי היה לו ג"כ בזה עינן סמלי סגולי, וכדוגמא שנזכר בירושלמי.

וקאמר עוד אמש"כ הירושלמי שם ר' יודן דכפר אימי פרס גולתיה על גדישא ונורא ערקא מינה, וז"ל: והאש טרס הגיע לשם ועל שפרס גולתיה האש ראתה ותנוס וזהו כמ"ש לעיל בה"ב, כי חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם, הסובבים את יראיו אף שאינם לבושים אלא ששייך להם וכמו שמצילין תיק הספר והתפילין אף שאינם מחוברים בתיק אלא ששייך לספר כמ"ש בקה"ע שם. ולבוש של לדיק דינו כתיק הספר כמ"ש. בחדין גובריא אלך כפיתו בסרבליהון, וגומר, די לא שלט נורא בגשמיהון, וסרבליהון לא שנו וריח נור לא עדת בהון.

ונראה דגולתא היא טלית של תפילה ורב היה מתפלל בגולתא תפילת נעילה ביוה"כ כמ"ש בברכות פ"ד ה"א. ורבי אחא התפלל בגולתא בי"ג תעניות אחרונות על עלירת גשמים כמ"ש בתענית פ"ג ה"ד. ובסוף פרשת שלח ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם לדורותם ותרגם הירושלמי ויעבדון להון ציצית על גנפת דגולתהון לדריהון וכו'. ובבר"ר פל"ז, כפיתון בסרבליהון בגוליהון. וא"כ היתה פריסת הגולתא משמשת כסמל לתפילה שיכבה האש של מעלה והאש של מטה. ועל כן פרס גולתיה ולא משהו אחר ועיין כזה במ"ב י"ד באדרת אליהו, ויכה את המים וגו' ויחצו המים.

גמ'. שמעת מינה קטן אוכל נבלות בית דין מצווין עליו להפרישו. הקשו התוס', הא לרבי שמעון מלאכה שאינה צריכה לגופה היא וליכא אלא איסורא דרבנן, והתם ביבמות בפרק חרש (קי"ד א') אמרינן דלכולי עלמא באיסורי דרבנן אין בית דין מצווין להפרישו. ותירצו דדלמא מתניתין כר' יהודה, אי נמי כרבי שמעון ובצריך לפחמין.

והרשב"א הביא דברי התוס', וכתב, ולי נראה דאין צורך לכך דהכא אתמוהי קא מתמה והכי קאמר שמעת מינה קטן אוכל נבלות בית דין מצווין להפרישו ואפילו בדרבנן, ואסיקנא בקטן העושה על דעת אביו וכיון שכן אפילו בדרבנן נמי מפרישין דהוה ליה כמו שלוחו אביו לעשות.

גמ'. שם. הקשה השפ"א, דהא יש לפרש קטן דמתני' היינו בבנו דצריך האב להפרישו מחילול שבת משום דכתיב לא תעשה כ"מ אתה ובנך דהיינו להזהיר גדולים על הקטנים כדפי' רש"י בחומש וזה שאמרו קטן הבא לכבות כו' ע"ש [וכדאי' במכילתא פ' יתרו] אבל בקטן אוכל נבלות שפיר י"ל דאין מצווין להפרישו, ומ"ש רש"י דש"מ דא"צ להפרישו מהא דאמרי' ביבמות ליתי טליא וטליתא דמיירי ג"כ באיסורי שבת י"ל דלא הוי הני טליא וטליתא בניו ובנותיו.

לבן כתב לפרש, דהא דמשני הגמ' בקטן העושה ע"ד אביו היינו כנ"ל דמתני' מיירי בבן אבל אביו ואסור משום דכתי' ובנך [וכ"כ הרשב"א לקמן (קנ"ג ב) וכ"מ ברמב"ן פ' יתרו] ולפ"ז הא דאמרינן דכוותה גבי נכרי אין לפרש דכוותה ממש דהא בנכרי ליכא איסור תורה אלא הכי קאמר בנכרי כשעושה ע"ד ישראל כמו בן דמסתמא עושה ע"ד אביו אסור עכ"פ מדרבנן.

[אבן בטוש"ע או"ח (סי' שמ"ג) מבואר דגם בשבת אין האב מוזהר להפרישו בנו הקטן אלא מדרבנן משום חינוך כמו בשאר איסורין וכ"מ בגמוק"י ביבמות סו"פ חרש דליכא לאו מיוחד בשבת ובקטן העושה ע"ד אביו דאסור הטעם משום דהוי כמאכילו איסור בידים דבשאר איסורין נמי אסור מה"ת אך לפ"ז קשה דא"כ אמאי איצטריך לכתוב ובנך גבי שבת וצ"ע ועי' בשו"ת הרי"מ (סי' ג') מ"ש בביאור דברי המכילתא הנ"ל].

גמ'. שם. עיין שו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן מה) וז"ל: ע"ד תורה שהקשה על דברי התוס' ד"ה ש"מ, וז"ל ונראה דמיירי בקטן שלא הגיע לחנוך

דבהגיע לחנוך כיון שחייב לחנכו כש"כ שצריך להפרישו כו', והקשה מעכ"ת מהך סוגיא דנדה (דף מ"ו ע"ב) דפריך שם הגמ' ומי מופלא סמוך לחיים הוי דאורייתא כו' ומשני לאותן המוזהרין עליו ופריך ש"מ קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין עליו להפרישו ומשמע דמאן דאית לי' אין ב"ד מוזהרין להפרישו אפילו במופלא סמוך לחיים קאמר וכן הקשה בעל נמוקי יוסף (ביבמות סוף פ' חרש) על הרמב"ם דס"ל כדעת התוס' שבת הנ"ל והניח בצ"ע. ואנן מה נענה אבתרי' ומצד זה כתב הנ"י דשמא יש לחלק בין מ"ע למל"ת והוא כשיטת התוס' נזיר (דף כ"ח ע"ב ד"ה בנו כו').

ואנן אם נבא למשכוני נפשין לתרץ שיטת הרמב"ם ז"ל ודברי התוס' בסוגיא דשבת נראה להדיא שהרמב"ם ז"ל ס"ל לחלק בין אביו לב"ד כמ"ש הרמב"ם ז"ל להדיא אעפ"י שאין ב"ד מצווין להפרישו מצוה על אביו להפרישו וכבר העיר גם מעלתו שיש לחלק בזה. וכן מפורש להדיא בדברי רבינו. והגאון בעל נמ"י שהקשה על הרמב"ם מהך סוגיא דנדה הוא לפי דבריו הקודמים שאין לחלק בזה. אך גוף ראיית הנ"י שם הוא רק לדברי רבינו רש"י ז"ל שפירש שם בשבת בעושה על דעת אביו היינו דוקא שמגלה לו פנים לעשות משמע דבלא זה גם אביו אינו צריך להפרישו. ויעויין שם בדבריו דמשמע דלולא דברי רש"י ז"ל הי' אפשר לפרש דברי הש"ס דזה הוא החילוק בין אביו לב"ד. א"כ לפ"ז כבר אין לנו תפיסה על הרמב"ם ז"ל מזה שהוא יפרש שזהו חילוק בין אביו לב"ד. ואף דבפ' י"ב מה' שבת לכאורה אין הלשון משמע כן וגם הרב בעל מגיד משנה פי' דברי רבינו עפ"י דעת רש"י ז"ל.

אמנם (בפכ"ד ה' י"א) שכ' לשון וכן אם לא מיחה אביו. ולפי מה שפירש שם הכ"מ דאשמעינן דלא הוי איסור מה שהניחו אביו משמע כפי מה שכ' רבינו (בפי"ז מה' מאכלות אסורות הלכה כ"ח) לחלק בין אביו לב"ד. וכן נראה בגוף דברי הרב המ' בפ' י"ב מה' שבת שם שאינו מוכרח זאת בפי' רבינו לפרש כשיטת רש"י ז"ל שכ' בזה"ל והזכרתי פי' רש"י ז"ל לבאר מה הוא עושה על דעת אביו עכ"ל ורבינו ז"ל הלא כתב רק ליישב דהש"ס בעושה על דעת אביו.

ומה שהקשה מעלתו אם נחלק בין אביו לב"ד מדלא משני הש"ס כן בסוגיא דנדה שם יעויין שם בדברי התוס' ובפרט בדברי הגאון בעל מש"ל (בפי"ז מה' מ"א הלכה י"ז) כמה וכמה אופנים שהי' אפשר לתרץ על קושיית התוס'. ולפענ"ד אין כדאי בזה לדחות החילוק שמוזכר בדברי הרמב"ם ז"ל להדיא ואשר כבר העיר בזה הגאון בעל נמ"י שיש לחלק בזה. ולפמ"ש לעיל הוא שיטת רבינו ז"ל בפירוש דברי הש"ס בקטן העושה לדעת אביו.

היוצא לנו מזה לפי מה שנראה מדברי הנ"י הנ"ל תלוי הנך תרי שיטות זה בזה דאם נאמר לחלק בין אביו לב"ד יש לנו לומר כשיטת התוס' דפ' כל כתבי הנ"ל דחיובך שייך גם לענין איסורא ואם נאמר שאין לחלק בין אביו לב"ד ע"כ מוכרחים אנו לומר כשיטת הנ"י והתוס' דפ"ד דנזיר דבאיסור לא שייך מצות חיובך. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן י) נשאל בהא דאמרו שתיס תינוק מסוכן אצל חלב (יבמות קי"ד ע"ב), עד כמה נקרא תינוק לענין זה שהרי לענין תינוק יונק משדי אשה קיי"ל עד סוף ד' שנים לבריא וה' לחולה אם לא פירש אבל אם פירש כלומר שגמלוהו ג' ימים מעת לעת אחר כ"ד חודש לא יחזירוהו עיין יו"ד סי' פ"א ס"ז ועיין ש"ך ודרכ"ת שם ואיזה שיעור נתנו לענין מסוכן.

והביא מתוס' כאן, שכתבו דהאי טעמא לא שייך אלא בבן שתים או שלש שנים ע"ש, והב"ד בדעת תורה יו"ד סי' פ"א ס"ז בהג"ה ע"ש, וכתב להדיא רא' לדבריהם ממה דקיי"ל שאם גמלוהו לאחר שתי שנים ג' ימים מעל"ע לא יחזירוהו ואי נימא דשתיס תינוקות מסוכנים ואפילו יותר א"כ אמאי לא יחזירוהו לאחר כ"ד ומ"ש אחר כ"ד לקודש כ"ד וע"כ משוס דלאחר כ"ד שוב בשתיס תינוקות ליכא סכנא ול"ל דחלוש נתנו לו עוד שנה בשתמא כדי שיתחזק ופשוט דאם הוא מסוכן אין לו גבול.

גמ'. קטן אוכל נבלות וכו'. עיין בשו"ת חתס סופר (או"ח סימן פג) בדבר השאלה באחד שהניח בן אחריו והוא בן ז' שנים והנער בכל מעשיו כמתעתע מדבר ואך קול דבריס ובעצמו אינו יודע מהו מדבר, שומע בעת מדבריס אליו ואינו יודע תכלית שוס כוונה מיוחדת על בוריה ממה שדברו אליו, אינו לא חרש ולא אלם אף לא פקח, כל מעשיו רמיזותיו קרילותיו תנועותיו מוכיחין מעידין ומגידין אשר הוא שוטה ודעתו קלישתא מאוד, ואחרי אשר אבי הנער הלזה הניח עזבון גדול וסך עצום ואין

יורש אחר זולת השטרה הזה, הנה קרובי הנער אספו הרופאים המומחים מנוסים ומוחזקים שבעיר הזאת לדעת מה יהיה משפט הנער וכדת מה לעשות למלוא מזור ותרופה לתחלואי גופו ונפשו, והרופאים כלם פה א' כי יש בו מעט דעת ודעתו קלישתא ואין רפואה אחרת למכתו אם לא בעיר וויען או בעיר וואלין סמוך לפעסט אשר שמה הוקם בית חנוך מורים מחנכים מלמדים לאלה דעת ומזמה, ואם יבוא שמה בודאי בלי שום ספק יעלה מעלה אחר מעלה בדעת, ואף כי לא יהיה חריף כשארי בני אדם עכ"פ יגיע למעלה להיות בעל אנושי ליש ולתן לכלכל דבריו במשפט לטרוף טרף לו. וזהו מקום השאלה - כי אחרי אשר יתן שמה אף כי אפשר לשלוח לו ולהכין לו די מחיתו בכשרות, אך לא ייעתו להוציל לו שמה דבר ממקום אחר והוא צריך להיות בחברה ואגודות כל הנמצאים שמה ואף במאכלן ומשקן, אם רשאים למוסרו שמה כיון שבודאי יאכל נבילה וכל טרפה, או לא. עיין שם שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן לז)

וז"ל: מה שחילקו בחינוך קטן בין עשה לא תעשה, לא מצות עשה ומצות לא תעשה קאמרו, אלא בין קום ועשה לשב ואל תעשה, כי מחויב להפרישם הבן שלא לאכול פירות שביעית אע"פ שאינו עובר אלא בעשה, כשם שמחויב להפרישו שלא לאכול נבילות, וגם כן שלא לאכול תרומה טמאה, ואינו מחויב לחנכו בקום ועשה קידוש היום וממילא מותר לאכול קודם קידוש [עיין מג"א או"ח סי' רס"ט סק"א]. ע"כ.

ובהג' שם, כתוב: דברי הח"ם ז"ל אלו צריכים ביאור, כי אדרבה מצינו בראשונים שחלקו לאידך גיסא דלא שייך חינוך אלא במצוות עשה, ולא בלאפרושי מאיסורא, ועיין תו"י יומא (פ"ב ע"א) שכ"כ בשם הר' אליעזר ממיץ ומבאר לפי"ז דמה דתנן שם דמחנכין התינוקות אין זה אפרושי מאיסורא מלאכול אלא חינוך במצוות ועניתם את נפשותיכם, וכ"כ התוס' גזיר (כ"ח ע"ב) ד"ה בנו, וז"ל: דחינוך לא שייך אלא להזהירו לעשות ולקיים מצוה אבל להזהיר מלעבור אין זה חינוך והוא דפ"ב דיומא היינו קיום מצות ועניתם עכ"ל. והובא גם בשו"ת חת"ם תאו"ח (סי' פ"ג) ד"ה ומ"מ. ועיין עוד בראש"א כאן שהאריך בזה, ולדבריהם דבחינוך אינו חייב רק במ"ע אינו תלוי בקום ועשה או בשב ואל"ת, דגם מצות עינוי הוא בשב ואל"ת מ"מ שייך בה מצות חינוך. ויש מי שסובר, דכמו שמצוה לחנך הבן למצות כמו כן מחויב האב להפרישו, ועיין רמב"ם ה' שבת (פכ"ד הי"א) ורשב"א הנ"ל, ותוס' שבת (קכ"א ע"א) ד"ה שמע, וטור (יו"ד סי' שע"ג) וש"ע או"ח (סי' שמ"ג), וכ"י שם. אבל לא מצינו בראשונים מי שיאמר דחינוך לא שייך אלא בל"ת ולא במצות עשה, ומשנה מפורשת סוכה (כ"ח ע"א) קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה ועיין גמ' שם (כ"ח ע"ב), ושם (מ"ב ע"א) תנן, קטן היודע לנענע חייב בלולב, וכגמ' שם מייתי מה שתני כה"ג גם לענין לילית ותפילין וע"ע בברייתא בגיטין (נ"ב ע"א), וכ"ז פשוט וברור. ונראה דדברי החת"ם ז"ל סובבים על מש"כ המג"א (סי' רס"ט סעק"א) בשם הגהות מיימוני (ה' שבת פכ"ט, אות מ') וז"ל: אע"ג דאסור להאכיל לקטן איסור בידים וכו' היינו בדבר שיש בו לאו אבל קידוש אינו אלא עשה עכ"ל כפי שהעתיק לדבריו נותן מקום לטעות דבעל הג"מ ס"ל דיש חילוק בין איסור לאו לאיסור עשה וכן משמע עוד בדברי המג"א ממה שהעיר בהמשך דבריו בזה"ל: ולפי מ"ש בסי' שמ"ג דאפי' איסור דרבנן לא ספי לי' בידים וכו', [ור"ל כ"ש איסור עשה], ועי"ש וע"ז כתב החת"ס ז"ל דמה שחילקו בין עשה לל"ת לא מ"ע ול"ת קאמרו [וממילא לא תקשי קושית המג"א מסי' שמ"ג דאפילו באיסור דרבנן מחויב להפרישו] אלא דאינו מחויב לחנכו בקום ועשה דקידוש היום וממילא מותר לאכול קודם קידוש [והמעיין בפנים בהגה"מ יראה בהדיא דלא משמע כהבנת המג"א, וז"ל: והא דאמרינן בפ' חרש דבידים לא ספינן להו, היינו בלאו כגון נבילות וטריפות וכיוצא בהן דנפקא לן מלא תאכלו אבל קידוש היום מצות עשה היא לא אתיא מהתם.

ונלענ"ד דהמג"א לא דקדק להעתיק במכוון, משום דלשיטתו אזיל דבחדא מתתא כייל חינוך דמ"ע ואיסור עשה ועיין מג"א (סי' שמ"ג סעק"ב) שעל מש"כ הרמ"א דאדבו מצווה לגעור בו ולהפרישו מאיסור דאורייתא, כתב: באמת אפילו באיסורא דרבנן חייב האב לחנכו כדאיתא בסי' ק"ו ובכמה דוכתי וכו' ועיי"ש ושם אינו מדובר מאיסור דרבנן אלא ממצות תפלה, ודו"ק]. וכדי שלא תקשה על מש"כ החת"ס ז"ל דאינו מחויב לחנכו בקום ועשה של קידוש היום, ממה שהוכחנו לעיל דכ"ע מודים דשייך מצות חינוך במצות עשה, נראה דס"ל אמת ונכון הדבר דלפעמים

שייך חיוב גם במצוות שהם בקום ועשה, מ"מ לא בכל מצוה ומצוה חייבו את האב לחנוך בנו, ובמצות קידוש היום לא חייבוהו, משא"כ בשב ואת"ת בכ"מ חייבוהו להפרישו מן האיסור, כנלענ"ד בכוונת החת"ס ז"ל, ואכתי צ"ע.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רנט) בתשובה להגאון בעל חלקת יואב, וז"ל: ראיתי בסימן ג' מה שכתב לחלק בקטן בין איסורים דהנאה כמו חלבים ועריות דמתעסק חייב. יש חלות איסור על הקטן אלא שאין מעניסין אותו. בין איסורין דמתעסק פטור בהו. וקטן כל מעשיו כמתעסק. תמיהני דהא קטן יש לו מעשה וחוקק אגוז למוד בה עפר מקבל טומאה. דחשיב מחשבתו שמוכחת היטב מתוך מעשיו. דפשיטא שחוקק לשם בית קיבול ומקבל טומאה. ועיין תוספות חולין (דף י"ב ע"ב) וכן המבעיר בשבת וכיולא שמוכח היטב כוונתו להבעיר וכיולא. מחשבתו מחשבה. ואם שאינו מחשבתו לעבירה. כל שוגג אין מחשבתו לעבירה. ואין צריך באיסורין רק כוונת המעשה. ע"כ.

ובסימן שלאחריו כותב עוד: מה שרצה לתרץ עצמו דלענין זרות חשיב מתעסק, דחשיב כאילו לא ידע שהוא זר. מי לא ידע מזה. ובודאי לענין זרות חשיב בקטן מתעסק ואני לא השגתיו על זרות. רק על איסור שבת שחל תחילה. כיון שיש לו מעשה הוי מלאכת מחשבת ומתכוין למלאכה. למשל המדליק נר. זה מעשה גמורה. או חותך אצבעו של בעל חי זה מעשה גמורה.

האומנם כי במלאכה דקאי הש"ס ביבמות [לג ע"א] כגון שחיטה והקטרה משום הבערה. יש לומר דשחיטה לא נתכוין להמית הבעל חי רק לחתיכת בשר בעלמא ולא נתכוין להוציא דם. וכן הקטרה לצלות הבשר מתכוין ולא להבערה. ואם נתכוין למלאכה. שוב הוי מחשבה לצד ואין לקטן מחשבה.

אך אף על פי כן יש לדון הרבה בדבר. כי לכאורה עיקר סברתו דמשום שמעשה קטן כמתעסק חשיב חל האיסור כשהגדיל. יש לומר להיפוך כי כמו שעושה המעשה משיגדיל במתכוין גם תחילה נאסר. רק שיש לדמותו למתוך שלשה ללאחר שלשה לחיובי איהו כיון שאינה ראוי' לביאה תחילה. חשיב חל האיסור כשנעשית בת שלשה אף שמעשה ביאה של עכשיו גם תחילה נאסר רק שלא היתה בת ביאה. מכל מקום חשבינן חלות האיסור בשעה שנעשית ראוי' לביאה. הכא נמי כיון דתחילה לאו בר כונה חשבינן חלות האיסור בשעה שנעשה בר כוונה. אך התינח כשלא משכחת בי' תחילה מחשבת. אך כיון שיש לו מעשה וחל עליו תחילה איסור מלאכת מחשבת. ממילא כשעושה עתה מלאכת מחשבת שפיר נחשב החלות מתחילה, דמכל מקום גם תחילה נאסרה לו.

ועל כן גם לפירש"י [חולין יב ע"ב] שפירש יש לו מעשה מעשה עם דיבור. מכל מקום כיון דמשכחת לה גבי' מלאכת מחשבת כשיעשה מלאכה עם דיבור דאז יהי' מלאכת מחשבת. שוב כשעושה עתה מלאכת מחשבת. חשיב שחל מתחילה. ולא דמי לתוך שלשה דלא משכחת גבה ביאה תחילה ולא חל עלי' איסור ביאה כלל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פא) תשובה ארוכה מאוד, וכו כמה הערות והארות בענין קטן אוכל נבלות.

גמ'. שם. עיין מגילה (כד ע"ב) קטן פותח מהו שיקרא בתורה וכו'. וציינתי שם לשו"ת שלמת יוסף (סימן כ"ה-כ"ו) שמביא שם ששאל להגאון מרגלגטשוב אם מותר ללמוד עם קטנים שדרכם לחופף ראש וליגע בזקנים וכדומה מבלי להצריכם בכל פעם ליטול ידים, כי זה גורם ביטול אם ישלחם בכל שעה לילך וליטול ידיהם בממנע הלימוד.

והשיב לו הגאון ז"ל, וז"ל: וע"ד הקטנים, אין קפידא בזה כלל, ועיין מגילה ד' כ"ד ע"ב גבי קטן פותח ע"ש רק משום כבוד ליבור. ע"כ.

וע"ז חזר ושאלו דלא הבין כוונתו, דהרי התם אינו מבואר שנוגע בידו ולא גזרו שמא יגע גם אפ"ל דלבוש בתי ידיים, אבל באופן שחופף בראשו בודאי וכדומה דמבואר בשו"ע דצריך לנקות ידיו והחמיר טובא בזה איזה חילוק יש בקטן בפרט שגדול לומד עמו ואם הלימוד נחשב לאיסור קודם הנטילה הרי הוי ספי ליה איסורא.

והגאון מרגלגטשוב ז"ל, חזר והשיב לו, וז"ל: מה רולה, אין על זה שם ערוה ומקום טופת וכו'. עיי"ש.

וע"ע טורי אבן במגילה שם, שהקשה על פירש"י, דאם איתא דטעמא דפותח אינו קורא בתורה הוא משום ערות דבר אמאי מסיק דטעמא דקטן לא משום כבוד ליבור, ת"ל דהאיך מניחין את הקטן

לעשות איסור וכו' ואפי' למ"ד אין בי"ד מצווין להפרישו מ"מ בידים לא והאיך מניחין אותו לקרות בס"ת בציבור ברשות, עיי"ש מה שמקשה עוד ע"ז.

ועיין בספר מתת ידו (מהדו"ת האו"ח סימן ט) שתירץ בהקדם דברי התוס' בפסחים (פ"ח ע"א) ד"ה שה שמבארים דלא אסור לספות לו בידים אלא דומיא דשרלים ונבילות אבל בגוונא דאיכא חינוך מצוה שרי. ולכן כיון דאיכא חינוך מצוה של קריאת התורה מותר להניחו לקרות ערוס, ואין לחלק ולומר דשאני התם [בדברי התוס'] דאי אפשר בענין אחר שיקייס הקטן מצות אכילת פסח ע"י מינוי דהא אין מינוי הקטן מינוי ולכן שרי ליה לאכול משוס חינוך מצוה אבל הכא הלא אפשר לכסות ערותו, אך זה אינו דהא ודאי הכא נמי מיירי בכה"ג שאין לו במה לכסות ערותו. עיי"ש.

מתני'. כופין קערה על גבי הנר וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חייס (סימן רעז סעיף ה) מותר לכפות קערה ע"ג הנר בשבת כדי שלא יאחוז האור בקורה.

ודוקא קערה של חרס, אבל של מתכות אסור כי המחממו חייב משוס מבעיר אם לא במקוס שיש לחוש שיבוא ע"י הדליקה לידי סכנת נפשות מותר בכל גוונא. (מ"ב).

וה"ה אם עושה בשביל שקשה לעיניו אורו של הנר או עניו אחר. אך יזהר להניח מעט אויר בין הכלי להנר דאל"כ יכבה הנר. (מ"ב).

וכתב התוספת שבת דנר של חלב יש ליזהר משוס הזיעה שעולה למעלה אל הקדרה כדאיתא ביו"ד סימן ק"ה.

ועיין בביאה"ל, דאם הקערה נוגעת בקורה עי"ז משמע בלבוש [לפי מה שביארו הא"ז] דאסור וטעמו מהא דלקמן סימן ש"י ס"ו דכתב שם המחבר ובלבד שלא יגע בו וכמו שכתב שם המ"א בשם התה"ד דאם הנגיעה היא לצורך דבר המוקצה אסור והכא נמי הלא היא לצורך הקורה וכן משמע ממ"א בסק"ט אכן לפי מה שפסק שם הגר"א דנגיעה מותר בכל גווני א"כ גם בענינו מותר. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן קפט) ושו"ת דברי מלכיאל (חלק ו סימן סז).

מתני'. ועל צואה של קטן. כתב בשולחן ערוך אורח חייס (סימן שח סעיף לד) כל דבר מטונף, כגון רעי וקיא וצואה, בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצא בהם, אם היו בחצר שיושבים בה, מותר להוציאם לאשפה או לבית הכסא, ואפי' בלא כלי, ואם היו בחצר שאינו דר שם, אסור להוציאם. ואם ירא מפני התינוק שלא יתלכלך בה, מותר לכפות עליה כלי.

וכתב המגן אברהם (סקנ"ח) שיושבים בה, פי' שדרים בה כמו בימיהם שהיו החצירות לפני הבתים והיה במקו' דריסת הרגל אבל אם מונח באשפ' שבחצר אסור לפנותם. וה"ה בחצר שאחורי הבתים אם אינו יושב שם אסור. וג"ל דאם מונח במבוי במקום דריסת הרגל מותר לסלקו לצדדין. ע"כ.

עוד כתב המג"א: נ"ל דאם הוא מלא וא"א לפנות עליו מותר להוציאו ולהחזירו משום כבוד הבריות כמ"ש סי' שי"ב ועוד לגירסתינו מותר לטלטל צואת אדם להדי' משום דחזא לבלבים אך הרי"ף והרא"ש יש להם גי' אחרת ובשעת הדחק יש לסמוך על גירסתינו. ע"כ.

והטעם דאסור להוציאם, דהא לא חזי למידי והוא מוקצה כאבן. וה"ה הגרף ועביט בלא רעי ומי רגלים ג"כ אסור כיון שהוא מקום שאין דר שם [א"ר].

מתני'. ועל עקרב שלא תשוך. הנה בדבר שאלה: נחש ארסי שמסתובב בחצר, וכדי להמלט מהסכנה ישנם שתי אפשרויות, לצודו או להורגו, במה לבחור.

עיין בתוס' שבת (דף קכא ע"ב ד"ה כל) שכתב 'איצטריך לאשמעינן דהריגה נמי שרינן דסלקא דעתך דאסירא משום דמיפרסמא מילתא טפי מבלידה', וכך כתב הרשב"א (דף קכ"א ע"ב ד"ה ברצין) וז"ל: אם אפשר לצודן, לדן ואינו הורגן דהא תנן (דף קכא ע"א) כופין קערה על עקרב שלא תשוך דאלמא כופין ולא הורגין, ואף על גב דלידה נמי אב מלאכה האי מיהו לא מנכרא מילתא כולי האי.

אך ב"מרכבת המשנה" (פ"י מהלכות שבת הלכה כה) כתב למה האריך הרמב"ם וכתב: "כילד הוא עושה, כופה כלי עליהן או מקיף עליהן או קושרן כדי שלא יזיקו", ולמה לא קיצר לכתוב כלשון המשנה כופין עליה את הקערה גרידא, ותירץ וז"ל: "בא רבינו

להורות, דדוקא לידה כי ההיא דכופה עליה כלי, דלא עביד מעשה בגוף הדבר הנילוד, או שמקיף ומסבב באבנים וכלים שגלוד מאליו, או שקושרין עליהם מסביב דומיא דקושרין לפני הבהמה שכתב רבינו לעיל הלכה ג', אבל לגודו ממש ולאחזו בידו על ידי בית יד ולהשליכו למקום הנילוד, דכה"ג מקרי מלאכה מלד העלם, אסור דומיא דהריגה יעו"ש. ועיין שם (הכ"ג) דכתב וז"ל 'והטעם דכל מלאכת לידה אינה מלאכה בידים מלד העלם כמו טחינה וקצירה אלא מלד המקרה כשיש לבי בתוכו וגועל ומתכוון לצבי אבל בלא כוונה אין עליה שם מלאכה כלל, ומשום הכי אין לך שחייב אלא המתכוון לגוד ומי שאינו מתכוון לגוד פטור אף על גב דהוה פסיק ריש"ה', עיין שם.

ובן גראה מהמשנ"ב (סימן שטז סקכ"ז) שלידת נחשים ע"י כלי או קשירה אינה מלאכה, דכתב וז"ל: 'אפילו להרמב"ם דס"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, מודה בזה, וכתבו בטעמא דזה לא מקרי מלאכה כלל והוי כמתעסק בעלמא כיון שאין רצונו בעצם הלידה כלל ואדרבה כונתו להבריח אותו מעליו' עכ"ל. [ולכאורה קשה דלפי זה מאי איצטריך הרשב"א לומר משום דמינכרא מילתא, הא כפיית כלי לא הוי מלאכה כמו הריגה?].

ומ"מ לענייננו לכו"ע עדיף לגוד את הנחש, דלשיטת הרשב"א הוא משום פירסום, ולדעת המרכבת המשנה והמשנ"ב דהלידה לא הוי מלאכה כלל, כיון שאין רצונו בעצם הלידה כלל ואדרבה כוונתו להבריח אותו מעליו, ואילו כשיהרגנו הרי הוא עובר על מלאכת נטילת נשמה אלא שהוא מקלקל והוי איסור דרבנן, כמבואר במשנ"ב (סימן שטז סק"ל) ואין רשות להרגו. וכל זה אם לא ימכרנו לחלוב את ארסו, אבל אם ישתמש בו לכל מטרה שהיא, ודאי עדיף להרגו, דאם יגודנו הוי מלאכה הצריכה לגופה. (חשוקי חמד).

דף קכא ע"ב

גמ'. והלא היא עצמה מוכנת לכלבים. עיין שפ"א דלולי פי' רש"י י"ל דהכי מקשה כיון דמותר לטלטלה בעצמה א"כ מאי קמ"ל דמותר לכפות עלי' כלי דהלא עיקר הרבותא דמתני' היא דמטלטלין כלי אפי' לצורך דבר שאינו ניטל [אך לפ"ז למסקנא דגמ' דמפרש מפני קטן שלא יטפח ולצורך הקטן הוא א"כ הוי לצורך דבר הניטל קשה מאי קמ"ל].

גמ'. כל המזיקין נהרגין בשבת וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שטז סעיף י) כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי, נהרגים בשבת אפילו אין רצין אחריו, ושאר מזיקין, כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין, אם רצין אחריו, מותר להרגם; ואם לאו, אסור.

וכתב המ"ב (סקמ"ו) דלדעת הרמב"ם דמחייב במלאכה שאין צריך לגופה, ל"ל דהכי קאמר שאין ממיתין ודאי אלא הוא ספק פקוח נפש ולכן ברצין אחריו איכא תשש סכנתא ושרי מיהו לדידן דסבירא לן מלאכה שאין צריכה לגופה מדרבנן הוא דאסירא אף שאין ספק פקוח נפש כלל שרי משום צערא בעלמא כדי שלא יוזק. ודוקא אלו וכל כי האי גוונא שמזיקין הן בטבען ונשיכתן נשיכה עוקצת אלא שאין דרכן להמית בזה המקום משא"כ פרעוש דלעיל וכל רמשים קטנים כהאי גוונא דאף ע"י עקיצתן ליכא צער כולי האי בהני אסור להורגן אף כשהם עוקצין אותו אלא יבריחם מעליו.

גמ'. שם. הערוך השלחן (סימן שטז סעיף כב) כתב וז"ל: "מותר להרוג כלב שוטה בשבת דסכנה ברורה היא, ויש להסתפק אם אינו ברור שזהו כלב שוטה אלא שיש בו ספק, אם הוי ככל ספק פיקוח נפש דדוחה את השבת, או דאינו דומה, דאפילו בודאי כלב שוטה ג"כ אינו אלא ספק, דאטו מוכרח הוא לנשוך למי שפוגע, וכיון דבעצם שטותו יש ספק, אולי לא ינתן לחלל את השבת, ואף על גב דבפקוח נפש מחללין שבת אפילו בהרבה ספיקות כמש"כ בסימן שכ"ט, מ"מ זה הכל כשהפיקוח נפש גראה, אבל כשיש ספק בהעיקר אולי לא הותרה ויש להתיישב בזה, מיהו זהו ודאי דצריך לומר לאינו יהודי שיהרגנו, עכ"ל.

גמ'. שם. עיין בדעת תורה (סי' ק"ד) שעמד על החילוק בין שבת לתפלה, דשם בהל' תפלה (סימן ק"ד ס"ג) מחלקינן בין נחש לעקרב, וכתב השו"ע, ואפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, אבל עקרב פוסק לפי שהוא מועד יותר להזיק, ולמה לענין שבת אינו מחלק.

והביא מהגהות הב"ח לעיל (דף ק"ז ע"א אות א') על הא דאמרו דהלד נחש פטור ומותר, ומייתי לה מדתנן כופין קערה על עקרב שלא תישך, והקשה הב"ח מהא דשנינו בברכות דף ל"ג לחלק בין נחש לעקרב, ותי' דהא דפטור ומותר לאו משום סכנה

נקט לה אלא משום דהוי מלשאלל"ג כמ"ש התוס' שם בשבת דף ג' ע"א ד"ה בר מהני תלת, ובזה אין חילוק בין נחש לעקרב עיי"ש.

אבל עדיין לא יעלה ארוכה להגמ' דכאן, דאין חילוק בין נחש לעקרב לענין סכנה, ולענין תפלה איכא חילוק ביניהם דמשמע דהעקרב מסוכן יותר מהנחש, ובדע"ת עורר ג"כ דלענין שבת נקט בברייתא רק עקרב שבחדייב, ובתפלה מוכח דעקרב בכל מקום מסוכן.

ובשו"ת דברי יציב (חלק או"ח סימן סא) כתב דיש לומר, דבתפלה הא דאינו פוסק בנחש דוקא בכרוך על עקבו, דכיון דהוא כבר על עקבו ולא הזיקו שוב לא יזיקנו עוד, ולכך לא יפסיק.

ושוב מביא כן בשם ספר הון עשיר שם על המשנה בברכות ריש פ"ה שכתב, דהאי לא יפסיק ר"ל אפי' בהילוך, דלא מקרי שעת הדחק דהואיל וכבר כרוך בעקבו ולא הזיקו מסתמא כל עוד שיעמוד על עמדו ולא יהלך לא יזיקנו עוד, ולכן יכול לגמור תפלתו ואח"כ ישתדל להסירו מעליו עיי"ש. ובעקרב י"ל דלא שייך כרוך, דטבע העקרב להזיק ולהכות תמיד, ואין ראיה ממה שברגע הראשון לא הטיל בו ארס.

וכתב דיש לומר דזה כוונת הירושלמי שם בברכות פ"ה סוף ה"א, ר"ח בשם ר"י לא שנו אלא נחש אבל עקרב מפסיק למה דמחייא והדר ומחזיא, ר"א אמר לא אמרו אלא כרוך אבל אם מתריע ובא כנגדו וכו', וזה מובא בתוס' בברכות ל"ג ע"א ד"ה אבל עיי"ש, ובמראה הפנים בגירסאות שם אי במתריע כנגדו פוסק או מסתיר. ואפשר לומר דר"ח ור"א לא פליגי, דגם ר"ח בשם ר"י ס"ל דוקא בכרוך וכנ"ל דכיון שלא הזיקו שוב לא יזיקנו, אבל עקרב מפסיק דמחייא והדר ומחייא ואין שם ענין של כרוך כלל, דכיון דדרכו להכות ולחזור ולהכות, אין ראיה ממה שברגע הראשון לא הכישו.

שוב כתב להשוות הדין בנחשים ועקרבים בתפלה ובשבת, דיש לומר דנחש כרוך הוי עכ"פ כאינו רגין, דלענין שבת במקום שאין ממיתין אם אין רגין אסור להורגן, והיה ידוע להמחבר דיש מקומות באר"י ומיני נחשים שם שאינן ממיתין. אבל אם רגין נגדו, בתפלה מפסיק, ובשבת הורגו, דאף אם אינו ממית מ"מ יוכל להזיק, וכמ"ש גם בשו"ע הרב בעל התניא בסי' שט"ז סי"ח, שאף במקומות שאינן ממיתין בנשיכתן עכ"פ מזיקין הגוף בנשיכתן עיי"ש, וכן בסכ"ב דנחשים הארפים דממיתין ודאי אפי' אינן רגין אחריו, ושאר מזיקין אפי' אותן שבודאי אין ממיתין בנשיכתן אלא שמזיקין את הגוף בלבד כגון הנחשים והעקרבים במקומות שאין ממיתין לעולם בנשיכתן אלא שמזיקין בלבד, י"א שאם הם רגין אחריו מותר להרגן עיי"ש, וגם לענין תפלה כן.

וגדר רן, י"ל דכיון דנכנס לבית הוי כרך. ולענין עקרב דפוסק בתפלה, אף דבשבת רק עקרב דבחדייב, מ"מ כיון דנכנס לבית הוי כרך ולא שייך אצלו כרוך כנ"ל, ועקרב שבחדייב אף כשאינו רן לשיטת רש"י. ולשיטת התוס' דברייתא דממשה מזיקין דוקא ברגין, ההכרח יהיה לומר דבתפלה י"ל כיון דהיא דרבנן הקילו יותר מבשבת דהוי חיובא, דס"ל להברייתא דמלשאלל"ג חייב, ולכן אפי' ברגין דוקא עקרב שבחדייב. ולריב"ל ע"כ כרוך מעליותא הוא יותר מאינו רן, דס"ל דנהרגין אף באינם רגיס משום דכר"ש ס"ל לשיטת התוס', ולענין עקרב שוין בתפלה ובשבת דאין שייך כרוך כנ"ל. ולרש"י דריב"ל דוקא ברגין, משום ר"י דמלשאלל"ג חייב, עקרב הוי רן כיון דנכנס לבית ולכך מפסיק, ונחש כיון דאינו רן אינו מפסיק.

וא"ש פסקי המחבר הנ"ל, שמ"ש בסי' שט"ז נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין, היינו דגם באר"י איכא מקומות ומיני נחשים שאינם ממיתין, והלא שנינו באבות פ"ה מ"ה מעולם לא הזיק נחש ועקרב בירושלים, וכבר עורר בזה במור וקציעה בסי' שט"ז עיי"ש, ובהל' תפלה דכתב דעקרב מועד יותר להזיק, כיון דלא שייך אצלו כרוך.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שטז סעיף ז) הלד נחשים בשבת, או שאר רמשים המזיקים, אם לרפואה, חייב; ואם בשביל שלא ישכנו, מותר.

וכתב המגן אברהם (סק"ב) הטעם שלא ישכנו מותר, משום דהוי מלאכה שא"צ לגופה ובמקום הזיקא לא גזרו, ולהרמב"ם הטעם משום דאינו לד כדרכו אלא מתעסק בו ואפי' אין ממיתין שרי דהא אין במינו נילוד כמ"ש ס"ג.

ועיין משנה ברורה (סקכ"ז) דהא דמותר כדי שלא ישכנו, היינו אפי' במקום שאין רגילין הנחשים להמית ואין רגין אחריו אלא עומדין במקומן דבזה אסור ליכך להרגן וכדלקמן בס"י אפ"ה לגודן שרי, דהיינו שכופה עליהם כלי או שקושר אותן, והטעם דהא הוי מלאכה שאין צריך לגופה דהא אינו צריך לגוד אלא שלא ישכנו ואם היה יודע שיעמוד ולא יזיקנו לא היה לד וקי"ל דמלאכה שאינו צריך לגופה פטור אבל אסור מדרבנן והכא משום הזיקא אפילו איסור דרבנן ליכא ואפי' להרמב"ם דמחייב בעלמא במלאכה שא"ל לגופה מודה בזה וכתבו דטעמא משום דס"ל דזה לא מיקרי מלאכה כלל והוי כמתעסק בעלמא כיון שאין רצונו בעצם הלידה כלל ואדרבה כונתו להבריח אותו מעליו. ע"כ.

ובביאור הלכה כתב, די"ל דבמקומות שדרכן להמית כגון נחש בא"י ועקרב בחדייב, אפשר אפי' הוא היה מתכוין בלידתו לרפואה ג"כ פטור כיון דמצוה לבערו מן העולם כדי שלא יהרוג בני אדם וכדלקמן בס"י דומה למה דאמרינן ביומא פ"ד בתינוק הטובע בנהר פורש מצודה ומעלהו ואע"ג דקמכוין למיתלד דגים וע"ש בחי' רע"א ובר"ן ס"פ האורג ויש לדחות דהכא קמיכוין רק לרפואה ולא לתועלת שייהם א"כ דומה למה דאמרינן בפסחים כ"ה לא אפשר וקמיכוין אסור ע"ש ברש"י וגם בסוף הסוגיא לענין שטיחת אבידה דעצם השטיחה הוא כראוי והיינו מן התורה כמו שכתבו הפוסקים וא"כ ה"ה הכא אף דעצם הפעולה הוא מצוה במקום שרגילין להמית אדם מ"מ גרע במה שהוסיף בכונתו. ע"כ.

ועיין בס' חמד משה שתמה על הרמב"ם למה השמיט המשנה דעדיות הלד נחש לרפואה חייב. ועיין בביאור הלכה שכתב לתרץ בפשיטות, דכיון דהרמב"ם ס"ל דמלאכה שאין צריך לגופה חייב עליה ובכל שקציס ורמשים שמינן ניצודין כתב בהדיא דאפילו לדן שלא לצורך או לשחק בהן חייב א"כ אפילו לד הנחש שלא לרפואה ג"כ חייב אם לא שדעתו היה בלידתו בשביל שלא ישכנו זה מקרי להרמב"ם כמו מתעסק בעלמא דאפילו ר"י מודה דפטור כיון שאינו מתכוין לגוד כלל רק להבריח מעליו אבל כל שנתכוין לגוד אפילו שלא לצורך כלל חייב הואיל שנתכוין לגוד ולד כמש"כ הרמב"ם להדיא בפ"י הלכה כ"א והמשנה דקאמרה לרפואה באמת ס"ל כר"ש כדאיתא בגמרא שם. עיי"ש שהאריך בזה.

וסיים: ואין להקשות מהא דאיתא בשבת קכ"א במשנה אר"י מעשה בא לפני ר' יוחנן בן זכאי בערב ואמר חוששני לו מחטאת ובפשוטו דר' יהודה קאזיל לשיטתו דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה הרי דעקרב וה"ה נחש הוא דבר שבמינו ניצוד דאל"ה הלא יהא פטור מחמת זה ובפרט לפי המבואר בהדיא בתוספתא פי"ג דר"י גופא פוטר דבר שאין במינו ניצוד ויש לדחות דידוע מה דאיתא בשבת ק"ז ע"ב דר"א ור' יהושע פליגי בדבר שאין במינו ניצוד אי חייב או פטור וזה היה ספק לו לריב"ז רבש ולכך ניחא מה שאמר חוששני דמשמע שהיה בדרך ספק אצלו וה"ק ליה ר"י לת"ק איך אתה מיקל לכתחלה לכוף על עקרב הלא ריב"ז היה ספק לו בענין הזה לחיוב חטאת ונהי דאנו סוברין בדבר שאין ניצוד פטור אבל מ"מ יהא אסור מדרבנן. ע"כ.

גמ'. חמשה נהרגין וכו' וצירעה שבנינוה וכו'. בירושלמי (פי"ד ה"א) אמר ר' ינאי מותר להרוג את הצרעה בשבת ותני כן חמשה נהרגין בשבת זבוב מצרי וצרעה שבנינוה וכו'.

וכתב בשביבי אור שם וז"ל: ואע"ג דבברייתא קתני צרעה שבנינוה אבל מכיון שנמצא צרעה כזו שהורגת בנשיכתה ומועדת לכך ולפי שאין כל אדם יכול להבחין איזה היא ממין צרעה שבנינוה ואיזה היא ממין אחר מותר להרוג מספק את כל הצרעין ובברייתא לאשמעינן אתי רק דאלו הן מזיקין ומועדין להזיק וממילא ידעינן דמספק מותר להרוג כל הצרעות דספק נפשות דוחה שבת ומכל שכן אם שובר כר' שמעון דהלכתא כותיה שאין בהריגתם אלא איסור דרבנן דמותר אם יש חשש סכנה.

ובחידושי הרד"ל שם כתב: לכאורה צ"ל דר' ינאי נמי צרעה שבנינוה קאמר דאל"ה אדרבה תקשי ליה מברייתא ואע"ג דאפשר לדחוק דהוי ס"ל השתא דברייתא אפי' אין באין להזיק כדמסיק לקמן והיינו אין רצין אחריו דש"ס דידן ודר' ינאי בבאין להזיק קשה לפרש כן שהעיקר חסר מן הספר וגם בבבלי הסוגי' צ"ע בזה ואכמ"ל ועי' ברוקח ס"ס ע"ח מ' קצת דהוי גרס א"ר ינאי אסור להרוג צרעה בשבת אבל חוששני שט"ס הוא.

ועיין בעלי תמר שם וז"ל: זבוב מצרי וצרעה שבנינוה. וכבר הזכיר ישעיה (ז י"ח) סכנת שני רמשים אלו במדינות אלו והיה ביום ההוא ישרוק ה' לזבוב

אשר בקלה יאורי מצרים ולדבורה אשר בארץ אשור. ובגר"ק שם ואמר זבוב ודבורה לפי שמתאספים לרוב כרגע ולפיכך המשיל חיל מצרים וחיל אשור לזבוב ודבורה שיתאספו מהרה וכו'. אבל לפי הירושלמי אנו מודיעים יותר לעומק המליצה שקרא חיל מצרים ואשור זבוב ודבורה שאימתם היתה מוטלת ביותר על הבריות מפאת ארסם ומפאת ריבויין.

גמ'. ועקרב שבהדייב. עיין בספר כפתור ופרח (פרק י) שמביא בשם תרגום יונתן בסוף ספר יחזקאל שתירגם "אשכנז", הדייב.

גמ'. ונחש שבארץ ישראל. עיין מגן אבות להתשב"ץ (פרק ה משנה ח) שכתב לפרש הא דלא הזיק נחש ועקרב בירושלים, דאעפ"י שהנחש בירושלים היה ממית, כמו שנזכר כאן, זה היה מפני השכינה שהיתה באותו מקום מפני זכותן של ישראל.

גמ'. אין רוח חסידים נוחה הימנו. עיין בספר קהלת יעקב להגאון בעל משכנות יעקב ז"ל (בסוף חלק החידושים) וז"ל: בס"כ הביאו בשם ר"י שם שיש כו' ואספת את תבואתה כו' בזמן שעושין רצונו של מקום. נראה דר"י לשיטתו דמוקי בריש כילד מברכין קרא דואספת דגנך בזמן שעושין רצונו של מקום, והוא דריש ג"כ ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות. אבל רשב"י קרי רצונו של מקום מדרגה גבוה כמדרגתו למעלה מן הטבע, והא דרב אחא שאמר הנכנס להקיז כו' שאין דרכן כו' אלא שנהגו, אתיא כרשב"י. ואביי פליג עליה מדר' ישמעאל ורפא ירפא אזיל לשיטתי' שאמר במס' ברכות הרבה עשו כר"י ועלתה בידם כרשב"י ולא עלתה בידם. וכאן תימא על הרמב"ן שהביא ההיא דורפא ירפא דר"י שנתנה רשות לרופא דוקא אבל לחולה לא יאות להתרפאות מההיא דשאין דרכן כו' ובגמ' אי' בפירוש שסותרין זא"ז, ורשב"י אזיל לשיטתו במדרגת החסידים אסור להתרפאות, ולדידי' אין ערוד ממית וכמ"ש כאן, ההורג נחשים כו' אין רוח חסידים נוחה הימנו, אבל אותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם דהלכה כר' ישמעאל, עכ"ל.

גמ'. ואותן חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן רט) נשאל אודות אנשים שנהגו על פי הנהגת א' המכונה בשם "לדיק", לברך כל ז' ימי פסח "על אכילת מצה".

וע"ז השיב: הנה באמת שגם במג"א סוף סימן תרל"ט הביא כן בשם מהרי"ל ובתשו' ח"ם יו"ד סימן קנ"א באמצע התשובה הביא בשם חזקוני דס"ל דכל ז' איכא מצוה אלא שאינו חובה ומכל מקום כתב שאין לברך על אכילת מצה. ובמעשה רב להגר"א ז"ל כתב גם כן שכל ז"י איכא מצוה ולא חובה וכ"ה באבן עזרא פ' בא וע' בד"ש עה"ת פ' ראה. וכה ראיתי בשדי חמד מער' חו"מ סימן י"ד אות י' שהביא בשם ס' יפה לבב שהמליץ בעד המנהגים לברך כל ז' והוא דחה דבריו והביא בשם כמה גדולים שהסכימו עמו. ואני מצאתי בתשו' הריב"ש סי' קנ"ט במפורש דאינו אלא רשות ולא מצוה כלל.

ולבן אותו לדיק וחסידיו אין רוח חכמים נוחה מהם, ויש לבטל המנהג. וחוץ משם ברכה לבטלה איכא הפסק בין ברכת המוציא לאכילה ואוכלים בלא ברכה. ע"כ.

ועיין בשו"ת באר משה שכתב שנודע מכמהגדולים ירא' ד' שהי' להם בכיסם כלי ראי' קטן בכדי לראות שתפלה של ראש יהיה באמצע ממש. וכתב ע"ז בשו"ת לץ אליעזר (חלק יב סימן ו) דניתן לומר על אותם שהתנהגו ומתנהגים כן בדומה למאמרם ז"ל כאן, ואותם חסידים אין רוח חכמים נוחה מהם. וכפירש"י. אין רוח חכמים עריבה עמהם להיות נוחה ומיושבת במה שרואין במדת חסידים הללו.

גמ'. בנישופין בו. כתב בביאור הלכה (סימן שטז סעיף י) וז"ל: בגמרא איתא דכשנזדמנו לו נחש ועקרב בשבת [כ"א בריי"ף ורא"ש], בידוע שנזדמנו לו להרגן וקאמר ע"ז שם דמיירי בשנשופין בו [ופירש"י כן דרך הנחש שהוא עושה כעין שריקה כשרואה שונאו וכועס], והעתיקו זה הריי"ף והרא"ש וע"כ מיירי שאין רצין אחריו וקמ"ל עולא דזה הוי כרצין או אולי דאף ברצין אין מותר רק בנשופין בו, ובין כך ובין כך אתפלא על מה שלא העתיקו הרמב"ם והשו"ע את זה. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (פי"ד ה"א) תני רבי יעקב אומר הרואה נחש ועקרב בתוך ארבע אמות ראוי היה שימות בהם אלא שרחמים של מקום מרובין. אמר רבן שמעון בד"א בזמן שלא הרגן אבל אם הרגן לא נראו לו אלא שיהרגם. ותכ"א בין כך ובין כך לא נראו לו אלא בזכות. ע"כ. וכתב מוה"ר אגדת אליהו (סי' א ד"ה וחכמים אומרים) דף טו"ב ע"א וז"ל ונפקא מינה

אדם שנראה לו שרץ בתוך ד' אמותיו והרגו יפיל תפילה לפני המקום יהי רצון שאם יש בו איזה נפש רשע מגולגל בו תהא מיתה זו שהרגתיהו תכלית תקונו ורחם עליו כמידתך הטוב כי בעל הרחמים אתה יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי ע"כ ובלא"ה אם אינו מזיק טוב לו שלא יהרגנו לפי דברי רבינו האר"י זיע"א כי הבאים משורש קין אין להרוג אפילו כינה ועיין בסוף ספר אהלי יהודה נאגאר בליקוטיו (לחיים בירושלים על הירושלמי).

*

בירושלמי (פ"ו ה"ט) איתא עובדא ר' לעזר עאל לפונייה אתא אבטיונס דרומאי ואקומי' מאחרייה ויתב ליה. אמר הכין כל עמא לא אקיס לבר נש אלא לי. לית איפשר דאנא נפיק מיכא עד דנידע מה הוה בסופיה. והוה תמן חיוי שרי נפיק ויהב ליה עדרו תמן אתת דריבוי. וקרא עלוי (ישעי' מג ד) ואתן אדם תחתיך וגו'.

ועיין בעלי תמר שם וז"ל: קשה אם נעשה לו נס הרי אפשר להיות הנס שהנחש לא יצא מחורו ולא יבזהו הרומי הרשע ולשם מה היה צריך שיצא אחר במקומו. וכן בההוא עובדא דתלמידו של ב"ק, לשם מה היה צורך שיצא הקייט במקומו ולא להנצל ע"י נס שהנחש יחזור למקומו ולא ירדוף אחריו. וכזה קשה בעובדא דר"ה, למה היה צריך שיצא הגרמני במקומו ולא להנצל בנס פשוט שהכלב שוטה לא יסכנו.

ויש לבאר עפ"י ר"ה י"ז, ובירושלמי שם, הרי שלא היו ישראלים כשרים בר"ה ונגזרו להם גשמים מועטים ולבסוף עשו תשובה, להוסיף עליהם אי אפשר שכבר נגזרה גזירה. מה הקדוש ברוך הוא עושה להם, מורידן כדי הארץ ומשיב עמהם טללים ורוחות כדי שתיהנה הארץ מהם וכו' עיין שם עוד, לשנות הגזרה א"א מה הקדוש ברוך הוא עושה מפזרן לימים ולנהרות וכו', עיין שם. ואף כאן הרי בר"ה יכתבון ויחתמון לטוב כיפור יתמון, מי יחיה ומי ימות, ומי בחיה. וא"כ יתכן שהיה איזה קטרוג שהוא על אמוראים אלו אולם זכות תורתם ומעשיהם הטובים היו למליצי יושר והפכו מדה"ד למדה"ר. ברם לשנות הגזרה א"א אלא שאפשר שהגזרה תתקיים והצדיקים יגלו. וכמ"ש בישעיה מ"ג ד', מאשר יקרת בעיני נכבדת ואני אהבתיך ואתן אדם תחתיך ולאומים תחת נפשך. ושם בפסוק הקודם, נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתיך. ופירש רש"י והם יהיו לך לפדיון שבכוריהם מתו ואתה בני בכורי נגלת והייתם חייבים כליה כמו שנאמר ביחזקאל כ', ואומר לשפוך חמתי עליכם וגו' בארץ מצרים עכ"ל. והוא מאותו הטעם שאת הגזרה א"א לשנות אלא נתתי כפרך מצרים כוש וסבא תחתיך. ומעתה תבין ענין פדיון בכורים בחמשת שקלים, זכר לבכורי ישראל במצרים. שבכורים מצרים היו כופרם, ולכן נתחייבו הם לתת חמשה שקלים לפדיון נפש. וכדכתיב ויהרג ה' כל בכורי מצרים ובכור בני אפדה כי בכורי מצרים היו כופרם של בכורי ישראל.

גמ'. ועמד ניותי אחד והרגו. הריטב"א גרס: עמד "כותי" אחד והרגו. ומביא מפרש"י ז"ל, "כותי" על שם מקומו וישראל היה.

גמ'. דא"ר יהודה רוק דורסו לפי תומו. לכאורה משמע מפי' רש"י, דלפי תומו היינו בדרך הילוך, וקשה א"כ מאי אמר אבא ב"מ לעבדי דרש גלותא לא צריכתו הא שפיר צריכי לסחופי מאני כיון דבכוונה אסור לילך כדי לדורסו, ובר"ן עמד בזה. וי"ל לפירש"י הפי' מהופך בלשון הגמ' דר"ג אמר סחופי מאנא עלי' כדי שלא ילכו ב"א על הרוק שמא לא ירגוה או שיסברו שמותר ויחללו שבת לכן אמר להניח כלי עלי' שלא ידרסו עליו וע"ז אמר לא צריכתו כיון דלפי תומו מותר לדרוס עלי' אכן עיקר גראה דברוק גם רש"י מודה. שפ"א.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שטז סעיף יא) לא שפשף ברגליו רוק ע"ג קרקע, משום משוה גומות, אבל מותר לדרסו לפי תומו שאינו מתכוין למרח ולהשוות גומות; ואע"ג דממילא ממרח הוא, כי לא מכוין שרי, משום מאיסותא.

וע"ג רצפה תליא בפלוגתא דסימן של"ו ס"ב גבי כבוד הבית במרוקף ע"ש ולהרמ"א דאוסר שם בכל גווני ה"ה הכא דאסור אף על גבי רצפה וע"ג ספסל לכו"ע שרי דלא שייך בזה אשווי גומות ומשום מירוח גופא ליכא למיסר דלא שייך מירוח אלא כשממרח איזה דבר ע"ג חבירו וכוונתו שיתמרח אבל כאן רוצה שיהיה נבלע. מ"ב.

והא דשרי משום מאיסותא, אע"פ שבעת שדורס על הרוק מצוי שמשפשף ג"כ מעט אעפ"כ התירו משום מאיסותא כיון דלא משפשף הגה והגה ולא הוי

פסיק ריסיה. ודוקא כשהוא בדרך הלוכו אף שהוא מתכוין לדרוס על הרוק אבל אינו מתכוין למרחו אבל אסור לילך למקום הרוק כדי לדרוס עליו דזה אינו נקרא לפי תומו אלא ילך ויליג רגלו על הרוק ויזהר שלא יפשפש כלל דזה מותר בכל גוונא. (מ"ב).

כתב המ"א האידנא דליכא דקפיד ברוק משום מאיסותא צריך ליזהר שלא יהיה שום שפשוף כשדורס עליו רק יליג רגלו על הרוק. ובליחה היוצאת מן הפה או מן החוטם ודאי איכא מאיסותא ושרי לדרסו לפי תומו ובבהכ"נ אפילו ברוק שרי לדרוס עליו לפי תומו דנוהגין בו כבוד וכדלעיל בסימן ל' סי"ג ונראה דאפילו בביתו כשהוא מרוקף אין להחמיר ברוק יותר מבליחה. (שם).

גמ'. נחש דורסו לפי תומו וכו'. כתב בשו"ע (סימן שטז ס"י) אבל מותר לדורסם לפי תומו, ואפילו במתכוין אלא שמראה עצמו כאילו אינו מכוין.

ובתב המג"א שם: ולריך טעם לדבר, וג"ל דוקא בנחש ועקרב שע"פ הרוב הם ממיתים ולכן אף במקום שאין ממיתין מותר לדרסן מפני חשש סכנת נפשות, אבל דבר שאין ממית לעולם פשיטא דאסור לדרסו להרמב"ם, ואותן אנשים שהורגים השממית שקורין שפי"ן בל"א, כ"ל דאיסור גמור הוא דהא אינה מזקת אף דיש לחוש שיפול לתוך המאכל, מ"מ מלתא דלא שכיחא הוא ויכול לכסות המאכל וגם אחד מאלף שהיא מסוכנת במאכל לכן יש למחות בידם. ע"כ.

והמ"ב (סקמ"ח) כתב הטעם, דמלאכה שאין לריכה לגופה היא והכא כשהן מזיקין אפילו מדרבנן לא גזרו כשאין הורגן להדיא אלא שירהא לפני הרואה כאלו אינו מתכוין שלא יאמרו זה טוטל נשמה בשבת במתכוין ולא ידעו לחלק אמנם נמלים ושאר שקצים ורמשים אפילו דרך הילוכו אסור לדרסן.

ובביאה"ל כתב: ושממית לפי מה שכתב המ"א שאינה מזקת משמע לכאורה דאפילו לדורסה לפי תומו במתכוין כשהיא מונחת על הארץ אסור, ובפמ"ג משמע דשרי לדידן לפי תומו מלבד לפי דעת הרמב"ם ולא ידעתי מנין לו. ע"כ.

גמ'. אייתיוהו קא מצערא ליה וכו'. הטור בחו"מ (סימן צ"ז) מביא דברי אביו הרא"ש ז"ל בתשובה (כלל ס"ח סימן י) שאפי' התנה על עצמו שיתפוס המלוה את גופו וכתב לו בשטר אינו מועיל ואינו יכול לא לאסרו ולא להשתעבד בו, והב"י מליין ע"ז שכן כתב גם הרשב"א בתשובה והריב"ש, ומוסיף וכותב "ואע"פ שמצאתי כתוב בשם ספר האגודה דאדם שיש לו ואינו משלם חובשין אותו והביא ראיה מדאמרינן, אבא בר מרתא הוי מסקי ביה זוזי בי ר"ג הוי מצערי ליה, נראה לי דלאו ראיה הוא, דהנה דבי ר"ג איכא למימר דהוו עבדי דר"ג דהוו פריצי כדאיתא בר"פ מי שאחזו ובשאר דוכתי, והוו עבדי שלא כדין" עכ"ל, ועיין בב"ח מ"ש לישב ולחזק ראית האגודה.

ועיין שו"ת חיים ביד להגר"ח פלאג'י (סי' צ"ג) שדן על אודות מאסר בשבת, ונוטה להכריע להלכה כהסוברים דמותר לחבוש בשבת שלא יברח, ומביא בשם מהר"י דאנון שהוסיף להביא ראי' להתיר מדברי ספר האגודה שכותב להביא ראי' דאדם שיש לו ואינו משלם דחובשין אותו מהא דאיתא כאן, דאבא בר מרתא הוה מסקי ביה זוזי בי ר"ג הוי מצערי ליה, והעובדא היתה בשבת, הרי דלדעת האגודה שהוא מפרש הכוונה של הוי מצערי ליה, שהיו חובשים אותו בבית האסורים, מוכח מזה דמותר לחבוש אפילו בשבת, דאם לפי האמת הוא אסור לא הוה שתיק תלמודא לומר שעשו דבי ר"ג שלא מן הדין כדי שלא נלמד היתר, ואדרבא מדאמרו צורבא מדרבנן הוא כדאמר להם דין מדיני שבת ושבקוהו בעבור כבוד התו' ש"מ דכדין עבדי, עיי"ש.

דף קכב ע"א

גמ'. קרונות של בית רבי מותר לטלטלן בשבת. פירש עגלות היו למרכבת אנשים ומותר לטלטלן בשבת ואע"פ שהן נגררות אפילו ר' יהודא דאסר לגרור מטה וספסל הכי שרי וכדתנן בשלהי פ' י"ט. ר' יהודא אומר כל הכלים אין נגררין חוץ מן העגלה מפני שהוא כובשם והתם אמרי' תרי תנאי אליבא דר' יהודא דאיכא מאן דאסר ואתא ר' אבא למימר דהלכה כמאן דשרי. (תוס' רי"ד).

מתני'. נברי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל. כתב הריטב"א, פי' דמשום מעשה שבת ליכא שאין הגוי מצווה על שביתה, אלא שבעבד ואמה הזהירו הכתוב שלא לעשות מלאכה

לגרכנו, וחכמים אסרו אף בנכרי שלא לעשות מלאכה לגרכנו, אבל כשעושה לעצמו מותר, וקשיא לן גבי גר וכבש היאך משתמש בהם ישראל דהא גולד גמור הוא, וכן כשלקט עשבים לגורך בהמתו מוקצה גמור הם ואפי' לרבי שמעון, דכיון דאי אפשר ליהנות אלא על ידי מלאכה אסורי מסת דעתיה מגייהו והוו להו כגרוגרות ולימוקים, וכן פרש"י ז"ל במסכת יו"ט (ביצה כ"ד ב') גבי גוי שהביא דורון לישראל אם יש במינו במחובר שאפילו ליקט הגוי לגורך עצמו אסורים משום מוקצה, ולא אמרו בירושלמי (ביצה פ"ג ה"ב) דאין הגוי לריך הכן אלא בדברים תלושים שברשותו שאינו מחוסר מלאכה, אבל ודאי גוי שתלש פירות מן המחובר אסורים משום מוקצה וכדאמרינן לקמן בגמרא דפרכינן על מאי דתניא גוי שליקט עשבים מאכיל אחריו ישראל דהא דאמרינן אסור להעמיד בהמתו על גבי מוקצה, וי"ל שלא אסרו מוקצה וגולד אלא לאכילה ושתיה ובטלטול אבל גר וכבש שעומדים במקומן ואינו מחסר מהם ולא מטלטלם לא אסרוס בהנאה מדין מוקצה, וכן לא אסרו מוקצה לאכילת בהמתו כל היכא דלא מטלטל להו וכדאיתא בגמרא, והא אוקימנא בדקאי לאפה ואזלא.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק י סימן נב) בענין מי שיש לו משרת גוי, ובע"ש התארח היהודי חוץ לביתו והכין השעון שבת לשעה 11 בשעה שיבא לבית, והגוי בא לבית כמה דקות קודם ורואה שהאור בבית מכובה הלך לארון האלקטרי ניתק את השעון, ועי"ז נדלק כל מערכת האור מיד, וכוונתו הי' עבור ישראל כדי שימצא הבית ממוזג בבאו לביתו, והספק עתה אם מותר לישראל להשתמש כל מיני תשמיש היות כי גם אם לא הי' הגוי מדליק הי' נדלק מאיליו ע"י השעון, או דילמא כיון שהגוי כבה, ושוב נדלק לגמרי לגורך ישראל יהי' אסור.

מתני'. שם. מעשה בשפחה נכרית בישיבה שהוסיפה קלת מים בדוד התה שעמד בשבת על האש, וזאת עשתה כדי להטיב עם התלמידים, שיהיה להם מספיק תה בשבת וכידוע שהלכה היא נכרי שבישל בשבת אסור לישראל לאכול, וביחוד כאשר עשתה זאת במפורש עבור ישראל, כמבואר ברמ"א (סימן שיח ס"ב ועיין גם בסימן שכה ס"ו). הדברים הובאו לפני הגאון ר' לייב גורבין ראש ישיבת גייטשהד זצ"ל והתיר על פי מה שאמרו לו שהוא בטל בששים. שאלוהו תלמידיו הרי דבר שיש לו מתירין לא בטל כמבואר במשנ"ב (סימן שיח סק"ה).

והגאון זצ"ל השיב בדבר חכמה רבתי, שהרי המים הללו שנתוספו לדוד בשעת מעשה כאשר שפכה אותם, היו מותרים שהם מים לוגנים, ואילו היו מסירים את הדוד מים מעל גבי האש מיד לאחר שפיכתם היו מותרים, שהרי עדיין לא נתבשלו, ומתי יכולים להיות אסורים, רק משעת הביטול ואז הרי הם בטלים ברוב. ודומה הדבר למבואר במרדכי (סוף פ"ק דשבת סימן רנ"ט) שאם הכנים ענבים לגיגית מלאה ענבים, אעפ"י שיולאים מענבים בשבת מין ויין וכידוע משקין הזבין מענבים ופירות אסורים כמבואר סימן ש"כ א', בכל זאת מענבים אלו היולא מהם מותר דבטל ברוב "ולא דמי לדבר שיש לו מתירים שיכול להמתין עד לאחר השבת דאפילו באלף לא בטיל, דה"מ כשהאיסור בעין מתחילה ואח"כ נתערב בהיתר במינו, אבל הני לא הוכרו מעולם, אלא מעט מעט שיולאים מתערבים שם עם שאר משקים של היתר שילאו מאתמול, ואפילו עלים שנשרו מן הדקל מותר להסיקם ביום טוב ע"י שמרבה עליהם עלים מוכנים ומבטלם כיון דלית בה איסורא בעינא". הדברים מובאים גם במשנ"ב (סימן ש"כ ס"ק יד).

ולפי"ז גם בענינו כך הוא דמאחר והמים לעולם לא היו נכרים לעצמם בתור איסור, שהרי לפני שנתבשלו היו היתר, ואחר הביטול נתבטלו בשאר, נמצא שלא היה ניכר לעצמו בתור איסור, ויש להם להתבטל. וכן כתב גם באמרי יושר לר' מאיר אריק (ח"א סימן קכ"ט וח"ב סימן פ"ד) ודפח"ת.

מתני'. ואם בשביל ישראל אסור. עיין שו"ת הר צבי (או"ח א סימן קפג) ע"ד השאלה אם מותר לשמוע בשבת קודש רדיו שהולך ע"י ישראל מומר, ואם יש איסור הנאה ממעשה שבת בקול ומראה דקיי"ל שאין בהם מעילה לפי שאין בהם ממש אבל איסורא איכא, ואם גם במעשה שבת יש עכ"פ איסור בקול ומראה או שגם איסור אין בזה הנאה ממעשה שבת שאני וכו'.

וכותב שם: הנה איסור הנאה ממלאכה הנעשית בשבת הוא בין שהמלאכה נעשית ע"י ישראל ובין שהיא נעשית ע"י עכו"ם בשביל ישראל, אולם לא הרי גדר איסור הנאה ממלאכה שנעשית ע"י ישראל כגדר האיסור של מלאכה שנעשית ע"י גוי, שאיסור

הגאה ממלאכה הנעשית בשבת ע"י ישראל באיסור, כגון המבשל בשבת, גדר האיסור הוא איסור חפצא, שעל המאכל חל שם איסור אכילה והנאה, (שלמ"ד מעשה שבת הוא אסור מן התורה, הלימוד הוא מהכתוב ושמרתם את השבת כי קודש היא מה קדש אסור באכילה אף מע"ש אסור באכילה, וחל על התבשיל איסור חפצא של איסור אכילה כקדש, וגם למ"ד מעשה שבת אסור מדרבנן גדר איסור חפצא הוא שהטילו חכמים על המאכל שבשלו בשבת ונעשה בו איסור שיהא אסור באכילה כקדש), אבל במלאכה שנעשית ע"י גוי בשבת בשביל ישראל (שלא נעשה בו איסור) שאסור לישראל ליהנות ממנה, אין האיסור על המאכל בגדר איסור חפצא של איסורי הנאה אלא איסור הוא על הישראל ליהנות ממלאכה זו משום גזירה שמא יאמר לנכרי לעשות בשבילו.

וז"ל התוס' שבת (דף קכב ע"א): ואע"ג דישראל המבשל בשבת בשוגג יאכל משום דלא נעשה בה איסור, התם לא חיישינן אי שרית ליה לאכול דילמא אתי לבשולי במזיד, דהא איכא איסור סקילה וחמיר עליה, אבל בנכרי העושה לצורך ישראל אי שרית ליה אתי למימר לנכרי לעשות בשבילו, וכ"כ הר"ן שם: דהחמירו יותר במלאכת נכרי ממלאכת ישראל דבמלאכת ישראל בשוגג ליכא למיגזר אטו מזיד שלא נחשדו ישראל על השבתות, אבל במלאכת נכרי איכא למיגזר שמא ירגילנו בכך לשבת האחרת, והיינו טעמא נמי דבמלאכת נכרי הנעשית בשביל ישראל אפילו לערב אסור בכדי שיעשו ואילו במבשל בשבת למאן דשרי התבשיל במוצאי שבת שרי לאלתר וא"ל להמתין בכדי שיעשו. (ויעויין תוס' ביצה דף כד ע"ב ד"ה ולערב).

ומזה יש ללמוד דבישראל מומר לחלל שבתות שעשה מלאכה בשביל ישראל יש בזה תרתי לריעותא, איסור משום מעשה שבת, (שהמלאכה נעשית באיסור) וגם אסור לישראל ליהנות ממנה, משום הגזירה דאי שרית ליי אתי למימר ליי לעשות בשבילו דישראל מומר בודאי ישמע לו, ומומר המשוד על השבתות ואינו מתעכב משום חומר איסור סקילה קיימת בו הגזירה שמא ירגילנו לשבת האחרת, וכן מבואר דעת הפמ"ג שמומר העושה מלאכה בשביל ישראל יש בזה תרתי לריעותא, שכתב בסימן רעו במשבצות זהב סק"ה וז"ל: ומינה נמי אם מומר הדליק נר בעצמו לצורך ישראל אסור ודאי שמא יאמר לו אף דלפני עור ד"ת הוא לחד פי' אמירה לעכו"ם ג"כ ד"ת וחי' דקיל בעייהס, ועוד דהוי כמבשל בשבת עכ"ל. ומה"ט מסתפק שם הפמ"ג שבמומר יהא אסור בכדי שיעשו, והיינו משום דבמומר ישנה הגזירה שמא יאמר לו דיליית לו, ולא גרע מנכרי שעשה בשביל ישראל שאסור בכדי שיעשו.

ועכשיו נחזור לענין הנאה ממעשה שבת בקול ומראה, דלכאורה נראה דאף אם נאמר דלענין מלאכה הנעשית ע"י ישראל בשבת - שגדר האיסור שם הוא איסור חפצא - יש מקום ספק בהנאת קול ומראה משום הקולא שיש בקול ומראה של איסורי הנאה לפי שאין בהם ממש, מ"מ לענין נכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל שהאיסור שם אינו בגדר איסור חפצא של איסורי הנאה, אלא שעל הישראל יש איסור שלא ליהנות ממלאכה זו גזירה משום דאי שרית לי אתי למימר לנכרי לעשות בשבילו, מעיקרא אין שם קולא בקול ומראה, שלגבי הגזירה שמא יאמר לו אין נפ"מ בין הנאה שיש בה ממש להנאה שאין בה ממש דסוף כל סוף הרי הישראל נהנה מהמלאכה וקיימת הגזירה שמא יאמר לו לעשות בשבילו.

ויש לזה ראיה מפורשת שהרי משנה ערוכה היא, דנכרי שהדליק נר בשבת לצורך ישראל אסור לישראל להשתמש לאורו. ובירושלמי (סוכה פ"ה הובא בתוס' שבת כ"א, פסחים כ"ד, וסוכה נ"ג) איתא להדיא דלהשתמש לאור הנר, נכלל בכלל קול מראה וריח, שדייקו שם מהא דבורית אשה לאור בית השואבה דקול מראה וריח אין בהם משום מעילה. הנה כי כן מפורש שהגזירה שמא יאמר לו לעשות בשבילו - בנכרי שעשה מלאכה בשביל ישראל - קיימת גם לענין מראה וממילא שה"ה כן לענין קול דקול ומראה ביחד נשנו בבי מדרשא, ולפי שבארנו שבמומר שעושה מלאכה בשביל ישראל ישנה הגזירה שמא יאמר לו לעשות בשבת אין ספק שגם לענין קול ומראה ישנה גזירה זו ואסור לישראל ליהנות מקול רדיו שהדליק מומר בשבת.

אולם כ"ז שהישראל מומר הדליק בשביל השומע אבל אם השומע הוא עומד בחוץ ושומע קול מתוך הבית, באופן שהמומר לא ראה אותו ולא הדליק רק בשביל עצמו הרי משום גזירה שמא יאמר לעשות בשבילו בשבת אין כאן שהרי בכה"ג גם בגוי שהדליק בשביל עצמו אין לאסור משום גזירה שמא יאמר לו וכו', וא"כ שוב חזר הדיון אם יש איסור בהנאת קול

ומראה במעשה שבת, אבל המעיין בפמ"ג המזכר ירא שגם איסור הנאה ממעשה שבת קיים בהשתמשות לאור הנר שהרי כתב שם דמומר שהליק נר בשביל ישראל דאסור משום שמא יאמר לו וגם דהוה כמבשל בשבת ואם בהנאה של מראה אסור במעשה שבת לכאורה שה"ה בהנאת קול ממעשה שבת.

אמנם יש לדון ולומר דשאני נהנה מהדלקת הנר שהנהנה הוא נהנה מהשלהבת המקושר בנר, משא"כ בנ"ד אפשר דשמיעת הקול של האיש המדבר אינו אלא כשלהבת שאינה מקושרת עם הגחלת דמבואר בגילה דף ל"ט לענין ע"ז ומודר הנאה שמותר לכתחילה אבל ל"ע בדבר, וקשה להתיר. [ובפרט בנדון זה שהוא עומד בתוך לעיני כל ישראל ונהנה מחלול השבת בשעת חילולו גרע טפי, שהוא מחזק בזה ידי מחלל שבת במעל, ונראה כאילו הוא נהנה בביטול המלות ובועט בהם]. ע"כ.

מתני'. עשה גוי כבש לירד בו יורד אחריו ישראל וכו'. הרע"ב כותב: וכבש אף על גב דדמי לגר. דכבש לאחד כבש למאה וכו' ע"כ.

והגה"ק ר' אברהם איגר בעל "שבט מיהודה" מלובלין זצ"ל בהגהותיו על המשניות כותב: בעניי לא אבין זאת, דבוודאי חילוק גדול בין כבש לאחד ובין כבש למאה, בהרבות קרשים לרוחב ויתידות לחיזוק ההילוך לצורך אנשים הרבה ועכ"פ יש לחוש שמא ירבה. עכד"ק.

מתני'. מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באין בספינה ועשה נכרי כבש לירד בו, וירדו בו ר"ג זקנים. קשה מאי אשמעינן במעשה זה של רבן גמליאל. וכתב הרע"ב דמעשה רב אשמעינן דכן נהג רבן גמליאל. אבל באליהו רבה (סי' רע"ו ס"ק ד') תמה, דמעשה רב לאשמעינן שייך רק היכי דאיכא פלוגתא, וכאן אין חולק דשרי. ולכן פירש דלקמן אמרינן דרבן גמליאל מכירו הוה. וקשה מנ"ל לומר כן. אלא יש לומר דמייתורא דמתני' ידעינן, דע"כ בא לומר דגם במכירו שרי.

ובהגהות אחבת איתן (במשניות) פי' דאשמעינן דאע"ג דרבן גמליאל הי' נשיא ותשוב, שרי, ולא אמרינן דהגוי התכוון לעשות עבורו הכבש, וכפי שיולא מתוך דברי התוס' ד"ה אמר.

מתני'. שם. עיין עירובין (מ"א ע"ב) פעם אחת לא נכנסו לגמל עד שהשיכה אמרו לו לרבן גמליאל מה אנו לירד, אמר להם מותרים אתם שכבר הייתי מסתכל והיינו בתוך התחום עד שלא חשיכה.

ובשבת (קל"ט ע"ב) איתא, אמרו ליה רבנן לרב אשי חזי מר האי צורבא מרבנן ורב הונא בר' חיון שמיה וכו' ואזיל ונאיס במברא ועבר להך גיסא וסייר פרי [ומשמר שם פירות כרמו, ונמצא שהנכרי מעבירו במים בשבת, רש"י] ואמר אנא למינס קמיכוינא, אמר להו הערמה קאמרת, הערמה בדרבנן היא וצורבא מרבנן לא אתי למעבד לכתחילה.

ועיין בשו"ת מהר"מ אלשקר (סימן ק"ח) שנשאל על שורת הדין בספינה שהגיע לגמל אחר שהשיכה אם מותר לצאת ממנה בשבת ליבשה או לא, ואם מותר כילד יצא, והשיב וז"ל: דעו לכם כי יש מהמפרשים והמחברים ז"ל שכתבו דאם הגיעה הספינה בשבת אסור לצאת, וכן שאלו מקמי מר יהודאי גאון ז"ל על ספינה שנכנסה לגמל והיתה בתוך התחום מבעוד יום מהו לירד ממנה בשבת, והשיב דמותר, ולא שרי אלא בכה"ג שהיתה בתוך התחום מבעוד יום, וכן כתב הרמב"ם ז"ל בתשובה בלשון ערב, ונראה דמוכחו לה ממתניתין דפ' מי שהוציאוהו דתנן התם פעם אחת נכנסו לגמל עד שהשיכה אמרו לו לר"ג מה אנו לירד אמר להם מותר שכבר הייתי מסתכל והיינו בתוך התחום עד שלא חשיכה, משמע דאחר שהשכה אסור וכו', אבל הרמב"ן ז"ל התיר לצאת ואפילו בשהגיעה בשבת, וכן כתב בפרק מי שהוציאוהו מצאתי תשובה שהשיב ר"ת לר' יצחק בן אבא מארי על הנכנס לגמל בתוך העיר והשיב שמותר לילך בכל העיר בין שהיא מוקפת חומה בין שאינה מוקפת חומה שלא מצינו בה חילוק, עוד כתב שם, דהא מ"מ קאמרי בגמ' אלא מי אמרינן אין תחומין כי לא היו בתוך התחום מאי הוי, אלמא דמותרין הן, וכיון דבעיא דאם יש תחומין או אין תחומין למעלה מעשרה לא איפשטא ספק דבריהם הוא ולהקל, וקיימא לן נמי הלכה כדברי המיקל בעירוב, וסוגיין בכולא תלמודא ובעירובין לקולא, ואני תמה על מה שראיתי במפרשי היש כשמגיעין ליבשה בשבת מהם מה שאין יוצאין מהספינה, ומהם מה שבעלי הספינה גוים משליכין אותן לחוץ, ואינם זזים ממקומם דהיינו ארבע אמות שלהן, ולא ידעתי מי הנהיגן בחומרא זו שהרי הלוך הספינה לא חשיב הלוך,

ותמה על עצמך הוא יושב ברה"י שלו, שהספינה רה"י היא ואתה חושש משום מהלך שלש פרסאות, איהו מינח נית וספינה הוא דמסגיא ליה ואנר מהלכת היא ולא אדם מהלך, והנוהגין איסור ביציאתן מן היס ליבשה טועים באיסור הס וראוי להתיר להס ואין בזה בית מיחוש. וכן התיר הרשב"א ז"ל נמי לצאת ואפילו כשהגיעה לאחר בין השמשות, אלא שחלק קצת בענין סדר היציאה אס הגיעה לחוף היס סמוך לעיר אס לא שבת למטה מעשרה אס הגיע קודס שחשכה תוך תחומה של עיר הרי הוא כאנשי העיר ויורד וכנס לעיר ומהלך את כולה וחולה לה אלפים אמה, הגיעה לתוך תחומה לאחר בין השמשות אין להס אלא אלפים אמה ממקום שפגעו בו תחילה למטה מעשרה טפחיס, ואפילו כלתה מדתה בחצי העיר אין להס אלא חצי העיר. ע"כ.

עוד מוסיף המהר"מ אלשקר וכותב וז"ל: ולענין סדר היציאה מן הספינה תדע דלפי דעת התוס' שאמרו דטעמא דאין מפליגין בספינה משום שט גראה דאין לירד אלא על ידי כבש דוקא, אבל במעברת אסור, דמה לי לבא מה לי לצאת, וכן גראה קצת מדברי מפרשים ז"ל והרמב"ס ז"ל שלא התירו אלא על ידי כבש ואע"ג דלית להו הך טעמא, אלא דמצי למימר דתפסי לישנא דגמרא שהתירה בכבש ולא דוקא הוא, אי נמי איכא למימר דעדיפא קאמרי דאפי' בכבש שעשוי ע"י עכו"ס בשבת לירד בו יכול לירד עמהס ואפילו עשו אותו בפניו ומכירין אותו מותר אס לא עשו בשבילו מידי דהוה אעכו"ס שהדליקו את הגר בשבת שיכול ישראל להשתמש לאורו דגר לאחד גר למאה וכבש לאחד כבש למאה וכדאיתא בפ' כל כתבי וכו', ואי קשיא לך ההיא דפ' תולין גבי ההוא צורבא מרבנן וכו' נ"ל דהתס לא מתסר אלא לפי שהולך העכו"ס המעברת בשבילו לצד האחר של הנהר, אבל אס הוליכו אותה העכו"ס בשביל עצמס יכול ישראל לעבור עמהס וכו', גס יש מן המפרשים שכתבו מותר לירד סתס ולא חילקו בין כבש למעברת ומדלא חילקו גראה דלא שנא להו בין זה לזה, ומצאתי כתוב בשס ר' יעקיה שהיה נכנס ועובר בשבת בעיר ויציליא באותן הספינות שעוברות משכונה לשכונה והיה אומר עכו"ס המנהיגים את הספינה לעצמס הס מתכוונים, וכן נמי מצאתי כתוב בשס הגאונים ז"ל שאס המחוז קצר שאין הספינה יכולה להתקרב שיעשו כבש, מותר לירד במעברת והיא בית קטנה שמעברת כמו גשר, עכ"ל.

אמנם המגן אברהס בשו"ע (בסימן ת"ה סק"ז) מתיר היציאה מספינה גדולה לספינה קטנה דווקא כשהספינה הקטנה תלויה בה, וכן בסימן של"ט סקי"ג כותב דאף נכנס בספינה מע"ש שרי דלא הוי כשט, מ"מ אסור לצאת מהספינה לספינה, ע"ש במחצה"ש, ועפי"ז מביא בעיקרי הד"ט (סימן ט"ו) בשס הפחד יצחק שכותב דאס אין הספינה יכולה להתקרב ליבשה אפי' ע"י כבש יכנס בספינה קטנה התלויה בה, והתס מיירי המג"א בילא לדעת דאין לו לזז רק לפנות, והכא דילא ברשות יכול לירד בקטנה אף שלא לפנות ע"ש, והיינו שאינו מתיר לצאת בספינה קטנה כי אס בספינה קטנה התלויה בגדולה אבל לא באחרת שאינה תלויה בה.

אולם עיין בשו"ע הרב (בסימן רמ"ח בקו"א אות ד') שכותב שדברי המ"א סס' של"ט המה לדעת הרב בהג"ה דמיירי כשילא ואין היתר אלא משום דה"ל כביתו לכן אסור בספינה אחרת, אבל אס לא יצא ממנה מותר לצאת מספינה לספינה כדאיתא בהדיא רפ"ד דעירובין בקופץ מספינה לספינה ע"ש, ועיין במשנה ברורה בסי' ת"ד סקי"א ובשער הציון סק"ת.

ועיין בספר כסא אליהו על או"ח (סימן של"ט) שמביא דברי המהר"ס אלשקר וכותב להסביר כוונת המהר"ס אלשקר שהגויס לעצמס הס מכוונים, שהוא כיון שההליכה אינה בשביל ישראל דהא לא ידעי דאיכא ישראל בספינה והחזרה אינה אלא לעצמס דהא צריכים הס לחזור בעיר ומה יעשו שס בלב ים, ומצא דעל דעת גויס הס מנהיגים וכיון דהרוב הס מלחים גויס שרי לישראל בהדייהו כדקי"ל בהני מילי דהולכין אחר הרוב.

ועיין בספר רוח חיים להגר"ח פלאג'י ז"ל שכותב וז"ל: ומנהג פשוט בעירנו אזמיר דכשהוא בא מחוץ לעיר לעירנו בספינה, יוצאים בשבת ע"י דוגייאות קטנות הנקראים פירימים, אבל להפליג ולצאת בשבת מן העיר לנסוע בספינה ע"י דוגייאות לא נהגו, ומקרוב נהגו היתר קצת לנסוע מן העיר ביום שבת ע"י דוגייאות קטנות, עכ"ל.

ובספר נדיב לב מאו"ח (סימן י"א) כותב שמעשים בכל יום שנכנסים לספינה בשבת וכן כשמגיע

הב'אפור או הספינה לגמל ביום ש"ק יוצאים היהודים לחוץ וכו', גם אנכי הצעיר הוריתי כן ההיתר להרבה בני אדם לצאת מהב'אפור והספינה ביום השבת, ואנכי בעצמי כשבאתי מקושטא עם הב'אפור יצאתי תיכף ביום שב"ק והלכתי לביתי, אלא שצריך ליזהר שלא להוציא עליו מהספינה לעיר שום דבר משום עירוב ולא ליקח כליו מהספינה כדי להניחם בספינה קטנה ליבשה כ"א הכל יעשנו ע"י הגוי, וגם בספינה קטנה שעושה הגוי מלאכה בשבילו באחיזת הרימו"ס צריך שיהיה בה רוב גויים, שאם יהיו רוב ישראל בספינה קטנה אסור לצאת, ע"כ.

גמ'. אבל מים ליגזר דילמא אתי לאפושי בשביל ישראל. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק א סימן יב) שנשאל מתלמידו הוותיק הרב המופלא מוהר"ר יודא אב"ד דמדינת דייטץ, וז"ל: יורינו אדוני מ"ו הלכה למעשה שזה שנים הוריתי לאסור מה שמקלת בנ"א במדינה זו נהגו לילך אל בית הקאווי בשבת ושותים הקאווי שנתבשל ונותנין טעם לפגם מקניית הלחם בשבת שאפה עכ"וס, ובאמת ירא' הרואה דגם בפת נוהגין איסור וק"ו בקאווי דהוי נולד גמור דמעיקרא אינו ראוי לאכילה ומלבד איסור חל על איסור בישולי עכו"ס ואף דבתשובת באר עשק האריך להתיר משום בישולי עכ"וס מ"מ לשמות בשבת לכאורה נראה לאסור, על כן יחוה דעתו הרמה בזה זאת.

והשיב: על אודות שתיית הקאווי בשבת מה שמקלת נוהגין היתר יפה כיון ובודאי לא יפה הם עושין ורבים שתו לא לימא ותהי עונותם על עצמותם ועל כל מי שיש בידו למחות בזה ומה שקומכין להביא סיגרון לדבריהם מקניין הפת אין ראיה כלל ולא דמי אפי' כאוכל' לדנא כאשר אבאר.

דגרסינן בשבת פ' כל כתבי, נכרי שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל אם בשביל ישראל אסור מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל אם בשביל ישראל אסור עשה נכרי כבש לירד בו יורד אחריו ישראל ואם וכו' אסור ובגמר' ולריכא דאי אשמעינן גר משום דגר לאחד גר למאה אבל מילא גזירה דלמא אתי לאפושי בשביל ישראל ע"כ. ולכאורה יש לדקדק דלמה קאמר דלמא אתי לאפושי ולא קאמר חיישינן שמא אפיש בשביל ישראל.

אלא נראה לומר דודאי כל היכא דחיישינן שאפי' בשביל ישראל פשיטא דאסור כדאיתא להדיא פ' בכל מערבין דף מ' כיון דחזי דקא מפשי ומייתי להו אסר להו ע"כ אבל ליגזר דלמא אתי לאיפושי אפשר דלא גזרינן וא"כ העכו"ס שמביא למכור בודאי חיישינן שאפיש ומייתי בשביל ישראל אף במקום דאיכא רוב עכו"ס מ"מ דעתו למכור גם לישראל.

ואין להקשות לפ"ז איך קאמר הש"ס שם בשבת במרחץ אם רוב עכו"ס מותר לרחוץ בו מיד דכי מחממי' אדעתא דרוב' מחממי יע"ש אי משום הא לא תברא וכמו שפרש"י דהתם ליכא למיחש שמא ירבה בשבילו דחימוס לאחד חימוס למאה דבשת אחת מחממין לכן אמרינן דאדעתא דרובא מחממי.

אבן מדברי הרא"ש סוף פ' אין נדין (ביצה כ"ט ע"ב) שפסק דמותר ליקח פת או קמח שנטחן ביד עכו"ס ולא הוי מוקלה דכיון דהוי ביד נכרי גמרו והאפי' אינו אוסרו דבשביל נכרי הוא עכ"ל נראה שסובר דאפי' בתגר עכו"ס שעושה כדי למכור ג"כ מותר היכא דאיכא רוב נכרים והוא נגד משמעות הש"ס שכתבנו.

איברא הב"י בסימן שכ"ה הקשה ג"כ על הרא"ש מהא דנכרי שהביא דורון לישראל מדבר שיש במינו מחובר דאף על גב דגמרו בידי אדם אפ"ה אסור ועיין בב"ח ושאר אחרונים מה שתירלו בזה ולע"ד נראה לתרץ דהא הרא"ש דקדק וכתב דלא הוי מוקלה דכיון דהוי גמרו ביד נכרי והאפי' אינו אסרו דבשביל רוב נכרים היא עכ"ל. משא"כ התם נאסר ע"י מלאכת עכו"ס שעושה בשביל ישראל לכך נאסר מחמת מוקלה ממלאכת איסור והסכמת הש"ע ושאר אחרונים דלא כדברי הר"ש לכן פסק בש"ע א"ח סי' שכ"ה סעי' ד' דאין לסמוך עליו אלא בשעת הדחק וע"ש וכן מסתבר כיון דמתוך סוגיא דשמעתין כמ"ש משמע לאסור כל שיש לחוש שמא הרבה בשבילו.

ועב"פ הבו דלא לוסיף עלה דאף המתירין בשעת הדחק היינו דוקא גבי פת דאיכא לפעמים שעת הדחק ועל הלחם יהיה אדם משא"כ בשתיית הקאווי שאדם מקרוב באו לא מקרי שעת הדחק כלל.

ועוד יש לחלק ולהחמיר לפמ"ש התוספ' פ' כל כתבי שם, בד"ה משתמש ישראל לאורה דבדברי' שהם קלים לעשות ואדם להוט אחריהם חיישינן טפי ע"ש וא"כ כה"ג יש לחוש ג"כ בקאווי שהוא קל לעשות והרגיל בכך ולהוט אחריו מאד מאד ודאי

דאיכא למגזר טפי ומשום ה"ט פסק ג"כ בש"ע סי' שכ"ה סעיף ה' איסור בליקט פירות אף למאן דמתיר בפת וע"ש בט"ז ס"ק ד' וג' מ"ש לענין פלטר העושה למכור.

ונהירא כד הוינא טליא מורכב על כתפיו של אבא ורבותי הגאונים שמיהו במי שהיה רוצה להתיר לקנות קטניות קלויים במחבת עכו"ס בשבת שוב מצאתי בשירי הכנסת הגדול' שם בהגהותיו לטור ס"ק א' לות כברוכיא על מנהג רע ומר זה ומסיק שאפי' אם אינו ניכר שמרבה בשבילו אסור כיון שאפשר שירבה בשבילו ודרש כך ברבים ומן היום ההוא והלאה מי שירא ה' נוגע בלבבו נמנעו לשתותו בשבת.

ובלא"ה מי שהוא ירא ה' אף בחול אינו הולך לביתם לשתות אף דאין בזה משום בישול עכו"ס יש שאר מששות בזה וכדאיתא ג"כ בהל' קטנות סי' ט' וז"ל אבל משום מושב לגיס איכא ושומר נפשו ירחק מזה. ע"כ.

גמ'. נכרי שליקט עשבים וכו'. עיין שו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן מז) בדין ערבות שנתלשו ביום א' דחוה"מ, אם מותרים לבני חו"ל השוהים בא"י, ודעתו שם שמותרים בטלטול ולמלוה, ועיין לרמב"ן כאן, דנכרי דעתו על הכל ואין צריך הכנה, וסובר כן גם במחובר דאיסורו רק משום גזירת פירות הנושרין. ושכן כתב המשנה ברורה (בסי' שכ"ה בשעה"צ אות כ"ו) "פירות המוכנים לתלוש והיה דעת העכו"ס עליהם מערב שבת דאין אסורין משום מוקצה" אי לאו משום פירות הנושרין, וכל זה הוא בשל נכרי שאינם מוכנים כלל לישראל בעודן במחובר, משא"כ בנד"ד שהערבות מוכנים לכל ישראל לתולשם למלוה מפני שהוא יום חול, מסתבר דהרי זה חשיב כאומר מבעוד יום מכאן אני נוטל, ובאופן כזה דלא שייך כלל למיחש דשמא ימצאנו כחוש ויקח אחר דהוא יותר טוב, ונמצא שטלטל את הראשון שהוא מוקצה שלא לצורך כמבואר בסי' תצ"א ס"א, ושפיר סומכין בכגון דא אכללא דבדרבנן יש ברירה, וכן מבואר בשו"ע סי' תצ"ה ס"ב "וכל מוקצה שאינו בע"ח סגי כשיאמר מכאן אני נוטל", וגם להחולקים ע"ז, מ"מ בנד"ד שהערבות ודאי עומדין לכך והוא יום חול שפיר מסתבר דחשיבי כמוכנים גם לאורחים מחו"ל שזקוקים להכנה זו ע"י תלישתם של בני א"י, ועיין גם במשנ"ב סי' שי"ח ס"ק ט"ו ט"ז. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. מעמיד אדם בהמתו וכו'. (סי' שכ"ח) שהקשה בתו"ד מהא דכאן מעמיד אדם בהמתו ע"ג מחובר ומניחה תולש, אהא דקיי"ל בחו"מ (סי' שצ"ד ס"ג) בהעמיד בהמתו ע"ג קמת חבירו אפי' בר"ה חייב נזק שלם נקרא מזיק בידים, וכיון דלענין נזק מיקרי בידים ולא גרמא א"כ הה"ד בשבת, ואין לחלק בין נזקין למלאכת שבת דזה נסתר מב"ק ס' ע"א גבי אם שלא יכולה להבעיר מעצמה והבעירה רוח דפטור, ופריך מ"ש מזורה ורוח מסייעתו דחייב לענין שבת, ומשני רב אשי שאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה משא"כ לענין נזקין דנקרא רק גרמא, ומזה רא' דבשבת גם גרמא כה"ג חייב וא"כ מ"ט מעמיד ע"ג מחובר פטור בשבת, וע"כ משום דאין מחשבתו לשום מלאכה משא"כ העמדת עלוקה דכוונתו למלאכה גלמד ק"ו מזורה דפטור מנזקין וחייב בשבת ק"ו העמדת בהמה כה"ג דחייב בנזקין שיתחייב בשבת. עיי"ש.

ועיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן מז) שהקשה, דמה זה דמיון שבת לנזקין ואין זה מלד חומרא בשבת מבנזקין, אלא דבשבת אנו דנין על מלאכת מחשבת וזה עשה, ובנזקין אנו דנין על הנזק היוצא ממעשיו וזה לא נעשה אלא בגרוף רוח ולגבי דידי' הוא רק גרמא, ואנו גבי מעמיד בהמתו ע"ג קמת חבירו דחייב בנזקין שאני התם דאנו דנין על הנזק בידים שעשה וכיון שהעמידו ע"ג קמת חבירו הרי הזיק בידים דאין אנו דנין על פעולת אכילת הבהמה אלא על עשית הנזק, משא"כ בשבת דהמלאכה איננה מה שמעמידה אלא מה שתולשת בפיה וכיו"ב לענין עלוקה מה שמוצצת בפיה ומפרקת הדם, וכיון שזה אינו מתיחס להאדם דזה מפעולת הבהמה בעצמה א"כ האדם לא עשה כלום, ובמחשב' לבד אינו חייב אם לא עשה גם איזה פעולה שמתיחסת אליו כהאי דזורה דעכ"פ קירב הוא התבואה לקרקע הרוח ונחשב הקרבת תבואה לרוח כזורה בידים ממש.

ובגוף דברי האבן העוזר, עיין בשו"ת אמרי בינה (דיני שבת סי' כז) מ"ש בזה באורך. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית אפריס (חיו"ד ס"ס סב) סוף ד"ה ומ"ש. ע"ש.

ועיין חזון איש בהל' שבת (סי' לו אות א) שעמד בקו' זו מדנפשיה, וכ' לייסד דאע"ג דלענין נזיקין המעמיד בהמתו תשוב כמזיק, היינו משום דבנזקים

עצם פעולת הנזק שנואה לפני המקום, משא"כ בשבת שרק טורח האדם במלאכה שנואה לפני המקום. עכת"ד. וכבר קדמו בזה בשו"ת שואל ומשיב שתיתאי (סי' נג) ד"ה ודרך אגב.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (או"ח סימן פא) וז"ל: מה שעמד מעלתו על הא דר"ח בשבת קכ"ב מעמיד אדם בהמתו על המחובר וה"ט כמ"ש תוס' והרי"ף למען ינוח כתיב דתורה לא צוותה אשביתת בהמה אלא מלאכה של צער לבד ולרש"י ור"ן בע"ז דף ט"ו דשבית' בהמה הוא בלאו דל"ת כל מלאכה אתה ובהמתך הא ל"ש ה"ט נגד הלאו ול"ע.

אהובי לא הבנתי כוונתו דהא בחד קרא כתיב הכי בפ' ואתחנן ל"ת כל מלאכה כו' וכל בהמתך כו' למען ינוח עבדך כו' כמוך. הרי דעל הל"ת יהיב קרא טעם זה למען ינוח כו' [והפמ"ג בפתיחה להל' שבת כ' וז"ל גם יש לראות אמאי לא מנה הרמב"ם עוד עשה דשביתות בהמתו דקרא מפורש למען ינוח כו' ובהמתך כו' עכ"ל. במה"כ לא עיין בפ' הנ"ל דאיפכא כתיב וכל בהמתך כו' למען ינוח כו'] ואף דבהאי קרא כתיב למען ינוח עבדך ואמתך כמוך כו' משמעות זה למען ינוח מלאכה של צער דוקא כדרש המכילת' ע"כ לא קאי על עבד ואמה שהרי הם מצווים לעצמם על שבת שחייבים בכל המצות כנשים וכמ"ש הרמב"ן בפ' זה עבדך ואמתך בפ' יתרו. וע"כ גם על מלאכה שאינה של צער מוזהרים דהא למען ינוח כו' כמוך כתיב אלא לשון זה נייחא למען ינוח על שורך וחמורך וכל בהמתך קאי ע"ד אם אינו ענין כו'.

איברא כוונת המכילתא אינו על מקרא זה דפ' ואתחנן בדברות אחרונות אלא אקרא בפ' משפטים למען ינוח שורך וחמורך כו' כדמייתי ליה התוס' בשבת קכ"ב והר"ן שם (ובמח"כ הגאון בעל פמ"ג הנ"ל העלים עין גם מפסוק זה דמהא נפ"ל המ"ע דשביתת בהמתו) מ"מ לשיטת רש"י וכן בע"ז דף ט"ו דאיכא לאו ג"כ בשביתת בהמתו נמי דווקא במלאכה של צער דהתם נמי כתיב למען ינוח כו' דקאי ע"כ אלאו דבהמה כנ"ל ולהכי מייתי רש"י ור"ן התם מקרא זה דדברות אחרונות אזהרת לאו (דברים ה) ל"ת כל מלאכה כו' וכל בהמתך ולא מייתי טפי מקרא דדברות ראשונות ל"ת כל מלאכה כו' ובהמתך כו' בפ' יתרו ותמוה טובא ול"ע.

אמנם לדבריו ניחא דהתם לא כתיב למען ינוח ע"כ לא אתי לשביתת בהמה אלא אלאו דמחמר וכדמייתי בשבת קנ"ג האי קרא ל"ת כל מלאכה אתה ובהמתך (שמות כ) על מחמר אבל קרא דדברות אחרונות למען ינוח כתיב בי' ע"כ אאזהרת לאו דשביתת בהמה קאי וכמו דגלי קרא הכי בעשה דשביתת בהמה ס"פ משפטים למען ינוח שורך וחמורך ודוק. ע"כ.

גמ'. הא ר"ג מכירו הוי. פי' רש"י שהרי בספינה הי' בא עמו, ותמה הספ"א, דא"כ נחשב תמיד מכירו, דבכל מקום רואה האנשים בספינה הבאים עמו, [ודוחק לומר דדוקא לר"ג מפני חשיבותו מסתמא הכירו בהיותו בספינה משא"כ באנשים אחרים] וכן מה שפי' רש"י שלא בפניו הי' כשעשאו לא הי' ר"ג שם מה לן בזה כשעומד שם בעת עשייתו או שנפנה למקום אחר כיון שמכירו ועושה בשבילו.

וכתב הספ"א דלולי דבריו יש לפרש דהכבש לא הי' בספינה כלל, אלא בשפת הים במקום עמידת הספינה שם עושין הכבש וקש"ד דמקשה דהכבש שעשה הנכרי הי' אצל העיר שהי' ר"ג דר שם ולהכי שפיר נקרא מכירו מאחר שהי' נשיא ושר כדפי' התוס' ומשני שלא בפניו הוי היינו שנעשה הכבש בעיר אחרת שבא ר"ג לשם ושם לא היו מכירים אותו.

גמ'. עיר שישראל ונכרים דרין בתוכה וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שכו סעיף יג) עיר שישראל וא"י דרים בה ויש בה מרחץ רוחצת בשבת, אם רוב א"י, מותר לרחוץ בה במו"ש מיד, ואם רוב ישראל, או אפילו מחצה על מחצה, אסור למולאי שבת עד כדי שיוחס.

וכתב המשנה ברורה (סקל"ז) דמ"ש "בשבת", נראה דלרבותא נקט דאף שבשבת גופא מסתמא רוחצין בו א"י כיון שבמו"ש רוחצין בו רוב ישראל כי תמוהו בסוף יום השבת אדעתא דישראל מחממי.

עוד כתב שם (סקל"ח) דאין תלוי ברוב דיורי העיר אלא באנשים הרגילין לרחוץ במרחץ זה בעת הזו של מולאי שבת דמסתמא אדעתן מחמם את המרחץ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהד"ב ח"ב סי' ט"ו) שהקשה על הא דאוסרין מרבה בשיעור

או דאורייתא או דרבנן, מהא דאמרינן כאן, מרחץ שישראל ונכרים רוחצין בו אם רוב ישראל אסור ופריך הגמרא אמאי אסור הא חימוס לאחד חימוס למאה והוי כמו גר, ומאי פריך הא עכ"פ הנכרי מרבה בשביל ישראל וע"כ אסור ולא דמי לגר ולכבש דאינו מוסיף בשיעורא בשביל ישראל.

ותירץ השו"מ דעיקר הקושי' היא דכיון דבאמת העכו"ם עושה זאת בשביל שלריך למרחץ בשביל עכו"ם א"כ אם נימא דשלא בפניו שרי אע"פ שמכירו א"כ נימא דבכה"ג שרי ומה בכך שמרבה בשביל ישראל, אפשר דבעכו"ם כל שאין עיקר טרחתו בעבור הישראל מותר וע"כ דכל דמכוין אף לישראל אסור ועל זה משני כיון דרובא ישראל אדעתא דרובא מחממי ובכה"ג פשיטא דאסור.

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קלח) שנשאל אודות חבילות המובאים בשבת, מהדואר מחוץ לי"ב מיל אם יש להתיר בשבת להנות מהם ובפרט החבילות הגדולות שבשעת קבלה צריך לכתוב שמו לסימן על הקבלה, ואף שעכו"ם עושה זה, מכל מקום נעשה איסור בשבת והאיך מותר להנות.

והשיב שם: הנה מעלתו דיבר בהחבילות מהדואר רק מאיסור חוץ לתחום שהוא רק איסור דרבנן, ואף י"ב מיל דלכמה פוסקים הוא דאורייתא, כיון שאינו מפורש בקרא לא התמירו בו לאסור רק למי שהובא בשבילו ולא לאחרים וכמבואר בהפוסקים עי' מג"א סי' תקט"ו ס"ק י"ח ועי' בר"ן לשבת קכ"ב דאיסור תחומין קיל אף משאר איסור דרבנן כיון דתחום האסור לזה אין אסור לזה - ולא שם לבו דבחבילות הבאים מהדואר נעשה גם איסור דאורייתא כשבאים ע"י מסילת הברזל כיון דלריכין להסיק אש ולהבעיר בכדי להולך להבאהן, ודמי ממש למרחץ המרחצת בשבת אם בשביל ישראל אסור שבת קכ"ב ואין לנו ההיתר לסמוך כיון דתחומין דרבנן, וכמבואר במכתבו.

והנה בקרבן נתנאל לרא"ש שבת קכ"ב אות ק' על הא דמבואר שם בר"ש דאם הנכרי מלקט עשבים ומאכיל בעצמו לבהמות ישראל דשרי דנכרי אדעתא דנפשי' קעביד כדאמרינן גבי נכרי הבא לכבות כתב בק"נ שם וז"ל דהנכרי להנאת עצמו עושה שיודע דלא יפסיד, משא"כ בגר או שאאב מים אינו מגיע לו לנכרי הנאה כמו בעשבים או כביית דליקה, ולפ"ז יש קצת היתר להמון שמשלמים להעכו"ם א"כ להנאת עצמו עושה, ודברי המרדכי והמ"א תמוהים שכתבו על הא דאם ליקט הנכרי ומאכיל לבהמות ישראל אי"ל למחות ואע"ג דגר הדלוק בשביל ישראל אסור התם שאני דהגוף נהנה אבל בהמתו שרי, ודבריהם תמוהים דא"כ הקושי' במקומה עומדת מהא דמילא מים, אם בשביל ישראל אסור הא אין הגוף נהנה א"ו כדפירשתי עכ"ל הק"נ, וכן בהג' נתיב חיים מהמחבר הנ"ל בסי' של"ד סע' כ"ה, אם כן לדבריו יש היתר בני"ד כיון דמשלמים להפאסט עבור ההבאה והפאסט אדעתא דנפשי' הוא דעביד וכהאי דעשבים דהנכרי יודע דלא יפסיד.

אבן באמת אין לסמוך כלל על היתר הנ"ל וכמבואר להדי' ברמ"א ריש סי' רע"ו דאין חילוק בין אם קבל לו שכר או שעשאו בקבלנות או בשכירות וכו' ודברי ק"נ הנ"ל באמת מרפסן איגרא ותמוהין מאד, דהא מבואר להדי' בגמ' דאם ליקט עשבים בשביל ישראל אסור לישראל ליתן העשבים לבהמתו רק כשהעכו"ם בעצמו נותן לבהמת ישראל מתיר הרא"ש ואי"ל למחות וכהא דנכרי שבא לכבות, הרי אף בעשבים אף שיודע שלא יפסיד מ"מ אסור לישראל ליתן בעצמו לבהמתו ולהנות ממלאכת שבת ולא אמרינן שהעכו"ם אדעתא דנפשי' עביד, רק כשהעכו"ם נותן לבהמת ישראל אי"ל למחות וכהאי דבא לכבות כיון שאין הישראל עושה פעולה להנות, וע"ז שפיר מקשה המרדכי והמג"א מגר הדלוק בשביל הישראל אסור לישראל להנות אף שאין הישראל עושה מאומה ומתרץ שפיר כיון שגוף הישראל נהנה אסור אף שאינו עושה פעולה, מה שאין כן בבהמתו מותר כשאינו עושה פעולה בידים להנות רק כשהעכו"ם בעצמו נותן. אבל להנות ע"י פעולה בידים אסור אף בבהמתן, ומשום הכי במילא מים בשביל ישראל אסור לישראל להשקות לבהמתו, ודברי המרדכי והמג"א ברורין, וההיתר של הק"נ אין שום סברא לסמוך.

ושם (אות ו) כותב: אכן לפע"ד יש היתר ברור בני"ד דהמעיין בסוגי' שבת קכ"ב יראה להדי' החילוק דגבי גר לאחד גר למאה מותר היכי שהעכו"ם עושה לעצמו ואף שמכיר גם לישראל ועושה גם לישראל, רק בעשבים ומים, דיש חשש שמא ירבה בשבילו, אסור היכי שעושה גם לישראל, אבל גבי גר וכה"ג מותר אף במכירו ואף גם כשעושה גם עבור

ישראל, וכן מבואר להרי' במהרש"א שם בד"ה אבל מכירו וז"ל אפי' אי עביד נמי אדעתי' רק היכי דאיכא חשש שמא ירבה אסור במכירו עי"ש ובמג"א סי' רע"ו ס"ק ו' באמת מבואר דאף גבי נר לאחד נר למאה אם עושה בשביל שניהם אסור ומביא רמי' מסי' תקט"ו מרמ"א שם, וכבר השיג עליו הא"ר מובא בפמ"ג שם, וגם התפא"י בכללות שבת לענין דאמפף-באת האריך להשיג על המגן אברהם דגבי נר דלא שייך שמא ירבה מותר אף כשהעכו"ם עושה גם עבור ישראל, וגם במשנה ברורה בביא"ה בסימן רע"ו האריך לפסוק דגבי נר אם רוב עכו"ם אף שידוע שהעכו"ם עושה גם בשביל ישראל דמותר, ומעשים בכל יום דאנו נוהגין היתר לנסוע בספינות גדולות של קיטור כשקונין שביתה מע"ש אף שהישראל כבר קנה הבילעט והעכו"ם עושה מלאכת הקיטור גם עבור הישראל, ומעשה רב בכל תפוצות ישראל.

וא"כ בני"ד נמי האיסור של חול"ת הא לא הוי משוס דהחפץ בא חוץ לתחום רק משוס שהעכו"ם הלך חוץ לתחום ועשה איסור האסור לישראל, ואם כן בני"ד שהנאהן והפאסט הולכים בכל יום אף בלי המשלוח הזה והעכו"ם העושה מלאכת ההסקה או חול"ת וכדומה הוא עושה בלא"ה בשביל רובא דרובא עכו"ם, ואם כן אף שמכוין גם כן עבור ישראל, יען שמקבל שכר ע"ז מהישראל, ואפילו הכי מותר יען כיון דבלאו הכי יעשה זה וגם הוי רובא דרובא עכו"ם, ולענין מלאכת הסקה לא שייך שמא ירבה בשבילו, ולענין כתיבה שכותב שמו לסימן על הקבלה דזה עושה ביחוד עבור הישראל, מלאכה זו אינה עבור ישראל כלל רק לעצמו שיהי' בדיוק ובסדר והישראל אינו נהנה כלל דלדעתו ישלח לו בלא כתיבה זו, והבן. ולפע"ד היתר זה גם במכתבים עקספרעסס (דחוף) שנוהגין להתיר גם כן שייך היתר כנ"ל, והיתר זה ברור.

ועי' בר"ן שבת י"ט שמביא דברי הרמב"ן וז"ל ועל דרך זה התיר הרמב"ן מפרשי היס שיכנסו אף בשבת דכשאסרו להפליג בספינה תוך ג' ימים דוקא כשישראל שוכר כל הספינה שכל המלאכה הנעשית בה היא בשבילו אבל ספינה שרובה עכו"ס וישראל מועטים על שם העכו"ס נעשית כדאמרינן במסיבה שרובה עכו"ס והדליק הגר שמותר לישראל להשתמש ומשמע שם להרי' אף כשהישראל שילם חלקו בעד הספינה ואפילו הכי מותר וכסברת התפא"י הנ"ל, והכא נמי בני"ד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קמד) שנשאל באיש אחד יר"ש ובן תורה שמוטל ל"ע חולה במטתו ורופא להתחזק ולבא לבית הכנסת ביו"ט של ר"ה לשמוע התקיעות ולהתפלל בציבור, אך הרופא אסר עליו לעלות במדריגות רק ע"י ליפט (מעלית) והשאלה האם מותר לו לעלות עם נכרי, ושהנכרי ילחוץ הכפתור בכדי שהמעלית תעלה. והשואל לידד להתיר, אם יאמר להנכרי שיצא לו דבר מה כגון טלית או מחזור, והנכרי יסע מעצמו על ידי המעלית והוא יכנס אז לתוכו, ממילא אין בזה אפי' אמירה לעכו"ס, מפני שלדעת עצמו הוא עביד.

וע"ז השיב: לפע"ד א"ו לחפש היתר לנסוע במעלית ביו"ט וכש"כ בשבת, ומוטב יותר שהמדובר ישאר בביתו להתפלל בידידות ולתקוע לו שופר בביתו, והסי"ת ישמע לתפילתו כנאמר קרוב ד' לנשברי לב, ואבאר שיחתי.

ובתו"ד כותב: והעלה שנתן כת"ה לאמור לנכרי לישא לו טלית או מחזור והנכרי יסע מעצמו ע"י המעלית והוא יכנס אז לתוכו, אינו נלפע"ד, כיון דכל מה שהנכרי עושה הוי רק בשביל ישראל, והרי לן משנה מפורשת בשבת קכ"ב עשה כבש בשביל ישראל אסור לישראל לירד בו, ובני"ד כמעט נמי כן, שהנכרי עושה המלאכה דאורייתא במעלית בשביל ישראל.

ועי' ק"נ שעל הרא"ש אות ק' וז"ל ולפ"ז יש קצת היתר להמון שמשלמים לעכו"ס שכר שימוש שבת, אם כן להנאת עצמו הוא עושה ומותר לישראל להנות ממנו וכו' עכ"ל, ויש להעיר מגיטין נ' ב' דמתנה נמי אי לאו דאית לי' הנאה מיני' לא הוי יהיב לי' והוי כמכר, וכן בגיטין נ"ב ב' אי לאו דאית לי' הנאה מיני' לא הוי לי' אפוטרופוס, ובע"ז כ' א' לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם, וברא"ש שם מתוספתא בד"א בשאינו מכירו אבל מכירו מותר שאינו אלא כמוכרו, וכן בשו"ע קנ"א י"א, א"כ היכי משכחת הא דשבת קכ"ב שם כשעכו"ס עושה בשביל ישראל כשמכירו אסור, הא מכירו הוי כמכר, והוי כנטל ממנו שכר ואפה"כ אסור. ולדעת הר"ן נדרים כ"ד, דמחלק בין הנאה מרובה למועטת, דבמועטת לא שייך הך סברא, יש ליישב קצת. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. נר הדלוק במסיבה וכו'. כתב הרמב"ם הלכות שבת (פרק ו הלכה ד), נר הדלוק במסיבה בשבת, אם רוב ישראל אסור להשתמש לאורו שהמדליק על דעת הרוב מדליק, ואם רוב גויים מותר להשתמש לאורו, מחצה למחצה אסור, נפלה דליקה בשבת ובא גוי לכבות אין אומרין לו כבה ואל תכבה מפני שאין שביתתו עלינו וכן כל כיוצא בזה.

ועיין מגיד משנה שם, שכתב ע"ז: ויש מי שכתב שאם עשאו לצורך עצמו בידוע אפילו היו שם כמה ישראלים מותר דלעולם עיקר דעתו אינו אלא לעצמו וצ"ע.

וכתב הלחם משנה שהטעם שדין זה צ"ע, מפני שדין זה אינו מוכרח בגמרא בהלכות שבת, דאפשר דמעשה דר"ג וזקניס היו מחצה נכריס בספינה ומחצה ישראל ומפני כן כשעשה הנכרי הכבש ירדו בו הזקניס אבל אם היו כלם ישראלים לא. ומ"ש בגמרא התם כי מחממי אדעתא דרובא מחממי לאו למימרא דאם ידענו שנכרי הדליק לעצמו דשרי דליכא למימר אדעתא דרובא אלא ר"ל שאפי' שידענו שהדליק בשביל עצמו אסור כיון שיש רוב ישראל אבל במחצה על מחצה מותר אם יש הוכחה שהדליק בשביל עצמו וכן מעשה דשמואל דהביאו שם בגמרא בהוא נכרי דאדליק שרגא וגו' היו מחצה על מחצה ישראל כמ"ש שם התוס' ועכ"ז אין הכרח לדין זה ומפני כן כתב הרב ז"ל וצ"ע.

וע"ע לח"מ שם, שכתב דממה שכתב הרמב"ם "שהמדליק על דעת הרוב מדליק", קשה לדברי הג"ה שכתב מותר לומר לנכרי או לשפחה מדוע לא עשית כן בשבת שעבר אע"פ שע"י כך יעשה לשבת הבאה דהא מכאן משמע דאפי' שיעשה הנכרי מעצמו כשהרוב ישראל אסור כ"ש כשהדליקה השפחה בבית שיש שם ישראל שאסור וצ"ע.

דף קכב ע"ב

גמ'. אהדרינהו שמואל לאפיה וכו'. בירושלמי (ה"ט) בעי למיפשט מהאי עובדא דינא אם עושה עכו"ם לצורכו ולצורך ישראל. והכי איתא התם: לצורכו ולצורך ישראל, נישמעינה מן הדא שמואל איקבל גבי חד פרסיי איטפי בוצינא אזל ההוא פרסיי בעא מדלקתיה והפך שמואל אפוי כיון דחזיתיה מתעסק בשטרותיו ידע דלא בגייה אדלקה. והפך שמואל אפוי. אמר רבי יעקב בר אחא הדא אמרה לצורכו ולצורך ישראל אסור וכו'.

ועיין בערך ש"י וז"ל: וקשה דאדרבה אם אסור מניין ידע שמואל דלא הדליק גם לצורך ישראל בשלמא אם מותר יש לומר ידע דלא בגייה לבד אדלקה ואם נימא דבספק יש להתיר כיון דהוה ספק דרבנן א"כ למה מתחלה הפך פניו דנהי דלא חזיה מתעסק בשטרותיו מידי ספיקא לא נפיק ויש לומר דבשלמא מעיקרא הוי תרוייהו בספק על כן החמיר משא"כ כשנתעסק בשטרותיו א"כ ודאי דלצורך עצמו הדליק וספק אם גם לצורך ישראל והוי ספק וודאי ואין ספק מוציא מידי ודאי דוגמא לדבר ספק ויבש בנכסי סבא בפרק החולץ יבמות דף ל"ח ע"א דאמרינן שם אין ספק מוציא מידי ודאי עיי"ש אלא דעדיין קשה מנא לן דלצרכו ולצורך ישראל אסור שמא מעיקרא הפך פניו משום ספק שמא לצורך ישראל לבד הדליק.

והנה בפרק שואל דף קנ"א ע"א נכרי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן אלא אם כן בא ממקום קרוב וקאמר שמואל שם חיישינן שמא מחוץ לחומה לנו וס"ל לרש"י שם ד"ה ושמואל דחיישינן לקולא דמתיר מספק והרי"ף ס"ל דחיישינן לחומרא קאמר שמואל דמחמיר מספק יעו"ש ואם כן לרש"י קשה למה החמיר שמואל תחלה בירושלמי, נהי דלא ידע דלאו בגייה אדליק מ"מ מידי ספקא לא נפק ושמואל מתיר ספק כהאי גוונא.

ולרי"ף אתי שפיר מה שהחמיר מתחלה אלא דלא אתי שפיר מה דמוכח דלצורכו ולצורך ישראל אסור דלמא מספיקא החמיר לשיטתו ויש לומר דרי"ף גריס מותר כגרסת הרבה פוסקים הובאו בית יוסף או"ח סי' רע"ו ס"א ומוכח שפיר דנהי דמתעסק בשטרותיו עדיין שמא גם לצורך ישראל הדליק ושמואל מחמיר בספק ועל כרחך דלצרכו ולצורך ישראל מותר אלא דלפי מה שכתבתי דיש לומר אין ספק מוציא מידי ודאי אי אפשר להוכיח דמותר ונראה לענות דעתי דיש בזה תרי ספיקי שמא לצורך ישראל ושמא לצורך גוי הוה חד ספק ושמא לצורך אחד לבד או שמא לצורך שניהם וא"כ אם לצורך שניהם אסור הוה ספק ספיקא לחומרא ואם לצורך שניהם מותר הוה ספק ספיקא לקולא ועל כן אתי שפיר דאפילו אם שמואל ס"ל ספק לקולא מ"מ החמיר מתחלה דהוי ספק ספיקא

לחומרא כיון דלגורך שניהם אסור ולבסוף דנודע לו עכ"פ דלאו בגייה לחוד אדליק א"כ הוה עכ"פ רק ספק אחד אם לגורך שניהם הדליק או לגורך עצמו לבד ומותר לשמואל לשיטת רש"י וסייעתו ולרי"ף יש לומר מטעם אין ספק מוציא מידי ודאי עדיף מהך ספק דשמא חוץ לחומה לנו ומ"מ מדמעיקרא הפך פניו על כרחך מוכח דלגורכו ולגורך ישראל אסור דאם לא כן הוי ספק ספיקא להתירא ובספק ספיקא גם לרי"ף אליבא דשמואל מותר.

*

ועיין עוד בנתיבות ירושלים שם וז"ל: עיין ביאור הגר"א לאו"ח סי' שכ"ה ס"ק ט"ז ושם סי' תקט"ו ס"ק כ"ט שהביא להך ירושלמי וכגירסת הרשב"א ודעמו הגורסים מותר במקום אסור אמנם דבריו צ"ע דאיך מביא דברי הירוש' למקור למ"ש המחבר שם שכ"ה והרמ"א תקט"ו דלגורך הנכרי ולגורך ישראל אסור ולע"ג ועיין בש"ק כאן בד"ה הדא וכו' מה שהקשה על המג"א שכתב בסי' רע"ו ס"ק ו' אם עשה הנכרי לגרכו ולגורך ישראל דאסור ואף דדבריו אינם מוכרחים מ"מ העיקר דלא כהמג"א בזה כמו שהאריך בזה בספר חמד משה על או"ח שם והוכיח כן דשרי ממעשה דר"ג לתירוץ רבא בש"ס דילן קכ"ב ע"א דאף דמכיר הי' לרבן גמליאל ועשה הכבש גם לגורך ר"ג מ"מ ירד ר"ג יען דכבש הוא כנר דאמרינן נר לאחד נר למאה ולא דמי לליקט עצים ולמילא מיס ע"ש בגמ'.

אמנם מה שהקשה הח"מ על הירושלמי כאן מדוע לא פשיט דלגורכו ולגורך ישראל מותר ממתניתין דמעשה דר"ג י"ל דהירושלמי לשיטתיה אזיל דלא גרים במעשה דר"ג כמו בש"ס דילן דבמשנה שבש"ס דילן הגירסא וירדו בו ר"ג וזקנים אבל בירוש' במתניתין הגי' וירדו בו זקנים ולא נזכר שירד גם ר"ג ויוכל היות שר"ג לא הי' צריך לירד בזה המקום וא"כ אף שהנכרי בודאי הי' מכיר לר"ג מפני שהי' נשיא אבל הזקנים לא הי' מכיר ומשו"ה לא הזכיר הירוש' מר"ג מאומה.

פרק כל הכלים

מתני'. כל הכלים ניטלין בשבת ודלתותיהן עמהן, אף על פי שנתפרקו, שאינן דומין לדלתות הבית, לפי שאינן מן המוכן. מבואר מדברי התוספות (קכב), דבדלתות כלים שנתפרקו, אכתי כלי הם, שהרי עדיין עומדים למלאכה הראשונה וראויים להתחבר לכלי. ולכן אף שנשברו בשבת מותר לטלטלן.

ועיין בפרי מגדים (סימן שח משז"ז אות ח'), ובשאר אחרונים שם. וכן כתב הבית יוסף (סימן שח) בדין סגדל שנפסקה רצועתו, שאף שאינו ראוי לשוש שימוש בשבת, אם סופו ראוי לתקנו, כגון שנפסקה רצועה פנימית לא הוי מוקצה. ע"ש.

ולפי זה יולא, שכפתור שנקרע מהבגד, מאחר ודעתו לשמור את הכפתור כדי לתופרו שוב בבגד, הוי מוכן אגב הבגד ואינו מוקצה. ואף על פי שבשבת עצמה אין שום אפשרות להחזיר את הכפתור לבגד, מכל מקום יש לכפתור תורת כלי, כשם שאסור להחזיר את הדלת של החבית וכדו', משום גזרה שמא יתקע, ואף על פי כן מותר לטלטל את דלת החבית שנתפרקה בשבת, מאחר ויש לדלת תורת כלי הואיל ובימות החול יחבר אותה חזרה אל הכלי. כן הדין גם בכפתור שנפל מהבגד בשבת.

וכן פסק בספר מנחת שבת (סימן פח סק"ב, וס"ק עב, ועג), דהוא הדין אם נפסק קרס או קנעפיל מהבגד, בין שנפסק ממנו בשבת בין שנפסק ממנו מערב - שבת, מותר לטלטלו, דכיון דבעת שהיה מחובר בבגד היה עליו שם כלי אגב הבגד, שוב לא נפקע ממנו שם כלי, הואיל וראוי להחזירו ולחברו אחר כך אל הבגד. והו"ד בספר ברית עולם (עמוד קי אות

כג), ובשו"ת אז נדברו חלק א', וחלק ז' (סימן מו). ע"ש.

וכן פסק בספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק טו סעיף סח, עמוד קעח), אך סיים שם שטוב להחמיר בזה מאחר ואינו ראוי לשום שימוש, ויש לחוש לדעת הראשונים שסוברים שדוקא אם עושה מעין מלאכה מותר. וכפתור לא חזי למידי. ע"ש.

מתני'. שם. מסופר על השר הצדיק ר' שמעון וואלף רוטשילד, שפעם הזמין את כל הקהל לקידוש, וראו שלפני כל אורח הוצבה כוס מלאה יין, והאורחים השתוממו בראותם שהשלחן ריק מכל מיני מזונות, למרות שהוזמנו לקידוש, האורחים החליפו מבטים זה עם זה, אך איש לא אמר דבר, אז קם הברון קידש על היין, הוריק את כוסו, ולעיני כל אורחיו שבר את כוסו, ואכל אותה, התברר שהכוס היתה מזונות למהדרין.

ויש להסתפק בעקבות סיפור זה בד' שאלות: א. לכאורה איך שבר את הכוס, לכאורה הוי סותר דשבר כלי, ובשלמא אילו היה אוכלו, ושוברו בפיו דרך אכילה תינח, דדומה למה שכתב הרמ"א (סימן שמ סעיף ג): "אסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות, אף על פי שאינו מכוין רק לאכילה, דהוי מותק", וכתב המשנ"ב (ס"ק יז) שהדגול מרבבה מצדד להקל, ויש לסמוך עליו כשאינו שובר במקום האותיות רק בפיו דרך אכילה, ויתכן שה"ה בנדוננו כשהנידון הוא לא מותק אלא סותר, אבל לשבור ביד יש בו לכאורה משם סותר? ב. האם מותר לקדש על כוס זה דלאחר מכן אוכלו? ג. הרי הפת ראה בושתו והיה צריך לכסותו, כמו שכתב השו"ע (סימן רעא סעיף ט) שצריך לכסותו וכתב המשנ"ב (סקמ"א) הטעם שלא ירא הפת בבושתו? ד. האם יש ליטול ידים על המזונות, מאחר וטיבולו במשקה?

הנה יש להסתפק מהו ההלכה באחד שאפה בשבת גדיעים אלו, שהם גם מזון וגם כלי, האם חייב שתייס? והנה ברמב"ם (פ"י מהלכות שבת הי"ג) כתב וז"ל: "וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפו הרי זה תולדת בונה וחייב", וכתב שם המגיד משנה וז"ל: "אף על פי שאמרו אין בנין בכלים, זהו בכלים שנתפרקו להחזירן כמו שנתבאר (בפרק כב הלכה כו), אבל העושה כלי מתחלתו אין לך בנין גדול מזה ואין נקרא זה בנין בכלים שהרי אינו כלי אלא עשה כלי", עכ"ל. אם כן גם בענינו דהרי לא היה כלי מעולם ועכשיו עשאו כלי, ונתחייב משום בונה, ואח"כ מתחייב מטעם אופה.

אלא דיש לדון אם חייב מטעם בונה על כלי הנעשה ממזון, כמו כן יש לדון אם המנקב תפו"א ועושהו פמוט אם חייב משום בונה כיון שעשה כלי?

והנה כתב השו"ע (סימן שכב סעיף ד): "אוכלי בהמה אין בהם משום תיקון כלי, לפיכך מותר לקטום אפילו בסכין קש או תבן ולחלוץ בו שיניו", וכתב המשנ"ב (ס"ק יא): והוא משום דאין עשיית כלי ממאכלים, אלא דיש סוברים דאם מתקן בדבר אוכל כלי העשוי כבר חייב עליו, וכגון שיש נקב בכלי ונוטל חתיכת לפת וחותכו לפי מדת הנקב, יעו"ש. וכך משמע גם מהמשנ"ב (סימן שכח ס"ק קנב) דלעשות פתילה מנייר יש בו משום מכה בפטיש, וז"ל: "אבל מה שעושים מלפת מותר, כיון שהוא מאכל בהמה אין בו משום תיקון כלי". וכך גם משמע משו"ע הגרש"ז (סימן תעז סעיף יא) שהתיר לעשות צורות באפיקומן ולית ביה משום עשייה באוכלים, אלא מעלים אבנים ומתכות.

אולם מאידך ישנם מקומות שמוכח מהם דגם באוכלים יש בהם משום עשיית כלי. דהנה כתב השו"ע (סימן תק סעיף ג): "אין נוקבין נקב בבשר בסכין לתלות בו", וכתב שם השער הציון (ס"ק טז) בשם ר"ת שהטעם הוא משום דהוי כעושה כלי ביום טוב, [עיין שם ששיטת רש"י היא משום דהוא מקח וממכר ביום טוב]. וכן משמע בחיי אדם (כלל לט דין א) שכתב: "המדבק פירות ומכוין לעשותה תמונה, חייב משום בונה".

ועיין בדעת תורה (סימן שכא סעיף יט ד"ה ומותר להחליק) שהביא את דברי החיי אדם, וכתב שם וז"ל: "וכן הוגד לי בשם קילור שו"ע (סימן פ סעיף כה) שכתב וז"ל: "איסור בונה שייך גם במאכל, כגון המגבן גבינה או שמדבק פירות ומשוה אותן שיהיו יפין", ותמה עליהם הדעת תורה וז"ל: "ול"ע כיון דאין בנין בכלים מכל שכן באוכלין, ודוקא במגבן שהוא תחילת עשייה, ובכה"ג הרי גם בכלים יש בנין, משא"כ בפירות כה"ג, ועיין ברשב"א שבת (דף קב ע"ב) שמבואר שם להדיא כן, ועיין בעטרת חכמים (סימן ו) שהביא מהריטב"א בעירובין (דף לד ע"ב) שהביא ג"כ דבאוכלין ליכא בנין", עכ"ל.

מ"מ בעינינו דהגביע נעשה כלי בתחילתו ולא עשו בו רק 'תיקון כלי', אפשר דלכו"ע יש בונה ואף באוכלין. ועכ"פ לראשונים דסוברים דבמגבן חייב משום בונה, העושה גביע כזה בשבת חייב גם משום בונה, וכ"ש שלשיטת החיי אדם יש כאן איסור בונה. לאור זאת יש לעיין מאחר שבגיית גביע יש משום בונה, אולי על שבירתו עובר משום סותר?

והנה בהגהות דעת תורה (שם) כתב וז"ל: יש לבאורה מקום עיון, ובפרט לדעת הפנ"י דהגבינה עשויה כבנין על כן המגבן חייב משום מגבן, אם כן אמאי אינו אסור גם סתירת גבינה כגרוגרת, ומשנה שלימה שנינו בשבת בפרק כל הכלים (דף קכב ע"ב) ומגרה לגור בה את הגבינה?

ותירץ שם על פי מה שהקשה הדעת תורה על החת"ם הסובר שמותר לשאת פארסאל [מטוריה] בשבת, משום דהוי בנין לשעה, ותמוה מה זה שונה ממגבן? ותירץ דטעם הירושלמי דבנין לשעה פטור, משום דאין דרך בנין בכך, ואם כן י"ל דדוקא בכל בנין שאין הבנין צורך הסתירה ולכן כשבונהו על מנת לסותרו אח"כ, אין זה דרך בנין ופטור. משא"כ במגבן, אדרבה כל מלאכתו היא בזה מפני שרוצה לאכלו, נמצא דכל מלאכת בונה במגבן הוא צורך הסתירה, והוא דרך בניינו, לכן חייב אף שהוא לצורך שעה, ועל מנת לסתור. ולפי זה אפשר לתרץ למה אין בגבינה משום סותר, דהא מצד עצם המלאכה של 'סותר בנין', אין כאן, דמכיון שהוא בנין לשעה. וכל מה דחייב עליו משום בונה, הוא משום שצריך לבנין זה כדי שיוכל לסתרו, ואם כן איך נחייבו משום 'סותר בנין' במקום שכל חיוב על הבנין הוא מטעם שצריך לסתירתו.

עוד אפשר לתרץ על פי דברי הרשב"א הנ"ל שהקשה איך יתחייב במגבן משום בונה הא אין בנין בכלים, וכל שכן באוכלים? ותירץ הא דאמרינן אין בנין וסתירה בכלים הוא דוקא בשהיה כלי ונתפרק, משא"כ בעושה כלי מתחלתו, אין לך בנין גדול מזה, כמו כן במגבן שעושה הגבינה מתחלתו הוי בונה. נמצא לפי זה דגם בסתירת כלים הדין כן, דאם מבטל ממנו שם כלי על ידי שבירתו יש בו משום סותר, ואי לא לא, וכמו כן בסותר כיון דכל מלאכת מגבן הוא שעושה הכלי מחדש, אם כן אין בו משום סותר אלא כמבטל ממנו שם אוכל דוקא, והשובר או מגרר את הגבינה, אינו מבטל ממנו שם הגבינה ואין כאן סותר, עכ"ל ההגה בדעת תורה.

לאור תירוצים אלו דאין סתירה בפירור הגבינה, או משום דהוא בנין לשעה או משום דאינו מבטל מהם שם מאכל מהגבינה, לאור זה גם בשבירת הכוס אין בו משום סותר דאינו מבטל ממנו שם מאכל, וגם משום דהיה בנין רק לשעה. ואולי מהראוי לשבור את הכלי בפיו דרך אכילה, אך בדיעבד כששברו בידו בטרם שאכל, יתכן שאין בו משום סותר וכנ"ל.

ובנוגע לשאלה ב' אם מותר לקדש על כוס כזו - לבאורה לפי מה שכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סימן לט) דאין מקדשים על כוס חד פעמית, מאחר ואין מקדשים על כוס שבורה משום דחסר לו מעלת 'חי' [כלומר השלימות], וכמו שכתבו התוס' במסכת ברכות (דף נ ע"ב ד"ה מודים) אלמא דבעינן שיהא הכוס נאה, ורואה אני שכוס של נייר שהוא רק לשעה על פעם זה לבד הוא עוד גרוע דאין לו שום חשיבות שולחי אין ראוי לקידוש. [ויעוין ברמב"ם (פרק ה מהלכות כלים ה"ז) כלי שמשליכים אותו אחר הסעודה לא הוי כלי, ולכן לא נוטלים בו ידיים], עיין שם. אם כן לפי דבריו לבאורה אין לקדש אף על כוס העשוי ממזונות דהוא גם כוס חד פעמי.

אלא דיעוין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן כג) שכתב דמאחר שראוייס [הכוסות החד פעמייס] להיות קיימים ועומדים להרבה שתיות, אלא שהם בזול לכן אפשר לקדש עליהם, אם כן לדבריו אתי שפיר והיה אפשר לקדש גם על כוסות העשויים ממזונות, ואפשר דהכא יש גם קצת עדיפות על כוס חד פעמי, משום דבחד פעמי כתב האגרות משה הטעם דאין לו חשיבות, והכא אדרבא יש לו חשיבות, והעשיריס משתמשים עם כוס זה.

ובנוגע לשאלה ג' דיש לכסות את המזונות כדי שלא יראה בושתו - יעוין בקצור שולחן ערוך (סימן נה סעיף ה) שבשבת בבוקר כשמקדש על היין ואוכל מזונות צריך לכסותם, אולם בא"א (בוטשאטש סימן קפב) כתב דאולי אין צריך לכסותם, וכן לידד בהגהות שעל ספר זכרו תורת משה, דיש מקום לומר שאין צריך לכסות פת הבאה בכסנין משום שאינו ראוי לקדש עליו, יעו"ש.

ובנוגע לשאלה ד' דלריך נטלית ידיס מכיון שטיבולו במשקה - אפשר דסמך על המג"א (הובא במשנ"ב סימן קנח סק"כ) שהביא בשם הלחם חמודות דהעולם נוהגים שלא ליטול ויש להם על מה שיסמוכו.

ובעיקר הדבר לעשות כלים ממאכלים, כבר הקדימוהו חז"ל בכעין זה, ואין כל חדש תחת השמש, דאיתא במגילה (דף ז ע"ב) "אמר אביי כי נפקי מבי מר הוה שבענא, כי מטאי לתחם, קרבו לי שיתין דע"י דשיתין מיני הקדירה, ואכלי בהו שיתין פלוגי ובישולא בתרייתא הוו קרי ליה גלי קדר, ובעאי למיכם געא אבתרה. ופרש"י הייתי חפץ לכוס הקערה אחריו", וכתב שם בחידושי אגדות למהרש"א: "י"ל בדרך בדיחותא שהקערה זאת גם כן נעשית מדבר הנאכל, כעין שעושין עתה האומנין ע"י בלילות צוקר צורות משונות, ושפיר קאמר למיכם ולאוכלה ממש, יעו"ש.

ונראה לכך עשה זאת הברון הגדיק, ולמה לא כיבד את אורחיו בכוסות רגיליס? שרצה להגדיל תורה ולהאדירה, כמבואר בהגהות אשר"י (חולין פרק ד סימן ה) וז"ל: "ורבינו יהודה ממגנצא עשה מעשה והלריך שחיטה בהפרים על גבי קרקע, וכן כתב רבנו יהודה משפירא, ור' שמחה קיבל מרבו מרבי אליעזר בן רבנו משולם שרב שרירא גאון אבי רב האי גאון עשה ב' מעשים: א. התיר לבשל היין לכתחילה לשתותו עם עכו"ם. ב. גם בני פקועות היו לו, ולא שחט אחד מהם, אלא המית שניהם בקופין בין קרניהם והאכילם בחופה, ואין משם ראיה להתיר בלא שחיטה, דשאני התם דחופה הואי, ותמיהי אינשי כהיא דאביי דאמר הכל מודים בקלוט בן פקועה שהוא מותר בלא שחיטה, דמתוך שתמיה על קליטתו קול יוצא עליו שהוא בן פקועה ולא אתי לאחלופי, מאו"ז עכ"ל, וכך פסק השו"ע (יו"ד סימן יג). גם בעיננו נתכוין הבארון שמתוך שהוא דבר תמוה הדבר יתפרסם, וגם ההלכות תתפרסמנה. (חשוקי חמד).

מתני'. ודלתותיהן עמהן. בגליון משניות תוס' חדשים דקדק מה לשון ודלתותיהם עמהם דקתני. ועיין חת"ס די"ל, דמתני' מילי מילי קתני כל הכלים שיש להם דלתות אפי' שיחדוש לחפצי מוקצה ניטלים הכלים ההמה אע"פ שדלתותיהן עמהן ולא נתפרקו והרי עדיין עומדין הכלים לתשמישם שיחדוש למוקצה מ"מ מותר לטלטל אותן הכלים כר"ש וכן משמע לשון רש"י שכ' ודלתותיהן שיש להם ב' לדיס וכו' עיין היטב. ושוב תני היתר הדלתות בפ"ע ואמר אע"פ שנפרקו מותר לטלטל בפני עלמם.

מתני'. נוטל אדם קורנס לפצע בו את האגוזין. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק א סימן פא) שדעתו להחמיר בפתיחת הבטנים בשבת.

מתני'. שם. הנה העולם נוהגים להתיר לשבור אגוזים מקליפתן בש"ק. ובפרמ"ג (או"ח סי' ש"כ בא"א ס"ק א') הקשה איך שרי, הרי מפרק אוכל מתוך הפסולת והוא תולדה דדש. והניח דבר זה בצ"ע ע"ש.

ועיין באגלי טל מלאכת דש, שמביא היתר על קליפת האגוזים, כיון דאין דרך לקלוף האגוזים אלא בשעת אכילה.

מתני'. מגירה לגור בה את הגבינה. בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סי' יט) בד"ה והנה בזה, הביא קו' עצומה לפמ"ש (לעיל דף צה) מגבן חייב משום בונה, א"כ איך מותכין הגבינה לתתיכות דקות בשבת, והא הו"ל סותר וכו'. [וכן הקשה העטרת חכמים (חאו"ח סי' ו). ועיין בת' בשמים ראש (סי' שנו). ובקול תורה (חשון תשי"ז)].

ותירץ משום דהוי דרך אכילה, ומה לי כשהוא סותר בפיו שמוכרח לחתכה בלעיסתו, ומה לי סותר בידיו וכו'. ע"ש.

מתני'. את הכוש ואת הכרכר לתחוב בו וכו'. עיין שו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן יח אות ב) בדין טלטול כלי שמלאכתו לאיסור כשיש לו כלי אחר, וז"ל: בשש"כ פ"כ הערה י"ט כתב דאין ליטול כשמל"א לגו"ג היכא שיש לו כלי של היתר דומיא דמש"כ המ"ב ס"ח שעה"ל אות י"ג, מהא דלא שרו להפשיט במקלות בשבת כיון דאפשר בכתפייס, וכתבת להעיר מהא דשרי ליטול כוש וכרכר לאכול תותין שלא יטנפו ידיו, הרי אף על גב דיכול להשתמש בהיתר בידיו מ"מ שרי ליה כיון שאינו רוצה לטנפס, חושבני שזה באמת נכון, דמי שאינו רגיל לאכול ביד מותר ודאי להשתמש בשם כך בכלי שמלאכתו לאיסור, וחושבני שגם הגאון רא"מ הורוויץ זצ"ל (בהגהות לשבת קכד ע"א) לא נתכוין להחמיר אלא כשאפשר לעשות כרגיל בכלי שמלאכתו להיתר. ויתכן דלאכול ביד אית ביה נמי משום כבוד הבריות, ובהיא דמקלות בלא"ה צ"ע, הרי הם מיוחדים להפשטה דשפיר שרי גם בשבת,

ומ"כ למה לא נחשוב אותם כמיוחדים גם לשבת כיון דהפשטה מותרת וע"י המקלות נוח יותר, וע"כ שרשו צורך לשנות בשבת מיוס חול ולכן אמרו דחשיב כאפשר לעשות באופן המותר, ועדיין צ"ע. ע"כ.

מתני'. מחט של יד ליטול בו את הקוץ.
עיין שו"ת הרשב"א (חלק א סימן תקעו) וז"ל: השיב עוד דמותר לתפור העוף ביום טוב שמלאוהו מבשר כתות מבפנים. שהרי אותה תפירה צורך אוכל נפש הוא. והמחט עצמו מותר לטלטלו כדאמרינן מחט של יד כדי ליטול בו את הקוץ. ותו דכלי שמלאכתו להיתר עתה לצורך מקומו מותר. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ע (סימן שח סעי' י"א) כתב: מחט שלימה מותר לטלטלה ליטול בה את הקוץ. ככל כלי שמלאכתו לאיסור (מ"ב סקמ"ו). ובכלל זה גם סיכות תפירה (שפילקע), אבל סיכות נוי למיניהן הרי הם בכלל תכשיטים ואין בהם מוקצה כלל, וכן סיכת בטחון דינה ככלי שמלאכתה להיתר, כיון שעומדת בעיקרה לחבר שני חלקי בגד ויש אופנים שמותר לעשות כן לכתחילה אף בשבת, וכמבואר בסימן ש"מ (אות כ"ה), וכמו כן סיכה משרדית (לתפוס כמה דפים יחד), כלי שמלאכתו להיתר הוא, אבל סיכות מהדק מוקצה מחמת גופו הם, ואסור לטלטלם אפילו לצורך גופם ומקומם. (פסקי תשובות).

גמ'. אמר אביי הכי קאמר וכו' אע"פ שנתפרקו בחול. כתב ביפה עיניים: בירושלמי דלתות הבית דרובה, פי' לרבותא, ודלתות הכלים דרובה. דלתות הבית דרובה, אע"פ שנתפרקו מע"ש אסור לטלטלן, ודלתות הכלים דרובה אע"פ שנתפרקו בשבת דמותר לטלטלן, ותפסו שם הסברא איפכא דנתפרקו בשבת הוי רבותא. ועי' לקמן קכ"ד ע"ב דרב יהודה אמר שמואל תפס מתחלה הסברא דבשבר בשבת קיל משום שהוכן אגב אמו ואח"כ מסיק לדידיה דאדרבה בשבר מע"ש קיל וכסברת הירושלמי.

ועיין מרומי שדה בירושלמי שם וז"ל: לפי הש"ס דילן הוי הרבותא בהיפך וכן אזלא לשון הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ה ויש לפרש הרבותא לשני הצדדים ועי' מה שהקשה המג"א ז"ל בסי' ש"ח ס"ק י"ט על הרמב"ם ז"ל ודבריו צ"ע.

גמ'. ת"ר דלת של שידה וכו'. לכאורה אין מובן איזו שייכות איכא להך ברייתא למתני' דהכא דמיירי באיסור טלטול, ודוחק לומר משום דאייירי ג"כ במילי דדלתות. ועיין שפ"א שכתב לתרץ, דדוקא למשנתינו קשיא טעמא דברייתא דבלאו הכי י"ל דאסור לטלטל דלת הכלי כשנתפרד מהכלי אלא כ"ז שהוא מחובר בהכלי דיידון כעיקר הכלי מותר לטלטלו ואף ליטלו לגמרי מהכלי מותר, והיינו טעמא דקתני נוטלין אבל לא מחזירין להחזיר שפיר אסור דכיון שכבר ניטל מהכלי שוב אסור לטלטלו ולהחזירו [ואפי' עדיין בידו אסור לטלטלו כיון שאין עליו תורת כלי לדעת אהעו"ז (סי' רס"ו) דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור מותר היכי דאחזו בידו ע"ש] אך מאחר דקתני במתני' דמותר לטלטל דלתות הכלים שוב אי אפשר לפרש כן משו"ה קשי' לי' טעמא דברייתא.

גמ'. שמא יתקע. הרי"ף מייתי הך טעמא גם אגול של תרגולים, ועיין ר"ן, וכתב הש"ס דלכאורה מלשון ש"ס דקאמר בשלמא של לול וכו' קשבר כיון דמחברי וכו' משמע שאין סברא זו פשוטה, ומ"כ למסקנא י"ל נהי בקרקע ממש הוה חזרת דלת בנין בלא שמא יתקע ובכלים ממש אפי' יתקע לא הוה בנין בכלים אלא משום מכה בפטיש וליכא למגזר בנטילה דמחזי כסותר דהרי לא שייך בהו בנין וסתירה בכלים, מ"מ בלול דמיחבר בארעא נחתינן דרגא דאי תקע חייב משום בונה וממילא בנטילה מחזי כסותר בנין. ומ"ש הרי"ף, מיהו רמב"ם לא מתיישב בכך ועיין כ"מ ולח"מ פרק כ"ה מהל' שבת ויש לדחוק.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן ריא) וז"ל: בסוף פרק כירה (דף מ"ז ע"א) מלבנות המטה כו' לא יתקע ואם תקע חייב חטאת. ובריש כל הכלים (דף קכ"ב ע"ב) דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין ולא מחזירין. נוטלין דאין סתירה בכלים. ולא מחזירין אף דאין בנין בכלים גזירה שמא יתקע. ובריש פרק תולין (דף קל"ח ע"א) כסא גלין לא יעשה ואם עשה פטור אבל אסור. פרש"י דהיינו מטה גלגליתא דאסור גזירה שמא יתקע בחוזק. ובסוף פרק כירה פרש"י ולא יתקע. בחוזק על ידי יתדות. ונראה דהא דפרש"י בפרק תולין יתקע בחוזק. כוונתו גם כן על ידי יתדות. וכמו שפרש"י פרק כירה. דאי אמרת דכשתוחב בחוזק לבד חייב חטאת. אם כן הא דפטור אבל אסור על כורחין ברפוי. והא קיימא לן כר' שמעון בן גמליאל אם הי' רפוי מותר. [מיהו דעת רמב"ם ורשב"א ג' חילוקים יש. מיהדק חייב חטאת.

רפוי לגמרי מותר לכתחילה. רפוי ואינו רפוי פטור אבל אסור]. אלא ודאי הכא במיהדק אלא כיון שלא קבעו ביתדות פטור אבל אסור. וכמו שכתב הר"ן סוף פרק כירה בשם איכא מאן דאמר דשלשה חילוקים יש. רפוי מותר לכתחילה. מיהדק פטור אבל אסור. תקע חייב חטאת. ועל כורחין תקע היינו ביתדות. דאם לא כן היינו מיהדק. וכתב שם שכן דעת הרי"ף. וכן נראה ממה שפרש"י ריש פרק הבונה [קב ע"ב] בהא דעייל שופתא בקופינא דמרא חייב. שופתא יתד קטן שתוחבין בתוך בית יד של מרא בהיותו בנקב הברזל. ובסוף פרק כל הגט [לב ע"א] בהא דשופתא בקופינא דמרא רפיא פרש"י שופתא בית יד. וכאן פרש"י שופתא יתד. משום דסבירא לי' דבתחיבת הבית יד לתוך החור לחוד לא מחייב כנ"ל. ולא מחייב אלא אם חיברו ביתד.

אך הקרבן עדה ריש פרק הבונה בהא דאיתא שם בירושלמי תני תקועים חיבור לטומאה ולא להזי'. קבועים חיבור לטומאה ולהזי'. והכא את אמר הכין. פירוש דתקע חייב חטאת. והתם אמרינן דתקיעה אינו חיבור גמור. ומשני תמן דרכן לקבוע הכא תקיעתן הוא גמר מלאכתן. ולפנינו בירושלמי איתא להיפוך תקועין חיבור לטומאה ולהזי'. קבועים כו' ולא להזי'. והקרבן עדה הגיה כנ"ל. והדין עמו דאי כגירסא שלפנינו מה קשה לי' לירושלמי. הא כשם שהתם תקיעה הוי חיבור גמור גם להזי' כמו כן חייב בתקע. והקרבן עדה הביא עוד ראי' מתוספתא דכלים [פ"מ דב"מ] דתני בהדיא קבועים חיבור לטומאה ולהזי'. [ובגליון הש"ס הציג על הקרבן עדה אשר לא כדת. ואיני יודע מה הוא שם] ופירש הקרבן עדה דקבועות היינו במסמרות. ויתדות ותקועים היינו בחוזק לבד בלא יתדות. ובשירי קרבן הציג מכח הירושלמי ההוא על פרש"י שפירש אהא דלא יתקע על ידי יתדות דזה קבועים מיקרי. ומוכח דתקע בחוזק אפילו בלא יתדות. אלא שתחב חלקי הכלים זה לתוך זה בחוזק חייב. וכן משמע דעת הרשב"א בילה ובעבודת הקודש שיתבאר לפנינו. ופשוט שכן דעת התוס' שיתבאר לפנינו. וכן כתב הרמב"ם פרק יוד מהלכות שבת הלכה י"ג וזה לשונו וכן התוקע עץ בעץ בין שתקע במסמר בין שתקע עץ בעץ עד שנתאחד הרי זה תולדת בונה וחייב.

ואפשר לומר לדעת המאירי סוף פרק הבונה [קד ע"ב] והרא"ש בספר ירמיה [סי' רעד, דף קמ ע"ב] דאין חיוב מכה בפטיש אלא בדבר שאינו מחוסר בנין הכאת פטיש הוא לאחר גמר בנין יעוין שם. [ויש לומר דגם רש"י הכי סבירא לי' ויתבאר לפנינו במלאכת מכה בפטיש]. וכיון דאין בנין וסתירה בכלים וחייב עליהם רק משום מכה בפטיש. על כן אפילו תחב בחזקה עד שנתאחד. הלא זה בנין הכלי. ודכוותה בקרקע הי' חייב משום בונה. על כן אינו חייב משום מכה בפטיש. וכמו שכתב בספר ירמיה לייחב הא דעייל שופתא בקופינא דמרא דרב לא אמר חייב משום בונה אלא לאפוקי מחיוב מכה בפטיש דעדיין מחוסר בנין עיין שם. והיינו שכיונא בזה בקרקע הי' בו חיוב בונה. על כן בכלי אין בו גם משום חיוב מכה בפטיש. ועוד יתבאר בטוב סברת הרא"ש ההוא במלאכת מכה בפטיש בעזרת השם יעוין שם. על כן אינו מחויב אלא בתחב בו יתידות דקודם תקיעת היתדות הי' כלי ותחיבת היתידות הוא תוספת חיזוק רק בזה חייב משום מכה בפטיש [אלא דאכתי קשה הא דפרש"י בפרק הבונה בעייל שופתא וכו' שתחב יתידות. ובזה אין לייחב דבאופן אחר לא הי' שמואל מחייב משום מכה בפטיש. דשמואל על כורחין לא סבר הכי. דהרי מחייב במטה של טרסיים המחזירה [מז ע"א]. ופרש"י ולא משום בונה דאין בנין בכלים אלא משום מכה בפטיש דתחילתו וגמרו כאחת. הנה דאף שלא הי' בנין תחילה חייב משום מכה בפטיש] וירושלמי לשיטתי' דמחייב בכלים משום בונה על כן חייב אפילו בלא יתידות. אלא דפרש"י פרק הבונה אינו מיושב כנ"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד באורך.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרי בשמים (מהדורא חמישאה סימן נו) וז"ל: ובלאו תקיעה ביתדות אינו אלא ארעי וכדאשכחן בשבת קכב: שכ' בחי' המאירי שם בהא דקא' רבא אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים וגזירה שמא יתקע מביא בשם גדולי הראשונים ז"ל שפי' שמא יתקע במחובר לקרקע והו"ל בונה שיש סתירה ובנין בכלים הא אם לא יתקע אינו בנין מפני שהוא ארעי ולשיתקע ביתדות יתחייב משום בונה ע"ש; והלא קרא כתיב (ישעי' מא) ויחזקהו במסמרים לא ימוט. והרי מבואר בירושלמי פי"ב דשבת הלכה א' קבועים חיבור לטומאה ולהזי' תקועים חיבור לטומאה ואינו חיבור להזי' ומפרש שם קבועים היינו במסמרים ויתדות וכן הגירסא בר"ש פ' י"א דכלים משנה ג'. (עי' שבת פא. חפי פוחתת שהוסיף כו' ושל

גל אעפ"י שחברו בדלת וקבען במסמרים טהורין שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע). ומפורש יולא כן מדברי התוס' סוכה ב. ד"ה אי עביד שהקשו מהא דא' ברים תענית גשמים בחג סי' קללה והרי יכול לקבועי הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפי' א"ת דאסור משום גזירת התורה מ"מ כיון דלא אסור רק מדרבנן ל"ש למימר שהגשמים סימן קללה, ותי' דקבועים במסמרים הו"ל קבע ואוסר מדאוריי', והיינו דאפי' אי מכוסה כעין בית כשר כמ"ש ברא"ש שם היינו דאפשר שיתקע והו"ל ארעי, אבל בקביעות במסמרים הו"ל קבע ע"ש; ועי' ב"ב סט. בעי ר"א מלבנות של פתחים מהו היכי דמחברי בטינא לא תיבעי לך דהא מחובר כי תיבעי לך דנקיטי בסיכי מאי כו' - ובירושלמי פ"י דשביעות ה"ג בפלוגתא דר"א ורבנן בכוורת דבורים אם חשיבא כקבוע לכתוב עלי' פרוזבול קא' במחוברת בטיט כ"ע לא פליגי דדינה כמחובר כי פליגי במונחת בקרקע וכ"ה בר"ש ספ"ג דעוקצין בשם תוספתא, - ועי' סוכה לא. דא' התם בכשורא דמטללתא עבדי רבנן תקנת מרים ופרש"י ול"א אין כאן הפסד מרובה ויסתור סוכתו דמלוה משוי לי' כל שבעה כבנין קבע, וא' התם לגבתר שבעה הדר בעיני', אבל אי חברי' בטינא אפי' לאחר ז' נמי יהיב לי' דמי ופרש"י משום דאי חברי' בטינא הו"ל כשאר בנין קבוע ע"ש. וכו'.

גמ'. קסבר אין בנין בכלים וכו'. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק ב אה"ע סימן י אות ט-י).

גמ'. אר"י קורנס של אגוזים וכו'. עיין שפ"א דלכאורה קשה דא"כ מאי קמ"ל מתני' דכל הני מותרין מאחר שמיוחדין לכך מאי ס"ד לאסור.

וכתב דל"ל דס"ל כר' נחמי' וקמ"ל דאף דבר שמלאכתו להיתר אינו מותר אלא לאותו דבר המיוחד לו ולא לדבר אחר ובזה א"ש מה שיש לדקדק במתני' דלמה לי' למיתני כל הני והלא בחד מינייהו הוי סגי או למיתני בפירוש דבר שמלאכתו להיתר מותר ולהנ"ל י"ל דאתי לאשמעינן דקורנס לאגוזים וקורדס לדבילה וכל הני דחשיב מותר דהיינו לדבר המיוחד לו. עיי"ש עוד בזה..

דף קכג ע"א

גמ'. איתביה אביי לרבה מדוכה וכו'. עיין בחידושי הרשב"א, שכתב למידק, והא אביי נמי כרבה סבירא ליה דדבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מיהא שרי וכדאיתא לקמן, והיכי לא אסיק אדעתיה לאוקומה כרבי נחמיה, וי"ל דהא דלקמן לבתר דשמעה מרבה רביה הוה, ואי נמי לאפוקי מייה תירוצא הוה דלמא אית ליה לרבה תירוצא דלא שמיע ליה, ומיהו רבה נמי הוה אפשר ליה לאוקמה בצורך מקומו, אלא משום דאין מטלטלין אותה לגמרי משמע ליה וכדמשמע ליה נמי לרבי אלעזר לקמן דאוקמה קודם התרת כלים, ולרבי נחמיה נמי ודאי לא מטלטלין לה כלל למאי דסבירא ליה לרבה כלי שמלאכתו לאיסור לצורך מקומו לא, ואפילו לדידן כיון דסבירא ליה לרבי נחמיה דאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו ותשמישה של מדוכה לאיסור הוא הלכך אינו ניטל כלל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן כב) וז"ל: אשר כתב לדון להתיר לטלטל סכין של מילה בשבת אחר המילה ע"י ככר או תינוק, ומדמה ליה להאי דש"ע (סי' ש"ח ס"ה).

גם אנכי דנתי כן ובתוספות ביאור, דלכאורה אין ראיה משם דהא יסוד הדין (רס"י ש"ח) יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור על ידי ככר או תינוק, מקורו בתשובת הרא"ש הובא בב"י שם, דמה דאמרינן לא הותר ככר או תינוק אלא למת בלבד היינו במוקצה מחמת גופו כאבנים דהוי דומיא דמת עיי"ש, ובזה יש לדון אם יסוד דמוקצה מחמת גופו היינו מה שאין לו היתר טלטול כלל כמו אבנים ומת, משא"כ כלי שמלאכתו לאיסור דיש לו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו, לא מקרי מוקצה מחמת גופו, משה"ה לא דמי למת, וא"כ זהו דוקא כלי שמלאכתו לאיסור אבל כלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס דאין לו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו מקרי מוקצה מחמת גופו, ודמי לאבנים ומת ואינו מותר ע"י ככר או תינוק, ומדוקדק לשון הש"ע, לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור ולא נקט סתם כלי שהוא מוקצה משמע שבא למעט כלי שמוקצה מחמת חסרון כיס, או דעיקר החילוק דדבר שיש תורת כלי עליו לא מקרי מוקצה מחמת גופו ואינו דומה למת ומותר ע"י כא"ת, והכי דייקא לכאורה לישנא דהרא"ש שכתב א"נ בארנקי מליאה מעות דבטל הכיס לגבי הארנקי ודמי לאבנים ע"ש, משמע דאי לא דבטל הכיס למעות היה מותר ע"י כא"ת, אף דמ"מ אין לו היתר טלטול להכיס לצורך גופו ומקומו שהוא בסיס לדבר האיסור כיון דמ"מ שם כלי עליו.

ולבאורה נראה ראיה ברורה דבכל ענין שרו דהרי ברים פרק כל הכלים, איתיבי' אביי לרבה מדוכה אם יש בה שוס וכו' הרי דלמד אביי דכלי שמלאכתו לאיסור אין לו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו, וא"כ מוכח מדמותר לטלטל ע"י השוס, דע"י כא"ת שרי, וא"כ ה"ה לדידן בכלי שהיא מוקצה מחמת חסרון כיס, ואף דלא קיס לן כאביי בהא אלא דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ומקומו, מ"מ ביסוד זה מה דס"ל לאביי דכלי שאין לו היתר טלטול כלל דמותר על ידי ככר או תינוק לא מצינו חולק.

אמנם יש לדחות די"ל דזהו סברא חלוטה לכ"ע דכלי שאין לו היתר טלטול כלל דמי לאבנים ומת, אלא דאביי כר"י בפרק נוטל (דף קמ"ב ע"ב) דס"ל דאף בדסקיא מליאה מעות מותר ע"י כא"ת, ולא סבירא ליה לכללא דלא הותר אלא למת בלבד, ואף דאמרינן שם אמר ר"י כמה חריפי דרדקי וכו', אמר אביי אי לאו דאדם חשוב אנא כפא אכיפי למה לי הא חזי למזגי עליה דמשמע דבלא"ה לא היה מתיר ע"י כפא י"ל היינו משוס קושיא דר"י דאימור דוקא בשוכח אבל במניח לא, ובשוכח יסבור דמותר ע"י כא"ת אפילו בעלמא דלא חזי לכלוס, אבל לדידן דלא הותר כא"ת אלא למת בלבד י"ל דכלי שמוקצה מחמת חסרון כיס דאין לו שוס היתר טלטול דומה לאבנים, והכי מוכח מדקיי"ל (סי' רע"ט ס"ג) לטלטל ע"י שנותנים עליו לחם בשבת אסור ואמאי אינו מותר ע"י הלחם דהוי טלטול ע"י ככר, אלא ע"כ כיון דהדליקו עליו אסור בטלטול לצורך גופו ומקומו ולא הותר ע"י כא"ת אף דתורת כלי עליו [וראיתי אח"כ שכ"כ הט"ז סי' ש"א סק"ה ומכח הוכחה זו, אלא דמג"א סי' ש"ח ס"ק ס"א ממ"ש שם ולי נראה דלא קשה מידי דכלי שרי כמ"ש ס"ה, והתם דהוי כלי גרף של רעי דאין לו היתר לצורך גופו ומקומו ואעפ"כ שרי ע"י כא"ת דשם כלי עליו].

וא"כ בג"ד בחזמל של מילה אדרבא יש לאסור, כיון דאין לו היתר טלטול כלל, אינו מותר ע"י ככר או תינוק ודמי למנורה.

אמנם אעפ"כ יש לדון להתיר, והיינו דהא מבואר ביו"ד (סי' רס"ו) דעכ"פ כל זמן דלא הסיר הסכין מידו שרי להוליכו למקום שהוא רוצה, ובספר תוס' שבת כתב עלה (סי' של"א ס"ק י"ג) דאף למ"ש לעיל בסי' רס"ו דהיתרא דעודה בידו הוא רק בכלי שמלאכתו לאסור, שיש בו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו אבל באבנים ומעות לא [וזהו ג"כ דעת האבן העוזר שם דלא כהמג"א] וא"כ ה"ה נמי בחזמל של מילה י"ל דחזמל עדיף טפי, כיון דיש בו היתר לצורך מילה ע"ש, הרי כיון דיש לו היתר לצורך מילה לא דמי לאבנים ומעות, אלא דומה לכלי שמלאכתו לאיסור דמותר בעודה בידו, א"כ יש לי לומר דה"נ לענין היתר טלטול ע"י כא"ת.

אולם כל זה לטלטל החזמל ע"י איזה דבר שמותר בטלטול אבל לשומו בתיק המיוחד לסכין ולטלטלו אח"כ על ידי התיק ההוא, זה לא נ"ל דהא גם התיק עצמו מוקצה דהוי בסיס לדבר אסור, ואף להפוסקים דאם אינו מניח ע"ד שישאר שם כל השבת לא מקרי בסיס, וכיון דדעתו לקחת החזמל מהתיק למול בו בשבת לא הוי בסיס, לענ"ד אינו מהדומה די"ל דוקא כשאינו מניח לכל השבת רק לקחת זמן זה לא מקרי בסיס, אבל בזה דדעתו לחזור אחר המילה לשומו בהתיק זהו מקרי מניח לכל השבת כיון דמוכן להיות שם כל השבת, רק בעת שצריך להסכין נוטלו לפי שעה. ע"כ.

*

והגאון ר' פנחס עפשטיין ז"ל מירושלים בקונטרס תעלומות עין הביא דברי הגרע"א הנ"ל במה שהוכיח מהגמ' כאן דמדוכה אם יש בה שוס וכו', הרי דלמד אביי דכלי שמלאכתו לאיסור אין לו היתר טלטול לצורך גופו ומקומו, וא"כ מוכח מדמותר לטלטל ע"י השוס דע"י ככר או תינוק נמי שרי, וא"כ ה"ה לדידן בכלי שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס וכו' ע"כ. והקשה הגאון הנ"ל הרי הדבר מפורש ברשב"א שם להיפוך, דז"ל הרשב"א הא דתנן מדוכה בזמן שיש בה שוס מטלטלין אותה, יש מי שפירש דה"ה ככר, ואף על גב דאמרינן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, ה"מ היכי דליכא תורת כלי כמת אבל כל מידי דאית לי' תורת כלי מיטלטל הוא ע"י ככר, וליתא אלא אין לך מוקצה מיטלטל ע"י ככר, ולא אמרו כאן אלא בשוס וכיו"ב הנדוכין והיינו טעמא וכו' עכ"ל, והרי זה כמבואר.

והשיג על כך חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' א' ע' לד): לא נעלם מהגרע"א דברי הרשב"א, דהיש מי שפירש שהביא הרשב"א, באמת כך היא דעת כמה ראשונים ומובא בבית יוסף בסי' ש"ח ופליגי על

הרשב"א, וכן פסק המחבר להלכה בסעיף ה' ועיי"ש בביאור הגר"א, והגרעק"א הביא ראייתו לפי מה דקיי"ל בש"ע כמבואר בהתשובה, וכ"ה בהגהותיו לש"ע. וא"ש דברי הגרע"א. ע"כ.

*

עיין עמודי אש (סימן ה אות ד) אם מותר לטלטל סכין של מילה בשבת אחר המילה. וז"ל: המגן אברהם [סימן שלא] כתב דדעת רבינו ירוחם לאסור, רק שהמהרש"ל חלק עליו. ועיין שם במחצית השקל שהבין הכוונה דגם רש"ל סבירא ליה בדעת רבינו ירוחם לאסור רק שחלק עליו. ובאמת לא כן הוא, כמבואר בשו"ת הרש"ל [סימן מ] שהרש"ל הבין בדעת רבינו ירוחם דהוא מהמתירין. וראיתי להקרבן נתנאל בשבת פרק כל הכלים [ס"ק י] שכתב: ואני מצאתי ראיתי בירושלמי פרק לולב הגזול להדיא לאיסור, דהכי גרסינן התם: הניחו כו' אף בסכין של מילה כן. מן מה דאמר ר' יוחנן כו' וזה לר' יוסי. איבדא אנן קיימא לן כחכמים דאינו חוזר אלא על ציצין המעכבין, אם כן לדידן אסור לטלטל. עכ"ל. ובמחצלת כבודו שגה בפשט הירושלמי. דהוא היה סבור דשאלת הירושלמי אף בסכין של מילה כן, הוא אם מותר לטלטל אחר המילה. ובאמת הירושלמי קאי על אם שכח והוציאו לרשות הרבים דמיירי בזה הירושלמי לעיל מיניה, ועל זה מקשה אם הוציא הסכין של מילה לרשות הרבים אם חייב, וכן פירש הקרבן העדה. ומוכרחין אנו לפרש כן, דהא בירושלמי שבת [פרק יט הלכה ד] ובפסחים [פרק ו הלכה ה] וביבמות [פרק ח הלכה א] מבואר כן להדיא דקאי על ההוצאה לרשות הרבים, ואם כן אין התחלה לראיה לדין הסכין אחר המילה. וזה ברור.

וראיתי להיד שאול [סימן רסו] שהאריך ליישב דלא תקשי מזה הירושלמי דסובר בלובב דאם הניחו על גבי קרקע דאסור לטלטלו על דעת ר"י דמתיר, דהכוונה בירושלמי דלכן נקט נתנו לחבירו הניחו על גבי קרקע כו', דדוקא אם חבירו הניחו דהוא נתן אליו במתנה על מנת להחזיר רק להוציא ידי מצוה כו'. עי"ש. ולדעתי הפירוש הזה הוא זר לפרש כן דברי הירושלמי, והברור הפירוש בירושלמי לפי מה שכתב באליה רבה ופרי מגדים בסימן שלא דאם נותן אותו לחבירו מותר אחר כך לטלטלו, דדוקא כשהניחו בארץ אז אסור לטלטלו דבזה סימן דהסתלק את עצמו מהמצוה. וכן הכוונה בירושלמי, דאם נותן אותו לחבירו בזה עדיין לא סילק את עצמו מהמצוה דיוכל ליקחו בחזרה, מה שאין כן בהניח על גבי קרקע כבר סילק את עצמו מהמצוה ונעשה מוקצה (ומה שחקר שם ביד שאול אם מותר לטלטל הכלי אחר המילה עם הערלה, תמהני שלא ראה דברי הרש"ל שם בתשובה מה שכתב בזה).

והנה בסימן שם קיימא לן דאם המוקצה בידו מותר לטלטלו למקום שירצה. והיה נראה לי דאם ידע מתחלה שיטטרך לטלטלו, אסור. ודוקא שבדרך מקרה נתודע לו מהמוקצה בידו אז מותר להניחו במקום שירצה. והיה אתי שפיר בזה דברי הירושלמי פסחים [פרק ב הלכה ג] דמקשה שם: ויקרא לה שם ויולך עמה אחרת לקרן זוית, כההיא דתנינן תמן מטלטלין תרומה טהורה עם הטמאה עם החולין. וראיתי להשיירי קרבן שם שהניח בתימה, דלמה לו אחרת, הא כיון דהוא בידו מכבר אם כן יהיה מותר לטלטל למקום שירצה. עי"ש. אמנם אם נימא כמו שכתבנו אתי שפיר, כיון שידע מתחלה שיטטרך לטלטל אחר כך המוקצה, אסור. עוד יש ראיה לזה ממה שהקשה התוספת שבת בסימן שא דלמה במת שהסריח מתירין איסורין מפני כבוד הבריות, ואמאי לא נעשה דמתחלה יניחו עליו ככר או תינוק ויהיה מותר ליטלו מן הארץ ואחר כך יהיה מותר להוליכו בלא ככר או תינוק למקום שירצה. ועם האמור אתי שפיר, דכיון דידע מתחלה דבודאי יצטרך אחר כך לטלטל המוקצה למקום אחר, אסור. כן היה נראה לי ועדיין צריך עיון.

והנה האבן העוזר והתוספת שבת באורח חיים סימן רסו כתבו דהא דמותר בנושא מוקצה בידו להניחו במקום שירצה, היינו דדוקא במוקצה מחמת איסור דיש היתר לצורך גופו ומקומו, אבל במוקצה מחמת עצמו אסור. ונראה לי דכן הוא דעת המשנה למלך הלכות ביאת המקדש [פרק ג הלכה יט] שחקר במוציא שרץ במקדש אם מוציא אותו חוץ מהר הבית. וראיתי להשיירי קרבן בירושלמי עירובין [פרק ו הלכה יד] שתמה עליו, דהא מוקצה כשהוא בידו מותר להוליכו לכל מקום שירצה. עי"ש. ולהג"ל אתי שפיר, דהא שרץ הוי מוקצה מחמת מיאוס דאינו ראוי כלל אפילו לכסות בו כלי ואסור אפילו לצורך גופו ומקומו, ואם כן לא הותר להוליכו לכל מקום שירצה כמו במוקצה מחמת גופו.

*

עיין שו"ת משנה הלכות (חלק ח סימן רמב) וז"ל:
ומגב ראיתי בק"נ פ' כל הכלים סק"כ וסכין של מילה שכתב וז"ל ולאחר המילה בשבת מהרי"ל ומהר"א מפראג אוסרים לטלטל ומ"א סימן של"א סק"ה מילא את דבריהם ואני מצאתי ראיתי בירושלמי סוכה פ' לולב הגזול הל' י"ד להדיא לאיסור דה"ג התם הניחו הלולב בארץ בשבת אחר הנטילה אסור לטלטלו וכו' אף בסכין של מילה כן מן מה דאמר רבי יוחנן דברי רבי יוסי אפילו פירש חוזר על ליצין שאין מעכבין את המילה הדא אמרה אף בסכין של מילה כן וכו' ע"ש וע"ע שלא הרגיש בדברי המג"א בסי' תרנ"ב ס"ק כ"ח שהרגיש בדברי ירושלמי אלו והביאם מד"מ.

והא"ר הביא המחלוקת והביא דברי הרמ"א ז"ל וכתב ומיהו בספר תניא ס"ס פ"ה פסק בירושלמי אך כתב דהירושלמי אשאר מינים קאי אבל האתרוג מותר ודחק שם ולא הרגיש בדברי השבלי הלקט כנראה למעיין שם, ובאמת כי דברי התניא הנ"ל כנראה הם נמי דברי השבלי לקט כידוע דרוב דבריו לקוחים משבלי הלקט. אמנם לדינא נראה נמי דחוכך להחמיר בירושלמי והתוספתא ע"ש בא"ר וא"כ לכאורה נ"ע שלא ראיתי נוהגין כן אפילו חסידים ואנשי מעשה ואדרבה שמעתי נוהגין ליטול האתרוגים מינים כמה פעמים ביום לאחר התפלה לחיבוב מצוה ולפי הירושלמי הוא איסור גמור ומאד אשמח אם מצא בזה כבוד גאונו טעם מספיק למנהג העולם שהקילו יותר אפילו מהרמ"א ז"ל וצ"ע.

*

בשו"ת תורת חיים להגרי"ח זאנענפעלד (סימן ט) כותב בתו"ד: ואיידי דאיירי בירושלמי שם אמרו לרבי יוסי אף בסכין של מילה כן אף במצה כן עיין שם, והובא גם כן בבמות (פ"ח סוף ה"א), ופירש בעל קרבן העדה דכוונתו בסכין של מילה קאי לאחר המילה וגם במצה לאחר דכבר יצא, והביא מזה ראיה בשיירי קרבן שם לדברי הרמ"א (יו"ד רסו ב) דמותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר. והמה דברים תמוהים לענ"ד דהא דסכין של מילה ומצה ברור דקאי קודם שיצא בהם, וכמו שפירש שם בפני משה, ואין דמיון מציצין שאינן מעכבין דעכ"פ מצוה איתא בהו לסכין אחר המילה או למצה לאחר שיצא דלית בהו דררא דמצוה. ובמצה אפשר דאכילת אפיקומן יחשב לשייריי מצוה כעין בלולב מנהג אנשי ירושלים, אבל בסכין לאחר המילה בודאי גם לרבי יוסי חייב ואין מקום לפטור מצד טעה בדבר מצוה, באופן דנקטינן דטעה בדבר מצוה דרבנן בפלוגתא שנוי אליבא דרבי יוסי דין הבבלי לירושלמי.

והיה מקום לישב זה אפילו אי נימא דהך דחייב לשמחה בדבר מצוה הוא רק מצוה דרבנן מ"מ פריך שפיר אליבא דר' יוחנן דאיהו הוא דס"ל בירושלמי שם כן בשיטת רבי יוסי דאפילו על חיבוב מצוה פטור, ובכל זאת לקושטא נראה כיון דלא חזינן בש"ס דידן שהביאו הא דר' יוחנן לחלוק על אביי בסוכה שם נראה דלא ס"ל כן, וס"ל דהך דרבא הוי מצוה דאורייתא וכנ"ל.

גמ'. הכל מודים בסיבי זיירי ומזורי וכו'.
כתב בשו"ת הרא"ש (כלל כב סימן ח) וז"ל:
בענין המוקצה, יש ארבעה דינין. המין הראשון, דבר המוקצה מחמת גופו, כאבנים ועצים ומעות וכיוצא בהם, שאין להם תורת כלי. המין השני, דבר המוקצה מחמת איסורו, כגון, גר שהדליקו בה באותה שבת, וכגון תרומה טמאה וטבל, וכל דבר שמחובר בין השמשות ונתלש, ומחוסר לידה וגידול, וכן כיס שיש בה מעות. וכן כלי שנעשה בסיס לדבר המוקצה מחמת גופו, כגון חבית שיש עליה אבן, ומטה וכר שהניח עליו מעות. המין השלישי, דבר המוקצה מחמת מצותו, כעני סוכה ונוייה. המין הרביעי, דבר המוקצה מחמת מלאכתו, כלומר, שיש עליו מלאכת איסור, כקורנס הנפחים וכיוצא בהם. שני המוקצים הראשונים, שהם, מוקצין מחמת גופם, כאבנים וכיוצא בהם, ודבר המוקצה מחמת איסורו, דין אחד להם ושוה דיניהם. כגר שהדליקו בו באותו שבת, אע"פ שכבה, וכן עני סוכה שנפלו ביו"ט, אפילו היתה רעועה מערב יו"ט, אע"פ שאדם מצפה לכך אימתי תכבה, ולסוכה אימתי תפול, אסורין, הואיל והוקצו לבין השמשות. או שנתלש או שנגוד בשבת, או ביו"ט, אסורים, הואיל והוקצו לבין השמשות. וכן כל כלי שנעשה בסיס לדבר האסור והיה עליו בין השמשות, אסורים לטלטל אפי' נסתלק האסור מעליהן. אלא שיצא מכללם טבל, שאע"פ שהוקצה בין השמשות מחמת איסורו, אם נתקן, מותר. כדאמרינן (שבת מג), טבל מוכן הוא אצל שבת, שאם עבר ותקנו, מתוקן, לפי שכל אדם יכול לתקנו. ולא דמי לבכור בעל מום, אע"פ שניכר בו מבעוד יום, לפי שאין התרתו

אלא על ידי חכם, ומי יימר דמתרמי. בחלו השני דיינין, דיינו שוה לאיסור, שאינן רואים לטלטלן אפילו ע"י כבר, שלא אמרו כבר או תינוק אלא למת בלבד.

המין השלישי, שהוא דבר המוקצה מחמת מלאכתו,
כגון עצי סוכה וגוייה, אסורין. והוא ששנינו (ביצה ל), אין נוטלין עצים מן הסוכה, ומנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה. ותניא סכבה כהלכתה ועטרה וכו', אלא שלגוייה מועיל תנאי, כדקתני סיפא, ואם התנה עליה, הכל לפי תנאו. אבל עצי סוכה, אפילו רעועה, לא מהני תנאה, דלכל שבעה אתקנאי ואי נפלה הדר בני לה, זהו דעת הרב אלפסי ז"ל בפ' המביא. והשלישי התם, אין נוטלין עצים מן הסוכה אלא מן הסמוך לה, ורבי שמעון מתיר, ושוין בסוכת החג בחג, שהיא אסורה, ופריך, ומי לא מהני בה תנאה. והתניא, סכבה כהלכתה ועטרה וכו', ואם התנה עליה, הכל לפי תנאו. ופריק אביי ורבא, באומר, איני בודל מהם כל בין השמשות, אבל עצי סוכה, דחיילא עלייהו קדושה, איתקנאי לשבעה. והרב אלפסי ז"ל לא חשש לפסוק פירוקא דרב נחמן בר יצחק, לתרץ למתני' בסוכה רעועה, משום דאותו תירוץ אליבא דר' שמעון, דשרי במותר שמן שבנר, ולא קיי"ל בהא כרבא. גם לא הזכיר תירוצו של שמואל, לתרץ לסיפא בסוכה דעלמא. וזה היה דעתו, לסמוך על תירוץ אביי ורבא, דאמרי, איני בודל מהן כל בין השמשות, אלמא, איכא לאיפלוגי עליה בין עצי סוכה לגוייה. הילכך, לא צריכא לתרוצי בסוכה דעלמא, אלא בסוכה דמצוה, דסיפא אתאן לגוייה. ואף ע"פ שלא הוזכרו גוייה בברייתא, כיון שהזכיר בריש מן הסמוך לה אסורייתא. כדפרש רב מנשיא גבי מתני', וקאמר בסוכת החג שאסורה, כלומר הסמוך לה וגוייהן הדומין לה, וקאמר, דאם התנה עליהן, אע"ג דלעצי סוכה לא מהני תנאה, לגוייהן מהני תנאה, וכל שכן לאסורייתא. וזה הדרך נוטה למה שאמר בירושלמי על זו המשנה, אמרינן בשם שמואל בשלא נתכוון לעבותה, אבל נתכוון לעבותה, אסור, בשלא התנה, אבל התנה, מותר. (כי) רב נחמן ברבי יעקב בעי, וכי אדם מתנה לסתור אהלים. אמרינן בשם שמואל, בטפלי, פירוש, מה שטפל לה לסוכה, דהיינו אסורייתא, דלהכי מהני תנאה, ובלא תנאה אסור, במכוין לעבותה. הרי נתברר, דלגוייה מהני תנאה, אבל לעצי סוכה לא מהני תנאה, ואפילו בסוכה רעועה. משום דדמי למותר שמן שבנר ושבקערה (שבת מד), שאף ע"פ שאדם מצפה אימתי תכבה גרו, אסור.

המין הרביעי, דבר המוקצה מחמת מלאכתו שהיא
מלאכת איסור, כקורנס הנפחים וכיוצא בהן, מותר לטלטל לצורך גופו ולצורך מקומו, אבל מחמה לצל על ידו, לא, אבל יש לו היתר אפילו מחמה לצל, על ידי כבר או תינוק. וזהו ששנינו, מדוכה, אם יש עליה שוס, מטלטלין. ואע"ג דלא אמרו כבר או תינוק אלא במת, התם במוקצה מחמת מלאכה, אבל במדוכה, כיון שיש עליה תורת כלי, שרי לטלטלה אגב אוכלין שעליה. כך נראה לרבינו אב"ן הא דמטלטלין לשמואל (לקמן קמג) גרעיני תמרי פרסייתא אגב ריפתא, באתריה דשמואל לא היו הבהמות אוכלין אותן, אבל אם היו אוכלין אותן, לא היו צריכין לכך, דהא שמואל כרבי שמעון סבירא ליה, דלית ליה מוקצה. אבל יש לתמוה, אם אינן ראויין, אפילו אגב ריפתא היכי מטלטלין. ורבינו יעקב אומר, דמחמיר על עצמו היה, כדאמרינן בפרק נוטל, אי לאו דאדם משוב אינא, כפא אכיפי למה לי, או סכינא אבר יונה. דעל כרחך הני גרעיינין חזו לבהמה ואכלי, דאי לא חזו, כאבן משבי, וכי מטלטלין אבן אגב פת, זולתי אם היה בכלי, כהנהו דנוטל. ועוד, דההיא דמגדיהין מן השלחן, מוכח בפרק נוטל (שם קמג) שהם מאכל בהמה, ומוקי לה בגמרא כרבי שמעון, וזה טעם להגבהת עצמות וקליפין, דחזו למאכל בהמה. והתירוץ הזה, דגרעיינין בטלין כמו עץ, אבל כל מילי לא בטלי לגבי פת, וכל היכא דליכא עליה תורת כלי, לא שרי ליה אגב ריפתא. ויש מי שמתרץ, מדוכה, היינו טעמא דשרי לטלטולה אגב שוס (דבר) שעליה, מפני שהמדוכה לשוס כקדירה לתבשיל, שהוא תשמיש לשוס מבעוד יום, הילכך שרי לטלטולה אפילו מחמה לצל. אלו דיני המוקצה מחמת מלאכתן, שהוא מותר לצורך גופו ולצורך מקומו, כיון שיש עליו תורת כלי. ויש דבר מוקצה מחמת מלאכתו והוא כמוקצה מחמת גופו, והוא מחמת חסרון כיס, כקורנס הזהבים ובשמים (שם קכג), שאסור לטלטל אפילו לצורך גופו. ומסר הגדול ויתד של מחרישה וסיכי זיירי ומזורי וכן ארזי ואשוחי, (שמותר) [שאסור] להסיקן בי"ט.

ואחרי שביארנו דיני המוקצה, הוצרכנו
לפרש דיני הטלטול, שיש כמה דברים שמותר בהם לטלטל. אפילו דבר המוקצה מחמת גופו, או מחמת איסורו, יש מהם שמותר לטלטלן

בעלמא, ויש מהם על ידי דבר אחר, ומלאתי בהם עשרה דרכים.

הדרך הא', מצינו שהתירו לטלטל האיסור מצד ההתר, כחררה שהטמינה בגחלים, שהתירו לתחוב בכוש או בכרכר ולנערה. ודוקא בשוכח, אבל במזיד, נעשית החררה בסיס לדבר האסור, א"נ אפילו במזיד, ושאני הכא דלא נעשה החררה בסיס אלא לצורך האפייה לסלקה.

הדרך הב', שאין צריך לטלטל האיסור מן הצד לגערו, אלא מותר לטלטל ההיתר בעוד שהאיסור עליו. הוא ששנינו (קמא), נוטל אדם את בנו והאבן בידו, ואוקימנא בתינוק שיש לו געגועין על אביו, והטעם, משום צערא דינוקא שרו ליה. והני מילי בראשון היחיד, ודוקא אבן, אבל דינר לא, דילמא נפיל ואתי לאתוייה.

הדרך הג', שמותר לטלטל ההיתר בעוד שהאיסור עליו, ואפילו במזיד, שנעשה בסיס לו. והוא שיהיה בסיס כמו כן לדבר ההיתר, והוא ששנינו, מטלטלים תרומה טמאה עם תרומה טהורה, ודוקא כשהטהורה למטה, דלא מצי שקיל להטהורה. ודוקא בפירות המיטנפין, דאי אפשר למשדינהו ולמינקט תרומה טהורה, הילכך מטלטל להו בתוך הכלכלה עד דזריק לכולהו לפתורא ושקיל ליה לטהורה ואכיל לה. לפי שכל דבר המוקצה מחמת גופו, כתרומה טמאה וכאבן, ודבר המוקצה מחמת איסור, כגר שהדליקו בו בשבת דאתקצאי לבין השמשות, אינו מותר לטלטלו אפילו עם ההיתר, כל היכא דמצינו לנעוריה ולמשדיה ולמנקטיה. והני מילי לצורך גופו, כלומר שאין צריך אלא לתרומה טהורה, ואם צריך לכלכלה נמי, הרי יכול לנער הכל וליטול הכלכלה, כדאמרי' (קמב), לינערינהו נעורי. אבל אם צריך למקום הכלכלה, דאי נמי מנער למה שבתוכה צריך למקומה, מטלטלה עם הכל, כיון שנעשית בסיס אף לדבר המותר, מותר לטלטל הכל לגרכו. וכגונא אגב קטמיה, שהתירו (מז) אע"ג דאיכא עליה שברי עצים, משום דנעשית הכגונא בסיס לדבר האסור, דהיינו שברי עצים, ולדבר המותר, דהיינו האפר, שמותר לכפות בו צואה. משום דלא איפשר למינקט קיטמא לחודה, אפילו אי שדי ליה מכגונא.

הדרך הד', שהתירו לטלטל ההיתר אפילו שהאיסור עליו, ואפילו במזיד. והוא ששנינו (קכה), האבן שבקירויה, אם ממלאין בה ואינה נופלת, ממלאים בה, וכדמפרש טעמא, דכיון דהדקה שוויה דופן לקירויה. וכן כלכלה פחותה ונסתם דופן באבן, מותר לטלטלה, שהרי נעשית כדופן לכלכלה.

הדרך הה' הוא, שהתירו לטלטל האיסור על ידי היתר שעליו, וזה הותר במת בלבד, ע"י ככר או תינוק. אע"פ שהתירו עצמות או קליפין או גרעינין של תמרה אגב ריפתא, משום דלא משכי ובטלי לגבי פת, כדפרישנא לעיל (בזה הסימן).

הדרך הו' הוא, שהתירו גבי מת אפילו טלטול כאורחיה, בלא ככר או תינוק, אי לא מצי למעבד, וזה לא הותר אלא להצילו מן הדליקה, דמתוך שהוא בהול על מתו וכו'. אבל במוטל בחמה, לא מיבעי כאורחיה דאסור, אלא אפי' טלטול מן הצד אסור. ואע"ג דבעלמא שרי טלטול מן הצד, הני מילי לצורך היתר, אבל לצורך איסור כי האי, אסור.

הדרך הז' הוא, שהתירו שברי כלים לטלטלן בעצמן, אע"ג דדמו לצרורות, ובלבד שיהו עושין מעין מלאכה, כגון שברי עריבה לכסות בהן החבית, אע"ג דליכא עלייהו תורת כלי, כיון דהוו שברי כלי, שרו.

הדרך הח' הוא, שהתירו לטלטל גרף של רעי בעצמו בלא שום דבר. כדאמרינן פרק משילין (לו), גבי עכברא דאשתכח באספרמקי, דרב אשי אמר להו, נקטוה בצוניתיה ואפקוה. והני מילי בבית, אבל בחצר, או במקום שאין אדם מקפיד עליו, לא. ואסור לעשות גרף של רעי לכתחלה, אבל אם הוא במקום שאדם מקפיד, מותר להכניס מטתו, או כלי תשמישו, לגרוס להיותו גרף להוציאו. והכי מוכח בפרק משילין, די רחיא דאביי דלוף, אמר ליה רבא, דלייה לפורייך התם וכו', אדהכי נפל, אמר ליה, תיתי לי דעבדי אדמר. אלמא, כי האי גוונא לא עשוי גרף לכתחלה הוא, הואיל וממילא מתעביד.

הדרך הט' הוא, שהתירו אבנים מקורזלות לטלטולי לבית הכסא, ומשום כבוד הבריות הוא דשרו.

הדרך הי' הוא, שהתירו לטלטל המוקצה מחמת גופו, יש מהם בהכנסה לבדה, ויש מהם בישיבה לבדה, ויש מהם בשפשוף או בלמוד. בהכנסה, כגון עפר לכסות בו צואה. כדאמרינן (שבת נ), מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכיו, והוא שיחד לו קרן זוית. ויש מהם בישיבה, כגון חריות של דקל (קכה) שגדרן לעצים וגמלך עליהם לישיבה, דלא

סגי בהכנסה, אלא בעינן שישב שם מבעוד יום. ויש מהם בשפשוף, או בלמוד, כגון נדבך של אבנים (קכה), בפלוגתא דרבי אמי ורבי אסי, ויש מי שקבע כרבי אמי ויש מי שקבע כרבי אסי. ולבני דאשתייר מבנינא, דחזו למזגא עלייהו, סגי בנמלך עלייהו לזה, משום דלהני עבידי נמי, אבל אי שרגינהו, או אקלינהו, אסיר. כל אלו והדומין להם לאו בני מעבד מעשה לשוי עלייהו תורת כלי, ומשום הכי שרו בהני אורחי דכתבינן. ותשמישי כלים ותשמישי קרקעות הוא דבעינן תורת כלי, כלומר למעבד בהו מעשה דמתחזי למאי דמתקני, וזה תואר כלי שלהן. ע"כ.

גמ'. ה"נ מייחד להו מקום. פי' רש"י עלי ומדוכה. אמנם הספ"א כתב דלולי דבריו י"ל דהאי שינויא קאי דוקא אמתני' דעלי דלא בעי לאוקמא משנת ב"ש וב"ה כיחידאי, אבל ברייתא דמדוכה שפיר י"ל דאתיא כר"נ, וכן הסברא נותנת דרק אעלי קפיד ומייחד לה מקום, וכן משמע הלשון הא נמי, כמ"ש התוס' מיהו רש"י ז"ל גרים הני נמי דלפ"ז משמע דקאי נמי אמדוכה, ולכאורה משמע הכי מהא דמוקי רבה לקמן (קכ"ד) ברייתא דמדוכה כר' נחמי' ולא מוקי ככו"ע ומשום דקפיד עלייהו ומייחד להו מקום, אך י"ל דהא הוי מקמי דשמע להא דר' חיננא ב"ש משמי' דרב, [ועי' במהרש"א לקמן (ע"ב בתוס' ד"ה איתיבי') מ"ש בזה].

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי יואל (ח"א סימן יט).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה סימן כב) שנשאל אם בעינן דווקא ייחוד מקום במוקצה מחמת חסרון כיס, או דלא. והשיב: לא בעינן ייחוד מקום. והא דמובא בגמ' דמייחד להו מקום, זה הוי רק בגדר סימן שמקפיד על החפץ. וכן להיפוך, אין ייחוד מקום לחודיה הגורם שיחשב כמוקצה, דא"כ יהיה כל סמרטוט שייחדו לו מקום, מוקצה.

גמ'. ת"ר פגה שטמנה בתבן וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שיא סעיף ט) הפירות הטמונין בתבן או בקש המוקצים, יכול לתחוב בהם מחט או כוש ונוטלם והקש נגער מאליו. הגה: ואם טמונים בחול ובעפר, ע"ל סימן ש"ח סעיף ל"ח.

וביאר המשנה ברורה (סקל"ה) דתבן הוא הקנה הנקלר עם השבולת וקש הוא מה שנשאר בשדה אחר הקצירה.

וכתב המ"ב דמה שאמרו דיכול לתחוב וכו', היינו כ"ז כשהיה טמון בתבן המוקצה שמונח במקומו ועומד להסקה אבל אם לקח בע"ש מקצת ממנו והטמין בו פירות זה ודאי נסתלק מעל התבן שם מוקצה דהרי הכינו להטמין בו פירות ומותר לטלטל התבן בהדיא.

עוד כתב המ"ב (סקל"ח) וז"ל: והנה לפי מה שנתבאר בסימן זה דטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסור תדע לנכון דמה שנוהגין איזה אנשים למכור בשבת ולקבל המעות בכלי או ע"י בגד או גורר בסכין מלבד הרעה הגדולה של מקח וממכר בשבת כמה סמיות עיניים יש בזה דאף כשנימא דזהו טלטול מן הצד הלא הוא בשביל דבר האסור שהוא המעות ואין שום ספק שהוא איסור גמור.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (פכ"ה מהלכות שבת הט"ו), כילד פגה שהיתה טמונה בתבן וחררה שהיתה על גבי גחלים תוחבן בכוש או בכרכר ונוטלן ואף על פי שהתבן והגחלים נערים בשבת בשעת נטילה, וכן לפת או לענות שהיו טמונים בעפר ומקצת העלים מגולים שומטן בשבת בעלה שלהן ואף על פי שהעפר נגער, אבל אם היה כבר או תינוק על גבי האבן או על גבי הקורה לא יטלטל האבן או הקורה בכבר או בתינוק שיש עליה וכן כל כיוצא בזה.

וכתב האור שמח שם, וז"ל: התוספות (שבת קכג, א ד"ה פגה) פירשו דהנייהו ע"מ ליטלה, וכן בפוגלא נדחקו רבנן בתוס' (שם ד"ה האי), והאמת דלא מצאנו דיהיה בשים לדבר האסור אלא כלי, אבל אוכל דאמרו דכל מידי דחזי לאינש לא מקלי דעתיה מייתי [בילה דף ו' ע"ב] ל"ש דיהא נעשה בשים, רק בהא דאמרו סוף כירה (שבת מז, א) הנח לנר שמן כו' דנעשו בשים לדבר האסור, וטעמא הואיל ולא חזי לאכילה כשהוא בנר כל זמן שדולק, דמסתפק חייב משום מכבה, ונפקע שם אוכל ממנו בשעה שדולק, ונעשה בשים לדבר האסור, וגבי אבן שעל פי החבית שנמנית נעשה בשים לדבר האסור (שם קכה, ב) החבית עצמה נעשה בשים, ולא היין, ואי דתהא החבית בשים לדבר המותר ג"כ, היינו היין, כבר פירשו משום דאי אפשר לקבל היין בלא סילוק האבן, ונעשה חבית בשים לדבר האסור בלבד, וכולה בשים דפרק נוטל רק בכלים ולא באוכלין, וכן כתב הרמ"א בשו"ע (או"ח סימן שי"א (סע"ח) בשם הכל בו, וזה האמת.

ובירושלמי כירה (שבת פ"ג) הלכה ג' פגה שטמנה בתבן וחררה שטמנה בגחלים כו', בין כך ובין כך תוחב בשפוד וסכין ונוטל, אתי' דר"מ בן תדאי כר"ש כו', ונראה ברור דמפרש כמו שפירש רבינו אברהם בנו של רבינו בשו"ת הנדפס מחדש (ברכת אברהם סימן י"ט), ודבגחלים שלא כבו עסקינן, ועל זה קאמר אף דמבעיר ומכבה בנטילתו החררה בכ"ז סבר כר"ש, דאמר דשא"מ מותר, ולקמן (שבת קיג, א) דטמונים תחת הגפן הוא מזיז עפר ועושה גומא, וע"כ כר"ש דדבר שא"מ מותר ודו"ק. ע"כ.

*

ובספר מעשה רקח כתב: ברייתא דף קכ"ג ופי' רש"י פגה תאנה שלא בשלה כל צרכה וטומנה בתבן להתבשל ותבן הוי מוקצה כטיט ע"כ. ובעירובין דף ע"ז הובאה ג"כ ברייתא זו ופירש רש"י וחררה שהטמינה אתמול בגחלין ועכשיו כבו ומ"מ מוקצין הם אבל לא כבו לא דמתוך שנהפכית מכבה את התחתונות ומבעיר את העליונות ע"כ. ודין זה הזכירו רבינו פ"ז דשבת ועמ"ש פ"א דין י' וי"א. ודין הלפת הוא בשבת דף י' והרב המגיד בשם המפרשים ז"ל כתב דדוקא כשמקצת העלין מגולין וכו'.

*

ובספר מרכבת המשנה כתב: עיין בתוספות ד"ה פגה ובד"ה האי פוגלא דנדחקו טובא לאוקים במניח ע"מ ליטלה בשבת דאי במניח ממש נעשה בסיס ואי בשוכח ליכא מאן דאסר ודוחק הוא לידון בדבר החדש ורבנו סתם הדברים דמשמע אפילו במניח והאמת יורה דרכו דסובר רבנו דלא שייך לומר בסיס לדבר האיסור אלא בכלי וכמשמעות לשון רבנו לעיל ה"י ולקמן הט"ז באבן שבחבית וכו' לפי שעיקר הכלי עשוי לקבל חפצים וכיון שהניח עליו דבר איסור בין השמשות בטל לגבי החפץ משא"כ פגה ופוגלא לא שייך לומר שנעשה בסיס לתבן ועפר וקיי"ל המוציא פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי משא"כ המוציא עלי שום פחות מכגרוגרת מונחים על תבן כמלא פי פרה אין סברא שיהיה פטור על התבן. ומ"ש רבינו והגחלים נגעריס באופן דלא הוה פסיק רישא עיין במ"מ וכ"מ. ומ"ש אבל אם היה ככר וכו' כמסקנת רב אשי דף קמ"ב דלא אמרו ככר ותינוק אלא למת בלבד ועיין לעיל הי"ד. ע"כ.

גמ'. שם. בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שיא ס"ח) כתב המחבר, טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, מותר. הלכך לגון שטמן בארץ ומקצת עליו מגולים ולא השריש וגם לא נתכוין לזריעה, נוטלו אף על פי שבנטילתו מזיז עפר ממקומו, ואף על פי שהוסיף מחמת לחות הקרקע, מותר.

וכתב הרמ"א: ואפי' הניחו שם מבע"י להיות שם כל השבת, דאין באוכלין משום בסיס לדבר האסור.

וכבר העירו האחרונים על מה שכתב המחבר "ולא השריש וגם לא נתכוין לזריעה", [והוא מדברי התוספות והר"ן שהובאו בבית יוסף שם], מדברי המחבר עצמו בסימן שי סעיף ב' שכתב, אין שום אוכל תלוש הראוי לאכילה מוקצה לשבת, וכו', ואפילו חטים שזרעם בקרקע ועדיין לא השריש, מותר לטלטלן בשבת. ושם לא הזכיר שצריך שלא יתכוין לזריעה. ומשמע שאף אם נתן החטים בקרקע ונתכוין לזריעה, לא הוי מוקצה. דבמה שהסיח דעתו מהחטים ונתכוין לזריעה, עדיין לא תשיב מוקצה, כדמפרש ואזיל, "כיון דאיכא תרתי דאינהו בידים ולא חזו, הוו מוקצה" משמע דבאחד מינייהו לא הוי מוקצה.

וכתב הפרישה (סימן שי) דהא דמותר בחיטין היינו משום מוקצה, והמחבר לא איירי לענין הוצאת החיטין עצמם, דבזה אפשר שהחיטין נתגלו על ידי הרוח, או שהעכו"ם הוציאם בשביל עצמו, וע"ז דן אי שייך לאוסרו משום מוקצה. אבל אין הכי נמי בודאי דכל שנתכוין לזריעה אסור להוציאו אף שלא השריש.

אך המגן אברהם (ס"ק כב) כתב, דבאמת דברי התוספות לא קאי אלא אמעשר ושביעית וכלאים, דאם נתכוין לזריעה נתחייב בכולן. אבל גבי שבת אפילו נתכוין לזריעה שרי כל זמן שלא השריש. ע"ש.

אך בחידושי הרמב"ן מבואר דאיירי גם לענין שבת, שכתב, ומיהו בשבת דוקא בדלא אשרוש, דכיון דמעשיו מוכיחין עליו שאינו רוצה בהשרשתן ועדיין אינם מחוברין מותר. אבל נתכוין לשם זריעה לעולם אסור.

ובן כתב המאירי [והוזכר במשנה ברורה שם] וזת"ל: הטומן לפת וגזר וכסו בעפר הקרקע, הואיל ואין כוונתו להשרשה ולתוספת יניקה שאם היו מקצת העלין מגולין אוחז במגולה ונוטל ואינו חושש אחר

שהונחו שם לשמירה ולא לכוונת השרשה ויניקה. שאלו כן הרי אף בעלין שאינו נקוב אסור, ולמדת לפי דרכך שלא הוצרכנו למקצת עלים מגולים אלא לענין שבת וכו'. עכת"ד. ומבואר דאיירי לענין שבת. ועיין בנתיב חיים ובאליה רבה (ס"ק כח) מה שהעירו ע"ד. ע"ש.

והלבוש תירץ, דשאני חיטין שאפילו בנתכוין לזריעה שרי, שהרי ניכר בהן מיד טרם הלקחם שעדיין לא השריש. אבל בלנון חיישינן שמא השריש ולא ידע עד שיטלנו. א"נ, שאם נתכוין לזריעה והוסיף מעט מחמת לחות הקרקע הוי כמו השרשה. אבל אם לא נתכוין לזריעה אף על פי שהוסיף מחמת לחות הקרקע לית לן בה, שכן דרכו שהרי אנו רואין שומיס ובצלים מתוספין אפילו בחלון. והו"ד בכף החיים (אות סד), והביא משם האליה רבה [הנ"ל], דבתוספות ור"ן ורוקח לא משמע הכי כתירוץ שני, ונראה כתירוץ ראשון. ע"ש.

ובספר בני ציון (סימן שי אות ב') כתב לחלק בין לפת ולנון שרגילות היא שצומחין מחמת לחות הקרקע, כמו שרואין בשומין ובצלים שמתוספים אפילו כשמונחים בחלון, וכמו שכתבו התוספות, והלכך כשנתכוין לזריעה אסור. אבל חטים אין רגילות להתוסף ולצמוח בזמן קצר שטמון האדמה. ועוד שלא נתכסו בעפר, לכן אפילו נתכוין לזריעה כיון שעדיין לא נשרשו לא קרוי תלישה, ואין איסור לצוקטם בשבת ולאכול מהם. ואף שבירושלמי (פרק ג' הלכה ו') מפורש לאסור, דמשני התם, לכך נתנו משעה ראשונה שיכלו בקרקע. אולם בתלמודא דידן ריש לקיש איבעיא ליה מרבי יוחנן דבר זה, ורבי יוחנן פשט לו להיתרא, ולא כמ"ש בירושלמי, וקיימא לן כתלמודא דידן נגד הירושלמי. ע"כ.

אולם לדינא אין לזוז מפסק המחבר בסימן שיא, דהיכא שנתכוין לזריעה אסור להוציאו משם בשבת, וכמו שהעלו כן האחרונים, וראה בכף החיים שם.

גם במשנה ברורה (ס"ק כז) כתב, דאף שהמגן אברהם הקשה על פסק המחבר בזה, מכל מקום אין לזוז מפסק המחבר, שכן נמצא בכמה ראשונים [הרוקח, הרמב"ן, והמאירי]. והביא לעיל תירץ המאירי דמיירי כשלא היו הזרעים עדיין מכוסין בעפר. ע"כ.

גמ'. שם. כתב הר"ן (שבת מג ע"א) דבטלטול מן הצד מיקרי כהאי גוונא דאמרינן דעל ידי דבר היתר מבטל מבטלת הדבר שאינו ניטל. ועיין במשנה ברורה (סימן שט ס"ק יז), דכל שאינו מבטלת המוקצה להדיא, רק עם ההיתר, הוי בטלטול מן הצד. ועיין עוד במשנה ברורה (סימן רסה סק"ו).

ולבאורה ההגדרה לבטלטול מן הצד היינו, שמבטלת חפץ שאינו מוקצה, ועל ידי בטלטולו, המוקצה זז, והוא איננו צריך שהמוקצה יזוז. אבל אם רוצה להזיז את המוקצה, אף שמזיזו על ידי דבר אחר, אין זה חשיב כבטלטול מן הצד. ולפי זה יוצא לנו לכאורה שאסור לבטלת מוקצה על ידי סכין וכדומה. וכן כתב בשלחן ערוך הרב (סימן שח סעיף ס', וביתר אריכות בסימן רנט בקו"א אות ג').

ובן כתב החזון איש (סימן מז ס"ק יד) די"ל דזה לא מיקרי בטלטול מן הצד לצורך דבר המותר, שלא אמרו אלא בשכח אבן בכלי דמבטלת הכלי עם האבן, דשם הבטלטול הוא על הכלי. אבל הכא דעיקר הבטלטול בשביל המוקצה אף שכוונתו לנקות השלחן, אסור, דהוי כידא אריכתא וכאילו מבטלת המוקצה בידיס. ושם (סק"כ) הוכיח לאיסור מכמה דוכתי בגמרא, עיי"ש.

ובן כתב הגרח"ק שליט"א בספר טעמא דקרא כדברי החזון איש, שאסור להוריד הפירורין והפסולת מהשלחן בידיס, ולא בכלי המיוחד לכך. ע"ש.

ובן פסק בבן איש חי (פרשת מקץ סעיף יד) בזה"ל: מותר להעביר מעל השלחן פירורין שאין ראויין אלא לבהמה ועוף. וכן מותר להעביר עצמות וקליפין הראויים לבהמה. אבל קליפי אגוזים ושקדים וכיוצא שאין ראויים לבהמה, אסור להעבירם ולטלטלם בידיו או על ידי כלי. וגם אסור לבטלת השלחן בעודם עליו כדי לנערו בחוץ. כילד יעשה, יטלטל השלחן כשיש עליו חתיכת פת וינערו בחוץ, לפי שקליפין אלו בטלים לגבי הפת. וכיון שהפת עודנו על השלחן יוכל לבטלת השלחן. ואם הוא צריך למקום השלחן הרי זה מבטלתו ומנערו בחוץ אף על פי שאין עליו פת אלא קליפין אלו בלבד. ודוקא לגבי פת בטלין קליפין אלו, אבל לגבי קליפין ועצמות שראויים למאכל בהמה דוקא לא בטלי. ע"כ.

ועיין בט"ז (סימן שח ס"ק יח) שכתב להתיר לגרר מוקצה בסכין כיון שלא נגע בהם וחשיב כבטלטול מן הצד לצורך מקומו. ולכן עצמות שהם מוקצים, יכול לגוררם על ידי סכין מן הצד, וזה מיקרי

טלטול מן הלד דשרי אם הוא לצורך דבר המותר. ורמה במשנה ברורה (ס"ק קטו), ובכף החיים (אות קפד), ושכ"כ בבית יוסף (סימן שלז) דאפילו יש בבית קליפי אגוזים דמוקצים מותר לכבדם דהוה ליה כגרף של רעי, והביאו המגן אברהם (שם סק"ד).

ועיין בבאר היטב (שם ס"ק לד) שהקשה על דברי הט"ז, שהרי הט"ז עצמו בסימן שיא (סק"ב) כתב, שאסור לדחוף כל דבר שהוא מוקצה על ידי קנה, מכיון שבזה לא נקרא טלטול מן הלד, וכמו שהוכיח שם הט"ז מסימן תמ"ו סעיף ג'. בנפל חמץ מגגו של הגוי לגגו של ישראל, דרק בחול המועד מותר לדוחפו במקל אבל בשבת ויום טוב אסור. ומשמע דבזה לא מיקרי טלטול מן הלד ואסור. ע"ש.

וכבר כתבו האחרונים לחלק, דהתם מיירי כשאינו מונח לפניו ואם כן לא הוה ליה כגרף של רעי ולכן אסר. אי נמי התם מיירי כשאינו נצרך למקומו והכא מיירי בנצרך למקומו וטלטול מן הלד לצורך דבר המותר שרי, כמ"ש בסימן שיא סעיף ח'. ע"ש.

גמ'. שם. גבי מוקצה מחמת חסרון כיס, נחלקו הפוסקים אי שרי לטלטלו בטלטול מן הלד או לא. וז"ל הבית יוסף בהקדמתו לסימן שח: ומתוך דבריו יתבאר לך שמוקצה מחמת חסרון כיס אין לו לד היתר לטלטלו. אך שלשת חלקים הנשאריים יש לדדי היתר בטלטולם על דרכיס שונים. כי כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו, ולא נאסר אלא מחמה לגל, ודבר שאסור לטלטלו מחמת גופו יש בו דרכי היתר וכו', והתירו לטלטל האיסור בגופו שלא בנענוע ידיו, כדתנן קש שעל המטה מנענעו בגופו. אבל אם על ידי נענוע ידיו מטלטל האיסור, ואפילו אם אינו נוגע בו זה נקרא טלטול מן הלד ואסור כל שהוא צריך לדבר האסור. עכ"ל.

ולבאורה משמע דבמוקצה מחמת חסרון כיס ליכא ההיתר דטלטול על ידי גופו. וכן כתב בפרי מגדים (בהקדמתו לסימן שח משב"ז) בכוונת הבית יוסף, כי במוקצה מחמת חסרון כיס, העיד בו מרן המשביר ז"ל שאין בו שום תקנה לטלטלו בשבת. אמנם בכף החיים (סימן שח אות י') כתב בשם התוספת שבת (אות ג'), דמוקצה מחמת חסרון כיס מותר לטלטלו על ידי טלטול מן הלד. ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן מט) בדיני טלטול מן הלד דמוקצה, וז"ל: קיי"ל או"ח סי' שי"א ס"ח דטלטול מן הלד לצורך דבר המותר מותר, וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר, הילכך קש שעל המטה דסתמא מוקצה להסקה מנענע בגופו.

והנה יסוד פסקא זו מקורה מסתירת הסוגיות במס' שבת דדף מ"ג ע"ב לענין טלטול המת ממטה למטה ז"א כלאחר יד קיי"ל כרב דטלטול מן הלד שמי' טלטול וכמבואר בשו"ע שם ס"א, ובשבת קכ"ג לענין נטון הטמון בעפר קיי"ל דטלטול מן הלד לא שמי' טלטול, וכן בשבת קמ"א לענין קש שע"ג מטה, ומכח זה תי' בתוס' שם וברמב"ן ורשב"א ור"ן וריטב"א ובראב"ש דדוקא טלטול מן הלד לצורך דבר המותר הותר למעשה לא כן טלטול כלאח"י לצורך דבר מוקצה.

ולשון הרי"ף שם מ"ג אחרי שהקשה סתירת הש"ס כנ"ל כ' וז"ל ופרקינן כי אמרינן טלטול מן הלד שמי' טלטול הנ"מ כגון אבנים וכיו"ב דאינן לצורך שבת דאסור לטלטל ממקום למקום דומיא דמת כדאמרינן שבת קל"ה ע"א בן מ' חי ה"ה כאבן ואסור לטלטלו דכמת דמי, אבל פגה שטמנה בתבן ופוגלה וכו' וחררה שטמנה בדמץ וכיו"ב דאוכלין הן וצריך לאוכלין בשבת טלטול מן הלד כה"ג לא שמי' טלטול ע"כ.

ואחרי העיון ראיתי בראשונים ג' הבנות בדברי הרי"ף דדעת הרא"ש ורמב"ן והרשב"א בסקנא דתי' הרי"ף כשאר הראשונים לחלק בין טלטול כלאח"י לצורך דבר המותר או לצורך דבר האסור, והר"ן כ' תי' הרי"ף לא נתברר כל הצורך בהלכות וכו'.

וברשב"א בחי' כ' אחרי שהביא תי' התוס' והרא"ש ושאר ראשונים לחלק בין לצורך דבר האסור לצורך דבר המותר וז"ל ומ"מ למדנו מדבריהם שאם הי' צריך לאותה מטה שהוא (המת) מוטל עליה מותר ואפי' לרב, ואחרי זה מביא דברי הרי"ף וכ' ע"ז ולא ירדתי לסוף דעתו שהרי שנינו (קמ"א א) הקש שע"ג המטה לא ינענע בידו אבל מנענעו בגופו והקש ה"ה כאבן ולמה התירו טלטול מן הלד, ביאור דברי הרשב"א שהבין דהרי"ף עיקר יסודו דבמוקצה גמור כמו אבנים ומת לא משכחת היתר טלטול כלאח"י

בין אם מטלטל המת לצורך עצמו בין לצורך המטה, אלא כאשר יוצא מתי שאר ראשנים כנ"ל, ולזה הקשה מקש ע"ג מטה דאיך הותר מטעם טלטול מן הצד דנהי דיימא דמטלטל לצורך לעשות לו מקום במטה ליטן כמש"כ הר"ן, מכ"מ לדעת הרי"ף לא מהני זה כיון דקש ה"ה כאבן בדיני מוקצה ולא מועיל מה שמטלטלו לדבר היתר.

ודע דמקושית הרשב"א מוכח דלא נחית לסברת הרא"ש בשמעתין והטור סי' שי"א דשאני טלטול ע"י הגוף דמותר בכל אופן מטלטול ע"י ידיס כלאחר יד דלפ"ז לא קשה קושית הרשב"א.

ומרהיטת דברי הרשב"א יראה בעניי דדוקא זה קשיא לי' אבל מה שכ' הרי"ף דאוכלין הן ולריך לאכלן בשבת וכו' אשר לכאורה משמע מזה דדוקא אוכלין לא שאר דברים אפילו המותרים בטלטול, ואם נימא כן א"כ קותרים דיוקי הרי"ף מרישא לסיפא דברישא משמע דדוקא אבנים דמוקצה גמור הם אסור כלאח"י ובסיפא משמע דדוקא אוכלים התיר וס"ל הרשב"א דרישא דוקא וסיפא אוכלים לא דוקא נקט הרי"ף, [אלא די"ל דאין סתירת דיוקים דכיון דהרשב"א הוצא מהרי"ף דגם לצורך מטה אסור לטלטל את המת כלאח"י א"כ יוצא דלהוציא כלים המותרים בטלטול מן הטפר אסור, ודוקא אוכלים התיר הרי"ף, ולזה העירני תלמידי ה"ג ר' אהרן הלפרט נ"י ועדין צל"ע בזה].

אלא דראיתי במאירי שבת קכ"ג ע"א שהביא דברי הרי"ף הנ"ל וכ' ע"ז דיש מקשים עליהם ממה שאמרו בעירובין ע"ז ע"א כפה סל ממעיט והקשה עליה מזו של פגה והאיך לא תירלוה באוכלין שאני ומתוך כך יש מפרשים שזו של פרק כירה הוא טלטול איסור מתוך ההיתר ר"ל המטה אבל כאן בפגה וכיו"ב הוא מטלטל היתר מצד האיסור והיינו כתי' התוס' ושאר ראשונים.

למדנו מזה דדעת המאירי דאי אפשר לפרש דעת הרי"ף כתי' שאר הראשנים, ועוד למדתי מזה דס"ל דלהרי"ף סיפא דוקא ובאוכלין הוא דמתירים טלטול מן הצד לא בשאר דברים המותרים בטלטול דאל"כ מה קשיא לי' הא מפורש שם בש"ס עירובין דסל דבר המטלטל הוא א"כ שפיר אפשר לדמותו לפגה דהא מטלטל בהיתר והעפר מתטלטל על ידו דומיא ממש לפגה (ורק במסקנא משני הש"ס דבעי' מרא וחצינא) אלא כנ"ל דהרי"ף אוכלין דוקא נקט ודו"ק.

ודע דיש להתבונן לפי מה שכ' הרמב"ן במלחמות וכן כמה ראשנים דמשנתינו קמ"ב ע"ב דאבן ע"פ החבית מטה על צדה והיא נופלת וכן מעות שעל הכר מנער את הכר והן נופלות וכן האי דפרק כל כתבי דנר ע"ג טבלא מנער את הטבלא שכל אלה משניות נבנו על יסוד של היתר טלטול מן הצד לצורך דבר המותר א"כ כאשר הקשה הרי"ף משמעתא דקב"ג ע"א לענין פגה וכו' למה לא הקשה ממשניות שלמות הנ"ל דלא אסרינן טלטול מן הצד וית' [לפי הבנת הרמב"ן ברי"ף] דשאני התם לצורך דבר המותר משא"כ מת דשמעתין.

אבל לולא דמסתפינא אמינא לפי מש"כ תוס' קכ"ג ע"א ד"ה האי פוגלא בסו"ד דניער עדיף דאפילו טלטול מן הצד אינו א"כ אין מכל משניות אלו ראי' די"ל דבניער מתירים גם מה שלא מתירים בטלטול מן הצד, ושוב העיר אותי תלמיד ותיק למש"כ במ"ב סי' ש"ט בשעה"ל אות י"ז לחלק בכעין זה מדעתו דאעפ"י שמותר לנער מכ"מ זה דוקא לצורך היין שבחבית וכיו"ב לא לצורך הכסף המוקצה שלא יגנב והוא מדברי מג"א ובשעה"ל מדחה דאפשר ניער קיל טפי, ויפה העיר דהם הם דברי דברי התוס' הנ"ל.

ולענין טלטול מן הצד ע"י הגוף שפסקינן בסו"ע דאפילו לצורך מוקצה מותר, ומזה כ' במ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג דטלטול מוקצה ע"י רגל מותר, ורבינו החזון איש בהל' סי' מ"ז ס"ק י"ב - י"ג חולק בכח ומכחיש לגמרי חידוש זה בדברי הרא"ש וחולק על המ"ב הנ"ל לענין רגל, הנה כבר בארתי במק"א דדברי החזון איש בזה לע"ג היות כי הטור הבין כן בדברי הרא"ש וכן כמה קדמונים ובב"י ובס"ע נקט כן להלכה וכן מבואר בקילור פסקי הרא"ש שנעשה ע"י הטור כידוע, וכה ראיתי בסו"ע הגר"ז סי' ש"א בקו"א ס"ק י' אעפ"י שמביא דעת המחולקים על הרא"ש בזה מכ"מ כ' דלהלכה קיי"ל לגמרי כהרא"ש דטלטול כלאח"י ע"י הגוף קיל יותר מלאח"י ע"י היד וכפסק הסו"ע ותל"מ.

ודע דבסו"ע הגר"ז או"ח סי' רע"ו בקו"א הוכיח דשיטת רש"י ור"ת דעת שלישית דנהי דטלטול ע"י הגוף מן הצד קיל יותר מכ"מ זה דוקא אעפ"י

דהוי לצורך מוקצה מכ"מ רוצה להשתמש במוקצה זה בשבת דהא הרא"י מקשי שע"ג המטה שמונעת בגופו, וכפרש"י דצריך קש מוקצה זה לשכוב עליו (לאפוקי מפי' הר"ן בפ' פרה) ורק זה מקילים לא דע"י הגוף כלאח"י יהי' מותר בכל טלטול מוקצה גם אם אינו צריך לו יעש"ה. ע"כ.

גמ'. שם. הנה נחלקו המשנ"ב והחזו"א לגבי דין טלטול שלא ביד. דדעת המשנ"ב היא כמו שכתב (בסי' ש"ח ס"ק יד): "טלטול בגופו לא נקרא טלטול כלל, ולפי"ז אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ, מותר לדוחפו ברגליו כדי שלא יבא לידי הפסד" עכ"ל. וכך גם כתב המשנה ברורה על דברי השו"ע סימן רס"ו סעיף י"ג: "מצא ארנקי בשבת אסור ליטלו אף על פי שירא פן יקדמנו אחר", והוסיף בבאור הלכה שם בתוך דבריו "וע"י טלטול ברגל יש להקל". וכוונתו שאפשר לבעוט ברגל ולשמור הארנקי.

אבן החזו"א (או"ח סי' מ"ז אות י"ב) חולק על המשנה ברורה בזה, וסובר שאין לטלטל מוקצה ברגל או בכל חלק אחר של הגוף, כל עוד הפעולה נעשית דרך טלטול, לפי שאיסור טלטול נאמר בכל צורה ולאו דוקא ביד. והאריך החזו"א שם בראיות בענין זה. [ועיין עוד להלן דף קמא ע"א במתני' דקש שעל המטה מה שהארכנו בדין טלטול בגופו].

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן נ) וז"ל: לפעמים מצוי שחפץ המותר בשימוש בשבת מונח בין כמה חפצי מוקצה, וכדי להגיע לחפץ המותר ההכרח להגיע אליו ע"י שמפלס דרך בידיו אך דא עקא שעי"ז מזיז חפצי מוקצה אך עיקר כוונתו להגיע לחפץ המותר בשימוש בשבת אם חשוב כלאחר יד ושרי.

הנה מש"ש שבת קכ"ג ע"א פגה שטמנה בתבן וחררה שטמנה בגחלים דלא פליגי תנאי רק אם במכוסה לגמרי מותר לתחוב מחט מדין טלטול מן הצד והכי קיי"ל להקל כמבואר סי' שי"א ס"ט, מכלל דפשוט דאסור להזיז הגחלים או תבן המוקצה כדי להגיע להאוכל המותר וכן מהא דשבת ל"ט ע"א דקאמר ר' יוסף טעם משנתינו דלא יטמינה בחול ובאבק דרכים שהוא מחשש מזיז עפר ממקומו וכ' ר"ת בתוס' שם ד"ה מפני שהוא משום איסור מוקצה כשתוחב הבילה בתוך העפר ואינו מזיז בידים וס"ל לר' יוסף דטלטול מן הצד אסור, ולדידן כה"ג שרי כיון דהוא לצורך דבר המותר, אבל להזיז בידים לצורך דבר המותר לא שמענו.

וכב' כ' דיש לדון בזה מהמבואר בשבת קכ"ז ע"א אין מתחילין באוכל תחילה אבל עושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו דרך הליכתו ול"ה טלטול, והובא במג"א סי' ש"ח ס"ק ז' אלא שכ' שיש לחלק בין עושה שביל ברגליו או בידיו וצ"ע.

הנה נגע כ"ת בהלכה שצריכה עיון רב, דהנה במ"ב ועוד אחרונים כ' היתר טלטול ברגליו וז"ל המ"ב סי' ש"ח ס"ק י"ג איתא בסי' שי"א ס"ח דטלטול מוקצה בגופו אפילו לצורך דבר המוקצה מותר דזה לא נקרא טלטול כלל, ולפ"ז אם מונח איזה חפץ מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגליו כדי שלא יבא לידי הפסד.

ורבינו החזון איש בהל' שבת סי' מ"ז ס"ק י"ב וס"ק י"ג חולק בכח ודעתו דאין היתר כלל לטלטל מוקצה בדחיפת הרגל לצורך המוקצה דלא כמ"ב וכ' רא' לדעתו מהא דשבת הנ"ל דעושה שביל ברגלו בכניסתו וביציאתו ומשמע דוקא בכניסה וביציאה דרך הילוכו אבל לא בהדיא, ומבואר בזה דאף לצורך מקומו אסור לטלטל מוקצה ברגליו ולא נקרא טלטול מן הצד אלא טלטול גמור, וכ"כ למעלה שם לענין טלטול הגוף דנקרא טלטול גמור כמו טלטול ביד.

ומה שעשה דלענ"ד שיטת החזון איש אינו נגד המ"ב והמג"א לבד, אלא נגד פשטות הטור ושו"ע, ושרשו פתוח על דברי הרא"ש פ"ג משבת אחרי שהביא חילוק הראשונים והרי"ף לחלק בין טלטול מן הצד לצורך דבר המותר שמותר לטלטל מן הצד לצורך דבר מוקצה שאסור שוב הקשה ע"ז משמי' דרבינו יונה מהא דשבת קמ"א דקש שעל המטה שמותר לנענע קש המוקצה בגופו אעפ"י שהוא לצורך מוקצה דהיינו הקש, וע"ז כ' הרא"ש וז"ל דהתם אף טלטול אין כאן כמו פגה וחררה ופוגלא שהוא מטלטלן בידו ואגבן מטלטלין דבר האסור, אבל בקש אינו מטלטל אלא בגופו כלאחר יד הילכך אע"ג דלקש שהוא מוקצה הוא צריך מדמה לי' לטלטול מן הצד שהוא לצורך דבר המותר ע"כ וכ' בחזון איש בביאור דבריו דאין כוונת הרא"ש לחלק בין טלטול בידו לטלטול בגופו, דכי היכי דבטלטול גמור אין חילוק בין ביד בין בשאר אברים וכדאמר שבת קי"ב ע"א דאסור לטלטל המנעל ע"ג רגלו, ה"נ בטלטול מן הצד

[לצורך דבר האסור] אין חילוק בין יד לשאר אבר, אלא דכוונת הרא"ש שאין ענין שכיבה על הקש שס טלטול הקש, אלא שס תשמיש השכיבה, הילכך גם אם כוונת השוכב לגער את הקש מותר וכו', ולדבריו ז"ל כ"ה ג"כ סברת הרמב"ן הרשב"א הריטב"א והר"ן, ואין גם אחד שמחלק בטלטול מן הצד לצורך דבר האסור בין טלטול ביד או בשאר אברי הגוף, ועי"ז דחה דברי מג"א סי' ש"א ס"ק כ"ד וסי' ש"ח ס"ק מ"א.

ובהורמנא דמר מרן החזון איש איך יכחיש הא דברי הטור ושו"ע המפורשים להיפך, שהרי ז"ל הטור סי' ש"א וטלטול בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר הילכך קש שע"ג מטה מנענע בגופו וכו', הרי דאין ההיתר משום שזה נקרא לצורך דבר המותר כסברת החזון איש אבל לעולם אין הבדל בין יד לגוף, אלא דבאמת נקרא לצורך דבר האסור אבל יש הבדל בין יד לגוף והס הס דברי הרא"ש כמפורש בקיצור פסקי הרא"ש (שהם רמזי הרא"ש של הטור כידוע) פ"ג סוס"י י"ט, וז"ל וטלטול בגופו כלאחר יד אפילו לצורך דבר האסור מותר כגון קש שע"ג מטה מנענעו בגופו, וכ"ה לשון השו"ע, וזה היפך סברת החזון איש אלא כהמג"א והמ"ב והח"א והם מדמים זה טלטול ע"י רגל לטלטול בשאר הגוף.

הן אמת דלפי מש"כ הר"ן לת' הא דקש שעל המטה שמטלטל בגופו דהו"ל כמו טלטול מן הצד לצורך דבר המותר דהיינו השכיבה ע"ג מטה וכאשר רמז המג"א סי' ש"א תחלת ס"ק כ"ד, וכן משמע מדברי הרשב"א מ"ג ע"ב במה שהקשה על הרי"ף שס דמשמע מדבריו דטלטול מוקצה גמור כאבן ומת אפילו לצורך דבר המותר אסור והרשב"א תמה שהרי שנינו (קמ"א ע"א) הקש שעל המטה לא יענענ בידו אבל מנענע בגופו, ומזה הוכיח הרשב"א דלצורך דבר המותר אפילו טלטול מוקצה גמור כקש ומת מותר כלאחר יד הרי דאין דעתו לחלק בין יד לגוף דאם טלטול בגוף מותר יותר מכלאח"י מה קושיא מקש שע"ג מטה, וזה נוטה כדרכו של החזון איש ז"ל.

איברא להלכה מה שכתבנו נכון לדינא דכיון דבהרא"ש הכוונה ברור כמש"כ הטור והשו"ע ומג"א בכמה מקומות וכדהוכחתו למעלה, והשו"ע סתם כן להלכה א"כ טלטול ברגל קל יותר וכמש"כ המ"ב.

ומה שהוכיח החזון איש שיטתו מעושה שביל ברגלו דדוקא טלטול דרך הילוכו מותר אבל לא בהדיא, במחכ"ת אין ראי' כלל מזה דגם אם מפרשים האי ברייתא דלא יתחיל באולר קכ"ג ע"א מטעם מוקצה מכ"מ דבר פשוט דאם אפשר לעשות שביל בהיתר גמור דרך הילוכו לא הותר טלטול מוקצה אפילו כלאח"י דהיינו טלטול מן הצד, דמבואר בפוסקים דלא הותר טלטול מן הצד אלא לצורך, וכמש"כ המ"ב במקום הפסד, וא"כ הו"ל כאפשר לקיים שניהם דלא אמרינן דחוי.

ומב"ש כהלכה דקיי"ל האי ברייתא דאין מתחילין באולר אע"ג דלית לן מוקצה כמבואר באו"ח סי' של"ג, וכ' הט"ז שס בשם הפוסקים דהטעם משום טירחא ולא משום טלטול, וא"כ לענין טירחא אין הבדל אם עושה במיוחד ביד או ברגל, ולא התירו אלא דרך הלוך דאין טירחא כלל וז"פ לענ"ד.

ולפי הנ"ל לא התירו אלא בתרתי לטיבותא אם נימא דברייתא דלא יתחיל באולר תחלה הוא מדין מוקצה דהיינו ברגל ודרך הילוך, ופשוט דאין להוכיח מכאן היתר לטלטל כדי לפנות דרך לצא אל חפץ המבוקש.

עוד כותב שם: ובענין חפוש חפץ היתר בחשכה שהוא מונח בין חפצי מוקצה שאל מעלת כב' לא אוכל להאריך אבל דעתי העני' דיש ג' חילוקים, דאם מונח בין חפצי מוקצה ואין מוכרח שיטלטל גם אותם אפילו יטלטל ע"ד רוב מכ"מ אינו בגדר פס"ר כמבואר בקדמונים והארכתי במק"א, וגם דהו"ל ספיקא דרבנן, ואם מוכרח שיטלטל אותם הגם דאינו מתכוון הו"ל פס"ר בדרבנן וידוע מחלוקת התה"ד ומג"א סי' ש"ד ועוד כתות פוסקים בזה וכתבתי בזה במק"א בשו"ת בכ"ד, ובסתירת המאירי בשבת מ"א ופ"ג דסוכה ואכמ"ל, ובנדון הג' שמפלס לו דרך כבר כתבתי להחמיר מלבד אם לא יטלטל ממש אלא דרך הזזה ע"י אחורי ידו וכדומה, וכמובן אם אינו יודע שיש גם חפצי מוקצה ועלו בידו דרך חיפושו יש גם היתר מתעסק כאשר העיר מע"כ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין תשובות והנהגות (ח"א סימן ריח) בדבר השאלה: נפל בשלחן קליפות ורוצה לנקות.

וז"ל שם: מצינו פלוגתא בין המ"ב ורבינו החזו"א זצ"ל, המ"ב (ש"ח ס"ק קט"ו) מביא בשם הט"ז

שמותר לגרר בסכין הקליפות אם רוצה להשתמש בהמקום שזהו טלטול מן הצד לצורך דבר המותר (דהיינו מקום השולחן) דמותר, ובחזו"א (א"ח מ"ז ס"ק י"ד) דעתו דמאחר שכוונתו לגרר הקליפות שבשולחן אסור דמאי שגא טלטול בידו מטלטול בכלי ועיקר כונתו לטלטל המוקצה ולא נקרא טלטול מן הצד אלא כשמטלטל עמו דבר אחר כמו אבן בכלי, ובאמת שהדבר תלוי בב' המי' שכתב הרמב"ן במלחמות וז"ל ואם תשאל והלא בכבוד הבית מזיז עפר הוא שאינו מן המוכן אומר אני שלא התירו אלא במקום שעודה שהוא הגרף של רעי אי נמי התירו טלטול מן הצד שתהא להם דירה לכבוד שבת עכ"ל הרי דלתי' בתרא חשיב טלטול מן הצד לצורך דבר המותר אף על פי שמטלטל העפר והקליפות להביא במכבדת, ועיי' במרדכי שם שכתב דמה שמזיז עפר ע"י המכבדת הוי טלטול גמור, הרי דס"ל דאין זה טלטול מן הצד, וכ"ה גם לשיטות עוד ראשונים ז"ל (עיין בשעה"צ סימן של"ח סק"ג).

ונראה שגאה הדבר ויאה ליזהר בדבר, וינקה יחד עם הקליפות בכלי גם חתיכות לחם דהוה עם דבר המותר וחשוב טפי מקליפות שאין בהם ממש ותועלת ולזריקה קיימי ולכן עם פרורי לחם ראוי להתיר. ומיהו אם נתקבלו הרבה יחד זהו כגרף של רעי ומותר להעבירו אף בידיו וכמבואר במ"ב שם, ומיהו שמעתי מגדולים זצ"ל ליזהר ולא למהר לפסוק שיש בזה השיעור דנקרא גרף של רעי. ע"כ.

גמ'. וכי מה איכפת לי' לקוץ כו' אמר רבא וכו'. הקשה השפ"א דלא משני רבא כלל דאיית ר' יוסף ממתני' דהכא. ותירץ דהא דפשיט לי' ר"י ממתני' אינו אלא אליבא דר"י לעיל דס"ל דמתני' מיירי בכלי המיוחד לכך, ומשו"ה שפיר י"ל כיון דהמחט מיוחד לקוץ, ולקוץ מה איכפת לי' בין נקובה לשאינה נקובה, אבל לדידן דלא מיירי מתני' במיוחד לכך ואפי' במחט שמלאכתו לאיסור שרי, שפיר י"ל דדוקא כשהיא כלי גמור שרי ולא כשניטל חודה.

גמ'. מחט שניטל חררה. עיין תת"ם דלכאורה י"ל כיון שניטל חררה תו נתבטל היחוד שהיתה למלאכת איסור לתפירה וקס לה ליטול קוץ וקילי טפי ומותר לטלטל אפי' מחמה לצל, ונהי למסקנא לא קיימא דהרי זורקה בין גרוטאות. מ"מ נפקא מיני בגולמי שאינה נקובה תהי' מותרת לטלטל אפי' מחמה לצל, ולא משמע כן מלשון הברייתא דכייל נקובה ואינה נקובה ומשמע כי היכי דנקובה שמלאכתה לאיסור אינה מותרת אלא לצורך גופה ומקומה ה"נ אינה נקובה ולא מחמה לצל, וי"ל נהי דכל שמהני יחוד לטומאה הוה כלי לשבת אפי' בלא יחוד אבל מלאכתו להיתר לא מיקרי אלא ביחוד להיתר ממש, ומסתייעא דנחית שם כלי עליו אבל להיות מלאכתו להיתר לא וצ"ע.

גמ'. אסובי ינוקא וכו'. עיין שולחן ערוך אורח חיים (סימן של סעיף ט) מייתרים אבני הולד שנתפרקו מחמת צער הלידה.

וכתב המ"א, ודוקא ביום הלידה אבל אח"כ אסור, אבל בחמת מהרבה פוסקים משמע דאין חילוק בזה ואפילו לאחר חודש או ב' חדשים מותר, ועיין בבאור הגר"א שכתב שכן ג"כ דעת השו"ע להקל בזה כמותם, וע"כ אין להחמיר בזה, ומ"מ אם נתפרקה חוליא של שדרה ממקומה לכו"ע אסור לייבש בידו חוליות של שדרה אחת על חברתה דמחזי כבונה אם לא ביום הלידה דאז יש לצדד להקל אף בזה. (מ"ב).

גמ'. שם. כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק כא הלכה לא) ואסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא הרעי שלו שמא יבא להשקותו סמנין המשלשלין.

והעיר המגיד משנה שם: זה לא מצאתי מבואר אע"כ יהיה פירוש לאסוכי ינוקא שזכרו בכל הכלים, ויפסוק רבינו כמאן דאוסר. והביאני לזה לפי שלא מצאתי בחיבורו דין אסוכי שהזכרתי. וא"כ הוא יש לתמוה למה לא פסק כרב ששת דשרי וצ"ע. ע"כ. ועיין בית יוסף אורח חיים (סימן שכח).

והב"ח שם (בסי' שכ"ח) כתב, דהרמב"ם הוציא דין זה מהא דתנן ואין מעצבין את הקטן, ואעפ"י דבפרק כ"ב כתב דאין מתקנין חוליות שבשידרא וכו' דהכי אוקמוה בסוף פ' חבית וכו' היינו למאי דקס"ד דאין מעצבין היינו נמי לפופי ינוקא וכו' אבל פשוטו דאין מעצבין היינו לדחוק כריסו וכו' ודלא כפי' ה"ה דפירש דזהו אסובי ינוקא דא"כ קשה אמאי קא אסר ליה הלא הלכה כרב ששת דאפופי ינוקא שרי, עכ"ל.

והעיר עליו בשו"ת אדמת קודש (חלק או"ח סימן ז) דאין ספק שלא שלטה עינו עין עיונו במ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' המשניות שפי' ואין מעצבין הוא

השבת חוליות השדרה ועריכתן וזהו כמו בונה אבל כריכת הולד בבגדים וחתולו מותר עכ"ל הגה הרואה ירואה דאין פי' עולה יפה דהא סתמא קאמר ולא למאי דקס"ד דהש"ס והאמת יורה דרכו ואין לך דוחק גדול מזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אדמת קודש (חלק או"ח סימן ז) שנשאל אם מותר בשבת לעשות הקאשטאניטא"ש דהיינו שכופף האדם פרקי היד בידו אחרת בחוזק ומתפרקי' פרקי היד כאיש אשר יעור משנתו אם יש שום נדנוד איסור בדבר. ועיי"ש מ"ש מכאן.

וסיים: יצא מהמחוב' דבין למר ובין למר ס"ל דהאיבר' שנתפרקו מיום השני והלאה אסור להחזיר ליישבם בשבת א"כ דון מינה לנדון דידן דאסור משום דמחזי כמפרק איבריו וחוזר ומייישבם דיש איסור משום מפרק ומשום בונה כמו בחומרי שדרא. והדרי בי לדעתי דאין כאן לא מפרק ולא בונה דהא בכל מקום דאמרינן בנתפרקו איבריו ר"ל שנתפרקו לגמרי שאם אינו מייישבם ישארו מעוקמים ונעקרים ממקומם משא"כ בנ"ד כנר' לעין כל וכיון דאין כאן פירוק אין כאן בונה וא"כ גם מכאן אין שום הזכרה לאסו' בנ"ד. וסבור הייתי לדון בדמיונות ולהאריך ואפנה על ימין או על שמאל ולא ראיתי איסור בנדון דידן, סוף המעשה שאין איסור בדבר. ע"כ.

וב"ב בשאל אברהם (או"ח סימן שלו) להגה"ק מבוטשאטש זי"ע, דחילוק עצמות שרגילים בני"א לעשות בידים ושומעין כמו קול לכו"ע מותר בשבת, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב סימן פא) וז"ל: בדבר שיש תותבות שנקבעו באופן שלא יוכל להוציאם ולהכניסם ונתרחש שנפלו בשבת אם מותר להכניסם כדי שיהיה נקל לו לאכול דלכתר"ה מסתבר שיש בזה משום מתקן גברא שנמי אסור כדאיתא בביצה דף י"ח דאי לאו דאדם נראה כמיקר היה גם אדם אסור לטבול והרי הוא תקון בגברא שיוכל בזה לעשות המאכל בקל. הנה אף אם נימא שנחשב מתקן תלוי זה בשיתת צירים בכלי באופן שליכא משום שמא יתקע, שלהט"ז סימן שי"ד סק"ח ליכא בזה משום מתקן כיון דאינו תקון גמור להיש מתירין להסיר הצירים אך במג"א שם סק"י סובר שאסור לקבוע הצירים במסמרים דמתקן מנא וכתב במחצה"ש שפליג על הט"ז וסובר דאף שהוא בין גרוע אסור וכן כתב בלב"ש שפליג על הט"ז אבל במ"ב בשער הציון אות ל"ג כתב דהמג"א לא פליג על הט"ז דלא איירי בזה כלל אלא מיירי בקביעת הציר להכלי וזה אף להט"ז אסור, והנדק אתו דכן משמע בלשונם דבט"ז איתא ה"נ מתיר בשיתת צירים ובמג"א איתא אסור לקבוע הצירים במסמרים דמתקן מנא והש שני דברים ולא פליגי. ואף האוסרים איתא בט"ז סק"ז שהוא רק בצירים אבל בלא צירים גם הוא מודה שנוטלין וממילא לא היה אסור גם החזרה ורק משום שמא ישים צירים אסור שלא שייך לאסור בדבר שלא שייך שיתת צירים כהא דשנייס שבעצמו א"א לקבוע שלריך ע"ז אחר ושיהיה אומן. ורק למחצה"ש ולב"ש שגם השיתה דצירים לבד אסור להמג"א לכו"ע, ומה שנוטלין דלתות של שידה תיבה ומגדל נל"ל להאוסרים הסרת צירים שהוא עוד גרוע יותר שלא נחשב כלל כתקון בלא צירים ולא סתירה בהסרתם, ולכן אפשר שבהעמדת שנייס הוא תקון כשיתת צירים שאסור. והיה נמצא שאף שנוטה יותר להיתר כהמ"ב מ"מ יש קצת חשש איסור להמג"א אליבא דמחצה"ש ולב"ש.

אבל מסתבר שלא נחשב דברים כאלו תקונים בהגברא. ל"מ לר' ששת בדף קכ"ג שאסורי יונוקא שרי ואין בזה איסור מתקן, וכן באפיקטויזין שאין עושין שלכאורה לפרש"י התם הוי האיסור משום מתקן גברא שיוכל לאכול וגם ר' ששת מודה כיון שלאו אורחיה, הא איתא בדף קמ"ז ארבב"ח א"ר יוחנן ל"ש אלא בסס אבל ביד מותר ופרש"י דבסס אסור משום דדמי לרפואה וגזירה משום שחיקת סמנים, וזה מוכרח דאם בשביל תקוני גברא גם ביד יש לאסור וא"כ צריך לומר דלאו אורחיה פירושו דלכן שייך לגזור משום שחיקת סמנים כמו רפואה, וכדחזינן מרא"ית ר' ששת מליטול את הקון שפרש"י אלמא תקוני גברא במידי דלאו לרפואה דליכא משום שחיקת סמנים שרי, הרי מפורש דפליג ר' ששת על עיקר סברת ר"נ דאיכא משום מתקן גברא וסובר שליכא. ובכל אופן איך שנימא לר' ששת הא לרבב"ח אר"י ודאי אין בזה איסור מתקן גברא ואיפסק כן בסימן שכ"ח סעיף ל"ט.

ועיין בתוס' דף קכ"ג ד"ה אסורי שר"ת מפרש דהקושיא אינו מאפיקטויזין אלא מאין מעצבין את הקטן שהתירון הוא בחומרי שדרה דמיחזי כבונה כדאיתא בדף קמ"ז וא"כ מפרש זה בתירון דלאו

אורחיה שיצטרכו בידים ולכן הוא בונה אבל לפופי בבגדים אף שהוא ג"כ מעין בנין הוא אורחיה ולכן אינו כבונה, עכ"פ באפיקטויזין לא נאסר מצד מתקן וכן בכל רפואות, וא"כ כ"ש דלהחזיר את השניים התותבות שהגוף בעצמו לא ינתקן בזה שאין בזה משום מתקן. אלא אף לר"ג דסובר דאסובי יונקא וכן באפיקטויזין שאסור הוא משום תקון גברא נמי הוא כשהוא תקון בהגוף ואפיקטויזין שמריק את המעיים נמי הוא תקון בגוף לשעה זו אבל לא במה שמחבר לגופו דבר אחר שבזה גם ר"ג יודה שאין בזה משום מתקן כיון שהגוף לא נתקן. ומה"ט לא מצינו שצביעת נשים ליופי יהיה אסור משום תקון גברא והולרך לומר טעמים אחרים בדף נ"ה, ואף בגודלת שהוא משום בונה הולרך להביא מקרא שנקרא זה בנין. ועיין ברש"י דף קמ"ז שאף על חזרת שבר למאן דאוסר פי' במתני' שכל רפואה אסורה משום שחיקת סמנים ולא משום מתקן וכ"ש חזרת שניים תותבות שאינו מן הגוף שאין בזה משום מתקן.

אך במג"א סימן שכ"ח ס"ק נ"א סובר בילא עצם ממקומו שהוא כבונה כמו חומרי שדרה, אולי מחלק משבר או שהוא דלא כרש"י אבל אף לדידיה אין חזרת שניים תותבות תקון גברא. ורק אם היה חשש שיקבעם בקביעות שהוא במלאכות היה אסור, אבל כיון דלעצמו אף אם הוא אומן לא אפשר שיוכל לקבעם ולגזור דאם נתיר לו להחזיר בעצמו שהוא רק לזמן קצר ילך אצל האומן לא מצינו חשש כזה. ואדרבה מצינו בתוס' בילה דף ל' לענין איסור דהשמעת קול דדוקא משום שהיו בקיאין לעשות כלי שיר גזרו, אף שודאי גם בזמננו איכא הרבה בקיאין, וכ"ש שאין לגזור בשביל שאיכא יחידים הרופאי שניים שיכולין לתקן. ולכן איני רואה בזה שום איסור. ע"כ.

דף קכג ע"ב

גמ'. אפיקטויזין. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שכח סעיף לט) אין עושין אפיקטויזין (פי' הערוך אפיק טפי זון כלומר להוציא עודף המזון) דהיינו גרמת קיא אפי' בחול, משום הפסד אוכלים; ואם מצטער מרוב מאכל, בחול מותר אפילו בשבת; ובשבת, אסור בשבת ומותר ביד.

גמ'. שם. עיין שו"ת הר צבי (או"ח א סימן קסג) ע"ד השאלה במי שקדש ואכל, ואחרי אכילתו הקיא כל מה שאכל קודם שברך על מזונו, כילד דינו אם מחויב לברך על מזונו, ואם יצא ידי קדושת, כיון דאין קידוש אלא במקום סעודה.

והשיב: אם מחויב לברך בהמ"ז, הנה בראשונה יש לבאר אם החיוב של ברהמ"ז הוא על הנאת הגרון או על הנאת המעיים, שהרי לענין אכילת איסור נחלקו בזה רבי יוחנן ור"ל (חולין קג ע"ב) שרבי יוחנן סובר הנאת גרון ולכן אם אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית והקיאו חייב ור"ל סבר הנאת מעיים ולכן אם אכל חצי זית וכו' פטור שמעיו לא נהנו מכזית שלם שבשעה שנכנס למעיו חצי זית השני כבר לא היה חצי זית הראשון, אבל אם אכל כזית שלם ואח"כ הקיאו גם לר"ל חייב שהרי היה כאן הנאת מעיו מכזית שלם.

והנה בפנים מאירות (ח"ב, סימן כז) כתב, שלענין חיוב ברכת המזון לכו"ע אין חייבים על הנאת גרון אלא על הנאת המעיים, וכ"ה בחת"ס או"ח (סימן קכז), ובמנ"ח (מצוה שיג). ואם אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר פטור מברכת המזון. ולכאורה משמע שדוקא באכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר, אבל באכל שיעור שלם והקיאו אח"כ חייב, שהרי יש כאן גם הנאת גרון וגם הנאת מעיים, ולעומת זאת י"ל דכיון שהקיאו לא גרע מהא דקיי"ל כל שנתעכל המזון שבמעיו שוב לא יברך, וה"נ אין לך עיכול גדול מזה שהרי הקיאו (אלא שמדברי הפמ"א והחת"ס משמע שלא נחתו לזה).

ובספר קול אליהו (סימן ט) עמד על חקירה זו באכל והקיא אם חייב לברך ברהמ"ז, ודעתו שם להשוות חיוב בהמ"ז לאכילת איסור שהחיוב הוא על הנאת גרונו, ועמד שם גם על זה דאע"ג דקיי"ל לענין ברכת המזון כל שנתעכל המזון שבמעיו שוב לא יברך, ובהקיאו לא יהא גרע מנתעכל המזון, וכתב דהא ליתא דלא יבלע שלא ישאר לו תמצית מן המאכל במעיו, אמנם במי שאכל כזית ממש והקיא שיעור כזית ממש בהא ודאי לא יברך אחריו עכת"ד. אולם בספר אמרי בינה (או"ח סימן יד) מסיק להלכה שגם אם אכל יותר מכזית והקיאו אפילו אם נשאר מעט במעיו אינו חייב לברך ברהמ"ז שלענין ברכת המזון בעינן שישבעו מעיו וכל שהקיאו אינו שבע מזה.

ואשר לשאלתו אם יצא בזה יד"ח קדוש במקום סעודה, הנה המקור של קדוש במקום סעודה כתב הרשב"ם בפסחים (קא ע"א) שהוא מן הכתוב

וקרא לשבת עונג - במקום עונג שהוא הסעודה שם תהא הקריאה של קידוש, ולענין סעודת שבת ויו"ט מבואר בבית"ס (או"ח סימן צו) שאם אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל וכו' אין יוצא בזה סעודת שבת משום דכתיב בהו עונג ואין כאן עונג, ולפי"ז יש לדון גם באכל שיעור שלם והקיאו שלא יצא בזה דאפשר שזה לא נקרא עונג וממילא דלא נחשב קדוש במקום סעודה, אא"כ כשהוא שבע בשעת הקדוש ורק אז הוי קדוש במקום עונג.

וקצת יש להביא ראיה שעיקר קדוש במקום סעודה הוא שיהא שבע בשעת הקדוש, מהא שכתב המחבר (סימן רעא סעיף ו): אם גמר סעודתו וקדש היום קודם שיברך ברהמ"ז, יברך בהמ"ז על כוס ראשון ואח"כ יאמר קדוש היום וכו' וכתב שם הרמ"א: ויש מחלוקת אם צריך לאכול מעט אחר קדוש, דהיינו שיש אומרים דמכיון שאכל מתחילה הוי קדוש במקום סעודה ושוב א"צ לאכול אף שהסעודה היתה של חול, נחשבת לקדוש במקום סעודה, הרי שלי"א אלו, עיקר קדוש במקום סעודה הוא, שיהא שבע בשעת הקדוש, וכל שהוא שבע בשעת הקדוש, נחשב הקדוש במקום עונג, אף שהאכילה היתה בחול, ומזה יש ללמוד קצת גם לאידך גיסא שאם הוא לא שבע כגון שהקיא אעפ"י שאכל לא נקרא קדוש במקום עונג, ואין כאן קדוש במקום סעודה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן קכה) וז"ל השאלה: מי שאכל בליל פסח מצה לצאת י"ח או שתה יין לצאת י"ח ואחר שאכל המצה או שתה היין וירדו חדרי בטן תיכף הקיאם אם יצא י"ח במצה או ביין אלו שהקיאם או לא.

תשובה: איתא בגמרא דחולין דף ק"ג ע"ב א"ר אמי א"ר יוחנן אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר חייב מאי טעמא הרי נהנה גרונו בכזית ע"ש וכן פסק הרמב"ם ז"ל בפרק י"ד מהלכות מאכלות אסורות הלכה ג' אפילו אכל כחצי זית והקיאו וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור ע"ש מיהו ודאי אם טעם ופלט ולא בא לבית הבליעה ה"ז פטור וכנודע ועיין בב"י וש"ע א"ח סי' תקס"ז ועיין במג"א א"ח סי' ר"י סע"ק א' ע"ש.

וא"כ השתא מאחר דלענין אסורין דכתיב בהוא אכילה משבינן לה בכהאי גוונא אכילה וחייב עליה ה"ה לענין חיוב אכילת מצה ושתיית יין אע"פ שהקיא תיכף אחר שירדו חדרי בטן עכ"ז כיון שנכנסו בתוך הבליעה ולא פלטם קודם בואם בית הבליעה הרי נהנה בית הבליעה מהם וחשיב זה אכילה ושתיה ולפ"ז ה"ה היכא דנשבע לאכול ככר זה או פרי זה ואכל ותיכף הקיאם כשירדו חדרי בטנו דחשיב זה אכילה וילא י"ח שבועתו.

ודע כי ביין יש עדיפות טפי בנ"ד דהכי איתא בגמרא דסוכה דף מ"ט ע"ב א"ר פפא שמע מינה כי שבע איניש חמרא מגרוניה שבע אמר רבא האי צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא ליגמע גימועי רבא אכסא דברכתא איגמע גימועי ופי' רש"י ז"ל מגרוניה שבע ע"י ששותהו בלגימות גסות וגרון מלא הוא משביע ולא ע"י שתיה מרובה שמכניס הרבה יין במיעוי ע"י לגימות דקות ואינו כאוכלין ששובע שלהם בא במילוי הכרס ע"ש.

מיהו לענין ברכת המזון דכתיב ואכלת ושבעת ושביעה דאכילה היא בהנאת מעיים הנה אם זה הקיא כל מצה שאכל תיכף כשירדו חדרי בטנו נהי דחשיבה אכילה וילא חובת אכילת מצה מ"מ ליכא שביעה בשעת ברכת המזון ואיך יברך בברכה רקנית ועוד חכם אחד המופלג בחכמה הי"ו אמר על זה דלא גרע מהיכא דנתעכל המזון דלא יברך עכ"ד הי"ו ויסרו דבריו בעיני ולכן נראה בעבור בהמ"ז יחזור ויאכל מצה כדי שיברך בהמ"ז ושתה כוס ג' מיהו אם הקיא אחר שאכל האפיקומן או כ"ז שהוא משער בעצמו שאם יאכל יחזור ויקיא בודאי ה"ז יברך בהמ"ז בלי הזכרת שם ומלכות אלא יכוין שם ומלכות במחשבה דוקא ושתה כוס ג' דבהמ"ז בשביל ד' כוסות.

גמ'. שם. מעשה היה בישיבת סלבודקא שלאחר חרוחת ערב, עבר שמועה בין הבחורים ששכחו לעשר את הירקות, אחד הבחורים ששמע את השמועה עמד במקומו והקיא את כל מה שאכל, כי רצה לתקן את אשר עיוות, אך נראה דלא הועיל, ועדיה שנעשתה אין להשיבה, דאיתא בחולין (דף קג ע"ב) מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש אם באיסורים חייבים בהנאת גרון, או שבעינן דוקא הנאת מעיו, ופסק הרמב"ם (פי"ד מהלכות מאכלות אסורות ה"ג) כר' יוחנן דהאוכל חצי זית איסור, והקיאו וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שחייב, שאין החיוב אלא על הנאת הגרון.

ולגבי אכילה מצוה יעוין בשו"ת חת"ס (סימן קכז) שהביא בשם הפנים מאירות (ח"ב סימן כז), דאף דבכל האיסורים די בהנאת גרונו לחייב אעפ"י שלא נהנה במעיו, מיהו לענין ברכת המזון בעי הנאת מעיו דכתיב ואכלת ושבעת, אכילה שמביאה לידי שביעה, [ויש להוסיף שברכת המזון לא יוכל לברך משום דלא גרע מנתעכל כמבואר בשערי תשובה (סימן רח סק"א) לענין אכל פירות בשיעור ברכה אחרונה והקיאם], ולפי זה כתב החת"ס דהוא הדין בכל המצוות דכתיב בהו אכילה סתם ולא שביעה, בעינן רק הנאת גרון ולא הנאת מעיס, עיין שם. ולדבריו דלא בעינן במצה הנאת מעיו, אם אכל כזית מצה והקיאו הגס שלא נבלע במעיו, יצא ידי חובתו שהרי נהנה בגרונו בכזית.

אך יעויין באמרי בינה (דיני פסח סימן כג) שדן בשאלה זו, והביא בשם הלבוש (סימן תעה) דהטעם דבלע מצה יצא, ובלע מרור לא יצא, משום דאכילת מצה אף על פי שהוא זכר לגאולה וחירות, מ"מ עיקר אכילתו הוא לאכול לשובע למצא את כריסו כשהוא רעב, לפיכך יוצא בה אף בבליעה דאף בבליעה מתמלא הכרס ואוכל לשובע נפשו, אבל אכילת מרור אינו למלאות הכרס אלא זכר לוימררו את חייהם, וכשאינו מרגיש טעם המרירות אינו יוצא, משא"כ במצה דיוצא כיון שגם במצרים אכלו למלאות הכרס, הרי מבואר מדבריו דבאכילת מצה בעי מילוי כריסו ואם אכל חצי זית, והקיאו וחזר ואכל לדבריו אינו יוצא אף על גב דבאכילת איסור הוי בכה"ג אכילה לחייבו, מ"מ באכילת מצה המצוה הוא על מלוי הכרס מכזית, ודלא כהחת"ס, עכ"ד. ועיי"ש עוד מה שהאריך בזה. וא"כ למעשה צ"ע אם יצא. (חשוקי חמד פסחים דף קטו ע"ב).

גמ'. התם פקיד הכא לא פקיד. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אה"ע סימן קנט אות יא) שהעיר, דהא אפיקטויזין נמי המאכל פקיד במעייס, וכתב דצ"ל דהמאכל (לא) נחשב כאוכלו ממש, וכהא דשלהי מקואות (פרק י' משנה ח') שתה מים טמאים וטבל טהורין דנטהרו במקוה ע"י השקה, ואף שאדם חוצץ מכל צד, וגבי עובר ביבמות משני דהיינו רביתי', ובמים גראה דלא שייך זה, ואת"ל דשייך, כי מקשה ביבמות אדרבא תקשי לי' מתניתין, מוכח מזה דהמאכל נעשה דבר אחד עם האוכל. עיי"ש לפי דרכו.

מתני'. קנה של זיתים וכו' מקבל טומאה. פי' רש"י אם יש קשר בראשו כלי הוא לפי שעב בראשו. וכתב השפ"א, זה אינו אלא לס"ד דגמ', אבל לפי המסקנא צריך להיות בר קיבול דאל"כ פשוטי כ"ע א"מ טומאה אך קשה לפמ"ש הרע"ב (בכלים פ"ב מ"א) דמדרבנן פשוטי כ"ע נמי מקבלין טומאה מאי פרכינן בגמ' אמאי פשוטי כ"ע הוא כו' דילמא הא דקתני במתני' דמקבלין טומאה מדרבנן הוא וצ"ע, ולכאורה קשה למאי דאמר רבא לעיל דאי לא הוי מנא לענין טומאה לענין שבת נמי לאו מנא הוא, אמאי קתני דבין כך וב"כ ניטל בשבת כיון דא"מ טומאה אם אין קשר בראשו [וכמ"ש המהרש"א לעיל בתוס' ד"ה מדלענין וע"ש מ"ש בשם הר"ן], וצ"ל דשאני הכא דבאמת כלי הוא אלא לענין טומאה גזה"כ דצריך להיות בר קיבול אבל לענין שבת שפיר הוי כלי ומותר לטלטלו, [ולפ"ז לס"ד דגמ' דע"כ הוי ס"ל דאם אין קשר בראשו גרע מפשוטי כ"ע ולאו כלי הוא, הו"מ להקשות אליבא דרבא דא"כ אמאי ניטל בשבת, אלא דעדיפא מינה מקשה אליבא דכו"ע כיון דקושטא דמילתא דפשוטי כ"ע א"מ טומאה].

מתני'. שם. עיין בביאור על ספר המצוות לרס"ג להגרי"פ פערלא (עשה ב) שכותב בתו"ד: ועדיפא מינה ראיתי בארחות חיים הלכות סוכה (סי' י"ד) שכתב וז"ל מסככין בחצים זכרים וכו' ובחצים נקבות פסולה. פי' שיש להן בית קבול להכניס בתוכן הברזל. ונראה מזה שצריך לאלו שמסככין בקנים שיתחבו הקנים משני ראשיהן סמוך לקשר שלא יהיה להם בית קבול כלל. ועוד דהא אמרו ז"ל קנה של זיתים אם יש קשר בראשו מקבל טומאה מפני שיש לו בית קבול ואם לאו אינו מקבל טומאה. וכן נהגו חסידים ואנשי מעשה עכ"ל. מבואר דס"ל דאפילו בית קבול של קנים שלא נעשה בידי אדם כלל חשיב בית קבול לטומאה. והיינו מטעם שביארנו משמן של הראשונים ז"ל דמאי דבעינן בית קבול שיהא עשוי לקבלה היינו דוקא כשהכלי כבר קבוע לתשמיש אחר שאינו מיטלטל על ידו ולא חשיב קבלה וזה נעקר שם בית קבול מינה. אבל כל שעדיין לא הוקבע לתשמיש אחר שאינו דרך קבלה שפיר חשיב כלי קבול לטומאה אף על פי שלא נעשה לקבלה.

מתני'. כל הכלים ניטלין חוץ מן המסר הגדול וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח

חיים (סימן שח סעיף א) כל הכלים נטלים בשבת חוץ ממוקלה מחמת חסרון כיס, כגון סכין של שחיטה או של מילה, ואיזמל של ספרים, וסכין של סופרים שמתקנים בהם הקולמוסים כיון שמקפידים שלא לעשות בהם תשמיש אחר, אסור לטלטלו בשבת ואפילו לצורך מקומו או לצורך גופו. הגה: ואפי' תחובים בגדן עם שאר סכיניים, אסור לטלטלו (מהרי"ל). וה"ה לקורנס של בשמים שמקפידים עליו שלא יתלכלך. הגה: וה"ה כלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהם (ב"י בשם מיימוני פ"ה והמגיד פכ"ז).

וה"ה שאר דברים שמקפיד עליהם שלא להשתמש בהם תשמיש אחר כדי שלא יתקלקלו כגון מגרה גדולה שמנסרין בה את הקורות או סכין של רצענים או נייר חלק שעומד לכתיבה כמו שכתבו הפוסקים וכל כה"ג. (מ"ב).

והא דאמר ואפי' תחובין בגדן עם שאר סכיניים וכו', פי' אותו הסכין של סופרים אסור לטלטלו דהו"א הואיל והוא תחוב עם שאר סכיניים לא קפיד עליה קמ"ל דאסור אבל הגדן עם הסכיניים שרי לטלטל אף שהוא ג"כ בתוכו דהא נעשית בסיס לאיסור ולהיתר ומותר לנער ג"כ את הסכין הזה מתוכו ואם הסכין הזה תשוב יותר מסכיניים דהתירא אסור אז לטלטל הגדן כלל. (מ"ב).

מתני'. שם. עיין מג"א (סימן שח ס"ב) דאם הוא אינו מקפיד לא הוי לדידיה מוקצה מחמת חסרון כיס.

גמ'. ת"ר בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת. כתב הריטב"א, פירש מורי ז"ל דודאי כלים שמשמשים לעולם היתר לצורך אכילה ושתיה ושאר צורכי שבת שאין משמשים לעולם איסור, כולם היו מותרים לעולם, דלא סגיא בלאו הכי, והכי קאמר כי מאותן כלים ברוב תשמישן להיתר ופעמים שמשתמשים בהם לאיסור והם כמו כלי מלאכה התירו בהם שלשה כלים אלו בלבד, ובשאר כל הכלים הדומים להם ואין צריך לומר באותם שמלאכתם לאיסור לעולם, אסרו בהם טלטול גזירה משום הוצאה כדלקמן, ולקמן אמרינן כי בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו, שהיו מזלזלין בהוצאת שבת, ועשו גדר וסייג ותקנה לדורות עד שיעמוד בית דין ויתיר, דאילו היתה גזירה מוחלטת לא היו אחרונים רשאים לבטל, שאין בית דין יכול לבטל דברי בית דין חבירו אלא א"כ גדול ממנו בחכמה ובמנין. ע"כ. וע"ע בחידושי הריטב"א.

והחת"ם כתב בחידושיו: התוס' הוסיפו כוסות וקערות וכו', ונפקא מיני' לדינא להפוסקים דעכ"פ שלא לצורך כלל לא התירו אלא דוקא מחמה לגל, מ"מ הני כלים שלא נאסרו מעולם מותרים אפי' שלא לצורך כלל וכמ"ש הר"ן לענין כתבי קודש, וא"כ פשיט שסכין מותר לטלטל שלא לצורך כלל שהוא מג' כלים, וא"כ ליתא לתמיהות ט"ז ר"ס ש"ח על נושאי הסכין בחגורה בשבת. ע"כ.

ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ז סימן עב) שתמה השואל על דברת החת"ם, דהנהו כלים דלא נאסרו ולא נכללו בכלל הגזירה מותר לטלטל אף שלא לצורך כלל, וממילא הה"ד כוסות וקערות דל"ה בכלל הגזירה כמ"ש התוס', וקשה דא"כ מה אמר לי' אביי לרבה (לקמן קכ"ד ע"א) למר אליבא דר' נחמי' הנו קערות היכי מטלטלינן להו וכו', ולדברי החת"ם ל"ק דקערות ל"ה בכלל הגזירה, ודינו של ר' נחמי' דאוסר כלי שמלאכתו להיתר לצורך מקומו לפי דברי רבה, זה דוקא באותן כלים שהיו בכלל הגזירה.

וע"ז השיב: הנה כדברי החת"ם איתא באמת בשלטי הגבורים (שע"ג הרי"ף) שם, דכתב שם דכוסות וקערות וצלוחיות וכו', נ"ל שיהיו מותרים לטלטלן שלא לצורך כלל, כיון שמתחילה לא נאסרו, כדאיתא בגמ' וכו' עכ"ד, וחידוש שהחת"ם לא כתב שקדמו הש"ג בזה, אמנם גם על הש"ג יוקשה כקושייתך.

והנלענ"ד דעכ"ח מה שכתבו שיש לחלק בכלים שמלאכתו להיתר בין כלים לכלים, הוא רק אליבא הת"ק במתני' (קכ"ד ע"א), דאיתא שם, כל הכלים - דנכלל בזה כל מיני כלים - ניטלין לצורך ושלא לצורך, בזה י"ל דבשלא לצורך נכללו תרי גווני שלא לצורך, היינו כלים שהיו בכלל הגזירה, שמותרין רק שלא לצורך, ואפילו מחמה לגל, ושלא היו בכלל הגזירה אפילו שלא לצורך כלל, אבל בדברי הר' נחמי' שסובב על כל הכלים, ונכללו בזה כל מיני כלים שיהיו, ואמר עליהם דאין ניטלין אלא לצורך, א"כ ש"מ דכל הכלים היו בכלל הגזירה, שפיר מקשה על רבה לר' נחמי' הנו קערות וכו' כנ"ל ודו"ק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ה סימן כא-כב) תשובות קנרות בדיני מוקצה, והנני מעתיק מקצת מהדברים.

אם סמי רפואה הם מוקצה. הנה נראה שסמי הרפואה שבבית החולה שהובאו שם מע"ש, אינם מוקצה כלל. ואלו שהובאו בשבת הם מוקצה בכל אופן. אבל אף שהוא מוקצה, מותר להחולה, אף שאין בו סכנה, בעת שצריך ליקח. וכמובן שאם הוא חולה שאין בו סכנה, אסור לעשות סמי רפואה במלאכה דאורייתא.

שיעור מיאום להחשיב גרף של רעי. בעניין הגדרת גרף של רעי, לא שייך ליתן שיעור, אלא תלוי לפי האדם. וכן תלוי באם הוא מפוזר, דאז הו"ל מאוס יותר ומותר לטלטלו, משא"כ אם הוא במקום אחד דלא הו"ל כ"כ מאוס, אז אין בו היתר להרבה אינשי. אבל אם הוא איסטניס מותר.

אם כלי חשמל חשובים הם מוקצה מחמת חסרון כיס. הנה כליס, גם אם חשובים, כגון טייפ ריקורדער, אם אינו מקפיד עליהם כל ימי השבוע, אינם מוקצה מחמת חסרון כיס. אבל אסורין בדין מוקצה מחמת שתשמישן לאיסור, ורק כליס שאין רוצה להשתמש בהם מחמת שחושש שמא יתקלקל ע"י התשמיש הווין מוקצה מחת חסרון כיס.

אם כלים שיש בהם אור חשמלי, נעשים מוקצה מחמת זה. כליס כמו שעון חשמלי שיש בו אור חשמלי שמאירו, מכיוון שאין לחוש שיסלק האור מהכלי ויכבה אותו, דהלא לעולם אין מסלקין האור, לא שייך לאוסרו. וכן אין לחוש בקומקום חשמלי גדול שיש בו אור שמראה שפועל, דהלא משתמש בקומקום הגדול מצד שכוונתו הוא להעמידו מע"ש על כל השבת.

אם מותר לטלטל מכתבים שהגיעו בשבת, בזמן הזה. לגבי המכתבים, הנה בזמן הזה דלא משתמשין אינשי כלל לגור ע"פ גלוחית בנייר (שזהו טעם ההיתר לטלטל איגרת אף שאין ראוי לקרות בה - שבת קט"ז ע"ב תוס' ד"ה וכ"ש בשטרי הדיוטות, וע"ע להלן סימן כ"ב אות א') וכ"ש באיגרת שבתוך מעטפה, ואף מתוך התחוס יש לאסור בטילטול. ואם חושש שמא יש שם דבר נחוץ לגורך הגוף מותר, ויפתחנו ע"י נכרי. ובמדינה זו שאיכא טעלעפאן כמעט בכל בית אין לחוש לדבר נחוץ לגורך הגוף ממש. ואסור לקרות ולטלטל אף לאיגרות שמתוך התחוס, וכ"ש באיגרת שמחוץ לתחוס, וכו"ע לא יפלגו בזה.

תליית תרים העשויים לצל בשבת. מותר לתלות תריסים העשויים לצל בגנד (ויינישען בליינדס), ולכן אינן מוקצה. ואף שוודאי אסור להניח תליתן על יוס השבת, ואף אם נזדמן דשלא בכונה נשאר על יוס השבת, אסור משוס טירחא. מ"מ כשנפלו מאיזה חלון בשבת, שליכא טירחא גדולה, וגם נזדמן זה בשבת מותר. ומועיל זה שלא יהיה מוקצה.

אם מותר להשתמש במפיות שולחן יקרות לתשמישים אחרים. סתם מפיות (נעפקינס) הוכנו לכל צרכיס. אבל אלו המפיות שאין משתמשין אלא כשאיכא אורח חשוב יש לאסור לשאר תשמישין.

אם מותר לטלטל דפדפת שיש בה דפים חלקים. דפדפת (לוס ליף - ועי' מג"א סימן ש"ח ס"ק י' דנייר חלק הווי מוקצה) שאפשר לשלוף הדפיס ממנו, מסתבר שתלוי לאיזה צורך חיברן רק באופן זה. דאם הוא מחמת שאינו רוצה לחברן באופן יותר קבוע, מחמת שאולי יכתוב דבר שאינו ראוי כל כך ויוציאם משס, אין זה חיבור, וצריך לשולפס (את הדפים החלקים) קודס השבת. ואם כך חיברס מחמת שבעת שירצה להדפיס מה שכתב, יהיה לו קל להוציאן ולהעתיק משס לדפוס, הוא עדיין כלי אחד לרוב הזמן, ולא צריך לשולפן קודס שבת.

אם בגדים שנשארו בשבת במכונת ייבוש כביסה הם מוקצה. בגדיס שנשארו בכוונה במכונת הייבוש מותר להוציאם משס בשבת. ואם שכחס אסור. והטעס פשוט, דכשהשאיר בכוונה יש לנו לתלות בסתמא דלא היה בדעתו לאוסרן, אלא דעתו עליהן דאם יצטרך יקח אותס לגבוש. ואם יאמר שמה שלא לקחס היה משוס ידיעתו שלא יצטרך להס, יש לאסור.

אם מותר לפתוח דלת מכונית בשבת. נראה דאם ליכא מראית עין, מותר לפתוח דלת מכונית ולהוציא משס דבריס שצריך (כשאינו מדליק אור במכונית על ידי הדלקת הדלת). ונראה שמותר לסגור הדלת אח"כ ג"כ. דעצס המכונית אינה מוקצה, דכשהיא בחצרו רגילין להשאיר שס דבריס כיוון שהוא מקוס שמור בחצרו, דוודאי הרבה אינשי עושין כן. ומטעס זה אף אם יזדמן מקוס שיתמהו האינשי שפותח הדלת בשבת, אין לאסור במקוס שלא ירחו. ואינו ככל דבר האסור מפני מראית עין, משוס שאין לאסור ממש בזה (ועיין עוד אגרות משה או"ח ח"א סימן צ"ו בטעם שאין מראית העין בדבר שכזה).

אם צריך לחזר אחרי כלי היתר, כדי שלא לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו. מה שמוזכר במ"ב סימן ש"מ ס"ק י"ב דדווקא באין לו כלי היתר מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור לצורך גופו, נראה, שאין לטרוח הרבה בהשגת כלי היתר. ורק אם נמצא בקירוב מקום בלי טורח רב, יש לו לשמש בכלי היתר ולא בכלי שמלאכתו לאיסור. ומסתבר דאם אין לו כלי היתר, אף שיכול לשאול אצל אחר מותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור. דלכן לא כתב המ"ב ומיירי שאין יכול להשיג, אלא כתב ומיירי שאין לו.

דבר התלוי על הקיר לנוי דרך קבע, אם הווי מוקצה. שעון או תמונות שקבע להם מקום בקיר, אינם מוקצה בשביל זה, דתלייתן שם הוא לנוי.

אם יש להתיר טילטול קליפות על ידי הנחת כיסר בכלי שהן מונחות בו. כשאיכא פירות שיש להם קליפות שאינן ראויים למאכל בהמה, ורוצה לקלפם ולהניח הקליפות כך שיהיה מותר לטלטלן אח"כ מן השולחן בידיים (עי' סימן ש"ח סעיף כ"ז ובמשנה ברורה ס"ק קט"ו), אין להניח הקליפות בכלי, דאז אינו כ"כ מאוס ולא יהיה היתר פשוט לטלטלו מטעם גרף של רעי, וגם יהיה נחשב הכלי אז כבשים לא מדין מוקצה דבשים, דאין בשים לחלי שבת (עי' מ"ב סימן ש"י ס"ק ל"ז), אלא מצד איסור טילטול היתר ואיסור ביחד כשהאיסור הווי עיקר. ואין היתר להניח בכלי ג"כ כיסר או משהו כזה (עי' מ"ב סי' ש"ח ס"ק קט"ז). והוא פשוט, דעל הכלי הא נתווסף איסור, דהרי הכלי נמי מיאסר מדין בשים, שהרי אסור לטלטלו עם האיסור ואין להוסיף עוד דבר שיאסר בעצם מחמת סיבה זו גופא, דגם את הכיסר אסור יהיה לטלטל יחד עם האיסור. אך יהא מותר לטלטלו רק מצד שהוא ג"כ נעשה מאוס, כגון אם תימאס הכיסר עצמה על ידי שהונחה עם הקליפות, מצד היתר הוצאת גרף של רעי. שלכן מה יועיל הנחת הכיסר. דלא חסר היתר להוצאת הכלי עם הקליפין כיון שהוא מאוס אף כשמונח בכלי, ומה לן היתר זה דיעשנו עוד בשים להיתר, יותר עדיף מהיתר דמאים.

ובשלמא אם הנחת הכיסר היה דבר המותר לכל מוקצה, הרי היה דבר המסלק איסור מוקצה, והיה עדיף. אבל כיון שאינו מסלק בעצם האיסור, דהא אסור בכל מוקצה, והיתר זה אינו כלום (שבת קמ"ב ע"ב, לא אמרו כיסר או תינוק אלא למת בלבד. ועיין גם בדברות משה שבת ח"ב סימן ל"ד הערה נ"ב בטעם מה שלא נוכל לומר שהכיסר חשוב יותר מן הקליפות שבכלי. ולכן גם אינו שייך להיתר להגביה הטבלא ולטלטלה עם הקליפים אגב הפת בשו"ע סי' ש"ח סעיף כ"ז, די"ל דעל גבי השולחן הוויא הפת חשובה יותר מהקליפין, והם בטלים אצלה. אבל בכלי שהוכן דווקא לקליפין, כדי שיוכל לסלקם משם בקלות, אין הפת מבטלת את הקליפין, ואדרבא בטילטול הכלי עם הקליפין והפת, הוו הקליפין עיקר. וכשאין הפת עיקר באמת לא התירו טילטול מוקצה על ידי פת), **דבמת התירו** אף שהוא אסור, משום כבוד המת, והצריכו רק היכר בשביל שבת. אבל הכא בגרף של רעי הא לא הצריכו כלום להיתר, דטעם דמאים הוא דבר המתיר בעצמו בלא שום צירוף. אך מחמת שהיה נדמה לו שבתוך כלי לא יהיה מאוס כ"כ, נתנם בכלי. וכשראה שלא הועיל, יש לו ההיתר דמאים כמתחילה, ואי"ל לו לעוד היתר דכיכר דג"כ אינו דבר המותר לכתחילה אלא לצורך.

אם מותר לטלטל איגרת שלא ניתן לקרוא בה, מצד שאפשר להשתמש בה כמראה מקום בדפי ספר. אותם הנוהגים למומרא כשיטת המחמירים שאין לקראות איגרת שלוש בשבת (אר"ח סימן ש"ז סעיף י"ג) הו"ל מוקצה (ולכן הו"ל מוקצה לכל). וזה דיכול להשתמש כמראה מקום בין דפי הספר כיון דאינו מיוחד לכך לא חשיב עי"ז לכלי. אכן אם ייחדו למראה מקום, או השתמש בו באופן זה בחול, הו"ל מוכן לכך ומותר בטילטול. אבל לנוהגים כשיטת הפוסקים לקולא וקוראים איגרת שלוש בשבת, איגרותיהם לא הו"ל מוקצה.

איך לנהוג למעשה במחלוקת לעניין איגרת שלום. כיון דמותר לקראות איגרת שלוש בשבת, מותר לטלטלו. דהטעם שאסרו איגרת שלוש בטילטול, הוא משום שמא ימחוק (רמב"ם שבת פכ"ג הי"ט, ועי' אר"ח סי' ש"ז ט"ז ס"ק י"א), וכיון דאנו נחשבים לגבי האי דינא כחשודים, אין לחשוש שמא ימחוק, כמו דלא חיישינן בחשודים לשמא יטה (סימן ער"ה סעיף ד'). דבאיסור קריאת איגרת נאמרו שני טעמים, אחד משום שמא ימחוק, והשני משום ודבר דבר. ואיסור ודבר דבר הוא רק באופן שקורא בפה,

אבל עיון וקריאה שלא בפה מותר. ואיסור קריאה בדרך עיון בעלמא הוא רק משום שמא ימחוק, ועל טעם זה יש בו היתר דאנו נחשבים כחשובים.

מהו צורך הגוף המתיר לקרוא באיגרת שלום. כל איגרת שאין בו עניני ממונות מותר לקרות בו. אבל איגרות הבאים מחוץ לתחום אסור לטלטלם.

אם להניח ילדים לשחק בצעצועים שמשמיעים קול. אינו נכון שהילדים ישחקו בצעצועים כאלו. אבל כיוון שהילדים משחקים בהם בחול, דינו ככלי שמלאכתו לאיסור ומותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו. אבל כל זה בצעצועים שאינם משמיעים קול מייד כשאוחז בהן. אבל צעצועים שמייד כשנוגע בהן משמיעין קול, אסורין בטילטול משום השמעת קול.

מה נחשב טילטול בלאחר יד. טילטול ע"י אחורי ידיו לא ברור דחשיב ליה כלאחר יד, דלא חשיב כלאחר יד כ"כ, אבל במפרקו חשיב כלאחר יד.

טילטול בשר חי בזמן הזה. כיוון דאין הדרך לכוס על בשר חי (עי' מג"א ס"ק נ"ו), לכן הו"ל מוקצה.

טילטול משחקי ילדים שאסור לגדולים לשחק בהם. אפי' במשחקים אלו שאסורים משום עובדא דחול, אבל כיוון דמיוחדים לקטנים לא הו"ל מוקצה.

טס זהב שהניחו עליו המנורה (לייכטר) **וכיבר לחם, אם מותר בטילטול.** הטס אסור בטילטול כיוון דמיוחד בשביל המנורה. ול"ד לשולחן כיוון דשולחן הוא לכל תשמישים, היינו שמיוחד לכיבר ולמנורה, משא"כ טס שמיוחד למנורה. ואפי' אם משתמש בטס זה לצורך אחר הו"ל בכ"ז מוקצה, כיוון דהדרך שהוא מיוחד לנרות. אבל אם הוא טס גדול מאוד ושייך בו תשמישים אחרים לא הו"ל מוקצה (ולכאורה הדבר תלוי בטעמי ההיתר לבסיס לדבר האסור ולדבר המותר שנתבארו בדברות משה שבת ח"ב סימן ל"ח ענף ב', ועיין שם בדרך הב' בטעם הא' שלכאורה אין נפ"מ אם הבסיס מיוחד לדבר האסור דווקא, משא"כ לטעם הב' בדרך זו).

משחק שמרכיבים בו מילים מאותיות אם הוא מוקצה. משחק זה הוי מוקצה כיוון דאסור לשחק במשחק זה בשבת. אבל אם הילדים משחקים בחתיכות המשחק, או שהשתמש בו כדי ללמד צורת האותיות אז לא הו"ל מוקצה.

חתיכת סבון דנקרא זייף אם דינה כמוקצה. סבון זה הו"ל מוקצה דלית ליה שם כלי.

אם דפי פירסומת לקניות הוו מוקצה. ניירות אלו הו"ל מוקצה ולית ליה שם כלי, אע"פ שרוצה להשתמש בניירות אלו, כגון לכסות הרצפה או להניח עליהם דבר. כיוון דדרך בני אדם הוא לזרוק ניירות אלו.

דבר שבשים לדבר האסור ולדבר המותר, דאזלינן בתר דבר החשוב (סימן ש"י סעיף ח'), **האם דבר החשוב הוא לפי שוויותו וערכו, או לא.** למשל, מה דין סידור תפילה ומאה דולר, המונחין על גבי בשים. דבר החשוב לא דיינינן רק לפי שוויותו, דוודאי באופן דסידור וכסף יש לסידור חשיבות יותר מכסף. ואם יש לו משקפיים ומעות ע"ג בשים, כיוון דצריך הוא למשקפיים מייד, הו"ל משקפיים כדבר חשוב לגבי מעות. ולא משנה כמה אלפי דולר מונחים כאן, כיוון דצריך עכשיו את המשקפיים יותר מהמעות. אבל אם יש לו עוד זוג משקפיים, ולא צריך משקפיים אלו כעת, חשיבי להו מעות כדבר החשוב. ואם היה לו כיכר והון רב על הבשים, אזלינן בתר הכיכר כיוון דצריך להאי כיכר בשבת.

בסא גלגלים, וכן שאר כלים שיש להם גלגלים, אם מותר להחזיר גלגל שנשמט מכלים אלו בשבת. אסור להחזיר גלגל זה שמא יתקע (סימן שי"ג סעיף ו'), אע"פ שאין מהודק ע"י ברגים, כיוון שיש לחשוש שמא יהיה רפוי ויבוא להדקו (ולפי זה כיוון שאסור משום שמא יתקע, יהיה הגלגל אסור בטילטול).

קטלוגים של בתי מסחר אם הם מוקצה. ספרים אלו הו"ל מוקצה כיוון דמיוחדים למסחר. ואם משתמשים בהם בחול לישיבת קטנים עליהם, לא הוי מוקצה.

טילטול בפתור שנפל מבגד. תשובה: כל הכפתורים הו"ל מוקצה, דאין הדרך בזה"ז לגור ע"פ לוחיתו בכפתור, ול"ד לדין דלת דנתפרק (סימן ש"ח סעיף ח'), דבדלת אית ליה להדלת איזה

תשמיש. אלא אם יש לו איזה השתמשות בכפתור אז לא הו"ל מוקצה.

אם ציפורי שיר הן מוקצה. כל בעלי חיים הו"ל מוקצה, אפי' באותן שהתינוקות משחקין בהן - אלא א"כ הם מיוחדים לשעשועים (פעטס).

אם מותר להזיז מאוורר כדי שלא ישיב עליו רוח. מותר לטלטל דחשיב כדין לצורך גופו.

טילטול נייר חלק לצורך גופו ומקומו. אסורין בטילטול דנייר חלק לא חשיב ליה כלי.

בקבוק או קופסת שימורים הסגורים ואסור לפותחן בשבת, אם דינם במוקצה. לא הו"ל מוקצה כיוון דיכול לומר לנכרי שיפתחנו עבורו (וראה משנ"ב באג"מ אורח חיים ח"ד סימן קי"ט סעיף ה', שבפתחו נכרי לצורך ישראל אסור באכילה, וצ"ע. ואולי כוונתו שכיוון שאם יהיה צורך גדול יוכל לומר לנכרי לפתוח הקופסא, לכן לא הווי מוקצה. ובעל פה אמר שכיוון שיש פוסקים המתירים לפתוח, הווי רק ספק מוקצה דרבנן ומותר).

בגדים שהיו לחים בערב שבת, אם הם מוקצים בשבת. אם בשעת תליית הבגדים בע"ש היו רואין בודאי לגמור הייבוש בשבת הו"ל כגמרו בידי אדם (ביצה כ"ז ע"א) ולא הו"ל מוקצה. אבל אם היו לו בבית בגדים רטובים, ולא תלאן להתייבש, ושכח לגמרי על בגדים אלו, אע"פ שראויים להתייבש בשבת אין דינם כגמרו בידי אדם, ומוקצים הם.

משחקי ילדים של קוביות, או העשויים מחלקי פלאסטיק או מתכת או עץ, שהילדים בונים וכמו"כ סותרים, אם הם מוקצה. אין ליתן לילדים שישחקו במשחקים של בניין וסתירה, אבל אין דינן כמוקצה כיוון שהקטנים משתמשים בו בעצמן.

כלי שמלאכתו לאיסור המונח במקום שאינו מתאים לכבוד השבת, לדוגמא עט המונח על השולחן בשבת, אם מותר להסירו מחמת כבוד השבת, וחשיב ליה בטילטול צורך גופו ומקומו. טילטול כזה לא חשיב כטילטול לצורך מקומו, וזה גופא כבוד שבת שאינו מטלטל דבר שנאסר לנו בטילטול.

טילטול עט בשבת. אם הוא עט שכותבים בו בחול, דינו ככלי שמלאכתו לאיסור.

טילטול אוכל קפוא. תבשילין הקפואין לא חשיבי מוקצה, כיוון דחזי ביה"ש (וכוונתו משום דאפשר להפשירן אז). אבל אם הקפיא מאכל או תבשיל כדי להשתמש בו אחר זמן, הו"ל מוקצה כיוון דדחי בידים, וגם אינו ראוי.

טילטול שלג בשבת. הוי מוקצה דהווי גולד, וגשם (עירובין מ"ו ע"א גבי מיא בעיבא דאי אמרינן דמיבלע בליעי אסורים מטעם נולד, אלא מיא בעבים מינד ניידי) אינו ראוי לסתור, דאינו כגשם (יתכן שכוונתו ששלג שבעבים וודאי שכמאן דליתיה דמי, עי' שם מ"ה ע"ב ברש"י ד"ה מיבלע).

בגדים שנשארו במכונת היבוש בביה"ש אם דינם במוקצה. אסור להכניס בגדים למכונה בערב שבת כדי שיתייבשו בתוך השבת, דהו"ל כהאי דין דריחייס (סימן רנ"ב סעיף ה' בהגה בשם יש אוסרים), ולכן אם הכניס בגדים למכונה בערב שבת שיתייבשו בשבת, דינם דהו"ל מוקצה.

גמ'. מקצוע של דבילה. כתב הק"ע איזמל שמחתכין בו דבלה מלשון יעשהו במקצועות ונמצא בגדרים ס"א ג' במשנה עד שיקפילו המקצועות ופרשו בו עד שמכפילין הסכינים שקצו בהן התאנים ומצניעין אותן וכו' וזה הי' לו להביא דמיירי בסכינים שחותכין את התאנים אבל הביא פסוק זה משוס שהר"ן ז"ל הביא מפסוק זה יעשהו במקצועות (ישעיה מד) והרמב"ם ז"ל שם בפיהמ"ש והרא"ש ז"ל שם בפירושו הביאו פירוש על שיקפילו המקצועות הם מחצלאות עיין עליהם (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. ועדיין בידו אחת אין. עיין חת"ס דל"ל דמשוס דסתם צורך גופו של כלי בשבת הוא בידו א' דלא שכיחא שיעשה מלאכה בידה בכלי בשתי ידיו בשבת ע"כ אמר עדיין בידו א' אין וכו' אך רבא דאמר דצריך למקומו בכלל צריך לגופו ופשיט דצריך למקומו שייך בשתי ידיו בכלי כבר כמדוכה שהוא צריך למקומה ע"כ אמר לחלק בין אדם א' לב' בני אדם.

גמ'. עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת ואפילו בשני בני אדם. כתב הרשב"א, איני יודע במה הן ניתלין אבל ורבא, דאבי אמר דוקא באדם אחד ובניטל אפילו בשתי ידים ורבא אמר אפילו

בשני בני אדם, וי"ל דאדני סבר דכיון דאיכא לאוקמה באדם אחד לא מוקמינן לה בשני בני אדם דתפשת מועט תפשת תפשת מרובה לא תפשת, ורבא סבר דכיון דקתני כל הכלים אפילו בשני בני אדם משמע, ואי נמי בסברא בעלמא הוא דפליגי דאדני סבר דכל שאינו ניטל באדם אחד אדם מקלה אותו מדעתו ואין מטלטלין אותו, ורבא סבר דאפילו בשני בני אדם, ובעיא היא לעיל בפרק כל כתבי הקדש בסופו (קכ"ב א') גבי קרונות ואסיקנא התם דאפילו בשני בני אדם, ושני בני אדם לאו דוקא אלא אפילו ארבעה וחמשה, ופלוגתא היא בירושלמי דגרסינן התם [כלי] שהוא ניטל בשנים מטלטלין אותו בשנים בשלשה ובחמשה אסור אמר ר' זעירא מכיון דתימא בשנים מותר אף בארבעה וחמשה מותר. ע"כ.

גמ'. איתיביה אביי מדוכה אם יש בה שום מטלטלים אותה ואם לאו וכו'. כתב הריטב"א, איכא למידק היכי משמע ליה האי ליגא לאדני, אי משמע ליה אין מטלטלין אותה כלל לדידיה נמי קשיא דהא לדבריו מותר לטלטלה לצורך גופה מיהת, ואי משמע ליה דלדדין קתני שאין מטלטלין אותה לצורך מקומה קתני, ורבא נמי הא ידע דמלי לתרוצי דלדדין קתני דאין מטלטלין אותה מחמה לצל כדרך שמטלטל בריסא כשיש בה שוס, וי"ל דאפי' אליבא דנפשיה לדדין מוקמינן לה אלא דהוה [קשיא ליה] ליתנא דמשמע אין מטלטלים אותה כלל ומשוס הכי אותביה לרבא למיחזי היכי תריץ לה ואי גמיר בה תירוצא אחרינא, ורבא אוקמה לדדין נמי דאין מטלטלים אותה מחמה לצל, ולא אוקמה כרבי נחמיה דלית הלכתא כותיה. וכו'.

גמ'. שם. עיין בית יוסף אורח חיים (סימן שח) וז"ל: כתב הרא"ש בתשובה (כלל כב סי' ח) דכלי שמלאכתו לאיסור יש לו היתר אפילו מחמה לצל על ידי ככר או תינוק וזהו שאינו, במדוכה אם יש עליה שוס מטלטלין אותה ואף על גב דלא אמרו (קמב:) ככר או תינוק אלא למת התם במוקצה מחמת גופו כאבנים וכיוצא בהם דהוו דומיא דמת אי נמי בארנקי מלאה מעות דבטל לגבי מעות דהוו כמו אבנים אבל מדוכה כיון שיש עליה תורת כלי שרי לטלטלה אגב אוכלין שעליה כך נראה לראב"ן ויש מי שמתרץ מדוכה היינו טעמא דשרי לטלטלה אגב שוס שעליה מפני שהמדוכה לשוס כקדרה לתבשיל שהוא תשמיש לשוס מבעוד יום הילכך שרי לטלטלה אפילו מחמה לצל והכל בו (סי' לא, לב ע"ג) כתב שדעת בעל ההשלמה לאסור.

ובשולחן ערוך (שם (ס"ה) כתב: יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפי' מחמה לצל ע"י ככר או תינוק.

וכתב המ"ב (סקכ"ו), לאו דוקא ככר הוא הדין אם נתן שאר חפץ המותר בתוכה והנה דעה זו היא דעת הרא"ש אבל הרבה מהראשונים חולקין ע"ז וס"ל דלא התירו ככר ותינוק אלא למת בלבד לטלטלו על ידיהם וכדלקמן בסימן שי"א ס"א אבל לא בשאר דבר מוקצה אף שהוא כלי וכן הכריעו הרבה אחרונים וכ"ז דוקא אם יניח בתוך הכלי שאר דבר המיוחד לה כמו שוס במדוכה ששוחקין בה או שמונח בקדירה קלת מהתבשיל לכו"ע מותר לטלטל הכלי אגב המאכל.

גמ'. בימי נחמי' בן חכליה נשנית משנה זו. עיין ב"ק ל"ד ע"ב תוס' ד"ה בימי וכו' משמע דנחמי' רק לדורו תיקן וא"כ ל"ל כל הני חזרו והתירו הכל בימיו הי', עיין תשו' מיימ' לספר משפטים סי' כ'. ול"ע איך קאמר קנים ומקלות קודם התרת כלים נשנית והיינו בימי נחמי' א"כ איך פליג ר"א במקלות ור' יהושע ור' טרפון בגלוסקטרא, ודוחק לומר דפליגי איך נהגו בימי נחמי' בשלמא סתמא מתני' ובריתא שלא הוזכר שם אומרו י"ל שנשנית מ"א שהי' בדורו אבל ר"א ור"י ור"ט שהי' אחריו יותר מג' מאות שנה קשה. (חת"ס).

גמ'. קודם התרת כלים נשנו. פי' רש"י מנין האחרון, היינו משוס מדוכה שמלאכתו לאיסור פי' כן אבל איך שמלאכתן להיתר ע"כ קודם מנין הראשון נשנו. (חת"ס).

גמ'. לא סדור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת. עיין תוס', ובשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תשלז) כתב: שאלת על הא דתנן במנחות לא סידור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת וקשיא לך דהא לא גזרו שבות במקדש.

תשובה: אם אין קושיא אלא זו כבר תירצו אותה בתוספות דאשכחנא כמה שבותים גזרו במקדש לצורך כי הכא בקנים ומקלות אבל הא קשיא דקנים מלאכתן להתר הוא ומותר לטלטלן ומה דאייה שיך בהו דקתני לא סדור הקנים ולא נטילתן דוחה

את השבת ומתוך סוגיית שבת פרק כל הכלים מתרגא הך קושיא דגרסינן התם א"ר אלעזר קנים ומקלות גלוסטרא ומדוכה קודם התרת כלים נשנו כי בימי נחמיה בן חכליה היו מזלזלין בשבת דכתיב בימים ההם ראיתי ביהודה דורכים גתות בשבת ומביאין להם עירמות וגזרו על כל הכלים חוץ מג' כלים דתניא בראשונה היו אומרים ג' כלים נוטלין מקצוע של דבלה וזוהמת גוסטרן של קדרה וסכין קטנה שעל השלחן ובאותו זמן נשנית משנה זו של קנים אבל אח"כ התירו וחזרו והתירו ודחי רבה ממאי דילמא לעולם אימא לך לאחר התרת כלים נשנו קנים טעמא מאי משום אעפושי בהאי פורתא לא מעפשא כלומר אפי' שייא הלחם בלא קנים עד למחר לא יתעפש וכיון שאין צורך בטלטול הקנים לא רצו להתיר כדי שיהיה השבת חמור עליהם ולפי שכל דבר שקבוע לו זמן דוחה את השבת וסדור הלחם זמנו קבוע בשבת משום הכי תנן לא סדור הקנים ולא נטילתן דוחה את השבת ולא שיהיה בטלטולן דחיית שבת ולעולם אחר התרת כלים נשנית דאי לא תימא הכי כשחזרו והתירן היו מתירין גם טלטול הקנים וזה ברור והיינו דפסקה הרב ז"ל. ע"כ.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמו) כותב: והנה בענין שבות במקדש ראיתי כעת דבר תימה בתוס' מנחות דף ל"ז שכתבו בד"ה לא סידור הקנים ואע"ג דאין שבות במקדש האי טלטול לאו משום שבות הוא אלא דמחזי כבונה וקותר כך פירש בקונטרס, ולא משמע כן בריש כל הכלים דאמר קנים קודם התרת כלים נשנו משמע דליכא אלא איסור בעלמא ואשכחן נמי שבות במקדש דאסרו כגון ליר העליון שמא יתקע נגר המונח בפ"ב דעירובין ק"ב, ודבריהם תמוהים דמה ראיה מייתי לדחות דברי רש"י הא בעירובין שם כתב רש"י בהדיא דאסור משום בנין וסתירה בכלים והתוס' שם דחו דאינו רק משום שבות רק דמלינו קנים דאינן דוחין השבת והדברים תמוהים דהא רש"י לשיטתו אין ראיה מזה וכמ"ש ועיין בשבת דף קכ"ו ד"ה והמונח שהביאו ג"כ ראיה מסידור קנים ולרש"י אינו ראיה גם בדף קל"ג שם ע"ב ד"ה לא כתבו סתמא דאשכחן כמה שבותים שאסרו במקדש ולא כתבו איזה מקום ועיין שבת דף ל"ה ד"ה אר"א שכתבו שני תירוצים ולחד תירוצא ס"ל דאסרו לפעמים שבות אבל אין קושיא לרש"י די"ל כתירוצא הראשון ועכ"פ רש"י ס"ל דשבות במקדש לא גזרו כלל.

אברא דגוף דברי רש"י שם תמוהים 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.

ולישב דבריו נראה לפענ"ד עפמ"ש בתשובה באורך דמה דאין שבות במקדש כתב הכ"מ בפ"ח מבית הבחירה משום דכהנים זריזים הן ואני הראיתי שהדבר מבואר כן בשבת דף כ' דכהנים זריזין הם ולפ"ז יש 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 ושם הבאתי דברי הריב"ש שכתב כן בהדיא יעו"ש ולפ"ז גם כאן בשלמא 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 יתשוב 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 ודו"ק היטב.

אך מה שיש לתמוה על סברא זו שכתב הכ"מ דטעם דאין שבות במקדש דכהנים זריזים הם דבאמת דכן אמרו בשבת שם אבל שם אמרו דבני חבורה זריזים הם ובעירובין ק"ג מבואר בהדיא דלא אמרינן בני חבורה זריזין הם רק כהנים זריזים הם ועיין תוס' פסחים דף פ"ה ד"ה דבני חבורה זריזים הם ואמרו שם דשבות במקדש במדינה לא התירו הרי דלא בשביל דכהנים זריזים הם התירו דאל"כ הי' להם לחלק דפסח דלכל ישראל מסור אף במקדש לא התירו וגם שם אמרו דלענין ספר ג"כ התירו שבות וגם זה קרוי שבות דמקדש ושם ל"ש דכהנים זריזים הם וגם ברש"י מעילה דף י"ב גבי יצא לנחל קדרון משמע דבמקדש אין מועלין לפי שאין גוזרין גזירות במקדש משמע ג"כ דלא משום דכהנים זריזים הם וגם שם לא שייך האי טעמא דהא המעילה הוא איסור דרבנן

בפ"ע ועיין מהרש"א בשבת מ"א ע"ב בתוס' שם מבואר בדבריו דדוקא בשבת שייך אין שבות ולא בשאר איסורים ונעלם ממנו דברי רש"י אלו במעילה וע"כ הדברים לריכין עיון ועכ"פ שיטת רש"י דשבות הותר במקדש בכל מקום.

אך מה דקשה לי לשיטת רש"י דשבות דטלטול לא שייך במקדש א"כ היאך יפרנס דברי הש"ס בסוכה דף מ"ג והכירו בהם בייתוסים וטלוס וכבשוס תחת האבנים ופירש"י יודעים הם בחכמים שלא יטלטלו למחר האבנים וקשה טובא דשם הי' בעזרה והלא אין שבות במקדש ואיסור טלטול הוה שם וע"ש במהרש"א ולשיטת רש"י ל"ע טובא ועיין בסוכה שם דאמר ערבה שלוחי ב"ד מייתי לה לולב לכל מסור ופירש"י דכהנים זריזים הם ועתוס' ובריטב"א שם ולפמ"ש למעלה דשבות הוא רק דכהנים זריזים הם ובמקוס דאין איסור בפני עצמו רק בשביל שמא יבא לידי איסור תורה לא גזרו א"כ כאן דאינו רק גזירה שמא יעבירנו וכל דכהנים זריזים הם לא גזרו וא"ש אבל הדבר ל"ע כמ"ש.

והנה בהך דסידור הקנים דאמרו שם דאינו דוחה את השבת קשה לי דהי' לו לומר גם את היו"ט דהיינו אם חל יו"ט ביום שלריך לסדר אותם כמו דקתני ואין אופין לא בשבת ולא ביו"ט וגם שבות דשבת גזרו ביו"ט גם כן.

ולפע"ד מזה ראיה דהוא משוס בונה וסותר ולפ"ז הרי התוס' בשבת דף ל"ה כתבו דבונה היכא שנפל ביו"ט וא"א לבנותו מאתמול ליתי בי' רק משוס עובדא דחול וא"כ פשיטא דבמקדש דהותרו כל המלאכות דלא אסור שבות כזה אבל להתוס' דאסור משוס טלטול א"כ גם ביו"ט הי' ראוי לאסור ודו"ק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ה השמטות סימן קצג) בתשובה להגאון בעל בית אפרים, וז"ל: בק"ק האמבורג הדפיסו קבוץ אגריות מגאוני הזמן וקראוהו ספר דברי הברית ותלי"ת פעל ישועות בקרב הארץ וכו'. מ"ש הדרת גאונו בפי' וסדרו נסכים אמנם כן הוא בספר תניא אבל הגאון מהריעב"ץ בסידור שלו מייתי ב' הפירושים ולא הכריע ובאמת דבריו שם תמוהים שפי' בפי' השני סידור הקנים שהם קשות הנסך ותימא שהרי אין סידור ולא נטילתן דוחה שבת וגם פר"מ הגאון נ"י כ' סידור בזיכי' קשה לי לפרש לשון מסך על ב' בזיכין ואין בהם כדי לסוכך על השולחן אבל בס' תניא פי' על מערכת הלחם שתרגם סידור יע"ש והוא בודאי על השולחן, דברי הערוך ערך גרע דמייתי הגאון נ"י טוב הי' לו לפרש כי לע"ד הוא מחוסר ביאור ובגליון ש"ס ב"ב קי"א ע"ב שלי כתבתי עיין מ"ש רשב"ם שם ולאו דוקא מגרע ומוסף דא"כ רבא נמי סכינא חריפא עיי' ערך גרע בשם ר"ח ודברי' אינם מובנים ומ"מ נ"ל מפני קו' זו דסכינא חריפא פליג הכא ר' ישמעאל ולית לי' מוסיפים וגורעים אבל בעלמא מודה דאלת"ה תקשה לדידי' במנחות ל"ה ע"א תוס' ד"ה לטטפת ואש"נ יומא מ"ח דם מהפר וקבלנו דלא פליג ר' ישמעאל דהתם ליכא תיבה שלימה דמספקא קרא ולזה נתכוונו תוס' שם בלי שום הגה' מהרש"א ובזה יובנו דברי קרבן אהרן בת"כ פ' ויקרא גבי ולקח מדם הפר וע"ש ובספר שיח יצחק על יומא לא עמד על כוונתו ואש"נ הך דחמיתיתו ב"מ נ"ד ע"ב דתיתי כב"ע ויעיי' בכורו מ"ד ע"ב גבי מרוח אשך דפליגי ר"י ור"ע אר"ח ב"א וי"ל וק"ל ויעי' ב"מ כ"ח ע"א מפיק רבא סימני דאוריי' מעד דרוש אחיך אותו והתוס' כ"ז ע"ב מפירש"י ד"ה דרשהו משמע דהך דרשא היא ע"י גורעי' ומוסיפי' וגם סכינא חריפא יע"ש ואפשר דלאביי דפליגי תנאי בסי' דאוריי' בהא פליגי אי גורעי' ומוסיפי' בכה"ג אמנם הרא"ש בפסוק זה השיא כוונת רש"י לענין אחר ול"ע בכל זה עכ"ל שם על הגליון. ע"כ.

דף קכד ע"א

גמ'. קנים טעמא מאי משום איעפושי בהאי פורתא לא מעפש. עיין בהגהות הגאון ר' אלעזר משה הורוויץ מפינסק ז"ל, שכתב: עיין ברשב"א, ויש להוכיח מכאן לדידן בכלי שמלאכתו לאיסור שאין לטלטל לגופו היכא דאפשר בלא"ה, ע"כ. ור"ל אפילו אפשר מע"ש.

ועיין שו"ת שבט הלוי (חלק י סימן קט) דל"ע אם חי' זה להלכה, דסתימת השו"ע סי' ש"ח ודאי לא משמע כן לומר דהיתר כלי שמלאכתו לאיסור לגופו יהי' אסור אם אפשר מערב שבת.

ובסו"ד כתב: עכ"פ בין כך ובין כך אין לנו הכרח לאומרת הגאון ר' אלעזר משה ז"ל ללמוד מזה לכלי שמלאכתו לאיסור לדידן להחמיר באפשר מע"ש. ע"כ.

גמ'. גלוסטרא כדרבי ינאי בחצר שאינה מעורבת וכו'. וכן הוא בירושלמי (הלכה א) וכתב שם בטוב ירושלים וז"ל: פרש"י כמש"כ הק"ע דדוקא שומטה דטלטול מן הלד כו' מזה משמע דטלטול מן הלד ל"ש טלטול ול"ל דרב דאמר בבבלי מ"ג ב' דשמי' טלטול ס"ל דהכא איירי בחצר מעורבת וכמ"ש ר"א דקודם התרת כלים נשנית וכמ"ש הגמ' הכא דא"כ מאי הרי היא ככל הכלים כו' אבל ק"ל דבבבלי שם אמר רבה דלמא ל"ה וכו' והא רבה בכל מילי עבד כרב בחומרותיו וכמ"ש בבבלי מ' א' והא רב ס"ל דשמי' טלטול ול"ל דגרסינן רבא דז"א דהא רבא מוקי לה הך ברייתא דאמרן לעיל קודם התרת כלים נשנית וכן א' ר"א בבבלי שם דאיירי מחמה לצל וכמש"ש תוס' דלא רצה לומר דאיירי קודם התרת כלים והכא אמר רבה דר' נחמיה היא ע"כ גרס רבה ועי' תוס' קכ"ג ב' ד"ה איתביה מש"ש דה"מ לאוקמי כר"ג כמש"ל ולכאורה צ"ל לקמן ואולי כה"ד שייך לדף קכ"ד א' דג"כ א' שם איתביה אביי וכל הענין.

גמ'. שם. בספר הלכה ורפואה (ח"א ע' מא והלאה) דן בענין לחלות שיניים בשבת, והביא משו"ת שרידי אש (ח"ב ס' כח) שדן לאסור לחלא שיניים בשבת מצד איסור סחיטה, כי המברשת נסחטת ע"י הניקוי, וע"ז כתב להתיר מטעם שכתב המג"א רנג ס"ק מא להתיר פסי"ר באמירה לעכו"ס. ועפי"ז כתב שם להתיר פסיק רישא בכל איסור דרבנן. וכיון שאיסור סחיטה בשער אינה אלא מדרבנן - וגם זה דבר שאינו מתכוין מותר אף על פי שיש בזה פסיק רישיה.

והעיר על הג"ל חכ"א (שם): אמנם נלענ"ד דאין איסור בזה מצד סחיטה. דהרי שיטת התרומת הדשן היא שמתיר פסיק רישיה באיסור דרבנן - ומסתברא שבג"ד כיון שזה שבות דשבות עדיף הרבה, ולכ"ע מותר. כי איסור סחיטה בשער הוא מדרבנן, כמש"כ ברמב"ם (פ"ט מהל' שבת הל' יא) ובמ"מ שם. וסחיטה זו נעשית כלאחר יד ע"י שדוחק את המברשת על השיניים, וזה נעשה שלא בכונה, ואף שזה פסיק רישא מותר, ואיתא בבכורות (כה, א) שהתירו פסיק רישא ביום טוב אם המלאכה נעשתה כלאחר יד, וק"ו הדברים בשבות דרבנן אם נעשה כלאחר יד. וראיה לזה משבת (קכד ע"א) נגר שיש ברחשו גלוסטרא, ר' יהושע אומר שומטה מפתח זה ותולה בחבירו בשבת - ומפרשינן שם בחצר שאינה מעורבת עסקינן וכו' סבר תוך הפתח כלפנים דמו וקמטלטל מגא בדרים בחצר - ופי' רש"י "שומטה אין, דטילטול מן הלד היא, אבל טילטול גמור לא". ואין בזה משום טילטול מוקצה שהרי זה מלאכתו להיתר, אלא משום הוצאה לחצר שאינה מעורבת, והתיר ר' יהושע להוציאו כלאחר יד - הרי מוכח מכאן, דבמלאכה דרבנן התירו כלאחר יד. ורש"י (מג ב) קורא לטלטול מן הלד כלאחר יד. ועוד יש לערף לזה שיטת הערוך, כי זה פסיק רישא דלא ניחא ליה. עכ"ד ודפח"ח. וע"ע בענין לחלות שייסי בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סי' קי"ב) ושו"ת מנחת יצחק (ח"ג סי' מ"ח).

מתני'. כל הכלים ניטלין לצורך ושלא לצורך וכו'. כתב בחיי אדם (כלל כ"ו הלכה ג') "כלים שמלאכתם להיתר או אפי' לאיסור ולהיתר כגון כוסות וסכינים וקערות וקדרות, וכל כיוצא בזה. אין אדם מקנה דעתו מהם. ומותרים לצורך הכלי". ועיין שם (בהלכה ב') שכתב טעם ההיתר באוכלין וכתבי הקודש, משום שמצוה להתעסק ולהתענג בהם לפיכך לא גזרו בהם. ע"כ.

ובספר מנחת שבת (סימן פח) כתב: וכפי הנראה דאפי' אינו מטלטל הכלי שמלאכתו להיתר שיהיה מוכן לצורך תשמישו או כדי שלא יגנב. מ"מ אם מטלטלו לאיזה כוונת מה, יהיה מה שיהיה, שוב מיקרי טלטול לצורך. ודמי לטלטול שלא יגנב או יסבר שמותר. וכן משמע מהשל"ה הקדוש שכתב וז"ל: "כלי שמלאכתו להיתר אינו מותר לטלטלו אלא לצורך מה" עכ"ל.

וכ"כ הערוך השולחן סי' ש"מ סט"ו וז"ל כתב רבינו הב"י בשו"ע ס"ד דשלא לצורך כלל אסור לטלטלו כו', ואינו מובן, הא כיון שמטלטלין ודאי יש לו איזה כונה בזה, וצ"ל כגון דאינו אלא מתעסק בעלמא, ואין לו שום כונה בטלטולו, אך אם יש לו תענוג בטלטולו ודאי מותר.

והוסיף שם המנחת שבת: וכן ראיתי שכמה פעמים מו"ר התנא אש האלוקים, [הרה"ק ר' דוד משה מטשורטקוב זצ"ל] שכמה פעמים אשר בעת התחזק בדבקותו בשבת קודש על השולחן, החזיק ב"פישקעלע טאבק" בידיו וטלטלם ממקום למקום, גם שלא היה צריך גופו מקומו, או לצורך הקופסא.

ובאיר הטעם שודאי היתה איזה כוונה בזה, ומיחד בזה איזה יחוד שאין שום תנועה אצלו שאינה לשם שמים. ואם כן שוב מיקרי "לצורך מה" כהגדרת השל"ה הק' ע"כ.

מתני'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שח סעיף ג) כלי שמלאכתו לאיסור, מותר לטלטלו, בין לצורך גופו כגון קורנס של זהבים או נפחים לפצוע בו אגוזים, קורדס לחתוך בו דבילה; בין לצורך מקומו דהיינו שצריך להשתמש במקום שהכלי מונח שם, ומותר לו ליטול משם ולהניחו באיזה מקום שירצה; אבל מחמה לצל דהיינו שאינו צריך לטלטלו אלא מפני שירא שישבר או יגנב שם, אסור.

ועיין באבן העוזר סי' רס"ו [הובא בשע"ת] שדעתו דדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שתורת כלי עליו ורשאי עכ"פ לטלטלו לצורך מקומו לכן כשבאו לידו יכול לטלטלו לאיזה מקום שירצה אבל במוקצה גמור אפי' בא לידו מע"ש ושכח כשהגיע שבת צריך להניחו מיד ע"ש.

ועיין מ"א דה"ה אם שכח ונטלה בידו רשאי לטלטלה יותר אף שהנטילה היה שלא לצורך גופה ומקומה. אמנם עיין באחרונים שהכריעו דהאי היתרא לא שייך אלא בכלי שמלאכתו לאיסור ולא במוקצה מחמת גופו כגון מעות ואבנים וכיוצא בהן. ובביאור הגר"א לעיל סימן רס"ו סי"ב חולק על המ"א וס"ל דלא התירו אלא כשהתחיל לטלטל ברשות וכן משמע בר"ן ריש בילה עי"ש ועיין לקמן סימן של"א ס"ה במ"ב לענין איזמל מילה.

איתא בסימן שי"א ס"ח דטלטול מוקצה בגופו אפילו לצורך דבר המוקצה מותר דזה לא נקרא טלטול כלל ולפ"ז אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ מותר לדחפו ברגליו כדי שלא יבוא להפסד. (מ"ב).

מתני'. שם. כתב הרמ"א (סימן שח סעיף ג), כל מוקצה אינו אסור אלא בטלטולו, אבל בנגיעה בעלמא שאינו מנדנדו, שרי. ולכן מותר ליגע במנורה שבבית הכנסת שגרות דולקות עליו, או בתנור שדולק בו אש. וכן מותר ליקח דבר היתר המונח על דבר מוקצה (מרדכי פ' כל הכלים וריש ביצה ורבינו ירוחם חי"ג והמגיד פכ"ה ות"ה סי' ס"ז וכל בו סוף דיני שבת). וכן מותר לטלטל דבר מוקצה ע"י נפות, דלא הוי טלטול אלא כלאחר יד, ולא מיקרי טלטול (תשובת מהרי"ו).

וכתב המ"ב: עיין בסימן ש"י ס"ו ובמ"א שם דהיכא דהנגיעה היא לצורך דבר המוקצה כגון שכופה כלי על המוקצה לשמרה צריך ליזהר שלא ליגע בה והגר"א שם בביאורו פסק כהרב המגיד דנגיעה בכל גווני שרי אם לא יבוא לנדנוד ע"י הנגיעה וכ"כ בדה"ח.

והא דמותר ליקח דבר היתר המונח על דבר מוקצה, היינו אפילו כשהדבר מוקצה תלוי וע"י לקיחת ההיתר מתנדנד מ"מ שרי דזה מקרי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר [פמ"ג].

מתני'. שם. בספר אז נדברו (חלק ט סי' כ) הביא מדברי הראשונים בביאור האיסור לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור.

הרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת הלכה יג) כתב הטעם בזה, שגזרו חז"ל "כשיבקר ויטלטל כליס שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה". עכ"ל.

הראב"ד (שם) ורש"י בילה (לז ע"ב) כתבו שכל הטעם של גזירת מוקצה הוא משום גדר לאיסור הוצאה, והר"ן (שבת קכב ב) למד דרק כלי שמלאכתו לאיסור נאסר משום הוצאה ע"ש בדבריו.

והרמב"ן כתב בטעם איסור טלטול כלי שמלאכתו לאיסור "שכיון דלית ביה משום הוצאה, אלא מלאכתו לאיסור גורמת לו, כל זמן שהוא משמש היתר מותר" עכ"ל, ומשמע דלמד דכלי שמלאכתו לאיסור שונה הוא משאר סוגי המוקצה דרק כלי שמלאכתו לאיסור לית ביה משום הוצאה.

ובאז נדברו (שם) כתב לבאר את שיטות הראשונים הנ"ל, דרש"י והראב"ד למדו דכלי שמלאכתו לאיסור נאסר ככל המוקצה משום גדר להוצאה, אלא שראו חז"ל שאין הציבור יכול לעמוד בזה התירו לצורך גופו ומקומו, וכפי שביאר רש"י (ביצה יב ב) "והיה מן הראוי לפי זה לאסור אפילו טלטול כליס שצריך להם אלא שאין גוזרים על הצבור יותר מדי", ולכן התירו לטלטל צורך גופו ומקומו, והרמב"ם למד שהטעם הוא משום "דאפשר דיתעסק בהן מעט ויבוא לידי מלאכה" וחשש זה קיים רק כשמטלטל לצורך האיסור, ולכן טלטולו לצורך גופו ומקומו לא נאסר

כלל דלא חיישינן שמא יבוא לתקן ע"כ. וע"ש שהאריך הרבה בטוטו"ד בביאור ובירור דברי הראשונים בזה.

מתני'. שם. נחלקו המפרשים בטעם איסור מוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור, דיש אומרים דשאני מוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור משאר מוקצה, דבשאר מוקצה אדם מקצה אותם מדעתו, אבל בכלי שמלאכתו לאיסור שאסור הוא מטעם הגזירה ומשום תקנת נחמיה, ולכן לא אמרינן בהו מגו דאתקצאי וכו'. ולכן גם התירו בו לטלטלו אגב חפץ אחר, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן שח סעיף ה'). וכן הוא להדיא בחידושים המיוחסים להר"ן (שבת קכג א) וזת"ד: ומיהו נראה שאפילו רבי שמעון דלית ליה מוקצה מודה הוא בכלים שמלאכתן לאיסור שהן אסורין לטלטל כל חד כדאית ליה, דלאו משום מוקצה נגעו בה [שאדם מקצה אותם מדעתו] אלא טלטול שאסרו חכמים בשבת בדברים שאין תשמישן רגיל משום הוצאה הוא שגזרו. ע"כ.

וביוצא בזה מבואר בביאורי הגר"א (יורה דעה סימן רסו סק"ג), וז"ל: ואף על גב דגבי מלאכתו לאיסור כשמטלטלו לצורך מקומו מותר להניעו, כמו שכתוב בתורת חיים סימן שם סעיף ג', כאן אסור וכו', שדוקא בכלי שמלאכתו לאיסור שאינו מוקצה שמותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו רק מחמה לצל אסור דהוו שלא לצורך, דאפילו רבי שמעון דלית ליה מוקצה כלל מודה בזה, כמו שכתבו התוספות (סוף פרק ב' דשבת), דשם אינו מחמת מוקצה, וכמו כלי שמלאכתו להיתר שלא לצורך כלל, בזה מותר כיון שמטלטל לצורך. מה שאין כן במה שאסור לטלטל אף לצורך מקומו. ע"כ.

אך במשנה ברורה (סימן שח סק"ח) ובביאה"ל (ד"ה קורדום) משמע, דטעם איסור כשמל"א הוא מחמת היסח דעת והקצאת האדם.

מתני'. שם. הגדרת 'כלי שמלאכתו לאיסור' הוא רק כשמתקיימים בו התנאים דלהלן:

א. שראוי הוא בימות החול לשימושו הרגיל (לאפוקי אם יש עליו איסור לבישה כנגד שעטנז, שהגם שאפשר להשתמש בו לשימושים אחרים שאין בהם הנאת לבישה, מכל מקום מוקצה מחמת גופו הוא), וכבר נשלם מלאכת הכלי (לאפוקי אם עדיין חומר גלם הוא, או בחמצע עשיית הכלי, אפילו ראוי לשימושים אחרים שאינם עיקר יעוד הכלי, שדינו כמוקצה מחמת גופו).

ב. עיקר יעודו עבור שימוש האסור לעשות בשבת, אך גם ראוי לעשות בו שימוש של היתר, ואפילו רק לעתים רחוקות ודרך מקרה ובאופן של שעת הדחק, אבל אם גם בשעת הדחק ודרך אגב לא יעשו בו שימוש היתר, הרי זה מוקצה מחמת גופו.

ג. אין בעליו מקפיד אם יעשו בו שימוש של היתר (לאפוקי אם מקפיד, שאז דינו 'מוקצה מחמת חסרון כיס').

ויש לציין כי לענין דין מוקצה, בעלי החפץ וכל אלו שיש להם רשות השתמשות בו, הם הקובעים את הגדרת הדבר, ולפי הכללים הנ"ל (אם כי פעמים שיש להתחשב עם המנהג הפשוט, כדי שלא לזלזל בכבוד השבת), ואם רוצה לשנות יעודו ולורת השתמשותו של החפץ כדי להוריד ממנו דין מוקצה, יועיל רק אם יחליט כן מבעוד יום, אבל אם נמלך משחשיכה, לא יועיל, משום 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא'.

ועוד כלל יש לציין, שכל כלי שאין עליו איסור השתמשות, וראוי הוא לשימושו, הגם שלמעשה מחמת חומרא, גדר או סייג בעלמא, אין רגילים להשתמש בו בשבת, אינו בגדר כלי שמלאכתו לאיסור, אלא הרי הוא ככלי שמלאכתו להיתר, ודוגמא לכך: מלבושי חול. (פסקי תשובות).

*

כדי לחדד את הדברים ולהעמידן על מכונן, מהנכון להביא מספר דוגמאות, לפי הכלים המצויים בינינו, ובתוספת הערות נחוצות, ותן לחכם ויחכם עוד.

פטיש ולבת ומברג למייהן, כלי שמלאכתן לאיסור המה, כי ראויים בשעת הדחק למלאכת היתר, אבל ברגים ומסמרים וכן כל סוגי המקדחות ואביזריהם, מוקצה מחמת גופו הם, ופעמים גם מחמת חסרון כיס.

רובה ואקדח - כלי שמלאכתו לאיסור, כי ראוי גם להפחדה והרתעה בעלמא, וכמו כן אופנייס וגלגליות ואופני כוסר (ושאר אביזרי התעמלות ידניים ניידים), כי ראויים בשעת הדחק למלאכת היתר.

עט פשוט ועפרון ושאר מכשירי כתיבה פשוטים וזולים, מעיקר הדין כלי שמלאכתו לאיסור הן, כי ראויים להניע בהם לתינוקות בעת לימודם, אבל למעשה אין מהנכון להקל, מפני זילותא דשבתא, ושאר

אביזרי כתיבה ומחיקה ואביזרי הדבקה למיניהן מוקצה מחמת גופו הם.

הקלמר (נרתיק המיוחד להחזיק בו מכשירי כתיבה) כשאין בו דברים של מוקצה כלי שמלאכתו לאיסור הוא, וכן קופסת נדקה ריקה, וכן ארנק ריק ונרתיק של מחשב מנית מנית ומנלמה, נרתיק של טלפון ושל שאר מכשירי חשמל למיניהן, כלי שמלאכתו לאיסור הן, וכמו"כ שולחן (קרש) גיהוץ, שולחן תפירה, שולחן מחשב, שולחן סופר סת"ם, שולחן אור וכדומה, כלי שמלאכתו לאיסור הן, ומותר לטלטלם לצורך גופן ומקומן.

אבל המחשב והמנלמה בעצמם, מוקצה מחמת חסרון כיס המה, וכן שאר מכשירים דיגיטליים עדיינים שאדם מקפיד עליהם שלא להשתמש בהם שום שימושים אחרים, ובכלל זה גם כל סוגי כלי נגינה למיניהן הקיימים בזמנינו, בין מיכנייס ובין חשמלייס.

מטריה רגילה דינה ככלי שמלאכתו לאיסור, כיון שיש אפשרות להשתמש בה כמקל הליכה, אבל מטריה מתקפלת וכן אהל מקופל מוקצה מחמת גופו המה.

ובענין מכשירי חשמל ומנורות חשמלייס למיניהן, והמאווררים והרדיאטורים ותנורי חימום למיניהן, מיחמי מים למיניהן, ופלטה של שבת, כל אלו נתבאר דינם בסימן רע"ט אות ג'.

תנורי אפיה ומיקרוגל, מכונות כביסה ויבוש וכן מדיח כלים - כלי שמלאכתו לאיסור הם לענין פתיחת דלתותם, כי ראויים בעת הצורך לאחסן בהם בגדים וכלים, ואוכלין בתנור אפיה, אבל תקע חשמלי וחוטי חשמל לכל מיניהן מוקצה מחמת גופו הם.

מחטים וסיכות למיניהן, וגפרורים למיניהן וכן קסמי שיפודים - כלי שמלאכתו לאיסור הם, כי ראויים בשעת הדחק לחנוך שיניו ולהוציא הקוץ הנתחב בבשר, וכיוצא בזה, וכן מספריים למיניהן, אבל מקצץ לפרנייס, וכן שאר אביזרי פדיקור, מוקצה מחמת גופו הם, ולפעמים אף מחמת חסרון כיס, וכן חוטי תפירה ושאר אביזרי תפירה מוקצים הם לחלוטין.

משחות למיניהן, כיון שראויים לשימוש על ידי טפטוף במקום הרצוי, לא מריחה, הרי הם בגדר כלי שמלאכתו לאיסור.

ומשחות רפואיות וכן תרופות למיניהן, כיון שמטרתם רק לחוליים, אזי מוקצים הם לבריאים כמוקצה מחמת גופו, אבל לצורך חולה מותר לטלטלן, ותרופות ששימושן מצוי ותדיר ככדורים נגד כאב ראש, אין בהם מוקצה כלל.

אקונומיקה, נפט, אציטון וטינר, וכיוצא באלו, בגדר כלי שמלאכתו לאיסור הם, כי ראויים בשעת הדחק לסלק כתם שעל גוף האדם או על שערותיו או על כלי ושולחן, וכמו כן סבון ו אבקת כביסה יש אפשרות בשעת הדחק להטבילן במים ולהשתמש במים לניקוי הידים והכליס, ולכן דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, וכן כל סוגי המטליות והספוגים המיועדים ומיוחדים לרחצה ושטיפה, דינם ככלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלם כשהם יבשים לצורך גופם ומקומם. וכמו"כ מברשות למיניהן כלי שמלאכתו לאיסור הן, כי ראויים לשימושי היתר בשעת הדחק.

קדירות ביצול ומכסים שלהם ותבניות אפיה (בין רב פעמיים ובין חד פעמיים), כלי שמלאכתו לאיסור הן, ומותרים בטלטול רק לצורך גופם ומקומן (וכל זמן שיש בהם אוכל אינם מוקצים כלל), ובכלל זה גם כלי סינון למיניהן הרי הם כלים שמלאכתן לאיסור, כי אפשר להניח בהם מאכלים שלא לשם סינון ואם מקפיד להשתמש בהם רק לסינון וניפוי הרי הם מוקצה מחמת חסרון כיס.

כלים חד פעמיים משומשים (סכו"ם, וכוסות וקערות, ובקבוקים) שעל השולחן, למי שאין משתמש בהם שוב, בגדר כלי שמלאכתו לאיסור הם, כי ראויים בשעת הדחק לשימוש חוזר על ידי שטיפה, וכן ראויים ליטול בהם מים אחרונים או לכסות בהם דבר טינוף וכיוצ"ז.

ופח אשפה, כשהוא ריק, כלי שמלאכתו לאיסור הוא, וכשיש בו אשפה מוקצה מחמת מיאוס הוא, ואסור לטלטלו אא"כ הוא בגדר 'גרף של רעי'.

גליל נייר קינוח, כלי שמלאכתו לאיסור הוא, כיון שבשעת הדחק עשוי אדם לקנח בהם בלי לקרוע הנייר, וכן גליל מפת ניילון עשוי אדם בשעת הדחק להשתמש בלי חיתוך על ידי פריסתו על השולחן והגליל לגידו (וכדלהלן אות ל"ז), אבל ניילון וניילון נצמד ונייר כסף וגליל שקיות ניילון, וגליל חוטים וחבלים, מוקצה מחמת גופו הם, כי אין משתמשים בהם בלי חיתוך, אפילו בשעת הדחק.

מדריך טלפונים, ספרי ביטול ואפיה, כלי שמלאכתו לאיסור הם, וכן עיתוני חדשות ומשא ומתן (כיון שאפשר להשתמש בהם להציל מטינוף וכדומה), אבל מסמכים מסחריים, כשמקפיד עליהם ורוצה להם, מוקצה מחמת חסרון כיס המה, ולענין דרכון (פספורט) ותעודת זהות, נחלקו דיעות הפוסקים בדינם.

כל סוגי אביזרי גינון (מעדר, מכוש, מזלגה, וכדומה) מוקצה מחמת גופו הן, זולת לינור השקייה מגומי שהוא בגדר כלי שמלאכתו לאיסור, כי יתכן להעביר בו מים לצורך היתר. ובענין עציצים ו אגרטלים - עיין סימן של"ו אות ט"ז.

ולענין מכונית (רכב), מעיקר הדין דינו ככלי שמלאכתו לאיסור, כי הרי יש בה שימושי היתר, כגון ליסב בתוכה על מנת לנוח, וכן להוציא ממנה איזה דבר, אמנם משום מראית עין וזילותא דשבתא, יש לימנע מכך כפי האפשרות. (שם).

*

הגדרת טלטול 'לצורך גופו', וכשיש אפשרות בכלי היתר:

אפילו אינו נצרך לו אלא לחבירו, רשאי לטלטלו כדי למוסרו לחבירו, וכן מותר לצורך בהמה, אבל לצורך גוי אסור לטלטלו כשאין ליהודי שום תועלת מכך.

ומותר לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור גם אם אין צריך עתה לכך, אלא בהמשך השבת, ואפילו אינו ודאי, אלא מצוי ושכיח שיצטרך לכך, רשאי לטלטלו.

וכל שיש לו איזה הנאה מהכלי, הרי הוא בכלל ההיתר דלצורך גופו, ובהגהות רעק"א (סימן ש"ו סק"ה) על פי התוס' (שבת ס. ד"ה לא בסנדל) גם לשלוח אותו כדורון ומתנה בכלל ההיתר דלצורך גופו.

ועוד יותר כותב המשנ"ב (סקט"ז) שאפילו עיקר כוונתו כדי להנילו מהפסד וכליון, כל שיש לו גם איזה צורך שימוש הצריך לו, רשאי לטלטלו.

אמנם יש לזכור הכלל שכתב המשנ"ב (סק"ב) שאין היתר 'טלטול כשמל"א לצורך גופו' אמור אלא כשאין לו אפשרות על ידי כלי שמלאכתו להיתר, אבל אם יש לו אפשרות נוחה וקלה בלי טירחא יתירה על ידי כלי היתר, אין לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור.

ולדבריו הוא הדין בטלטול לצורך מקומו, אם באפשרותו בקל ובלא טירחא לימנע מכך (וכגון אטבי כביסה התופסים בגד על חבלי כביסה, אם אפשר לשמוט את הבגד מתחתיו בקל (בלא שישבר האטב) יעשה כן).

*

הגדרת טלטול 'לצורך מקומו', וכשהימצאותו גורם אי נעימות:

אפילו אין צריך למקום עתה אלא בהמשך השבת, ואפילו אינו ודאי אלא מצוי ושכיח שיצטרך למקומו, רשאי לסלקו משם כבר עתה.

ומחברי זמנינו דנו בהרחבה בענין אם אינו צריך להשתמש במקום ששם הכלי, אבל נוכחותו של הכלי מפריעה וגורמת לו אי נעימות, כי אינו לפי כבוד המקום, או מחמת כל סיבה אחרת שמציק לו הימצאותו של הכלי במקום ההוא, והביאו דיוקים מדברי הראשונים והפוסקים לכאן ולכאן, ואין הדבר מוכרע.

אמנם אם מציק לו הדבר באופן שימנע מלשהות שם, או להכניס לשם אורחים, שפיר רשאי לסלקו משם, הגם שאינו משתמש ממש במקום שהמוקצה מונח שם, וכן אם עלול דבר המוקצה להזיק הגם שאין צריך את מקומו דווקא וכל שכן אם הכלי שמלאכתו לאיסור מוגדר במקום שנמצא שם כ'גרף של רעי' שודאי רשאי לסלקו משם ללא פקפוק.

ויש המוסיפים עוד לכתוב שאפילו יש לו מקום אחר ששם יוכל לשהות ולעשות מה שצריך, מכל מקום אין בכוחו של 'כלי שמלאכתו לאיסור' להפקיע מן האדם שימוש בכל מקום שמוצא לנכון ויחא ליה טפי, הגם שאין לו הכרח להיות דווקא במקום ההוא, כי יש לו מקומות חילופיים.

וממוצא הדברים נלמד גם לענין אם נמנע האדם מלהשתמש כרצונו במקום מסויים או שמונע אחרים מלשהות שם, כי חושש מכלי שמלאכתו לאיסור הנמצא שם אשר עלול ליזק או לישבר, שרשאי לסלקו כדי שיוכל להשתמש במקום ההוא כרצונו. (שם).

מתני'. שם. הסכימו גדולי זמנינו שאם כדי להשקיט את עצביו או להרגיע את רוחו הסוערת צריך לאחוז או לשחק עם איזה דבר בידיו, הרי זה בכלל

צורך ואין בו חשש, ולא אסרו אלא כשמטלטל כמתעסק בעלמא ללא צורך כלל.

וכמו כן אין חשש לטלטל דברי היתר שצריך להם, למרות שביחד עמם מטלטל גם דברים שאין צריך להם כלל, ולא מצאנו שחייבו לטרוח ולבדוק בתיקים ובכיסים שמשתמש עמהם בשבת, ולהוציא מהם כל דבר שאין לו צורך בהם.

וכמו כן אין ליזהר מלהשתמש בכלי היתר לכל דבר הזקוק לו, הגם שיש אפשרות לעשות בידיו בלי שיצטרך כלי כלל, כי אין לטרוח בשבת ולשנות מהרגלו על מנת ליזהר מלטלטל דברים של היתר הצריך להם.

מתני'. שם. בחשוקי חמד דן ע"ד שאלה: האם מותר להזיז מלכודת עכברים [של דבק] ממרכז החדר לפינה כדי לצוד בה עכבר, כאשר קיימת סברות שהעכבר ילכד מהר יותר אם יזיזו את המלכודת למקום זה.

וכותב שם: פריסת המלכודת בשבת, הוא אסור רק מדרבנן, כמו שכתב המשנ"ב (סימן שטז סק"ח) וז"ל: הפורס מלודה ובשעת פריסתו נכנסה החיה לתוכה חייב חטאת, אבל אם נכנסה אח"כ לתוכה פטור אבל אסור, וכתב המג"א דמכאן מוכח שיש ליזהר שלא להעמיד בשבת המלודה לצוד בו עכברים, עכ"ל, [ועיין לעיל בחריכות בדף יז ע"ב בענין לידה דרבנן לכבוד המת]. בנוסף על כך יש כאן מלאכה שאינה צריכה לגופה, דהרי אינו צריך את העכבר אלא רוצה להפטר ממנו, ועוד דכתב המשנ"ב (שם ס"ק כז) דאפילו לרמב"ם דסבירא ליה, דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, הכא פטור דהוי מתעסק בעלמא, כיון שאין רצונו כלל בעצם הלידה, ואדרבה כוונתו להבריחם מעליו, ועוד דאין זה ברור דהקירוב מקרב את הלידה, ומסתבר שהפתיון היה מועיל גם במקום הקודם. ולפי זה אפשר דקירוב המלכודת מותרת.

אלא דלכאורה יש בזה איסור מוקצה, כיון דהמלכודת עכברים הוי כלי שמלאכתו לאיסור, ואסור לטלטלו לצורך דבר האסור בשבת. אלא דאם יטלטלנו ברגליו, אפשר דמותר, דהא כתב הרמ"א (סימן שיא סעיף ח) דטלטול מוקצה בגופו אפילו לצורך דבר האסור מותר, וכן פסק המשנ"ב (סימן שח ס"ק יג). אלא דהחזו"א (סימן מז ס"ק יג) חולק וסבירא ליה דאסור, ויתכן דהכא אף לפי המשנ"ב והרמ"א יהיה אסור, כיון דכשעומד ליד המלודה לא יכנס העכבר לתוכו, וכאילו דהמלודה גמרה פעולתו, וכשדוחפו אפילו ברגליו למקום אחר, הוה כאילו פורסה עתה מחדש, ואסור לפרוס מחדש מלודה של עכברים.

מתני'. רבי נחמיה אומר אין ניטלין אלא לצורך. לפלא הוא שר' נחמיה זה שמחמיר בהלכות שבת יותר מכל חבריו שאפילו כלי שמלאכתו להיתר אינו מתיר לטלטלו רק לצורך הוא מיוצאי חלציו של נחמיה בן חכליה שהחמיר מאוד מאוד בהלכות שבת כדאיתא בשבת בבלי קכ"ג ב' זה נמצא במדרש רבה פ' ויחי פל"ח ע"ש (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. הכא במאי עסקינן מחמה לצל. הקשה התוספות רי"ד, השתא רבא דלא אסר אלא מחמה לצל מוקי למדוכה ועלי מחמה לצל. וכ"ש רבה דאסר אפילו לצורך מקומו דמצי לאוקימנה בין מחמה לצל בין לצורך מקומו ואמאי כי אקשי לי' אביי לעיל מנייהו פריק לי' הא מני ר' חנניא היא.

וכתב לתרץ, דרבה דפריק לעיל הא מני ר' חנניא היא שפיר פריק לי' דלא מצית לאוקימנ' מחמה לצל או לצורך מקומו הא לצורך גופו שרי דאינהו מוכחי דאפילו לצורך גופו אסור דמפלג במדוכה בין יש בה שוס ובין אין בה שוס ש"מ דכי אין בה שוס אפילו לצורך גופא אסורה דאם איתא דלצורך גופא שריא אדמפלג בין יש בה שוס ובין אין בה שוס ליפלוג ואיתני בדידה לצורך מקומה או מחמה לצל אסורה אבל לצורך גופא שריא. אבל השתא דפסיק ותני אם אין בה שוס אין מטלטלין אותה ש"מ דאפילו לצורך גופא שרי אמאי איצטריך למיתני לקצב עליו בשר דמשמע משוס שמחת יו"ט שרו לה. והא אפילו בכל תשמישי שהן צריכין לו מותר א"ו ש"מ אם קוצב עלי' בשר אסור לטלטלו אפילו לצורך מקומו. הילכך רבה שתירץ לו הא מני ר' חנניא היא העיקר תירץ לו. אבל רבא שתירץ לו מחמה לצל לפי שיטתו השיבו שאביי הי' מקשה לו כך בשלמא לרבה דאמר לצורך מקומו אסור מצי לאקומינהו לצורך מקומו אל לדידך דשריית אפילו לצורך מקומו היכי מוקמת להו. ואהדר לי' שגם אני יכול להעמידה מחמה לצל ולחלק ביניהם כמו שאתה מחלק לרבה אבל מיהו עיקר התירוץ הוא דתני ר' חנניא היא העיקר דבה. וכדתרץ רבא גופי' לעיל במדוכה דר' נחמי' היא ולעולם אחר התרת כלים נשנית ותירץ העלי הוא מפני שהאדם מייחד לו מקום

כדתריץ רבא לעיל ומש"ה לא מנאו ר"א לעיל כשאמר קניס ומקלות וקלוסטרא ומדוכה קודם התרת כלים נשנו.

גמ'. אין סומכין את הקדרה בבקעת. עיין מ"ש הר"ן בגילה דסוגיא דהתם פליג וס"ל הטעם משום דלא ניתנו עצים אלא להסקה וכל שאין תורת כלי עליו לא הותר אלא לתשמיש המיוחד לו דוקא.

וכתב החת"ם בחידושיו, דלמ"ש הרשב"א בשם רש"י דלהכי לא שני רבא במדוכה ועלי כר' נחמי' משום דבגריך למקומו הוה כתשמיש המיוחד לו א"כ קשה הא משמע דאין סומכים בבקעת אלא לטלטלו לצורך מקומו מדלא תנן אין נוטלים בקעת לסמוך הקדרה אע"כ לצורך מקומו נמי אסור. ול"ל דהיינו דפליגי הסוגי' דבמס' בילה ס"ל צריך למקומו לא הוה תשמיש המיוחד לו משום סגי' לי' בהאי שיעורא לא ניתנו עצים אלא להסקה ושמעתין דלא תי' רבא הא מני ר"נ היא ש"מ ס"ל למקומו הוה תשמיש המיוחד לו ע"כ הוצרך לאוקמא כב"ש והיינו דהאריך המקשן לצורך גופו ולצורך מקומו ומה רצה בזה האריכות הא מצורך גופו לחוד נמי קשה, ולהנ"ל א"ש דוקא מצורך מקומו פריך דאל"ה הו"מ לשעורא לא נתנו עצים אלא להסקה, וע"ש ברא"ש יש לר"ת שיטה אחרת וק"ל. ועיין מהרש"א בילה ל"ג יש לדחות הנ"ל דאע"ג דטלטול ממקומו מותר מ"מ אסור להשתמש בו לסמוך בו הקדרה. ע"כ.

גמ'. הני מילי היכא דאיכא תורת כלי עליו וכו'. עיין שפ"א, דלכאורה כיון דמחלק בין יש עליו תורת כלי או לא, שוב י"ל גם ביו"ט האי טעמא דאסור מדינא משום שאין עליו תורת כלי, אכן מהא דפרכינן בסמוך ומי גזרינן משמע דביו"ט אינו אסור אלא משום גזירה וי"ל דשאני דבר שמלאכתו לאיסור דנהי דמותר בטילטול לצורך גופו מ"מ צריך להיות עכ"פ תורת כלי עליו אבל דבר שמלאכתו להיתר גם בל"ז מותר ועי' לעיל (מ"ו) דמחלק ג"כ בין אי איכא תו"כ עליו או לא [ועי' בר"ן בגילה פ' המביא דסוגיא דהתם פליגא אסוגיא דהכא וס"ל דמדינא אסור ולא משום גזירה ע"ש].

גמ'. אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד. עיין פני יהושע עמ"ס מגילה (ז ע"ב) וז"ל: בפרק כל הכלים משמע לפי מסקנא דרב פפא התם מתוקמי מתני' דהכא כב"ש ולא כב"ה דלב"ה איכא ביניהו טובא, ולפי"ז קשה הא דדייק בשמעתין הא לענין מכשירי אוכל נפש זה וזה שוין ואי ס"ד דב"ש הוא מאי נפ"מ הא דמוקי לה דלא כר' יהודה כיון דסוף סוף ב"ש במקום ב"ה אינו משנה.

וראיתי להרשב"א ז"ל בחידושיו דהאי דפרק כל הכלים לאו אמתני' דהכא קאי אלא אמתני' דפרק משילין דקתני בה נמי בהאי ליטנא ממש אין בין יו"ט כו' וכיון דבמתני' דהתם איירי במילי דרבנן מש"ה על כרחך מתוקמי כב"ש דאי לב"ה אין בין יו"ט לשבת מילי דרבנן טובא, משא"כ מתני' דהכא שפיר מתוקמי אפילו כב"ה ואפ"ה לא שייך להקשות קושית הש"ס בפרק כל הכלים דאיכא למימר דמתני' דהכא לא איירי אלא במילי דאורייתא, משא"כ במילי דרבנן דמייתי התם בפרק כל הכלים ודאי איכא ביניהו טובא זהו תמצית לשון הרשב"א ז"ל.

והדברים ראוין למי שאמרם דלא משמע לאוקמי מתני' דהכא כב"ש מדקתני גבי מילתא פסיקתא אלא שהרשב"א ז"ל בעצמו מותיב אשמעתיה דנפשיה מסוגיא דלקמן דאין בין כהן המשמש לכהן שעבר ע"ש ובחידושיו שם על לשון הרשב"א.

אלא שאני תמה דטפי הו"ל לאתויי מההיא דאין בין ספרים לתפילין ומזוזות ודייק מינה הש"ס הא לענין טומאת ידים זה וזה שוין וטומאת ידים ודאי אינו אלא מדרבנן, מיהו בכלל זה לא הוצרך לי דלכאורה בלא"ה לא מיתוקמא הך מתני' אלא כב"ש דאי כב"ה הא אית להו בפ"ק דבילה [י"ב ע"א] דמתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, ולרוב הפוסקים לאו דוקא הנך שמיטה הוצאה והבערה אלא כל המלאכות דשייכי באוכל נפש הותרו שלא לצורך והאיך קתני הכא דאין ביניהם אלא אוכל נפש בלבד, ואיכא למימר דהא דקתני אוכל נפש לאו דוקא אלא אותן המלאכות דשייכי באוכל נפש קאמר דא"כ היאך מדייק בגמרא הא לענין מכשירין זה וזה שוין, דהא לענין מכשירין כ"ש דאיכא למימר הכי שהן בכלל אוכל נפש ומתני' לא בא למעט אלא אותן המלאכות שאינן צורך היום כלל דבכה"ג אפילו בית הלל מודים דלא אמרינן מתוך, משא"כ לענין מכשירין ודאי אין לך צורך היום גדול מזה. ויש לי כמה דרכים לישב בזה אלא שאין כאן מקומו להאריך ובפ"ק דבילה האריכתי בזה ע"ש. ע"כ.

גמ'. אלא אמר רב פפא לא קשיא הא ב"ש הא ב"ה. עיין חת"ס דלמסקנא י"ל לכ"ע יו"ט ושבת מ' היא היכי דשניהם שוים באיסור דאורייתא אך הכא בהולאה דלב"ה מותר מן התורה א"כ השבות דטלטול דאתי' מיני' דהולאה נמי מותר אבל לב"ש דהולאה אסור מן התורה ביו"ט נהי דיש סברא להקל בשבות דטלטול ביו"ט משום דמלאכתו להיתר מ"מ גזרו יו"ט אטו שבת ואה"נ אי הוה לב"ה המלאכה דאורייתא אסור בי"ט, שפיר הוה גזרינן בהשבות דטלטול דאתי מיני' הוה גזרינן יו"ט אטו שבת, ומ"מ נ"ע לעיל כ"ג ע"ב גבי שמא יטה ובילה י"ח ע"א גבי שמא יעבירנה גזרינן יו"ט אטו שבת אע"ג דלענין הבערה והולאה אינם שוים בדאורייתא ול"ע.

דף קכד ע"ב

גמ'. אין מוציאין את הקטן וכו'. עיין שו"ת גורן דוד (או"ח סי' נ"ב) בדין איסור ארבע אמות ברשות הרבים אם נוהג ביום טוב.

וע"ע שו"ת דבר משה תאומים (מהדו"ק או"ח סי' ע"ח) ושו"ת כתב סופר (סי' ס"ח) עמוד אש (ח"א סי' ל"ז)

גמ'. שם. עיין מועדים וזמנים (ח"ז סי' קל"ג) ושם (קל"ז) בדין הולאת דבר האסור אגב דבר המותר ביום טוב.

גמ'. שם. עיין תשובות והנהגות (ח"ג סי' קנ"א) בדין הולאת תרופה מרשות לרשות ביום טוב אם מותרת לחולה שאין בו סכנה כיון שאין התרופה שוה לכל נפש.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' כ' אות א) בענין קיפול הטלית ביום טוב והבאתה מבית הכנסת לביתו אחר התפילה במקום שאין עירוב, באופן שאין חשש שמא יגנבו אותה בבית הכנסת.

גמ'. שם. עיין שו"ת באר משה (ח"ג סי' צ"ד) אם מותר ללאת ביום טוב עם קופסא מלאה סיגריות או שילא רק עם הכמות שזקוק לה.

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי ישראל (או"ח סי' קצ"ב) ביסוד דברי השאג"א שאוסר להוציא הלולב לרשות הרבים אחר הנטילה אפי' לצורך הנענועים שבהלל.

גמ'. שם. עיין שו"ת יוסף אומץ (סי' פ"ב) אם מותר להוציא שופר דרך רשות הרבים לתקוע לנשים.

גמ'. שם. עיין מועדים וזמנים (ח"א סי' ל"ד) ושם (ח"ז סימן קמ) בענין הולאת מחזור לתפילה ביום טוב. ואי שרי להוציא ביום טוב לצורך מצוה דרבנן. וע"ע שם (סי' מ"ז) בענין הולאת מפתח ביום טוב. ושם (סי' ס"ג) אם מותר להוציא לולב ביום טוב לצורך נענועים וכן בראש השנה להוציא ספר לומר תשליך. ושם

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה שכיר (ח"ב סי' קל"ח) אם יש הכרח ביום טוב שבילאה מבית הכנסת ילבש עליו הטלית ולא ישאנו, כי כבר אין צורך בהולאה.

גמ'. שם. עיין שו"ת פעולת צדיק (ח"א סי' קכ"ד) אי מותרין לילך ביום טוב ממקום למקום לטייל או לדבר מצוה עם מקלות היכא דאיכא פחד משום ליסטים.

גמ'. שם. עיין תשובות והנהגות (סי' שמ"א) אם הותר בראש השנה להוציא מפתח כדי להכנס לטבילה בבוקר במקוה, מכיון שהטבילה בראש השנה הנהגה טובה ולא חיוב.

גמ'. ואת הלולב. עיין תשובות והנהגות (ח"ב סי' שי"ד) במקום שאין עירוב, האם מותר להוציא הד' מינים לבית הכנסת, מאחר שכבר ניענע בביתו כשבירך.

וע"ע שם, בדין אברכים שמוזמנים להוריהם או לחותניהם ואוכלים שם סעודת היום בסוכות, האם יכולים להוציא משם הד' מינים להחזירם לבתיהם.

גמ'. ואת ספר תורה. עיין שו"ת חלק לוי (סי' קל"ו) אם מותר ליתן ס"ת חדש לבית הכנסת בחג השבועות אם צריך להוציא מביתו דרך רשות הרבים לבית הכנסת בהא דמתיר בסימן תקיח דוקא שאין לו ס"ת אחר דהוי צורך יו"ט אבל במקום שיש ס"ת אחר תו לא.

וע"ע בזה בשו"ת לבושי מרדכי (או"ח תליתאי סי' מ"ו) ושו"ת דברי ישראל (או"ח סי' קל"ד) ושו"ת דברי יציב (או"ח ח"ב סי' רכ"ה) ומועדים וזמנים (ח"ז סי' ק"מ) ושו"ת פרי השדה (ח"ב סי' ק"ב).

גמ'. מר שלא יגנב וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שח סעיף ד) כלי שמלאכתו להיתר, מותר לטלטלו אפי' אינו אלא לצורך הכלי שמא יבבר או יגנב; אבל שלא לצורך כלל, אסור לטלטלה. כתבי הקודש ואוכלין, מותר לטלטלם אפי' שלא לצורך כלל. הגה: ותפילין אין לטלטלם כי אם לצורך (תרה"ד ועיין בב"י). ושופר אסור לטלטלו כי אם לצורך גופו או מקומו (הג"א סוף פרק במה מדליקין).

וכתב בא"ר דמגילה נראה שדינה ככתבי הקודש. ועיין לקמן סי' תרפ"ח כ' הפר"ח שאסור לטלטלו והביאו בה"ט שם. (שע"ת).

וה"ה כוסות וקערות ולוחיות וסכין שע"ג השלחן דתדירין בתשמיש לא חלה עלייהו תורת מוקצה כלל וכאוכלין וכתבי הקודש דמי וע"כ מותרין לטלטלן אפילו שלא לצורך כלל ויש מחמירין אפילו בכלים אלו. (מ"ב).

והא דאמר ותפילין אין לטלטלם כ"א לצורך, היינו כדי שלא יגנבו או שלא יתקלקלו בחמה וכיוצא בזה והט"ז ומ"א מחמירין וסוברין דתפלין מקרי כלי שמלאכתו לאיסור דהרי אסור להניחן בשבת וכנ"ל בסימן ל"א וע"כ אין לטלטלן כ"א בצריך לגופן [היינו כדי שישמרוהו מהמזיקין] או למקומן ומ"מ במקום הדחק יש להקל כדעה הראשונה. (מ"ב).

ולולב אסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו דאין עליו שם כלי כלל. (מ"ב).

גמ'. אייתו ליה שותא לבהנא ליתיב עליה וכו'. עיין בשביבי אור (על הירושלמי פ"ו ה"ה) וז"ל: עיין פני מאיר ד"ה ה"ג מן מה דלא אמר ר' יסא מלה בטלה וכו'. כתב לי הרב האב"ד דירושלים עיה"ק תוב"ב זצל"ה וז"ל בהמשך מכתבו, ובדבר אחד קטן מצאתי דבני מזלא אנן בהגהתו הקטנה והישרה בהא דפרק במה אשה סוף ה"ה בעובדא דר' יסה ור' אמי דחד חשש אודניה והורי ליה חבריה וכו' מן מה דלא אמר ר' יסה לא בטלה וכו' להגיה מלה בטלה, והכונה שלא שם שיחת חולין מימיו שנדפס בשמי בחוברת תורה מציון מ"ב סי' א שיצא לאור בירושלים זה כעשרים וה' שנה לפני בואי לארץ הקודש וסמכתי הדברים ע"פ דברי הרמב"ם פ"ב ה"ד מהלכות דיעות אמרו עליו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שם שיחה בטילה כל ימיו ומשו"ה סומכים על שיחתו בדברי תורה בשבת בבלי קכ"ד ב' ואף רב סבר לה להא דרבא וכו' אייתי ליה שותא לבהנא ליתיב עליה לאו למימרא דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו אין לצורך מקומו לא.

ובהאי גוונא איתא נמי בחולין קי"א ב' בענין דגיס שעלו בקערה דרלה להוכיח הלכה משיחתו דרב דאמר יהיב טעמא כולי האי ואע"ג דדחי התם שאני התם דנפיש מדרה ל"ל דמכל מקום נפק"מ לדינא דבדבר חריף חוששין להחמיר בנותן טעם ואע"ג דמסתימת הפוסקים (עי' שו"ת הרשב"א ח"א סי' תצז) משמע דלא אמרינן חריף לעילויא בבליעה שנעשית כבר מ"מ איכא בזה תיובא וי"ל דרב עכ"פ ס"ל הכי ועכ"פ בסלקא דעתיה ודאי רצו ללמוד הלכה משיחתו וזה נסמך על הקבלה שלא שם שיחת חולין מימיו וכדאיתא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' קעח ועי' אורחות חיים בביאור לעשר מילין דחסידותא סק"ח) דעשרה מילי דחסידותא הוה נהיג רב וחדא מינייהו היא הא דלא שם שיחת חולין מימיו.

ובלא קשר עם דברי ירושלמי זה ראיתי באחד מספריו של מרן הרב הגר"י העלער ז"ל שהעיר מסוגיות הנ"ל דשבת וחולין על ערך יקרת הדיבור והבטחון שלא יצא מפי רב שום שיחה שאין בה לימוד של תורה והדברים מבוססים ע"פ הגהתינו במאמר הירושלמי שלפנינו שהקדים את הידיעה שהיתה להם דר' יסה לא אמר מלה בטלה מן יומי שדוקא ע"פ יסודה של ידיעה זו בונים הלכה משיחתו עכ"ל לענייננו.

גמ'. בי סדיותא בשמשא. עיין חידושי חת"ס שכתב לדקדק, אי סבר כרבה, מ"ט שאל לרבא אי לא רצה לשמוע לו. ותו מה אמר חזי לאורחים מה יועיל זה אי לית ליה אורחים השתא לא מיקרי צריך לגופו וצ"ע לכאורה. ועוד למה לדידי' אסור אם יחזור בו משמעותי' ויליית להוראת רבא.

ותירץ דעיין לעיל מ"ו ע"ב ובתוס' שם גבי מי יימר דמזדקק והנה הכא אמר רבא מותר לטלטל ממ"נ אי הי' השואל מסופק בהוראה לא שייך בהוראה מי יימר דמזדקק לי' ואפי' הי' סבר כרבה לחלוטי' ערב שבת והשתא הא דנפיל לי' מילתא בדעתו לחזור ע"י רבא ויהי' מוקצה לטלטל אפי' משום דלפי דעתו גם לכ"ע הי' אסורים עיין לקמן קכ"ז ע"ב תוס' ד"ה כאן וכו' ולא דמי לנדר וא"כ הי' אסור

לטלטל. מ"מ אין כאן מוקצה דהרי אפי' לרבה נמי אי יזדמנו לי' אורחים וילטרך להם יהי' מותר אפי' לרבה ע"כ מותרים עתה אפי' בלא אורחים ע"י הוראת רבא אך כשאמר שיש לו גם לאורחים א"כ המה מוקצה דגלי דעתו דכרבה הוה ס"ל אתמול לחלוטין א"כ ה"ל מוקצה לדעתו.

גמ'. אית ליה אחרינא וכו'. עיין שו"ת בגל החכמה (חלק ד סימן קל) שנשאל בדין המבואר בשו"ע או"ח (סי' שכ"ג סעי' ו') מדיחין כלים לצורך היום כגון שנשאר לו עדיין סעודה לאכול וכו' ע"כ, אם גם כשיש לו כלים אחרים נקיים כדי צורך הסעודה שרוצה לאכול אח"כ מותר לו להדיח הכלים המלוכלכים שהשתמש בהם לצורך סעודתו הקודמת, או דוקא כשאין לו כלים אחרים נקיים מספיקים לצורך הסעודה שרוצה לסעוד בו ביום.

והשיב, דפשטות לשון הש"ס והשו"ע מורה בודאי שבכל אופן התירו. אמנם יש להעיר מהא דמבואר כאן, כי דבר האסור לטלטלו ורק לצורך התירוהו, אין להתירו כשיש לו חפץ אחר כזה שמותר להשתמש בו לאותו צורך בהיתר גמור בלי דחיית איסור.

ובן יש להוכיח לענ"ד גם מהא דאיתא במתני' (לעיל קי"ג ב), מקפלין את הכלים וכו', וקאמר בגמ' אמרי דבי ר"י לא שנו אלא באדם אחד וכו' ולא אמרן אלא שאין לו להחליף אבל יש לו להחליף לא ע"כ. והכי איתא בשו"ע או"ח (סי' ש"ב סעי' ג') מקפלין כלים בשבת לצורך שבת ללבשם בו ביום ודוקא באדם אחד ובאחדשים וכו' ולבנים ואין לו להחליף וכו' ע"כ. מבואר ג"כ, דכיון שלא הותר לקפל רק לצורך שבת, לכן באית לי' אחרינא לא הותר לקפל את זה.

מעתה גם בנד"ד כיון שלא הותרה הדחת כלים בשבת רק לצורך אותה שבת, ממילא כל שיש לו כלים נקיים כדי צורך שבת לא הותרה הדחת המלוכלכים מסעודה הקודמת. - וכ"כ בס' ערוך השלחן (סי' שכ"ג סעי' ד') שאם יש לו כלים או כוסות בריות אינו נכון להדיח כלל בשבת. וכבר מבואר כן גם בס' תוס' שבת (שם סק"ח) ע"ש. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. לב"ע שרי לדידך אסיר. עיין שו"ת גינת ורדים (חלק י"ד כלל ג סימן ו) שכתב לברר קצת ספקות בעניני התומרות והמנהגות כי הת"ח נוהגין סלסול בעצמן לפרוש מן המותר להם, על כן יש לבאר איתתי ראוי להתמיר ואיתתי התומרא היא מגונה.

ובתו"ד כותב לברר, דין דבר שהוא מותר מן הדין ואיהו סבור דאסור. וז"ל: ולענין הדין השני אע"ג דנפסק הלכה להדיא להיתר ואיזה חכם מפקפק בה אע"ג דלכ"ע שרי לדידיה מיהא אסיר והכי איתא בפרק כל הכלים דף קכ"ד ע"ב רב מרי בר רחל הו"ל ההיא סדיותא בשמשא (פירוש כרים) את' לקמיה דרבא א"ל מהו לטלטליהו א"ל שרי אית לי אחרינא חזו לאורחין אית לי נמי אחרינא לאורחין א"ל גילת אדעתך דכרבא סבירא לך לכ"ע שרי ולדידך אסיר ע"כ בגמ' ועיקרא דהך עובדא לפי דהלכה איפסקא שדבר שמלאכתו להיתר מותר לטלטלו אפי' לצורך עצמו כגון מחמה לגל אמנם רב מרי להיות סבור דאסור לטלטלו לצורך עצמו והיו כליו בחיים לידי הפסד לכן היה מבקש טלדקי אם מותר לו לעשות בהפך ממה שסובר מפני ההפסד כיון שכבר פשטה הלכה כדברי המתיר ומסיק בה דכיון דאכתי הוא עומד בסברתו שנראה לו לאסור דלדידיה מיהא אסיר אע"ג דלכ"ע שרי.

אמנם אם הנשאל מחדש איזה טעם או שמועה להחזיק בהיתר שאפשר שע"י כן יחזור השואל שמתמיר מסברתו ש"ד והכי אמרינן בפ"ב דע"ז דף כ"ח ע"ב רב יאודה שרא למיכחל עינא בשבת א"ל רב שמואל בר יהודא מאן דליית ליהודא מחל שבי לסוף חש בעייניה שלח ליה שרי או אסיר שלח ליה לכ"ע שרי לדידך אסיר וכי מדידי הוא מדידיה דמר שמואל הוא ההיא אמתא דהוה בי מר שמואל כו' למחר נפק מר שמואל ודריש עין שמרדה מותר לכוחלה בשבת כו' עכ"ל.

ויש לדקדק במה נסתפק רב שמואל והלא כבר ידע סברתו של רב יאודה שהיה מתיר וקרא עליו לומר שכל מי שיעשה כדבריו הרי זה מחלל את השבתות אלא שכונתו של רב שמואל היא אולי יכול האוסר לעשות כדברי המתי' אע"גב דאיהו גופיה לא ס"ל הכי והשיב לו רב יאודה דלכ"ע שרי ולדידיה אסיר אך אמנה אח"כ הוסיף לו דברי' עוד והודיעו שהיתר זה יצא מבית דינו של שמואל מההוא עובדא דהו"ל ושמואל הוה חכים טובא והוה אסיא ופשיטא ליה שעוד לא יחלוק רב שמואל בר יאודה על היתר זה ומעתה יהיה מותר לו לרב שמואל בר יאודה למיכחל עייניה ויש דוגמא לזה הרבה בתלמוד שיחזרו בהם

מסברתם ביודעים דאמר גברא רבה דלא כותייהו ובלאו הכי אינו רשאי לעשו' הפך ממה שהוא סובר.

ואיבא למידק מהא דכתב הרי"ף בפ"ב דע"ז בעניין היתר השמן משם הירושלמי וז"ל א"ל שמואל לרב אכול משהא ואי לא כתיבנא עלך זקן ממרא אטרח עליה ואכל.

ויש לדקדק למה הקפיד שמואל על רב שיאכל שמן והלא כבר ידוע ומפורסם חסידותו של רב דהוה מחמיר טובא בכל עניני דאיסורא ובשביל כן אמרו הלכה כרב באיסורי לפי דהוה דייק טובא וגמיר במילי דאיסורא אמנם שמואל לפי שהיה ממונה לדון הוה דייק וגמיר טובא במילי דממונא.

ונראה דהיינו טעמא דשמואל שהקפיד על רב בחומרא זו לפי דהוה מטי זילותא לבי דינא מזה דאלו רב היה מפקפק בהיתר זה ולא היה מודה שרבי ובית דינו התירו את השמן כדאיתא בגמ' דע"ז דף ל"ו דדרש ר' שמלאי בגליבין שמן רבי יאוד' ובית דינו נמנו עליו והתירוהו כו' ואמר על זה רב בדרך לגלוג שמלאי לודאה קאמרת שאני לודאי דמזלזלו שהיה חושב רב שעדותו של ר' שמלאי אינה עדות נכונה וברורה שאפשר שנתועדו להתיר השמן ולא מלאו מקום להתירו ור' שמלאי כיון דמזלזל במילי לא יהיב דעתיה למיבדק על שמועה זו יפה רק ראשית הדבריס כפשטן ומעיד עתה עדות שלמה וכן מסיים הירוש' הזה וכתבוהו התוס' דא"ל רב לשמואל עד דנא תמן אנא ידע מאן ערער עליה שמלאי הדרועי א"ל אפשר מה דאמר בשם גרמי' לא בשם רבי ובית דינו אטרח עליה ואכל עכ"ל הרי שרב היה חושד בעיקר העדות שאינה נכונה ולכן אם ישאר רב בחומרא זו שלא לאכול את השמן נמצא מטיל פגם בבי דינ' שקיבלו עדותו של ר' שמלאי ולכן הוא דאטרח עליה עד דאכל ואה"נ שאם רב לא היה מפקפק בעדותו של ר' שמלאי היה מניחו שמואל שינהוג חומרא בכל אות נפשו כמנהגו שהרי אפי' מיא דאחים קפילא ארמאה שאין בהם כלל משום בישולי גויס צריך גברא רבא לפרוש מהן וכן שאר דברים המותרים כדאיתא בפ' במה טומנין.

נמצינו למדין דבכל מידי דאתי מיניה זילותא לבי דינא אין היחיד יכול להחמיר על עצמו בו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ח) שמביא מתשובת מהר"י מברונא (סימן פ"ב) בשם מהרי"ו, דהמתענה ביו"ט גלי דעתי' דסבר כמ"ד כולו לה', ואסור לו לעשות מלאכה. והוא השיג עליו דבטלה דעתו נגד ההלכה ע"ש. וכתב המהרש"ם דלדעתו ראי' למהרי"ו מש"ס דכאן, גלית אדעתך דכרבה ס"ל וכו'. עיי"ש.

גמ'. אבל של תמרה לא. כתב הריטב"א, פי' דסבר רב דמכבדות של תמרה מלאכתן לאיסור שעשויות בלבד לכבד הבית דאיכא משום אשווי גומות, ואע"ג שאין מתכוין י"ל דרב לטעמיה דפסק הלכה כרבי יהודה בדבר שאין מתכוין כדאיתא בפרק שמונה שרצים (לעיל קי"א ב'), וזה דעת הגאונים ז"ל, אבל רש"י ז"ל סובר דכיבוד הבית אפי' לרבי שמעון אסור דפסיק ריסיה ולא ימות הוא, וכן כתבו בתוספות, והביאו ראיה לדבריהם מהא דאמרינן בסמוך אדרבי אלעזר במאי עסקינן אילימא לצורך גופו ולצורך מקומו בהא לימא רב של תמרה לא [אלא מחמה לגל בהא לימא רבי אלעזר אף של תמרה], ומאי תמיהא נימא דרבי אלעזר סבר כרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר, אלא ודאי אף לר' שמעון כיבוד הבית אסור בשבת, ועוד הביאו ראיה מדאמרינן לקמן בפרק מפנין (קכ"ז א') מאי אבל לא את האוכל שלא יגמור כולו משום דאתי לאשווי גומות אבל אתחולי מתחלינן ומני ר' שמעון היא דלית ליה מוקצה, דאלמא אפי' לר' שמעון כיבוד הבית ואוכל אסור משום אשווי גומות דחשיב ליה פסיק ריסיה ולא ימות, ועוד מהא דאמרינן במסכת בילה (כ"ב ב') בשלשה דברים שהיה רשב"ג אומר מכבדין בין המטות וחכמים אוסרים וקי"ל כרבנן, ועל הסברא הזאת נהגו שלא לכבד את הבית בשבת ולא ביום טוב בכל גרפת ובפרובינציא ובקטלוניא.

אבל במלכות הגליל שלנו נהגו בו היתר על דעת רבינו הרי"ף ז"ל שהתיר בכאן לכבד במכבדות של תמרה משום ההיא דפרק המניח (צ"ה א') [דאמרי'] והאידנא דסבירא לן כרבי שמעון שרי לכתחלה, וסבירא ליה למרן ז"ל דההיא אפי' אמכבד ואמרבדן קאי, ולא אמרבדן לחוד קאי כדכתבו רש"י ז"ל ורבותינו בעלי התוספות, [וכן] פסקו רבי' האיי ובעל הלכות גדולות וכל הגאונים ז"ל, וההיא דמסכת יום טוב (כ"ב ב') דקתני וחכמים אוסרים השיב רבינו אלפסי ז"ל בתשובת שאלה דרבנן דקתני התם רבי יהודה היא ולית הלכתא כותיה דכרבי שמעון

הוא דקיי"ל, והכי מוכח סיפא דהתם דקתני ותכמיס אומרים אבל לא מקרלפין וקירלוף וקירוד לרבי שמעון שרו משום דבר שאין מתכוין כדאיתא בהדיא במסכת פסחים (עי"ש י"א ב'), והא דפרק מפנים (לק' קכ"ז א') לא קשיא כלל דהתם לאו בכיבוד אורן מיירי אלא בגומר בלבד בלא כיבוד ולהכי קתני שלא יגמור את האור דילמא אתי לאשווי גומות במתכוין בשוגג לפי שלא ראה אותם גומות עד עכשיו, שכן דרך מכבדי אורן בכך לפי שהוא נעשה כולו גומות גומות ועשויות למלאות מפני האורחים, כן תירץ רבינו הגדול ז"ל, וקוגיין דהכא דאתמהינן על רבי אלעזר ולא מפרקינן דרבי אלעזר סבר ליה כרבי שמעון, הנה הגאון בעל הלכות אינו גורס בזה כגירסת הספרים שלנו, וכן הוא גורס ורבי אלעזר אמר אף של תמרה מותר סבר לה כרבי שמעון דאמר דבר שאין מתכוין מותר, ואפי' לפי גירסת הספרים שלנו יש לפרש דלהכי לא [קאמר] דרבי אלעזר סבר לה כרבי שמעון משום דאי טעמא דרבי אלעזר נמי משום דסבר כרבי שמעון מאי שנא דנקט פלוגתיה הכא במכבדות ולא פליג על רב כד פסק כרבי יהודה, אלא ודאי משמע לן דרבי אלעזר אפי' לסברא דרב דאית ליה כרבי יהודה איירי. ופרקינן אימא וכן אמר רבי אלעזר. דלרבי יהודה של מילת [מותר ו]של תמרה אסור.

וא"ת ואפי' תימא דכיבוד הבית לא ליתסר משום דאשווי גומות תיפוק לי דאסור משום שהוא מזיז עפר דההוא עפרא ודאי לאו דעתיה עליה מאתמול לכסויי ביה מידי דהא מיבדר ובטל בקרקע הבית, וי"ל דכיון דמלטער מהבלא שויוה רבנן כגרף של רעי ושרי, ומיהו אין להתיר לפי זה אלא בבית שמשתמשים שם, ועכשיו נהגו במקצת המקומות לכבד המבואות, וזהו שלא כדין, אלא שכיוצא בזה אמרו ז"ל הנח להם לישראל מוטב שיהו וכו' כדאיתא לקמן במכלתין (קמ"ח ב') ובפרק המביא במסכת יו"ט (ביצה ל' א'). עכ"ד הריטב"א.

גמ'. שם. עיין להתוס' יו"ט (פ"ב דביצה מ"ז), שהביא מה שפרש"י דה"ט שאסור לכבד בשבת דמודה ר"ש בפ"ר, והו"ל משוה גומות. והשיג עליו, דא"כ איסורא דאורייתא איכא. וכבר נתבאר בפ"ה דפסחים מ"ח שאינו אלא משום שבות. אלא ה"ט משום שקרוב הדבר ביותר דאתי לידי אשווי גומות, הילכך החמירו וגזרו. וכמ"ש התוס' (פסחים סה), דאע"ג דריבוץ שרי לר"ש לכתחלה, בכיבוד אסור דמשוי ביה גומות יותר מריבוץ. ע"כ.

אמנם באמת דרוב הפוסקים כ' כפרש"י דהוי פסיק רישיה, אלא דהו"ל כמשוה גומות כלאחר יד, וכמ"ש הרמב"ן במלחמות כאן. ומש"ה אינו אלא משוס שבות.

ועיין בס' קול סופר בילה (אות תנה), שכ' להסביר ד' רש"י דמשיב ליה פס"ר, ואפ"ה אינו אסור רק מדרבנן, מפני שדוקא בפסיק רישיה שבודאי ישוה גומות יש לחייב, אבל הכא הוי רק רוב שישוה גומות, ויש מיעוט שאינו משוה גומות, ומש"ה מה"ת שרי ורק מדרבנן אסרו. ובספק גמור דשא"מ מותר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין אגלי טל (מלאכת חורש סוף ס"ק כב), דמ"ש הרמב"ם (פכ"א ה"ג) אסור לכבד הקרקע שמא ישוה גומות, אא"כ היה מרוקף. והקשה הריב"ש (סי' שצד) דאי ס"ל דלא הוי פסיק רישיה, למה לא יתיר לכתחלה, ככל דשא"מ. ותירץ האגלי טל, דס"ל להרמב"ם דהוי קרוב לפסיק רישיה, ואסור מדרבנן. ע"כ.

מתני'. כל הכלים הניטלין בשבת שבריהן ניטלין עמהן. עיין שפ"א שפירש "עמהן" לאפוקי כלי שמלאכתו לאיסור דשלא לצורך גופה ומקומה אסור לטלטלה גם השברים אסורין אע"ג דתשמיש שלהן לכסות פי חבית אינם לאיסור מ"מ כיון דמסקינן דמיירי בנשברו בשבת וס"ל לת"ק דמוכן הוי והכנה זו הוי למלאכת איסור [לא עדיפי הני שברים מעיקר הכלי אכן לפמ"ש בטוש"ע (סי' ש"ח) כל הכלים שנשברו כו' שבריהם מותר לטלטלם ע"ש משמע דאפי' כלים שאין ניטלין בשבת למלאכת היתר שבריהם מותרין אם ראוין למלאכת היתר וכן הרמב"ם (פכ"ה מה"ש הי"ב) כתב סתם שבריהם ניטלים משמע דעמהן דקתני במתני' לאו דוקא].

מתני'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שח סעיף ו) כל הכלים שנשברו, אפי' בשבת, מותר לטלטל שבריהם ובלבד שיהיו ראוים לשוס מלאכה כגון שברי עריבה לכסות בה החבית ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך; אבל אם אינם ראוים לשוס מלאכה, לא. הגה: ואם נשברו במקום שיכולים להזיק, כגון זכוכית שנשברה על השלחן או במקום שהולכין, מותר לטלטל השברים כדי לפנותן שלא יוזקו בהם (כל בו והגהות מרדכי וב"י בשם ארחות חיים).

וכתב המ"ב: שברי כלים הם מחלק ב' שבמוקצה משום דכשנשברו דמי לגרורות והוי מוקצה מחמת גופו אלא כיון שבאו מכלי לא בטיל שם כלי מהם כ"ז שראויים לשום דבר כגון לכסות משא"כ בגרורות דאע"פ שראויים לכסות לאו מגא הם כמבואר בסעיף שאח"ז.

עוד כתב המ"ב, דאם הוא של חרס אסור לפנותן דאין מצוי כ"כ היזק ואע"פ שכשהוא דורס עליהן משברן מ"מ מותר דדבר שאין מתכוין הוא. ודוקא לפנותן בידים אסור אבל מותר לדחותן ברגליו דבטלטול מוקצה בגופו מותר.

מתני'. שם. עיין בפמ"ג במ"ז (סימן שח סקי"ד) שמצדד דזה הדין קאי אף על כלים שמלאכתן לאיסור שמותר לטלטלן לצורך גופן ומקומן דגם בזה סגי כשהם ראויין לשום מלאכה.

מתני'. שם. כתב המ"א (סימן שח) דלפי מה שכתב בסימן תל"ה די"א דנולד אסור בשבת בעינן כשנשבר בשבת שיהא ראוי למלאכתו הראשונה דוקא כגון שברי עריבה לצוק לתוכן מקפה ושל זכוכית לצוק לתוכה שמן.

אבל הרבה אחרונים [הב"ח וט"ז וא"ר ותו"ש] כתבו דכיון דעדיין ראוי לשום מלאכה לאו נולד הוא ובכלל מוכן הוא אך אם א"י עשה כלי בשבת זה ודאי נולד הוא ואסור לטלטלו לדעה זו. (באיה"ל).

מתני'. שברי עריבה וכו'. 'עריבה' הינה כלי המיועד ללוש בה הבצק, ודינה ככלי שמלאכתו לאיסור, וכשנשברה בשבת ושבריה ראויים למלאכת היתר, נחלקו דיעות הפוסקים האם נתיר עתה לטלטל השברים גם מחמה לגל ולאו דווקא לצורך גופם ומקומם, וסיבת המחלוקת נעוצה אם אמרינן 'מיגו דאיתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומא' גם בכלי שמלאכתו לאיסור.

ובמוקצה מחמת חסרון כיס שנשבר בשבת, אמרינן 'מיגו דאיתקצאי', ושבריה אסורים בטלטול אפילו לצורך גופם ומקומם, אפילו כבר אין מקפיד עליהם וראויים למלאכת היתר, ואם כבר מלפני שבת היה ניכר שרעוע הוא ועומד לישבר, ומצפה לכך, שפיר טפי להקל.

ויש לציין כי בזמנינו כמעט ואינו מצוי שישתמשו עם כלים שבורים או סדוקים, ובדרך כלל נזרקים לאשפה, ולכן אין היתר לטלטלם (ואפילו היו 'כלי שמלאכתו להיתר' כשהיו בשלימות), ורק אם עלול להזיק, וכן אם מאוס ראוי לסלק מדין 'גרף של רעי'.

ואם ניתן להחזירם לשימוש על ידי תיקון, ודעתו לכך, ומקפיד שלא להשתמש בהם לשימושים אחרים, שלא יתקלקלו לגמרי, אזי מוקצים הם בהחלט, ובכלל זה מכשירי חשמל הזקוקים לתיקון, בגדים שנקרעו ואינם ראויים עתה ללבישה, אך ראויים לתיקון, וחל עליהם איסור מוקצה מחמת גופו, ופעמים גם מוקצה מחמת חסרון כיס.

אמנם מכשירי חשמל המטלטלים, והם תקינים, אלא שעתה אינם מחוברים לזרם, נחלקו הדיעות אם יש להגדירם כמוקצה מחמת גופו או ככלי שמלאכתו לאיסור, ואותם שמקפיד עליהם שלא לטלטלם גם בימות החול מחשש הפסד, דינם כמוקצה מחמת חסרון כיס, ואפילו בשעה שהזרם מחובר ונהנה מהם. (פסקי תשובות).

גמ'. מחלוקת שנשברו מע"ש וכו'. הקשה השפ"א, כיון דס"ל דנשברו בשבת כיון שהן מוכנין אגב אביהן מותר א"כ אפי' אין עושין שום מלאכה ליתרי ולמה אמר מחלוקת, בפשיטות הו"ל למימר ל"ש דבעינן עושין מעין מלאכה אלא בנשברו בע"ש אבל נשברו בשבת א"ל שיהיו ראוין לעשות מעין מלאכה.

וכתב השפ"א, דלכן הי' נראה לפרש דטעמא דהוכני אגב אביהן לא מהני אלא כשעושין מעין מלאכה עכ"פ כיון דתורת כלי עליו אלא דר' יהודה אוסר משום דעדיין לא יחדו למלאכה החדשה וע"ז אמר שמואל דאם נשברו בשבת כיון דבתחילה קודם שנשבר הי' מוכן לא איכפת לן במה שלא נתיחד למלאכה החדשה אבל היכא שאין עושין שום מלאכה דלאו תורת כלי עליו לא מהני אפי' נשבר בשבת אע"ג דמוכן אגב אביהן כיון דאין תורת כלי עליו. ע"כ. עיי"ש מ"ש עוד בזה.

גמ'. אלא וכו' הכי אתמר מחלוקת בשבת וכו'. עיין שפ"א דיש להבין מה נ"מ, כיון דקיי"ל כת"ק בכל גווני שרי. ותירץ די"ל דבא לאפוקי דלא נימא דפליגי דוקא בנשברו בע"ש אבל נשברו בשבת לכו"ע אסור מטעם נולד קמ"ל דלת"ק מוכן הוא, [וזה מיושב ג"כ מ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש

והרע"ב הא דשמואל אע"ג דקיי"ל כת"ק]. עיי"ש עוד.

גמ'. מתיב רב זוטרא מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים וכו'. כתב החת"ס, דלא הומ"ל דראוי לשוס מלאכה הוה בכלל כלים ושברי כלים היינו אין ראוים לשוס מלאכה, דז"א דהא ביו"ט מיירי דראוי להסקה והוה ראוי למלאכה. ועיין בדבריו מ"ש עוד בזה.

גמ'. מסיקין בכלים וכו'. ידוע מה שתמה הירלאים אמאי מסיקין בכלים ביו"ט ולא אסור משוס סותר, ותירץ מפני שהוא מקלקל. והגר"א ז"ל (או"ח סימן שיד סק"ד) כתב מפני שהוא גרמא. והמג"א (סי' תק"א ס"ק י"ג) כתב דאגב הבערה שרי גמי סתירה.

וע"ע בזה להגאון בעל כנף רננה בס' כמו השחר (מערכת יו"ט אות א), שנשאל על מה שנהגו העולם היתר ביו"ט בעישון סיגריות שיש על הנייר שלהן אותיות, והשיב להתיר, דדמי למ"ש המג"א הנ"ל, דאע"ג דסתירה גמורה שייכא בכלים, מ"מ כמו שהותרה הבערה ביו"ט לאו"נ ה"נ הותרה סתירה. וה"נ י"ל בדין מחיקה. עיי"ש עוד.

גמ'. תני חדא מסיקין בכלים וכו'. עיין מג"א סי' תק"ע סק"ב דמוכיח דלר"ש אפילו כלי שלם ובריא שנשבר מותר להסיק אפי' למ"ד מודה ר"ש בנעלי חיים שמתו, משוס שכלי עומד להשתבר יותר מבהמה בריאה דאל"ה ה"ל למימר הא והא ר"ש הא בברי הא ברעועה וה"ל למימר הייתא למ"ד מודה ר"ש וכו' וכן יש להוכיח דלר' יהודה אפי' כלי רעועה מאתמול ונשבר היום ה"ל גולד דאל"ה ה"ל למימר הא והא ר' יהודה והא בשלם והא ברעועה. ועיין במחלית השקל מ"ש על פי' חמד משה.

ועיין מ"ש מג"א עוד שם סקי"ג בשם ר"א ממיץ דתיקשי להסוברים בנין וסתירה גמורה שייך בכלים א"כ איך יסיק הא ה"ל סתירה גמורה וזה לא הותר לצורך אוכל נפש.

ומה שתי' שם בס' ט"א דמיירי בכלי רפוי דלא שייך בו איסור סתירה, י"ע א"כ הומ"ל אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים גמי ר' יהודה היא ומיירי בכלי שאינו רפוי ומשוס איסור סתירה ולא בשברי כלים משוס מוקצה וגולד ואע"ג דהוה קצת דוחק לאוקמי ברייתא בתרי טעמא מ"מ עדיף טפי מלאוקמה כר"נ, ול"ל תרי תנאי אליבא דר"נ כמבואר בבילה ל"ב ע"א דזה דוחק. ואולי י"ל דא"כ ה"ל לברייתא למתני אין מסיקין לא בכלים ולא בשברי כלים שאין עושין מעין מלאכתן אבל העשי' מעין מלאכתן ליכא בהו לא משוס גולד ולא משוס סתירה שכבר נשבר אע"כ לא מטעם סתירה איתיתן עלה.

והשתא דאתית להכי י"ל בקיצור דודאי כל הני ברייתי' ומימרות דמיירי ממסיקין בכלים לאו בכלי שלם קאמר דא"כ ה"ל סתירה אלא בנשבר ועושין מעין מלאכתן קרי לי' כלים, ואין עושין מעין מלאכתן קרי לי' שברי כלי. והך דחקק קב בבקעת דמייתי מג"א הנ"ל גמי מיירי דשוב נשבר ועושה מעין מלאכתו. וא"ש גמי דלא שייך שוב בל תשחית שנדחק מג"א דכיון שכבר נשבר אע"ג שעושה מעין מלאכתו מ"מ אין דרך לשמש בגיסטרא וכן משמע קצת לעיל כ"ט ע"א דפריך מכי אדליק בי' פורתא וכו' וק' מאי פסקא דפורתא הא אכתי ראוי לעין מלאכתו וה"ל למימר מכי אדליק רובא, אע"כ כבר נשבר ולא נשתייר אלא כעין מלאכתו, ובפורתא נתבטל גם מזה. (חת"ס).

גמ'. הא רבי יהודה הא רבי שמעון. הוא הדין דהוה מצי לומר הא רבי מאיר, דאיהו גמי לית ליה מוקצה וסתם מתני' רבי מאיר היא וכדאמרי' לקמן ואזדא רבי מאיר לטעמיה, אלא משוס דמרגלא בפומין למינקט רבי שמעון במוקצה בשבת ומפרסמא דעתיה בהא טפי [נקט] רבי שמעון. ריטב"א.

גמ'. הני לבני דאישתיור מבניינא שרי וכו'. עיין שו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' מ' אות ג) בדין לבנים שנשארו מהבנין, האם גם בזמן הזה מותר לטלטלם. וע"ע שו"ת אז נדברו (ח"ב סי' נ"ג).

גמ'. חרס קטנה מותר לטלטל בחצר. פירוש הרשב"א, משוס דשייכי בה כלים וחזיא לכסויי בה מנא, ודוקא חרס דאתי משיורי כלים אבל אבן דלא אתיא משיורי כלים לא, והיינו טעמא דכל הני דשמעתין.

גמ'. ורבא אמר אפי' ברה"ר ואזדא רבא לטעמיה וכו'. עיין שפ"א דלכאורה י"ל דדוקא לצורך גופו מותר כעובדא דרבא, והטעם כיון דראוי לכסות בו כלי בחצר אלא דאסור להוציאו מרה"ר לחצר הוי ככלי שמלאכתו לאיסור דשרי לצורך גופו ומקומו בלבד, אבל משמעות הפוס' נראה דגם מחמה לגל מותר מדכתבו סתמא דמותר לטלטלה

ע"ש בטוש"ע (סי' ש"ח סע' ד') וקלת קשה בעובדא דרבא מנ"ל לשמעי' דהיא מספא לא זרק בכוונה, דהזורקו לרה"ר נראה דהוי כזורקו לאשפה דאסור לטלטל, ואולי הי' ניכר שנשבר שם ולא זרק שם בכוונה, או דמספק יש להקל, [ואע"ג דספק מוכן אסור אפי' בטלטול כדאי' בגילה (כ"ד ב) היינו משום דאסור באכילה מספק ממילא הוי מוקצה אבל כאן שפיר י"ל דמותר מספק כמ"ש הגל"ח שם דלגבי טלטול אין לאסור משום דבר שי"ל מתירין ע"ש].

גמ'. מגופת חבית שנכתתה וכו'. וא"ת ומאי קמ"ל דנקט מגופה, י"ל משום דהוה ס"ד דהיא גופה לא הוי עליה תורת כלי גמור עד שיהו שבריה בני טלטול דומיא דחרס קטנה שבאה מכלי משוב קמ"ל. ריטב"א.

גמ'. אלא מעתה זרק ליה לגלימיה וכו'. הקשה הריטב"א, מאי קא מדמי ליה גלימא שהוא דבר חשוב והמבטלו בטלה דעתו אצל כל בני אדם, ועוד דקאמר אלא אמר רב פפא אם זרקה מבעוד יום לאשפה אסורה הא ודאי זרק גלימתו לאשפה מבעוד יום לא בטלה ממש ומותר לטלטלה.

ותיריץ דהכא לרווחא דמילתא נקט דכל שהוכנה בבין השמשות אגב אימה תו לא מהני ליה זריקה להוציאה מתורת כלי כי היכי דברירא מילתא לכו"ע דלא מהניא זריקה [בגלימא] לאשפה לעולם לבטלה מתורת כלי.

דף קכה ע"א

מתני'. האבן שבקירויא וכו'. כתב בשו"ע או"ח (סימן שט סעיף ב), כלכלה שהיתה נקובה וסתמה באבן, מותר לטלטלה שהרי נעשה כדופנה; וכן דלעת שתולין בה אבן כדי להכבידה למלאת בה מים, אם הוא קשור יפה שאינו נופל מותר למלאת בה שהוא כמו הדלעת עצמה שהוא בטל אגבה; ואם לאו, אסור.

והטעם לפי שנעשית (הכלכלה והדלעת) בסיס לדבר האסור (מ"ב סק"ח). ומקבל הבסיס את כל דיני המוקצה המונח עליו, ואפילו סולק המוקצה מעליו בשבת (במזיד, או בשוגג, ע"י נכרי או קטן או בניעור וכלאחר יד), מכל מקום אינו מתבטל דין המוקצה מן הבסיס עד לאת השבת.

*

והנה מבואר בפוסקים שאין הבסיס מקבל דין המוקצה אלא אם כן נתקיימו בו כל התנאים דלהלן:

א. אין עליו דבר היתר החשוב יותר מן המוקצה שעליו.

ב. הניח המוקצה על הבסיס עוד קודם בין השמשות לערב שבת (לאפוקי אם הניחו כשכבר בין השמשות או בשבת גופא (במזיד או בשוגג, וכנ"ל), רשאי לגער המוקצה ולהשתמש בבסיס).

ג. הניחו בכוונה בכדי שיהיה מונח על הבסיס לכל הפחות כל משך זמן בין השמשות (לאפוקי אם הניחו בסתמא בלא שיהיה דעתו מפורשת שישאר שם בכניסת השבת).

ד. צריך שאכן יהיה מונח המוקצה על הבסיס כל משך זמן בין השמשות (לאפוקי אם סולק משם (במזיד או בשוגג וע"י נכרי וכלאח"י וכדומה) קודם זמן לאת הכוכבים דכניסת השבת).

ה. דווקא כשזקוק הוא לבסיס לצורך המוקצה (לאפוקי בשהבסיס יושב על בסיס אחר, ואינו צריך הבסיס העליון אלא די לו בתחתון, התחתון נעשה מוקצה ולא העליון).

ו. דווקא כשהבסיס משמש לצורך המוקצה ולטובתו, והיינו לצורך הנאת המוקצה עליו או לצורך שמירתו של המוקצה (לאפוקי כשהוא להיפך, דהיינו שהמוקצה משמש לצורך הבסיס ולטובתו, ולשמירה עליו).

ז. דווקא כשיש איזה חשיבות למוקצה כלפי הבסיס (לאפוקי דבר מוקצה שאין לו ערך כלפי הבסיס, כגון כמה פרוטות במגירה או על השולחן).

וגם לאחר שנתקיימו כל תנאים אלו, יש לדעת שאין אדם יכול לאסור דבר שאינו שלו, ולכן המניח דבר של מוקצה על בסיס שאין שייך לו, ואינו לטובת בעליו ולא בשליחותו, אינו נאסר.

ובכל מצב שהתרנו את הבסיס (כי לא נתקיימו אחד מהתנאים הנ"ל), רשאי לטלטל הבסיס ולהשתמש עמו לכל מטרה, אך צריך קודם לכן לגער את המוקצה מן הבסיס. (פסקי תשובות).

מתני'. זמורה שהיא קשורה וכו'. עיין בספר תהלה לדוד (סימן שיב סק"ה) שהביא מ"ש בספר תוספת שבת שם דמוקצה במחובר ליבא, ולא

כהמג"א והט"ז. ותמה עליו שהרי מבואר בגמרא, דזמורה המחוברת בחילן, אסור להשתמש בה אפילו למטה משלשה, אלא אם כן קשורה מבעו"י, ובע"כ הט"ו משום מוקצה. ואף רב אשי לא פליג בעיקר הדין. (וכ"כ המחצית השקל סימן שח ס"ק לט). וכ"כ התוספת שבת בעצמו (בסימן שח ס"ק סב).

ועיין להגאון רש"ז אויערבאך ז"ל בספר מנחת שלמה (סימן י עמוד עח בהערה), שכתב, שאף שראה לכמה גדולי תורה שכתבו שאין מוקצה במחובר, מ"מ מדברי המג"א (סימן שח ס"ק לט) נדין זמורה המחוברת לחילן, שאסור לטלטל אותה משום מוקצה, מוכח שיש מוקצה במחובר. וכו'. עיי"ש.

אבן בספר אז נדברו ח"א (סימן עו עמוד קלא) עמד ג"כ בזה, וכתב, ולאחר העיון נראה שיש לדחות ראיה זו, דשאני זמורה שעומדת להסקה, ויש לה דין מוקצה מחמת גופו, ולכן אף במחובר הוא מוקצה, משא"כ עשבים העומדים לאכילת בהמה בין במחובר בין בתלוש, ולכן אין עליהם תורת מוקצה וכו'. עיי"ש.

גמ'. קרומיות של מחצלת וכו'. עיין חידושי הרשב"א והריטב"א.

גמ'. במטלניות שאין בהן ג' על ג' וכו'. כתב הרשב"א, נראה לי משום דפחות מכאן אינן ראויין כלל וסתמא אדם זורקן לאשפה וכדמשמע בפרק במה מדליקין (כ"ט א') גמ' פתילת הבגד שקפלה כי לא תלאו במגוד ולא הניחו אחורי הדלת מיהא לכולי עלמא, והוה ליה כשברי עריבה שאין בה כדי לכסות פי החבית, אבל ראיתי בשם הראב"ד דהכא בשיירי טלית של מלוה עסקינן דלא מיכפר ביה טופא הא בשיירי טליתות דעלמא אפילו פחות מכאן שרי דלא גרע מחרס קטנה דחזיא לכפורי טינופא.

גמ'. שם. בב"מ (דף מ"ז) אמרו דכשר למעוטי מוריקא היינו כלי העשוי מגללי בקר. וכתב בשו"ת בצר יצחק (חלק חו"מ סימן ה) וז"ל: ומשמע דוקא כלי גלליס אתמעט מחליפין וכמש"כ הטור משום דבעי שיהא עשוי מדבר חשוב, אבל כלי אבנים אף דלא נקראו בשם כלי לטומאה עכ"ז בחליפין שם כלי עליו [ודוקא גבי טומאה אין שם כלי עליהן] דהא חזינן דכלי גלליס ואבנים ואדמה שם כלי עליהן גבי קידוש מי חטאת כדאי' בפרה (פ"ה משנה ה'), וכן גבי נטילת ידיס כמבואר בא"ח (סי' קנ"ט), וכמש"כ התשב"ץ (ח"א סי' קכ"א) דדוקא לטומאה אין שם כלי על כלי גלליס ע"ש, משום דלא גמרינן מטומאה לענין לקרות שם כלי עליהן בשאר מילי, וה"ה י"ל בשלש על שלש דכיון דחזינן בגו"פ יש שם כלי עליו משום דחזי לענייס, לכן אף דנתמעט בשאר מיניס מ"מ יש עליו שם כלי עדיין.

ורש"י בב"מ שכתב דמדאשכחן גבי טומאה י"ל דכוונתו דבגיר מן שלש אצבעות לאו בגד הוי כמו בטומאה דחזינן דפחות משלש לא אתרבי לטומאה משום דלא חזי לענייס, וע"כ לא אתרבאי אף פחות משלש בגו"פ, ושיעור הפחות הוי שלש אצבעות, אלמא דבגיר משלש לאו שם כלי עליו בשום מקום, אבל שלש הוי שם כלי עליו גם בשאר מיניס רק דגזה"כ דכלי כזה לא נטמא בשאר מיניס.

ורא' לזה משבת (דף קכ"ה) דאי' שם דשירי פריזמקאות אסור לטלטלן בשבת ואמר אביי במטליות שאין בהם שלש דלא חזי לענייס, ומדלא מוקי בשאר מיניס ויש בהם שלש אך דאין בו שלשה טפחיס דהא ליכא שם כלי עליו אף לענייס דהא נתמעט לטומאה והוי רבותא יתירה, ע"כ מוכח דכיון דיש בהם שלש אצבעות הוי שם כלי עליו גבי טלטול דלא מקרי שבר כלי דהא חזי לענייס לאיזה שימוש, ולכן שפיר סתמו בא"ח (סי' ש"ח סעי' י"ג) דשירי מטליות שיש בהם שלש כו' מותר לטלטלן, ולדעה קמייתא (שם) דס"ל דסגי בשלש אצבעות דמשמע אף בבגד שאינו של גו"פ, ואף דעשיריס אין רשאים לטלטל באין בו שלשה טפחיס וכמש"כ התוס' (שם דף קכ"ז), י"ל דשא"ה דכיון דלא חזי גבי' א"כ מקצה מדעתו והוי שם מוקצה עליו, אבל גבי חליפין דקוין אף בכלי שאין בו ש"פ, וכמש"כ התוס' דלא בעינן רק נתינת מנעל ולא נתינת ממון ולא בעי נתינה חשובה, לכן הוי שם כלי על ג' אצבעות לכ"ע בין לענייס בין לעשיריס כנלע"ד, אך העיקר כמש"כ מתחלה דזה דומה למטבע דראוי להיות שם כלי עליו במשבה, ולכן סגי בכל מיניס שלש אצבעות. ע"כ.

גמ'. אלא אמר רבא בשברי דהאי תנור קא מיפלגי. פי' וס"ל דכל דלא הוה מנא לענין טומאה לא הוה מנא לענין שבת ואע"ג דחזי לאשתמושי בי'. (תוספות ר"י"ד).

גמ'. ובמאי קמיפלגי בהא קרא תנור וכירים יותץ וכו'. הרא"ש (ס"פ שמיני) מפרש דגבי

טומאה אין תנור וכירים מטמאים אלא בתלוש, ותמהו האחרונים שזה נגד סוגיא ערוכה כאן, ופרש"י דלשון נתילה מוכח דהוי במחובר. ועיין רש"ש כאן. וע"ע בשו"ת אמרי אש (חיו"ד סי' פו).

גמ'. שם. כתב בשו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן רטז) וז"ל: איברא בפשט הסוגיא דשבת קכ"ה קשה לכאורה הא קי"ל בכ"מ לקולא ולחומרא לחומרא דרשי', וכיון דרבנן דרשי' ליותן לחומרא אפילו מחובר מקבל טומאה וכ"ש בתלוש מ"ט דר"י דדרים ליה לקולא דוקא למחובר ולא בתלוש.

והיה נ"ל לתרץ בהיפוך מהנ"ל דהא סד"א דרבנן דר"י במחובר לא מקבל טומאה היינו למ"ד בכ"מ מחובר לקרקע כקרקע דמי שפיר איצטריך קרא יותן לרבות תבריה לקרקע נמי מקבל טומאה א"כ ר"י ס"ל בכ"מ מחובר לאו כקרקע דמי ולא איצטריך קרא יותן לרבוי מחובר וע"כ למעוטי אתי ולהקל דדוקא בחברי' לקרקע מקבל טומאה ולא בתלוש אבל הרא"ש הנ"ל ס"ל להיפוך ועיין בפמ"ג בא"ח באשל אברהם סי' תרכ"ט אות י"א תמה על הב"ח הא בתלוש דמי אף שקבעו במסמרים והוא מחלק דחברו בטיט ה"ל ככותל אבנים ומחובר מעיקרו ושוב דחה גם זאת מסוג' דחולין ט"ו דדוקא כותל מערה אבל בנין אין חילוק דאף אבן וטח בטיט הו"ל תלוש עש"ה. א"כ נ"ל גם את"ל בכ"מ מחובר לאו כקרקע דמי אלא בתלוש מ"מ צריך הכא קרא יותן לרבוי מחובר תנור וכירים דאבנים וטח בטיט ה"א לכ"ע כמחובר מעיקרו הוא כסברת פמ"ג הנ"ל. ע"כ.

גמ'. השתא תנור גופיה לר"י לא הוה מנא שבריו מבעיא. הקשה הרמב"ן, תנור גופיה לענין שבת אמאי לא הוי מנא אע"פ שאינו יורד לידי טומאה עד שיהא מחובר משום דרחמנא בעי נתילה גבי טומאה, גבי שבת מיהא כיון דראוי הוא לכל מידי אמאי לא הוי מנא, מ"ש מגולמי דאמרינן (לעיל קכ"ג א') לענין שבת הוי מנא.

ותירץ דאפשר שכיון דתנור זה מיוחד למלאכתו ואינו עשוי למלאכה אחרת והתורה אמרה שדרך תנור להיות מחובר ולפיכך אינו יורד לידי טומאתו ועדיין עתיד הוא לחברו לארץ, לפיכך אינו נקרא תנור ולא כלי עד שיחברנו שם, הלכך לענין שבת נמי לאו מנא הוא.

ומיהו יש לפרש מעיקרא הוא דקס"ד לדמויינהו ורב אשי לטעמיה קפריך אי איכא לדמויי טומאה לשבת השתא תנור גופיה אמרת לאו מנא הוא [כו'], הא לדידן לעולם מנא הוי לשבת דטומאה בהא מילתא גזרת הכתוב הוא שהרי מתחזק הוא וגמר בלומר גמל כבקרקע. ע"כ.

והרשב"א תירץ, דיש לומר דכיון דתנור למלאכתו הוא מיוחד ולמלאכתו לא חשבת ליה מנא, אף הוא לא חשבינן ליה כמנא כלל ולפיכך אין מטלטלין אותו, ואי נמי י"ל דלדבריו דרבא קאמר כלומר לרבא דמדמי טלטול לטומאה אי הכי ליפלוגו בתנור גופיה.

גמ'. שם. עיין שפ"א שכתב די"ל דרבא פליג בזה וס"ל דאפי' לר"י דתנור שאינו מחובר אינו מקבל טומאה מגזה"כ דלאו כלי הוא לטומאה, מ"מ כיון שמשתמשין בו כך לעולם אין סברא שלענין שבת לא יהי' עליו תורת כלי, הלא אפי' כל מילי שאינו כלי אם יחדו במעשה גמור להשתמש בו יש עליו דין כלי לשבת, אפי' אבנים כדלקמן בעובדא דרבי בנדבך של אבנים דאמר להם לאו וחשבו, ואפשר נמי דלכך נקט התנא תנור ישן דכבר שימשו בו כמה פעמים דודאי כשהוא שלם הוי מנא לשבת, אלא דלענין שבריו ס"ל לרבא דתליא בפלוגתא דלענין טומאה, דלר"י אין על השבר תורת כלי, ונהי דבתנור גופה כיון ששימשו בו מותר לטלטלו, מ"מ כיון דאינו כלי לענין טומאה אין לשבריס דין שבר כלי.

גמ'. אלא אמר ר' אשי בו' ובעושה מעשה טפקא ור"מ לדבריו דר"י קאמר בו'. עיין שפ"א דלכאורה א"ל לדחוקי בהכי, והי' אפ"ל דלת"ק כל שבריו של תנור ניטלין ולר"י אין ניטלין אפי' בעושה מעשה טפקא, ולהכי נקט התנא פלוגתייהו בתנור לרבותא דר"מ, ומדלא קאמר הכי הי' אפשר להביא מכאן ראי' לשיטת הגאון שהביא הרי"ף דפוסק כר"י, ולהכי פי' ר"א דפליגי בעושה מעשה טפקא כי היכי דלא יהי' ראי' מעדותו של ר' יוסי לר"מ, ודוקא בעביד מ"ט העיד ר"י בשם ראב"י דניטלין בשבת, אבל לדידן דקיי"ל כת"ק דמתניתין הי' נכון יותר לפרש עדותו של ר' יוסי כר"מ לגמרי דאפי' לא עביד מעשה טפקא נמי ניטל בשבת ור"מ מיירי גם בלא עביד מ"ט, וי"ל דלשון הרי הוא ככל הכלים משמע לרב אשי דמיירי הכא בכה"ג דעביד

מעין מלאכתן, דכה"ג לכו"ע בכל הכלים מטלטלין שבריו אפי' לר"י, והכי נמי במעשה טפקא אמר ר"מ דלדבריו דר"י הרי הוא ככל הכלים דמודה בהו ר"י כנ"ל, אך לפ"ז קשה כיון דלא פליגי אלא אליבא דר"י דבעינן מעין מלאכתן א"כ כל זה העדות של ר"י משום דאב"י שלא אליבא דהלכתא כיון דאתן לא קיי"ל כר"י.

גמ'. ועל כסויו שאינו צריך בית יד. משמע דדוקא כיסוי תנור אבל שאר כיסויי הכלים המחוברין לריכין הן בית יד, מדאמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא כסויי דתנורי אלמא לא מטלטלינן שאר כיסויי הכלים, ועיין רמב"ן שכתב בטעמא דמילתא, משום שכסוי התנור כתנור עצמו לפי שאף הוא מסייע באפייתו של תנור וכל עצמו אין אופין בו אלא מחמת סיועו לפיכך דינו כתנור עצמו שמטלטל לעולם או שהוא כשבר ממנו שאף הוא עושה מעשה טפקא. עיי"ש עוד.

דף קכה ע"ב

מתני'. פקק החלון בזמן שהוא קשור ותלוי פוקקין בו וכו'. בגמרא מבואר הכל מודים שאין עושים אהל ערלי בתחלה ביום טוב, ואין ל"ל בשבת. לא נחלקו אלא להוסיף, שר"א אומר אין מוסיפין, וחכמים אומרים מוסיפין בשבת ואין ל"ל ביום טוב. ומבואר, שאסור לעשות אהל ערלי בשבת. ועיין להלן (דף קלח ע"א) דמבואר שם, דאיסורו מדרבנן, שמא יעשה או יסתור אהל קבוע. דאמרי' התם, מינקט אביי חומרי מתניתא ותני, הגוד והמשמרת כילה וכסא גלין לא יעשה, ואם עשה פטור אבל אסור. אהל קבע לא יעשה ואם עשה חייב חטאת. והתולה גוד ומשמרת וכילה היינו אהל ערלי, ומבואר דפטור אבל אסור. גם בגמ' עירובין (קב א) אמרו, דמוסיף על אהל ערלי בשבת מותר, שהרי איסורו מדרבנן ולא גזרו על המוסיף.

מתני'. שם. עיין שו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן ק) בנידון האבנטים הקבועים בהלולאות של המעיל, בזמן שאינו סוגרן, אם מותר לצאת בהם בשבת במקום שאין עירוב, וכיוצא בזה גם לענין הכפתורים של בית יד כשאינן סגורין, עיי"ש מ"ש מכאן.

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רכד) וז"ל: במשנה פקק החלון ר' אליעזר אומר בזמן שהוא קשור ותלוי [פרש"י שאינו נגרר בארץ שהחבל שהוא קשור בו אינו מגיע לארץ] פוקקין בו ואם לאו אין פוקקין בו [פרש"י דמיחזי כמוסיף על הבנין] וחכמים אומרים בין כך ובין כך פוקקין בו. ובגמרא מאי בין כך ובין כך אמר רבי אבא אמר רב בהנא בין קשור בין שאינו קשור [פרש"י כלומר אפילו קשירה לא צריך] והוא שמתוקן [פרש"י מוכן מאתמול לכך] עיין שם כל הסוגיא ופרש"י והתוספות:

הנה התוספות הוקשו להם בהא דמוכיח הש"ס דרבן שמעון בן גמליאל לא בעי תורת כלי בקנה מהא דחריות דסגי במחשבה אף דליכא תורת כלי. אימא דבחריות דאין איסור אלא משום טלטול סגי במחשבה. אבל בקנה אסור משום בנין. ולאפוקי מאיסור בנין בעי תורת כלי. על כן הוכיחו מזה דגם בקנה אין לאסור משום בנין רק משום טלטול. ושוב הוקשה להם דמה הוכיח רב בהנא מרבן שמעון בן גמליאל דקנה לגבר ופקק. כיון דבקנה ליכא איסור משום בנין כנ"ל. ובגבר מוכח משמואל בעירובין (דף ק"ב ע"א) דאסור משום בנין. שהרי שמואל פוסק בעירובין שם כר' יהודה דבעי קשירה בגבר ובחריות פוסק בשבת (דף נ' ע"א) כרבן שמעון בן גמליאל דסגי במחשבה. על כורחין משום דבגבר איכא משום בנין. וכן בפקק הא איכא משום תוספות אהל. וכיון דבגבר איכא משום בנין ובפקק תוספות אהל. ובקנה על כורחין ליכא משום בנין אלא משום טלטול כנ"ל. והיינו דקנה היינו פותחות. אם כן מה הוכיח רב בהנא מקנה לגבר ופקק. ותי' התוס' דר' יוחנן דאמר כמחלוקת כאן כך מחלוקת בגבר הנגרר. על כורחין סבירא לי' בגבר ליכא משום בנין אלא משום טלטול. דאי איכא בגבר משום בנין. מה ראי' מזה לפקק דאין בו אלא משום תוספות אהל ומותר לכולי עלמא בלי שום קשירה כדמוכח בעירובין. אלא ודאי אין בגבר משום בנין אלא משום טלטול. ואף על פי כן בעי קשירה. ממילא מוכח דגם בפקק בעי קשירה. וכיון דר' יוחנן דמותיב מיני' ר' ירמי' לרב בהנא סבירא לי' דאין בגבר אלא משום טלטול. על כן שפיר משני רב בהנא אנא דאמרי כר' שמעון בן גמליאל. דמדסגי בקנה לאפוקי מאיסור טלטול בתיקון בלא קשירה. הכי נמי בפקק ונגר. דהא בגבר נמי אין כאן משום בנין. ופקק נמי אף דאית בי' תוספות אהל הא תוספות אהל לכולי עלמא סגי בלא קשירה כדמוכח בעירובין על כן שפיר הקשה הש"ס לרשב"ג מחריות לקנה אף דקנה מיירי נמי במנעול כמו גבר.

כיון דאליבא דר' יוחנן קיימינן דסבירא לי' דאין בנגר משום בנין. וטעמא דבעי ר"א קשור ותלוי בפקק ונגר לאפוקי מאיסור טלטול טפי משאר כלים לפי שהם תשמישי הבית. והא דאמר ר' יוחנן דר' אליעזר ורבנן פליגי בפקק בתוספות אהל. היינו דפליגי בתרתי בתוספות אהל ובטלטול. דאי אפשר לומר דפליגי בטלטול לחוד. דאם כן לפלגי בנגר לחוד דלית בי' אלא משום טלטול. ואי אפשר לומר דפליגי בתוספות אהל בלחוד. דאם כן דר' אליעזר לא אמר רק משום תוספות אהל אבל לא משום טלטול, אם כן תנא קמא דנגר מני. כרבנן דפקק לא. שהם מתירים ולא אוסרים משום טלטול. ור' אליעזר נמי לא אוסר רק משום תוספת אהל דלא שייך בנגר. אבל מודה דאין איסור משום טלטול. ואם כן תנא קמא דנגר מני. אלא ודאי ר' אליעזר אוסר נמי משום טלטול. ופקא מינה במה דאסר ר' אליעזר גם משום תוספת אהל. בשם לו תורת כלי גמור על הפקק כגון שיש לו בית יד. דבזה אין איסור משום טלטול ואסור מכל מקום משום תוספת אהל. ורבנן מתירים אפילו ליכא תורת כלי דלית להו לא משום אהל ולא משום טלטול. אלה דברי התוס' בדיבור המתחיל בין ובדיבור המתחיל ר' יהודה וביאור מהרש"א בתוספות דיבור המתחיל והמונח:

וקשה לי לשיטת התוספות דאין איסור בנגר אלא משום טלטול. ואם כן היכא דליכא תורת כלי לנגר מותר כמו בפקק בלא טעמא דתוספת אהל. ואם כן ר' אליעזר דאוסר בעירובין (דף ק"א ע"ב) בנגר שיש בראשו גלוסטרא טעמא מאי. דגלוסטרא תורת כלי עליו כדמוכח לעיל (דף קכ"ד ע"א) בהא דאמר גלוסטרא קודם התרת כלים נשנה דתנן נגר שיש בו גלוסטרא ר' יהושע אומר שומטה מפתח זה ותולה בחבירו בשבת. ר' טרפון אומר הרי הוא ככל הכלים המיטלטלין בחצר. ור' יהודה דאסר קודם התרת כלים הוא דאסר. הנה דפשיטא להש"ס דבנגר שיש בראשו גלוסטרא הוא כלי כשאר כלים [דאין לומר דוקא לר' יהושע שהתיר לנעול בו על כן סבירא לי' כלי גמור הוא. דליתא דאפשר דאינו מתיר לנעול בו אלא כשהוא קשור ותלוי כר' אליעזר או קשור לבד כר' יהודה. והא דנקט שיש בראשו גלוסטרא. לאו משום היתר לנעול בו. אלא משום היתר טלטול לר' טרפון] ומהתם נמי מוכח דפשיטא לי' לש"ס דכשיש תורת כלי כנגר אין לאסור בו משום טלטול. ואם כן מאי טעמא דר' אליעזר דאוסר בנגר שיש בראשו גלוסטרא, ועיי"ש באריכות גדול.

גמ'. אמר ר' יוחנן לא שנו אלא בשוכח. עיין חת"ס לפמ"ש תוס' לעיל קכ"ג ע"א ד"ה האי פוגלא וכו' דמניח ע"מ ליטלו דינו כשוכח ה"ל למימר לא שנו אלא במניח ע"מ ליטלו דשייך יותר באבן שבחביות דאיך שכח שם אבן ומאי שייטי התם, עיין מלחמות ה'.

וכתב רל"ל אה"נ בריש דמטה על לידה הומ"ל הכי אלא משום סיפא דמגביה להדי' דה"ל טלטול גמור ולא רק מן הצד אלא טלטול ולא הותר זה במניח ע"מ ליטלו כמ"ש תוס' לעיל סוף ד"ה פוגלא הנ"ל.

מיהו רש"י לא ס"ל בהא כשיטת תוס' דמניח על מנת ליטול הוה כשוכח כדמוכח לעיל נ"א ע"א תוס' ד"ה או שטמן וכו'. ושפיר פירש"י לקמן קמ"ב ע"ב לא שנו דהתם אריסא.

גמ'. אבל במניח נעשה בסים לדבר האסור וכו'. עיין בספר היטב (חלק התשובות סימן ג-ד) שהאריך רבינו תם בענין בסים לדבר האסור. ועיין בהגהותי לקמן (קמב ע"ב).

גמ'. במאי קמיפלגי מר סבר בעינן מעשה ומר סבר לא בעינן מעשה. פי' דלא בעינן מעשה חשוב אלא במעשה כל דהוא סגי דלא תהוי מחשבה גרידתא כגון שפשוף לנדבך של אבנים, אבל אבן זו שנוטלה ממקומה ונותנה על החבית לכסותו ומניחה שם בין השמשות הא חשיב מעשה כל דהו, כיון שיש בה שינוי מקום לעשות ממנה כיסוי. (ריטב"א).

גמ'. צאו וחשבו כדי שנשב עליהם למחר. פי' שנשב ונוכל לטלטלם לצורך ישיבה ולתקנם, דאילו לישיבה גרידתא אינם צריכות שום הכן ואפי' מחשבה דהא אינן משמשות כי אם מעשה קרקע בעלמא, והא דקאמר נאו וחשבו משום דמחשבה לא מהניא אלא כשרואה אותה יפה שהן ראויות לישיבה. (ריטב"א).

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שח סעיף כ) חריות (פי' ענפים) של דקל שקצצם לשריפה, מוקצים הם ואסור לטלטלם, ישב עליהם מעט מבע"י, מותר לישב עליהם בשבת. וכ"ש אם קשרן לישב עליהם, או אם חשב עליהם מבע"י לישב עליהם, אפילו בחול.

אבל נדבך של אבנים אע"פ שחשב עליו מבע"י, אסור לישב (עליהם) אא"כ למדוס (פי' סדרום). הגה: וי"א דדין אבנים כדין חריות, וכן עיקר.

והטעם דחריות איכא דקיימי לישיבה ואיכא דקיימי לעניס וכאן לא נאסרו אלא מפני מחשבתו שקנן לשרפה ומפני כך מחשבת ישיבה מוציאה ממחשבת שריפה אבל נדבך של אבנים ליכא דקאי לישיבה לפיכך אין מחשבה מועילה לעשותה כלי וצריך מעשה להוכיח שהן לישיבה ובענין זה המעשה הוא הסידור וא"כ בעניס שלנו שאין עומד בשום פעס לישיבה אלא להסקה נמי בענין שיעשה בהם מעשה מבע"י וכמו שכתב בסעיף כ"ב לענין בקעת דלא מהני במה שיחדה לשבת זו. (מ"ב סקפ"ז).

והא דנדבך של אבנים אסור לישב עליהס, פירש המ"א דהיינו לטלטלס בשבת כדי לישב עליהס, אבל ישיבה לחודא שרי בכל ענין.

והנה מלשון המחבר משמע דבזה שסדרס מבעוד יוס כדי לישב עליהס הוא בכלל מעשה גמורה ומותר שוב לטלטלס למחר אפילו להדיא אבל המ"א מלדד כשיטת רש"י דהסידור לא מהני אלא כדי שלא יצטרך ליגע בהס למחר. (מ"ב).

וענין במ"א שהשיג על הרמ"א וסבירא ליה דאבן חמור מחריות כמו שכתב בסעיף כ"ב דבענין דוקא יחוד לעולס וכן משמע דעת ש"א.

גמ'. שם. כתב הפמ"ג (סימן שח סכ"א), נדבך של אבנים א"י מהו, דרש"י קכ"ה ע"ב פירש נדבך סדורות ומוקצות לבנין משמע דאס איסתייר מבנין הוי כלבנים, ובר"ן לא משמע הכי וכמו שכתב המ"מ דעיקר החילוק דאבנים לא קיימי כלל ליישיבה ואף בלא נדבך וסדורות ואף איסתייר מבנין צריך למדוס מעשה וכו' דיש חילוק בין לבנים שהס שפיס וחלקים וקיימו ג"כ ליישיבה הלכך איסתייר מבנין מותרים דעומדים ליישיבה ואבנים שאין משופיס וחלקים צריך למדוס כי לא קיימי ליישיבה וצריך מעשה, עכ"ל.

וענין ביאה"ל שכ', דאף שהחמיר הפמ"ג בנשתיירו מבנין היינו בסתס אבנים אבל אס הס אבני גזית שהס משופיס וחלקים כתב הפמ"ג בסקמ"א די"ל דדינס כלבנים שנשארו מבנין וא"צ מחשבה כלל, ועי"ש שסיים צ"ע בכל זה.

גמ'. זמורה שהיא קשורה וכו'. עיין בספר תהלה לדוד (סימן שיב סק"ה) שהביא מ"ש בספר תוספת שבת שס דמוקצה במחובר ליכא, ודלא כהמג"א והט"ז. ותמה עליו שהרי מבואר כאן, דזמורה המחוברת באילן, אסור להשתמש בה אפילו למטה משלשה, אלא אס כן קשורה מבעו"י, ובע"כ דה"ט משוס מוקצה. ואף רב אשי לא פליג בעיקר הדין. (וכ"כ המחצית השקל סימן שח ס"ק לט). וכ"כ התוספת שבת בעצמו (בסימן שח ס"ק סב).

ועיין להגאון רש"ז אויערבאך ז"ל בספר מנחת שלמה (סימן י עמוד עח בהערה), שכתב, שאף שראה לכמה גדולי תורה שכתבו שאין מוקצה במחובר, מ"מ מדברי המג"א (סימן שח ס"ק לט) בדין זמורה המחוברת לאילן, שאסור לטלטל אותה משוס מוקצה, וכמבואר בש"ס כאן, מוכח שיש מוקצה במחובר. וכו'. עיי"ש.

אבן בספר אז נדברו ח"א (סימן עו עמוד קלא) עמד ג"כ בש"ס כאן, וכתב, ולאחר העיון נראה שיש לדחות ראיה זו, דשאני זמורה שעומדת להסקה, ויש לה דין מוקצה מחמת גופו, ולכן אף במחובר הוא מוקצה, משא"כ עשבים העומדים לאכילת בהמה בין במחובר בין בתלוש, ולכן אין עליהס תורת מוקצה וכו'. עיי"ש.

גמ'. במחוברת באביה. עיין בחידושי הר"ן (שבת קכה ב) שכ' וז"ל: במחוברת באביה, פירוש דמסתמא קפיד עליה, לפי שהיא עומדת לפירות ונפסדת בקשירה, הילכך בעינן מעשה להתירה, ואין מחשבה מועילה לה, וכן כל כיוצא בזה. וכן הלכה. ע"כ.

והריטב"א כתב, יש שפירשו דמסתמא קפיד עליה כיון שהיא עומדת לפירות ונפסדת בקשירה ולהכי בעינן מעשה [כל] כך שתהא מחשבתו קיימת וכדאמרינן גבי גשוש קפיד עליה, והנכון דהכי קאמר דכיון שמחוברת לקרקע דלא הוי בר טלטול ותשמיש כלל ורוצה לעשותה בתורת תלוש שהוא היפך עניינה, בכי הא ודאי בעינן מעשה גמור.

גמ'. אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן הכל מודים וכו'. עיין חת"ס דפסטיות דמתני' משמע דלענין מוקצה איירינן דבהכי איירי מתני' אבן שבקרוי' וזמורה שהיא קשורה, וכן מתני' דבית אחיזה הכל מטעם טלטול ולא מטעם בנין, ומתני' דגגר הגגרר מטעם בנין הוא כמתני' דדלת שבמוקצה, ומש"ה פירש"י במתני' דחבל גגרר בארץ משמע הא אינו גגרר

אע"ג שראש התחתון נגרר בארץ מתיר ר"א וכבר נתעורר בזה בס' אבן עוזר ולהנ"ל ניחא דרש"י פי' מתני' כדרכו לפי הס"ד והפשוט ואיירי ממוקצה ולזה סגי אם רק ראשו העליון תלוי והתחתון נגרר ובלבד שלא יהיה החבל נגרר, אמנם אתא רבב"א וחדית לן דמטעם בנין אתאינן עלה ואז בודאי בעי' שיהי' ראשו התחתון תלוי באויר.

גמ'. שאין עושין אהל עראי. פירש"י אבל מחילה מותר לגניעות כדאמרינן בעירובין בעובדא דשמואל וכו'. וכתב החת"ס דמדקדוק לשונו שכ' לגניעות משמע דוקא לגניעות אבל מחילה להתיר איסור הוה בנין והיינו כר"ת וא"א לומר כן מדמחק הגירסא פ"ק דסוכה וגרס מהיכן הביאוס וכמ"ש תוס' שם בסוכה ע"ש.

ע"ב כתב החת"ס, דלגניעות שכ' רש"י אינו כמו לגניעות בעלמא דקאמר הש"ס בעירובין דהתם הוה שלא להתיר והכא כוונת רש"י לגניעות להתיר תשמיש וכמחילת מהר"מ ועיין מג"א סי' שט"ו סק"ג וט"ז סי' תקי"ד סק"ב, ועיין לשון רש"י בפסחים ו' ע"א ד"ה עושה לו מחילה וכו' ומיהו האי דלעיל לא אפשר לי' במחילה עכ"ל והיינו טעמא משום דהתם בעי מחילה בבנין קבוע וכמ"ש בזה מג"א סי' ת"מ סק"ד ע"ש.

גמ'. שם. כתב בשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן רכא), בדין מחילות עראי יש ג' שיטות. (א) שיטת רש"י דאין איסור כלל אפילו עושין להתיר, כן כתבו התוספות כאן בשמו, וכן מפורש ברש"י סוכה (דף ט"ז ע"ב). (ב) שיטת התוס' והרא"ש שבת שם דמחילות עראי אסורים כמו אהל עראי. והא דשרי מחילה רביעית בסוכה לעשותה עראי ביום טוב כמפורש בעירובין (דף מ"ד ע"א) היינו משום דכבר יש שם ג' מחילות הוי תוספות בעלמא דשרי. אבל מחילה שלישית הואיל והיא מתרת חשיב כבתחילה, ולפי שיטתם אסור לעשות מחילה בבית להפסיק בין הספרים להתיר תשמיש או עשיית ארכיו. אפילו הי' טפח מבעוד יום כיון דהאי טפח לא הועיל להתיר חשיב כבתחילה. (ג) שיטת האור זרוע [מלאכת בונה אות ו'] והרא"ש בספר ירחים [סי' רעד, דף קמ ע"ב] דאין איסור במחילות אלא אם כן עשויים להתיר. וזה טעם היתר מחילה רביעית הואיל ואין עשוי להתיר. ולעולם לא חשיב תוספות אף שיש ג' מחילות מכבר כיון דבהאי מחילה לא הותחל כלל. וזה טעם היתר מהר"ש במחילה העשוי' להתיר אם התחיל טפח מבעוד יום. דאף שעשוי להתיר לא חשיב כבתחילה דלא כתוספות והרא"ש הנ"ל. וכן פסק הרמ"א סימן שט"ו סעיף א'.

וכתב האבנ"ז, דלשיטת רש"י וכן לשיטת מהר"ש ורא"ש ואור זרוע צריך לומר דהא דאסור פקק החלון לר' אליעזר משום אהל אף דחלון היינו בדופן ואינו להתיר. משום דמחילה קבועה הוא כמו שפרש"י בסוגיא דפקק החלון [קכה ע"ב]. ומה שפרש"י ריש פרק תולין [קלז ע"ב] דפקק החלון היינו ארובה בגג הקשה המגיני שלמה דאי אפשר לומר שאין בפקק שבגג משום אהל. דהא בשלהי שבת [קנז ע"ב] בהא דפקקו המאור בטפית מסיים ומדבריהם למדנו שפוקקין המאור בטפית. ושם מפורש בגמרא שבמחילה הי'.

וקשה דאין למד ר' יוחנן ממשנה זו שחכמים מתירים להוסיף על אהל עראי כיון שבתוספות בלבד בלא מה שהי' מכבר יש כדי לאסור. אימא דוקא במחילה דהפקק בעצמותו אין בו איסור. דמחילות עראי שאינן להתיר אין בהם איסור של כלום, רק משום תוספות על המחילה קבועה ורבנן מתירים תוספות. אך תוספות אהל הרי התוספות עצמו יש בו כדי לאסור.

וגם לשיטת התוספות והרא"ש דמחילה עראי גם כן אסור אפילו אינו להתיר. והיתר מחילה רביעית דסוכה רק משום היתר תוספות, קשה דמסתמא פקק החלון אין בגובה עשרה ולאו מחילה היא רק בגירוף מחילה שמכבר מתירים חכמים ור' אליעזר לטעמי' [קה ע"א] דאחת על האורג חייב. על כן מצטרפין המחילה שמכבר לשיעור עשרה. ולרבנן דפטרי באחת על האורג במלאכה של תורה מתירים בדרבנן. אבל באהל למעלה דבטפח הוי אהל. וכיון שיש בתוספות כשיעור מנ"ל דחכמים מתירים. מיהו בדברי מהר"ש שהביא רמ"א ריש סימן שט"ו שאם הי' מחילה טפח מערב שבת מותר להוסיף מבואר דסבירא לי' דבדינים אלו טפח חשיב מחילה אחי שפיר לשיטת תוס' ורא"ש.

ובל זה שאינו כעין בנין. אבל כעין בנין מפורש בגילה (דף ל"ב ע"ב) דגזרו חכמים על בנין עראי. ועל כן אבנים של בית הכסא אי לאו משום כבודו הי' אסור לנדנן. לדידוד היינו כעין בנין. כדאיתא ריש פרק הבונה [קב ע"ב] תלת בניני הוי תתאה בעי לדודי ועפרא.

גמ'. שם. כתב בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן קלב) וז"ל: רש"י פרק כל הכלים, דבעשיית מחילה אפילו אם בא להתיר לטלטל אין בה משום תיקון אהל. והביא ראיה דרב ושמואל הוו יתבי בההוא חצר נפל גודא דביני ביני. פירוש שהיתה מחילה בין שתי חצרות ונפל. אמר להו שמואל גגידו גלימא התם אהדרינהו רב לאפיה. ופריך ושמואל למה ליה למיעבד הכי. והא אמר שמואל זה מטלטל עד עיקרא של מחילה וכו', וכפי דעת המקשן דלא מסיק אדעתיה דלגניעותא עביד כדמשני. אלא היה סבור להתיר לטלטל עשה. היה לו להקשות והא הכל מודים דאין עושין אהל בתחלה בשבת אלא ודאי משמע דשרי. וגבי דופן שלישי של סוכה דמשמע פרק מי שהוציאוהו דמשיב עשיית אהל בזה מודה רש"י. שהרי בה מתקן כל הסוכה להכשירה ויהא שם סוכה עליה. וכן בחצר כה"ג אם היו לה ג' מחילות והרביעית פרולה לר"ה אם היה מתקנה היה בה עשיית אהל. אבל כותל שבין ב' חצירות שאינו עשוי אלא לגניעותא אפילו אם עשאו להתיר לטלטל אין בה משום עשיית אהל. ע"כ.

גמ'. שם. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שטו סעיף א) אסור לעשות אהל בשבת ויו"ט אפילו הוא ערלי; ודוקא גג, אבל מחילות מותר; ואין מחילה אסורה אא"כ נעשית להתיר סוכה או להתיר טלטול. הגה: אבל מחילה הנעשית לגניעות בעלמא, שרי (טור); ולכן מותר לתלות וילון לפני הפתח, אע"פ שקבוע שם (א"ז ב"י); וכן פרוכת לפני ארון הקודש, ובלבד שלא יעשה אהל בגג טפח (ב"י וכל בו); וכן מותר לעשות מחילה לפני החמה או הגשם או בפני הגרות שלא יכבה אותן הרוח (מרדכי ריש פ' כירה); אבל אסור לעשות מחילה בפני אור הנר כדי שישמש מטתו (ד"ע), וכן לפני ספרים כדי לשמש או לעשות ארכיו, אם לא שהיה מבע"י טפח שאז מותר להוסיף עליה בשבת (מרדכי ר"פ כירה).

וטעם של פריסת הפרוכת, דכיון שיש בלא"ה דלת לאה"ק א"כ הפרוכת אינו תלוי רק לגניעות בעלמא, וכמה אחרונים מקילין אפילו אם אין דלתות לארון הקדש וכמו וילון אצל הפתח וכנ"ל. (מ"ב).

מותר לתלות בשבת סדינין המצויירים על הכותל לנוי ואפילו לקבעם שלא יהיו נזוזים ממקומם ג"כ שרי כיון שאין עשויים כלל למחילה. (מ"ב).

והטעם שאסור לעשות מחילה בפני אור הנר וכו', דכיון דאסור לשמש בפני אור הנר או ספרים מקרי מחילה המתרת. וכתב המ"א דהיינו דוקא אם עושה מחילה גבוה יו"ד טפחים והנר גבוה ונראית למעלה דמאפיל בטליתו ומשמש כדמשמע בסימן ר"מ סי"א בהג"ה [ובשל"ה משמע דאף באופן זה יש ליזהר מאד וע' בא"ר שם] דכיון שהנר נראית א"כ ההיתר בזה הוא רק משום דיש ע"ז שם מחילה שגבוה יו"ד וחשבינן עי"ז להנר כעומד בחדר אחר ואז צריך שיקשרנה ג"כ שלא תניד אותה הרוח דאל"ה אין שם מחילה עלה ולכן אסור לעשותה בשבת דחשיבא מחילה המתרת אבל אם המחילה מכסה את כל הנר עד שאין נראית דאין צריך שתהיה המחילה גבוה עשרה דוקא כיון שהנר מכוסה א"כ ההיתר בזה לאו משום מחילה אלא מחמת כיסוי בעלמא ולכן אף שהיתה המחילה גבוה עשרה נמי מותר לעשותה דלא חשיבי מחילה המתרת דאינו רק משום כיסוי בעלמא וכן לענין לשמש ולעשות ארכיו בפני הספרים אם המחילה גבוה עד שאין הספרים נראין מותר לעשותה דלא חשבינן לה כמחילה המתרת רק ככיסוי בעלמא ולכן לא בעינן אז ג"כ שיהיה קשור לגד מטה. [ועיין באחרונים שפירשו דבריו דמ"מ בעינן כשעושה אותה בשבת שיהיה על הספרים עוד כיסוי דאז יהיה נחשב כאלו מונחין בכלי תוך כלי].

והנה אף שיש אחרונים שמפקפקין על חילוקו וסוברין דכיון דסוף סוף ע"י המחילה הותר עתה לשמש ולעשות ארכיו חשיבא מחילה המתרת ואסור לעשותה מ"מ נראה דבשעת הדחק יש לסמוך על דבריו. ועכ"פ לכו"ע מותר לכסות הספרים בכיסוי בעלמא והיינו כלי בתוך כלי להתיר התשמיש דזה לא הוי מחילה כלל. (מ"ב).

גמ'. שם. עיין ביאור הלכה (סימן שטו סעיף א) שכתב להקשות אהא דכתב המחבר שאין מחילה אסורה אא"כ נעשית להתיר סוכה או להתיר טלטול, מהא דאיתא בבילה ל"ב אבנים של ביה"כ מותר לנדנן ביו"ט ומסיק שם הטעם דאף דמחילה לבד בלא גג חשיב בנין ערלי ואסור בעלמא הכא משום כבודו לא גזרו רבנן [וכן הוא שם ברי"ף והובא דין זה בטוש"ע סימן שי"ב] הרי מפורש דגם במחילת ערלי בלא גג ג"כ אסור אף דאין ע"ז שם אהל ערלי אסור מטעם בנין ערלי.

וכתב דאפשר דמחיצת אבנים שאני דדרך בנין קבע הוא וכשמצדדן בקרקע לבנין קבע חייב משום בונה וכדאיתא בריש פרק הבונה ולהכי חמיר טפי ולפ"ז יתכן לומר דהא דמתירין מחיצת עראי לניעות היינו נמי דוקא בדבר שאין דרך לעשותה תמיד לקבע כגון בוילון או מחצלת וכיו"ב אבל אם יעשה מחיצת עראי של אבנים ולבנים זה על גב זה אסור ויותר נראה לומר דדוקא במחיצה שעשויה תמיד כדי להפסיק בין הרשויות אמרינן כיון דהיא אינה מתרת וגם היא עראי לא חשיבא משא"כ כשמצדד אבנים כדי לישב עליהן חשיבא טפי דלאו משום מחיצה איתיהן עלה כ"א משום גזרת אצטבא.

גמ'. שם. עיין שו"ת פרח שושן (חלק או"ח כלל ג סימן ד) על דבר הכילה שעושים לה ד' דפנות וגג על גביהן ונכנסים לישן בתוכה מפני היתושים, אם מותר לנטותה או לכונסה בשבת.

גמ'. וא"צ לומר ביו"ט. דקדק החת"ס, מה לי שבת מה לי יו"ט, הא אין בין שבת ליו"ט.

ותירץ עפמ"ש תוס' לעיל ל"ד ע"א ד"ה והרודה וכו' דביו"ט שרי בנין מן התורה מטעם מתוך ומדרבנן אסור משום דמיחזי כעובדא דחול וקמ"ל הכא דאפ"ה אין עושין אהל עראי אפי' ביו"ט וכו', ומיהו ר"א שמותי הוא מתלמידי שמאי דלית לי' מתוך ואין לחלק בין יו"ט לשבת.

ועיין שפ"א בסוגיין ובהגהות שם, שכ' כעי"ז.

גמ'. שם. עיין לעיל דף ל"ה ע"א מה שכתבנו בדין אי מותר להחזיר סכך שנפל ביום טוב עיי"ש באורך.

דף קכו ע"א

גמ'. בין קשור בין שאינו קשור והוא שמתוקן. עיין חת"ס שדברי תוס' ל"ע במ"ש סוף ד"ה בין קשור מעירובין (מ"ד), דמאי רא' מהתם דלמא למסקנא אתי' כרשב"ג. וכן הקשה המגיני שלמה.

אמנם החת"ס כתב להגיה בתוס' דל"ל עירובין ל"ד, והיינו שמואל נגיד לגלימי' ולא הי' מקושר ואיהו הא פסק כר' יהודה בנגר דבעי קשירה אע"כ אפי' אי טעמא משום בנין מ"מ תוס' אהל לא בעי קשירה אפי' לר' יהודה א"כ מאי פריך מפקק לנגר אע"כ שמעתין משום טלטול ולא משום בנין.

מיהו כל זה תוס' לשיטתו אבל לרש"י דלא שייך בנין עראי במחיצה א"כ לק"מ מגלימא דשמואל דבמחיצה מן הצד הוה ויפה פירש שמעתין משום בנין.

גם הכרח השני שכ' תוס' ד"ה והמונח וכו' דמדמייתי על ההוא דקנה הך דחריות ש"מ משום טלטול. גם זה לק"מ לרש"י דמפרש לקמן לר' יוחנן בעי תורת כלי מלבד לאותו דבר שהוכן לכך והשתא שפיר אע"ג דהך דקנה מיירי משום בנין וגימא נמי מתקן דרשב"ג היינו שהי' ראוי לנעול בו כראוי ויהי' כלי מוכן לזה מ"מ אין מועיל זה לאיסור טלטול לר' יוחנן דבעי עוד תורת כלי אחר, וכ"ת דרשב"ג מיירי נמי מזה שהוא מתוקן בתורת כלי אחר להפוך בו זיתים על זה הקשה מחריות דהא רשב"ג בעלמא לא בעי תורת כלי וא"ש.

אך תוס' לטעמי' דס"ל לקמן ד"ה וכי תימא וכו' דלא בעי תורת כלי אלא לאותו דבר נמצא אי ס"ד קנה נמי מתורת בנין ורשב"ג בעי מתוקן לבנינו וממילא איתקן נמי לטלטול ולק"מ מחריות ושפיר הוכיחו לשיטתם דשמעתין משום טלטול ולא משום בנין. ע"כ. ועיי"ש עוד בחת"ס, מ"ש בדברי הרי"ף והר"ן.

גמ'. ולימא מר בין תלוי וכו'. פירש"י אמאי פשיט ליה לקולא, והקשה האבן עוזר מ"ט לא פירש בקילור, דהא בהדיא אמר ר' יהודה בבעי קישור וכו'. ותו איך משני לי' אנא דאמרי כרשב"ג אכתי תיקשי אמאי פשיט מר לקולא כרשב"ג ולא כר' יהודה לחומרא.

ותירץ החת"ס, משום דאמר רבב"ח אר"י כמחלוקת כאן כך מחלוקת בנגר הנגרר וי"ל בשני אופנים או דממש מחלוקתן שונות וכי היכי דבעי התם קישור לר' יהודה ה"ה הכא בפקק ולחומרא. או י"ל דלא ממש כי התם אלא כי היכי דבנגר כשהוא מונח הוה בנין גמור וע"י הקישור נעשה רק כמוסיף ושרי ולא בעי תו תלוי דמוסיף על אהל עראי שרי כך מחלוקתם כאן דמוסיף על אהל עראי ושרי, אלא דבפקק במונח הוה נמי רק מוסיף ולא בעי קישור ולקולא. ע"כ שאיל לי' מ"ט דפשיט מר לקולא נימא לחומרא והשיב אנא דאמרי כרשב"ג דאמר אפי' בקנה שהוא נגר לא בעי קישור מכ"ש בפקק דאפי' ר' יהודה מודה ואין לעשות פלוגתא רחוקה דלרשב"ג אפי' נגר לא בעי קישור ולר' יהודה אפי' פקק ליבעי קישור לא אמרי' הכי, ולפ"ז לפסק הלכה אע"ג דבנגר פסקינן כר' יהודה מ"מ בפקק לא בעי קישור וכפסק הרי"ף.

גמ'. ולימא מר וכו'. פירש"י לר"מ ה"ל כבונה בו לכתחילה. וכתב התס"ם, דאין פירושו כבונה בו בתחלה, אלא כמוסיף על אהל לכתחלה מבלי שהותקן מתחלה לכך.

גמ'. והמונח כאן וכאן אסור. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן כד) בדין ישראל וכהן שכנים זע"ז, וכל אחד חלרו פתוח לרה"ר בפ"ע, אך מצד המזרח של בית הכהן עומד ביתו של ישראל, ושם במזרח יש חדר אחד בבית ישראל, ובלידו יש חדר בבית הכהן, וכותל מפסיק ביניהם, והחדרים כל אחד פתחו פתוח לחצר שלו ורק יש חלון באותו הכותל שביניהם פתוח מעבר לעבר מחדר הכהן לחדר ישראל, והוא גדול יותר משלשה טפחים והוא ברשם הכותל, והתקרה של שני החדרים עומדת בשוה, ואין הפרש בין זה לזה, ובחדר של ישראל היה מת בשבת, וידוע הוא שהטומאה נכנסת דרך החלון ואסור לכהן ליכנס בחדר זה שהוא בחצר שלו, ושואלין אם מותר לסתום החלון ההוא באיזה דבר שאינו מקבל טומאה שימלאו בדבר זה כל חלל החלון ההוא שבכותל כדי שיוכל הכהן ליכנס בחדר שלו ביום שבת, או"ד אסור משום מתקן בשבת, ואת"ל דאסור משום מתקן, אם היה החלון סתום באותו דבר קודם שמת המת שהניחו אותו דבר אם לפי שעה ולא היתה כונתם לעשותו מחילה לסתום החלון, אלא הניחו אותו לשומרו אם לפי שעה, אם מהני סתימה זו, או"ד צריך לבטל אותו דבר שיהיה מונח שם תמיד לסתום החלון בו. עיי"ש שהאריך בכל זה, ומ"ש מתוס' בסוגיין.

גמ'. המונח במקדש. עיין פי' רבינו יהונתן שברי"ף (בעירובין) שפי' דמונח אסור מדרבנן כיון שאין בו שום היכר נראה כעץ בעלמא שהוא אסור לטלטל וה"ל בנין קבוע דמבטל ליה התס.

ופי' התס"ם, כיון שאסור לטלטלו נמצא אם נתנו בדלת אסור ליטלו משם בשבת ומבטלו שם לאותו שבת ה"ל בנין דאורייתא והשתא נהי דהנגר הזה אינו מוקצה ומותר ליטלו ולא מבטלו התס מ"מ מדרבנן אסור דמחזי כעץ בעלמא. אמנם זה הוא דעתו של ר' יהודה אבל שמואל הכריע להקל בנגרר כר' יהודה אבל נגר המונח אסור מן התורה דהוה בנין גמור כתוכב יתד בכותל ע"ש שזה הוא כוונתו, ובזה יובן תועלת גלוסטרא ובוכנא דאז לא מתחלף בעץ בעלמא ולא מבטיל לי' התס. ע"כ.

גמ'. איזהו נגר. עי' באור זרוע ח"ב הל' שבת סי' ע"ח אות ה' (הגהות מהרש"ם על הירושלמי).

גמ'. קנה שהתקינו בעה"ב להיות פותח ונועל בו וכו'. פי' כך הוא הקנה למנעול כמו הפקק לחלון שאם הי' קשור ותלוי דמי לדלת שנועלין ופותחין בה ואם לאו דמי לבנין כך הוא זה הקנה אם הוא קשור ותלוי דמי למפתח שנועלין ופותחין בו ואם לאו דמי האי נעילה דנעיל בהאי קנה כבנין. (תוספות רי"ד).

גמ'. והתנן כל כסויי הכלים וכו'. עיין חידושי חת"ס.

דף קכו ע"ב

גמ'. ואמר רב יהודה בר שילא וכו' והוא שיש תורת כלי עליהן. כתב הרשב"ם, איכא למידק והא רב אסי הוא דאמר לעיל (קכ"ה ב') משמיה דרבי יוחנן דבהנאה בעלמא נעשית האבן כסוי לחבית ולא בעי מעשה ולא תורת כלי, ואמר נמי משמיה דרבי יוחנן לאו ושפשפוס אמר להן ולא הלריכן מעשה אחר ולא תורת כלי, ותירץ רבינו תם ז"ל דבפלוגתא דרבי אמי ורבי אסי דלעיל בשוכח ומניח, בדרבי אמי גרסינן אמר רב אמי אמר רבי יוחנן אבל בדרבי אסי לא גרסינן בה רבי יוחנן, וכן כתב שמצא בספרים מדוקדקים, וההיא משמיה דידיה והא דהכא משמיה דרביה, ולספרים דגרסי בה רבי יוחנן איכא למימר דאמוראי ניהו אליבא דרבי אסי, וזה קשה קצת דאם כן לא הוה שתיק גמרא מיניה והוה מקשה לה ומתרץ לה הא דידיה הא דרביה אי נמי אמוראי ניהו אליבא דרבי אסי.

אבל ראיתי להרמב"ן ז"ל ענין יעלה לנו בו תירוץ לקושיא זו, והוא שאמר דפלוגתא דרבי אמי ורבי אסי באבן שעל פי החבית ובנדבך של אבנים לא דמיא כלל לכולהו אינך, דבין בחריות בין בנגר בין בכסוי הכלים להתירן לגמרי בהתקנתן פליגי, והא דאבן שעל פי החבית וזו דנדבך אינו אלא להתיר אותן במלאכה שתקן בה והתחיל בה מערב שבת להשתמש בה למחר, כלומר לסלק האבן למחר מעל פי החבית ולהחזירה על פי החבית, וכן אבני נדבך לסדרן ליישבה למחר בשפשוף זה שעשה להן מבערב שהוא מתקנן בכך ליישבן, ואע"פ שאינן עשויין להתייחד לכך ואין עליהן תורת כלי כלל, וזהו שדמו בגמ' מחלוקת זו

דאבן שעל פי החבית למחלוקת של נדבך אבנים שאין אדם מייחדן לישיבה, כדמוכח בפרק כירה (מ"ג א') דגבי לבנים מתרצינן דאייתור מבניינא דחזייא למיזגא עלייהו וגבי אבנים מתרצינן תירוצא אחרינא, אלמא לא חזו למזגא עלייהו או משום דדמיהן יקרים או משום דישיבתן קשה כדאיתא בירושלמי (ביצה פ"א ה"ז), אלו דבריו ז"ל, ומכלל דברים אלו יצא לנו דאפשר דאיתא להא דרב אסי משמיה דרבי יוחנן באבן שעל פי החבית ובאבני נדבך דלא בעינן תורת כלי לאותה מלאכה שהתחיל בה מבערב, ואיתא להא דהכא דאמר רבי אסי משמיה דרבי יוחנן דבעינן תורת כלי להתירן לגמרי בהתקנתן וזה יותר נכון, ובספר המאור דרבי יוחנן לא בעי אלא מעשה כל דהו לשווי עליה תורת כלי וכשפשוף הוא מעשה כל דהו בדבר שצריך שפשוף והנחה מבעוד יום על גבי הכלי הויא מעשה כל דהו. ע"כ. וע"ע בחידושי הריטב"א שהאריך בזה.

גמ'. וב"ת הכא נמי דאיכא תורת כלי וכו'. הקשה מהרש"ל ז"ל, ותימה גדולה לפר"י דלעיל שפי' חריות של דקל דאוייס לישיבה וכולי חריות ישיבה או מחשבה וכו' א"כ אין פריך הכא לרב אסי וכו' הלא בע"כ לא דמי להדדי כו' עכ"ל.

ומהרש"א תירץ דלר"ש דלא בעי מעשה כלל בחריות אלא מחשבה ק"ל שפיר והא בעי תורת כלי דהיינו שום מעשה שהכינו לכך דהמחשבה בעלמא ודאי לא משווה תורת כלי, עכ"ל.

וכתב עליו בספר זרע יצחק, וז"ל: ונראה לי דאיתמטיה למרן מה דאיתא בגמרא טומנין שמשם משמע דמחשבה עדיפא מישיבה דאיתא שם ר' יוסי ישב אע"פ שלא קשר ולא חשב דהאי ליתנא משמע דמחשבה עדיפא כמה שכתב ר"י בעלמו שם בתוס' וכן הרא"ש וכן תדושי הר"ן כתב דמחשבה משוה תורת כלי טפי מישיבה ועש"ב וא"כ הדרא קושית מהרש"ל ז"ל לדוכתה, ויש ג' מדרגות קשירה עדיפא ממחשבה מחשבה עדיפא מישיבה א"כ מאי מקשה תלמודא דילמא בדאיכא תורת כלי מיירי ובחריות נמי איכא תורת כלי במחשבה. וזה שדייק מהרש"ל לכתוב חריות ישיבה או מחשבה ודוק. ע"כ.

גמ'. דרש ר' יצחק נפחא וכו'. בעירובין (צ"ב ע"א) קאמר מכללא לרב אסור לטלטל. והקשה החת"ם מנ"ל, דלמא לרב נמי כיון שהותרה הותרה ואהדר אפי' משום כדדרש ר"י נפחא הלכה כר"א ואמי' בתוס' בעי קשור ותלוי, בשלמא לרש"י דלא שייך בין במחיצה א"ש אלא לר"ת קשה נהי דלא הוה מחיצה להתיר מ"מ כתוספת מיהת הוה, ול"ל אה"נ אלא דלא ניחא לש"ס למימר שיהי' רב נגר מעשה רב דפוקקין ומודדין. ע"כ.

מתני'. כיסוי הכלים שיש להם בית אחיזה וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שח סעיף י) כסוי בור ודות אין נוטלים אא"כ יש להם בית אחיזה דאז מוכח שהוא כלי, ושל כלים, אפילו הם מחוברים בטיט, יכולים ליטלם אפילו אין להם בית אחיזה, והוא שתקנם ועשה בהם מעשה והכינם לכך, או שנשתמש בהם מבע"י, וכסוי חביות הקבורות בקרקע לגמרי, לריכות בית אחיזה.

וכתב המג"א, ול"ד לתתיכ' חרס בס"ז דהתם היה תורת כלי עליו מעיקר' משא"כ בכסוי לכן בעינן שתקנו (ר"ז) ובמחובר לקרקע יש לאוש משום בין לכן בעי' בית אחיזה.

ועיין עוד במ"א שביאר דמה שכתב המחבר אינם ניטלים היינו דאסורים אפילו בטלטול בעלמא אפילו אם נתפרקו כבר מע"ש מן הבור וכ"ש דאסור ליטלם מן הבור והטעם דכיון דהם עומדים ומוכנים לכיסוי קרקעות אינם מן המוכן לטלטל אף שתורת כלי עליהם.

ועיין בביאור הלכה שהביא דברי המ"א דהכונה אפילו בטלטול בעלמא, וכתב שכן מוכח משבת קכ"ה אמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא משמע מזה דכיסוי בור ודות אפילו בטלטול אסור וכן מוכח מהרמב"ם והר"ן וכ"כ בלבושי שרד, וכתב דלפלא על הפמ"ג שכתב במ"ז להיפוך [ובאשל אברהם מסתפק בזה] וכ"כ בדה"ח.

אך האמת שדחקו להפמ"ג דלמה יאסר בטלטול אחרי דתורת כלי עליו ולענ"ד נראה פשוט דאחרי שבור ודות הם ענין קרקע השוו כיסוי בור ודות לדלתות הבית וכבר ידוע מה שכתב הרמב"ם בדלתות הבית דאע"פ שהם כלים מ"מ אסורים בטלטול לפי שלא הוכנו לטלטל ר"ל שהם עומדים רק למלאכתן להתחבר עוד להבית ולא להשתמש בהן וה"נ בענינו הם עומדים רק לכיסוי הבור ולא להשתמש בהן. והנה הרב המגיד כתב שם על דברי הרמב"ם וז"ל אבל רש"י כתב בר"פ כל הכלים ואינן דומין לדלתות הבית לפי שאינן מן המוכן שאינן כלי עכ"ל הרה"מ ומשמע דאלו היה על הדלתות שם כלי

גם הם היו מותרים בטלטול וי"ל שמסוגיא זו גופא הוכיח הרמב"ם את דינו בדלתות היינו מדאסרו כיסויי קרקעות בשמין להם בית אחיזה אף שתורת כלי עליהן וע"כ דבדבר דשייך לקרקע דלת או כיסוי לא שייך שם כלי להבטל ממנה שם מוקצה וכן משמע דעת הר"ן להדיא דבשמין להם בית אחיזה אף שיש תורת כלי עליהם אסור והנה לדעת רש"י הנ"ל בדלתות וגם בכיסוי קרקעות יהיה מותר בטלטול היכא דתורת כלי עליו אף כשמין לו בית אחיזה והסוגיא שאוסרת איירי רק ליטלה מן הבור והא דקאמר לעיל דף קכ"ה כמאן מטלטלינן האידנא וכו' ל"ד הוא והכונה לטלטלה מן התנור א"כ דהכונה אפילו היכא שנתפרקה מן התנור בשבת דזה אסור אם היה אסור ליטול מן התנור משום מיגו דאיתקצאי לגיה"ש אבל כ"ז הוא דוחק קצת ולכך הוכיח הרמב"ם מזה להתיר גם בדלתות וכנ"ל. ע"כ.

ומ"ש השו"ע "והכינם לכך", עיין תוספות שבת [הובא במ"ב], דהיינו שהכינם לכסות הכלי וה"ה אם לא עשה בהם מעשה כלל רק שיחדו מע"ש לכסוי ג"כ סגי דבכל זה הוסר שם מוקצה וכדלקמן בס"כ גבי חריות.

מתני'. בכיסוי קרקעות וכו'. עיין תשוקי חמד וז"ל השאלה: מכסה מיכל מי השטיפה שבשירותים [הגיאגרה] שילדים פירקוהו בשבת, האם מותר להחזירה בשבת.

תשובה: כתב השו"ע (סימן שח ס"י) כסוי בור ודות אין נטלים אלא אם כן יש להם בית אחיזה וכו', ושל כלים אפילו הם מחוברים בטיט יכולים ליטלם, אפילו אין להם בית אחיזה, עכ"ל. והטעם כתב המשנ"ב (שם ס"ק מג) כיון דהכיסוי אינו מחובר צריך להכלי, והכלי מגולה למעלה לא מחזי כבונה, עכ"ל. ולכאורה לפי זה מותר להחזיר את הכסוי למיכל.

אלא שהחזו"א (סימן נב אות יג) כתב על דהא דהתיר הרמ"א לתלות וילון לפני הפתח אף על פי שקבוע שם, וז"ל: והיכא שמולה להיות קבוע אין מקום לחלק..., שהרי לא משום מחיצה אתינן עלה, אלא משום בנין, וכל שקובע הדבר הוי בנין, עכ"ל. ולכאורה הכא נמי במכסה שהוא קובעו לעולם, יש כאן משום בונה, ואפשר דבעיינו אף להרמ"א שהתיר בתליית הוילון, ואולי דוקא וילון דמונח על הקיר בלי הידוק לכן אין בו משום בונה, אבל המכסה שעל המיכל [הגיאגרה] יתכן דחייב, מכיון שהוא עשוי בהידוק ולא מונח סתם.

אך אותם אנשים המכניסים [ביום חול] בתוך המיכל הנ"ל קופסא של נצע ריחני כדי לנבוע את המים, לכאורה להם מותר להחזיר את המכסה כשפרקוהו הילדים בשבת, כיון שפותחים אותו לעתים מזומנות. אלא דיש להסתפק מה השיעור של לעתים מזומנות, שעל ידי זה יהיה מותר לפותחו בשבת, דאולי אם בתוך כל ל' יום הדרך לפתוח את המכסה נחשב לעשוי תדיר להפתח, כמבואר בביאור הלכה (סימן שיג ס"ג ד"ה שאין) לענין פתח העשוי ליכנס. ואולי השיעור הוא שבוע, וכמבואר בחזו"א (סימן נב אות יג) לגבי פרוכת שמותר להחליפו, מאחר ואין קובעין אותה אלא מחליפין אותה בשבת. ואפשר דדברי החזו"א לאו דוקא, אלא שהמציאות הוא פעם בשבוע מותר, ואולי אף אם היו מחליפין פעם בחודש נמי היה מתיר.

תוס' ד"ה וכי תימא הכא נמי וכו'. ובירושלמי גרסי' נגר דר' אליעזר הוה קטיר בגמי נשמט אסור נקמז ר' יעקב בר אחא מורה בראשי אצבעותיו ע"כ. ובספר שבת של מי כתב: בירושלמי שלפנינו הכי איתי' גרסא הדא ר"א קטר בגמי נשמט אסור נקמז ר' יעקב בר אחא בשם רבנן מדדינהו בראשי אצבעותיו וי"ל לפרש כך דר"א סגי ליה דנקשר בגמי הפך גמרין דעירובין דאמרינן דרב אילא חזייה לההוא גברא דהוה קא קטיר בגמי אמר דין לא נשרוק ע"ש שוב אמר בירושלמי דינא דנשמט אסור אבל נקמז דהוא מעין נשמט מדדינהו בראשי אצבעותיו לראות אי חשיב נשמט או לא וסיועי קא מסייע ר"ת מדברי הירושלמי דנקמז מעין נשמט מדדינהו בראשי אצבעותיו לראות אי חשיב נשמט אפילו נקמז אסור דהכי איפסיקא הלכתא בגמרין בעירובין והא דהשמיט הרמב"ם דין דנקמז כתב הרב מרכבת המשנה אשכנזי דנכלל בדברי רבינו בפכ"ב הלכה כ"ה דשם פסק דתקיעה אסור וס"ל כפי' הרב הערוך ע"ש.

ועיין עלי תמר (עמ"ס עירובין פרק י הלכה י) וז"ל: נ"ל שמלת נקמז היא כמו נקמץ בחילוף אותיות זסשר"ץ, ומפורש כן בערוך ערך נקמז ובעה"ש שם, ועיי"ש עוד בזה.

פרק מפנין

מתני'. מפנין אפילו ארבע וחמש קופות
וכו'. כתב הריטב"א, דמהאי דקתני מפנין משמע אפילו שאפשר לעשות מערב שבת כגון שבאו האורחים והתלמידים.

מתני'. שם. הנה המעיין היטב בשו"ע (סימן שלג) ישיש לב לכמה שאלות שיש בענין הלכה זו, אשר לא נמצא להם מענה ברור בדברי השו"ע ונושאי כליו, וכדי לימלט מכל חשש איסור יש לנהוג כדלהלן.

כל מיני כלים וחפצים והיטיטים ותכולת בית (ספרים, בגדים, מאכלים וכלי מאכל, ואריזות מזון, ובקבוקי שתיה, וכיוצב"ז), בין הנמצאים בבית ובין הנמצאים במחסן, בין בבתים פרטיים ובין בבתי כנסיות ומדרשות ושאר מוסדות ציבוריים, אשר מיועדים להעבירם ולטלטלם ממקום למקום, יש איסור לפנותם כאשר מטרתו כי צריך למקומם, ואפילו באותו חדר מזוית זו לזוית זו, ואפילו על ידי נכרי.

ולא הותר הדבר אלא אם כן צריך למקומם בשביל צורך מצוה, כגון לפנות מקום לצורך סעודת שבת ושאר סעודות מצוה, או לצורך הכנסת אורחים, או בשביל להקצות מקום לצומדי תורה ולשמוע דרשות מיזוק ושיעורי תורה, או לתפילה בציבור וכיוצא בזה, שאז מותר גם על ידי יהודי.

אבל לצורך דבר הרשות גרידא, אסור לפנות ולסלק
או להזיז ממקומם כל הדברים הנ"ל, אע"כ התחיל בפינוי עוד מערב שבת אלא שמחמת קוצר הזמן או סיבת אונס לא הספיק לגמור הפינוי מערב שבת, שאז רשאי לגמור הפינוי בשבת.

ובשהתירו לפנות לצורך מצוה או שהתחיל מערב שבת, לא התירו לסחוב לאדם אחד יותר משיעור של ט"ו סאין (נפח היכול להכיל רט"ז ממ"ק (ליטר) לפי שיעורי החזו"א, ולשיעור הגר"ח נאה – קכ"ד ממ"ק (ליטר)), ואפילו נטלו קימעא קימעא, יזהר שבסך הכל לא יפנה יותר משיעור הנזכר, אלא יתן לאנשים אחרים לפנות, כל אחד לפי השיעור הנזכר ולא יותר, וכששני אנשים נושאים יחד רשאים לישא עד שלושים סאים.

ואם אין מעבירים ממקום למקום, אלא דוחף ברגליו לכאן ולכאן ועושה שביל דרך הליכתו ויציאתו, מותר בכל ענין, ואפילו משא כבד מאוד, ויש אומרים שהוא הדין כל גרירה ממקום למקום כשאין מריס החפץ מן הקרקע אין בו הגבלה של עד ט"ו סאין, וכל שכן אם יש לו גלגלים.

ואם המקום אינו מרוצף במרצפות, אסור לפנות את כל תכולת החדר, אפילו לצורך מצוה, ואפילו הוא פחות מט"ו סאין, אלא חייב להשאיר שם תכולה של לכל הפחות ג' סאין (מ"ג ליטר לחזו"א, כ"ה ליטר להגר"ח נאה), כי גזרו חז"ל שמא יבוא להשוות הגומות שבקרקע, ויתחייב משום בונה. (פסקי תשובות סי' שלג).

מתני'. שם. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן קלט) בדברי בן המחבר המני"ח, וז"ל: מורי הרב מ"ז ז"ל היה חוכך להחמיר ולאסור לשמשי בהכ"נ שלא יסירו בשבת אחר המנחה הספסלאות והתיבה כדי לפרוס המחצלאות, כיון דקי"ל דאפי' כלי שמלאכתו להיתר אינו ניטל אלא לצורך גופו או מקומו או שלא יגנב ויארף אך עתה שאינו לדבר א' מאלו מנ"ל דשרי, ועוד נראה דיש לאסור מטעם טרחא דאפי' בקופות של תבן ואפי' לצורך חשבו לפנותו, דהתם לצורך שבת גופיה דכל לצורך חול אין להתיר, והא ראיה (שם קי"ג ובתוס' ד"ה מקפלין) דאין מקפלין את הכלי ואת הטלית במנחה בשבת מפני שהוא צורך חול ועיין בטור סי' ש"ב וש"ח וראוי היה לצוות הדבר לגוים מע"ש כדי שיעשו אותו ולא שהשמשים עצמן זריזין הם לעשותו אחר המנחה. ע"כ.

מתני'. שם. רב אחא אמר לנגיד שיקח אורח לביתו, והוא ת"ח, הנגיד לא רצה ואמר שיש לו הרבה צדקה פושקעס. ואמר לו הרב, במשנה איתא מפנין ארבע וחמש קופות מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש, ואתה תרצה לעשות להיפך להפנות אורח שהוא ג"כ ת"ח עבור הקופות. (גן יוסף אות תמט).

מתני'. ושל תבואה וכו'. עיין שפ"א דאע"ג דלא חזיא לאכילה, י"ל דראוי לכוס חיטין, [דהוי אכילה לענין ברכה כמ"ש בטוש"ע או"ח (סי'

ר"ח סעי' ד'), ולענין זר שאכל תרומה כמ"ש הרמב"ם (פ"י מה"ת ה' ד'), אכן הראב"ד סס הסיג עליו וע"ש בכ"מ בשם הירושלמי], ובשבת כיון דאי אפשר לאכלו בענין אחר י"ל דמותר אף בתרומה, [ואפי' לפמ"ש התוס' בזבחים (ע"ה: ד"ה שביעית) דבתרומה נמי בעינן למשחה דרך גדולה, הרי קדשים נמי נאכלין חיין כדאי' בפסחים (ע"א), אכן בהר"ש והרע"ב בשביעית (פ"ח מ"ב) מבואר דאינו רשאי לאכול תרומה חיטין חיין ע"ש].

מתני'. מפנין תרומה טהורה. כתב רש"י, אבל טמאה לא דאפילו לבהמת כהן לא חזיא בשבת, ואע"ג דבחול חזיא לה וכדתניא בפרק כל שעה (פסחים ל"ב א') שאם רצה כהן מרילה לפני כלבו, בשבת ויום טוב לא חזיא דזו היא ביעורה מן העולם או להסיק או לבהמה ואין מבערין תרומה וקדשים ביום טוב.

וכתב עליו הרשב"א: ואין דבריו נכונים כאן דמתו להו מאה עוכלי בעוכלא, דתרומה טמאה אינה ראויה לכלב דבת שריפה היא ודרך שריפתה התירה לו הכתוב וכדאמרינן (לעיל כ"ה א') שלך תהא להסיקה תחת תבשילך ואי נמי להדליקה בנר דזו נמי שריפה היא, ואמר רבא בפרק במה מדליקין (שם) כשם שמצוה לשרוף קדשים שנטמאו כך מצוה לשרוף תרומה שנטמאת, ובהדיא שנינו בפרק בתרא דתמורה (ל"ג ב') אלו הן הנשרפין חמץ בפסח ותרומה טמאה כו', ותניא בברייתא (שם ל"ד א') אוכלין בשריפה ומשקין בקבורה, והא דתניא בפסחים מרילה לפני כלבו, לאו בתרומה טמאה תניא אלא בתרומת חמץ וכרבי יוסי הגלילי דאמר חמץ בפסח מותר בהנאה. ע"כ.

מתני'. אבל לא את הטבל וכו'. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תא) שנשאל אם חמצו של א"י, מותר לטלטלו בשבת או בי"ט, בזמן אסורו, ואם בשנוי, או בלא שנוי, ואם אסור, מאי זה טעם הוא אסור, אי [משום] מוקצה מחמת מיאוס, או משום מוקצה מחמת אסור אכילה שבו.

והשיב: דבר ברור היא שאסור לטלטלו בשבת, או בי"ט, לפי שכל הדברים האסורים באכילה, אסור לטלטלן בשבת, ואפילו לא יהיו אסורין, כי אם מדרבנן. כדתנן במס' שבת בפ' מפנין, מפנין תרומה טהורה, ודמאי, ומעשר ראשון שנטלה תרומתו, ומעשר שני, והקדש שנפדו, ותורמוס היבש, מפני שהוא מאכל לעזים. אבל לא את הטבל, וכו'. ואמרי' עלה בגמ' (לקמן קכ"ח), אבל לא את הטבל, פשיטא, לא צריכה, בטבל טבול מדרבנן, שזרעו בעלין שאינו נקוב. הנה מפורש, שהדברים האסורים באכילה לישראל, אפילו מדרבנן, אסור לטלטלן בשבת. ואע"פ שלאחר השבת, יתרוש, ויהיו ראויים אליו. וכן בי"ט, דשבת וי"ט שוין הן, באסור טלטול, כיון שאין בו צורך אוכל נפש. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. ולא את החרדל. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן קנג) וז"ל השאלה: מרקחת העשויה בשביל גבורת אנשים והיא יקרת הערך שעשויה ע"פ חכמת הרפואה שמערבים בה דברים יקרי הערך שתועיל לגבורת אנשים ויש ממנה אצל אדם שאוכל ממנה מעט בכל יום לחזק עצמו בגבורת אנשים אם אסור לטלטל אותה ביוה"כ כיון דאותו היום הוא בתענית ולא חזיא ליה, או"ד כיון דחזיא לקטנים כי טעמה ערב ומתוק שאם יתן ממנה לקטנים שאינם מתעניים יאכלו אותה ותערב להם לכן שרי גם הוא לטלטלה.

תשובה: איתא במתניתין דשבת דף קכ"ו ע"ב שאין מפנין את החרדל ובדף קכ"ח ע"א איתא בברייתא מטלטלין את האגד מפני שהוא מאכל לבהמה ואת החרדל מפני שהוא מאכל ליונים ע"ש וכתב הרשב"א ז"ל דתנא דמתניתין ס"ל חרדל למאכל אדם קאי וכיון דהשתא לא חזי ליה אע"ג דהשתא הוא נמי מאכל ליונים לא מטלטלינן ליה דמידי דחזי ליה דמקצא ליה מיונים ותנא דברייתא סבר הואיל והוא מאכל ליונים כלומר שהוא ידוע ליונים דעתו נמי איונים דלא מקצי להו מנייהו וקי"ל כתנא דמתניתין ע"ש וא"כ נמצינו למדין לגדון השאלה דאע"ג דמרקחת זו ראויה למאכל קטנים מ"מ כיון שהיא יקרת הערך ואין דעתו ליתן ממנה לקטנים לאכול אלא הוא רוצה אותה בשבילו דוקא לחזק גופו בגבורת אנשים ובודאי לא ירצה להטעים ממנה לקטנים הן מחמת יוקרה והן מחמת שהוא צריך אליה ואין הקטנים צריכים לגבורת אנשים ועל כן ודאי מקצה אותה מנייהו ואסור לטלטלה וגם לתנא דברייתא נמי אסור לטלטל דהרשב"א ז"ל מפרש לתנא דברייתא היינו טעמא משום דדעתו גם איונים ולא מקצי לה מנייהו אבל בגידון השאלה ודאי לאו דעתו ליתן לקטנים כלל אלא אדרבא קפיד שלא יאכלו מזה.

והנה הרמב"ם ז"ל בפרק כ"ו מה' שבת ה"ו פסק מטלטלין החרדל מפני שהוא מאכל ליוצים וכתב הרב המגיד ואני תמיה איך הרמב"ם והרי"ף התירו בחרדל שהרי במשנה שנינו ולא את החרדל והיא סתם משנה בלא מחלוקת וטעמא דמתניתין משום דרוב חרדל למאכל אדם קאי וכיון דהשתא לא חזי ליה אע"ג דהוא נמי מאכל ליוצים אסור בטלטול דמידי דחזי ליה מקצי ליה מיוצים וכ"כ הרשב"א ופסק כתנא דמתניתין ול"ע ע"כ ומרן בכ"מ הביא דברי הרב המגיד הנז' והביא דברי הר"ן ז"ל שיישב דעתם דס"ל תנא דמתניתין ותנא דברייתא לא פליגי אהדדי אלא מר כי אתריה ומר כי אתריה ובאתריה דתנא דברייתא הוו רגילין לגדל יוצים ובאתריה דתנא דמתניתין לא הוו רגילין בהם אבל לכ"ע אין מטלטלין אלא מה שהוא ראוי לחיה ובהמה ועוף המצויין אצל בני אדם ע"כ ע"ש והנה אין מכל זה שום היתר לגידון השאלה דגם הרי"ף והרמב"ם ז"ל לא התירו אלא משום דגם היוצים אוכלים ממנו והם מצויים אצלו אמרינן דעתו גם איוצים ולא מקצי ליה מנייהו אבל בגידון השאלה הדבר ברור וידוע שאין דעתו להטעים מזה המרקחת לקטנים וגם אין דרך הקטנים לאכול מזה ואע"פ שאם יתנו להם יאכלו כי הוא דבר ערב ומתוק עכ"ז כיון דאין דעתו ליתן להם אלא אדרבה קפיד הרי הקצה מהם ועל כן יוס זה הוא אסור בטלטול.

גם עוד איתא התם בדף קכ"ח דג מליח מותר לטלטלו דג תפל אסור לטלטלו ופירש רש"י אסור לטלטלו דאינו ראוי לכלוס ולכלבים לאו דעתיה למשדיה וכו' ע"ש ועי' מ"ש בתוספות שם בד"ה דג תפל ע"ש והטור ז"ל בסי' ש"ח כתב דג מלוח מותר לטלטלו ושאינו מלוח אסור לטלטלו שאינו ראוי אפילו לכלבים וכתב הב"ח דאם היה ראוי לכלבים הוה שרי לרבי שמעון אע"ג דלאו דעתיה למשרי לכלבים משום דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים לר"ש ומ"ש רש"י בש"ס משום דלכלבים לאו דעתיה למשדיה אינו אלא אליבא דר"י וכן פירשו בתוספות ע"ש והנה חתנו הרב הט"ז שם בסע"ק י"ט הביא דברי חמיו ז"ל הנז' ודחה אותם משום דכל דבר דחזי לאדם ולא מחזיקו לכלבים אע"ג דראוי להם אסור בטלטול ע"ש ועיין עוד להרשב"א מ"ש כהא דבשר מליח מותר לטלטלו בשבת בשר תפל רב הונא אמר מותר ר"ח אמר אסור שכתב לר"ש מאי דחזי ליה מקצי ליה מכלביה ע"ש והעולה מכל האמור לענין גידון השאלה לכ"ע אסור בטלטול דהכא ברור הוא דאין דעתו ליתן לקטנים ואדרבה קפיד על זה וא"כ ה"ז מוקצה גמור. ע"כ.

ועיין בחידושי אגשי שם במרדכי בפסחים דאסר לטלטל מצה בערב פסח שחל בשבת והוא סייעתא לפסק הנ"ל, ועיין עוד בחדושי הגאון רבי עקיבא איגר ז"ל בה' פסח ע"ש.

מתני'. שם. עיין תולדות יעקב יוסף (פרשת שלח) מ"ש ע"ד חסידות.

מתני'. רשב"ג מתיר בלוף מפני שהוא מאכל לעורבים. פרש"י: כגון עשיריס שמגדלים עורבין לגדולה ע"כ. בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' לה) נשאל אם מן הראוי לגדל ליפורים בבית בתוך כלוב. ומביא ראי' להתיר מהגמ' שבת (קנ"ב ע"א) על הפסוק בקהלת (יב ד) "ויקוס לקול הציפור", שאפילו ציפור מנערתו משנתו של הזקן הסובל מנידודי שינה. וכתב המהרש"א בחידושי אגדות (שם), ד"ה שאפילו ציפור, דר"ל שאחרים מעמידים להם ליפורים משוררים בעת השינה שמביא לו שינה, ולזה הזקן אדרבה שיר של הציפור מנערתו ומפריעה לו. ומשמע לפ"ז שהתירו לגדל אפילו ליפורים המשוררים. ע"כ.

ובשו"ת בחר משה (ח"ב סי' כח) הביא את דברי הגמ' בסוטה (דף מ"ח ע"א) אמר רבא זמרא בביתא חורבא בסיפא, שנאמר "קול ישורר בחלון חרב בסף כי ארזה ערה", מאי "כי ארז ערה" וכו' אלא אפילו בית המסוכך בארזים מתרועע. כתב שם המהרש"א בחי' אגדות (ד"ה זמרא בביתא וכו') וז"ל: ומייתי שנאמר קול ישורר בחלון וגו' דהיינו שמעמידין להם לתענוג עופות המצפצפים בחלונות. ע"כ, הרי לפי דברי המהרש"א מתבאר דהא דקאמר רבא זמרא בביתא וכו' מיירי במגדלים עופות להתענג בהם ובצפצופם, ומסיים הבחר משה - ולכן בודאי לא טוב ואין להחזיק עופות טמאין כאלו בתוך הבית, אבל בודאי המחזיק עופות כאלו אין לקרותו עבריינא כמו ששמעתי מאחד שאמר כן, עכ"ל.

גם בשו"ת חסד יהושע (ח"ג סי' י"ג) נדרש לענין זה, ומביא את דברי המדרש (ויקרא רבה פכ"ב ד') דמובא התם על רבי שמעון בן חלפתא דהיה לו פרדס, וראה שדוכיפת אחת עשתה שם קן באחד

העליס. אמר, מה מבקש עוף טמא זה בפרדס שלי, הלך וסתר את הקן וכו', הרי דאעפ"י שמעיקרא דדינא מותר להחזיקם בבית, מ"מ ממידת חסידות יש איזה ענין שלא להחזיק עוף טמא בביתו, ומסייס דבאמת לא ראינו בבתי יר"ש מעולם שיגדלו לפריס בביתם, ואדרבה הרחיקו כל ליפור עוף טמא מחדרי דירתם, עיין שם.

והנה בגמ' בשבת אלנו עפ"י פרש"י מתבאר דעשיריס מגדליס עורב בתוך ביתם. ובגמ' שבת (קכ"ח ע"א) איתא: אמר אביי רשב"ג (שמתיר במתניתין לטלטל עוף כיון שהוא מאכל לעורבין) ס"ל דכל ישראל בני מלכים וכו'. וכן הוא בב"מ (קי"ג ע"ב), ופרש"י (שם): וישראל בני מלכים, ויש להם לגדל עורבים לגוי ולשחוק ע"כ ומוכח דשרי לגדלם בבית וראה עוד בב"י (יו"ד סי' קיז) המביא להדיא מאמרות חיים (סי' מה): עופות טמאים מותר לגדלם כגון עופות המדברים, ובלבד שלא יגדל אותם להשתכר וכו' ע"כ.

מתני'. חבילי קש וחבילי עצים וכו'. כתב בשו"ע (סימן שח סעיף כח) חבילי עצים וקש שהתקינן למאכל בהמה, אפילו הם גדולים הרבה, מותר לטלטלן.

וכתב המ"ב (ס"ק קיח) שהתקינן, היינו שהזמינן אבל בלא הזמנה אפילו הם חבילות קטנות אסור לטלטלן וטעמא דסתמא עומדין להסקה ולכך אף שחזו למאכל בהמה אסור.

כתב המ"א קש שלנו סתמא עומד לשכיבה או למאכל בהמה ועיין בתוספות שבת דזה תלוי במנהג המקומות ולפ"ז במקומות שחבילי תבן סתמן עומדין לבנין לכסות הגגות הם מוקצה ולריך הזמנה.

גמ'. השתא חמש מפנין ארבע מיבעיא וכו'. קשה, דימא דלא זו אף זו קתני. ותירץ הזרע יצחק, כיון דד' בכלל ה' אלא שהוסיף לא שייך למיתני לא זו וכו', וכ"כ התוס' בפ' האומנין (דף ע"ט ע"ב) בד"ה השתא וכו'.

גמ'. שם. לעיל (ס' ע"ב) כ' תוס' דפשיטא למקשן דטובא לא שרינן. ואפ"ה אסיק שמואל אפי' טובא נמי, והוא דחוק. וכתב התא"ם, דלכאורה י"ל למ"ד לקמן הכנסת אורחים כביטול בהמ"ד א"כ אי מיירי מתני' בטובא והיינו שלריך לפנות מקום לאנשים הרבה וזה שכיח בבהמ"ד טפי מבאורחין דאין בהמ"ד בלא תלמידים הרבה משא"כ אורחים דיו שיזדמן אורח א' לבעה"ב א' א"כ ה"ל לאקדומי בהמ"ד קודם להכנסת אורחים. אע"כ דטובא לא רק ד' וה' לאחד ותו לא וא"כ אורח א' שכיח טפי בכל בית ובית משא"כ בהמ"ד הוא א' בעיר ע"כ הקדים אורחים לבהמ"ד ומש"ה פריך בפשיטות השתא ה' ד' מיבעי והכי ס"ל לר"ח ור' יוחנן לקמן דס"ל הכנסת אורחים כביהמ"ד נמי ס"ל כ"פ משילין כר"ח דשמעתין. ומנגס שמואל ס"ל כרב דימי מנהרדעא דקבלת אורחין חשוב טפי לכן אקדמי' ולעולם אפי' טובא נמי וא"ש. ולא תיקשי א"כ למאי דקי"ל כר"ח ה"ל למיפסק כר' יוחנן ואנן קיי"ל דגדול יותר מבהמ"ד כדפסק רי"ף, י"ל לא ממתני' פסקינן הכי אלא מקרא דגדול אפי' מהקבלת פני שכינה, ומנגס ר' יוחנן ורב דימי לא מייתי מקרא דס"ל האי שם חול ואנן קי"ל קודש. ולזה נתכוונו תוס' לקמן ד"ה דכתיב וכו' שנתקשה בתשו' שער אפריס ע"ש סי' ס"ד דף ל' סוף עמוד ד'. ע"כ.

גמ'. ארבע מחמש וחמש מאוצר גדול. עיין חת"ס דדעת הרז"ה נראה דלא משוס אשוי גומות דא"כ ה"ל למימר מיד דלמא אתי לאשוי גומות אע"כ טעמי' דר"ח משוס הכירא שישאר עכ"פ קופה א'. ועדיין שייך אשוי גומות במקוס שפינה ממנו הד' קופות והמ"ל ובלבד שלא יגמור פי' שלא יפנה הקרקע לגמרי וישארו בתחתיתה תבן עיין לשון רמב"ם ותבין. אלא שר"ח ליה הך תשא דאשוי גומות ע"כ מוקי למתני' כר' יהודה, אבל אה"נ מצינן למימר פלגא כר"ח ופלגא כשמואל ולחנם השיג רמב"ן בזה.

גמ'. ומאי אבל בו' שלא יתחיל באוצר תחילה. עיין שפ"א דלכאורה לפ"ז קשה דא"כ מיותר הא דקתני אבל לא את הטבל כיון דהוי תחלה דהא עדיין לא נשתמש ממנו כיון דהוי טבל, ודוחק לומר דמיירי בטבל קודם מירוח וכגון שלקח ממנו כבר ערמי לבהמה דמותר.

אך י"ל שלקח ממנו כבר ועישר אותו מקצת, אבל קשה דא"כ אמאי מתיר רשב"ג בלוף שהוא מאכל עורבין דע"כ מיירי באין לו עורבין דאל"כ מותר אף לת"ק וא"כ הוי תחלה, וי"ל דאין הפי' תחלה מכל מין אלא תחילה מכל האוצר, וא"כ י"ל דמיירי שיש שם גם מינים אחרים שהשתמש מהם מכבר. ע"כ.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם בהלכות שבת (פרק כו הלכה טו), אוכל של תבואה או של כדי יין אע"פ שמותר להסתפק ממנו אסור להתחיל בו לפנותו אלא לדבר מצוה, כגון שפינהו להכנסת אורחין או לקבוע בו בית המדרש וכילד מפנין אותו כל אחד ואחד ממלא ארבע או חמש קופות עד שגומרין, ולא יכבדו קרקעיתו של אוכל כמו שבארנו אלא נכנס ויוצא בו ועושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו.

וכתב עליו הראב"ד בהשגותיו: אוכל של תבואה ושל כדי יין אע"פ שמותר להסתפק ממנו אסור להתחיל בו. א"א זה המחבר מזכי שטרא לתרי הוא, שמפרש משנתנו כרב חסדא וכשמואל.

וכתב המגיד משנה, וז"ל: ומ"ש אלא נכנס ויוצא בו מדברי הגמרא (דף קכ"ז) נראה שבמקוס שאינו רשאי לפנות היא הכונה ויאמר רבינו שלדברי הרשות אסור להתחיל ולפנות אלא עושה בו שביל וכן כתב הרמב"ן ז"ל שרבותיו מעמידין ברייתא אין מתחילין באוכל תחלה אבל עושה בו שביל בדבר הרשות וא"א לפרש בדבר מצוה דכיון שגומרין אע"פ שאין מכבדין מה צורך יש בשביל ומה ענין לו בכאן והברייתא מוכחת כמו שכתבתי. ודע שנסתלקה מכאן השגת הר"א ז"ל שכתב א"א זה המחבר מזכי שטרא לבי תרי הוא שמפרש משנתנו כרב חסדא וכשמואל ע"כ. ועם גרסת רב אחא משבחא שאינו גורס בדשמואל אפי' טובא נמי דברי רבינו הם כשמואל בדוקא ואף לגרסא האחרת יש להעמיד דבריו בחדא כרב חסדא ובחדא כשמואל וכ"כ הרמב"ן והרשב"א ז"ל. ע"כ. וע"ע בכס"מ שם.

גמ'. שם. כתב הרמב"ם בפכ"ו דין ט"ו אוכל של תבואה או של כדי יין אף על פי שמותר להסתפק ממנו אסור להתחיל בו לפנותו אלא לדבר מצוה כגון שפינוהו להכנסת אורחין או לקבוע בו בית המדרש וכילד מפנין אותו כל אחד ואחד ממלא ד' או חמש קופות עד שגומרין ולא יכבדו קרקעיתו של אוכל אלא נכנס ויוצא בו ועושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו עכ"ל.

ביאור דבריו לדברי המגיד משנה והכ"מ כן הוא דאמנ קיי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה מחמת שעשאו אוכל והסיח דעתו מהם וזהו שאומר אף על פי שמותר להסתפק ממנו לאכול ולשתות דלית לן איסורא דמוקצה מ"מ לפנותו כולו אסור משום טירחא אלא לדבר מצוה ואפילו לדבר מצוה לא יפנה כל אחד יותר מד' או ה' קופות עד שיגמורו ומ"מ לא יכבדו קרקע האוכל שלא יצא להשוות הגומות דהוי מלאכה דאורייתא משום בונה וזה שכתב אלא נכנס ויוצא בו ועושה שביל ברגליו לא קאי אדלעיל אלא אדבר הרשות קאי דלדבר הרשות לא הורשה לפנות כלל אלא כשרוצה ליכנס שם יכנס ועושה שביל ברגליו [וע"ע בהלשון משמע להדיא דכולי חדא מילתא היא].

ולענ"ד נראה כונה אחרת בהרמב"ם דאע"ג דע"פ סוגית הש"ס [קכ"ז.] הך דעושה שביל ברגליו הוי בדבר הרשות ע"ש מ"מ הרמב"ם בא"ר דבריו ע"פ הירושלמי [פי"ח הל' א'] ששואל מהו לפנות מן האוכל כסדר הזה נשמעינה מן הדא ושוין שלא יגע באוכל אבל עושה הוא שביל ונכנס ויוצא עכ"ל ואינו מובן מה זו שאילה הא במשנה תנן מפנין ועוד איך אומר ושוין שלא יגע באוכל ואיך לא יגע כיון שמפנין אלא דהכי פירושו דבמשנה תנן מפנין אפילו ד' וה' קופות וכו' אבל לא את האוכל ופירושו שלא יגמור את האוכל משום אשווי גומות כמ"ש ומצא דאוכל נקרא הקרקע של האוכל וזהו ששואל מהו לפנות מן האוכל כסדר הזה כלומר דאולי מה ששנינו אבל לא את האוכל פירושו שאדם אחד לא יגמור הקרקע של האוכל אבל כסדר הזה והיינו שכל אחד יפנה מקום של ד' וה' קופות מותר או לגמרי אסור והביא מברייתא ושוין שלא יגע באוכל היינו בקרקע האוכל אמנם אם כן אף על פי שפינו התבואות מ"מ עדיין נשאר הרבה על הקרקע וקשה לילך שם וזה עושה שביל ברגליו לפנותם לכאן ולכאן ונכנס ויוצא וזהו גם כונת הרמב"ם ואין זה סתירה להש"ס שלנו דלא מיירי בזה [והק"ע והפ"מ טרחו בפי' הירושלמי ע"ש]. (ערוך השולחן אורח חיים סימן שלג).

גמ'. שם. עיין בספר אברהם יגל על הרמב"ם (הלכות שבת פרק כו) שכותב בתו"ד: ורא"ל בירושלמי בפרקין מהו לפנות מן האוכל כסדר הזה נשמעינה מן הדא ושוין שלא יגע באוכל אבל עושה שביל ונכנס ויוצא ופי' הרב קרבן העדה דממתני' דקתני אבל לא את האוכל פי' שלא יגמור וכו' והוא תמוה דממילא משמע דמתחילין וכ"ל דמבעיא ליה לרשות ומפני האורחים וכו' אורחא דמילתא נקט ומשני דקתני ושוין שלא יגע וכו' דבין ר"י ור"ש מודו דלרשות אסור וא"כ הא דקתני אבל עושה בו שביל

אתמן לר"ש ואתייא הברייתא כפשטה אך לפי הברייתא דהובאה בש"ס דקתני אין מתחילין באומר דמשמע אם התחיל מבעוד יום מותר מוכרח לא אתייא אלא כר"י ולכך העמידו הך דעושה בה שביל ברגליו וכו' וכן מבואר בפרק המביא דהך ברייתא דאין מתחילין באומר תחילה היא ר"י ולא ר"ש ומגדל התימה על הרה"מ ועל מרן ז"ל.

גמ'. שם. עיין בש"ע או"ח סי' של"ג בט"ז שם ס"ק א' מ"ש להשיג על הב"י ועיין בחי' הרמב"ן לשבת שם קכ"ז ע"א בד"ה תניא וכו' מש"ש וש לפלפל הרבה בזה וקצרתי כעת כי כל הרואה בש"ש דילן שם יראה דאין הפי' כאן בירושלמי כמו שפירשו המפרשים ולענ"ד נראה בלי שום ספק דיש כאן ט"ס בירוש' וכן נ"ל מהו לפנות מן האומר שלא כסדר הזה פירוש דהירושלמי בעי הא דתנן במתניתין אבל לא את האומר דהפי' הוא להירוש' כמו שמפרש ר"ח בש"ס דילן קכ"ו ע"ב דהיינו שלא יתחיל באומר והוא מדקאמר הירושל' דשיעור הקופות הוא של שלש שלש סאין מבואר מזה דדעת הירוש' הוא כר"ח שם דיותר משיעור זה אסור לפנות ודלא כשמואל שם וממילא הפירוש דמתני' שלא יתחיל את האומר ובעי הירוש' אם זה דוקא לפנות בדרך טלטול הנהוג הוא דאסור להתחיל את האומר אבל לפנות שלא כדרך טלטול הנהוג יוכל היות דשרי ועל זה קאמר הירוש' נשמעינה מן הדא דתנא שלא יגע באומר אבל עושה הוא שביל ונכנס ויוצא וברייתא זו הובא גם בש"ש דילן שם קכ"ז ע"א וכן הוא בתוספתא שם פרק ט"ו הל' ה' ולא נזכר שם מקודם שום פלוגתא ונוכל לומר דעל הך פלוגתא קאי הך ושוין כמ"ש הפ"מ וע"כ דט"ס דתחת ושוין נ"ל דתני וזה ברור.

והפי' דהך ברייתא מבואר בש"ש דילן שם דהכי קאמר אבל עושה בו שביל ברגליו בכניסתו ובילאתו ופי' רש"י וז"ל מפנה ברגליו לכאן ולכאן דרך הליכתו דלא הוי טלטול מוכח מהך ברייתא דשלא כסדר הזה מותר לפנות וזה נכון וברור (נתיבות ירושלים על הירושלמי).

גמ'. שם. בירושלמי איתא מהו לפנות מן האומר כסדר הזה נשמיענה מן הדא ושוין שלא יגיע באומר. פירש הפני משה דקאי אברייתא דתבואה לבורה דאם לא התחיל מערב שבת אסור להסתפק בשבת ור' שמעון מתיר ועל זה שניו בסיפא ושוין שלא יגע באומר עיי"ש ולרמב"ם שבת פכ"ו הט"ו ס"ל דזה דוקא בדבר רשות אבל במצוה מתחילין באומר דכן מוכח בבבלי דרב חסדא ס"ל דוקא לר' יהודה אסור ולשמואל דמוקי כר' שמעון מותר להתחיל אבל מהירושלמי משמע דקאי על המשנה דלצורך בית המדרש ואורחים ג"כ אסור ומ"מ טעמא בעי למה אסור לר' שמעון.

ונראה לפי מה שכתבתי בחידושי לאו"ח סימן רע"ט ס"ו במוקצה מחמת מיאוס דנראה מלשון הרמב"ם שבת פכ"ה הי"א דדווקא לצורך גופו מותר ולא לצורך מקומו ועל פי מה שכתב בתוס' רע"א פרק ג' (מ"ו אות סא) דר' שמעון מתיר משום דכשמתמש הרי אינו מאוס בעיניו ונסתלק הקנאתו ומה דהיה מוקצה בין השמשות לא ס"ל לר' שמעון אבל לטלטלו ממקום למקום גם לר' שמעון אסור דעדיין לא סר הקנאתו עיי"ש והכא נמי נהי דלר' שמעון מותר להסתפק מאוכר תחלה דאם רוצה עתה להסתפק הרי נסתלק הקנאתו רק לר' יהודה אסור משום דאתקצאי בין השמשות ור' שמעון מתיר בזה אבל אם גם עתה רוצה רק לפנות ממקומו עדיין הקנאתו עליו דאינו רוצה לאכול ממנו על כן מודה ר' שמעון.

ולפ"ז אף כשהתחיל לפנות מבעוד יום לא מהני רק אם התחיל להסתפק ממנו וכמו דפרש"י בפרקין לר' חסדא דמוקי כר' יהודה דלא יתחיל באומר תחלה היינו כשלא התחיל להסתפק ממנו למאכלו או למאכל בהמתו וכן אם התחיל היום להסתפק ממנו שוב מותר לפנותו גם לצורך מקומו כיון דנסתלק הקנאתו דקי"ל כר' שמעון וכן משמע הלשון אסור להתחיל בו לפנותו משמע אם מתחיל להסתפק ממנו שוב מותר לפנותו.

ויש לומר לפי מה שכתב הרמב"ם שבת בסוף פרק כ"ד בטעם המוקצה דקל וחומר מדיבורך של שבת שלא יהא כשל חול קל וחומר הטלטול ועוד שמא יעשה מלאכה בכלים שמלאכתן לאיסור עיי"ש ובזה יש לומר לכל דבר דלא חזי מחמת איסור דרביע עליו שאי אפשר לסלקו בשבת נאסר לטלטלו שמא יתקנו ויעשה מלאכה וכהאי גוונא אבל אוכר דאסור לטלטלו הוא רק ק"ו מדיבור של חול וכיון דחפצי שמים מותרין הכי נמי לטלטל לדבר מצוה.

אמנם ברמב"ן ריש פרקין כתב טעם אחר לדברי הרמב"ם וזה לשונו דהא דתניא אין מתחילין

באומר תחלה היינו שלא לצורך אורחים אלא לצורך עצמו דמתניתין דקתני ארבע וחמש מפני האורחין אבל שלא במקום מצוה לא שרי כולא האי אבל קופה אחד או שתים ודאי שרי שאין אדם נמנע מלטלטל קופות מפנה לפנה לצורך מקומן אבל אתחולי באומר גראה כמתקן מקום ואסור אפילו בקופה אחד עכ"ל וזה נסתלק קצת קושיות ט"ז או"ח סי' שלג סק"א, ומ"מ כיון דרמב"ן גופא סיים שם דלא מסתבר גראה לעניות דעתי כמו שכתבתי והנה הרמב"ם הוליא כן מסוגיית הש"ס דלמצוה מותר לפנות מאומר תחלה ולרשות אסור ויש לומר טעם נכון על פי מה שכתבתי לעיל דכשבא להסתפק ולהשתמש נסתלקה הקנאתו משא"כ כשבא רק לפנות ממקום למקום והנה ברמב"ם מבואר טעם איסור טלטול מוקצה דקל וחומר מדיבורך של שבת שלא יהא כשל חול ורא"ד בהשגות כתב דמשום הוצאה גזרו וכן מבואר בש"ס וכתב ביאורות יעקב סימן ש"ח ס"א סוף סק"א דתרוייהו צריכי דהיכא דאסרו לטלטל גם לצורך גופו יש לומר משום הוצאה דהוי צריכה לגופה גזרו לטלטל בכל גוני אבל היכא דלא אסרו רק מחמה לצל ולצורך מקומו דהוי אינה צריכה לגופה דפטור על כרחך אינו אסור רק מק"ו מדיבור יעו"ש וא"כ באומר דלגופו מותר לטלטל ואינו אסור רק למקומו ליכא משום הוצאה רק מק"ו מדיבור אם כן למצוה מותר כחפצי שמים.

ולפ"ז יש לבאר דעת מאן דאמר שהביא הרי"ף לפסוק לגמרי כר' חסדא והלא קי"ל במוקצה כר' שמעון אלא דס"ל במלאכה שא"ל לגופה כר' יהודה כדעת הרמב"ם שבת פ"א ה"ז, וא"כ גם לצורך מקומו לבד אסור משום הוצאה גם לדבר מצוה ור' חסדא דמוקי כר' יהודה דס"ל מוקצה אסור משום דבלאו הכי ס"ל כר' יהודה במוקצה כמו שכתב הר' זרחיה הלוי, ושמואל קאמר דלדידיה גם לר' שמעון אתיא דאבל לא את האומר היינו שלא יגמור אבל להתחיל יש לומר דשרי וכמו שסתם תנא כר' שמעון במלאכה שא"ל לגופה ברים פרק שמנה שרצים. (ערך ש"י).

דף קכז ע"א

גמ'. אבל עושה בו שביל וכו'. הקשה השפת אמת, אמאי לא קתני שיעורא בכמה, דאין סברא לומר שיהי' מותר לפנות הכל, דבשביל אורחין אין מתירין אלא ד' וה' קופות וכדי שיכנס וילא יהי' מותר לפנות כולו דכפי הנראה איכא יותר טירחא לפנות ברגליו מבידיו.

ועיין ברי"ף שהביא דשיעור תבואה צבורה לתך. וכתב השפ"א הנראה דס"ל כפי הר"ן דאליבא דר"ש בעי לה, [וכן תי' הרמב"ן במלחמות], אך מ"ש הרי"ף בהאי איבעיא אי כל אחד מפני לנפשי דאזלינן לחומרא ל"ע כיון דמידי דרבנן היא הו"ל למיזל לקולא.

גמ'. כלפי לייא אלא אימא וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן לד) וז"ל: פירש, כולה מתניתא אתיא כשטת ר"ש דלית ליה מוקצה, כי פליגי בתבואה צבורה, דאיכא למיחש דילמא אפי' מאן דלית ליה מוקצה אסר בה דכיון דצברה ולא התחיל בה אסתיה לדעתיה מנה והוי כאלו דחאה בידים, וכלה רבי אחא היא, דקתני סתמא משמייהו דרבנן דאפי' לר"ש דלית ליה מוקצה אסור לטלטלה משום חשיבותא דאוצר ורבי אחא מתיר מסברא דנפשיה דכי היכי דלית ליה מוקצה בשטת ר"ש הכי נמי לא חשיב ליה אוצר לר"ש לענין מוקצה כלו, ע"כ פי' הברייתא עצמה. אלמא רבי אחא קתני אסורא והוא אמר דר' שמעון מתיר זהו פי' תרילתה. וכלה שפיר ובריתא דייקא ולאו משבשתא, ומתרילתא למדנו דהלכה כמאן דשרי וקסבר דלא אסר בה רבי שמעון.

גמ'. ועימר רבי כל השדה. עיין הגהות רעק"א (או"ח סימן שמט) שמביא ראיה מרש"י כאן, דמותר לטלטל בכרמלית פחות פחות מד' אמות.

גמ'. ולטעמיך רבי בדנפשיה עימר. פי' תוס' כל השדה כולה, ובאיר החת"ם, דר"ל אבל לצורך עומר דהא כל א' צריך לפנות לצורכו. אבל מפירש"י משמע שלא עימר כלל דאין דרכו של נשיא לעמר, וא"כ ציוה לאחר שיעמר עבורו, וכ"כ בכ"מ דשלוחו יכול לפנות עבורו.

גמ'. שם. עיין דברי שאול על מס' קידושין (ע ע"א) האיך עימר רבי בפני רבים. וכתב דמוכח מזה דאם עושה מצוה מותר לעשותו בפני שלשה.

גמ'. גדולה הכנסת אורחין בהשכמת ביהמ"ד כו' ור' דימי אמר כו' יותר מהשכמת ביהמ"ד וכו'. השפ"א ביאר די"ל דר"י ס"ל דאין רמי' ממתני' דגדולה יותר מדקתני מפני האורחין קודם ביטול ביהמ"ד דלעולם י"ל דבכ"מ השכמת בהמ"ד יותר גדול, והכא בשבת היינו טעמי'

דהא טעם האיסור לפנות הוא משום טירחא בשבת וא"כ כיון דלאורחין הוא לצורך סעודת שבת לפיכך יותר מסתבר להתיר משום צורך שבת.

אך יש להסתפק באם רוצה לפנות סמוך לתשיכה בשביל אורחים דלא הוי צורך היום דמשמע ג"כ דמותר, ובכה"ג לא מסתבר יותר להתיר לצורך אורחין מהשכמת ביהמ"ד, א"כ שפיר הוכיח ר"ד דגדולה הכנסת אורחין מהשכמת ביהמ"ד [ואפשר דבהכי פליגי ר"י ור"ד וס"ל לר"י דבכה"ג שאינה לצורך שבת לא התירו, ומשו"ה אין רא' דהכנסת אורחין גדולה מהשכמת ביהמ"ד כנ"ל].

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (סימן עב) וז"ל השאלה: יש שבות שמקילין בו במקום מצוה, יש להקל באותו שבות ג"כ במקום כבוד אורחים. או לאו.

תשובה: יראה דאם באו לו אורחים לביתו, יש להקל לכבודם ולצורכם, כמו לצורך שאר מצוה. כדאמרינן בהדיא פ' מפנין, גדול הכנסת אורחים ממצות בית המדרש. והתם נמי אשבות דשבת קאי. אמנם אם זימן אורחים לסעוד סעודה בביתו, אבל לא נתארחו אצלו, כה"ג אין לנו ראיה להקל. דהתם באורחים שבאו מן השדה לביתו קאי, ואפשר דמכל מקום אין לחלק.

גמ'. שם. בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ד עניינים שונים סימן שכב) מביא קושיא בשם הרב דק"ק ארלאד, מנ"ל דגדולה היא מדהקדיש, הרי בע"כ צריך להקדיש א' מהם. וע"ע בס' הון עשיר שכבר עמד בזה ע"ש. ועיין בס' גפי אש שהאריך בזה.

ובשו"ת אפרקסתא דעניא מביא מהגהות מהר"א הורוויץ שבש"ס ווילנא, שכ' בדברי רב דימי הנ"ל ז"ל "מדלריך לאשמעינן" ע"כ. וכתב דפשוט דהי' קשה לו ג"כ כנ"ל, ולזה כתב דאי לאו לאשמעינן דגדולה הכנסת אורחים, ל"ה צריך כלל למיתני ומפני ביטול בית המדרש, משום דרב דימי ס"ל דזה פשוט בסברא דאם מפנין מפני הכנסת אורחים, מפנין נמי מפני ביטול בית המדרש, וה"ה איפכא, דעל השוי משנה שאינה צריכה היא, ול"ה צריך למיתני רק חדא מנייהו. ומדקתני תרוויהו, ש"מ דלאקדומי המוקדם למאוחר קאתי. ועי' תפארת ישראל במשנה. ועי' בס' קו"ש במשנה שם סי' פ"א ודבריו צריכי ביאור קצת ע"ש.

והוא ז"ל כתב דיש ליישב עפאז"ל (חגיגה י"ב ריש ע"ב) את הארץ ל"ל, להקדיש שמים לארץ. ופירש"י ז"ל דאי לא כתיב את הו"א כאחת נברא, אלא שא"א לקרות שני שמות כאחת, להכי כתב את להקדיש. ועי' תוס' ור"ח שם. והענין הוא מובן דהיכא דאיכא שני נושאי' פעולים במאמר אחד, אילו היו שקולים, הי' די לכל היותר במלת יחס אחת כגון "את", דבנושא הראשון איצטריך לכתוב מלת "את" מטעם דקאמר שם בריש, אבל את השני דהארץ, שהוא נושא הב' יתר הוא, אלא ודאי דלהורות נתן דנפרדים במעלה, וכאלו יש דוגמאות בש"ס.

ועי' בתורה והמצוה ויקרא סי' קי"ב וסי' רפ"ח, ועי' תמורה כ"ו ע"א ובתוס' ב"ק ע"ג ע"ב ד"ה הרי זו. א"כ ה"נ ס"ל לרב דימי, דאילו הי' הכנסת אורחים וביטול ביה"מ שקולים, ל"ה צריך תנא למלת היחס של "מפני" הב', רק וא"ו החיבור או המחלקת, דהול"ל מפני הכנסת אורחים וביטול ביה"מ. וזה ודאי דליכא למיטעי לומר דצריך דוקא לתרוויהו יחד, דהכנסת אורחים וביה"מ תרי מילי שאינם תואמים בשעה אחת, ומדקתני "ומפני" ש"מ לאקדומי להכנסת אורחים.

ואע"ג דאמרינן לשון תורה לעלמה ולשון חכמים לעלמה (ע"ז נ"ח ע"ב וחולין קל"ז ע"ב), מכל מקום מדברי הרמב"ם בפירושו ריש מס' תרומות מוכח דס"ל דלאו כלל כולל הוא, ואפי' הראב"ע ז"ל המובא בתוי"ט שם נראה ודאי דמודה הוא דהיכא דאין הכרח מצד חקי הלשון יש להשוות לשון חכמים ומשפטי המאמר ללשון התורה, מכ"ש היכא דמסתבר טעמא כגון בהא דלעיל. ועי' רש"י חולין כ"ב ע"א במשנה ד"ה כשר בתורין, ובחי' רל"ח שם דקל"ז ע"בא).

גמ'. שם. בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ד עניינים שונים סימן שכב) כתב לדקדק במ"ש רש"י בד"ה מהשכמת ביהמ"ד "דתנא דידן אקדמה בריש", דכל דברי רש"י אלו נראה לכאורה כשפת יתר, דהרי כך מפורש בדברי רב דימי גופא.

עוד קשה מ"ש רש"י ז"ל "דתנא דידן", דמשמע דאיכא תנא אחרינא דלא תני כסדר הזה, והיכן מצינו סדר אחר. ולעיל מזה בד"ה כהשכמת, כ' "מדשוי להו במתני'", וה"נ הול"ל מדאקדמי' במתני' בריש.

וכתב לפרש כונה נאותה בדברי רש"י ז"ל, עפמ"ש הרי"ף ז"ל בע"י ד"ה אמר ר' יוחנן וז"ל, וקשה דמתני' לא איירי אלא בתלמוד תורה כו' וא"כ דתלמוד תורה שקולה כהכנסת אורחים, אבל השכמת בית המדרש מנלן דשקולה כהכנסת אורחים, כיון דאע"פ שלא יהי' משכים לבית המדרש, מ"מ אין שם ביטול תורה, מש"ה איצטא דהכנסת אורחים גדולה יותר. וכ"ת דאיירי הכא בהשכמה שהיא ג"כ ביטול תורה, שאם אינו משכים שוב א"א לו אותו יום ללמוד כו', אכתי קשה לר"ד שאמר גדולה הכנסת אורחים כו', והרי תנן דתלמוד תורה כנגד כולם, ואיך אפשר לומר דהכנסת אורחים גדולה מתלמוד תורה.

וי"ל דמה"ט מכריחינן דמאי דקאמר במתני' נמי מפני ביטול בית המדרש, אינו כפשוטו ביטול תורה, דא"כ איך הזכירם בשוה, והרי תלמוד תורה גדול, ואם מפני אורחי' מפנין, כ"ש מפני תלמוד תורה. ולר"ד קשיא לי' איך הקדים התנא מפני האורחי' ולבתר הכי אמר מפני ביטול בית המדרש, שהרי תלמוד תורה כנגד כולם, דאין הכנסת אורחים וג"ח שקולים לה. אלא ודאי ביטול בית המדרש הוא השכמת בית המדרש שמתבטל באותה שעה בלבד, ור' יוחנן דריש שקולה כמות' ור"ד אמר שגדולה הימנה עכ"ל.

והשתא דברי רש"י ז"ל בב' הדברים אתיין כמין חומר, דקשה לרש"י קושית הרי"ף ז"ל דמנ"ל לר' יוחנן דהשכמת בית המדרש שוה להכנסת אורחים, הרי מתני' לא איירי אלא בתלמוד תורה, ונימא דתלמוד תורה שקולה כהכנסת אורחים, אבל השכמת בית המדרש אינו כהכנסת אורחים. לז"כ בד"ה כהשכמת, מדשוי להו במתני'", ר"ל דעכל"ל דמתני' לא איירי מתלמוד תורה גופא, מדשוי להו במתני', ואילו בתלמוד תורה גופא לא שוו להדדי, דתלמוד תורה כנגד כולם. אלא ודאי מפני ביטול ביה"מ דקתני, היינו השכמת ביה"מ.

והיינו נמי דבד"ה מהשכמת, כ' דתנא דידן דקדמה בריש", תנא דידן דייקא, לאפוקי תנא דמשנת אלו דבריס לבקמן, אע"ג דשס ג"כ תני גמ"ח קודם לתלמוד תורה, מ"מ ליכא למימר בי' "אקדמה בריש", דהרי קתני ותלמוד תורה כנגד כלם.

וידויק נמי לשון "אקדמה בריש" דנראה לכאורה לשון כפול, דהוי די למימר "אקדמה" או "תני לה בריש". ולהנ"ל א"ש, דבבהא דאלו דבריס דהקדים ג"ח לתלמוד תורה, ליכא למימר בי' מדתני ג"ח בריש, ש"מ דג"ח עדיף, דהרי תני ותלמוד תורה כנגד כולם, משא"כ תנא דמתני', מדקתני הכנסת אורחים בריש, ש"מ דאקדמי' בקדימת המעלה.

גמ'. שם. בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ד עניינים שונים סימן שכב) כתב: עיין תנא דבי אליהו זוטא פ"א דאי' שס גדולה צדקה ששוותה לתורה, גדולה צדקה שהתורה שוותה לה. וצ"ע ליישב המאמר הזה עם מאמר ש"ס שבת הנ"ל, דאם נימא דביטול ביהמ"ד הוא כפשוטו דלא כרי"ף הנ"ל, א"כ עכ"ל דאתיא דברי התד"א כרב דימי דגדולה הכנסת אורחים מהשכמת בית המדרש, דאי כר' יוחנן דשווין, הרי הכנסת אורחים הוא בכלל ג"ח וכמ"ש הרי"ף הנ"ל, הרי אז"ל (סוכה מ"ט ע"ב) גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה. ואם צדקה שוה לתורה גופא, א"כ הכנסת אורחים דגדולה מצדקה, גדולה מתורה. ואם נימא דביטול בית המדרש אינו אלא ביטול השכמה ודאי לא אתיא כר' יוחנן, דהרי גם הצדקה גדולה כתורה, א"כ הכנסת אורחים דגדולה הימנה, גדולה מתורה וכ"ש מהשכמה וצ"ע.

ובגוף לשון התנא דבי אליהו דאמר בכפילא. י"ל דאילו אמר רק גדולה צדקה ששוותה לתורה, הו"א דהוי רק ככל דבר הדומה לנדמה, דמ"מ ל"ה כנדמה לגמרי כנודע מטבע דמיון הסתמי וכידוע מכ"ף הדמיון. לכך כפל ואמר גדולה - שהתורה שוותה לה, והו"ל כענין כעס ככהן כידוע. ע"כ.

גמ'. גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה דכתיב וכו'. הקשו המפרשים מנא ידע אברהם דבר זה. ותירץ הרה"ק ר' מאיר מפרעמישלאן זצ"ל, דאיתא ביומא (כח ע"ב) קיים אברהם אבינו אפילו עירובי תבשילין, שאיבריו היו מקודשים שעשו בעצמם מצות, וכשראה אברהם אבינו שכבוד עומד אצלו ואעפ"כ רצים רגליו לקבל אורחים, מזה הבין שהכנסת אורחים גדולה.

גמ'. שם. עיין מגילה (דף טז ע"ב) גדול ת"ת יותר מבנין בית המקדש שכל זמן וכו', והקשה הטו"א שם, אכתי מנ"ל שגדול ת"ת מבנין המקדש דלמא שקולין הן משה"ה לא הי' מחויב לעלות, והרי מצינו לב' מצות ששקולין הן זו כזו, גדול הכנסת אורחים כהשכמת בה"מ. עיי"ש מ"ש בזה. וע"ע בהגהות ברוך טעם לטו"א שם.

גמ'. שם. עיין שו"ת שער אפרים (סימן סד) ובהגהותי לשבועות (לה ע"ב) מ"ש בזה.

גמ'. בא וראה שלא במדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם אין קטן יכול לומר לגדול וכו'. פי' המהרש"א, כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו, גם אם אין מסתלק גילוי שכינתו, וממתין עד שיחזור אברהם אליו, אין שם ח"ו פחת כבוד המקום ב"ה, שע"כ נקרא מקום, כי הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, עיי"ש. ועיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ב סימן פד אות ה).

גמ'. ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעוה"ז וכו'. בשו"ת מהרש"ל (סימן סד) כותב שנוהג לומר בכל יום משנה דאלו דברים שאין להם שיעור, כדי שיהא ברכת התורה קאי על תורה נביאים כתובים משנה. וכותב שם: הנוסח הזה שלפנינו אלו הן כבוד אב ואם וכו' אינו מכוון, ואי כנוסח המשנה אינו מונה אלא כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום שבין אדם לחברו ותלמוד תורה נגד כולם, ואם בא לכלול כל הני דרבי יוחנן דאמר בריש מפנין, ששה דברים שאדם אוכל פירותיהם כו' ואלו הן הכנסת אורחים וביקור חולים ועיון תפלה והשכמת בית המדרש והמגדל בניו לת"ת והדן את חבירו לכף זכות ופריך עליה מהאי מתני' ומשני כל הני דר' יוחנן בהני שייכי פ' רש"י הכנסת אורחים וביקור חולים היינו גמילות חסדים ועיון תפילה היינו בכלל גמילות חסדים דכתיב גומל נפשו איש חסיד השכמת בית המדרש וגידול בניס לת"ת היינו ת"ת דן את חבירו לכף זכות בכלל הבאת שלום דמתוך שהוא מכריעו לזכות ואומר לא חטא לי בזאת אנוס היה או לטובה נתכוון יש שלום ביניהן ור' יוחנן לפרש לך אתא דבכלל ג' דמתני' איתינהו להנך ואיכא נמי לכבוד אב ואם ור' יוחנן לא פליג עליה. א"כ נחסרו הני תרתי המגדל בניו לת"ת והדן חבירו לכף זכות. ועוד הני תרתי הכנסת כלה והלוית המת אינן לא בנוסח המשנה ולא בנוסח דר' יוחנן ואפשר שפירוש בעלמא הוא על ג"ח שעיקר פירושו זו גמילות חסדים הוא הכנסת כלה והלוית המת.

וע"ב נראה בעיני נוסח האמיתי לומר תחילה הני ג' דמתני' ואח"כ הני ששה דר' יוחנן וכאשר הגהתי לעיל והוא עיקר. ע"כ.

גמ'. אוכל פירותיהן בעה"ז. עיין תוס', ועיין מהרש"ל ומהרש"א שכתבו שדבריהם מגומגמים, וי"ש ט"ש. ועיין הרא"ש בס' אמרי שפר (פ' צו).

והחת"ם כתב לפרש, ע"פ מ"ש המפרשים בהא דלכף זכות, דרולה לומר באדם השקול בכף מאזנים ידונוהו לזכות, ועיין רע"ב פרקי אבות, והנה כי כן כלפי דאמרינן לקמן מן השמים ידונוהו לזכות היינו שאם הי' שקול יכריעוהו לזכות משמים מדה במדה, וא"כ אי ס"ד ס"ל לר' יוחנן שכר מצוה בהאי עלמא איכא בכל המצות והני ששה אי הי' שקולה מכרעת א"כ מאי קמ"ל ר' יוחנן דהדן לכף זכות הוא בכלל הני ששה למאי נ"מ שאי שקולה מכרעת הא בלאה"נ כך היא מדה במדה כשם שהוא דן לכף זכות כך משמים יכריעו הכף לזכותו ומאי קמ"ל ר' יוחנן אע"כ ס"ל לר' יוחנן בכל המצות שכר בהאי עלמא ליכא ובהני ששה איכא פירותיהם בעה"ז והשתא קמ"ל דהדן לכף זכות הוא בכללם ולזה נתכוונו תוס' אלא שלריך הגהה.

גמ'. אדם אוכל פירותיהן וכו'. החיד"א בכסא רחמים (פרק מ) הביא בשם האר"י ז"ל, שגרס "מפירותיהן", דלא כל הפירות אוכל בעוה"ז, רק מקצת פירות.

גמ'. ועיון תפלה. עיין תוספות לעיל (קיח ע"ב) ד"ה עיון תפלה, וז"ל: פי' בכוונת הלב, וכן ההיא דאלו דברים שאוכל מפירותיהן בעולם הזה דחשיב עיון תפלה אבל הא דאמר בברכות (לב ע"ב), המעיין בתפלתו סוף בא לידי כאב לב ההוא עיון דמלפה מתי יעשה הקב"ה בקשתו שסבור שתפלתו מקובלת כדמייתי עלה תוחלת ממושכה מחלה לב וכן ההיא דאמר ר"י שלשה דברים מזכירין עוונותיו של אדם קיר נטוי ועיון תפלה [ומוסר דין לשמים על חבירו] והא דאמר בפרק גט פשוט, שלשה דברים אין אדם ניצול מהם בכל יום לשון הרע והרהור עבירה ועיון תפלה אין לפרש שמלפה מתי תיעשה בקשתו שהרבה בני אדם ניצולים מזה אלא הוא כי ההוא דשמעתין כלומר שאינו מתכוין בתפלה שאי אפשר ליזהר כדאמרינן בירושלמי מחזיקנא טיבו לרישא דכי מטא למודים מנפשיה כרע. ע"כ.

ועיין תוספות בבא בתרא (קסד ע"ב) ד"ה עיון תפלה, וז"ל: הוא רע כשמהרהר בתפלתו כדאמרינן בברכות, המעיין בתפלתו בא לידי כאב לב כדאמרינן

הם אלו דברים המזכירים עונותיו של אדם קיר נטוי ועיון תפלה והשתא הוי דומיא דהרהור עבירה ולשון הרע שאינו מצוה אבל אינו נראה דלמה אינו ניצול בכל יום הרבה בני אדם אינם מצפים מתי יבא תפלתם שאינם מכוונים כל כך שיצפו תפלתם ונראה לרבי דעיון תפלה שהוא רע שאינם מכוונים תפלתם כדאמרי' באלו דברים שאדם אוכל פירותיהם כו' ועיון תפלה ומזה אין אדם ניצול בכל יום שאין שום אדם יכול לכוין בתפלתו היטב והכי אמר בירושלמי (ברכות פ' היה קורא הל' י) אמר ר' מתניה מחזקנא טיבותא לרישא דכי מטי למודים כרע מגרמיה. ע"כ.

והריטב"א בראש השנה (טז ע"ב) כתב: תימא דהכא משמע דעיון תפלה מגונה, והתם אמרינן אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעולם הבא וחד מינייהו עיון תפלה, ובגבא בתרא (קס"ד ב') אמרו (שני) [שלשה] דברים אין אדם נצול מהן בכל יום [הרהור עבירה] ועיון תפלה ואבק לשון הרע, ואם כן אין לך אדם שאין מזכירין עונותיו בכל יום, ומאי אתא ר' יצחק לאזהורינן, ותירצו בתוספות דעיון תפלה לשון אחד המתחלק לשלשה עניינים, כי יש עיון תפלה שהיא מדה רעה והוא המעיין בתפלתו וקומץ עליה שתהא מקובלת ומצפה עליה שתתקיים, ועליה אמרו כאן שמזכירין עונותיו לפי שמחשבים עליו אם הוא ראוי לכך לקבל תפלתו כמו שהוא סבור, ועל זה אמרו בהרואה כל המאריך בתפלתו ומעיין בה סוף בא לידי כאב לב, ויש עיון תפלה טוב מאד והוא המעיין ומכוין בתפלתו לאומרה בכונת הלב אבל אינו מצפה שתתקיים וזהו שאמרו שאוכל פירותיו בעולם הזה, והש"ת משלם לו שאלת ערכיו ששואל באמצעיות, והקרן קיימת לו לעולם הבא על מה ששבח בראשונות והודה באחרונות, ויש אחר והוא שאינו מכוין ומעיין בתפלתו שמהרהר בדברי העולם, ונקרא עיון תפלה ליפוי השם כדרך שקורין למי שאינו רואה סגי נהור, וזהו שאמרו בגבא בתרא שאין אדם נצול ממנו בכל יום שאי אפשר לאדם שלא יהרהר בדברים בטלים בעת תפלה, כמו שאמרו בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד) מיומי לא כווינית יומא חד בעינא לכווני ומנית אפרוחיא, ואידך אמר יומא חד בעינא לאכווני ואמינא מאן עייל קומי מלכא אלקפתא או ריש גלותא, אמר שמואל אנא מחזיקנא טיבותא לרישאי כד מטי למודים כרע מגרמוי.

דף קכז ע"ב

גמ'. ת"ר הדן כו' דנין אותו לזכות. עיין שפ"א שכתב לפרש, דבשמים דנין אותו לזכות [וכן כתוב בשאלתות (פ' שמות) ע"ש]. או י"ל דבני אדם דנין גם אותו לזכות כמו שהוא דן אותם לזכות, אך לקמן בסמוך בלשון הגמ' המקום ידין אתכם לזכות משמע כפי' הראשון [וכן הוא הגירסא בתנא דב"א זוטא (פ' ט"ז) הדן כו' גם מן השמים דנין אותו לזכות, אך בנוסחא הישנה שם איתא כמו בגמ' כאן].

גמ'. שם. כתב בספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער ג) וז"ל: והנה כי תראה אדם אשר ידבר דבר או יעשה מעשה, ויש לשפוט דברו ומעשהו לצד טובה ולצד הזכות, אם האיש הוא ירא אלקים - נתחייבת לדון אותו לכף זכות על דרך אמת, גם כי יהיה הדבר קרוב ונוטה יותר אל הדעת לכף חובה, ואם הוא מן הבינונים אשר יזהרו מן החטא ופעמים יכשלו בו - יש עליך להטות הספק ולהכריעו לכף הזכות, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, הדן את חברו לכף זכות המקום ידינהו לכף זכות, והוא מצות עשה מן התורה, שנאמר (ויקרא יט, טו): "בצדק תשפוט עמיתך", ואם הדבר נוטה לכף חובה יהיה הדבר אצלך כמו ספק ואל תכריעהו לכף חובה, ואם האיש ההוא רוב מעשיו לרוע או בחצתו כי אין ירא אלקים בלבבו, תכריע מעשיו ודבריו לכף חובה, שנאמר (משלי כא, יב): "משכיל לדיק לבית רשע מסלף רשעים לרע", וכבר הקדמנו לך פירושו. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מגן אבות להתשב"ץ על אבות (פרק א משנה ו) וז"ל: והוי דן את כל האדם לכף זכות, כבר אמרו בפרק מפנין, שזה הוא מן הדברים שאדם אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, וסמכו זה אל הפסוק שאמר, 'בצדק תשפוט את עמיתך' [ויקרא יט טו]. בפרק שבועות העדות [שבועות ל א]. ויש לסמוך זה אל 'ואהבת לרעך כמוך' [ויקרא יט יח]. וכל הדן את חבירו לכף זכות, דנין אותו למעלה לזכות, כמו שהביאו שם, מעשה בחסיד אחד שפדה ריבה אחת והשכיבה במרגלותיו. שהיה חושד שמא יש בתלמידיו מי שאינו הגון, ולמחר ירד וטבל מפני שראה קרי לטורח הדרך, ותלמידיו דנוהו לזכות. וכן כשנכנס רבי יהושע בן חנניה אצל מטרוניתא, וחלץ תפליו שלא ליכנס בהם במקום טומאה, ונעל הדלת בפניו כדי שלא יתגלה הסוד שהיה רוצה לדבר עמה,

וילא וטבל מפני שניתזה נגורא מפיה עליו, ודנוהו תלמידיו לזכות. וכן מעשים אחרים שהיו קרובים לדון לחובה, ובדרך רחוקה דנו אותם לזכות. והזהיר בזה החכם, כי בזה תתקיים החברה בין החברים.

ורבינו משה ז"ל [ד"ה והוי דן] עשה בזה שלשה תלוקות, שאם האדם הוא מפורסם בצדק וילא מתחת ידו דבר, אפילו יהיו רוב הגדדים נוטים לחובה, כיון שיש לד אפילו רחוק לדונו לזכות, חייב האדם לדונו לזכות. ועל זה נאמר בשבת [נז א] פרק הזורק המושך בכשרים לוקה בגופו. ויותר חזק מזה אמרו פרק מי שמתו [ברכות יט א], אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה. אל תהרהר אחריו ביום. שמא עשה תשובה. והקשו, שמא, סלקא דעתך, אלא אימא, ודאי עשה תשובה. ואם האדם הוא מפורסם ברשע ועשה מעשים, אפילו יהיו רובי הגדדים נוטים לזכות, כיון שיש לד אחד שיש לדונו לחובה, מותר לדונו לחובה. ועל זה נאמר [משלי כו כה], כי יחנן קולו אל תאמין בו כי שבע תועבות בלבו. ואם האדם הוא בלתי ידוע, והמעשה הוא שקול, ממדת החסידות הוא לדונו לזכות במלות זה החכם. ע"כ.

גמ'. ומעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשבר וכו'. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן סג) שמביא בשם השאלתות, דאותו בעל הבית היה רבי אליעזר הגדול, והשכיר היה רבי עקיבא, וכתב שם: ואין ספק שאירע זה בזמן שהיה עם הארץ, ויש ללמוד מהאי עובדא כמה ניע ומעלי הוה גם בעת ההיא שכבה היה דן לכף זכות על כל דבר ודבר את בעל הבית גם האמתלא האחרונה שהקדים מטלטליו לשמים. ע"כ.

ועיין בחידושי חת"ס כאן, שמביא דברי הרמ"ע מפאנו, וכותב: ומוסיף אני שמזה יש ללמוד שאפי' ע"ה בעל מדות טובות שונא חכמים, שהרי ר"ע אמר ס"פ אלו עוברין כשהייתי ע"ה וכו'.

גמ'. שלש שנים. בשו"ת בחר שבע (סימן סב) נשאל אודות ההוא בר סמכא שגער בנזיפה במלמד שהשכיר עצמו להיות בבית בעל הבית בקבע שלש שנים, מפני שכתב רמ"א ז"ל בהגהתו לשלחן ערוך בחשן המשפט סימן של"ג סעיף ג' שאסור משום שנאמר כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים.

וע"ז השיב: דע שיש טעות דלוג סופר בהגהות רמ"א ז"ל הנ"ל וצריך להיות בקבע יותר משלש שנים כי כן כתב בהדיא בהגהות מרדכי דסוף בבא מציעא אשר לקח ממנו רמ"א ז"ל הנ"ל מה שכתב בהג"ה וז"ל וכ"ל דמה"ט יש להזהר למלמד או לסופר או שאר מלאכות להשכיר עצמו להיות בבית בעל הבית בקבע עמו ולהיות סמוך על שלחנו בלי הפסק יותר משלש שנים דכל טפי משלש שנים נפקא ליה מתורת שכיר דכתיב כי משנה שכר שכיר עבדך דהיינו שש כדכתיב בישעיה שלש שנים כימי שכיר.

וקצת ראיה מפרק מפנין, מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון והשכיר עצמו אצל בעל הבית שלש שנים כו' ומדנקט ג' שנים משמע דטפי לא מצי לאשתעבודי תשובת הר"ס עכ"ל. הרי אתה רואה מפורש הדין עם הטעם שאינו אסור אלא דוקא יותר משלש שנים.

וכן כתב החכם ראב"ע ז"ל בפרשת ראה בפסוק כי משנה שכר שכיר עבדך וגו' שאינו אסור אלא דוקא יותר משלש שנים באמנם בתוספות בפ"ק דב"מ דף י' משמע שמותר אפילו יותר משלש שנים שכתבו וז"ל כי לי בני ישראל עבדים נ"ל דמ"מ מותר אדם להשכיר עצמו דדוקא עבד עברי שאינו יכול לחזור בו ואינו יוצא קודם זמנו אלא בשטר שחרור עובר משום עבדי הם עכ"ל. ומה שכתבו אלא בשטר שחרור מבואר בפ"ק דקדושין דף י"ו ע"א ובפ"ק דב"מ דף י"ב ובב"ק דף ק' שדייק רבא עבד עברי גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול לפיכך צריך דוקא שטר שחרור כיון דגופו קנוי עד שיגיעו ימי חיפושו דלא שייך בו מחילת ממון אלא לשון שחרור דהיינו הרי את בן חורין הרי את לעצמך ולכן לא טוב עשה בעמיו ההוא בר סמכא שגער בנזיפה בההוא מלמד. ע"כ.

גמ'. תן לי שכרי. בתשו' ר"ש הלוי (חו"מ סי' כ"ג) הקשה, לר"ת דשכר שכיר צריך למכור פרקמטי' בזול, א"כ מאי התנלות בפרקמטי'.

ועיין חת"ס שכתב דדבריו תמוהים, דתיקשי לי' בפשיטות אמאי לא א"ל תן לי אותה פרקמטי', אע"כ היינו בהמה וכרים וכסתות שתבע ממנו וזה הי' פרקמטי' שלו.

גמ'. לאחר הרגל נטל בעה"ב שכרו בידו ועמו משוי ג' חמורים וכו'. עיין חת"ס שהביא ראיה מכאן למ"ש הב"י יו"ד (סוף סי' ק"ס) שיטת הר"א, דבשכר שכיר ליכא משום ריבית ומחלק עליו ע"ש. וכתב דיש להביא ראיה מהאי עובדא, דאל"כ איך יהיב לו משא ג' חמורים וכו' ע"ש בש"ע סי' ק"ס סעיף ד'.

ובהגהות היעב"ץ כותב וז"ל: פשוט שהביא כל המשוי דורון לשכיר שהשהה לו שכרו, וש"מ כה"ג לית ביה משום אגר נטר, עכ"ל.

ועיין בשו"ת לץ אליעזר (חלק כא סימן כג) שכתב לייסד איך הוסיף לו על שכרו משוי של ג' חמורים אחד של מאכל וכו' הא הרי זה ריבית, דאיתא בספר החינוך מצוה תפ"ב בדין מצות הענקה לעבד עברי בצאתו חפשי מעמו שבפ' ראה, דאחרי הסבירו שורש המצוה דהוא זה: למען נקנה בנפשינו מדות מעולות יקרות וחמודות וכו' שתרחס על מי שעבד אותנו ויתן לו משלנו בתורת חסד מלבד מה שהתנינו עמו לתת לו בשכרו. מוסיף החינוך וכותב: דהגם דאין דין עבד עברי נוהג אצלנו בזמן הבית, מכל מקום אף בזמן הזה ישמע חכם ויוסיף לקח שאם שכר מבני ישראל ועבדו זמן מרובה או אפילו מועט שיעניק לו בצאתו מעמו מאשר ברכו הש"י עיי"ש.

וא"כ לפי"ד ספר החינוך יש לייסד ולומר דזה שהוסיף לו על שכרו משוי של ג' חמורים וכו', לא היה זה בגל אגר נטר ולא משום שמן של ריבית, אלא היה זה מדין הענקה ובתורת חסד להעניק לו בכזאת בצאתו מעמו מאשר ברכו ה'.

ומובן עפי"ז ביותר מה שהגמ' מדגישה ומפרטת שנשכר שאצלו לשלש שנים והיינו דהוא "שני שכיר" ככתוב בישעיה ט"ז "מקצה שלש שנים כשני שכיר", עיין קדושין ד' י"ז ע"א ותוס' ד"ה חצה שלש וכו' ע"ש.

גמ'. אמרתי שמא פרקמטיא בזול נזדמנה לך וכו'. לכאורה קשה אמאי קאמר פרקמטיא "בזול" ולא סתם פרקמטיא. ותירץ השפ"א, דלכאורה האיך הי' מותר להוציא מעותיו ולקנות פרקמטיא הא יעבור על בל תלין אם תובעו ואינו פורע לו בזמנו, אך י"ל שקנה הפרקמטיא מקודם שהי' זמנו [וכשהגיע זמנו ואין לו אינו עובר כמבואר בחו"מ (סי' של"ט סעי' י') ע"ש], אולם עדיין הי' צריך להכין כדי שלא יעבור כיון דידע שיגיע זמנו, [כמ"ש בשו"ע הרב ז"ל דמדת חסידות הוא אפי' אין לו לצות ולפרוע וגם כדי לקיים מ"ע ביומו תתן שכרו] אך י"ל באם נזדמן לו מציאה מותר לקנות קודם שהגיע זמנו עדיין ולפיכך אמר לו פרקמטיא בזול שאינו מזדמן תמיד, [אבן בתדב"א אם איתא בסתם שמא שדות וכרמים נזדמנו לך ולא מסיים בזול ע"ש].

גמ'. שמא אינם מעושרות וכו'. הקשה השפ"א, הרי הי' יכול ליתן לו קודם שיעשר וחוץ מדמי המעשר ויעשרם הוא, [אע"ג דאין פורעין חוב מן הטבל כמ"ש הרמב"ם (פ"ו מה' מעשר ה"ט) מפני שהוא כמוכרו ע"ש, מ"מ כיון דלצורך מותר גם למכור הרי אין צורך גדול מזה לפרוע שכר שכיר בזמנו].

ותירץ דהפועל הי' ע"ה ואסור ליתן תבואה שאינה מתוקנת לע"ה דשמא לא יעשרם, ודן אותו לכף זכות שמפני שהוא ע"ה לא רצה ליתן לו, ולפ"ז הוי רבותא טפי דאע"ג שהי' ע"ה מ"מ דן את חבירו לזכות [וגם לפמ"ש בשאילתות (פ' שמות) דהפועל הי' רע"ק והבעה"ב הי' ר"א בן הורקנוס פי' בשו"ת רמ"ע מפאנו (סי' ס"ג) שהי' בזמן שהי' רע"ק ע"ה וגם אז הי' בעל מדות טובות לדון את הבעה"ב שלו לזכות ע"ש].

גמ'. שמא הקדיש כל נכסיו לשמים. בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן סג) הקשה מה הועיל שהקדיש לבדק הבית, הא קיי"ל דמוציא מיד הגזבר רק מוסיף דינר ופודה הנכסים, עיין שם.

והחת"ם כתב דלק"מ, דודאי לא הקדיש כל נכסיו דהא ר"א הנ"ל ס"ל שלהי עירובין כ"ח ע"א דאסור להקדיש כל נכסיו ואם עבר והקדישן אינו קדוש אע"כ לא הקדיש אצלא אותן שלא היה מושכרים ביד אחרים שמאותן בצאה"נ לא יהנה הורקנוס בנו עד שתכלה זמן שכירתן ואולי אז יעסוק בתורה ואי לא עוד יקדישם ועכ"פ עתה לא הקדיש הכל, וממילא אין השכיר גובה מההקדש כיון דאיכא בני חורין אחרי ככלות זמן שכירתן, ולפ"ז הי' צריך לכל אלו האמתלאות.

גמ'. התירו לי כל נדרי. פי' מפני שלא הקדישם בכל לב אלא כדי לאוסרם על כ"ע. אבל אם

הי' מקדישם בכל לב לא הי' נזקקים לו להמיר. (תוס' רי"ד).

גמ'. שם. עיין חת"ס שכתב לדקדק מאי "כל נדרי". ותירץ די"ל דלפמ"ש לעיל שזה היה ר"א הגדול ואיהו ס"ל בעירוכין כ"ג ע"א דאין שאלה בהקדש א"כ איך התירו לו נדרו, ולכאורה יש ראיה מכאן לדעת הסוברים דבחרטה אין שאלה אבל בפתח יש שאלה אבל להחולקים קשה, וג"ל דנדר איזה נדרים בב"א כגון קונם בשר ויין עלי וכן נכסי הקדש, וכיון שיש שאלה על בשר ויין יש שאלה להקדש דנדר שהותר מקצתו הותר כלו, והיינו התירו לי כל נדרי ואגב הותר נדר הקדש ג"כ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רב) מ"ש לפשוט מכאן.

גמ'. מעשה בחסיד אחד. פירש"י ר"י בר אלעאי וכו', ויש לדקדק דבברכות ר"פ מי שמת בהא דמעשה בחסיד אחד שהקניטתו אשתו, לא פירש כן.

ועיין ברכת הזבח בתמורה בשם הגאון מו"ה העשיל ז"ל, שתירץ, דהכא אתי למימר דעכ"פ ריב"ב לא הוה, דאיהו ס"ל פ' הי' קורא בעל קרי מותר בד"ת ע"ש. [עיין חנוכת התורה (ליקוטים אות קצו)]. ועיין חת"ס שליין לעיין במס' ר"ה ט"ז ע"א תוס' סוף ד"ה בפסח וכו'.

גמ'. ולמלון השביבה תחת מרגלותיו. כתב בשו"ת מהר"י מברונא (סימן לח) לעולם ירחיק אדם את עצמו מן המשד, דאי עביד דברים ניכרים מותר לחושדו, והראייה מדוד דאמרינן בגמ', קבל דוד לש"ה ומשני דברים ניכרים חזיה בי' בפ' במה אשה, ואל תקשה עלי מהנהו עובדי דפ' מפנין, גבי ההיא רבית' דאשכיב תחת מרגלותיו ור' יהושע סגר הדלת משום דמילת' דעביד לאיגלויי הוא, ועוד דברים של טעם הוא גלוי לכל למה עשה כן, א"נ שאני ר' יהושע דקים להו בגוויה ולא חשדוהו כלל. ותדע דהא תנן בפ"ר אליעזר דמילה (קל א) ובסכנה מביאהו ע"פ עדים שלא יחשדוהו, אעפ"י דבמלוה קא עסיק, וכן בכמה דוכתין בפ' במה בהמה ובמה אשה. ע"כ.

אבן בגנתת פיתים להגר"מ אריק זצ"ל (או"ח סי' רפד) כתב לדחות הראיה, דהתם הרואה איני יודע שעושה מלוה וחושדו שנושא חפצו, ולפמ"ש המרדכי הובא בש"ע או"ח (סי' תרנה) דלא שכיח שיעשה אדם מצוה הבאה בעבירה א"כ לא נחוש לחשדא במקום מצוה ע"ש ע"כ.

וראה בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סי' קכה) שתירץ לפי המהר"י ברונא הנ"ל עוד סוגי' (בע"ז מג) ע"ש.

גמ'. בשעה שירדתי וטבלתי וכו'. עיין שו"ת ערוגת הבושם (או"ח סימן יט) אם יש להביא ראיה מכאן אלא טבלו א"ע בכל יום.

גמ'. שמא מפני טורח הדרך אירע קרי לרבי. אע"ג דאמרינן בברכות (כ"ב א') בטלוה לטבילותא, אפשר שהחסידים היו מחמירים על עצמם, וסתם חסיד או רבי יהודה בן בבא או רבי יהודה ברבי אלעי. (ריטב"א).

גמ'. לא יכנסו דברי קדושה במקום טומאה. עיין מגן אברהם (אורח חיים סימן מג ס"ק יא) שכתב לפשוט מכאן, דכשיודע שיכנס דרך מבואות המטונפות לא יניח תפילין בביתו וילך בהם לביהכ"נ, רק יניחם בבה"כ. אמנם הע"ה כתב, שיניחם בביתו ויכסם במבואות המטונפות.

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (סימן ו) וז"ל השאלה: מי שהוא בדרך, והיום מעריב, שהוא עת לתפלת המנחה, והרי הוא קרוב למלון, לעיר שכולה נכרים, שיוכל להגיע שם בעוד היום גדול, שפיר טפי שימתין להתפלל עד כי יבא למלון, או יתפלל בשדה ג"כ מעומד, כגון שיוכל להסתלק מן הדרך.

תשובה: יראה, דאם יוכל להסתלק מן הדרכים כל כך, שקרוב הדבר לגמרי, שלא יבאו עוברי דרכים ויפסיקוהו, שפיר טפי, להתפלל בדרך, ממה שיתפלל במלון, בעיר שכלו נכרים: מפני שבעיר, הרבה גילולים ובתי טומאה יש בה, וכמעט שאין מלון שהוא בית נכרי, שלא תמצא בה הרבה גילולים, מצורים או חקוקים בכותל, גם לפעמים תועבות ופסילים. ודרשו רבותינו מקרא זה, כצאתי את העיר, לא רצה להתפלל בתוך כרך מצרים, לפי שהיתה מלאה גילולים. ואמרינן נמי בפ' מפנין, דר' יהושע, כשרצה לילך למטרוניתא, חלץ תפיליו ונתנם לתלמידיו, ואמר להם אח"כ, שעשה בשביל שלא יכנסו דברי קדושה למקום טומאה. אמנם, אם אין בירור שלא יפסיקוהו עוברי דרכים בשדה, וגם שאפשר לו למצא חדר או קרן זוית במלון, שיוכל להתפלל שם בלב פנוי, ולא יבלבלוהו בני הבית, בדרך

זה שפיר טפי, להתפלל במלון. כדאמרינן בפ"ק דברכות (ג ע"א) דרבי יוסי נכנס לחורבה להתפלל, ולא רצה להתפלל בדרך שלא יפסיקוהו עוברי דרכים, אע"פ דמסיק התס, שאין נכנסין לחורבה. ואף כי האידנא, כל תפלות שלנו הן בעיירות המלאות תועבות וגילולים. ע"כ.

ועיין שו"ע או"ח (סימן צד סעיף ט) דלא יתפלל במלון של עובדי כוכבים. וכתב המג"א שם המקור מש"ס כאן, דלא רצה ר"י ליכנס בתפילין לבית העכו"ס, ק"ו להתפלל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (יו"ד סימן רפט) שנשאל אם בזה"ז מותר למסור ס"ת הק' ביד שרי ואדוני הארץ אי יש בו משום זלזול או לא כי גם השרים מכבדים את התורה.

ובדברי תשובתו מביא מש"ס כאן, וז"ל: ומזו מצינו במסכת שבת דף קכ"ז ע"ב שהלך רי"ה ותלמידיו אצל מטרונא אחת שכל גדולי העיר היו מצוין אצלה כיון שהגיע לפתח ביתה חלץ תפילין ברחוק ד"א וכו' שלא יכנסו דברי קדושה במקום טומאה וכו' ואם בתפילין שהם רק ד' פרשיות בתורה ורק על משך שעה קטנה בלבד. וגם רי"ה בעצמו היו התפילין עליו בראשו ובזרועו מכ"מ חשש שלא להכניסם בבית הנכרית המטרוניתא, מכ"ש קדושת הס"ת היותר חמורה מתפילין להניחו ולמסרו לבית השר נכרי ולהניחו שם לזמן רב עאכ"ו דאסור גם מעיקר הדין. ע"כ. ומביא שם גם משו"ת חסד לאברהם (א"ח סי' י"ג) שהעלה ג"כ לאיסור.

ועיין שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קנח) שנשאל מעסקן בצורי אחד שיש לו קשר עם גדולים וקפוצים, אינם ישראל, העושים הרבה עבור הגלת ישראל בארץ הדמים, אשכנז ואנפי', ובתוכם כומר אחד המצוין מאד במעשיו הכבירים להגלת נפשות ישראל, אם מותר לו להעסקן הנ"ל ליתן להכומר ספר תורה פסולה במתנה, כי כפי השערתו תהי' מתנה זאת עבורו תשובות גדולה למאד וזאת תהי' סיבה גמרלת להליבב נפשו ולבו לעשות מעשיו הטובים עבור הגלת ישראל ביתר שאת ויתר עוז.

ומצדד שם להתיר ליתן ס"ת פסולה לכומר עכו"ס, שיוכל לגמות מזה הגלת ישראל. ומביא דברי מהר"י אסאד הנ"ל, ומפלפל בדבריו.

גמ'. כיון דאי בעי מפקר ליה וכו'. עיין שו"ת הרדב"ז (ח"א סימן טז) שחושב ט"ז מיני מגו, וזו אחת מהן.

גמ'. שם. כתב הרב שושנים לדוד פי"ח מ"א בפירוש המשניות (ברע"ב ד"ה דמאי) מכאן משמע דמותר להפקיר בשבת וכן משמע מלקמן דף קל"א ע"ב וכו' וראיתי להרב כסא אליהו או"ח סימן של"ט אות ג' דתמה יקרא על הרב שושנים לדוד מהפרי חדש (שם תלד ב) דאסר ועיין שם מ"ש ועיין להרב דרך המלך דף ס"ב ע"ג הל' נדרים ולהרב נחמד למראה דף נ"ב ע"ב ד"ה ודמאי, ולא ראה מ"ש הרב מור וקציעה בסימן רמ"ו ס"ג ד"ה ואע"פ שאינו יעו"ש (לחיים בירושלים על הירושלמי).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן ו) וז"ל: ומה שהקשה בהא דברכות מ"ז באכל דמאי מזמנין עליו משום דאי בעי מפקיר נכסי', והא בנדרים פ"ד ע"ב פליגי רבנן וס"ל דלא אמרי' מיגו דאי בעי מפקיר נכסי', יעויין בגליון הש"ס על הירושלמי פ"ד דדמאי ה"ג ותשו' שואל ומשיב מה"ק מ"ג סי' נ"ג מה שכ' בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרי"ל (סי' קנח) שנשאל בהא דאמרינן כאן, מיגו דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה, דאמאי לא אמר מיגו דאי בעי נפק לאורחא וחזי ליה, שמאכילין את האכסניא דמאי. והשיב, מאי דקשה לך וכו', מילתא דפסיקא נקט, מילתא דחזי ליה אף בשבת ויו"ט, דהא לא מצי נפיק לאורחא בשבת ויו"ט. עיי"ש.

גמ'. שם. הרמב"ן (ברפ"ק דפסחים) הקשה על ר"ת דס"ל דביטול חמץ הוא מטעם הפקר, שהרי התירו ביטול בשבת, כדתניא (פסחים ו) ומבטלו בלבו מ' שבת ומ' יו"ט, והלא הפקר גרמה שאסור לאדם להפקיר נכסיו בשבת, כענין ששנינו (ביצה לו:) אין מקדישין וכו', גזירה משום מקח וממכר. עכ"ל.

וכתב עליו המאירי כאן ובספרו מגן אבות (סי' יח), ואני תמה פה קדוש איך אמרה, והלא אמרו דאמאי אי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה וכו', הרי דאיתא להדיא שמפקירין בשבת. ואף הסברא נותנת כן, שמ"ש בהקדשות וחרמין, משום שאלו כעין מכר הם, כעין מה שאמרו (ב"ק עו) מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, אבל הפקר אין בו

הקנאה לשוס אדם, והר"ז כביטול רשות שנעשה אף בשבת. ע"כ. וע"ע בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' כה).

ובדין הפקר בשבת וי"ט, עיין כסף אליהו א"ח (סי' שלט) ומשנת ר' אליעזר ח"ב (מע' ה אות ז) ובס' לחיים בירושלים (דף יב ע"א) ובחי' הרש"ש עירובין (עא) ובשו"ת לחם שעריס (האו"ח סי' יז).

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן עג) בדין מחילת חוב או הודאה בשבת אם זה נחשב כמו"מ. וז"ל השאלה: ראובן שהיה חייב לשמעון ממון אם מותר שמעון למחול לו בשבת ויו"ט וכן אם היה לשמעון איזה תנאי על ראובן במכר או בדבר אחר אם יכול למחול לו התנאי או"ד אסור משום דדמי למקח וממכר. גם נסתפקנו אם מותר לאשה להודות לפני עדים שסילקה שעבודה מקרקעות בעלה והיא מודה ביום שבת לפני עדים שאין כבר קנו מידה בימות החול על סילוק שעבודה דגם זה נראה דדמי למקח וממכר כיון שבאמת לא קנו מידה כלום בימות החול ורק בהודאה זו שהיא מודה ביום שבת שקנו מידה כבר בזה מתקיים סילוק שעבודה כדין הודאות דעלמא שמודה על דבר שלא היה והר"ז מתקיים ע"פ הודאתו כי הודאה אקניתא היא. ועיי"ש מ"ש מכאן.

גמ'. מאבילין את העניים דמאי וכו'. האחרונים נסתפקו במקום שהתירו חז"ל משום הפסד מרובה, אי מותר לעשיר שלגביו נחשב הדבר רק כהפסד מועט, לתת את הדבר לעני שלגביו נחשב כהפסד מרובה, ודמי לדמאי דקי"ל הכא מאכילין את העניים דמאי.

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (תנינא ח"ד ס"ס קכח) שנשאל בזה, וכ', שנ"ל דאף שמבואר מאכילין את העניים דמאי, היינו לתת לעניים רבים, אבל מה שיקרה שאלה לעשיר, ולגבי דידיה הוי כטרפה, אין זה מותר לתת לעני אחד או שנים, שיש חשש לעז שמאכילים טרפות לעניים ח"ו. ועכ"פ צריך להודיעו שאולי אע"פ שהוא עני לא יאכל מה שנחשב כטריפה לעשיר. ע"כ. וכן הסכים בשו"ת דברי מרדכי - לוריא (סי' לט).

והזבחי צדק (סי' לה ס"ק כא) כ', עשיר שבא לשאול שאלה ולא הוי לדידיה הפסד מרובה, יוכל המורה להכשיר ולומר לו ליתנה לעני, ומיהו יודיע לעני העניין, משום שאולי אע"פ שהוא עני לא יאכל מה שהוא כטריפה לעשיריס. וע' בשואל ומשיב שדעתו לאסור, אך הרב מנחת יוסף (בדיני ריאה ענף י"ט), וכן בסופו בשו"ת (דף ע ע"א), הביא בשם הגאון ר' יהושע ליב להתיר, והביא חיזוק לדבריו וכן עיקר. עכת"ד.

גמ'. פשיטא לא צריכא שהקדימו בשבולים וכו'. בדין מקדיש מעשר ראשון לתרומה בשבלים קודם שנתמרח הכרי אם עובר בלאו או לא, כתב בשו"ת מהרש"ס (חלק ז סימן מד) דדבר זה מפורש בירושלמי (פ"ג דתרומות ה"ג) ר"ש בר אבא בעי מעשר ראשון שהקדימו בשבלין עובר או אינו עובר אלא על סדר, ועיין שם בפני משה ומרה"פ, הרי דהוי בעיא דלא איפשטא.

ומפורש שם טעם הספק, דכיון דאינו מפרישם אח"כ תרומה גדולה, לכן י"ל דאינו עובר דאינו בכלל מקדיש זה לזה, כיון דפטור לגמרי מהתרומה.

ועי' בירושלמי פ"א דחלה ה"ג דמפורש דהך דינא דהקדימו דוקא במירח ואח"כ הפרישם וכו' וע' מל"מ פ"ג דתרומות הי"ג וריטב"א אלגזי רישא ה' חלה אות א' ואות ב' בזה.

והנה בירושלמי שם מייתי, תניין קומי דר"א תרומה אינה מעכבת הביכורים וכו' ומסיק דהיינו במפרישם תרומה ובכורים כאחד דלרבנן עובר ולאבא פנימון יחידאה אינו עובר ובתוס' תמורה ד' ע"א ד"ה ואיתמר וכו' העלו בפשיטות דבתורס בב"א ליכא לאו אלא עשה והוא היפוך ד' הירושלמי הנ"ל.

והשואל שם, הביא בשם סמ"ח (מצוה ע"ב) שהעיר ג"כ בספק הנ"ל, והביא מרש"י כאן ד"ה שהקדימו וכו' דמפורש דאינו לוקה, והביא סתירה ברש"י בילה (ע"א) ד"ה קנסא, דמוכח להיפוך, והאריך לישבו ע"ד פלפול, דבבילה קאי רק לאביי דס"ל אי עביד מהני, משא"כ לדידן דקיי"ל כרבא, והרגיש בעצמו דבבילה רבא קא"ל דקנסא ונדחק דאליבא דאביי קאי, וזהו דוחק גדול.

וע"ז כותב המהרש"ס: ולענ"ד פשוט דכונת רש"י בבילה אינו משום דעובר דא"כ אמאי כתב על שהקדיש וגרס להעריס להעביר על ד"ת וכו' הרי הוי עובר ממש אלא ר"ל דנהי דאינו עובר מ"מ עכ"פ לא טוב עשה שגרס לעשות ערמה להעביר על ד"ת שהרי המקדיש מעשר לתרומה אחר מירוח עובר בלאו והוא

עשה ערמה להפרים מעשר שלא יצטרך להפרים כלל ת"ג וגרס להפקיע ד"ת וכעין הא דאיתא בפסחים מ"ח ב' גבי נשי דעבדי קפיזא דהוי חומרא דאתי לידי קולא דמפקע מחיוב חלה ע"ש. ע"כ.

גמ'. מעשר ראשון שהקדימו בשבולין פטור מתרומה גדולה וכו'. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן נד) בדבר חינוק שנולד אחר השקיעה בי שמשי, באופן שיש ספק אם הגיע לבה"ש כידוע מחלוקת גאוני קדמאי ובתראי בשיעור ביה"ש, והורה הרב השואל למול את החינוק בעש"ק, משום שקשה לו על הא דתניא בתוספתא דמגילה נולד בה"ש מאחרין ולא מקדימין דאחר שמונה מצוה ובתוך שמונה אין בו מצוה, מה מועיל הא דאחר ח' מצוה עכ"פ עבר במה שאינו מל בח' על עשה שיש בו לד כרת, ובמל תוך ח' נהי דלא עשה מצוה, עכ"פ יצא כמש"כ הרמ"א (בסי' רס"ב), ואף שהש"ך חולק אבל מתוספתא משמע כרמ"א דתוך ח' ליכא מצוה, משמע דיצא רק דליכא מצוה, וא"כ קשה, והאריך בישוב הענין עד שהגיע להוראה זו.

וע"ז השיב: דבמח"כ לא טוב הורה, דברור הדין דבתוך שמונה אין זה מילה כלל, וכמ"ש הרשב"א בתשובה שהביא הב"י (בסי' רס"ד) דמי שצריך למול הילד לפני זמנו משום סכנה, אין נ"מ אם ימול ישראל או עו"ג, שאין זו מילה אלא תחיכת בשר בעלמא, והכי פסק הרמ"א שם, ומגוף התוספתא משמע הכי דפי' אין זה מצוה משמעו שאין בו מצוה כלל כמש"כ הב"י יו"ד (סי' רפ"ט) דלשון אין בו מצוה כמשמעו כדתנן העושה תפלתו עגולה אין בו מצוה, וע' מש"כ בהע"ש (סי' קמ"ה אות ג'), וגם הדעת נותן שכך הוא, שהרי קיי"ל כהירושלמי יבמות פ' הערל, דלפני שמונה לא נקרא ערל כלל ומותר לסוכו בשמן של תרומה, והכי פסק הרמב"ם (פי"א מה' תרומות), וא"כ היאך אפשר לומר דאם מל בתוך שמונה יצא ידי המצוה.

והרי זה כבוטל חלה לפני עריסה שאינו חלה כלל, והכי פירש"י קידושין (ס"ב א') דלהכי תרס במחובר אינו תרומה כלל משום דכתיב ראשית דגנך דוקא מידי דמידגן, הרי דעושה המצוה קודם שנתחייב באותה מצוה אינו יוצא בה כלל, ואפילו התוס' שהקשו על פרש"י והביאו מהא דמעשר לפני מירוח הוי מעשר, ומש"ה הוצרכו להביא ראיה אחרת שאינו תרומה, היינו משום דלפני מירוח איכא דרשה דקרא בבילה (י"ג) דמעשר ראשון שהקדימו בשבולין פטור מתר"ג שנאמר והרמתם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר, ולא תרומה גדולה מן המעשר, הרי דמעשר מיהא הוי, מש"ה הקשו שפיר א"כ לימא דבמחובר ג"כ הוי תרומה, אבל מצד הסברא ודאי לפני זמנו אינו מצוה כלל, והמל לפני זמנו, לבד שמבדך לבטלה, עוד ביטל מ"ע לעולם, שהרי לא ימול עוד לאחר זמנו. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. ומה ראית. כתב הריטב"א: מפרש רש"י ז"ל בכל מקום ומה ראית אימא איפכא, וקשה והיכי קס"ד למימר איפכא דהא [האי] אידגן ואל עליה חיוב תרומה והאי לא אידגן ולא חל עליה חיוב תרומה, לכך פירשו בתוספות ומה ראית אימא דפטור בתרוייהו דין בשבולין [ובין] בכרי, ואי משום דכתיב מכל מתנותיכם תרימו התם מכל מתנותיכם תרימו אתא לאחר שראה פני הבית שאם הקדימו לוי חייב בתרומה, וגם זה אינו נכון דהא עיקר קושיין חסר מן הספר דהוה ליה למימר ואי משום מכל מתנותיכם תרימו אתא לאחר שראה פני הבית, לכך מפרשים ומה ראית כלומר מדאמרת עליך אמר קרא מכל מתנותיכם משמע דבקרא הוא מפרש לחייב בכרי, והיינו דקאמר ומה ראית בפסוק דקאמרת עליך אמר קרא, [וקאמר] משום סברא דהאי אידגן והאי לא אידגן, ויש מפרשים כדפרש"י ז"ל ומה ראית אימא איפכא, והטעם הוא משום קנס, דכיון דהקדימו בשבולין הוא עירוס כדי לפטרו מתרומה גדולה וכיון שהעריס נקנסיה ובכרי דליכא הערמה לפטריה, ומהדרינן האי אידגן והאי לא אידגן.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן קד) שכתב לחקור, אם טעמא דפטור הוא משום דגזיה"כ הוא שהמעשר ראשון שהקדימו בשבלין פקע מיניה לגמרי חיוב תרו"ג ואינו חייב אלא בתרומת מעשר לבד, או דילמא דלעולם לא פקע מיניה כלל איסור טבל לתרו"ג, וכשימרחנו צריך להיות שפיר חייב גם בתרו"ג, אלא רק גלתה תורה דבהרמת התרומת מעשר איפטר נמי מתרומה גדולה כיון דשניהם שויס הם לכל דבר, ואנו אומרים שהתרומה עולה לכאן ולכאן וחשיבה הך תרומת מעשר כאילו היא גם תרו"ג, כיון דבלא"ה הרי תרו"ג אין לה שיעור. ואין להקשות דא"כ אף אם הקדימו בכרי ג"כ נאמר

שהתרומת מעשר תעלה ג"כ לתרו"ג, דשאני התם כיון דבשעת הדיגון כבר נתחייב ממש כל הכרי דהיינו גם המעשר ראשון בהפרשת תרומה גדולה, לכן לא נעשה עוד פטור ע"י מין הרמה אחרת, משום דחשיב כאילו כבר זכו הכהנים בחלק התרו"ג מיד כשחל החיוב וכמו"ש התוס' בסוכה ל"ה. וכו'.

וכותב שם, ולכאורה נראה נ"מ בין הני תרי טעמי, בכגון שקנה פירות מן העכו"ס ונגמרו מלאכתן למעשר בידי ישראל, דמבואר בגמ' בכורות י"א ע"ב דילפינן מקרא דואל הלוים תדבר ואמרת אליהם כי תקחו מאת בני ישראל, טבלים שאתה לוקח מבני ישראל אתה מפרש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן, טבלים שאתה לוקח מן העכו"ס אי אתה מפרש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן אלא מוכרה לכהן בדמים, ומבואר שם בגמ' דהאי קרא לא נאמר אלא בתרומת מעשר ולא בתרומה גדולה, וא"כ איכא נ"מ בכגון שהקדיש את המעשר ראשון בשבלין, דאם נאמר שהוא פטור לגמרי מתרו"ג הרי הוא מפרש תרומת מעשר ומוכרה, משא"כ אם נאמר שחייב גם בתרו"ג אלא שהתרומת מעשר משובח כאילו היא גם תרומה גדולה, א"כ מהיכ"ת נאמר שימכרנו לכהן בדמים כיון שצריך להיות ממון כהן מחמת התרו"ג שיש בה.

אמנם נלע"ד דאפשר דליתא כלל להאי נ"מ, משום דבלא"ה לא מצי כלל להקדיש תרו"מ בשבלין בתבואה הנלקחת מן העכו"ס, דהנה דבר זה נראה פשוט שאף לדעת הסוברים שפירות חו"ל שנגמרו מלאכתן למעשר בארץ חייבים מה"ת בתרו"מ, מ"מ בשבלין ודאי דלא מצי לאקדומי, משום דבאמת עיקר דין זה מאי דאפשר להקדיש תרו"מ בשבלין הלא קשה דמ"ש מהמפרש חלתו קמח ואינו חלה, ועיין בירושלמי סופ"א דתרומות דמפרש התם הגר"א ז"ל דטעמא דתרומתו תרומה הוא רק משום דילפינן מהאי קרא דאתי למעט מעשר שהקדימו בשבלין מתרו"ג דממילא נשמע מיניה שתרומתו תרומה בדיעבד עיש"ה, וא"כ אין לנו לרבות אלא דוקא בכה"ג דמה שצריכים את הגמר מלאכה הוא רק כדי שיהיה גמר הפירי, משא"כ הכא שרק המירוח הוא שמחייבו מסתבר ודאי שאם תרס קודם אין תרו"ת, אף אם באמת נתמרח אח"כ בארץ.

ומעתה לפי מ"ש הכס"מ בפ"ד משמיטה ויובל הל' כ"ט דמה שאין קנין לעכו"ס בא"י להפקיע את הקרקע מתרו"מ הוא רק לענין זה שאם חזר אח"כ ישראל ולקחה ממנו שאינה ככבוש יחיד אלא הרי היא כאילו לא נמכרה מעולם לעכו"ס אבל בעודה ביד עכו"ס מופקעת היא מקדושתה, ומסיים שם דמה שהפירות חייבים במעשר אינו אלא כשמירחם ישראל דוקא עיש"ה, ונמצא דלפי דבריו לא אפשר כלל להקדיש בתבואה הנלקחת מן העכו"ס את המעשר בשבלין, כיון דכל זמן שלא מירחן ישראל הרי הן כפירות חו"ל שפטורים לגמרי מתרו"מ, וגרע טפי ממפרש חלתו קמח דאינו חלה.

ולא דמי למעוטא דתבואת זרעך ולא לקוח שכתבו התוס' בב"מ דף פ"א ע"א דהיינו דוקא בקנה לאחר מירוח משא"כ אם נגמרו ביד הלוקח שפיר חייבים מה"ת בתרו"מ, משום דכיון שנתמרחו ברשותו חשיבי כתבואת זרעך, ונמצא שלפי"ד היינו צריכים לומר שאם קנה קודם מירוח לא יוכל כלל להקדיש בשבלין, ולא נזכר דבר זה בשום מקום, דנלע"ד דשאני התם דכיון שמעיקרא כבר חלו על הפירות דין של תרומתן תרומה בדיעבד, לכן אין זה נפקע מחמת המקח כיון שגם ברשות הלוקח הרי המירוח חוזר ומחייבן, משא"כ בתבואת עכו"ס. ע"כ. עיי"ש שהאריך עוד בזה.

דף קכח ע"א

גמ'. בטבל טבול מדרבנן. בפרק בכל מערבין הקשה הריטב"א, לשיטת רשב"א וסייעתו דאיסור דרבנן ספי' לקטן בידים, א"כ כי היכי דמערבין לגדול ביוה"כ משום דחזיא לקטנים, ה"נ יערבו בטבל טבול מדרבנן דחזי לקטן.

ותיר"ץ דלא התירו לערב אלא ביוה"כ דהזמן אסור ולא המאכל, אבל טבל דהמאכל אסור לא התירו לערב לגדול משום היתר קטנים.

והקשה השער המלך עכ"פ בשמעתין קשיא, דהא עכ"פ מוקצה לא הוה דחזי' לקטנים אפי' לרשב"א לעיל דמחלק בין תרומה דעומדת לכהן ובין דמאי דלא יהיב לעניים, דהכא שפיר יהיב לקטנים דמזונותן עליו.

ותיר"ץ התא"ס, דיש פוסקים דוקא אחרים ספי לי' לקטן איסורא דרבנן אבל האב הרי חייב לחנכו במצות כ"ש דלא ליספי' לי' איסורא בידים וא"כ

י"ל ממ"נ לקטן דבידים לא מצי ספי לי' דהא חייב לחנכו ולאחריני לא יהיב כמו דמאי לענייס הנ"ל. מיהו י"א לא שייך חינוך אלא באב ולא באם ולא שייך אלא בבן ולא בבת ועיין מזיר כ"ט ומג"א סי' שמ"ג וא"כ נ"ע הנ"ל וממ"ש לעיל ס"פ אר"ע גבי חגב חי ע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן תא), הובא לעיל (קכו ע"ב).

גמ'. אלא מעתה חבילי זמורות יטלטלו מפני שהוא מאכל לפילין. כתב הריטב"א, מכאן ראיה לפירוש רבינו תם ז"ל על הא דאמרינן (קדושין כ"ו א') אלא מעתה פיל לרבי שמעון במאי קני בחבילי זמורות, ופרש"י ז"ל שנותנים תחת רגליו והויא הגבהה, והקשה עליו רבינו תם אם כן אמאי נקט חבילי זמורות [טפי] משאר עצים, לכך פירש הוא ז"ל דמראים לו חבילי זמורות במקום גבוה ויגביה עצמו לאוכלן והויא הגבהה כדמוכח הכא דחבילי זמורות הם מאכל לפילין.

גמ'. כולהו סבירא להו כל ישראל בני מלכים. פי' ושיטה מיהו ולית הלכתא כחד מינייהו. ריטב"א.

גמ'. שם. עיין שו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן יג) שנשאל בהא דאמור רבנן כל ישראל בני מלכים הם, וזמנין משמע בגמרא דהלכתא היא, כדתנן גבי סוף זמן ק"ש של שחרית, וזמנין משמע דליתיה להדין כללא, כגון גבי שמן ורד בס"פ ח' שרצים ובדוכתי טובא, עד דאוקמוהו רבנן בשטה.

והשיב: פעמים רבות נמצא בתנאים שאמר עליהם בגמרא פלו' ופלו' ופלו' כלהו ס"ל כך, כגון הא דאמר אביי כאן, רשב"ג ור"ע ור' ישמעאל ור"ש כלהו ס"ל כל ישראל בני מלכים הם, ואיהו דאמר בפ"ק דסוכה ז' ע"ב ב"ש ור"ג ור"א ורבים זולתם כלהו ס"ל סוכה דירת קבע בעינן, ובפרק ר"ג נ"א ע"ב א"ר יוחנן ר"ג ור"ש ובן עזאי ור' נחמיה כלהו ס"ל מאמר קונה קנין גמור, ודומיהם רבים. והיא מסורת בידי הגאונים דכל כה"ג שטה ולית הלכה כחד מינייהו. ומגמרא דאיזהו נשך למדו הכלל הזה כמו שכתב הר"ן בסוכה. וטעמא דמלתא כי הנה התנאים הנז' בכל אחת מאלה הכתות כלם מסכימים על כלל אחד אבל בדיני הנמשכים ממנו אינם שוים, דהתם בב"מ ס"ח ע"ב שוים רשב"ג ור' יהודה ור' יוסי בר' יהודה דסגי דבר מועט בשכר עמלו של מקבל עסקא, חד אמר אפי' לא טבל עמו אלא בציר דהוא ממועט מכלס אלא שהוא דרך כבוד, ואשכחן דכותיה בפרק האשה שנפלו לה נכסים גבי הא דתנן המוליא הולאות על נכסי אשתו הוליא הרבה ואכל קימעא וכו' וכמה קימעא אמר רב אסי אפי' גרוגרת אחת והוא שאכלה דרך כבוד, וחד חשיבי ליה גלליס דמרובין ניהו ותדירי, וחד חשיבי ליה נסיובי ותותרי דמין חלב וגזה הס, ואמר רב הלכה כר' יהודה והלכה כר' יוסי בר' יהודה והלכה כרשב"ג, ורב זביד מנהרדעא פירשה דשטה אתמר, וקבלה מניה רב כהנא וקאמר ה"נ מסתברא דאלת"ה הלכה הלכה הלכה למה לי לימא הלכה כמאן דמקל מכלהו, פירש כיון דקי"ל אין קובעין הלכה אלא ע"פ המנהג, אלו היה מנהג קבוע להקל בדבר לימא כמאן דמקל, אלא רב ה"ק לפי רבוי העסקאות הנעשים בכל מקום ובכל זמן יש מנהג לרבים כחד תנא ומנהג לרבים נמי כאידך ומנהג לאחריני כאידך, אלמא המנהג נמי רופף ושטה היא, וממילא רוותא שמעתא שראוי לחזור לדברי חכמים דבעו שכר עמלו ומזונו כפועל בטל מאותה מלאכה דבטיל מנה.

והנה לפעמים הכלל אמתי בעצמו, כמו כל ישראל בני מלכים הם, וראיה לדבר מדברי ר' יהושע במשנה ברים ברכות ט' ע"ב ומדברי רב ספרא בפרק במה אשה גבי אבנט של מלכים, דהני הלכתא ניהו, אמנם רשב"ג בפרק מפנין סבר שמן הכלל הזה יהא מותר לנו לטלטל שברי זכוכית בשבת שהוא מאכל לנעמיות ולא הודו לו חבריו, ור' שמעון סבר שמותר לסוך שמן וורד ע"ג המכה בשבת אע"ג דלא שכיח כדאיתא בסוף שמנה שרצים ואין כן הלכה, אלא היכא דשכיח שרי דלא מוכחא מלתא דלרפואה קא עביד לא שכיח אסור, וכאינטלא דר' ישמעאל ור' עקיבא בנבא מציעא קי"ג ע"ב הכי נמי שהם אמרו כל ישראל ראוים לאותה אצטלא ואין בעל חוב גובה ממנה ואין הלכה כאותו הזוג.

ואבעיא לן עלה דהתם בפרק המקבל, אהא דתנינן רשב"ג אומר אף לעצמו אינו מחזיר אלא עד שלשים יום מכאן ואילך מוכרין בב"ד, ואקשינן ממאי דמוכרן לגמרי קאמר דילמא ה"ק עד תלתין יומין הדר בעיניה מכאן ואילך מזבין מאי דלא חזי

ליה ומהדר מדי דחזי ליה, ופשטינן מי ס"ד אית ליה לרשב"ג המי סברא ליכא מדי דלא חזי ליה, דאלמא מודה להו רשב"ג לר' עקיבא ור' ישמעאל גם באותו ענף הפרטי דכל ישראל רחויים לאותה איטלא, ויתא לן למימר דקיס להו לרבנן דרשב"ג מוכרן לגמרי קאמר ולית ליה כל ישראל רחויין לאותה איטלא, והכי קא מדחו ליה לההוא מקשן לטעמיך דלמא רשב"ג ור' ישמעאל ורבי עקיבא סברא להו הכי ולעולם עקר קשיא ליתה, ומדברי אותו מקשן יתאמת מה שאמרנו דאפי' נימא דרשב"ג קאי כאותה שטה בהדי ר' ישמעאל ור' עקיבא מכל מקום הוה סלקא דעתיה דמפליג רשב"ג בין מדי דחזי למדי דלא חזי, ודחינן דאי הכי אכתי אפשר דמודי רשב"ג לר' ישמעאל ור' עקיבא באיטלא ומיהו אינהו לא מודו ליה בשברי זכוכיות, וכלהו פליגי עליה דר' שמעון בשמן ורד ואיהו נמי פליג עלייהו בזה ובזה, אלמא עדיין כלה שטה במקומה עומדת ולא סלקא אליבא דהלכתא כלל, ויתא דלא אטריך למימר דההוא מקשן שטה עצמו לא גמר, מיהו הכלל הוא אמתי בעצמו כמו שזכרנו שכל ישראל בני מלכים הם. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. אי אית ליה פילין אמאי לא אלא ראוי הבי נמי ראוי. עיין בירושלמי (הלכה ב) דאיתא שם: רבן שמעון בן גמליאל מתיר בלוף מפני שהוא מאכל לעורבים. מה אנן קיימין אם בשיש לו מאותו המין ואותו המין מצוי בשוק דברי הכל מותר. אם בשאין לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק דברי הכל אסור. אלא כינן קיימין בשיש לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק. רבנן אמרין מכיון שאין אותו המין מצוי בשוק כמי שאין לו מאותו המין. ורשב"ג אמר מכיון שיש לו מאותו המין כמי שאותו המין מצוי בשוק. א"ר זעירה לא אתייא אלא כרבי חנינא דאמר עולין היינו עם רבי לחמת גדר. והיה אומר לנו ברבו לכם חלוקי אבנים ואתם מותרין לטלטלם למחר. א"ר יוסה שנייא היא הכא שהוא ככסא, ע"כ.

עיין בגליון הש"ס שם שכתב: עי' בב"י סי' ש"מ עורר על דברי הרמב"ם פכ"ו הי"ז ומפני שפשוט לו דהיכא דאית ליה אותו חיה או עוף שאינן מצויין מותר לטלטל כתב גם בדברי הרמב"ם כן אמנם כאן מבואר להיפך דלרבנן אף דאית ליה מאותו המין כל שאינו מצוי בשוק אסור ואפשר שהב"י הוכיח מלשון הש"ס דילן דקאמר רב אשי לאמימר אי אית ליה פילין אמאי לא אף דקאמר התם דפילין לא שכיחי הרי דכל דאית ליה אף שאינו מצוי מותר מיהא יש לדחות דאליבא דרשב"ג קאמר לה התם עיי"ש וצ"ע.

והגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בטל תורה כותב ע"ז: עיין בגליון הש"ס ובאמת גם הטור סי' שם כתב כן והב"י כתב כך לא בדברי הרמב"ם עיי"ש וכדבריהם משמע בש"ס דילן דהא רב אשי מוקי להא דרשב"ג בראוי א"כ רבנן דאסרי היינו ג"כ בראוי אבל בים לו נעמיות מטלטלין אף דלא שכיח וזה פשוט.

*

ועיין עוד בערך ש"י שכתב וז"ל: בגליון הש"ס כתב שזה דלא כמו שכתב הבית יוסף ושו"ע באו"ח סימן ש"מ סכ"ט, דהא לרבנן לא מהני אם יש לו, והרואה בש"ס ריש פרקין (בבלי קכח) ירחה דעל כרחך לא ס"ל כירושלמי בזה והנה כבר כתבתי בבבלי במסכתין דף נ' ע"א (ברש"י ד"ה צריך לקשר) דנדחקו בפירש דברי ר' זעירא וכבר כתבתי שם מה שנראה לי.

ועוד י"ל דקאי אדסמיך לו ממש דרבן שמעון בן גמליאל ס"ל כיון שיש לו מאותו המין מהני אף דאינו מצוי בשוק דאזיל בתר דעת בעל הבית דראוי לו ואינו מקפהו ואף דלכו"ע לא חזי כלל ועל כן אמר ר' זעירא דאתיא כר' חנינא דס"ל דאבנים ג"כ אינו ראוי לשום אדם ליטיבה כמו שכתב הרב המגיד שבת פכ"ה הכ"א הובא במג"א שם ס"ק מ' אבנים ליכא דקאי ליטיבה וא"כ זה לבדו שמיחדן ליטיבה ואצלו ראוי הוא ומ"מ מותר לטלטלם ולא אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם ודמי ר' יוסה שהוא ככסא כיון שהוא ככסא הוי כמתקן כלי מחדש ולא מהני יחוד רק צריך לגמדם כר' יוחנן לעשות להם תואר כלי מערב שבת ליבב.

ולפ"ז צריך לומר דירושלמי לא ס"ל טעם דרשב"ג דכל ישראל בני מלכים דא"כ הוי ליה למימר שניא הא דרשב"ג דכל ישראל בני מלכים על כן לא בטלה דעתו דכולן רחוין לזה אבל אבנים שהוא עושה מעשה עניות דאינו מצוי שיעשו כן אחרים לא חזלינן בתר דעתו וא"כ הא מה דלא פסקינן בזה כרשב"ג אף דכל מקום ששנה רשב"ג הלכה כמותו משום דחשבינן לו בשיטה עם הגך דסבירא ליה בני מלכים הם ולא קי"ל כן כמו שכתבו הבית יוסף (או"ח סי' שא סכ"ג ד"ה בני, סי' שכז ס"א ד"ה ומ"ש ואפילו) ופוסקים

(רי"ף, רמב"ם שבת פכ"א הכ"ג, רא"ש פי"ד סי' יא) ולירושלמי דלא פליגי דהכי י"ל הלכה כרשב"ג וא"כ ממילא בים לו מאותו המין סגי ואתי שפיר פסק השו"ע גם לירושלמי ועוד דבשלמא הירושלמי דלא ס"ל דטעם דרשב"ג משום דכל ישראל בני מלכים על כרחך צריך לומר דפליגי בים לו מאותו המין דאם לא כן מ"ט דרשב"ג אבל בבבלי דקאמר דס"ל לרשב"ג כל ישראל בני מלכים פליגי שפיר כשאין לו מאותו המין ומשום דראוי להיות לו וכמבואר בש"ס ברים פרקין שם, א"כ למה נרבה מחלוקת גם בים לו מאותו המין.

ומ"מ לשון הרמב"ם מורה כרבנן בירושלמי וג"ל טעמייהו על פי מה שכתב רש"י בבילה דף י"ב ע"א ד"ה ליפלגו באבנים מה שלא גזרו על כל הטלטולים אפילו אוכלים וכלים לפי שאין גוזרין גזרה על הציבור בדבר שאין רוב הציבור יכולין לעמוד והכא רוב הציבור יכולין לעמוד.

גמ'. בני מלכים סכין על גבי מכותיהן שמן וורד. עיין טורי זהב (סימן תקי"א) שאסור להכניס הנושאים כפיהם בשבת או ביום טוב לרחוץ ידיהם במים שנתנו בהם מי ורדים, מפני שמולידים ריח בידיהם. וכן כתב המגן אברהם שם. וע"ע בשואל ומשיב תניינא (ח"ב סימן ז) ע"ש.

אמנם החכם לבי (סימן צ"ב) הוכיח להתיר ממה דאמרינן בני מלכים סכין שמן ורד על מכותיהם בשבת, שכן דרכם לסוך בחול. וכן נפסק בטור ושו"ע (סימן שכ"ז), שאע"פ שאין אדם רשאי לסוך מכתו בשמן ורד בשבת, מפני שדמיו יקרים, ומיכר שאינו עושה כן אלא לרפואה, בכל זאת במקום שמצוי בו שמן ורד בשפע, ודרך בני אדם לסוך ממנו בלא צורך רפואה, מותר אף בשבת. ומבואר שלא חששו בזה משום איסור הולדת ריח בבשר האדם. וכן העלה בשו"ת שאלת יעב"ץ (סימן מ"ב).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רל) וז"ל: שאלת: מה שאמרו: בני מלכים, סכין שמן ורד על גבי מכותיהן, או כל ישראל, היכא דשכיח. קשיא לי: מי גרע מחמין ושמן, דקי"ל דאסור להניח ע"ג מכה, אלא חוץ למכה. ושמא שבקי' דאיהו דחוק, ומוקי נפשיה בחוץ למכה, והלשון דחוק.

תשובה: באמת זה דחוק מחד, עד שלא ימצא שם מקום לנות. אלא שמן ורד נוהגין בני מלכים למשוח בו תדיר, להתענג ולהתבשם. ולפיכך, סכין בשבת אף על גבי המכה ממש, ואינו נראה כרפואה, אלא להתעדן, לפי שכן דרכן. אבל אחרים שאינן נוהגין כן, ואינן רגילין לכך, לא, שנראה כנותן לרפואה. ולרבן שמעון בן גמליאל דאמר וכו', אף על פי שאינן רגילין לכך, מ"מ כל שעושין בני מלכים להתענג, סבור לומר דאף כל ישראל רגילים להתעדן בו. ולפיכך, אף בשבת אינו נראה כנותן על המכה לרפואה, אלא להתעדן ולהריח. אבל חמין ושמן, אין אדם עשוי לעשות כן, אלא מתוך הצורך. ולפיכך, אם נתן על המכה עצמה, היה נראה' ודאי כנותן לרפואה. אבל התירו לתת חוץ למכה, מפני שלעתים רוחצים ומושחים בהן, ושותתין ויורדים לתוכה. ע"כ. ונכפל דבריו בזה שם (חלק ה סימן רכג).

גמ'. חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אם התקינן למאכל בהמה מטלטלין אותן וכו'. הקשה הרשב"א, כיון דראויין למה לי הכין ומאי שנא משברי זכוכית דאע"ג דאין לו נעמיות ולא הכינן לכך מטלטלין אותן הואיל וראוי להן, והכא נמי יטלטל מיהא את התבן דראוי לבהמה שהיא מצויה.

ותירץ דשאני הני דסתמן להסקה קיימי וזו היא שאוסרתן עד שיכינם בפירוש למאכל בהמה, אבל שברי זכוכית שאינו עומד לדבר אחר בסתמא כיון דחזי מיהא לנעמיות מטלטלין אותן.

גמ'. ובלבד שלא יקטום בבלי. פירש רש"י, כדרך חול, כדאמרן האי מאן דפרים סילקא דדמי לטוחן.

אמנם בתוס' רי"ד כתב שאינו נ"ל, שא"כ אל יחתוך אדם לנונות או כרישים עגים תחיכות קטנות על שלחנו או לא יפתות את פתו דהוי תולדה דטוחן אלא כל מידי דבעי למיכלי' ליתי בי' משום טוחן ופרים סילקא לא מחייב אלא כי פרים לי' ע"ד לבשלן שאין הסילקא נאכל חי. והאי דקאמר הכא שלא יקטום בכלי נ"ל מפני שהן קשים כעצים מיחזי כמאן דקטיס להו לצורך שום תיקון ולאו לצורך אכילה.

גמ'. בשר מליח מותר לטלטלו בשבת וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שח סעיף לא) בשר חי, אפילו תפל שאינו מלוח כלל, מותר לטלטלו משום דחזי לאומצא, וכן אם הוא תפוח (פי' מסריח, רש"י), מותר לטלטלו משום דראוי לכלבים.

ועיין מג"א (סקנ"ו) וז"ל: כתוב בספר ירא"ם דף ע"ה דמיירי במין דרכיך וחזי לכוס וכ"כ המאור רפכ"א וז"ל דאם לא חזי לאומנ' אסור לטלטלו משום דכל מידי דבר אכילה היא דלא חזי למיכל עד מ"ש לכלבים ומי לא קאי ולא מטלטלין ליה דהא לא חזי מידי עכ"ל וכ"כ הרא"ש פ"ק דחולין ורי"ו ח"מ וש"ג והר"ן ורמב"ם וכ"כ יש"ש בחולין פ"ק סי' ל' וא"כ בשר דלא חזי לאכול מי אסור לטלטל וה"ה אאר דברים כיולא בו כגון שומן לוגן דלא כהב"ח.

וכ' בש"ג בשר עכו"ם שנשחט היום שרי בטלטול מידי דהוי אגבילה שמתה בשבת וכ"ש בדבר של עכו"ם דאין מוקצה והכנה לעכו"ם שאין העכו"ם מקנה מדעתו כלום עכ"ל ועסי' ש"י ס"ב וכ"מ ס"פ כ"ד גבי טריפה.

והמשנה ברורה (ס"ק קכה) כתב, דחזי לאומנא, היינו שיש בני אדם שדעתם יפה וכוססין בשר מי [שאין איסור באכילתו משום דם אחר שהודם כשאוכלו כשהוא מי כמ"ש ביו"ד סימן ס"ז]. והנה ממ"א מבואר דדוקא במין הרך כגון יונה ובר אוזא אבל בשר בהמה אינו חזי לכוס ואסור לטלטלו אבל בט"ז פוסק דאפילו בשר בהמה טפל מותר לטלטלו ע"ש וכן הא"ר מסכים לדינא כהט"ז דאפילו בשר בהמה מותר לטלטלו ובביאור הגר"א חולק ג"כ על המ"א משום דאמרינן דכל בשר ראוי לאכול באומנא ע"ש וע"כ אף שראיתי בהרבה אחרונים שהעתיקו דברי המ"א לדינא במקום הדחק יש לסמוך על המקילין. ע"כ. ועיין ביאור הלכה מ"ש עוד בזה.

גמ'. בשר תפל. פי' רש"י, ומאן דגרס תפוח היא היא, וכתב החת"ם, דבאמת כך היא גירסת הרי"ף, אך מ"ש רש"י "היא היא", נ"ע דרש"י פי' בסמוך תפוח מסריח.

ע"כ פי' החת"ם לאותה גירסא תפוח והוא בשר מבושל מוסרח, והוה ס"ד היא היא פי' אין חילוק בין בשר מבושל סרוח או בשר טוב תפל אומנא דתרוייהו לא חזו לאכילה לכן הקשה מבר אוזא אע"ג דלא הוה סרוח מ"מ הוה ס"ל היא היא, ולפ"ז כדמשני שאני בר אוזא דחזי לאומנא לאו דוקא בר אוזא אלא מעשה שהיה בבר אוזא היה וכוונת התרגן שאני בשר מי דחזי לאומנא משא"כ תפוח ולפ"ז למסקנא באומנא כ"ע לא פליגי דשרי בין בר אוזא דרכיך בין בשר בהמה וכמו שכ' ט"ז דהא מצינו בכמה מקומות בש"ס דבשר בהמה נמי נאכל באומנא, אע"כ נ"ל דלא אתי למעוטי אלא דבהא פליגי ר"ה ור"ח וכיון דהלכה כר"ה מדתני ברייתא כוותי' א"כ ממילא מותר לטלטל בין אומנא בין סרוח וא"ש פסקי הש"ע.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן כט) שכתב לבאר דין טלטול בשר טפל לענין מוקצה דשבת, ואם יש חילוק בין מין למין, ודין טלטול דג חי, ודין טלטול בשר קפוא, ואם בזה"ז נשתנה דין זה.

ומביא שם דבסוגית הש"ס בשמעתין ישנם ג' דרכים, שיטת רש"י דגורס אתמר בשר חי מותר לטלטלו בשר תפל ר"ה אמר מותר ור"ח אמר אסור, והרשב"א הקשה דהיינו חי היינו תפל, ומה"ט נשתנה גי' שלפנינו אתמר בשר מליח מותר לטלטלו ובאו"ז ה' שבת סי' פ"ח מצאתי הגי' אתמר חי מליח מותר לטלטלו, ור"ל חי כמו הקדמה לשמעתין ואפילו מליח מותר לטלטלו ובתפל חי פליגי ר"ה ור"ח, ומדקאמר מליח מותר לטלטלו והיינו משום דעדיף מאומנא דעלמא תפל דלא חזי כ"כ וכדמוכח ברייתא דשמעתין לענין דג תפל ומליח וכיו"ב לענין בשר, ולענין תפל בלא מליח מקיים שמעתין פלוגתתם בתפל בשר בהמה שאינו רכיך ובר אוזא רכיך לכו"ע מותר דחזי לאומנא, ובבשר אע"פ שאינו רכיך פליגי בפלוגתת ר"ש ור"י דמוקצה כיון דחזי לבהמה ולכלב אלא דפליגי בזה אם מוכן לאדם הו"ל מוכן לבהמה, ומה"ט בברייתא דלקמן כתב רש"י דה"ט דדג תפל אסור משום דחזי לאדם לא מיחד לבהמה פי' וברייתא כר"י מוקצה כמש"כ תוס' בתי' ב' וכמש"כ ט"ז סימן ש"ח ס"ק כ', דאין לומר דדעת רש"י כהרז"ה פ' נוטל ושיטת מג"א שם ס"ק נ"ו דגם לר"ש מאי דחזי לאדם מחר לא מיחד לבהמה וא"כ היוס לא חזי לכלוס והו"ל מוקצה גמור א"כ ברייתא גם לר"ש דזה אינו דשיטת רש"י שבת קמ"ב ע"ב ד"ה הא וכו' מוכח בפי' דעכ"פ לר"ש מותר בשר חי אפילו לא חזי לאומנא משום דראוי לכלבים, וא"כ ע"כ ברייתא כר"י כנ"ל אבל לר"ש מותר אפילו לא חזי לאומנא והיינו טעמא דר' הונא, וא"כ לשיטת רש"י לר"ש ור"ה דלית להו מוקצה בין בשר בין דג שאין ראויים לאומנא עכ"פ מותרים מטעם דחזי לכלב ושונרא.

ושיטת התוס' בפירוש שמעתין כרש"י דפליגי בפלוגתת ר"ש ור"י דמוקצה, ובשר בהמה דלא חזי לאומנא ה"ט דמותר משום דחזי לכלב, אלא

דבדג תפל פליגי ב' תי' תוס' דלתי' קמא גם לר"ש אסור משום דלא חזי לא לאומצא ולא לכלב, ולתי' שני ברייתא דוקא כר"י אבל לר"ש גם בדג מותר וכאמור. וכו'.

ודעת הרי"ף והרא"ש והרמב"ם פכ"ו ודעמי' שגרסינן בריש"א בשר חי מותר לטלטלו בשר תפוח דהיינו קרוח ר"ה אמר מותר ור"ח אמר אסור והלכה כר"ה, ופשוטו דבשר חי דמותר מטעם חזי לאומצא כמש"כ הרמב"ם והרא"שונים היינו אפילו בשר בהמה שגם בבשר בהמה שייך אומצא וכמש"כ הרי"ף בגי' חולין קי"א וכמו שכתב בקרבן נתנאל, וכמו שכתב בספר לב ארי' חולין ט"ו ע"ב בשיטת התוס', ועיין פסחים ע"א ע"א חדא דשעירי רגלים חי נאכלין וע"ש תרי ליטני אם שייך אפילו שמחה באכילת בשר חי, אלא דבתפוח דהיינו קרוח פליגי פי' באופן דאינו ראוי לכלב אלא לחיה, דאם עומד גם לכלב לכ"ע מותר כיון דכבר לא חזי לאדם, אלא בכה"ג דאם אינו ראוי רק לחיה פליגי בדין מוקצה, עיין ברשב"א ור"ן, ואיירי לדידהו בנסרח מערב שבת, דאי נסרח בשבת א"כ היינו פלוגתא דנתבטל בשבת דפליגי בעלמא תנאי ר"ש ור"י אלא כנ"ל.

אמנם דעת כמה ראשונים לפרש בדרך שלישי ה"ה רבינו יהונתן בחי' הר"ן והמאירי וי"א שברשב"א דמיירי בנתפח בשבת ובזה הוא פליגי דר"ה לא חשיב אותה נולד כמו נבלה שנתנבלה בשבת אליבא דר"ש ור"ח חשיב אותה נולד כמו נבלה שנתנבלה בשבת אליבא דר' יהודה ובנסרח מע"ש לכ"ע מותר, והיינו דמיירי לדידי' בנתפח באופן דראוי לכלבים, ולפ"ז באופן דאינו ראוי לכלב רק לחיה י"ל דהס מודים להרי"ף הרשב"א והר"ן. וכו'.

ובסו"ד כותב: ואני בעניי מסופק אם בזמן הזה מותר לטלטל אפילו בר אוזא תפל חי דהא לפמש"כ דיסוד ההיתר של בר אוזא ואיסור של בהמה תלוי בזה, דזה נקרא גם חי כדרך אכילה ואומצא דבהמה שלא כדרך, וכיון דאין ספק דבזמן הזה אין גם אחד שאוכל אפילו בר אוזא ובר יונה חי באומצא הנה נקרא בזה"ז שלא כדרך גמור ודבר זה נשתנה לפי הזמן וא"כ גם לאומצא דרכיך אינו עומד והו"ל מוקצה גם לדידן, אלא דכל זה להמג"א משא"כ להט"ז כיון דגם השלא כדרך אכילה כדאי להתיר לר"ש א"כ אין חילוק בין זמנינו לזמנם, וגם עכ"פ חזי לבהמה משא"כ למג"א כנ"ל, אלא דסתימת האחרונים לא משמע כדבריו, [ושוב הראו לי תלמידי בס' ערוך השולחן כדבריו], אבל היות שדבריו להחמיר ומילתא בטעמא, יראה דעל כל פנים לכתחילה באופן שאפשר לא יטלטל גם בר אוזא חי בזמנינו. ודע דכל זה בשר שאינו קפוא אבל בשר קפוא כרוב בשר שמחזיקים במקררים פשוט מאוד דאין של אוזא בין של בהמה אסור לטלטל כיון דבמצב הזה אינו ראוי לא לאומצא גם דרך דחק ולא לכלבים ובפרט היכא דנקפה טובא והוא כאבן קשה שלא יפשר עוד עד למו"ש, והיכא דאפשר א"כ יש לדון עליו משום גולל.

גמ'. במוקצה לאכילה ס"ל בר"י במוקצה לטלטל ס"ל בר"ש. פרש"י ז"ל באיסור אכילת מוקצה ס"ל כר"י שאסור לאכלו אבל מותר לטלטלו כר"ש. וכתב הרמב"ן, ומקשו והא אמרינן בשילהי פ"ק במחלוקת של בדדין וכרבי דזוגי דרב אסר כר"י אלמא אף במוקצה לטלטול סבר רב כר"י והדרא קושיין לדוכתה, ומפרקי בדבר העומד לאכילה לגבי טלטול ס"ל כר"ש דדיו שאסרת עליו באכילה אבל בדבר שאינו ראוי לאכילה אסר טלטול כר"י, ואי קשיא הא רב (הונא) דאמר בפ' כירה (מ"ה א') מניחין גר על גבי דקל בשבת ואוקימנא כר"י, ההוא נמי דבר שאינו עומד לאכילה הוא אפי' השמן, א"נ במוקצה מחמת איסור ס"ל כר"י אפי' במוקצה לטלטול.

גמ'. שם. עיין שבת (דף מה ע"א) ה"ג מסתברא דרב כר' יהודה ס"ל דאמר רב מניחין גר וכו', ועיין פני יהושע שם, שכתב דמשמע מהתם להדיא דרב לגמרי כר"י ס"ל אפילו במוקצה לטילטול, והקשה ע"ז מסוגיין, דאמרינן במוקצה לאכילה ס"ל כר"י ובמוקצה לטלטול ס"ל כר"ש, א"כ משמע להדיא דרב גופא במוקצה לטלטול כר"ש ס"ל דאל"כ לא משני מידי ממאי דמקשה והא ר"ה תלמידיה דרב הוי.

וכתב לתרץ, דהא דאמרינן הכא דר"ה במוקצה לטלטול ס"ל כר"ש לאו במוקצה לטלטול דכלים אייר, אלא דוקא במידי דמאכל דלא מיתסרו אלא משום מוקצה לאכילה, ומש"ה לא החמירו כ"כ לאסרם אפילו בטלטול, עיי"ש.

גמ'. דחזי לאומצא. כתבו התוס', מכאן רמי' דדס המיברים שלא פירש מותר וכו'. והעיר הש"א די"ל דאין רמי' מכאן דמליח דהכא ע"כ פירושו דמליח הרבה דאל"כ אינו רך שנוכל לאכלו, וא"כ י"ל

דהפי' תפל הוא דאין כ"כ מלוח ואינו רך אבל לא שלא נמלח כלל [וכן הביא המאירי י"מ בשר תפל פי' שנמלח מעט] ומ"מ הדין הוא אמת.

גמ'. שם. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן כז) נשאל על דבר אווזות פטומות שהו בלי מליחה יותר משלשה מעת לעת, שאין להם תקנה רק לגלי, אם מותר ליתן עליהם מים ביום השלישי שחל בשבת.

והשיב, שעל ידי נכרי ודאי מותר, אפילו לדברי המג"א בסימן שכ"א ס"ק ז', שהרי המג"א שאוסר שם אפילו ע"י נכרי כתב הטעם דאין זה פסידא שהרי אפשר לאכלו בלי יעו"ש. והרי זה ידוע שאווזות פטומות עיקרן הוא בשביל השומן ובגלי השומן כלה על האש ואין לך פסידא יותר מזה ולכן ע"י נכרי הדבר פשוט שמותר.

עוד כתב הגו"ב, שבמקום דלא שכיח נכרי מותר אפילו ע"י ישראל לשפוך עליהם מים, ולא מיבעיא אווזות פטומות שהבשר שלהם רכיך ודמי למה שאמרו כאן, בר אווזא רכיך וחזי לאומצא. ועיין בסימן ש"ח סעיף ל"א ובמג"א ס"ק כ"ו. אלא אפילו בשר בהמה ג"כ אין להחמיר והרי לרוב הפוסקים לא מחלקי כלל בין בשר אווזא לשאר בשר משום דהלכה כרב הונא דבשר תפל מותר לטלטל. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן לה) שכתב לחקור, בדין מי שאכל ביו"כ ככותבות בשר חי אם חייב עליו, וכתב דלכאורה יש ראי' דפטור דהרי כלל אמרו במתניתין דיומא (פ' ח') אכל אוכלין שאין ראויין לאכילה פטור ובפסחים (דף כ"ד) אמרינן אכל חלב חי פטור וכתבו התוספ' והא דאמר בחולין (דף ק"ב) אכל נפור טהורה בחיי' בכל שהו במיתתה בכזית שאני עוף שהוא רך וחזי לאומצא וחשיב כדרך הנאתן עכ"ל הרי שרק בשר עוף שהוא רך מקרי חזי לאכילה כשהוא חי משא"כ בשר בהמה חי.

ובן מוכח ממה דאמרינן כאן, שאני בר אווזא דחזי לאומצא ופי' רש"י כשהוא חי אוכלין אותו בלי מלח הרי בפירוש דרק בר אווזא דרכיך קרי' לי רב חסדא שם חזי לאומצא אבל שאר בשר בשר לא שהרי אסר לטלטל בשר תפל וזה ע"כ משום דלרוב בני אדם לא חזי לאכילה שהרי מה דחזי לאחד מותר בטלטול בשבת לאחר שישראל מותר לטלטל תרומה כיון דחזי לכהן ואעפ"כ חשיב רב חסדא בשר תפל לא חזי והיינו ע"כ משום דמי שאוכל אותו חי באומצא בטלה דעתו אצל כל אדם וא"כ ודאי גם לענין יוה"כ מקרי אוכל שאינו ראוי לאכילה ופטור. עיי"ש שהאריך בזה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן פח) בדין נפל בשר טרפה חי לרוטב רותח והוציאוהו מיד טרם שנתבשל ונשפך, וספק אם הי' בו ס' או לא אי נימא דבשר חי הוא שלכד"א והוי סד"ר להקל.

והביא השואל בשם הפלאה ליור"ד סוסי' נ"ח שכתב בפשי' דקודש גמר בישול הוי שלא כד"א, א"כ לשי' התוס' שבמל"מ פ"ה מיסה"ת שלכד"א אינו אסור אלא מדרבנן, ולהרמב"ם הוי מה"ת, והביא מהתוס' פסחים כ"ד ב' ד"ה פרט וכו' שחלקו בין בשר לפור שהוא רך והוי כדה"נ גם באומצא משא"כ בחלב חי, אבל מרש"י שם נראה דדוקא בחלב אין דרך הנאתו אלא בהבערה ולמשוח עורות וכו' משא"כ בבשר חי, ובמל"מ פ"ה מיסה"ת נדחק בדברי רש"י.

וע"ז השיב: הנה באמת כדברי התוס' מבואר בש"ס דשבת קכ"ח ע"א בהא דבשר תפל רה"א מותר לטלטלו ורמ"א אסור לטלטלו, ופריך והא ההוא בר אווזא דהוו קא מטלטלי לי, ואר"ח מסרון כיס קא חזינן שאני בר אווזא דחזי לאומצא, ומוכח דיש חילוק בין בשר בהמה לבשר עוף לענין אכילתו באומצא, אולם בשו"ע או"ח סי' ש"ח סל"א מבואר דכל בשר חי מותר לטלטלו, ובמג"א סקנ"ו הביא בשם הירחים ובעה"מ ושא"פ דדוקא במין דרכיך, ובט"ז סק"כ חי' דברי השו"ע דלדידן דקיי"ל כר"ש במוקצה כל בשר מותר בטלטול.

אבל הנה בירושלמי פ"ח דפאה ופ"ג דעירובין ה"א מבואר דבשר חי מערבין בו דתנינן הבצים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה, ועיין סימן שפ"ו ס"ה ובמהה"ש בשם תו"ש דדוקא מין דרכיך, והנך רואה שמהירושלמי לא מוכח כן, אך בא"ר ותו"ש שם כתבו בשם עבודת הקודש להרשב"א דדוקא בגמלא אבל בדלא מליח רוב בני אדם אין אוכלים אותו, וכתבו שכ"ה גם בריטב"א, ועכ"פ בגמלא כל בשר חזי לאומצא, ועי' בביאור הגר"א סי' ש"ח ובלב ארי' לחולין ט"ו ע"ב בתוס' ד"ה כגון וכו' שהוכיחו מדמשני התם בקנץ דלעת ולא משני בבשר בהמה דלא רכיך ש"מ דכל בשר חי חזי לאומצא, ובפסחים ע"א א' משמתו בשעירי הרגלים וכו' ושמתה בחי ליבא, ומוכח

דחזי לאכילה אלא דשמחה ליכא, ובתוס' מנחות מ"ח ע"א ד"ה חטא וכו' הקשו דגם בשבת נימא חטא כדי שתזכה לאכול חי ותי' דאין זה זכות, ועמ"ש בפתיחת חיבורי דע"ת אות י"ג דר"ל דבקדשים בעינן למשחה, ומזה יל"ע בהא דמנחות ל"ט הנ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד.

ובשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן נא) כותב בתו"ד:
וזה ביארתי הא דבשבת קכ"ח ע"א שאני בר אוזא דחזי לאומצא דהתם ר"ח לשי' דס"ל במנחות כ"א דדם שבשלו עובר אך בעוף לכ"ע מדרבנן כמ"ש בבגדי יש על המרדכי פ"ג דשבת. וזה י"ל ק' מג"א סי' ש"ח. ע"כ.

גמ'. דג מליח מותר לטלטלו וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שח סעיף לב) דג מלוח מותר לטלטלו, ושאינו מלוח, אסור מפני שאינו ראוי. ובביאר המ"ב (ס"ק קכו) דג מלוח, בין המין שקורין הערינ"ג ובין כל המינין, דכיון שהוא מלוח ראוי לאכול ע"י הדחק כמו בשר דחזי לאומצא, וה"ה דג מעושן [תוספות שבת].

והא דאסור דג שאינו מלוח לפי שאינו ראוי, עיין ט"ז שפירש דהיינו שאינו ראוי אף לכלבים דאם היה ראוי לכלבים אף דאינו עומד לאכילת כלבים מותר לטלטל, אבל המ"א כתב דדבר העומד לאכילת אדם ואינו ראוי לאכול כך עד מו"ש אף דראוי הוא לאכילת כלבים מקנה איכא דעתיה מיניה משום דלא קאי לכלבים, ולפ"ז שומן צונן של בהמה דאינו עומד כך לאכילת אדם אסור לטלטלו, וכתב המ"ב דכן פסקו האחרונים.

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (סימן פ) וז"ל השאלה:
בני אדם הקונים בשר ושוחטים מערב יו"ט, ואין מולחים אותה אלא ביו"ט, שפיר דמי או לא.

תשובה: יראה דלכאורה אסור הוא. דהכי כתוב בהדיא במרדכי פ"ק דבילה לאסור בשם רבינו אפרים. אמנם אחד מהגדולים קבל מרבותיו, דלא נהגינן בהיא כמרדכי, דהדבר ידוע שהבשר השוהה במלח מפיג טעמו. מיהו נראה שיש להשיב על קבלה זו, מהא דאיתא באשירי בהגה"ה פ"ק דבילה, מהא דרב אדא מלח גרמא גרמא משום פסידא, שלא יסריח הבשר התירו הערמה זו (ביצה יא ע"ב). משמע אדרבה כשהבשר שוהה בלא מלח איכא פסידא טפי.

ויש לתרץ קצת דהיא איירי ביום ראשון או ביום שני והוא ע"ש, דאי לא מלח ליה האידנא מסריח עד יום ג'. אבל מ"מ מעיו"ט ליו"ט לא מסריח, ואדרבא משבת טפי משאם הי' מולחו ושוהה במליחה. ובכל דהו מחלקין לענין מליחת בשר ביו"ט, משום דאין עבוד באוכלין. כדכתב באשירי אהא דמולח אדם כמה חתיכות אע"פ שא"ל אלא לאחד. א"כ יש לסמוך אקבלה דלעיל.

אמנם מסתפקינא בדגים שקרעו אותם מעיו"ט, אי שרי למולחם ביו"ט, דדלימא משום דהמליחה מעלה טפי לדגים מלבשר אסור. דאמרינן פ' מפנין בשר תפל מותר לטלטל דחזי למיכל, אבל דג תפל אסור לטלטלו דלא חזי למיכל, אבל דג מלוח מותר לטלטלו דחזי נמי למיכל חי. וכיון דמועלת בהן המליחה, א"כ שייך בהו עיבוד טפי, כדאמרינן פ' ח' שרצים (שבת קח ע"ב), אמר רב נחמן מריש הוה מלחנא פוגלא אמינא אפסדה ליה כו', וא"כ יש להחמיר בדגים טפי. אך אדרבה נראה לעניים שיש מיני דגים שבשרם רך שמתקלקלים בשהייה מועטת במלח, ובודאי מפיגים טעמן טפי מבשר, ואינהו ודאי שרי. ויש ג"כ מיני דגים שאדרבה אם שוהין במלח משביחים, ואינהו ודאי צריך למולחן מעיו"ט. ע"כ.

גמ'. שם. לענין טלטול דג חי טפל, עיין בשבט הלוי (או"ח סי' ס"ב אות א') שכתב דקוחרי דגים שמחזיקים דגים חיים בבריכות, שכיח שמתים קצת דגים בשבת, ואם לא מסלקים אותם יש הפסד מרובה לכל הבריכה, וכתב שם דאע"ג דלהלכה יש להחמיר דאין אומצא בדגים, ואע"פ דראוי לכלבים הרי מג"א מחמיר בזה, אמנם בכה"ג דאיכא הפסד מרובה כדאי קצת הראשונים לסמוך עליהם כיון דעל כל פנים חזי לכלבים.

ובשו"ת שבט הלוי (חלק ג סימן כט) כותב דכמה ת"ח הקשו עליו, דהאי פסקא היא נגד סתימת השו"ע דדג חי אסור מכ"מ, ואמנם כותב שם דבמקומו הוא עומד דבהפסד מרובה מותר, דהא התוס' בסוגיין בחד תי' ס"ל דגם דדג חי מותר לר"ש לטלטל ובריתא דשם האוסרת אתיא כר"י דאית לי' מוקצה, וכן מוכרח שיטת רש"י שם שכתב טעם הברייתא משום דלא מיחדא לכלבים ולא כתב משום דאינו חזי לכלבים, ואם כן גם לרש"י ברייתא האוסרת דגים לר"י דוקא אבל לדידן כר"ש מותר, דאין לומר

דלעת רש"י כרז"ה דגס לר"ש מה דחזי לכלבים אינו מותר שכבר כתבתי למעלה אות א' דשיטת רש"י שבת קמ"ב ע"ב מוכח דלא כרז"ה א"כ שיטת רש"י ותוס' בחד תי' דמותר גם דגים לדידן.

ונהי דלא קיי"ל כן בשו"ע מ"מ במקוס הפסד מרובה איכא להקל ע"פ דברי בית מאיר דבמקוס הפסד מרובה לא מששו חז"ל לאיסור מוקצה, ונהי דבשאר מוקצה ודאי קשה לסמוך ע"ז דלא מצינו רק בגרוף שמא יעשה איסור תורה, או בגרוף לער בעל חיים וכמשמעות מג"א סימן של"ד, מכ"מ כאן דאינו מוקצה ודאי דהא איכא שיטת רש"י ותוס' דגס לדידן מותר כדאים לסמוך עליהם בהפ"מ בגרוף דברי בית מאיר הנ"ל, ובפרט למש"כ הש"ך יו"ד סו"ס רמ"ב בהגהת או"ה דבשעת הדחק והפסד מרובה אפשר לסמוך בדרבנן אפילו איחיד נגד רבים יע"ש.

דף קכח ע"ב

מתני'. כופין את הסל לפני האפרוחים כדי שיעלו וירדו. כתב בספר קול הרמ"ז, מדקדוק לשון כדי שיעלו וירדו, דוקא בשבת אחר מנחה שדרך התרנגולים לעלות ולא לירד עוד עד למחר, אין כופין, דה"ל מבטל כלי מהיכנו, ול"ל אע"ג שבידו להפריחן מ"מ באותה שעה אין דרך להפריחן. ועיין תת"ס בזה.

מתני'. מדדין עגלין וסייחין. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן מה) אם מותר לטלטל בהמה חיה ועוף לתיעוק לשחק בו בשבת. וכותב: מדברי התוס' במציעא (מ"ו: ד"ה פירי) נראה דקרי ליה לשור כלי דכל שעושין בו איזה דבר ומיוחד לכך כלי מיקרי, והא דמדדין עגלים וסייחין, מדידין אין מגביהין לא משוס דלאו לצורך גופו ומקומו הוא אלא לצורך עצמו של איסור. ע"כ. (ועיין בשו"ת ר"ח אור זרוע ססי' פ"ב משו"כ בשם הרא"ש).

גמ'. בהמה שנפלה לאמת המים וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן שה סעיף יט) בהמה שנפלה לאמת המים, אם המים עמוקים ומפני כך אינו יכול לפרנסם במקומם, מביא כרים וכסתות ונותן תחתיה משוס לער ב"ח אע"פ שמבטל כלי מהיכנו.

וכתב המ"ב (סקס"ט) דה"ה דיכול להניח שאר כלים תחתיה כדי שתוכל לעלות, ונקט כרים וכסתות לרבותא אף דלא יהיו ראוים להשתמש בהן עי"ז בעוד שעליהן לחות המים אף לכשתעלה הבהמה אפ"ה מותר דאתי לער בע"ח דהוא דאורייתא [ממה דהזהירה התורה מלות פריקת המשא מעל הבהמה] ודאי איסור ביטול כלי מהיכנו שהוא רק מדרבנן שגזרו שלא לבטל בשבת כלי ממה שהיא מוכנת.

עוד כתב המ"ב, דאסור להעלותה בידים דכל בעלי חיים הם מוקצים ואע"ג דאיכא לער בע"ח אסור דאין לנו לדמות גזירות חכמים זה לזה [מ"א ותו"ש שכן מוכח מרמב"ם].

ועיין בא"ר שהביא דיש פוסקים שמקילים אף להעלותה בידים אם א"א ע"י כרים וכסתות.

וע"י עכו"ם לכו"ע מותר להעלותה, וזה עדיף יותר מהנחת כרים וכסתות ושאר כלים תחתיה.

גמ'. הא דאפשר בפרנסה וכו'. עיין שפ"א דהו"מ לתרץ דהא דקתני דעושה לה פרנסה היינו היכא שהניח תחתי' כרים וכסתות ולא עלתה כדמשמע מלישנא דר"י א"ר ואם עלתה דלפעמים לא תוכל לעלות גם ע"י כו"כ, [וקמ"ל דמותר לעשות לה פרנסה במקומה ולא אמרינן מתוך שאדם בהול על ממונו כו' כדאמרי' לעיל (קי"ז ב) בדליקה ובחבית שנשברה] ול"ל דלקושטא דמלתא משני דהיכא דאפשר בפרנסה אסור להניח כרים וכסתות, אך קשה למאי דאמרינן בסמוך דהא דהתירו להניח כרים וכסתות אע"ג דאסור לבטל כלי מהיכנו משוס לער ב"ח דאורייתא, ופי' רש"י שנאמר עזוב כו' ואיכא מ"ד טעמא דקרא משוס לער ב"ח, א"כ כיון דהוי פלוגתא דתנאי מאי מקשי לרב מהאי ברייתא דילמא הך ברייתא ס"ל כר' יוסי הגלילי שם דהוי דרבנן ולפיכך אסור משוס ביטול כלי מהיכנו.

גמ'. והא קא מבטל כלי מהיכנו. כתב הרשב"א דלא דמי לכופין את הסל לפני האפרוחין דשרי במתניתין ואוקימנא בפרק כירה (מ"ג א') אפילו כמאן דאמר אסור לבטל כלי מהיכנו, והיינו טעמא דהתם לא קיימי אפרוחין אלא לפי שעה ויכול הוא להפריחן אבל הכא דלמא לא תעלה, ודלמא מבטל כלי מהיכנו קאמר.

גמ'. צער בע"ח דאורייתא ואתי דאורייתא ודחי דרבנן. הקשה הש"ס, לפ"ז אמאי לא התיר אלא ע"י כריס וכסתות ולא להעלותה בידיס כיון דלבע"ח דאורייתא ואיסור טלטול הבהמה בידיס לא הוי אלא מדרבנן.

וכתב דהי' נראה דבאמת גם זה מותר אלא דלכתחילה טפי עדיף להתיר להניח כריס וכסתות, אולם המג"א (סי' ש"ה ס"ק י"א) הוכיח מלשון הרמב"ם דאפי' אם תמות אסור בידיס דאין לדמות גזירות חכמים זה לזה ע"ש, ואין ראייתו מוכרחת, [ובא"ר שם מתיר כשאי אפשר ע"י כריס], ועי' בר"ן בשם הר"מ שהוכיח מכאן דמותר לומר לעכו"ם לחלוב בהמה בשבת מטעם צער בע"ח משמע דכל השבותין שוין בזה, מיהו אפשר דשבות ע"י עכו"ם קיל טפי כמ"ש הפוס'.

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יח) וז"ל: והצריך לי עיון ברש"י בשבת קכ"ח ע"ב ד"ה צער בעלי חיים דאורייתא, שכתב שנאמר עזוב תעזוב עמו, ואיכא מאן דדרש טעמא דקרא משום צער בעלי חיים באלו מציאות, ולא מצאתי כן בגבא מציעא, אלא משמע שם דמעלמא ידעינן הא, וצ"ע. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק ב סימן קעב) מביא קושיא בשם הגאון ר' ליב איגר ז"ל, דבפסחים (דף קי"ג ע"ב) אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב מותר לשנאתו שנאמר כי תראה חמור שונאך וכו', ומשמע לפי סוגיא דהתם סבר רב דבריתא שונא שאמרו שונא ישראל וכו' קאי אשונא דאורייתא, וכאן גבי בהמה שנפלה לאמת המים סבר רב צער בעלי חיים דאורייתא, א"כ לרב קושית הגמרא בב"מ דף ל"ב ע"ב במקומה עומדת מה לי שונא ישראל מה לי שונא נכרי.

גמ'. שם. בענין צער בעלי חיים דאורייתא, עיין רמב"ן (בראשית א, כט) וז"ל: הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע, לא הרשה לאדם ולאשתו להמית בריה ולאכול בשר, אך כל ירק עשב יאכלו יחדיו כלם, וכשבאו בני נח התיר להם בשר, שנאמר (להלן ט ג) כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל. כירק עשב שהתרתי לאדם הראשון התרתי לכם את כל, לשון רש"י. וכן פירש הרב במסכת סנהדרין (נט: ד"ה לא הותר) ולכל חית הארץ, לכם ולחיות נתתי העשבים ואת האילנות ואת כל ירק עשב לאכלה. ואם כך יהיה פירוש "את כל ירק עשב לאכלה" "ואת כל ירק עשב".

ואינו כן, אבל נתן לאדם ולאשתו כל עשב זורע זרע וכל פרי עץ. ולחית הארץ ולעוף השמים נתן כל ירק עשב, לא פרי העץ ולא הזרעים. ואין מאכלם יחד כלם בשוה, אך הבשר לא הורשו בו עד בני נח כדעת רבותינו. והוא פשוטו של מקרא.

והיה זה, מפני שבעלי נפש התנועה יש להם קצת מעלה בנפשם, נדמו בה לבעלי הנפש המשכלת, ויש להם בחירה בטובתם ומזוניהם, ויברחו מן הצער והמיתה. והכתוב אומר מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה לארץ (קהלת ג כא).

וכאשר חטאו, והשחית כל בשר את דרכו על הארץ, ונגזר שימותו במבול, ובעבור נח הציל מהם לקיום המין, נתן להם רשות לשחוט ולאכול, כי קיומם בעבורו.

ועם כל זה לא נתן להם הרשות בנפש ואסר להם אבר מן החי. והוסיף לנו במצות לאסור כל דם, מפני שהוא מעמד לנפש, כדכתיב (ויקרא יז יד) כי נפש כל בשר דמו בנפשו הוא ואמר לבני ישראל דם כל בשר לא תאכלו כי נפש כל בשר דמו הוא, כי התיר הגוף בחי שאינו מדבר אחר המיתה, לא הנפש עצמה. וזה טעם השחיטה, ומה שאמרו צער בעלי חיים דאורייתא. וזו ברכתנו שמברך "אשר קדשנו במצותיו וצונו על השחיטה". ועוד אדבר בענין המצוה בדם בהגיעי שם (ויקרא יז יא-יד), אם גומר השם עלי.

ובעם את כל עשב זורע זרע ואת כל העץ אשר בו פרי עץ זורע זרע לכם יהיה לאכלה - שיאכלו זרועי העשב כגרגרי החטה והשעורה והקטניות וזולתם, ויאכלו כל פרי העץ. אבל העץ עצמו אינו להם לאכלה, וגם לא העשב, עד שנתקלל אדם ונאמר לו ואכלת את עשב השדה (להלן ג יח). ע"כ.

גמ'. שם. עיין ספר החינוך (מצוה תנא) במצות השחיטה, וז"ל: כבר כתבתי בסוף סדר לו באיסור דם בסימן קמ"ח וברש"ח אחרי מות עשה דכסוי הדם בסימן קפ"ה [מצוה קפ"ז] בענין הרחקה שהרחיקה ממנו התורה דם כל בשר מה שידעתי. ואומר גם כן על לד הפשט כי מצות השחיטה היא

מאותו הטעם, לפי שידוע כי מן הצואר ילא דם הגוף יותר מבשאר מקומות הגוף, ולכן נטוינו לשחטו משם טרם שנאכלהו, כי משם ילא כל דמו ולא נאכל הנפש עם הבשר. ועוד נאמר בטעם השחיטה מן הצואר ובסכין בדוק, כדי שלא נצער בעלי החיים יותר מדאי, כי התורה התירן לאדם למעלתו ליזון מהם ולכל ארכיו, לא לנערן חינם, וכבר דברו חכמים הרבה באיסור צער בעלי חיים בבבא מציעא, ובשבת [קכ"ח ע"א] אם הוא אסור דאורייתא, והעלו לפי הדומה שאסור מדאורייתא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ספר אורחות צדיקים (שער האכזריות) וז"ל: גם מן הבהמה ירחיק אכזריות, כדכתיב (משלי יב י) יודע צדיק נפש בהמתו, שלא להטריחה יותר מדאי ושלא ירעיב אותה. וכן כתיב (שמות כג ה) כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזור לו עזוב תעזוב עמו, ואמרו רבותינו צער בעלי חיים דאורייתא. ואם אתה איש ירא ואימתך מוטלת על הבריות, ומה שתצוה עליהם ירא להשיב פניך, היזהר בך מאד שלא להכביד עליהם המשא, ואפילו להחש לפחת המים, או לצאת בשליחות אל רחוב העיר לקנות רק ככר לחם. ועל זה נאמר בתורה (ויקרא כה מו) ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך, וזה הוזהרנו, שלא יעבוד אדם בחבירו עבודה קשה, ולא יצוה עליו אלא דבר שעושה ברצונו ומדעתו.

עוד כותב שם: ועבד כנעני מותר לעבוד בו בפרך. אף על פי כן מידת חסידות היא להיות רחמן, ולא יכביד עול עליו, ולא יבזהו, לא ביד ולא בדברים - לעבודה מסרו הכתוב ולא לבושה (נדה מז א). וידבר עמו בנחת אף בשעת מריבה, וישמע בטענותיו. וכן אמר איוב (איוב לא יג - טו) אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי, ומה אעשה כי יקום אל וכי יפקד מה אשיבנו, הלא בבטן עושני עשהו ויכוננו ברחם אחד. חכמים הראשונים היו נותנים לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלים (קידושין כ א), ומקדימים מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמם (ברכות מ א), שהרי הוא אומר (תהלים קכג ב) הנה כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גברתה כן עינינו אל ה' אלהינו. והחסיד הקדיש ונתן לעבדו מכל תבשיל ותבשיל קודם שאכל הוא, ובזכות זה הקדיש אליהו לדבר עמו.

התורה אמרה (ויקרא יט יח) ואהבת לרעך כמוך, וכל שיש בו מידת האכזריות מאד רחוק מזה. האכזרי אין רוח הבריות נוחה הימנו. ואין מינו נטוי בעיני העולם. ואפילו במקום תוכחה הוזהרנו שלא להוכיח באכזריות, כדכתיב (ויקרא יט יז) הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא, פירוש - אל תוכיחהו בחזקה ובאכזריות לביישו ותקבל עליו חטא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד דפוס פראג סימן מט) וז"ל: מותר לומר לגוי לחלוב בשבת ורמי' מפ' מי שהחשיך גבי בהמה של ר"ג שהיתה טעונה ולא פרקה עד מוצאי שבת ומתה ופרכי' יניח כריס תחתיהם ויפלו הגודים עליהם ומשני קא מבטל כלי מהיכנו ופרכי' והא איכא צער בעלי חיים ויהא מותר לבטל כלי מהיכנו דאינו אלא [איסורא] דרבנן הרי משמע בהדי' דאי קסבר צער בע"ח דאו' הוי מותר ואע"ג דשבות שיש בו מעשה הוא כ"ש האי דשבות שאין בו מעשה כגון אמירה לגוי הלכך מותר דהא אגן קיי"ל צער בעלי חיים דאורייתא מדפרכי' הכא הא איכא צער בעלי חיים ומשמע דתלמודא ס"ל הכי.

ועוד מדאמר רבא פ' אלו מציאות מדברי שניהם נלמוד לבע"ח דאורייתא, וחלב מצער הבהמה כדאמר (שבת קל"ה ע"א) בן שמנה אמו שוחה עליו ומניקתו מפני סכנת החלב ועוד נ"ל מדאמר בערבי פסחים (קי"ב ע"א) יותר משהעגל רולה לינק פרה רולה להניק וכן משמע נמי בתשו' הגאונים. ועיין בשו"ע או"ח (סי' ש"ה ס"כ).

גמ'. שם. להלכה דעת רוב הפוסקים דצער בעלי חיים דאורייתא (עיין שד"ח מע' צ' כלל א' עיי"ש) וכך נפסק ברמ"א בחו"מ סי' רע"ב סעי' ט' דצער בעלי חיים דאורייתא, ובסמ"ע שם, וכן בביאור הגר"א סקי"א, עיי"ש, ועיין גם בפרמ"ג בפתיחה לה' שחיטה בסופה, עיי"ש.

והנה כבר האריכו כמה פעמים ע"ד השאלה אי מותר לגרוס צער בע"ח לצורך נסיונות לשם חקירה בחכמת הרפואה.

ואשנה הדברים כאן בקיצור, הנה בשו"ת תרומת הדשן (פסקים וכתבים סימן ק"ה) כתב וז"ל: אם למרוט נוצות לאוזות חיים אי דומה לגיזת כבשים

או אי הוו לער בעלי חייס, גס לחתוך לשון העוף כדי שידבר ואזניס וזנב מכלב כדי ליפותו נראין הדבריס דאין איסור משוס לער בעלי חייס אס הוא עושה לצורכיו ולתשמישיו דלא נברא כל הבריות רק לשמש את האדס כדאיתא בפרק בתרא דקדושין, ותדע דבפ"ב דב"מ תשיב פריקה לער בעלי חייס, וא"כ איך הותר לתת משא כבד על בהמתו להוליכו ממקוס למקוס הא איכא לער בעלי חייס, וכ"ת אין ה"ג, הא אמרינן התס דרבנן דריה"ג סברו דאפילו תחת משאו שאין יכול לעמוד בו חייב לפרוק וכי ברשיעי עסקינן, ואמרינן נמי פ' שמונה שרלים דאמר ר' יוסי הרולה שיסתרס תרנגולתו יטול לברבלתו, והשתא תיפוק ליה דאסור משוס לער בעלי חייס, ואמרינן נמי פ' אין דורשין אמרו ליה לבן זומא מהו לסרוסי כלבא, משמע הלשון דלכתחילה קבעו, והשתא תוכל לומר דמשוס לער בעלי חייס מותר, ואל תשיבני מהא דאמרינן פ"ק דחולין מהא דר' פינחס בן יאיר עקירנא להו איכא לער בעלי חייס, דהתס לא קעבד לתשמישו וליפותו אלא כדי שלא יזיקו וההיא הזיקא לא שכיחא כ"כ דמסתמא רבינו הקדוש לא הוה מגדל מזיק בתוך ביתו כדתניא שילהי פ"ק דב"ק מנין שלא יגדל אדס כלב כו' ת"ל לא תשיס דמיס בביתך, אלא דרבי פינחס בן יאיר מתוך רוב חסידותו הוה קפיד, ומתוך הלין ראיות הוה נראה קצת דליכא איסור בכה"ג. אלא שהעולס מזהרים ונמנעים, ואפשר הטעס לפי שאינו רולה העולס [לנהוג] מדות אכזריות נגד הבריות שיראים דילמא יקבלו עונש על ככה כדאשכחן פ' הפועלים גבי רבנו הקדוש דההוא עגלא דתלא לרישה בכנפה דרבי אמר זיל לכך נולדת ואע"ג דהיתר גמור הוא לשחוט העגל לאכילתו אפ"ה נענש וקיבל יסורין על ככה, אח"כ הגידו לי שנמצא כן בפסקי ר"י בפ"ק ועוד דליכא איסור לער בעלי חייס אא"כ דאין לו ריוח, והיינו דלעיל, עכ"ל התה"ד.

ובן פסק הרמ"א בהה"ע (סי' ה' סעי' י"ד) וז"ל: כל דבר הנריך לרפואה או לשאר דברים ליה ביה משוס איסור לער בעלי חייס ולכן מותר למרוט נוצות מאווזות חיות וליכא למיחש משוס לער בעלי חייס ומ"מ העולס נמנעים דהוה אכזריות, עכ"ל.

חזינן מזה דאע"פ שהרמ"א ז"ל פסק בחו"מ הנ"ל דלער בעלי חייס דאורייתא, מ"מ פסק כאן בהה"ע שכל דבר הנריך לרפואה או לשאר דברים לתשמישן של בני אדס ליכא בכה"ג משוס איסור לער בעלי חייס.

גם הגר"א ז"ל בסק"מ מסכיס לפסקו של הרמ"א בזה ומוסיף לזה ראיות נוספות על ראיותיו של ההת"ד, עיי"ש.

ועיין בשו"ת שבות יעקב (ח"ג חיו"ד סי' ע"א) שנשאל מרופא מומחה אס מותר לעשות רפואה ע"י המתת בהמה טמאה כגון כלב או חתול ולבחון את הרפואה ע"י שמשקה כן לחתול או לכלב לראות אס ימותו מזה.

והשבות יעקב בדברי תשובתו על יסוד דברי האו"ה והתה"ד ועל יסוד דבריס שנאמרו בזה בשו"ת משאת בנימין ושו"ת עבודת הגרשוני ושו"ת בית יעקב שמציין אליהס, והוספת דבריס וראיות מדידיה, העלה דכל שיש בו שוס צורך או לרפואת הגוף או משוס הנאת ממון אין בו משוס איסור בל תשחית או לער בעלי חייס ואפילו משוס משנת חסידיס אין כאן, ואפילו ספק רפואה מותר, ומותר לעשות כן אפילו לכתחילה, ואע"ג שסייס הרמ"א במריטת נוצות שהעולס נמנעים משוס אכזריות, היינו דוקא במריטת נוצה שעושה מעשה בידיס והעוף מרגיש מאד הלער בשעת כל מריטה ומריטה, ומשא"כ בכגון נידונו, שאינה מרגשת כלל לער בשעת אכילה ושתיה זאת רק שאא"כ גורמת חולי ומכאוב והוא לרפואת אדס, ולכן פשוט דאין כאן חשש איסור אפילו ממידת חסידות, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בהגהות הח"ס (ב"מ לב ע"ב) שכותב וז"ל: בגמרא לער בעלי חייס דאורייתא, נראה מדכתיב ורחמיו על כל מעשיו, מיהו היינו מה שאינו לצורך האדס או לכבודו וממונו דהרי כתיב ורדו בדגת מיס, והרי טוענים על הבהמות ורדיס במקל. וכ"כ הח"ס בחידושיו לקמן ד' קנ"ד ע"ב עיי"ש.

וע"ע בדעת קדושיס (יו"ד סי' כ"ד סעי' י"ב) שכותב בתוך דבריו בזה"ל: וכל שיש בו צורך אדס אין בו חשש לעב"ח לכו"ע וכו' וכיון שמותר להשתמש בהס לכל צרכי האדס אין בזה חילוקים עוד לאסור ספקות בהלטרכות וכו' וכל שיש אפשרות שיסובב עי"ז שוס תועלת אדס או שוס הפקת רצון אדס גס אס רצונו בזה אינו ע"פ משקל הלטרכות ותועלת רק רצון בלא טעס נכון ג"כ נפקע עי"ז חשש קפידת לעב"ח עיי"ש ובגידולי הקדש סק"ה, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן י) ע"ד השאלה באיש אחד אשר זכהו השם בנחלה רחבה ויש לו כפרים ויערות אשר בהיערות תרמוש כל חיתו יער אם מותר לו לילך בעצמו לירות בקנה שריפה לצוד ציד או אם אסור לישראל לעשות דבר זה אי משום צער בעלי חיים אי משום בל תשחית ואי משום שנהגו בו איסור לעב"ח כמבואר בתוס' במסכת ע"ז דף י"א והיינו בפסקי תוס' ובאו"ה כלל נ"ט סימן ל"ו כתב בשם הרא"ש כל שיש בו משום רפואה אין בו משום רפואה אין בו משום דרכי אמורי וכתבו התוס' בע"ז אע"פ שצער בעלי חיים דאורייתא ואם יועיל לאיזו דבר מותר כו'.

ובאמת בתוס' בע"ז דף י"א ע"א בד"ה עוקרין משמע היפך. וז"ל התוס' שם וא"ת אמאי לא פריך והא איכא לעב"ח בשלמא משום בל תשחית ליכא כיון דלכבודו של מלך עושין כן אין כאן השחתה והוי כמו תכריכין של מאה מנה אלא לעב"ח היאך הותר וי"ל דשאני כבוד המלך שהוא כבוד לכל ישראל ואתי כבוד דרבים ודחי לעב"ח עכ"ל התוס'. וא"כ משמע מדבריהם דלעב"ח חמיר מבל תשחית ואינו מותר אפילו לצורך רק משום כבוד רבים. ופוק חזי שהתוס' קורין אותו דחיה שכבוד הרבים דחי לעב"ח וא"כ איך נימא שיהיה מותר לצורך דבר הרשות. אבל בפסקי תוס' שם כתבו לעב"ח אינו אסור אלא כשמצערה בלי ריוח עכ"ל.

ובאמת דברי התוס' גופייהו כאן במסכת ע"ז שמוכח מדבריהם שאיסור לעב"ח חמור טפי מאיסור בל תשחית סותר לדברי התוס' במסכת ב"מ דף ל"ב ע"ב בד"ה מדברי שניהם כו' שכתבו וא"ת א"כ אמאי עוקרין על המלכים כו' וי"ל דמשום כבוד מלך ונשיא עדיף כמו בל תשחית דנדחה מפני כבודן כו' הרי שמדמים איסור לעב"ח לבל תשחית. ובאמת דברי התוס' בב"מ הם נגד דברי הרמב"ם דהרי שם במסכת ב"מ קיימו התוס' בהאי מ"ד דסבר לעב"ח דאורייתא והרי בל תשחית בדבר שאינו קצילת אילנות הוא רק מדרבנן. וז"ל הרמב"ם בפ"ו מהל' מלכים הלכה ח', אין קוצצין אילני מאכל כו' וכל הקוצץ לוקה ולא במצור לבד אלא בכל מקום כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה, ובהלכה יו"ד כתב ולא אילנות בלבד אלא כל המשבר כלים וקורע בגדים והורס בנין וסותר מעין ומאבד מאכלות דרך השחתה עובר על בל תשחית ואינו לוקה אלא מכות מרדות מדבריהם. הרי ששאר השחתות שאינן קצילת עץ מאכל הוא רק מדבריהם באיסור בל תשחית. ע"כ. עיי"ש שהאריך בזה.

ודעתו שם, דאין בנדון השאלה משום לעב"ח, ומשום בל תשחית ודאי ליכא דהרי נהנה בעור וגם אינו עושה דרך השחתה.

ואח"כ כותב: והנה עד כה דברנו מצד הדין. ואמנם מאד אני תמה על גוף הדבר ולא מצינו איש ציד רק בנמרוד ובעשו ואין זה דרכי בני אברהם יצחק ויעקב, ופוק חזי לומר תבלה ותחדש כתב מהרי"ו בפסקיו הביאו רמ"א בא"ח סוף סימן רכ"ג שאין לומר כן על הנעשה מעורות בהמה משוש ורחמיו על כל מעשיו, ואף שרמ"א כתב עליו שהוא טעם חלוש היינו מצד שאינו חיוב שבשבילו ימיתו בהמה וכמה עורות יש שכבר מוכן וכמה מתים מאליהם ויכולים להשתמש בעורותיהם ועם כל זה סיים רמ"א שרבים מקפידים על זה, ואין ימית איש ישראלי בידים בעלי חיים בלי שום צורך רק לגמור חמדת זמנו להתעסק בגילה ואי משום שדובים וזאבים ושאר חיות הטורפים מועדים להזיק והרי אמרו שהזאב והארי כו' כל הקודם להרגן זכה, גם זה טעות הוא מתרי טעמי, חדא שאין הלכה כר"א בזאב וארי ודוב ונמר וברדלס, ואפילו בנחש נחלקו הרמב"ם והראב"ד בפ"ה מהלכות סנהדרין הלכה ב'.

ועוד אפילו לר"א הרי אנן קיי"ל כרים לקים דדוקא כשכבר הרגו וכמבואר ברמב"ם שם ועיין בכ"מ שם, ואמנם אכתי יש לבעל הדין למצוא מקום ולומר דהיינו כשיש להם בעלים ויש להם תרבות וכמבואר בסנהדרין דף ט"ו ע"ב דמסיים על דברי רשב"ל אלמא קסבר יש להם תרבות ויש להם בעלים וכן הוא לשון הרמב"ם שם ארי ודוב וברדלס שיש להן תרבות ויש להם בעלים כו' וא"כ אותן שלא נתגדלו בבתים אינם בני תרבות ודרכן להזיק והרי אפילו בשבת עכ"פ מותר לדרסן לפי תומו כמבואר בשבת דף קכ"א ע"ב ובשלחן ערוך סימן שי"ו סעיף יו"ד.

ואמנם גם זה אינו ענין לנדון דידן דהתם כשבאו לישוב במקום בני אדם והם באו לידם בחול יהרגם ובשבת ידרסם לפי תומו, והרי כך אמרו שם במסכת שבת תנו רבנן נזדמנו נחשים הרגן בידוע שנזדמנו לו להרגן כו', אבל לרדוף אחריהם ביערות

מקום מעונתן כשאין רגילין לבוא ליטוב אין כאן מצוה ואין כאן רק לרדוף אחר תאות לבו ועצת הנדמה כטביעה. ומי שהוא איש הצריך לזה ופרנסתו מצידה כזו בזה לא שייך אכזריות והרי שוחטין בהמות וחיות ועופות וממיתים דגים לצורך האדם ומה לי טהורים שיאכל מבשרם ומה לי טמאים שיאכל ויפרנס עצמו מדמי עורותיהן וכל בעלי חיים ניתנו לאדם לכל צרכיו, אבל מי שאין זה לצורך פרנסתו ואין עיקר כוונתו כלל בשביל פרנסתו הוא אכזריות.

ועד כאן דברתי מצד יושר ההנהגה שראוי לאדם להרחיק מזה ועכשיו אני אומר אפילו איסורא איכא שהרי כל העוסקים בזה צריכין להכנס בערות ולהכניס עצמם בסכנות גדולות במקום גדודי חיות ורחמנא אמר ונשמרתם מאוד לנפשותיכם, ומי לנו גדול ואומן בקי בצידה יותר מעשו שהכתוב העיד עליו ויהי עשו איש יודע ציד וכו' ופוק חזי מה אמר הוא על עצמו הנה אנכי הולך למות וגו' ואין מקרא יוצא מידי פשוטו שהיינו שהוא מסתכן בכל יום בין גדודי חיות וכן פירשו הרמב"ן, ומעתה איך יכנים עצמו איש יהודי למקום גדודי חיות רעות ואף גם בזה מי שהוא עני ועושה זו למחייתו לזה התורה התירה כמו כל סוחרי ימים מעבר לים שכל מה שהוא לצורך מחייתו ופרנסתו אין בדירה והתורה אמרה ואליו הוא נושא את נפשו ואמרו רז"ל מפני מה זה עלה בכבש ונתלה באילן ומסר עצמו למיתה לא על שכרו כו', אבל מי שאין עיקר כוונתו למחייתו ומתאות לבו הוא הולך אל מקום גדודי חיות ומכניס עצמו בסכנה הרי זה עובר על ונשמרתם מאוד כו'. וז"ל הרמב"ם בפ' י"ב מהל' רוצח ושמירת נפש הלכה ו"ו וכן אסור לאדם לעבור תחת קיר נטוי כו' וכן כל כיוצא באלו ושאר הסכנות אסור לעבור במקומן.

ומעתה אני אומר שיש בדבר זה איסור וגם סכנה, ועוד בו שלישיה שעכ"פ מזכירין עונותיו שאין זה פחות מקיר נטוי ואולי לזה כיונו חכמי המשנה במסכת ברכות פ"ד משנה ד' ר"י אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה ואומר הושע השם את עמך כו' בכל פרשת העבור כו' ואמרו שם בגמרא דף כ"ט ע"ב מאי פרשת העבור אמר רב חסדא אמר מר עוקבא אפילו בשעה שאתה מתמלא עליהם עברה כו' איכא דאמרי כו' אפילו בשעה שהם עוברים על דברי תורה כו' ע"ש.

ולדרכנו יובן דזה המהלך במקום סכנה הוא עובר על דברי תורה דכתיב ונשמרתם מאוד לנפשותיכם וגם מזכירין עונותיו וממילא הקב"ה מתמלא עליו עברה דאילו בשאר איסור שאדם עושה לא בשביל עבירה זו יתמלא הקב"ה עברה עליו אבל זה שגורם להזכיר כל עונותיו הקב"ה מלא עליו עברה. והנה במי שמוכרח לזה מחמת פרנסתו הורו לו חכמינו ז"ל תפלה שיתפלל על עצמו אבל מי שעושה כן בשאט נפש איך תקובל תפלתו, ולכן יש בדבר זה מדה מגונה דהיינו אכזריות וגם איסורא וסכנתא וגם הזכרת עונותיו ולכן השומע לי יסכון בטח השקט ושאנן בביתו ולא יאבד זמנו בדברים כאלה. ולולא אהבתי להגביר המפורסם במדות טובות לא הייתי מזדקק להשיב על שאלה כזו. אבל להיותי יודע שהגביר וכל ביתו שפיר שמעייהו ולכן צריך אני לשמור בכל כחי את כל בני ביתו שלא יתנו מקום לשונאי הגביר שנאה מחמת קנאה שימצאו מקום להתלונן. ע"כ.

ויש לציין עוד, למ"ש האור זרוע ה' שבת סי' פ"ג אות י"ז, וז"ל: מיהו אומר אני שכל מי שלא חיות בכלבים כעין שהעכו"ם עושין שלא יראה בשמחת לויתן. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן כז) בגדון הימוס קודש שחיטה. וז"ל: תשובה דלהלן כתבתי, בקשר עם שאלת ההימוס החשמלי, שאיזה משטיחים ושונאי הדת הציעו בבית המחוקקים דמדינתנו, שיוציאו חוק, שלא לשחוט בהמות וגסות ודקות בלי הימוס קודם שחיטה, כדי להקל צער בעלי חיים לפי שיטתם, והצעתי הדברים דלהלן לפני אסיפת רבנים במדינתנו, לברר גודל האיסור בזה.

ובריש דבריו הוא כותב: הנה כבר אסרו כל גדולי ישראל ההימוס לפני השחיטה, וענו ואמרו שאם נעשה ההימוס לפני השחיטה, אז הבשר הוא אסור כנבילה וטריפה, ואיסור זה נתפשט בכל ישראל, ובאותן המדינות שיצאה גזירת השחיטה בלי הימוס לפני השחיטה, נכרת אוכל מפי אחינו בני ישראל, וקהלות הקדושות עמדו בפרץ במסירות נפש למנוע מאכילת בשר, והנה בשנת תרח"ץ יצאה הגזירה גם במדינת אונגארן לאסור שחיטת בהמות בלי הימוס מקודם, וכל קהלות הקדושות שבמדינה הנ"ל עמדו בפרץ שלא להתגאל בבשר הנשחט באופן הזה, וכמ"ש בס' מקדשי השם (בהגהות דבר צבי מהרב הגאון מוה"ר

צבי הירש מייזלים מוויצען שליט"א, סי' כ"ב), ואמרתי להליע ג"כ, אם מה שנראה לענ"ד בטעמי האיסור, אבל כמובן שאף אם יעלה לאחד, לדחות טעמים שלי, מ"מ האיסור בתוקפו עומד, שבשביל אם לא כוונתי לטעמם האמתיים לא ישתנה הדין ח"ו.

הנה לדעתי יש ראי' מוכרחת לאיסור, דהא איכא מ"ד לגבי בעלי חיים דאוריתא, כדאיתא בב"מ (ל"ב ע"ב) דדרים טעמא דקרא דעזוב תעזוב עמו משום לעבע"ח, ועי' שבת (קכ"ח ע"ב), וכ"פ בש"ע חו"מ (סי' ער"ב סעי' ט' בהג"ה) עיי"ש, ובודאי דבר זה שהמציאו דורות האחרונים, שאפשר לישן הבהמה שלא תרגיש לער השחיטה, לא הי' נעלם מן הראשונים, כדאי' בב"מ (פ"ג) אשקוהו שמא דשינתא ותחכו מבטנו חלב, וא"כ קשה אמאי לא אשתמט א' מן הראשונים והאחרונים להשמיע לנו, שנכון לעשות כן כדי למנוע לעב"ח מה דאפשר, וכגוונא דאי' בסנהדרין (מ"ג), דהיולא ליהרג משקין אותו קורט של לבונה בכוס של יין כדי שתטרף דעתו וכו', ופי' רש"י שלא ידאג ויתמהמה בהריגתו, (נ"א ויתמקמק בשרו), וברמב"ם (פי"ג מה' סנהדרין ה"ג) איתא כדי שתטרף דעתו וישתכר עיי"ש, ומשמע דהוא להקטין לערו בכל היכא דאפשר, (אמנם היעב"ץ שם בהגהות פירש בדברי רש"י כלומר ישתהה בחבלי מיתה שתתקשה נפשו לצאת ויאריך עינויו וצערו עיי"ש, ור"ל דאדרבה בזה יגדל צערו כדי שיתכפר).

ואף דבאמת ל"ש איסור דלעב"ח היכא דהוי לצורך אדם, דלא נברא כל הבריות רק לשמש את האדם כדאי' בסוף מס' קידושין וכמ"ש בתה"ד (בפר"כ סי' ק"ה) ובש"ע א"ע (סוס"י ה'), וכן לפי המבואר בשו"ת עבודת הגרשוני (סי' י"ג), לענין השאלה אי שרי לישראל ליתן הבהמה לנכרי לנהרה שלא תתקלקל עורה או אסור משום לעב"ח דאו', וכתב וז"ל, ולענ"ד דלעב"ח לא שייך אלא בבע"ח בחיים חיותו, כגון רובץ תחת משאו או לחסוס בדישו, או לעקר בע"ח, וכיב"ז, אבל מי שנותר את הבהמה במקום שיכול לשחטה, אין בזה משום לעב"ח, וכי הבהמה אחינו הוא לברור לה מיתה יפה, ורא' לדבר מהא דאיתא (בפ"ק דחולין) בבי כודנייתא דר' וכו', ועוד רא' (בר"פ השוחט), אמר רב כהנא מנין לשחיטה מן הנאור שנאמר ושחט ממקום ששם וכו', ואימא מאזנו בעינן דם הנפש וליכא, ואימא דקרע ואזיל עד דם הנפש וכו', ואי אמרת שמשום לעב"ח אנו מצווין לברור לבהמה מיתה יפה, פשיטא שיש לנו לומר שהשחיטה היא מן הנאור, כדי שלא יהי' לעב"ח והיא מיתה יפה וכו', וכן משמע בתוס' (פ' הנשרפין) וכו', ובש"ש (פ' הגוזל בתרא סי' ל"ז) וכו' עכת"ד, והנה הגם בעיקר נידונו יש לדון עוד הרבה כמבואר בפוסקים הביאם בדרכ"ת (סי' כ"ח ס"ק קל"ג), מ"מ מה דשייך לגד"ד, ש"מ תרתי, א' דשקר בפי האומרים דהשחיטה הוא קשה משאר מיתות לבהמה, והרי לנו מהר"ר טעביל רופא מומחה שהוא השואל דשם, והגאון המשיב, דפשיטא להו, דהשחיטה היא מיתה יפה שבכולן, והב' דבאמת מה דשייך לענין לעב"ח אין איסור בשעת מיתה כנ"ל, (ועי' בהגהות דבר צבי שם, שהביא מס' מורה נבוכים פכ"ו ומ"א משלישי דשחיטה הוא הקלה שבמיתת הבהמה).

מ"מ הרי מבואר בש"ע שם והוא מתה"ד, דמ"מ העולם נזהרין ונמנעים אף באותם דהוי לצורך אדם, מטעם דהוי אכזריות, ובתה"ד שם הביא מב"מ (פ' הפועלים) גבי רבנו הקדוש בההוא עגלא דתלא לרישא בכנפי' דרבי, אמר זיל לכך נולדת, ואע"ג דהיתר גמור הוא לשחוט העגל לאכילתו, אפי"ה נענש וקיבל יסורין על ככה עיי"ש, וא"כ אמאי לא אשתמט א' לומר דנכון לעשות כן לישן הבהמה כדי להקל לערה בכל מאי דאפשר, וביותר לפי מש"כ בחיבור (מצוה תנ"א), בטעם השחיטה מן הנאור ובסכין בדוק, כדי שלא נלער בעה"ח יותר מדאי, כי התורה התירן לאדם למעלתו ליזון מהם ולכל ארכיו ולא לגערם חנם, וכבר דברו חכמים הרבה באיסור לעב"ח, והעלו לפי הדומה שאיסור דאו' הוא עכ"ד. וא"כ אמאי לא אשו ג"כ לישן הבהמה להקל לערה בכל מה דאפשר. וע"כ דיש איסור בדבר. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ב סימן ז) שנשאל ע"ד "הנשירה" שעושים היום בעופות הזקנים, דהיינו שאין נותנים להם לאכול עשרה ימים רק מים לשתיה והם נעשים חלשים מאד והרבה מתים מזה, והרבה מחזיקים מעמד כי חיים מהשומן שלהם, ועי"ז נופל נוה שלהם ומגדל אח"כ נוה חדשה, אח"כ מטפלים בהם עד שמתחילים שוב להטיל ביצים, והריווח של העושים כן הוא שאין צריכים להמתין ה' חדשים באפרוחים קטנים עד שמתחילים להטיל, כי מוטב להם טפול הזה בזקנים שמרויחים זמן וכסף, והשאלה אם אין בזה איסור לעב"ח להרעיב בע"ח עשרה ימים למען בצע כסף.

וכתב שם, כי יש שלשה עיקרים בלעב"ת, לער קטן, לער גדול, ולכזרים לב, ומנא אמינא לה, דהנה בהא דב"מ ל"ב ע"ב בפלוגתת לעב"ת אי לאורייתא או לא פסקו הגאונים והרי"ף שם כרבא דלעב"ת לאורייתא, וכדמוכח שבת קכ"א ע"ב, וכתב בגמו"י שם דוקא לער גדול אבל לער מועט לא כמוכח בילה ל"ז ע"א גבי או"ב שנפל לבור, ומ"מ אף לער גדול בבע"ח לאורייתא הותר לתשמישן של בני אדם כ"ש לכבודן יעש"ה.

ואם ההיתר לתשמישי בני אדם הוא דוקא לתשמיש המוכרח או גם לריוח ממון, הנה בתשובת בנין ציון ח"א סי' ק"ח ראיתי שכתב בפ' דמש"כ רמ"א אה"ע סימן ה' שכל דבר שצריך לרפואה או לשאר דברים לית לי' משום לעב"ת, היינו שיש צורך רפואה אפילו חולה שאב"ס וכיו"ב דבר מוכרח אבל לא ריוח ממון יע"ש, וכן מצאתי בס' אוצר הפוסקים הנדפס באה"ע שם בשם ס' אמרי שפר סי' ל"ד דאין כונת רמ"א להתיר בשביל ריוח ממון. עיי"ש עוד, ומסיק לאיסור.

גמ'. ואתי דאורייתא ודחי דרבנן. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיט) שהקשה, הרי הר"ן פ' ד' דר"ה גבי אין מעבירין על התחום דאמרו יו"ט עשה ול"ת הוא ואין עשה דשופר דוחה ל"ת ועשה והקשה הר"ן דהא תחום אינו רק דרבנן וכתב דרבנן עשו חיזוק לדבריהם כעין של תורה ואין עשה של תורה דוחה ואם כן מכ"ש בשבת דיש ג"כ עשה ול"ת ומה גם שהל"ת בעצמותו חמור דהוא כרת, אם כן מהראוי שלער בעלי חיים לא ידחה עשה ולא תעשה דדבריהם דחכמים עשו חיזוק לדבריהם.

הן אמת דמהר"ם מלובלין בשבת דף קל"ג ע"ב בתוס' ד"ה האי עשה וכו' כתב דבשבת ליכא עשה רק ל"ת, אבל מלבד דדבריו תמוהים אף גם דהל"ת בעצמותו חמיר דהוא כרת ועי' רמב"ם פ"כ משבת וא"כ איך ידחה העשה לער בעלי חיים את ל"ת דשבת אף שהוא מדרבנן.

וכותב שם: ולכאורה ראיתי לומר כיון דמבטל כלי מהיכנו הוה כסותר בנין וכמ"ש רש"י כאן אף דבדף מ"ג כתב משום בונה ועיין תוס' שם כאן פירש משום סותר ולפ"ז אם נימא דסותר ע"מ לבנות הוא דמחייב ועי' תוס' שבת דף ל"א וא"כ כאן אינו ע"מ לבנות וא"כ כל שהוא רק סותר גרידא דאינו עושה ע"מ לבנות א"כ ל"ש דעשו כשל תורה ושוב אינו רק ל"ת דדבריהם לגמרי ואינו רק איסור דרבנן גרידא ושפיר דוחה לער בע"ח דאורייתא.

ובזה ניחא מ"ש רש"י דהוא משום סותר משום דאל"כ לא שייך התירון וכמ"ש.

עוד יש לי לומר דלא שייך עשו חיזוק לדבריהם דדוקא ביו"ט שייך זאת משום דקיל וכדאמרו ריש בילה דיו"ט קיל וגזרו רבנן משא"כ שבת דאמיר לא עשו כשל תורה. ע"כ.

גמ'. משום דמקפיא נפשה. עיין חת"ס דמהרמב"ם נראה דגרס דמפקיא נפשה, פי' מפקא עצמה מידו של התופסו ותולש כנפים, וכתב החת"ס דאין כוונתו משום תלישת נוצה דהא הוה אין מתכוין כמ"ש מג"א סי' ש"א ס"ק ס"ט אלא הטעם משום טלטול הכנפים ומשום טלטול דתרגולת ס"ל כיון דאמת הוא שמגבהת עצמה מן הארץ א"כ אי נושא עצמה ולא שייך משרבטה נפשה ובר"ה פטור כה"ג וממילא ליכא למיגזר אטלטול, וממ"נ אי לא תגביה עצמה מן הארץ הרי היא כעגלים וסייחין שהתירו משום לער בעלי חיים כמ"ש הר"ן ואי מגבהת עצמה א"כ לא משרבטא ולית בזה חיוב חטאת בר"ה ולא גזרו טלטול בחלר אך משום טלטול הכנפים שנושרין דמפקיא נפשה מן יד התופס.

גמ'. והאשה מדדה את בנה ברה"ר וכו'. בשו"ת בנין ציון (סימן כ) נשאל אם מותר ליטא קטן שיכול לילך על רגליו בשבת בזמן הזה שאין לנו רשות הרבים רק כרמלית. עיי"ש בסוגיין.

ועיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד סימן צ) בדין חולה ברגליו דאינו יכול להלוך בעצמו וע"י סיוע קביים יכול לילך, אם יש לדון אותו כקטן שנוטל אחת ומניח אחת שמותרת אמו לדדותו לרש"י ודעימיה 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 מגד ירואתו ואולי גם מגד קטנות אבריו ותולשת גופו אינו יכול לעמוד על רגלו האחת עד שיניח רגל המוגבהת ולהגביה רגלו המונחת שמחמת זה הולכין ולריך לאמו שתאחזנו ולא יירא ליפול שלכן מגביה ומניח מגביה ומניח והולך ככל תינוקות, ושייך להתשיבו 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.

אבל תלוי זה בהטעמים שפטור בנושא את החי שבארתי בספרי אגרות משה יו"ד ח"א סימן ב', דאם הוא מחמת שליכא חשיבות מלאכה על הולאה אלא כשלא היה אפשר לבא לכאן ממקום שהיה בלא מעשה האדם הנושאו והביאו לכאן, ואדם כיון שיכול לבא בעצמו אין לזה חשיבות מלאכה אף שאדם נשאו, ואין פירוש נושא את עצמו בשעה שנשאו האדם שזה אינו טעם לפטור, אלא על עצם העתקה ממקום למקום הוא נושא את עצמו, שייך זה גם על חולה זה שאינו יכול לילך בעצמו כיון שעכ"פ ע"י קביים יכול לבא בקושי ואף בזמן גדול לומר שאין לזה חשיבות מלאכה, ואם הוא מחמת שמיקל את עצמו ואין לו הכבדות ממשא שיש לו בעצם לפי המשקל והגפת שלו, שלא היה זה כעין זה במשא שבמשכן, לכן בארתי שם שצריך לומר לרש"י דלעיל ותוס' ל"ד ד"ה אבל, סובר רש"י דקטן שנוטל אחת ומניח אחת הוא גם מיקל עצמו, שחולה ברגליו שאינו יכול לילך אלא כהא דנוטל אחת ומניח אחת אפשר אינו מיקל דאדרבה מכביד עצמו, ויש להחמיר כיון שהוא שיטת רש"י ותוס' והרשב"א וריטב"א, אף שלבעה"מ ר"פ נוטל שלדידיה צריך לומר כטעם הראשון היה מקום להקל דיימא דרק בחיוק פליג שעכ"פ לא יבא בעצמו משא"כ גדול אף שהלוכו היה רק ע"י קביים שייך שיבא בעצמו.

ומסתבר לע"ד דחולה (יומא ס"ו) שחייבין עליו הוא אף כשיכול לילך בעצמו אף יותר מקטן, דעצם החולי שחלה כל גופו הוא מכביד, דהא לא מצוי כלל חולה שאינו יכול לילך מעט מעט, אך אין כל החולים שוים כדבארתי שם. וראיה מתוס' דף ק"ל ע"א ד"ה ורבי אליעזר שעל הקטן קודם המילה הקשו דיביאו אותו לר"א אכל הכלי דחי נושא את עצמו, ותירצו דאחר המילה יהיה חולה דכפות דמי, ואף שכתבתי שם שהוא לר' נתן מ"מ חזינן דמה שחולה אינו נושא את עצמו אינו מצד שאינו יכול לילך דלענין זה הא שוה התינוק דקודם המילה שהוא בריא לאחר המילה שהוא חולה אלא דהוא משום דטבע של חולה להכביד את עצמו, וא"כ ודאי שאף חולה שיכול לילך שייך שיכביד, ומר' נתן נשמע לרבנן דחולה מכביד עצמו אף שהולך מעט מעט דכה"ג בקטן נושא את עצמו אף לרבנן לפ"מ שבארתי לרש"י ותוס', וא"כ יש מקום לאסור באינו יכול לילך מחמת חוליו אלא מעט מעט אף שהולך הלוך זה גם בעצמו.

ובעובדא דהשדי חמד באיש שאינו יכול לפסוע אף פסיעה אחת מחמת חוליו אלא כשנשען על אחרים, יש לכאורה לאסור לישא אותו בכשא לא רק מפני שאינו יכול לילך אלא גם מצד החולי, אך חולי לא היה שם חולה בגופו אלא בהרגלים שמצד חולי זה לא היה שייך שיכביד, אבל עכ"פ הא נשאר האיסור מצד שאינו יכול לילך בעצמו וכדהביא כתר"ה שבספר מנחת יצחק הקשה עליו, וסברת כתר"ה דחוק כדלעיל.

ואף שיש מקום לומר דאינו תלוי כלל בהליכה אף לקולא, דאם מצד החולי ליכא הכבדה אינו כלום אף שאינו יכול לילך מחמת מחלה קטנה באבריו או מחמת שהוא קיטע שכבר נתרפא והוא בריא בכל גופו, לטעם שההיתר הוא משום שמיקל עצמו ול"ד לכפות שאז ליכא קושיא על השדי חמד אבל לדינא קשה לסמוך על זה.

אבל לע"ד יש טעם גדול להתירו שישב על כסא עם אופניים שיכול לגלגלה בעצמו דהוא כמנעל שלו ועדיף ממנעל, וכו'. עיי"ש עוד.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב סימן לג) כותב: ובדבר להולין העגלות של תינוקות בשבת בארה"ר ואף בכרמלית, פשוט שאסור דתינוק שאינו יכול לילך הא אינו נושא את עצמו כדאיתא בשבת דף קכ"ח לר' יהודה שהוא מפרש דברי רבנן שאימתי הוא לפרש כדאיתא שם בגא"ש ואם היה נושא את עצמו אף בגורר לא היה אוסר לדדות כדאיתא בגש"י בהיתר לדדות את בנה כשנוטל אחת ומניח אחת, וכן איתא בתוס' שם דף ל"ד, ואף לתוס' דף ק"ל שאף בתינוק שאינו יכול לילך נושא א"ע כשהוא בריא וליכא איסור דאורייתא דמצד העגלה נמי אינו חייב משום שטפלה

להתינוק כדאיתא שם בדף נ"ג, מ"מ מדרבנן הא אסור להוציא אף גדול. ובפרט שלרוב הפוסקים אינו נושא א"ע כשאינו יכול לילך ואסור מדאורייתא, עיין בפמ"ג בא"א סימן ש"מ ס"ק ע"א, ולכן אסור אף בכרמלית וצריך למחות אם יש ספק שישמעו ומאחר שנחשבו לשומרות שבת ודאי צריך לומר להן ולפרסם הדבר. ע"כ.

מתני'. אין מילדין את הבהמה. פירש רש"י ז"ל משום טירחא, אמנם הרשב"א כתב, ולי נראה משום חילול יו"ט דאורייתא, תדע מדאקשינן בגמ' מחללין עליה את השבת, לאתויי מאי, ואם איתא דמילדין אין בו אלא משום טירחא בעלמא, מאי קושיא, נימא דהא קמ"ל לאתויי אפי' חילול שבת דאורייתא, ואי משום דתנן וקורין לה חכמה ממקוס למקוס, אף היא אינה אלא מדרבנן דתחומין לאו דאורייתא. ע"כ.

גם הריטב"א בחידושיו כתב, אין מילדין את הבהמה, יש מפרשים משום שבות דהוי איסורא דרבנן, ויש מפרשים דהוי איסורא דאורייתא משום מתקן ומייב משום מכה בפטיש, ויש ראיה לפירוש אחרון מהא דאמרינן בגמ' ומחללין עליה את השבת לאתויי מאי, ואי איסורא דרבנן הוא מאי קאמר לאתויי מאי, הא מעיקרא לא תני אלא איסורא דרבנן, אלא ודאי דהוי איסורא דאורייתא. ע"כ.

והנה התוס' יו"ט כתב, מהכא שמעינן דסוגיא דגמ' ס"ל דאיכא איסור תחומין מן התורה, שאל"כ מאי קשיא ליה להש"ס ומחללין לאתויי מאי, הא מרישא לא שמעינן אלא איסורין דרבנן וכו', אלא ודאי דתחומין די"ב מיל דאורייתא, ומדתנן קורין לה חכמה ממקוס למקוס שמעינן דמחללין שבת אף בדאורייתא, וסייעתא לפסק הרי"ף (ספ"ק דעירובין) דלכ"ע תחומין די"ב מיל דאורייתא, ותיובתא להחולקים עליו דס"ל שאין שום תחומין מה"ת ואפי' כמה פרסאות. ולפי המתרץ קמ"ל שאפי' חלול שבת שיש בו סקילה וכרת מחללין, דמרישא לא שמעינן אלא איסור תחומין שיש בו מלקות בלבד. עכת"ד.

והעיר ע"ז בתוס' רעק"א (שם אות קנה) שלפי מ"ש הרשב"א דהא דמילדין את האשה בשבת, היינו אפי' איסור דאורייתא, שפיר פריך ומחללין לאתויי מאי, דהא שמעינן מרישא שמחללין שבת אף בדאו', ולעולם תחומין די"ב מיל מדרבנן. ע"כ.

וכדברים האלה כתב בספר טל אורות (הל' עירובין דף קא ע"ב), והוסיף, וכי תימא הא לד' הרשב"א והריטב"א הו"ל זו וא"ל לומר זו, י"ל דקריאת חכמה הוא קודם שתשב על המשבר משעה שמרגישה ציריס, ואפילו בספק, שאפשר שלא תלד באותו יום ואעפ"כ מותר וכו'. עיי"ש.

ועיין בספר מטה אשר בלשונות רבינו ירוחם (דף קכ ע"ב) מ"ש בזה.

מתני'. שם. עיין בית יוסף (אורח חיים סימן שלב) וז"ל: וכתב הרא"ש (סי' ד), ר"י נסתפק אם הא דקתני מסעדין איוס טוב דוקא קאי או דילמא אפילו בשבת שרי והא דקתני ביום טוב משום רבותא דאין מיילדין תניא, ויש לתמוה על רבינו היאך כתבה לענין שבת מאחר דר"י מספקא ליה. ע"כ.

והמשנה ברורה (שם סק"א) כתב דהאחרונים הסכימו דאף לסעודה [היינו שאוחז הולד שלא יפול לארץ ונותן לו דד לתוך פיו] אסור בשבת וכן כל ארכי לידה המבואר בסימן תקכ"ג ע"ש.

מתני'. שם. עיין ביאור הלכה (סימן שלב סעיף א) דאם היא מבכרת ויש לחוש שמא תמות הבהמה, מסתפק הפמ"ג ע"ש, וע"י עכו"ס בודאי יש להקל.

מתני'. ומילדין את האשה בשבת וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן של סעיף א) יולדת היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה; קוראין לה חכמה ממקוס למקוס, ומילדין (אותה), ומדליקין לה נר אפי' היא קומא; ומ"מ בכל מה שיכולין לשנות משנין, כגון אם צריכים להביא לה כלי מביאו לה חברתה תלוי בשערה, וכן כל כיוצא בזה.

ועיין מגן אברהם בשם ספר חסידים (סימן תתכח) דלכן כשתגיע לחדש ט' יזמין הכל מע"ש שלא יחללו שבת.

ועיין שערי תשובה שליין לתשובת בית יעקב סי' נ"ט בענין חילול שבת ביולדת או גוסס, ומה שכתב בזה בשבות יעקב ח"א סי' י"ג ע"ש.

מתני'. שם. עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ט סימן עה) שנשאל מכ"ק אדמו"ר פנחס מנחם אלטר זצ"ל מגור, בענין זריקת "אפידורל" למקשה לילד, להקל על מכאובי הלידה, דבחול הוא בדרך כלל ממליץ

ע"ז, ואין הדין ביולדת בשבת, דלכאו' הרי התירו גם מלאכה גמורה ליולדת כדי לייתובי דעתה, (וזריקה היא ייתובי דעתה גמור אם פוחדת מהכאבים (ורובם פוחדות), וכמו בסומא שאם רואה נר מדליק' אע"פ שא"ל (שבת קכ"ח: או"ח ש"ל בראש הסי'), וזריקה קרוב למלאכה גמורה, כי א"א בלא טיפת דם לכאו' (הגם שיש להתפלפל דלשי' הרמב"ם מלשאצל"ג חייב עלי', ולרמב"ם חובל בכגרוגרת דס"ל דתולדה דדש, וכאן א"צ לדם, מ"מ לדעת רוב הפוס' קי"ל כך) - (וגם דעת הרמב"ם אם חובל ממש תולדה דדש, הרי ר"א בן הרמב"ם בתשובה לחכמי צרפת לא פי' כך לענין גדולי קרקע, ושיעורם נמי י"ל כן), ובכלל באיסורי שבת וכי מפני שאנו מפלפלים, נעשה מעשה וממאי שמותר לנסוע לבי"ח יותר טוב, הגם שיש בי"ח קרוב שנ"ל שמותר, וכדתנן וקורין לה חכמה ממקום למקום (שבת קכ"ח:) ועיין מ"ב סי' רע"ח התם י"ל בגלל עצם הסכנה, כי יש רופא יותר טוב או (מכשירין טובים), ולא בגלל יתובא דעתה (ומ"מ יתובי דעתה לפענ"ד). (ולמקצת רופא' (מיעוטם) עצם שיכוך הכאב ממהר הלידה (ומקטין הסכנה ממילא), וא"כ הוי אולי כסכנה). עכ"ד האדמו"ר מגור.

וע"ז השיב בענין זריקת אפידורל למקשה לילד להקל על מכאובי הלידה, והפגיעה מכח זה א' מעשרת אלפים ואינו מסוכן, בזה לודק כ"ת, איברא כ"ת נקט בלשונו שנותנים למקשה לילד, והיינו אם היא כבר בתמצע תהליך הלידה, היא מתקשה והיסורים גדולים וקשים לסבול זמן ממושך, בזה פשיטא דאפשר ואולי מצוה ליעץ כן, אבל הרבה הולכים ללידה רגילה ע"מ זריקה הנ"ל, בזה איני רואה מצוה, אבל איני מוחה, איברא מש"כ כ"ת לענין שבת אם זריקה בגדר מלאכה דאורייתא כבר דנתי בזה בעניי בשבט הלוי ח"א סי' ס"א, ונדדתי בקיצור להבדיל בין זריקה לוריד שבדרך כלל יבא קצת דם, לזריקה בשריר וכיו"ב שאין פס"ר עכ"פ על ביאת דם, וע"ש עוד קיצור דבריס בזה, איברא שם לא הי' הנדון פקו"נ ממש.

ומה שכ' כתה"ג מדין יחובי דעתה בשבת קכ"ח ע"ב ואו"ח סי' ש"ל, הנה לשון הרמב"ם פ"ב משבת וז"ל ואם היתה צריכה לנר בשעה שהיא לועקת בחבליה מדליקין לה את הנר ואפילו היתה קומא מפני שדעתה מתישבת בנר, ועיין מש"כ מ"ב סי' ש"ל ס"ק ג' בשם תו"י סוף יומא, ועיין בבה"ל מש"כ בזה, עכ"פ רק שלועקת עכ"פ בחבליה, ומכ"ש כשדם כבר שותת יעש"ה, אבל לפני זה לא שמענו אפילו משום יחובי דעתא, איברא אם נימא דהנדון דידן רק דרבנן, אולי יש להקל יותר, וצריך לדעת אם הרופאים אין עושים עוד מלאכה דאורייתא בגלל זריקה כרגיל בזה.

עכ"פ כשלועקת כבר בחבליה שקשה לה לסבול

ובפרט נשים חלשות חולניות יש מקום להקל לענ"ד, ועיין תשובת הרשב"א ח"ד סי' רמ"ה כ' בשם ר' אהרן להתיר לאת בקמיעה שאינה מומחה משום יחובי דעתא, איברא עיין מאירי יומא פ"ג, במחלוקת ר' מתיא בן חרש ות"ק בדין אין מאכילין מחצר הכבד שלו, ועיין מש"כ בעניי בזה ובתשובת רשב"א הנ"ל בשו"ת שבט הלוי ח"ה סי' נ"ה, וע"ע מש"כ בעניי בענין יחובי דעתא דומה לענינו בשבט הלוי ח"ו סי' ל', אות ב' ושם כתבתי בעניי דתרופה להשקיט יסורי חולה שיש בו סכנה אעפ"י שאין מרפא כלוס מכ"מ הס בכלל היתר דחית פקו"נ, והוא בכלל דברי הה"מ הידועים בשם הרמב"ן בחו"ח סי' שכ"ח ס"ד דעושין כל צרכי חולה בשבת אעפ"י שאין במציעתם פקו"נ, ובבה"ל פקפק הרבה בזה להלכה, ולענ"ד דאין דבריו מוכרחים כלל כאשר באתי באורך בשבט הלוי ח"ח סי' ע"א בחי' לסי' שכ"ח ועכ"פ בנ"ד והיא לועקת מרה בחבליה ובדרך כלל הלחץ דם אז עולה הרבה מחמת הפחדים יש מקום להקל עכ"פ ובמקרים דומים לזה. ע"כ. וע"ע שם מה שהשיב ע"ז האדמו"ר מגור.

מתני'. וקורין לה חכמה ממקום למקום.

עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ח סימן סה) בדין השאלה, כשלולחים חולה בשבת לבית חולים, ובדרך כלל שולחים בלי לויה, האם מותר להודיע למשפחתו בטלפון שלחוהו לבי"ח, והשאלה בשני אופנים הא' כשהחולה בלי הכרה, וההודעה כדי שתלך המשפחה לטפל ברופאים או להביא רופא מומחה, וגם ידוע שאם רואים בבי"ח שאין מי ששואל בשלום החולה ומתענין עליו לפעמים יש חשש לזחול במצב החולה.

והשיב שם: הנה חלק זה מהשאלה הוא פשוט

דמצוה להודיע לבני המשפחה היות שנוגע לעצם טפול רפואי של חולה שיש בו סכנה, והרי סתמא שניו במשנתינו שבת קכ"ח ובשו"ע או"ח סי' ש"ל דקוראין חכמה ממקום למקום וה"ה קריאת רופא אצל כל חולה, וגם אם יש ספק שהרופא המובהק יותר יכול לעזור יותר להצלת חולה פשיטא דמותר

עיין סי' שכ"ח ובהל' יוה"כ, ובפרט שכיח זה אצל זקנים שרגילים רופאים פשוטים ואינם שומרי התורה להתיאש מהר מתקוות חיי החולה. ע"כ. עיי"ש עוד.

מתני'. שם. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן ט"ו) שהאריך הרבה בדיינים של יולדות וחולה בשבת, ואביא מסקנות דבריו להלכה:

(א) ביולדת מצוה לנסוע עמה, כמש"כ החזו"א.

(ב) בחולה שיש לו מחלה שזה פיקוח נפש ואין יודעים בדיוק דרך הטיפול, ג"כ מצוה לנסוע עמו כדי לזרז ולהחליט בכל מצב שיתהווה.

(ג) בחולה שרוצה שבני משפחתו יבואו אצלו בשבת, דעת השואל ומשיב שמותר לעשות אפילו כמה שבותים דרבנן, וכן הסכים עמו המהרש"ם, ודעת שו"ת הרי בשמים ושו"ת מחזה אברהם דאינו מותר רק שבות אחד. ורק אם בקש זאת החולה.

(ד) חולה שיש בו פחד לדדי כגון שמפחד לשבת בחושך אם מותר להדליק לו נר. או שיש לחולה בן חולה ורוצה לטלפן בשבת לדעת שלומו, בזה נחלקו האחרונים, ודעת אחד מגדולי ההוראה בדורנו שאסור.

(ה) חולה אחר ניתוח מותר לנסוע בשבת אליו, בשם החזו"א.

(ו) לשלוח טלגרם לדיק שיתפלל בשבילו אסור, המהרש"ם. והמנח"י אוסר אפלו ע"י איסור דרבנן, וחולק בזה עם ספר תורת היולדת. ובכה"ח משמע דמותר באיסור דרבנן.

(ז) להביא ספרים לחולה כדי שירגע דעת הגרש"ז אוערבך זצ"ל לאסור אפי' שבות ע"י ישראל. וע"י עכו"ס כתב בספר מלכים אומניך להתיר.

(ח) בודאי אין לדמות מילתא למילתא, וצריך בכל מקרה לדון לגופו של דבר.

(ט) דעת דעת השבט הלוי דיש מצוה להודיע לבני משפחתו של חולה זקן שלקחהו לביה"ח, ואפילו באיסור דאורייתא.

(י) יולדת שצריכה לנסוע לילדת בחמצע ליל שבת ויש לה ילדים קטנים בבית ואין מי שישמור עליהם, לכאורה נראה שאם הם קטני קטנים שיפחדו אם יתעוררו, מותר לגלגל לקרובים שישמרו עליהם כמש"כ המ"ב סימן שכ"ח סקל"ח, אבל אם הם גדולים יותר אין להתיר, ואולי ע"י עכו"ס מותר וצ"ע. ע"כ.

מתני'. שם. בחשוקי חמד דן ע"ד שאלה: נהג הסעות המתנדב ב"הצלה", ובאמצע נסיעה מקבל קריאה להציל, עוזב את הנסיעה והולך להציל. כאשר הדבר חוזר על עצמו מספר פעמים, אומר המעסיק שברצונו לפטר את הנהג, כיון שהוא לא יכול להמשיך כך. אמנם אם יפטר את הנהג, יתכן שהנהג לא ירצה יותר להציל, כיון שמפסיד פרנסה בגלל זה. האם לפטרו.

ובותב שם: מצינו פעמים רבות שחז"ל שקדו על טובתם של הבאים להציל כדי שלא ימנעו מלהציל, כדלהלן: א. מילדת מותר לה לקבל שכר שבת כמבואר במשנ"ב (סימן שו ס"ק כד בשם מהר"י ברונא). ב. במסכת עירובין (דף מד ע"ב) נאמר שכל היוצאים להציל חוזרים למקומם. ג. במסכת סנהדרין (דף עד ע"א) נאמר שרודף שהיה רודף אחר רודף להציל ושיבר כלים, בין של רודף בין של נרדף ובין של כל אדם פטור, ולא מן הדין, שאם אי אתה אומר כן נמצא אין לך כל אדם שמציל את חבירו מיד הרודף. ד. רופא שהזיק בשגגה פטור ולא מן הדין אלא שאם אי אתה אומר כן, אין לך אדם שמציל את חברו, כמבואר בתוספתא (גיטין פ"ג יג), וכך נפסק בשו"ע (יו"ד סימן שלו). ולפי זה בנידונינו יש מקום גדול לא לקפח את הנהג ולפטרו. ואם כן איך לנהוג בשאלה זו?

ושאלתי את מו"ה מרן הגרי"ש אליש"ב שליט"א והשיב לי שאי אפשר לפטר את הנהג תוך הזמן שנשכר למעביד. דכשם שהנהג חייב להציל כך כולם חייבים, וגם המעביד חייב, ואין יפטרנו בשעה שעושה מה שצריך לעשות ומה שכולם חייבים לעשות, ואי אפשר לפטר אותו. אולם כשיסתיים הזמן של השכירות, אין המעביד חייב לקבלו לעבודה, ובפרט שאין כעת חולה לפניו. וכל מה שמצינו בחז"ל שקדו על טובת המצילים היינו כאשר יש חיוב ללכת להציל ואנו חוששים שימנע מכך. ויעויין בט"ז (יו"ד סימן שלט סק"ג) שכתב דלכן מותר לרופא לקבל שכר על חכמתו, כיון דלאו עליה דידיה לחודיה רמיא מצוה זאת, דהא כל אדם יוכל להתחכם ללמוד רפואות. ואף על גב דבבורח מבית אסורים והיתה מעבורת לפניו ואמר לו העבירני ואתן לך דינר, אין נותן אלא שכרו. שאני התם דיש קצבה לאותה פעולה, משא"כ בחכמת הרפואות שאין לה שיעור, ומתחלה לא היה חיוב עליו ללמוד זה, על כן מהני התנאי דוקא בזה, עכ"ל. גם

בעיגנו מאחר ואין חיוב להזמין עצמו להגיל, לכן אין המעביד חייב לקבלו לעבודה.

*

עיין משוקי חמד עמ"ס ראש השנה (כא ע"ב) האם אים הגלה יכול לחזור עם האופנוע לביתו לאחר שנסע להגיל חיים, וז"ל השאלה: אים הגלה המקבל במהלך השבת כחמש עד שש קריאות לבא להגיל חיים, האים יש לו אופנוע וכך הוא מגליח להגיע במהירות למקום, עוד קודם שמגיעים כל אנשי הגוות הרפואי, וכך זוכה להגיל חיים בעזרת השם. ובא לשאול כאשר הוא יוצא עם האופנוע למקום הקרוב לביתו, האם מותר לו לחזור לביתו עם האופנוע, כאשר אינו יודע אם יזעיקו אותו שוב במהלך השבת, אך לפי סטטיסטיקה הרפואית, יהיו עוד קריאות במהלך השבת, ואם ישאיר את האופנוע ליד מקום האירוע, ויחזור ברגל לביתו, לא יוכל לצאת לקריאה הנוספת, או שמא כיון שכעת אין חולה לפנינו אסור לו לחזור כאשר מחלל שבת באיסור דאורייתא.

וכותב שם: קשה להתיר חזרת האים הגלה כדי שבקריאה הבאה שבכל הנראה [על פי הסטטיסטיקה] תבא, יהיה זמין ויוכל לצאת מיד בקריאה עם האופנוע, שהרי בשביל זה בלבד יכול להשאר על מקומו, שהרי מי יימר שאם יחזור לביתו, הקריאה הבאה תהיה קרוב יותר לביתו, ואולי הקריאה הבאה תהיה קרוב יותר למקום שהוא נמצא בו עכשיו, ואם כן אולי אם ישאר במקומו יהיה קרוב יותר למקום הקריאה הבאה.

אך ליוצאים להגיל בליל שבת, היה מקום להתיר לחזור לביתם, כי המתנדבים צריכים לנוח, כדי שיהיה להם כח לצאת לקריאה הבאה, וכיון שצריכים לחזור לביתם, צריכים שהאופנוע יהיה קרוב לביתם, כדי שבקריאה הבאה, יהיה להם האופנוע זמין שיוכלו לנסוע עמו. אך גם לזה יש עצה, שיקחו כמה מתנדבים שכל אחד יתנדב שעתיים ושלש במשך השבת, וכל היוצא לקריאה ישאר במקום האירוע, עד הקריאה הבאה, ולאחר שעתיים יחזור לביתו ברגל, והמתנדב הבא בתור, ימשיך את עבודתו, וכך אף מתנדב לא יתעייף יותר מדאי, וגם לא יחלל שבת בחזרה.

אמנם יש חשש גדול, שאם לא יתירו לאנשי הגלה לחזור לביתם במכונית, לא יצאו לקריאות בשבת, ואולי נאמר שהתירו סופם [לחזור בשבת עם המכונית] משום תחילתם [שלא יצאו לקריאה שהיא צורך פיקוח נפש]. ולכן נתיר להם לחזור באופנוע בשבת, כדי שיצאו לקריאה.

אמנם מצינו מחלוקת גדולה בפוסקים האם התירו סופם משום תחילתם, גם באיסורי דאורייתא, או שהתירו חז"ל רק באיסורים דרבנן.

במג"א (סימן תצז ס"ק יח) כתב שלא התירו סופו משום תחילתו באיסור דאורייתא, ורק באיסורי דרבנן התירו. וביותר מזה כתב בהר צבי (ח"ב סימן יח) שגם בהיתר סופו משום תחילתו בדרבנן, מותר רק מה שאמרו חז"ל, ולכן אסר לעשות כיבוי באיסור דרבנן, אפילו שעל ידי זה יש לחוש שלא יצא הרופא להגיל, וכל שכן שאסור לחזור לביתו באיסור דאורייתא מהטעם הזה.

אמנם בחת"ס (או"ח סימן רג) כתב על המשנה בראש השנה דף כא ע"ב בין שנראה בעליל, בין שלא נראה בעליל מחללין עליו את השבת, מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבם רבי עקיבא בלוד, שלח לו רבן גמליאל אם מעכב אתה את הרבים, נמצאת מכשילן לעתיד לבא. הרי שהתירו איסורים דאורייתא, כדי שלא להכשיל את העדים לעתיד לבא, ואין לומר שרבי עקיבא עבדן, משום שסובר שתחומין דאורייתא (סוטה דף כז ע"ב), ולא התירו סופם משום תחילתם באיסור דאורייתא, ורבן גמליאל אליבא דהלכתא שלא ליה שתחומין דרבנן, וזה דוחק. אבל האמת יורה דרכו דלמה לי תרי טעמי מכשילן לעתיד לבא ומעכב רבים, אלא ע"כ תרווייהו צריכי, והכי קאמר ליה הא מכשילן לעתיד לבא, וכשם שגוף עדות החודש דוחה שבת בקרבנות דמועדים כתיב כמבואר בש"ס שם, הכי נמי משמע דמכשילן לעתיד לבא דוחה שבת, והיא ק"ו מפיקוח נפש שהתירו סופו משום תחילתו, כמבואר בעירובין (דף מד ע"ב).

ובשאילת יעב"ץ (ח"א סימן קלב) כתב כעין דברי החת"ס שהתיר רבן גמליאל בעדות החודש סופו משום תחילתו, וכתב בטעמו, לפי שהדבר מסור לחכמים לעשות גדר וסייג לתורה. וכל מדות חכמים כן שהתירו כמה דברים סופן משום תחילתן, ולא תימא דווקא באיסור דרבנן התירו, אלא אפילו באיסור דאורייתא כשניתנה שבת לדחות בשבילה, שכגון זה יפה כח בי"ד בכל מקום, ומתנין לעקור דבר מן התורה אף בקום עשה משום מגדר מילתא.

ויעוין עוד באגרות משה (או"ח ח"ד סימן פ) שנשאל על אנשי הגלה שנוסעים למרחוק למקום שאי אפשר לחזור ברגל, או שאפשר לחזור ברגל אך הם מקומות מסוכנים, ויש לחוש שאם לא יחזרו לביתם, אנשי ביתם לא יתירו להם ללכת בפעם הבאה, ולאחר אריכות דברים התיר בזה, גם בנסיעה על ידי ישראל.

ובמנחת שלמה (ח"א סימן ח) כתב שלא מצינו בשום מקום בש"ס שחכמים חששו שמא יתרשלו מהגלת נפשות, ואנשים ישארו בביתם משום רצון האדם להיות בביתו יחד עם משפחתו, וגם בעדות המודש שהרבו מאד חכמים להתיר איסורי שבת, מכל מקום לא התירו אותם לחזור למקומם אם זה יותר מאלפים אמה, אלא בקידוש המודש שאני, שהתירו ללכת, היינו שמפני הצער יבואו לחשוב דמסתמא יש גם עדים אחרים שיעידו, ואתי לאימנועי, אבל לא מצינו דחיישינן לרשלנות גם ביודע שצריכים לעדותו.

ולכן הסיק לאסור לחלל שבת במלאכות דאורייתא, משום חשש זה, שמא לא יצאו להגיל, ואף שלעצרנו יש הרבה רופאים קלי דעת, אשר לגבי דידהו החשש הוא אמת שהם חשודים להמנע מלכת להגיל את החולה אם לא יוכלו אח"כ לחזור ברכב לביתם, מ"מ אנו אין בכוחנו להתיר משום כך איסורי תורה, ורק מצינו בחת"ס (חו"מ סימן קצד) שמתיר משום כך לרופא לחזור לביתו בעגלה של נכרי משום האי טעמא שאם לא נתיר יימנע מלבוא בפעם אחרת, ואף שלענ"ד גם זה צ"ע קצת שהרי לא מצינו שהתירו לחכמה הבאה לילד, או בשאר ענין של פקוח נפש, כי אם לענין זה שהשוו אותם שיהיו גם הם כאנשי העיר שיש להם אלפים אמה לכל רוח, מפני שאם לא יהיו רשאים לצוז ממקומם, ולהיות שוה לבני העיר יש לחוש שבפעם אחרת יימנעו עצמם מלבוא, אבל לא מצינו שהעדיפו אותם יותר מאנשי העיר, ולהתיר אותם לשוב לביתם בשבת בעגלה של נכרי, מ"מ כבר הורה זקן, והבו דלא להוסיף עלה להתיר גם מלאכות דאורייתא.

וגם מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל סובר שלא התירו סופו משום תחילתו אלא באיסור דרבנן, והוסיף עוד, שבאחיות בבית החולים שמקבלות משכורת על עבודתן, לא התירו גם איסורי דרבנן, כיון שאין חשש שלא ילכו, כי אז יפטרו אותם מעבודתם, ועוד שלא התירו אלא במקום מצוה, והם עושים זאת בשכר ועבודתם בכך, ובאופן כזה לא מצינו שהתירו סופן משום תחילתן.

אמנם באחרות רבינו (ח"א אות ריג) כתב שהקהלות יעקב, אמר בשם מרן החזו"א שאין לאסור לרופא הנוסע בשבת לחולה לחזור עם מכוניתו לביתו, כדי שלא להכשילו לעתיד שיסרב לנסוע בשבת לחולה. הרי שהתיר סופו משום תחילתו, גם באיסורי תורה, ויש לומר, דשאני התם שהחשש היה ממשי, כיון שהחזו"א ידע שהרופא באמת לא יסע לחולה אם לא יתירו לו לחזור, וכיון שכבר יש כעת עוד חולים מסוכנים לפנינו שהרופא מטפל בהם, הרי שהחזרה היא לצורך פיקוח נפש הנמצא כבר לפנינו, שאם יאמרו לו שאסור לנסוע, הרופא לא יטפל בחולים כיון שלא התירו לו לחזור.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן כו) כתב שאף שלמעשה כתב החת"ס שהתירו סופו משום תחילתו גם באיסור תורה, מכל מקום למעשה הריני חושש לזה, דזה אפשר להתיר באופן מקרי ופעם אחת לזמן רחוק שמזדמן איזה פקוח נפש, אבל חברי הגלה שזה דבר הנשנה אצלם מידי שבת בשבתו בכל שבתות השנה, לא יעשו מלאכת החזרה שהתרנו על ידי עצמן אלא ע"י גוי, כי גם מי שעוסק בכל שבת בפקוח נפש אף על פי שהוא מצוה גמורה וחיוב גמור לחלל להגיל מכ"מ השבת נעשה בטבע חול אצלם, ומשפיע גם לא טוב על ביתם והרי בפיקוח נפש אם אפשר לעשות על ידי גוי עושים, ובחזרה לכל השיטות כן, שהרי העיקר שיבא האיש וכליו בחזרה לביתו, ודי לנו אם נתיר לו ע"י גוי ושוב לא יהי' חשש של סופו משום תחילתו, ורואי מאד להקפיד על זה, וגם זה רק אם אין עלה אחרת של היתר לגמרי.

לסיכום: אמנם באגרות משה התיר לחזור, אך רוב הפוסקים אסרו זאת, וגם אין כל כך חשש שלא יבואו להגיל, כיון שיצטרך ללכת ברגל קצת, או להשאר איזה שעות מחוץ לביתו, שכבר כתב רבינו שלמה קלוגר (ובחרת בחיים סימן צט) לאסור לחלל שבת עבור זה, וכתב שהגלת נפשות היא מצוה גדולה, ואין לחוש שיהודי שומר מצוות יימנע בעבור אי נוחות לצאת ולהגיל בפעם הבאה.

ובפרט שאף שהפוסקים התירו חזרה, מכל מקום יש לדעת שנסיעה זו היא בדיעבד, ויש למעט בה ככל האפשר, ומי יאמר זיכיתי לבני, כאשר

לפעמים כשחוזר נוסע עוד טיפה להכנס היטב לחניה, או שאר דברים שרגילים לעשות בחול, ובשבת היא איסור דאורייתא שלא לגורך כלל.

ולכן נראה שהעצה הטובה יותר, שאנשי הצלה יסעו בשבת על אופנועים, ובחזרה לביתם, יסיעו את האופנוע רגלית, ולא ידליקו זאת, [והוא היתר גמור, כיון שאין האופנוע מוקצה, שהרי צריך זאת לגורך פיקוח נפש] וכיון שבדרך כלל המרחק הוא קצר, יגיעו תוך דקות ספורות הביתה, ואף שיש בזה קצת אי נעימות לטלטל אופנוע ברחוב, מכל מקום משום אי נעימות קטנה נתיר לחלל שבת?! ובפרט שלאחר תקופה קצרה כולם יעריכו אותם, שאינם נוסעים חזרה לביתם, אלא אדרבה מתאמצים למעט בחילול שבת, וזה יגרום להם רק לכבוד, וקשה להאמין שיהיו ירא' השם שיסרבו משום כך לנסוע להציל.

*

עיין תשובות והנהגות (ח"ד סימן פ) ע"ד רופא אם מותר לחזור לביתו במכונית בשבת, וז"ל: קבלתי מכתבו אודות רופא שנקרא לבית חולים בשבת אם מותר לו לחזור בשבת לביתו, שמנהגו היה כאשר נזקק לנסוע לחולה בשבת, לא היה חוזר ברכבו אלא היה ממתין לנהג נכרי שיחזירנו לביתו, אבל כעת אירע לו מעשה שקראו אותו עוד פעם ועיכובו גרם שהגיע החולה לפיקוח נפש, ולפיכך בא בשאלתו להבא האם צריך לחשוש שמא יזדקקו לו בסכנ"פ, ושוב לביתו ולא ימתין לנכרי, או לא.

ומעלתו מביא מהגאון זצ"ל בעל ה"אגרות משה" (באו"ח ח"ד סימן פ') להתיר באנשי הצלה, אך לענ"ד לא דמי דהתם מצוי וע"כ מותר, אבל בנוונא דצריכים לו רק לעתים רחוקות אין דעתי להתיר וכדברי התוס' בפסחים (מו ב) שחולה שיש בו סכנה לא שכיח, לא אמרינן הואיל, והכ"נ בנידון דידן אלא שכיח שיצטרכו אותו דוקא ושיהיה דחוף עד שמסוכן, ולכן לא נוכל להתיר איסור תורה מדין התירו סופו משום תחילתו, שלא להכשילו לעתיד לבוא, ואפילו לדעת הפוסקים שמתירין גם איסור תורה מדין שלא להכשילו, עיין באריכות במנחת שלמה ח"א סימן ה', היינו בשכיח דוקא.

ובמקום דשכיח כל שבת מדינא יש להתיר, אך נראה דכדאי הוא שבת קודש להעסיק נכרי שם, דאם נתיר לרופא זה, הפתח פתוח לעוד רופאים ואפילו אחיות שיקילו כשאין צורך ח"ו, ולכן הכל תלוי לפי הענין, ועיין בח"ג סימן ק"ה שבירתי היטב דין חזרה לחברי "הצלה".

מתני'. וקושרין את הטיבור ר"י אומר אף חותכין. בשו"ע (או"ח סי' ש"ל ס"ז) כתב: "הולד שנולד, עושין לו כל צרכיו ומרחיצין אותו ומולחין אותו וטומנין השליא כדי שיחם הולד וחותכין את הטבור" וכו'. וכתב ע"ז המג"א (ס"ק י"ג) בשם התוס', דהיינו טעמא משום דכולהו יש לו צער אם אין עושין, וכיון דלית בהו מלאכה דאורייתא שרו רבנן ע"כ. אך באמת נ"ב. מפני מה אין בזה משום איסור חבלה בשבת.

ובמשנ"ב (סי' ש"ל ס"ק כ"ז) מביא מספר קובץ על הרמב"ם בשם ספר שושנים לדוד דיש בחיתוך הטבור איסורא דאורייתא ולא התירו אלא לצורך הולד ע"ש ובביאור הלכה שם (ד"ה הולד וכו').

ויעויין בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' קל"א) שדן שם אם מותר למילדת ישראלית להשכיר עצמה ליילד נכריות בשבת, והעלה להתיר במאי דלית ביה חילול שבת, דהיינו ביושבת על המשבר שכבר נעקר הולד. והוסיף שם דאמנם לא תחתוך הטבור בעצמה, שהוא מלאכה דאורייתא, אלא תצוה לנכרית העומדת על לדה לחתוך, ואם יש בזה משום איבה וחשש סכנת נפשות יש להתיר לה אפי' מלאכה דאורייתא עכת"ד.

והו"ד בפתחי תשובה (יו"ד סי' קנ"ד ס"ק ב').

גמ'. מרחמין היינו על בהמה טהורה ביו"ט וכו'. עיין שו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן ב) למה חלקי הטומאה מתאחין ולא יפרדו. וכותב: גבי ההיא דאין מרחמין על בהמה טמאה שילדה בשבת כדי שתקרב ולדה אמרי' גמירי דלא מרחקא ואי מרחקא תו לא מקרבה והכוונה שקשר רשעים צריכים להתחזק זה עם זה שאם יתרחקו אין מי שיקרבם אבל מלד הקדושה אף אם יתרחקו לשעה יש מי שרוצה בקיומם ע"ד בא ליטהר וכו' (ע"ז נ"ה) ולכן הזהירה תורה ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי שנתמלאת סאתם ומחמת טומאתם קאתה אותם ושוב לא היה להם תקנה דגמירי דטמאה כיון דמרחקא שוב לא מקרבה ולפיכך חסד עשה הקב"ה עם ישראל שהקדים ב' שנים לוטשנתם (סנהדרין ל"ח) שלא ידמו מחמת טומאה ישנה ששוב ח"ו לא היה

להם תקנה ונושנתם בגימטריא טומאה ישנה במילוי אותיות כמספר הניתן ליחשב בסטרא אחרא. ע"כ.

גמ'. שם. חז"ל אמרו בשבת מרחמין היינו על הבהמה הטהורה ביום טוב, היכא עביד, אמר אביי מביא בול מלח ומניח לה בתוך הרחם כדי שתזכור לערה ותרחם עליו. ופרש"י מרחמין, מאהבין את ולדה עליה, בול של מלח, דכייב לה וזוכרת לער לידה ומרחמת את הולד אם רחקתו, עכ"ל. וכן פסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' תקכג ס"ד). ביאור הדבר הוא מחוק הטבע, דדבר הבא ביגיעה ובצער חשוב ואהוב על בעליה, על כן כשהבהמה מרחקת את ולדה מזכירין אותה ע"י בול של מלח שנותנים ברחמה ומצערה את לער חבלי לידה שהיה לה בלידת הולד, ועי"ז מתעורר בקרבה מחדש אהבת האם ומרחמת את הולד ומקרבתו.

וחז"ל במדרש (ילקו"ש ואתחנן רמז תתכח) אמרו על פסוק (דברים ד, לד) או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות ובאותות ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטוי' ובמוראים גדולים ככל אשר עשה לכם ה' אלקיכם במצרים לעיניך, ואמרו ז"ל, מהו גוי מקרב גוי, כאדם ששומט את העובר ממעי בהמה כך הוציא הקדוש ברוך הוא את ישראל ממצרים, למדנו לער לנשמט, לשומט מיין, שנאמר (שם כ) ויוציא אתכם מכור ברזל, כאדם שנוטל את הזהב מתוך הכור שלא בצבת ולא בסמרטוטין, כביכול כך ישראל, משל לגבור שהיה יורד למלחמה או לנצח או להנצח, לכך נאמר ובמלחמה, [עיין מדרש שוח"ט פ' קיד], וכמו אשה דמקשה לילד ואין לה כח להוליד בא הרופא ומשמיט הולד ממנה, כן היה יציאת מצרים בחבלי לידה גדולים, וכמו שמורים על זה כל אלו הלשונות שכתובים בכתוב הנ"ל, וע"כ בעת שישראל נתונים בצרה ובצער, והסתרת פנים הוא במדה גדולה מאד ר"ל, וכנראה שהש"ת ריחקם מעליו, צריך רק להזכיר את גודל חבלי לידה שהיה לו כביכול בהוציאם ממצרים, ובזה יעוררו רחמיו ואהבתו לבניו, ונותן אל לבו לקרבם ולהושיעם מאויביהם.

וזה היה נמי כונת משה רבינו ע"ה בהתפללו על ישראל בעת כעס (שמות לב, יא) למה יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים, מיד נתפייס השי"ת וריחם על בניו בני ישראל, וזהו ג"כ בפ' שלח אמר משה (במדבר יד, יג) ושמעו מצרים כי העלית בכחך את העם הזה מקרבו, מהו הלשון מקרבו, וגם למה הזכיר בכחך, אבל בהנ"ל מובן מאד, דרמז על ענין הנ"ל, מקרבו כמו דכתיב גוי מקרב גוי, כעובר הנשמט מרחם אמו, שהיה בחבלי לידה גדולים, וגם בכחך, ר"ל במלחמה, וזהו ביד חזקה הנאמר ביציאת מצרים (דברים שם), שהיה בצער גדול מאד. מיד נתפייס הקדוש ברוך הוא ואמר לו (שם כ) סלחתי כדברך. וזה הטעם דהכפילה התורה כ"כ יציאת מצרים, כדי להזכר תמיד באהבת הבנים, ומפני זה אנו מזכירין תמיד יציאת מצרים כדי לעורר עלינו רחמים בכל יום, וזה המקיים אותנו בגלות המר הזה ואנו כשה בין שבעים זאבי טרף, וגדול רחמים הרועה ששומר אותנו ומצילנו מידם, כן יזכור אהבתו אלינו גם בעת צרה הזו שאנו בו, ויגאלנו במהרה גאולת עולם חיש מהר, אכי"ר. (שו"ת משנה שכיר, חלק אורח חיים סימן קנח).

גמ'. ונופח לו בחוטמו וכו'. בירושלמי (הלכה ג) אי זהו הסיוע מביא יין ונופח לתוך חוטמו. וכתב בעלי תמר שם וז"ל: בתוספתא כילד מסייען נופחין בחוטמיו, ובבבלי, ונופח לו בחוטמו, ופרש"י שנחיריו סתומין לו בריריו, פירוש והנשימה כבידה עליו וע"י הנפיחה בחוטמיו הוא מקיל על נשימתו. ולא נזכר שנופח יין לתוך חוטמיו, וגם לכאורה נראה שיותר יש"ג המטרה בנפיחה לחוטמיו ברוח פיו בלא יין.

והנה בשמות רבה פ"א סימן י', פועה שהיתה נופעת יין בתינוק (מדרש כת"י שהיתה פועה תו"ש בסוף הספר) ד"א פועה שהיתה מפיעה את התינוק כשהיו אומרים מת. ובספר תורה שלימה אות קס"ה כתב, בפירוש מהר"א נופעת מלשון נופחת (בחילוף אותיות אחעהר) שנוטלת יין בפיה ומנפחת על התינוק, ע"כ. נראה שעשתה כן כדי לרענן אותו. פועה שהיתה מפיעה את התינוק, פירש המת"כ, מפיעה כמו מפיחה, רגיל הוא כשהוולדות יוצאות לעולם הם נראים כמתים מפני קושי הלידה והנשים הזריזות מפיחות בנקביו וכו'. נראה שהן שני סוגי פעולות, א) לנפח יין על התינוק כדי לרענגו. ב) שמפיחים בחוטמיו או בנקביו כדי להשיב נפשו אליו. והנה לפי גירסת התוספתא והבבלי נזכרת כאן הפעולה מסוג השני, אולם גירסת הירושלמי קשה.

ואולי יש לשער שנשמט כאן המלה ונופח בפעם השניה ע"י דמיון המלות, וכל"ל מביא יין

ונופח, ונופח לתוך חוטמו, ועפי"ז נזכרים כאן שני סוגי הפעולות, א) שנופח יין בוולד לרעננו. ב) שנופח בחוטמו כדי להשיב נפשו אליו. ומה שמחזק השערה זו היא העובדא שבתוספתא ובבבלי לא נזכר יין. והתו"ש בהשמטות מביא בשם הר"ש ליברמן פירוש המאמר נופעת יין בתינוק, כלומר, נופחת יין בחטמו של תינוק כמו שהוא בירושלמי בסוגיין. גרס מהמדרש שמפרש פירוש אחד, שהיתה מפיעה את התינוק כשהיו אומרין מת, והוא בוודאי הנפיחה בנקביו, משמע שהפירוש הראשון שהיתה נופעת יין בתינוק הוא סוג פעולה אחרת שהיתה מזלפת על התינוק יין בפיה כדי לרעננו, ונקיט לשון נופעת הנופל על לשון פועה. ועיין שבת קנ"א ע"ב ותוספתא פי"ז ה"י אין נופחין את הקרקע ביום טוב ואין צריך לומר בשבת. ע"כ.

גמ'. קמ"ל איתובי מיתבא דעתה וכו'. עיין בשו"ת מהריט"ץ החדשות (סימן צב) שנשאל בדין אלו המזכירים שם שמים לבטלה בראש כל חולות, ובפרט הנשים היושבות על המשבר וקוראים ה' ה' כמה פעמים אם ראוי למחות בידם. ואם תמצא לומר אין אדם נתפס על צערו, שאר הנשים העומדות על ימינה וקוראים מי יתיר להם לצעוק ה' ה', ובפרט המיילדת אשר ידיה מלוכלכות בדם ולא מטוהרה היא ובטרם יבא חבל לה לועקת ה' ה'. גם המזכירים בשוק שם ה' בלעז או בערבי ואומרים אילדייו לו שאבי וכיוצא בהזכרות אלו אם הם במכשול הגז', ואם ראוי למונעם ואם אחר ההתראה אם ראוי לנדותם.

וע"ז השיב: על מה ששאל אם יש למחות בנשים היושבות על המשבר וקוראות ה' ה'. הדבר ברור שאין למחות בידה ולא ביד העומדות לימינה, כי היא מתפללת על עצמה וקוראה את ה' בחזקה, והנשים מתחזקות בתפילה עליה. לא ולמד מה דרשו חז"ל במדרש, יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב. אלק"י אברהם אלק"י יצחק לא נאמר אלא אלק"י יעקב. משל לאשה היושבת על המשבר תחיל תזעק בחבליה, והנשים העומדות שם אומרות לה אין בידינו מה לעשות לך, אלא מי שענה את אמך כשילדה אותך הוא יענה אותך. והמאמר הוא ארוך ויש בו דרוש גדול הערך בספר הדרושים קראתיו דורש טוב. ה' יזכני להעלותו על ספר, ויוחק בעט ברזל ועופרת בע"ה נמצא שהנשים מייסבות את דעתה בדבריהן ותפלתן.

ואפי' בשבת התירו להדליק את הנר אפי' היא סומא, מפני שדעתה מתיישבת בחברותיה, הרי שהנשים העומדות על ימינה מחזיקות לבה, ומה גם תפלתן וכמה תחנונים אומרים בתינוקות של בית רבן ומזכירין שלש עשרה מדות. אם כן כילד נמחה בידה מלקרא את ה' בחזקה, וגם אומרים מזמור יענך הי ביום צרה שהוא מסוגל ורולה לומר את קוראה ה' ה' יענך ה'. וגם המילדת היא העיקר שעליה סומכת ודעתה מתיישבת עליה. איברא דיש להזהירה שתקנת ידיה מהדס אם אפשר. ע"כ. עיי"ש עוד.

גמ'. שם. עיין מגן אברהם (סימן שלב סק"ב) שהקשה, יאמרו בפני' שהדליקו הנר ותתישבה דעתה. ותירץ דאפשר דמ"מ היא רואה מראה נר. א"נ תוכל לנסות להראות להם אצבע או ב', אם ידעו. ומ"מ נ"ע ל"ל טעמא דמיתב' דעתא הלא צריכים להדלקת הנר לראות מה שצריכה. ע"כ.

גמ'. אין סחיטה בשער. כתב הרשב"א, לא ידעתי לזה התירוץ אם כן מה הפרש יש בין מביאה לה ביד למביאה לה בשערה דכולן משוס שבות ויותר שיוי יש במביאה בשערה ממביאה ביד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן קנז קנח).

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח א סימן קלג) אם מותר לרחוץ זקנו בשבת, וז"ל: בדבר שאלתו אם צריך ליזהר בשבת שלא לרחוץ את זקנו מצד משש סחיטה. הנה ביו"ד סי' קל"ט הביא הב"י מהכל בו שתמה איך מותר לטבול בשבת הא יש משש סחיטה בשער, ותירץ הב"י דכיון דהרמב"ם פסק דאין סחיטה בשער אלמא דר' אשי לא פליג ארבה ור' יוסף בשבת דף קכ"ח לכן אין לחוש עיי"ש. ולכאורה תמוה הא עכ"פ אסור מדרבנן כדאיתא במ"מ פ"ט משבת והביאו הב"י והמג"א סי' ש"ל, ולריך לומר בכוונת תירוץ הב"י דכיון שהוא רק איסור דרבנן מותר באינו מתכוין אף אם הוא בדרך פסיק רישיה, וגם כיון שפשוט שסחיטה דשער הוא רק מדין מפרק שלבון אינו שייך בגוף והשער הוא בדין הגוף שאינו שייך לבון ולכן כיון שהוא הולך לאבוד הוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה שודאי לכו"ע מותר באינו מתכוין כיון שהוא רק איסור דרבנן ולכן אינו מחוייב ליזהר. ולעורך מותר גם להתכוין לרחוץ אם יש שם עפרורית כיון שעל הסחיטה אינו מתכוין ולא ניחא ליה. ע"כ.

גמ'. דכמה דאפשר לשנויי משנינן. כתב הריטב"א, דוקא שבאותו איסור לא יבא לידי סכנה.

וכ"כ המ"ב (סימן שלב סק"ה) וז"ל: וכ"ז בדליכא עיכוב לחולה אבל אם אינו נעשה בזריזות בשינוי כמו בלא שינוי מצוה לעשות בלא שינוי למהר הדבר בכל כחו [חידושי הר"ן בשם ר' יהונתן והה"מ וכן מבואר בשב"ח כמה פעמים]. ע"כ.

גמ'. שם. עיין מגן אברהם (סימן שלב סק"ג) בשם מ"מ, דאפי' למ"ד בסי' שכ"ח סי"ב דלא בעי' שינוי הכא שאני מפני שכאב היולדת דברי מובעי הם ואין א' מאלף מתה מחמת לידה לפיכך החמירו לשנות.

ועיין שו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קיט) שמביא דברי המ"מ, וכותב עליו: ואחר נשיקת רגליו אומר אני שלא כ' כן אלא מפני שהיה גורם בדברי רבי' גבי יולדת הרי היא בסכנת נפשות בכ"ף לפי הגי' שלפנינו בדפוס. ובב"י הרי היא בסכנת נפשות בבי"ת. א"כ הרי היא כחולה ממש כדינו ממש ומסכים לדברי רמב"ן. ואח"כ ראיתי שגם המ"ר כתב כן בש' הרא"ש ז"ל. והוא נחלק עליו דלא כ' כן הה"מ אלא לרווחא דמלתא ע"ש. וקשה דהרי הה"מ תחלת ראייתו היא זאת. ואח"כ הביא עוד דלא הזכיר רבי' שינוי גבי חולה ואח"כ הביא עוד שרבי' כתב הרי הוא כחול לכל הדברים. והנה ראיית שלא הזכיר שינוי גבי חולה יש לדחות דרבי' תפס ל' הגמ' וכמו שבגמ' [יומא פ"ג ע"א] לא הזכיר שינוי גם הרמב"ם לא הזכיר שינוי אלא שהרמב"ן חידש זה לגבי חולה מדהוזכר שינוי גבי יולדת דשוים הם בדיניהם. וגם מה שהביא ראיה מל' הרמב"ם לעיל שכ' כללו של דבר חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול וכו'. יש לדחות דמי עדיף לשון זה מל' הגמ' ביומא ספק נפשות דוחה שבת וכמ"ש רבי' בריש פרקין דחויה היא שבת אבל סכנת נפשות דמלת דחויה ר"ל שאין כאן שבת והרי היא כחול וא"כ ליכא הכרע דרבי' יסבור היפך הרמב"ן דוק. גם מ"ש המ"ר ונלע"ד דגם להרמב"ן היינו בתנאי שאינו מתעכב בשינוי זה וכו'. תמיהני דהא בדברי הרמב"ן שהביא הה"מ (המ"מ) מבואר ג"כ מזה ע"ש. ורמ"א הביא סברת רמב"ן בסי' שכ"ח סי"ב ב' י"א ע"ש ובע"ת ז"ל. ע"כ.

רש"י ד"ה פשיטא. דהא פקוח נפש דוחה שבת. עיין להרמב"ם (בפרק ב' מהל' שבת הלכה ג') אחר שהביא הפסוק וחי בהם ולא שימות בהם, וסיים: הא למדת, שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, וכמו שנאמר: דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום. ואלו האפיקורסים שאומרים שאסור לחלל שבת או יום הכפורים אפילו לצורך פיקוח נפש, עליהם הכתוב אומר (יחזקאל כ', כ"ה) וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם. ע"כ.

והרמב"ן במלחמות ה' (סנהדרין ע"ד ע"ב) כתב: שאין שום מדת חסידות לחולה שיש בו סכנה להחמיר על עצמו, שלא יחללו עליו שבת או יום הכפורים, ואדרבה, המונע עצמו במקום סכנה הרי זה מתחייב בנפשו, שנאמר: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם, ומבואר בירושלמי (יומא פרק ח' הלכה ה'), שהשואל לחכם אם מותר לחלל שבת ויום הכפורים במקום פיקוח נפש, הרי זה שופך דמים, (שעד שהוא הולך ושואל וחוזר אצלו, הרי החולה מוציא את נפשו, ודמו מידו יבקש.) והזריז הרי זה משובח. וכ"כ עוד הרמב"ן בספרו תורת האדם (דף י"א ע"ב). וכן הובא להלכה בהר"ן (יומא פ"ג ע"ב).

וכן כתב המאירי בחיבור התשובה (עמוד תע"א), שכל המתחסד בזה ומוסר עצמו מפני כך לסכנה הרי הוא מכלל שופכי דמים ע"ש. וכ"כ רבינו יונה בספר איסור והיתר (כלל ס' דין ח').

וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סי' תמ"ד), שחלילה לחולה להחמיר על עצמו להתענות ביום הכפורים, אם הרופאים חוששים שיבוא לידי ספק סכנה על ידי כך, ושהמחמיר על עצמו הרי הוא מתחייב בנפשו, כמו שכתוב: ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש עיי"ש.

ועיין בתשובת הרדב"ז ח"ד (סי' ס"ז), שאפילו לדברי התוס' כאן שחולקים על הרמב"ם וסוברים שמי שהיה דינו שיעבור ואל ייהרג, ונהרג ולא עבר הרי זה משובח, מודים בחולה שיש בו סכנה שמונע חילול שבת ויום הכפורים עבורו שהוא חסיד שוטה, וה' את דמו יבקש מידו, שהתורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהם. ורק בענין קידוש ה' ס"ל שרשאי למסור עצמו למיתה לבל יעבירוהו על דתו יתברך, עיי"ש.

אמנם בשו"ת אבני נזר (חלק חושן משפט סי' קצ"ג), בתשובה לאבי המחבר הגאון ר' זאב נחום אב"ד בילגה, מסתמך בין השאר על מ"ש רבי אברהם בן עזרא בפירושו על התורה (פר' משפטים), שלא ניתן רשות לרופא לרפאות אלא מכות ופצעים חיצוניים, אבל חולי פנימי הוא ביד ה' לרפאותו, ולא בידי הרופאים. ושכן דעת הרמב"ן (פר' בחקותי) שכתב: כי ברצות ה' דרכי איש, אין לו עסק ברופאים, ושכן היו הצדיקים עושים בזמן הגבואה, שלא היו דורשים ברופאים אלא בנביאים, וזה היה עוונו של אסא שנאמר בו: גם בחוליו לא דרש את ה' כי ברופאים. ועל פי זה העלה באבני נזר שם, **שרשאי החולה שלא לציית לרופאים** כשמצוים עליו לאכול מאכל איסור לרפואתו, ואפילו אם אין החולה מוחזק לצדיק, רשאי להחמיר על עצמו בזה, כי לענין זה נקרא צדיק, שברצונו להחמיר על עצמו שלא יאכל דבר האסור, ובוטח בה' שירפאהו, אע"פ שיש בו סכנה עכת"ד.

גם הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' שנ"א) כתב, שבמקום חשש ספק סכנה מותר לאדם להחמיר על עצמו ולהתענות ביום הכפורים, כיון שתענית יום הכפורים הוא מדאורייתא, ואם הוא אדם חשוב, ראוי שיחמיר על עצמו, אבל בתשעה באב שהוא מדרבנן אסור להחמיר על עצמו. עיי"ש.

אמנם יש לציין מ"ש בס' שבט יהודה להגאון רבי יהודה עייאש (סי' של"ו), שכתב, שעל החולה וקרוביו מוטל חיוב לחזר אחר הרופא המובהק ביותר, ואחר התרופות שמועילים לרפואתו של אותו חולי, והמתעצל בדבר ואומר שה' ישלח דברו וירפאהו, אין דעתו בזה אלא דעת שוטים, והוא עתיד ליתן את הדין, והרי הלכה רווחת שמחללים שבת ויום הכפורים לצורך פיקוח נפש, ושוחקים ומבשלים סממנים לחולה שיש בו סכנה, אע"פ שהם מלאכות גמורות שחייבים עליהם כרת וסקילה, והביא דברי הרמב"ם בפירושו (ספ"ד דפסחים) עיי"ש.

וכן פסק החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סי' של"ו), שהחולה חייב להתנהג על פי דרך הטבע, ולציית להוראות הרופא, ואסור לו לסמוך על הנס. ומכל מקום יבטח בה' שישלח דברו וירפאהו על ידי הרופא והרפואות עיי"ש. וראה עוד בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' קע"ז). ובשו"ת בנין ציון (סי' קי"א). ובשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' נ"ה). ובשו"ת כנף רננה (חאו"ח סי' ס'). ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ה (סי' ל"ה). ובשו"ת אור גדול (סי' א' דף ג' ע"ב). ובשו"ת מהרי"ץ דושינסקי (סי' כג בד"ה ובעיקר).

*

עיין בירושלמי (פי"ד ה"ג) תשעים ותשעה מתים בפשיעה. וכתב בעלי תמר שם וז"ל: עי' בק"ע שפירש יפה בפשיעת ההנהגה בחיים החמריים ובתכונות הנפשיות. ועי' כזה במגילה כ"ח שאלו לכמה תנאים במה האריכת ימים והיתה תשובתם שזכו לזה הודות לתכונות נפשיות נעלות, ובמ' שם שאל רבי את ריב"ק במה האריכת ימים א"ל קצת בחיי א"ל תורה ולמוד אני צריך ע"כ הרי שאריכת ימים של צדיק היא תורה הצריכה לימוד בכדי לעמוד על הגורמים שבגללם האריך ימים שמקורם בוודאי בשמירה מכל פשיעה בחומר ונפש.

וסיפר לי אבא ז"ל שהגאון ר' אליהו חיים מייזל הרב מלאדז זצ"ל בדקו הרופא בהיותו בן תשעים ואמר שלמרות זקנתו המופלגת מצא כל האברים בריאים ורעננים כמו אצל צעיר לימים ויכול לחיות עוד הרבה שנים לולא הגזירה על כל בני תמותה. וזכורני מקרה דומה לזה שפעם מצאתי את חו"ז הגאון רש"מ אבד"ק וויערשב ז"ל בשובו מהרופא ופניו קורנות והוא היה אז בן פ"ה שנים ושאלתיו על שם מה להבו פניו, וענה לי שהרופא בדק אבריו וכל גופו בבדיקה קפדנית ואמר לו אותו הדבר שכל אבריו הם בלתי משומשים ורעננים במדה כזו שיכולים להמשיך בפעולותם כמו אצל אדם צעיר, ובל"ס הנהגות החיים החמריים המוסריים והתכונות הנפשיות הנעלות הן הן ששמרו על בריאות גופם, וזהו מה שאמרו ז"ל מתים בפשיעה ואחד בידי שמים.

ועי' בב"ר פע"ט תבא בבלא אלי קבר, ר"י אמר תבא לא אלי קבר ורבנן אמרו תבא בבולא אלי קבר מלא שאינו חסר כלום ע"כ. והמפרשים לא ביארו יפה ונראה דפירושו תבוא בבולא בכל אבריה וכלי הגוף שיהיו שלמים לחיים ובלתי משומשים אבל הגזירה היא על כל בני חלוף.

ונראה עוד עפ"י שכתבו הפוסקים דאף דגרמא בזיקין פטור זהו דווקא בסתם בנ"א שיכול לומר איני צריך להתבונן על הגרמות שיכולים

להולד ודי לי להתבונן בזה בעיני ובעסקי אבל שומר אפילו שומר חינם חייב על הגרמות. שכן קיבל עליו שמירה ובכלל שמירה הן הגרמות ואם לא התבונן על התולאות ולא שמר על הגרמות הר"ז פשיעה וחייב. כמו"כ האדם הוא שומר על נפשו ואפילו דינו כשומר שכר, דכתיב ונשמרתם מאד לנפשותיכם, וכתיב, השמר לך ושמור נפשך מאד כמ"ש בברכות ל"א. לפיכך אף על הפשיעה של הגרמות הוא חייב ולפיכך אמרי רבנן ל"ט מתים בפשיעה. ואף אם אינו פשיעה ישירה אלא בעקיפין ובגרמות הר"ז פשיעה שחייב עליו, ועמ"ש בברכות פ"ג ה"א.

והרמב"ם בהלכות דעות פ"ד לאחר שכותב כללי וחוקי הבריאות בקוויס כלליים הוא מסיים בה"כ, כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו עד שיזקין הרבה וימות ואינו צריך לרופא ויהיה גופו אלס ועומד על בוריו כל ימיו אא"כ היה גופו רע מתחילת בריתו או אם תבא מכת דבר וכו', רצונו לומר וכל כיוב"ז ממקרי הטבע שאינו תלוי בידי האדם או ע"י פגעי בני אדם כמו מלחמה וכל הדומה לזה שאנשים בעלי בחירה ממיטים אסון על הכלל או על הפרט. אבל חוץ מאלו אמרו חז"ל שע"ט מקרים של מיתה באים ע"י פשיעה לפעמים פשיעה גלויה ופעמים פשיעה נסתרת. ופעמים איננה פשיעה במובן המצומצם אבל היא פשיעה במובן הרחב שיסודה בגרמא רחוקה ע"י החולה בעצמו. ועכשיו ראיתי לרבינו הגדול הרשב"ץ ז"ל שנוסף לגדולתו בתורה היה גם רופא מומחה כמ"ש בספר מגן אבות פ"ד משנה ה, והוא כותב ג"כ בפ"ה ד"ה בן שמונים שנה ע"ד מיתת האדם בפשיעה עיין שם. ועיין עוד שם ד"ה בן שבעים דברים נפלאים בג"ז עיין שם.

דף קכט ע"א

גמ'. חיה כל זמן שהקבר פתוח בין אמרה צריכה אני וכו'. כתב הרמב"ן, נ"ל בשאין שם חכמה ורופא עסקינן אבל הדברים שעושין לחיה בחול ידועין לכל, לפיכך אע"פ שאמרה אין אני צריכה שיחללו עלי שבת שיכולה אני להמתין לערב כיון שידוע הוא שדבר זה עושין אותו לחיה וכל החיות צריכות לכך אע"פ שאין אנו יודעין אם יכולה זו להמתין עד הערב ולא תבוא לידי סכנה מחללין עליה מספק ואין שומעין לה דילמא תובא הוא דנקיט לה (עירובין ס"ח א'), אבל משנסתם הקבר שומעין לה שאינה בחזקת מסוכנת לאותן דברים שרגילות חברותיה לעשות לה ואפשר שיכולה להמתין. שלשים אפי' אמרה צריכה אני כיון שאנו יודעין שאין לה חולי אחר ואף היא אינה אומרת כן הכל בקיאין דמשום לידה אין לה סכנה לחמין, ואי לאו דמסתפינא מרבותא הייתי מפרש צריכה אני לרחוץ אבל אמרה לחלל עלי אפי' שלשים נמי מחללין. ע"כ. ועיין בחידושי הרשב"א.

גמ'. מאימתי פתיחת הקבר וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן של סעיף ג) נקראת יולדת, לחלל עליה שבת, משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת ויורד או משעה שחברותיה נושאות אותה בזרועותיה שאין בה כח להלוך, כיון שנראה א' מאלו מחללין עליה את השבת.

וכתב המשנה ברורה, דדוקא לענין הדברים אשר אפשר לעשותן בלי איחור ועיכוב להכי צריך להמתין עד שנראה אחד מג' סימנים האלה אבל לענין קריאת חכמה ממקום רחוק וכדומה שאם נמתין עד שיעורים האלה תתאחר החכמה לבוא ע"כ משעה שמרגשת קצת אפילו בספק מותר בקריאתה ואפילו היא רחוקה ג' פרסאות.

גמ'. שם. כתב המ"ב בביאור הלכה (סימן של ס"ג), דהרמב"ם כתב בחיבורו השיעור משעה שהדם שותת, וכתבו כולם דטעמיה דס"ל דדם שותת הוא קודם ישיבת המשבר כדברי ר"ח ורי"ף ופסק לקולא בסכנת נפשות ועיקר יסודם דהדם שותת הוא קודם דאל"כ הו"ל למימר עד שיתחיל הדם להיות שותת, אבל המעיין בפירוש המשנה להרמב"ם יראה להדיא שסובר דדם שותת הוא אחר ישיבת המשבר ובלי ספק כן הוא דעתו גם בחיבורו ופסק כר"ה בריה דרב יהושע משום דבתרא הוא ומאחיי ורבא ואילך הלכה כבתרא ולדינא נקטינן כהשו"ע.

גמ'. שם. הרי"ף פסק עד שתשב על המשבר. והקשה עליו הר"ן דהו"ל לפסוק כרב הונא בריה דרב יהושע, משעה שהדם שותת, דספק נפשות להקל, וכמו שפסק הרמב"ם (פ"ב הי"ג). ומאי דדייקי רבוותא דמדלא אמר רב הונא עד שיהא הדם שותת ש"מ קודם שתשב על המשבר קאמר, איכא למידק דליתנא דמשעה לא מוכח דקדיס דקאי אמאימתי וכו'. עכ"ד הר"ן.

ועיין בברכי יוסף אורח חיים (סימן של ס"ק א) שכתב: ורמיתי להרב גדול בדורו מאריה דארעא דישראל הרב המג"ן בנימוקיו כ"י שתירץ דמאי דדייקי הרי"ף ורבוותא היינו משום דרב הונא בריה דרב יהושע שהוא אחרון, הנה זה בא על דברי אביי, דשמע למאי דקאמר אביי וחלק עליו. וא"כ הול"ל עד שעה, זהת"ד. וכן ראיתי בספר מרכבת המשנה פ"ב שהביא תירוץ זה משם הרב מקראי קדש, וכתב עליו ואני לא ראיתי תלתא רב הונא, כי אם שנים, אחד בזמן רבי חייא ואחד תלמיד רב, וכו' א"כ איך אפשר דרב הונא שמע מאי דאמר אביי, הא רב הונא קדם לאביי טובא. ושמא רב הונא בריה דרב יהושע היה אחרון, עכ"ל.

וע"ז השיב החיד"א: ועמו הסליחה ודקאמרי לה מאי קאמרי לה, שמא סלקא דעתך דרב הונא בריה דרב יהושע היה אחרון, הא ודאי פשוט וגלוי כדאמרינן פסחים דף קי"א, אביי הוה שקיל ואזיל רב פפא מימייה ורב הונא בריה דרב יהושע משמאליה. ובתרא דף ק"ל אמר ליה רבא לרב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע כי אתי פסקא דידי וכו'. ובהוריות דף יו"ד ר"פ ור"ה בריה דרב יהושע אתו לקמיה דרבא א"ל אוקמתון מסכתא וכו'. וביבמות דף ק"ו בת חמוה דרב פפא וכו' אתא לקמיה דאביי וכו' א"ל רב פפא וכו'. וכמה דוכתי דרב פפא חבריה דרב הונא בריה דרב יהושע, שקיל וטרי בהדי אביי ורבא. וכל זה פשוט, דמה ענין רב הונא סתם להיכא דקאמר בש"ס כי הכא, רב הונא בריה דרב יהושע. והכא איכא נסתא אחריתי רב הונא משמיה דרב יהושע, והיא טעות. כמבואר. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב סימן עה) דמשיבה על המשבר, הוא משעה שמשכיבין אותה במטה מלד חבלי הלידה. עיין בסד"ט סימן קל"ד ס"ק כ"ה, וגם מסיק שלאו דוקא ישבה על המשבר אלא מיד שאחזוה צירים וחבלי לידה ומבקשת להביא לה חכמה צריך הבעל להזהר בה דודאי לאו ישיבת המשבר גורם פתיחת הקבר אלא כל שהיא קרובה ללידה כל כך שצריכה לישב על המשבר ואיכא למיחש אלו היתה המילדת מזומנת אצלה היתה מושיבה מיד על המשבר צריך להיות נזהר בה, וממילא כ"ש כשיש להסתפק שמא אינה יכולה לילך שודאי אסורה.

גמ'. שם. עיין שו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן קיד) בשאלתו למורו הגאון בעל נודע ביהודה, וז"ל: מעשה שהי' כך הי' הנה אשה אחת אחזוה חבלים וצירים כיולדה וסברה שהגיע עת ללדת ושלחה אחרי המילדת אבל האשה לא הרגישה בעצמה שום פתיחת הקבר ולא ראתה אפי' טיפת דם כחרדל ולא פחות מכן רק חברותיה נושאות אותה מבין זרועותיה כי גדל הכאב בגבה ועל פני כל השדרה ולאחדים הקלו מעליה הכאבים והחבלי' עד שהיא היתה כבתחלה בלי שום צירים ושאלה את פי אם צריכה טהרה וטבילה, והייתי משתאה ומשתומם כשעה חדא אחרי שאם הרגישה פתיחת הקבר ולא ראתה דם ואף כתם לא מצאה טהרה וטבילה זו ל"ל, ואמרתי אני בלבי אין זה אלא שגגת הוראה מאיזה מורה אשר ראה דברי רז"ל, ואימתי פתיחת הקבר אמר אביי משעה שתשב על המשבר רב הונא בריי' דר"י אמר משעה שהדם שותת ויורד ואמרי לה משעה שחברותי' נושאות אותה בגאפי' עכה"ג וחשש אותה המורה לאמרי לה שמשעה שחברותיה כו' הוה פתיחת הקבר ואין פתיחת הקבר בלא דם ולפיכך הצריך לה טבילה.

ולפענ"ד אם כך עלה במחשבה לפניו חשב וטעה כי שלוש שטות באותה הסוגיא ראשון דעת הרי"ף וז"ל ודייקי רבוותא ואמרי מדלא אמר רב הונא עד שיהא הדם שותת ויורד ותשב על המשבר ע"כ וכן פסק הרא"ש אע"ג שתמה על הרי"ף וכן נראה מפסקי הרא"ש ויעיין בהר"ן והרוצה לעמוד על דעת הרי"ף יעיין מ"ש דברים נאמנים ונחמדים בבית חדש א"ח סי' ש"ל. שנית דעת הרמב"ם פרק שני מהל' שבת הלכה י"ג חי' משיתחיל הדם להיות שותת כו' וכתב ה"ה שהרמב"ם פוסק דהוא שיעור הקודם כי ספק נפשות להקל וכן עיקר אעפ"י שלא פסקו כן בהלכות. והדעה השלישית היא דעת הרמב"ן בספר תורת האדם והעלה דמסתברא דשיעורי לא תלי' בהדדי ואית בנשי דלא יתבא על משבר כלל שהולד ממהר לצאת אלא משעה שישבה על משבר או ששותת הדם ויורד או שחברותיה נושאות אותה בגאפיה הרי היא בחזקת מסוכנת ועושין לה עכ"ל וכ' הב"י בטור א"ח סי' ש"ל והכי נקטינן.

ולפענ"ד פליגי בביאור הסוגיא שהקדים אביי לרב הונא בריי' דר"י ואפשר שזה אביי קשישא אמנם אין דרך בעל התלמוד לנקוט אביי סתמא אלא

אבי קשישא כמו (שבועות מ"ב ע"ב) דתני אבי קשישא יתומים שאמרו כו' (כתובות צ"ד ע"א) אבי אמר דאבי קשישא איכא ביניהו כו' וכן הוא (גיטין נ' ע"א) וכן (סנהדרין ד' ע"א) וכן סנהדרין ד' ע"א אבי קשישא אמר דמי לגודא דגמלא כו' ואפילו אבי קשישא אין על זכרוני במהירות שקדם לר"ה ברי' דר"י או להיות בר פלוגתא דילי' ולכך ס"ל להרי"ף שנדקו יחדו ולא מחלליין שבתא עד שיהא הדם שותת ויורד ותשב על המשבר והרמב"ם ס"ל כרב הונא שאמר דבר הממונע בין שניהם דאבי קאי כוותי' לא להקל לגמרי כדאמרי לה משעה שחברותיה כו' ואמרי לה סברי כוותי' דלא להחמיר כאבי שצריכה שתשב על המשבר ומה"ט סדר בעל התלמוד ר"ה ברי' דר"י אחר אבי והרמב"ן ס"ל לכך סדר הש"ס שלא כסדרן לידע ולהודיע שבסכנת נפשות הלכה כדברי המיקל ואין בזה הכלל מוקדם ומאחר לזה נלע"ד דבר נאה ומתקבל.

[**ובתו"ד** כותב: דבר זה כתבתי בילדותי למ"ו הגאון נ"ע וכעת במהדורא תנינא ראיתי הילדות והשחרות הבל"י ברש דבריס שאמרתי טעות הן בידי כי רב הונא ברי' דר"י ור"פ חבריס היו בישיבה אחת כדאמרו (עירובין י"ב ע"א) כי אתו ר"פ ור"ה ברי' דר"י מבי רב כו' ור"פ תלמידו של רבא הי' כמבואר בכמה מקומות ועיין תוס' (שבת צ"ג ע"א) ד"ה אמר ר' זביד ואמרו (פסחים ד' ע"א) ר"פ משמי' דרבא אמרי על ביעור חמץ ור"פ קרי לי' לאבי מר כדאמרו (יבמות ק"ו ע"א) ואבי א"ל לר"פ אבוך היכא כו' עיי"ש ולא עוד אלא שמצינו שר"ה ברי' דר"י אמר משמי' דאבי ועיין (ע"א מ"ג ע"ב) אר"י ברי' דר"י מפירקא דר"י שמיע לי וכתב המהרש"א אמר ר"ה ברי' דר"י מפירקא דאבי שמיע לי כל"ל אמנם הסוגיא ההיא נשנית גם (ר"ה כ"ד ע"ב) ושם הגירסא ר"ה ברי' דרב אידי יען בפי' אתמר דאבי גדול מר"ה ברי' דר"י משמאלי' ועיי"ש תוס' ד"ה ואזיל ואין להאריך].

עכ"פ בין לדעת הרי"ף ובין לדעת הרמב"ם אין להאשה הזאת דין פתיחת הקבר אף לחלל את השבת ואפי' לדעת הרמב"ן שמקיל מפאת פקוח נפש אבל לטמא את האשה לבעלה במקום אשר לא ראתה ולא הרגישה ולא מצאה כלום לא שמיע לי ולא סברה לי וטהרתי האשה לבעלה ואמרתי לה שא"ל לא ספירה לא טהרה ולא טבילה.

ואחרי איזה ימים אשר הוריתי הוראה זו בא אלי לורבא מרבנן אחד מפה התורני המופלא מוה' יודא בר"ב שמש גר"ו ואמר לי שקלת מפקפקים על הוראה הזאת ואמרים אחרי שנדפס בבאר היטיב דפוס אמשטרדם בשם בעל נ"ש להחמיר לטמא האשה לבעלה אף שהיא לא הרגישה בעצמה ולא ראתה והעיד שכן הוא המנהג נשים לדקניות במדינות פולין ואחז בשרי פלגות ובבלתי ומחזתי ליריס כיולדה ואמרתי אם שגיתי ה' הטוב יכפר **כי אין על שום הרב ומורה משפט וחובה עפ"י התורה לידע כל הליקוטים ולקוטי בתר לקוטי מהולכי נמושות** די לנו ולבנינו אם נדע עד הש"ע והאחרונים הנדפסים אצל הש"ע וכ"ז שלא ארחה או אשמע רא' ברורה כדת של תורה בסברה ישרה אני על מעמדי שאשה זו טהורה אם הקילו לענין שבת בש"ע א"ח סי' ש"ל ככל האמוראי הוא הטעם משום פקוח נפש אבל לטמא לבעלה לא אמרינן עד שתראה דם או פתיחת הקבר ממש ולכך הטור והש"ע בא"ח הל' שבת הביאו שלש אלה אוקימתות אימתי פתיחת הקבר ממש אבל בי"ד סתמו וכתבו (בסימן ק"ץ סעיף א') אם הרגישה שנפתח מקורה להוצא דם ובדקה אח"כ ולא מצאה כלום יש מי שאומר שהיא טמאה יעיי"ש אבל אם בדקה ומצאה מראות טהורות אפי' הרגישה שנפתח מקורה טהורה כמבואר שם סימן קפ"ח ויעיי"ש בב"י אם לא במקום שהפילה אפי' רוח הפילה כמבואר בריש המפלת אבל במקום שלא הרגישה קבר פתוח ולא ראתה לדמות ספק טומאה לספק פקוח נפש שמחללין את השבת לא נראה לענ"ד.

ובן נ"ל כוונת הר"ש (טהרות פ"ז משנה ד') אימתי בזמן שהיא ניטלת באגפיה פי' בזרועותי' שאין יכול לילך כדאמרינן בסוף מפנין מאימתי פתיחת הקבר משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה ולריך לישב משנותינו ואמוראי אחריני דמפרשי התם אבי אמר משעה שתשב על המשבר ר"ה ברי' דר"י אמר משעה שהדם כו' עכ"ל ר"ל שצריכין לחלק בין שבת לטומאה דגבי שבת מחללין תחלתו משום סופו שתגמור הלידה.

בללו של דבר נתגדלתי בעיר הגדולה לאלדים אחזו חבלי לידה ושלחו אל המילדות חכמות ותבואנה והליריס פסקו והולידו אחר ירח ימים והיא העיר

רבתי בדעות מלאה חכמים וסופרים ומעולם לא שמעתי שהורו המורים לטמא את האשה לבעלה ויש לחוש לכמה מכשולים בדיני נפשות אחרי שכריסה מבין שיני' ובפרט במקומות שאין להן מקואות חמין עכ"ז עלי לבי נוקפי ונמלאתי יגון ואנחה פן שגיתי כי חכמה וזקנה אין כאן לעיר אנכי לימים בן עשרים וחמש שנים אנכי היום ע"כ ילמדנו רבינו אם שגיתי לא מזדון לבי עשיתי ה' הטוב יענה ויאמר סלחתי ואתפלל על העתיד ה' יצילני משגיאות ויגל עיני ואביטה מתורתו נפלאות ואחוה קידה חמש מאות. ע"כ.

וע"ז השיבו רבו בעל הנו"ב, וז"ל: ע"ד אשר נשאל שאשה אחזוהו צירים וחבלים וסברה שהגיע עת לדתה ושלחה אחר המילדת כו' כבר דבר עמי בזה המנוח הגאון מוהר"ר מאיר פישלס זצ"ל והוריתי להיתר ומה לנו בדברי קצת לקוטי' המתפשטים למצוא חומרות חדשות ובעל נ"ש בתשובה סימן ז"ן מחמיר בזה ולא משגיחין בדבריו ובחלומותיו דמה בכך אם זה הוא התחלת פתיחת הקבר ורז"ל שאמרו אין פתיחת הקבר בלא דם היינו אם הקבר נפתח ויצא ממנו דבר גוש כמו ולד או חתיכה כל שאינו דק כשפופרת דק של קש' אמרינן בודאי יצא גם דם עמו אבל על פתיחת הקבר לבד ולא יצא ממנו דבר גוש לא אמרו שאי אפשר בלא דם רק כשילדה רוח כיון שעכ"פ יצא דבר מהקבר בפתיחתו דהיינו רוח ג"כ אמרינן בו אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם כדמכח (בנדה כ"א ע"ב) ר"י אומר מביא קרבן ונאכל כו' אבל כשלא יצא דבר או שיצא דבר דק מאד או שיצא משקה אף שנפתח הקבר לא אמרינן א"א לפתיחת הקבר בלא דם דאל"כ היכי משכחת דם טהור הרי עכ"פ יצא מהרחם ונפתח הקבר וכ"ז פשוט.

וגם גוף הדין דאי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם איננו מוסכם והרי הרמב"ם ס"ל אפשר לפ"ה בלא דם וכרבנן וכמפורש בדבריו (בפ"ה מהל' א"ב הלכה י"ג) ואף דאנן קיימ"ל לחומרה וכמבואר בש"ע (סי' קפ"ח סעיף ג') היינו בהרגישה בפ"ה שאז הוא איסור תורה ואיסור כרת אבל זו שלא הרגישה בפ"ה כלל אף דלו יהי' שאנו אומרי' בפ"ה הוא משעה שחברותי' נושאות כו' או משעה שיושבת על המשבר היינו שאנחנו אמרינן שאז נפתח מקורה אבל היא הרי לא הרגישה ואפילו יצא דם טהורה היא מן התורה דבעינן שתרגיש וטמאה רק מדרבנן ובדרבנן אולי סמכינן על רבינו הגדול הרמב"ם דאפשר לפ"ה בלא דם ובפרט שזה גופא ספק הוא גבי לידה מאימתי נקרא פ"ה פשיטא דלענין לטמא אותה לבעלה אזלינן להקל שאין כאן איסור תורה כמ"ש ויש כאן גם ס"ס שמא אין זה פתיחת הקבר ואת"ל זה פתיחת הקבר שמא הלכה כהרמב"ם.

ומה שמבואר בסימן ק"ן ברא"ש הסימן דאשה שהרגישה כו' שטמאה ומבואר בת"ה שהרגשה דאורייתא היינו שאם יצא דם הוא דאורייתא ולכך אם לא מצאה כלום הוא ספק דאורייתא לחומרא ואם מצאה מראה טהור טהורה היא אף שודאי נפתח מקורה ולא אמרינן א"א בלא דם וכ"ז נלע"ד פשוט ולא ישגיח באלו הליקוטים כלל יהי להם אשר להם והעיקר זה לשאול את האשה אם היא אומרת שהרגישה פתיחת המקור בודאי שהיא טמאה מצד הדין המבואר בריש סימן ק"ן ואם היא אומרת שלא הרגישה היא טהורה לבעלה ויפה הורית ולא יהי' לבך נוקפך כלל. ע"כ. וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב סימן עו) בדבר אשה שישבה על המשבר ואח"כ נפסקו הצירין והחבלים.

גמ'. רבא אמר משמיה דרב יהודה שבעה.

עיין תוס', ובאור החת"ם כוונתם, עפ"י דברי תוס' גיטין ח' ע"ב דאי הוה אפשר לומר דמיירי אחר המילה ה"א ע"י ארמאי קאמר דלצורך הילד אסור ולצורך האם מותר ע"י ארמאי דוקא וכנהרדעי ודלא כרבא לטעמי'. אך א"א לאוקמי לאחר המילה דהרי מסוכן הוא, וע"כ קודם המילה וא"א לומר ע"י ארמאי דא"כ ה"ל שבות במקום מצות מילה וס"ל להתוס' דמותר בלא אם, וע"כ ע"י ישראל ולאם מותר ע"י ישראל ורבא לטעמי' ושוב כתבו דרש"י ור"ת מפרשים ע"י ארמאי דס"ל אמירה לנכרי אפי' במקום מצות מילה אסור וע"י אם הא דמותר ע"י גוי וכנהרדעי ע"ש.

גמ'. אמרי נהרדעי ג' ז' ול' וכו'. עיין רמב"ן, דקשיא דיוקא דרישא אסיפא אלא דספק נפשות להקל וסתמא כמי שאמרה צריכה אני.

גמ'. שם. הנה הרמב"ן בספר תורת האדם (בשער הסכנה, דף ט ע"ב), הביא מ"ש השאלתות דרב אחאי גאון, שיולדת שחל יום שליש ללידתה בשבת אע"פ שהיא אומרת בריאה אני ואיני צריכה למדורה או לחמין או לתבשיל, וגם הרופאים אומרים שאינה

צריכה, אע"פ כן מחללים עליה את השבת, ועושים לה מדורה, ומחממים לה חמין ומבשלים לה תבשיל בשבת, וכל מה שצריך לאשה יולדת עושים לה. והרמב"ן שם חלק עליו, וכתב, דכל היכא דאמרינן שמחללים את השבת אפי' אמרה איני צריכה, מיירי דליכא התם חכם ורופא, אלא שהדברים שעושים לחיה בחול ידועים הם, לפיכך אע"פ שאמרה איני צריכה שיחללו עלי שבת, ויכולה אני להמתין עד הערב, כיון שחברותיה עושות אותו בחול לכל יולדת והן צריכות לכך, הרי היא בחזקת מסוכנת לשעתה לגבי מלאכה זו ומחללים עליה את השבת, ואין שומעים לה, דילמא תוגבא הוא דנקיט לה. אבל אם יש שם חכם ורופא שאומר שאינה צריכה שומעים לה ולהם, ולאחר שלשה עד שבעה אפילו לה לבדה שומעים, לפי שאינה בחזקת מסוכנת לאותם דברים שחברותיה רגילות לעשות לה, ואפשר שיכולה להמתין. ושלא כרב אחאי גאון דס"ל שאפילו היא והרופאים אומרים שאינה צריכה מאכילין אותה, דלא מסתברא כוותיה, שהרי הרבה יולדות יש שאף בחול אין עושים להן מדורה וחמין ותבשיל בכל יום. ע"כ. והובאו דברי הרמב"ן, בהר"ן כאן.

אבל רבינו ישעיה מטראני כתב אהא דאמר רב יהודה אמר שמואל, היה כל זמן שהקבר פתוח בין אמרה צריכה אני בין לא אמרה צריכה אני, מחללים עליה את השבת, נסתם הקבר וכו', אם לא אמרה צריכה אני אין מחללים עליה את השבת, וכתב, פירש המורה [רש"י], בין לא אמרה צריכה אני, וחברותיה אומרות שהיא צריכה, ואינו נראה לי, דאי חברותיה אומרות שהיא צריכה, והן בקיאות, אפילו נסתם הקבר והיא אומרת איני צריכה, לחברותיה שומעים, כדאמרינן ביומא (פג א) חולה אומר איני צריך ורופא אומר צריך שומעים לרופא, אלא הכא בדליכא בקיאות עסקינן, וקמ"ל שכל זמן שהקבר פתוח מסוכנת היא ואפי' אמרה איני צריכה מחללים, ומודה בזה רב אשי, וכך כתב רב אחאי גאון בשאלתות פרשת שמות, דאשה שילדה בשבת ואפילו אם חל שלישי שלה בשבת, אע"ג דאמרה בריאה אני ולא צריכנא מדורה וחמין ותבשיל ורופאים נמי אומרים לא צריכה, אמרי רבנן דכל שלשה ימים ראשונים ההוא בריותא לאו בריותא היא ועבדינן לה מדורה ומחממין לה חמין ומבשלינן לה בישולא בשבת, וכן כל צרכי חיה עבדינן לה. עכ"ל.

ובשו"ת הרשב"א (חלק ז' סי' שמג) כתב: שאלה, יולדת תוך שלשה ימים שאוכלת מאכל בריאים ואומרת שאינה צריכה שיבשלו לה בשבת, כי די לה במה שביישלו בערב שבת, האם מחללים עליה שבת לבשל לה, או לא. תשובה: יולדת תוך שלשה ימים חושבים אותה כמסוכנת, ואפילו אמרה איני צריכה אין שומעים לה, דתוגבא הוא דנקיט לה, וצריכה היא אלא שאינה מרגישה, ולא כמסוכנת מחמת חולשה בלבד אנו דנים אותה, ושתאכל איזה מאכל שהוא, חם או צונן, בן יומו או שעברה צורתו, אלא מסוכנת היא מחמת שאיבריה מתפרקים עליה בלידה, וכמרוסקת היא, אלא שאינה מרגישה לשעתה, ואם תאכל צונן או דברים שאין המסוכנת אוכלת תבא לידי סכנה. לפיכך כל שאין לה דברים המחזקים ומאכלים המבריאים מחללים עליה את השבת, ואפילו אמרה איני צריכה. אבל כל שיש לה דברים המבריאים ואינה צריכה למאכלים אחרים אין מחללים עליה שבת, שהשבת דחויה היא אצל חולה שיש בו סכנה ולא הותרה אצלו. כיצד הרי שביישלו לה בערב שבת והותירה, ובליל שבת כעבור קצת שעות מהלילה הוצרכה לאכול, אין אומרים נשחוט ונבשל לה, אלא די לה במה שביישלו מבעוד יום סמוך לחשכה שעדיין אותו תבשיל כבן יומו הראוי לחולים הוא. עכת"ד.

והב"י (סי' של) הביא דברי הרמב"ן שחולק על השאלתות וכנ"ל, ואח"כ הביא דברי הרשב"א בתשובה הנ"ל. וכתב על זה הרמ"א בדרכי משה (אות א), שמתשובת הרשב"א שהובאה בב"י, משמע דס"ל כרב אחאי גאון, שמאחר שחלה הטעם במה שאינה מרגישה לשעתה, נראה שאפילו אם הרופא ג"כ אומר שאינה צריכה מחללים עליה את השבת, וכדברי רב אחאי. ע"כ.

גם הגאון רבי ישעיה ברלין בספר שאילת שלום על השאלתות (פרשת שמות סוף סי' לח), אחר שכתב לחזק את דברי השאלתות, כתב להוכיח כן גם מתשובת הרשב"א הנ"ל, דמוכח דס"ל כדברי רב אחאי גאון, וכתב עוד, ומסתברא לומר שכל שיעורי חכמים כך הם, שבתוך שלשה ימים היולדת בחזקת סכנה, ואם לא עכשיו, מסתכנת היא לאחר זמן. ועל פי סוד ה' לירא קבעו חז"ל שלשה ימים ליולדת לחלל עליה שבת כדי שלא תבא לידי סכנה. והמחבר בש"ע סימן ש"ל סתם וכתב שכל שלשה ימים אפי' אמרה איני צריכה מחללים עליה שבת, ולא ביאר להדיא מה הדין נותן

כשגם הרופאים אומרים שאינה צריכה, משום דתליא באשלי רבדי רב אחאי גאון והרמב"ן. ע"כ.

והנצי"ב בספר העמק שאלה (פרשת שמות סימן לח אות ה), כתב להסביר ולחזק דברי השאלתות, כי ביולדת מלבד סכנת הלידה בעצם, יש גם ענין של חלישות הדעת שמסכן אותה, וכמו שאמרו לעיל (קכח ע"ב) שאפילו אם היא סומא מדליקים לה את הנר בשבת לייתובי דעתה. ולכן אע"פ שרופא יכול להבחין הדבר מעצם בריאותה שאינה צריכה למדורה וחמין ותבשיל, אבל על חלישת דעתה אינו יכול להבטיח דבר, שאולי בסופו של דבר תחוש בדעתה ותסתכן, ואף היא דעתה קלה עליה וחושבת שאינה צריכה, ולא כן הוא וכו'. עיי"ש.

וערוך השלחן (סימן של סק"ה) אחר שהביא מחלוקת רב אחאי והרמב"ן, סיים, ולמעשה נראה שחלילה להחמיר בזה, ואם יש אפילו ספק ספיקא שמא צריכה היא מחללים עליה את השבת בזריזות. ע"כ.

אמנם בש"ע הרב נוטה לפסוק להחמיר כדעת הרמב"ן.

גמ'. שם. עיין תרומת הדשן (סי' קמח) דהא דאמרינן היה שלשה שבעה ושלשים, לא תשבינן להו מעת לעת. עיי"ש.

אמנם רוב הראשונים פירשו הסוגיא דהוי מעת לעת, וז"ל האשכול (הל' מילה סי' לו): וחזי לן דהני תלת זימני שלשה שבעה ושלשים, כולהו מעת לעת תשבינן להו, וכהיא דאמרינן ביבמות (עא ב) להברותו שבעה ימים מעל"ע בעינן. ע"ש. וכ"כ להדיא הרשב"א בחידושיו לקמן (קל ע"ב) דהני שלשה ושבעה דיולדת כולהו מעת לעת הם. ע"ש. וכ"כ בחידושי הריטב"א (כאן ועירובין סח א) דשלשה ליולדת ומשלשה ועד שבעה מעת לעת הם.

וכן פסק בשיסור והיתר הארוך (סי' נט אות ב). וכן לעת האור זרוע ח"ב (סי' פה). וכ"כ עוד שם (סי' קח אות ג) בשם רבינו גרשום. ע"ש. וכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל כו סי' ב), וכן בפסקיו (פרק מרובה סי' טו) דשלשה ושבעה דהיה הוו מעל"ע.

ועיין בשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' טז), ובספר ישועות יעקב (סי' תריז סק"ב). וכן פסק הישועות יעקב שם הלכה למעשה, ושכן הסכימו עמו כל חכמי עירו. עיי"ש. וכן פסק הגאון רבי נתן אדלער, והביאו בשו"ת יד הלוי (סי' סב). וכן דעת הגר"א (בסי' תריז).

גמ'. שם. יש לציין כי מוציס שלשה ימים אלו משעה שילדה, ולא משעה שישבה על המשבר, או משעה שהיתה שותתת דם. כדמוכח להדיא מדברי הרמב"ם בחיבורו (פ"ב מהל' שבת הלכה יג). וכ"כ הלחם משנה שם. וזה שלא כמו שנראה בפי' המשנה להרמב"ם (סוף פרק מפנין) שמשעה שישבה על המשבר והדם שותת ממנה מתחילים שלשה ימים אלו, אלא העיקר כמ"ש הרמב"ם בחיבורו. וכן העלה בספר מטה אשר (דף קכז ע"א, ענף ה), שנראה שהרמב"ם חזר בו בחיבורו ממ"ש בפירוש המשנה, ושכן כתב הסמ"ג ורבינו עובדיה מברטנורא והכל בו. ולענין הלכה הכי נקטינן שימים אלו מונין אותם משעה שתלד, וכדעת הרמב"ם בספר היד, והכי ס"ל להסמ"ג והסמ"ק ורבינו ירוחם והכל בו ורבינו עובדיה מברטנורא והלבוש. וכן עיקר. ע"כ.

אמנם המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' של ס"ד) דחק לפרש דברי הרמב"ם בחיבורו, שכוונתו כמ"ש בפירוש המשנה, ולכן כתב שאם משעה שישבה על המשבר והדם שותת לא ילדה עד שעבר יום או יומיים, יש למנות לה שלשה ימים אלו משעה שישבה על המשבר והדם שותת. עיי"ש.

גמ'. שם. הרמב"ן בספר תורת האדם (שער הסכנה, דף י ע"א) למד מכאן לענין תענית של יום הכפורים, שבתוך שלשה ימים ליולדתה אינה מתענה, ואפילו אמרה איני צריכה לאכול מאכילין אותה. ומשלשה ועד שבעה ימים אם אמרה איני צריכה לאכול מתענה והולכת, ואם לאו מאכילין אותה. מכאן ואילך הרי היא ככל הנשים לענין תענית של יום הכפורים. ע"כ. (ושם דחה סברת השאלתות דרב אחאי גאון (פרשת וזאת הברכה ס"ס קמז), דס"ל שכל שלשים יום אסור לחיה להתענות, וכן הרא"ש בפסקיו (פ"ח דיומא סי' י) הביא דברי השאלתות, וכתב, שנחלקו עליו כל המחברים, וכתבו שאסורה לאכול, ומסתברא כותייהו.

ודברי הרמב"ן הובאו להלכה בהר"ן יומא (פג א). ובפסקי הרא"ש שם. וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סימן קמח).

והנה בש"ע (ס"ס תריז) כתב "משלשה ועד שבעה אם אמרה צריכה אני מאכילין אותה" משמע

הא שתקה אין מאכילין אותה. וכבר תמה על זה הקרבן נתנאל (בסוגיין אות מ) ממ"ש הרא"ש: "משלשה ועד שבעה אם אמרה איני צריכה אין מחללין עליה השבת, הא סתמא מחללים עליה את השבת". הרי שאפילו באיסור סקילה מקילינן, כל שכן באיסור כרת. הילכך פסק הלכה שאף מסתמא מאכילין אותה ביוהכ"פ בתוך שבעה. ע"כ.

וכ"כ הדגול מרבבה (ס"ס תריז) שלשון הטור והש"ע, תמוה, שהרי מבואר בהרי"ף והרא"ש (ס"פ מפנין) שאף בסתמא מחללים שבת עליה, [וכן פסק הרמב"ם פ"ב מהל' שבת הל' יג], וכן פסק בש"ע לעיל (סי' של ס"ד). ומהיכא תיתי להחמיר ביוהכ"פ יותר מבשבת וכו'. עיי"ש.

ועיין להגאון מהרש"ם בדעת תורה (ס"ס תריז) שכתב בשם הרב דעת קדושים בכת"י, שהמפלת קודם זמן הלידה אין להתיר לה לאכול בתוך שלשה ימים כשאומרת אינה צריכה, שדוקא ביולדת בזמנה אמרינן הכי, ולא במפלת. ע"ש. אמנם הפוסקים נקטו להקל, שדין המפלת כדין היולדת. וכן פסק השדי חמד (מע' יוהכ"פ סימן ג סוף אות א).

גמ'. שם. עיין שו"ת בנין ציון (סימן כה).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ל (סימן מה) וז"ל השאלה: אשה שתבעה מבעלה שיתן לה מזונות ומאכלות הטובים באותן ג' או ד' שבועות שהן אחר הלידה שדרך הנשים לשכוב במטה מעת הלידה ד' שבועות ולשכור לה משרתת כדרך הנשים שלנו והוא לא רצה אי כייפינן לי' או לא.

תשובה: יראה שלפי הסברא היא חשובה כחולי אפי' כחולה שיש בו קצת סכנה מעת הלידה כל ל' יום וכן אמרו חז"ל (פסחים נ"ד:) לעניין תענית שאינן משלימות אפילו באותן חמשה תעניות חוץ מי"כ וט' באב ואם צריכה לאכול אינן מתענות כלל וכן לעניין נעילת סנדל ביום כיפורים וכן אמרו בפ' מפנין לעניין איסורי שבת, אמר שמואל היה כל ל' יום, ונראה נמי לעניין שצריכה וצריכה רפואה ושמירה.

אף שלפי הגמרא דפרק הכונס (נ"ט) משמע שאינו צריך דאמרינן בגמרא חד אמר נכי חייה וחד אמר נכי מזוני וקאי אדמי ולדות שצריך לשלם לבעל שמנכה לו מה שהיה צריך הבעל ליתן שכר המילדות משמע הא לאחר לידה לאו כלום וכן למ"ד נכי מזונות פרש"י שצריך להוסיף על מזונות אשתו בימי קשוי' כו' ע"כ משמע שלאחר קישויה אינו צריך להוסיף ולאו כלום.

מבל מקוס אני אומר שאין להביא ראייה מימות הראשונים שהיו בריאים וחזקים כדמשמע התם בסוגיא מאן דאמר נכי מזונות אבל נכי חייה לא משום דאמר אשתי דידי פיקחה היא לא מיבעי ועכשיו לא נשמע כעין זה ובוודאי אפי' אי טעין גברא הכי האידנא לא שמעינן לי' דלא שכיח כה"ג והדין משתנה לפי ראות עיני הדיין בכל עת ובכל זמן כאשר כתב האשיר"י אפועלים שתבעו שכרן כו' בב"ק וגם לעניין בגדים בהלכות נשי' כתב הסמ"ג שהתו' היה דר במקוס כו' וגם ידוע שכמה נשים לא מנטרות עצמן באכילה ובשתייה כראוי שלעולם אינן יולדות וחולות ואינם חוזרות לבריאותן לכן נראה שעולה עמו ואינה יורדת והכל לפי המנהג וצריך לשוס כמנהג אשה בינונית באותו מקוס ועוד מצאתי בפרנס שכולם הדריס בח"ל חשבינן כחולי שאין בהס סכנה ולכן התירו הרבה שבותים לעניין שבת כו' ק"ו בלירוף הלידה דמשבינן כחולה וצריכה שמירה ונטירה. ע"כ.

גמ'. אבל עושין ע"י ארמאי וכו'. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רפד) וז"ל: אתה תמה על מנהג הפשוט, לבשל לחולה בשבת שאין בו סכנה, ע"י ארמאי. ולא חשו להס לגיעולי כותים. והיכן מצינו שהתירו איסורי מאכל דרבנן, לחולה שאין בו סכנה.

תשובה: נ"ל שסמכו על מ"ש בפ' מפנין אפי' אמרה צריכה אני, אין מחללין עליה את השבת, אלא עושין ע"י ארמאי. כרב עולא בריה דרב עילאי, דאמר כל צרכי חולה עושין ע"י ארמאי בשבת. דאמר רב המנונא: חולה שאין בו סכנה, אומר לנכרי ועושה. ואמר' צריכה אנא מידי דמיכל, משמע בההוא יומא, חולה אומר צריך. דאי מיירי ברפואה, ברופא תליא מלתא, דאיהו קיס ליה ביה. ואע"ג במצונן דבעי מדורה, וכאבין ליה חרליה, ודכוותה, מ"מ צריכה אני; כל מידי משמע. וכן צרכי חולה, אפי' לבשל ולאפות, משמע. וכ"כ הרב ז"ל בהדיא חולה שאין בו סכנה, עושין לו כל צרכיו ע"י כותי. כילד אומ' לנכרי לעשות לו, והוא עושה, לבשל לו, ולאפות, ולהביא לו רפואה מרשות לרשות, ע"כ. הנה שפי' דברים אלו, מקובל בידינו מגדולי הראשונים, כמו שכתבתי.

ואין מן התימה, אם הקלו בשל דבריהם לחולה שאין בו סכנה, שהרי שבות שהוא מדבריהם, התירו בהדיא לגביה, ופעמי' שהן מקילין בשל דבריה', אפי' במקום חשש בעלמא, כסיכה של יוה"כ, למי שיש לו חטטין בראשו. ואע"פ שלא מצינו שהקלו בשאר איסורי מאכלות דדבריהם, במקום חולי שאין בו סכנה. איסור זה של ביטולי כותים, התירו, שאין אומרים בשל דבריהם זו דומה לזו. שהרי העמידו דבריה' במקום כרת, ופעמי' שהם דוחים דבריה' במקום מצו'. כהיא דיומא (ל"ד:) דעששית של ברזל, ואפי' לר"י. ועוד שאיסור בטולי כותים, קיל טפי, דלא נאסר משום בתו בקתיה. ולא אסרו בטוליהן בדברים המותרים, אטו דברים האסורין שלהם, אלא גזירה ביטול אטו אכיל בהדיה. ואי אכיל בהדיה, אתי לאתחוני. והלכך כל שיש בו היכר קצת התירו. כהיא דשופת ישראל קדרה, וכל שתחלתו או גמרו ביד ישראל, להיכר בעלמא שרי. ואף זה, היתר איסור בשבת, וחליו מוכיחין עליו, שלא התרתו, אלא לצורך. ור' התיר פת של פלטר במקום דחוק, משום חיי נפש. ולא חיי נפש של מקוש סכנה. והוא ראיה שהיא גזרה קלה, שהגדולים אשר כח בהם, עמדו עליה והתירוה במקוש חיי נפש, של מקוש דחוק. ואע"פ שאין מתירין כן כשאר איסור של דבריהם. והלכך, אם לא העמידוה במקוש חולי שאין בו סכנה, שפיר דמי ואריך. וגפה טהורה שלך קולטת את הסולת, ומנחת את הפסולת. ע"כ. ועיין ב"י (סימן שכח).

גמ'. לחיה ל' יום למאי הלכתא אמרי נהרדעי לטבילה. הקשה הרשב"א, מאי טעמא לא אוקמוה לחלל עליה שבת על ידי ארמאי כדפרשי לה איהו לעיל.

ותיריץ דהיינו טעמא דאם איתא דלענין חלול שבת קאמר לה הוה ליה למנקט שלשה ושבעה ושלשים כדאמרינן לעיל, ומדלא אמר הכי שמע מינה דלאו בההוא דינא קאי ואוקמוה לטבילה.

גמ'. שאין בעלה עמה. והטעם שטובלת, פירש רש"י ז"ל לטהרות, והריטב"א פירש, משום דטבילה בזמנה מצוה. ועיין שו"ת יהודה יעלה (יד"ד סימן ריז).

גמ'. כי הא דברתיה דרב חסדא. אשתו של רבא היתה. (ריטב"א).

גמ'. שם. עיין שו"ת תורה לשמה (סימן רטז) אם יש חשש סכנה לאשה שתטבול אם אין בעלה בעיר. וז"ל השאלה: אשה שרוצה לטבול לאחר עת ספירתה אע"פ שאין בעלה בעיר כי בעלה יבא ליום המחרת לעיר ורוצה שתהיה טהורה בעת בואו מפני כמה סיבות אך יש בני אדם אומרים לה שיש חשש סכנה לטבול אם אין בעלה בעיר מחמת דיבוק רוח הטומאה ומזיקין אם יש ממש בדבריהם אלו או לאו.

תשובה: דבר זה שאומרים העולם שיש חשש סכנה לטבול אם אין בעלה בעיר מפני דיבוק רוח טומאה ומזיקין לא נמצא כתוב בגמרא ולא בפוסקים הראשונים ואדרבה מגמרא מוכח דליכא למיחש בזה והוא דאיתא בגמרא דשבת דף קכ"ט ע"א ברתיה דרב חסדא טבלה בגו תלתין יומין שלא בפני בעלה ואצטריאת ואמטוי לערסה בתריה דרבא לפומבדיתא ע"ש והא לך מעשה רב בגדולי ישראל באשתו של רבא שטבלה אע"פ שאין בעלה בעיר ולא חשה לסכנת דיבוק רוח טומאה ומזיקין ואע"ג דבדורות ההם הוו שכיחי מזיקין טפי ויש הפרש אלף פעמים על זמן זה ובימיהם היו חוששין כמה חששות בעבור המזיקין ועתה אין חוששים כלל ובת רב חסדא עצמה היתה חוששת על רבא בעלה מן המזיקין כשנכנס לבית הכסא ועשתה לו תיקון על זה.

גם מסתימות הפוסקים הראשונים ז"ל נראה דלא חשו בהכי ועיין למרן ז"ל בב"י י"ד סי' קל"ז וז"ל ואני אומר דלאו סוגיין דעלמא אלא כמ"ד טבילה בזמנה לאו מצוה היא שהרי אין לך אשה טובלת כשאין בעלה בעיר ע"ש ואי איתא להך חששה דרוח טומאה ומזיקין מאי קא מוכח מהא ודילמא משום חשש הנז' איכא טובלת כשאין בעלה בעיר אלא ודאי לא חיישינן לזה וכיוצא בראיה זו יש להוכיח ג"כ מדברי שאר הפוסקים ז"ל ועיין להש"ך ז"ל סי' קל"ז סמ"ק ג' ע"ש מיהו נראה מאחר שכתבתם שהעולם מקפידים עתה בזה טוב ליזהר. ע"כ.

גמ'. עושין מדורה לחיה בשבת וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן של סעיף ו) עושין מדורה ליולדת כל שלשים יום, ואפילו בתקופת תמוז. (ואם מותרים אחרים להתחמם כנגד המדורה עיין סי' רע"ו).

ובביאור הלכה שם כתב, דמקור דברי המחבר הם דברי הרה"מ עי"ש, ובאמת המגיד

בעצמו כתב מתחלה לדבר פשוט דדין מדורה הוא כמו כל צרכי החיה ועל כל צרכיה אסקינן דג' זמנים יש לה וא"כ מאי עדיפותא דמדורה מכל שאר צרכי החיה רק אח"כ הוציא מדברי הראב"ד דדעתו דעד ל' יום מסוכנת היא למדורה עי"ש ובאמת כ"ז הוא רק לפירוש הראב"ד בדברי הרמב"ם דהא דלא התיר מדורה לחולה מיירי בחולי שאב"ם וממילא כנגד זה התירא דחיה מיירי ג"כ לאחר זיי"ן דדינה ג"כ כחולה שאין בו סכנה ואעפ"כ רשאים ג"כ לעשות לה מדורה וע"כ משום דגבי מדורה לעולם מסוכנת היא אבל ע"פ האמת קשה מאד לפרש כן דברי הגמרא דהא דקאמר סבור מינה לחיה אין לחולה לא הוא בחולה שאין בו סכנה דא"כ לרוב הפוסקים דסברי דלמסקנת הגמרא ה"ה לחולה יהיה מותר לעשות מדורה אפילו לחולה שאין בו סכנה וזה לא נשמע לשום פוסק שיקיל בזה [וא"ל דכונת הגמרא הוא ע"י עו"ג דוקא דזה אינו דהא מביא ע"ז רחיה מהקיז דם ונלטנן והתם בודאי אפילו ע"י ישראל כדמוכח בכל הפוסקים וחולה עדיף מזה לשיטתם וכמו שפירש רש"י].

וגם לישנא דהרמב"ם אין מדוקדק לפ"ז דאמאי קא מדייק וקאמר אבל אין עושין לחולה כדי שיתחמם אפילו כדי להתרפאות אסור דהא הוא חולי שאין בו סכנה אם לא שנדחוק דכונתו דאפילו ע"י עו"ג אין עושין וזה אין במשמע בשטחות לשונו עי"ש.

וגם בשלטי הגבורים פרק מפנין מבואר דס"ל דמיירי הרמב"ם בחולה שיש בו סכנה וכן נמצא בחידושי הרמב"ם המובאים בשמן רוקח שדעת הרמב"ם שאין עושין מדורה לחולה מיירי אפילו בחולה שיש בו סכנה והוא מספר הבתים עי"ש וממילא אין צריך לדחוק דמיירי בחיה תוך ל' ושפיר מיירי בתוך זיי"ן או בתוך ג' וכן משמע ג"כ קצת בירושלמי דמימרא דשמואל דעושין לה מדורה קאי על זמן שמחללין עליה את השבת דאיתא בירושלמי פרק מפנין על המשנה דמחללין עליה את השבת אמר שמואל עושין לה מדורה אפילו בתקופת תמוז משמע דקאי על זמן דקודם זיי"ן וגם לפי מה שהבין רבינו חננאל בפרק הדר גבי יונקא דאשתפוך חמימיה דאמרינן התם ליתם ליה ע"י עו"ג אגב אמו ופריך אמו הא קאכלה תמרי ומשני תונגא הוא דנקט לה ופי' שם הר"ח קור אחזה וכו' עי"ש ולפ"ז בודאי צריכה לחמים לרחוץ ולשתות לחמם גופה ואפ"ה לא התירו כ"א ע"י עו"ג משום דמיירי ביום חי"ת ואין לחלק בין מדורה לרחיצה דהא הראב"ד בעצמו אינו מחלק עי"ש בדבריו [וגם בגמרא דקאמר שמואל חיה עד ל' לא מצא הגמרא לאשכוחי כ"א לטבילה ולא קאמר למדורה ויש לדחות דא"כ תרתי דשמואל ל"ל].

אך יען כי הרב המגיד כתב שמבטל דעתו מפני דעת הראב"ד ע"כ חפשתי עוד ומצאתי רחיה לדבריו מראשון לראשונים והוא רב אחאי גאון אשר בודאי אם ראה הראב"ד לדבריו אפשר ג"כ שהיה מבטל דעתו מלפניו וז"ל בפרשת שמות ואלו אשה שילדה בשבת ואפילו חל ג' שלה בשבת אע"ג דהיא אמרה בריאה אני ולא צריכנא מדורה וחמין וכו' ההוא בריותא לאו בריותא היא ועבדינן לה מדורה וחמין וכו' וכל צרכין דעבדין לחיה וכו' הרי דגם מדורה כלל בג' וז' ול' ומביאו הרמב"ן בת"ה עי"ש וכ"כ רבינו ירוחם בראש ספרו וז"ל ועושין לה מדורה לחיה בשבת באותם ימים שאמרנו שמחללין ע"י ישראל ובאותם שאמרנו אין מחללין עושין ע"י עו"ג עכ"ל ומאחר שלא מצינו שום משמעות לאיזה פוסק לבד מהראב"ד שיאמר שדין המדורה חמירא מכל צרכי החיה וכולם העתיקו להקדמת דינים האלה מימרא דנהרדעי שאמרו חיה ג' וז' ול' קשה מאד להקל לעשות מדורה ע"י ישראל עד ל' ול"ע למעשה. עכ"ד הבאה"ל.

*

עיין בירושלמי (פי"ד ה"ג) רבי חנינא על דהוה שרי בלפרין דלינתה תמן הווה אמר תשעים ותשעה מתים בלינה ואחד בידי שמים. ועיין בעלי תמר שם וז"ל: וכ"ה בב"מ ק"ז, והסיר ה' ממך כל חולי, ר"ח אמר זו לינה דאמר ר"ח הכל בידי שמים חוץ מלנים ופחים שנאמר לנים ופחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם.

ובב"י או"ח סוף סימן רע"ו מביא מכמה תשובות הראשונים דמותר לומר לעכו"ם להסיק התנור בארלות הקרות דהכל חולים הם אצל הקור, ושוב הביא תשובה אשכנזית כי כן נהגו באשכנז ואם אדם נוהג איסור בדבר מתחזי כיוהרא ומתמיה הנוהג איסור. אבל המחממין כשאין הקור כ"כ גדול בעיני הוא איסור גדול ולית היכולת בידי לאסור ומונע אני מלהגיד לרבים דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין עיין שם. וכן פסק מרן בשו"ע וז"ל, בארלות הקרות מותר לגוי לעשות מדורה אפילו בשביל הגדולים אם

הקור גדול שהכל חוליס אצל קור ולא כאותס הנוהגיס היתר אעפ"י שאין הקור גדול ביוס ההוא עכ"ל. ובמ"ב מעתיק דברי הב"י ומ"מ אין למחות בהס דמוטב שיהיו שוגגין ולא יהיו מזידין. ואכן בפולין שלפני החורבן היה מנהג להסיק התנור בחורף אף שלא היה הקור גדול, וכן משמע מהמג"א שס.

ואבן מהירושלמי כאן ומב"מ ק"ז משמע דלא רק דהכל חוליס הס אצל הקור אלא דאף הכל חוליס הס אצל הלינה, ויתכן שהיתה אפילו סכנה, ואף אס אינה סכנה מ"מ הרי הס חולה שאין בו סכנה ומותר ע"י עכו"ס ואכן בזכרוני שכ"ה לשון האחרונים הכל חוליס הס אצל הלינה ומנהג ישראל תורה.

ובברכות פ"ג ה"ד, ביומו דריב"ל בקשו לעקור את הטבילה הזאת מפני נשי הגליל שהיו נעקרות מפני הלינה, אמר להס ריב"ל דבר שהוא גודר את ישראל מן העבירה אתס מבקשיס לעקור אותה וקשה דהרי אמרו ל"ט מתיס מפני הלינה בליפורי וא"כ אס מותר לעכו"ס להסיק התנוריס שהוא שבות כ"ש לבטל טבילת עזרא וביחוד מפני הפליטה של ש"ז בנשיס, כמו שפירשו החרדיס, כ"ש שמותר לעקור טבילת עזרא שהרי מצות פ"ו ועשה לא תהו ברואה לשבת ילרה הוא מצוה רבה כמ"ש בגיטין מ"א ע"ב ובתוס' שס. ושאני מקומו של ריב"ל שהיה גר בדרוס לוד שלא היתה שס לינה אבל בגליל הרי היו נעקרות ואפילו סכנה היה בדבר כמ"ש בירושלמי כאן.

ואולי ריב"ל התנגד רק לטבילת עזרא של אנשיס ושמא היה מתנגד רק על ביטול כללי אף בדרוס, אבל בגליל לא היה מוחה. ושמא היה דעתו של ריב"ל שאף בגליל יש עצה בדבר ע"י הטלת חמין או ע"י הטלת עצית של ברזל מלובן, וכמו שעשו בטבילת כה"ג זקן או איסטנים ביוה"כ כמו שהוא ביומא ל"א ודף ל"ד עיין שס מ"ש לעיל מהירושלמי דברחה דלאו דוקא קור אלא גם הכל חוליס הס אצל לינה וכו' ראיתי עכשיו באמירה לעכו"ס לחמס בית החורף אפילו כשאין הקור גדול ולא ראיתי מעולס רבנן קשישאי שמוחין בידס, ואפשר משוס שהכל מורגלין בו ולא ניסו לשבת בקרה ואפילו מעט קרירא מצער להו מאד והס חוליס אצלה מפני ההרגל ולכך מקילין וכו'. ולפמ"ש יש סמך לדבריו מהירושלמי ומהבבלי וכנ"ל. ע"כ.

גמ'. ויקח מנעלים לרגליו. כ"ה ברמ"א (סימן ב ס"ו), ועיין מ"ר שס, דבמקומות הערב שדרכן לילך יחף שרי. עוד כתב בשס של"ה, דאס עושה משוס תשובה על עונותיו מותר, וכן עשה דוד המלך ע"ה שהלך יחף.

גמ'. שם. עיין בספר משנת חכמים למהר"ס חגיז דלבישת מנעלים כדי שלא יגע בשרו על האדמה כי בחטאו של אדס נתקללה האדמה ע"כ עושין הפסק ולכן באדמת קודש של נעליך כתיב, וכן כהניס בעבודתס וכולס בביהמ"ק.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יא סימן צד) שכתב טעם למה נקראו עמי הארץ בלשון עס הארץ ולא בור כבמשנה, הגס שחילקו בין בור לע"ה, דבגמ' (ב"ב נ"ח) אמרו, מטת ת"ח אין תחתיו אלא מנעלים ומטת ע"ה מניח תחתיו הכל, והגראה דת"ח היו מדקדקין ומקפידין ללכת במנעלים לא כן עמי הארץ שהיו הולכין יחפין ומבואר בר"י הקדוש דלריך לילך במנעלים להבדיל בינו ובין הארץ שלא ידביק בארץ והמנעל הוא המבדיל והחוצץ אבל בע"ה הולכי יחף הס נדבקים על הארץ ודורסין עליה, ולכן נקראו עמי הארץ כלומר שהס דורסין על הארץ וזה גורס להס גסות וכל מיני דבריס.

גמ'. שמואל ביומא דעבד מילתא וכו'. לענין הקזה בזמנינו יש לליין לדברי הכסף משנה (הלכות דעות פרק ד הלכה יח) שכתב, שרפואת והנהגת מלכות בבל שבה היו חכמי הגמרא משונה משאר ארלות, כלאשכחן שאמרו בספ"ק דמועד קטן (דף י"א ע"ש בתוס') שרפואת הדג לשתות עליו מיס, ובשאר ארלות דרך הרפואה שלא לשתות עליו מיס.

גמ'. בר תלתא טרפי. פרש"י בן ג' שניס שטענה אמו וכו'. והקשה השפ"א, דמשמע דקאי על האילן שיהי' בן ג' שניס, ותיפוק לי' דאסור מקודס משוס דהוי ערלה עד ג' שניס.

גמ'. וכולהו אערומי אסירי בר מהאי ערמה דשרי וכו'. הוא במגן אברהס אורח חייס (סימן קנו ס"ק ב) וכתב שס: ואף על גב דבהקזות שלנו אין בו כ"כ חשש, מ"מ יש ללמוד מזה לשאר חולה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת בגל החכמה (חלק ג סימן קיח) בדין להליל עצמו בממון חבירו דרך הערמה

ולהוציא ממון ולהפקיע זכותו של חבירו דרך הערמה. ומביא שם ש"ס כאן, והקשה איך קאמר "כולהו אערומי אסירי", הרי מצינו בכמה מקומות שהתירו חז"ל הערמה. עיי' לעיל (שבת מ"ג ב) עושין מחילה למת בשביל חי. וכן לקמן (קל"ט ב) מעריס אדם על המשמרת וכו'. עוד הותרה שם הערמה בהטלת שכר במועד ולאנטוע ברא דתומא בברזא דדנא בשבת, וכן בגאים במברא ועוד טובא.

וכתב דנראה דכאן בהערמה להוציא ממון מחבירו קמיירא, והרי מצינו שהחמירו חז"ל לאסור אפי' להפקיע זכותו של חבירו דרך הערמה ומכש"כ שאסור להוציא ממונו שזכה בו חבירו כבר. דדוקא באיסורא התירו הערמה, דמדידהו נתנו לו. הס אסרו, והס התירו דרך הערמה. אבל בדברים שבין אדם לחבירו איך יתירו לזה להעריס להפסיד לחבירו להפקיע זכותו או להוציא ממונו. וכו'.

וזה כוונת הגמ', וכולהו אערומי אסירי היינו בממונא, בר מהאי ערמה אע"ג דהוי דממונא שרי, משום דאית בי' משום הלנת נפש מישראל.

ואם כי מבואר (ב"ק ס' ב) בעובדא דדוד הע"ה, דקא מיבעי לי' מהו להליל עצמו בממון חבירו ושלחו לי', אסור להליל עצמו בממון חבירו אפי' במקום פקוח נפש והרי הך דכאן ג"כ מליל עצמו בממון חבירו הוא ואיך התירו. נראה דהא גופא קמ"ל, דאף שאסור להליל עצמו בממון חבירו הני מילי דרך גזילה אבל דרך הערמה מותר. ושאני הך דדוד דל"ה אפשר בדרך הערמה. אבל היכא דאפשר מותר. ולכן, מאן דעביד מילתא ולא אפשר לי', ליסקול זוזא מכא וליזיל לשב חנותא עד דטעים שיעור רביעיתא, דבזה כיון שסו"ס הבעלים נותנים לו לטעום משלהם מרצונם אין כאן גזל. ואף שאם היו יודעים שאין בידו לשלם אולי לא היו נותנים לו, מ"מ כיון דלקושטא דמילתא הס נותנים לו מדעתם ורצונם אין כאן גזל ממש.

ועיי' תשו' הרדב"ז (ח"ג סי' תתקע"ג (תק"מ) ד"ה ולענין אי) שכ', וכי היכי דהערמה במלתא דרבנן קיל טפי מאיסורא דרבנן ה"נ הערמה במלתא דאורייתא קיל טפי מאיסורא דאורייתא וכו' עכ"ל. נראה דעתו דכל שהוא דרך הערמה אין כאן איסור דאורייתא. והא דאמרו כאן הערמה קאמרת הערמה בדרבנן היא וצורבא מרבנן לא אתי למעבד לכתחילה ע"ש, משמע הא בדאורייתא לא שרו הערמה אפי' לצורבא מרבנן, היינו מדרבנן אבל מה"ת מהני הערמה אף בשל תורה. ועיי' ס' תשב"ץ (ח"א סי' קל"ח) שכ' דלכתחילה אין מערימין באיסורי תורה וכו' עכ"ל. משמע ג"כ דוקא לכתחילה ומדרבנן אבל מה"ת מהני הערמה גם בדאורייתא ומיירא ג"כ באיסור גזל ע"ש.

וביון שהערמה אפי' בדאורייתא וגם באיסור גזל אינו אסור אלא מדרבנן, הכא במאן דעביד מילתא דאית בי' סכנת נפשות, לא גזרו רבנן בהערמה ומותר לגמרי.

גמ'. דלמא שפי ליה אומנא ומוקים ליה ארביעתא. הראבי"ה (סימן תתקפז) ביאר לפי שאין יכול לחיות בפחות משיעור תחילת ירכתו, כדאמר אבא שאול בתוספתא (אהלות פ"ג ה"ב) רביעית תחילת דמו של קטן.

דף קכט ע"ב

גמ'. בדבר אחר וכו'. פי' רש"י חזיר, והא דלא פירש מצורע גופי', כמו שפי' רש"י בפסחים (ע"ר ב) לד"א נרעת, ומשום דמזיק לגרעת. כתב השפ"א, משום דמצורע גופי' בלא הקזה צריכין להתרחק ממנו, דמזיק תמיד, [כדמשמע במד"ר במצורע (פ' ט"ז) דאפי' בריא צריך להרחיק עצמו ע"ש].

גמ'. שתה ועמד. עיין שו"ת מהרי"ל (סימן ח) בענין ישיבה בהבדלה, וז"ל: וישיבת הבדלה, כמו כן נהג מו' חמי הכהן ז"ל, ע"פ המרדכי [ברכות סי' קמ"ה], אכן שאר רבותי' לא נהגו כן רבנן קשישי, ואשבי ליה כיוהרא לבלידן קביעותיו בעמידה כמו בישיבה, אלא מהר"א ז"ל לא שתה עד שישב כמדומה, משום דת"ח לא יאכל מעומד ולא ישתה מעומד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת רב פעלים (חלק ב או"ח סימן מה) למה שותין כוס קידוש מיושב.

והשיב: דבר זה מפורש יוצא בספר פרי עץ חיים שכתב, ישב וישתה מכוס הקידוש. וגם עוד כתוב שם בזה"ל, מנהג מורי ז"ל לומר הקדוש דשבת ויו"ט מעומד, ואח"כ יושב וטועם מן הכוס, והיה נוהג להשאיר מעט יין בכוס הקדוש וכוס בהמ"ז, בסוד אסיף שמן להשאיר ברכה מליל שבת עכ"ל, אבל בספר הכונות שסידר מהרש"ו ז"ל לא נזכר דבר זה, שצריך לישב בשתיית כוס הקדוש, וגם בספר חמדת

ישראל למהרש"ו ז"ל לא נזכר זה, מיהו בסידור רבינו הרש"ש ז"ל כתוב להדיה, אח"כ יש במקומו ויש"ה מכוס יין הקדוש, ע"כ נראה דרבינו הרש"ש ז"ל סמך בזה על ספר פרי עץ חיים הנ"ז, ולכן גם אנכי העבד הצעיר נהגתי כן לשתותו מיושב.

ומה שאלתם, אם יש בזה טעם ע"פ הסוד, נראה על הדוב שאין בזה טעם ע"פ הסוד, ורק מנהג זה הוא מתורת דרך ארץ של הסעודה, וכמ"ש הרב אליה רבא בסי' ק"ע ס"ק כ"ג, בשם הרוקח סי' שכ"ט, דרך ארץ לא יאכל אדם מעומד ולא ישתה מעומד, ורא"ה שדבר זה הוא גמרא ערוכה בגיטין דף ע', שלשה דברים מזיקין גופו של אדם, ואלו הן אכל מעומד ושתה מעומד ושמש מטתו מעומד ע"ש. מיהו הרמב"ם ז"ל בהלכות דעות פ"ד לא זכר זה, ולא כתב שיגיע לו נזק לא באכילה ולא בשתיה מעומד, ואפשר דס"ל בזה"ז נשתנו הטבעים מזמן חכמי המשנה והתלמוד, כאשר נמצא כזאת בדברים אחרים, ואפשר מהאי טעמא אין העולם נזהרים בזה לא ביין ולא במים, מפני שראו דהרמב"ם השמיט ענין זה בה' דעות, מיהו רבינו האר"י ז"ל היה מדקדק לקיים דברי חכמים, מאחר דנזכר ד"ז בגמרא, ובודאי גם במים היה נזהר, וכן בכל מיני שתיה, ועל כן אני אומר, מאחר דליכא טרחא בהכי, ודאי טוב ליזהר, אחר שראינו שרבינו האר"י ז"ל היה נוהג בכך, ואולי יש לו טעם אחר נסתר בזה. ע"כ.

גמ'. ישן ועמד. עיין שו"ע או"ח (סימן א סעיף א) שכתב הרמ"א, ומיד שיעור משנתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתברך ויתעלה. והעיר המגן אברהם (שם סק"א) דמ"ש הרמ"א "ומיד" לאו דוקא, אלא יש"א מעט, כדאיתא בש"ס כאן.

גמ'. ובין הפרקים ימעט. פי' רש"י פרקי שנותיו כגון לאחר מ' שנה. והשפ"א כתב דלולי דבריו הי' נראה דהכי פי', דבכל עשר ועשר שנים שמחליף נקרא בין הפרקים.

אך י"ל דרש"י ס"ל כיון דהטעם הוא משום דהכוחות מתמעטין לפיכך ימעט, ועד מ' אדרבה נתחזק כחו יותר דבן שלשים לכח ולפיכך שיעורו בן מ' שנה. ע"כ.

אבן הר"ח פי' דבין הפרקים היא כשהגיע לחמשים שנה, אבל בהגמ"י (פ"ד מה' דיעות ה' י"ח) הביא בשם הר"ח כנ"ל דכשהגיע לעשרים שנה ימעט, ולשלשים שנה יחזור וימעט ע"ש.

גמ'. אבל שני וחמישי לא וכו' שב"ד של מעלה ושל מטה שוין באחד. הקשה השפ"א דמה ריעותא איכא במה שב"ד של מעלה יושבין, ואדרבה מעלה הוי כדאמרי' במד"ר בראשית (פ' כ"ו) ובפ' שופטים, בזמן שיש דין למטה אין דין למעלה.

[**וביותר** קשה לפמ"ש בטור או"ח (סי' קל"ד) דמה"ט מרבין בתפלות ותחנונים בב' וה' לפי שהם ימי רצון ע"ש, וכמ"ש התוס' בב"ק (פ"ב ד"ה כדי) דמה"ט קוראים בתורה ומתענין בהם, ועי' במג"א (סי' תק"פ ס"ק ט') שכ' ג"כ דהם ימי רצון, אבל אין מובן מ"ש וכ"כ התוס' ורש"י סוף פי"ח דשבת דהרי ברש"י כאן מבואר להיפוך, כמ"ש הפר"ח (סי' קל"ד) דמה"ט מרבין בהם בתחנונים לפי שהם ימי דין כמבואר כאן ול"ע].

גמ'. כיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ה'. עיין תרומת הדשן (סימן ריא) וז"ל השאלה: ראינו כמה תלמידי חכמים גדולים ואנשי מעשה הגונים דלא הוו קפדי ליטא אשה שמתו לה שני אנשים ואין מוחה בידם או קורא תגר עליהם, יש סמך לקולא זו או לאו.

תשובה: יראה דלאו שפיר עבדי דלא קפדי, וכן אמרו רבותינו דיש להקפיד והוו תמיהים טובא ממקצת תלמידי חכמים דלא הוו קפדי, דהא אשירי בכתובות פ' נערה כתב דכופין אותו להוציא דחמירא סכנתא מאיסורא, וכי היכי דבית דין חייבין להפריש מאיסורא הכא נמי מסכנתא. וכתב עוד בשם ה"ר משה מנרבונ"א דאין לה כתובה משני משוס דאסורה לאינסובי לשליש ולא קיימין בה כשתיינא לאחר תטלי כו', אלמא דסבר דאיסור גמור הוא. גם הרמב"ם כתב אשה שמתו לה שני אנשים לשלישי לא תנשא ואם נשאת לא תצא ואפילו לא נתקדשה יכנוס ע"כ. משמע דאסור לכתחילה לעבור. אמנם בא"ז כתב בתשובה וז"ל: הא דקבעינן הלכתא כרבי לשלישי לא תינשא לא לאוסרה ולא לודאי חששא אלא לספק חששא עכ"ל. וכמדומה דדייק הוא לאפוקי תלמודא מפשטיה, דבהדיא תניא בפ' הבא על יבמתו (יבמות סה ע"א) לשלישי לא תינשא אההיא עובדא דאביי דסמך ארבי יצחק ועבד עובדא בנפשיה ואע"ג דאיהו אמר סומקא

לאו בר סמכא הוא כדאיתא התם, ואי הוי איסורא או אפילו ודאי חששא לא סמך עליה כלל. אע"כ אינו אלא ספק חששא ולהכי הוי קיל ליה למסמך עליה.

אמנם מהך דא"ז לא ברירא לי שפיר אי דווקא קאמר הא דקבעינן הלכתא כרבי דלשלישי לא תנשא, אינו אלא ספק סכנה משום דהא לרשב"ג לשלישי שרי לגמרי, אבל לרביעי לכ"ע אסור דילמא הכי הוא, או יימא דלא שנא אליבא דרבי בין שלישי לרביעי. מ"מ אפשר דאהני מילי דא"ז סמכי עלמא ולא חיישינן לספק חששא, כמו שאין אנו נזהרין מכמה מילי דאזהירו רבנן עלייהו משום חשש סכנה, משום שומר פתאים ה'.

וגם נראה מתוך שאנו מתי מעט וצריכין אנו לישא מאשר נמצאו דשו בה רבים ושומר פתאים ה'. וכה"ג אמרינן בפ' מפנין לענין הקזת דם בשבת דקאי מאדים.

וצ"ע אי שייך למימר האי טעמא שומר פתאים לתלמיד חכם שהוא יודע ומכיר ונזכר למופלא בדורו, ואפילו באינים דעלמא קשה הדבר לגדר כל כך להתיר הואיל ואיכא חשש סכנה, כדאמר פ' אין מעמידין (ע"ז דף ל' ע"א) פרוקא לסכנה בתמיה. וכו'.

גמ'. שם. עיין בשו"ת זכר יהוסף (חאו"ח סי' כח) שכ' דלא שייך לומר דהאידנא דדשו בו רבים שומר פתאים ה', רק בזמידי דהוי משום מצוה. והוי בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע. וכמ"ש המרדכי לענין מיס שלנו של מצות מצוה שלא לשפכן בשביל מת. והובא בא"ח (סי' תנה).

וראיתי להעיר עליו דלכאורה ל"מ כן מפרש"י כאן, דקאמר, שהורגלו בו מפני דוחקן, שיהיו סמוכים לסעודת שבת, שכבוד שבת בדגים גדולים, ושני לדס דג (ע"ז כט:). ע"כ. אלמא דמשום דוחקא בעלמא עבדי הכי.

גמ'. שם. עיין שו"ת פרי השדה (ח"ג סימן קנט) במי שיש לו דירה קטנה, ומוכרח להניח אוכלין תחת המטה, אי אמרינן ג"כ שומר פתאים ה'.

גמ'. שם. עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב סימן מט) בדבר עישון סיגריות, וז"ל: הנה בדבר עישון סיגריות ודאי מכיון שיש חשש להתחלות מזה מן הראוי להזהר מזה, אבל לומר שאסור מאיסור סכנתא מכיון שדשו בה רבים כבר איתא בגמ' בכה"ג שומר פתאים ה' בשבת דף קכ"ט ובגדה דף ל"א ובפרט שכמה גדולי תורה מדורות שעברו ובדורנו שמעשנין, וממילא אף לאלו שמחמירין לחוש להסכנה ליכא איסור לפי"ע בהושטת אש וגפרורים למי שמעשן. ע"כ.

וע"ע בדבריו (חלק חו"מ ב סימן עו) שהניף ידו שנית בזה, וכותב: הנה ליתן כלל להא דאמרו שומר פתאים ה' בשבת (קכ"ט ע"ב) ובגדה (מ"ה ע"א) בשני דברים שאיכא בהם חשש סכנתא ולא זהירי בהו, אף שודאי בפתח חשש סכנתא אסור לסמוך ע"ז אף אם יזדמן כה"ג בדבר שיש בו חשש סכנתא ולא זהירי בהו אינשי.

נראה פשוט דבדבר דאיכא הרבה שלא קשה להו לבריאותם כלום כגון הרבה מיני אוכלין שהאינשי נהגין מהם ביותר כבשרא שמנא ודברים חריפים ביותר אבל קשה זה לבריאותן של כמה אינשי, ליכא בזה איסור מלאוכלן מצד חשש סכנה, מאחר דהרוב אינשי לא מסתכנין מזה. ועיין ברמב"ם פ"ד מדעות שנקט שם עניני אוכלין ומשקין הטובים לבריאות הגוף והרעים לבריאות הגוף ולא כתב בלשון איסור לא מדאורייתא ולא מדרבנן שאסרו חכמים, כדכתב בהסרת מכשול שיש בו סכנת נפשות בפי"א מרוצח ה"ד שאסור להניחו ומחוייבין להסירו אפילו שהוא חשש רק לעצמו מעשה דקרא דהשמר לך ושמור נפשך ובלאו הלא תשים דמים, וכשאיכא רק חשש סכנה אסרו מדרבנן ומכין מכת מרדות (שם בה"ה) וחשיב פרטי הדברים עד סוף הפרק וגם בפי"ב, אלא כתב רק הקדמה מסברא בעלמא בראש הפרק הואיל והיות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא שהרי א"א שיבין או ידע דבר מידיעת הבורא והוא חולה, לפיכך צריך להרחיק עצמו, והוא משום דעל כל הדברים האלו שפרט אותם לא שייך לאוסרן ממש מאחר דהרוב מהן עניני הנאה הן ולרובא דרובא דאינשי לא מזיק להו כלום ואיכא הרבה מהן שא"א להזהר בהו להרבה אינשי שטרידי בפרנסתן ואיכא הרבה שלא שייך שיזהרו בזה עניים שמרויחין רק מה שמצומצם לכדי חייהם שלכן לא שייך לאסור אלא רק לעורר להעלמא במה שידעו איזה דבר הוא טוב ואיזה דבר הוא רע ולעיין להם כהלשון שנקט הרמב"ם שם בכל הפרק.

ולדברים כאלו דמי עישון סיגריות שאלו הרגילין בזה נהגין מזה מאד ומצטערין כשאין להם סיגריות עוד יותר מחסרון מיני אוכלין טובים,

ואף יותר מחסרון אוכלין לגמרי לזמן קצר, והקלקול לחלות מזה הוא עכ"פ רק מיעוט קטן וכ"ש להחלות מזה בסרטן (קענסער) ובעוד מחלות מסוכנות הוא קטן ביותר דאף שמע"כ ראה הרבה חולים שמע"כ שהוא רופא ונמצא בבית החולים ורואה כמעט בכל יום חולים בסרטן הריאה והגרון וגם באיברים אחרים שנמצאו יותר באלו שמעשנים סיגריות, וכן הוא נמי גם בשאר בתי חולים, מ"מ ודאי כל החולים הנמצאים בבתי החולים וגם בצירוף אלו שלא באו לבתי החולים הוא מיעוטא לגבי אלו דעלמא שנמצאו בבתיהם שלא נחלו כלל, ובחשש כזה אמרינן שומר פתאים ה'.

אבל ודאי מן הראוי לכל איש ובפרט לבני תורה שלא לעשן מאחר שהוא חשש סכנתא ואין בזה שום תועלת וגם הגאה לאלו שלא הורגלו בזה וממילא ודאי אין להתרגל לזה ולא יניח אדם לבניו הקטנים שיתרגלו בזה אף אם הוא עצמו נתרגל, וגם בלא ענין חשש הסכנה הזה יש לאסור להתרגל בזה דהא ודאי אין להמשיך עצמו לרבוי תאוות והנאות, אלא אדרבא מהראוי לכל אדם למעט עצמו מתאוות ותענוגים יתרים. ע"כ.

גמ'. מעלי יומא דעצרתא סכנתא וגזרו רבנן וכו'. עיין שו"ת ציץ אליעזר (חלק יב סימן מו) בדין אחד שהיה רשום בבית חולים לבילוע ניתוח שאינו מסוכן וגם סובל דיחוי, והגיע תורו, כפי שהודיעו לו, בערב שבועות, אם אין לחוש מלבלע את הניתוח בגלל כן שהוא ערב שבועות.

ומביא הא דאיתא כאן, שגזרו רבנן אכולהו מעלי יומא טבא משום יומא טבא דעצרת דנפיק ביה זיקא ושמיה טבוח דאי לא קבלו ישראל תורה הוה טבח להו לבשרייהו ולדמייהו. והנה הרמב"ם והטור והשו"ע לא קבעו דבר זה להלכה, אבל הד"מ בטור או"ח סי' תס"ח סק"ג הזכיר מזה וכותב בזה"ל: כתב כלבו בשם ר"פ דאין מקיזין דם בע"ש משום דגזרינן כל ע"ש אטו ערב שבועות וכ"ה בגמ' ס"פ מפנין, וכן בהושענא רבה אין להקיז דם והרי"ף כתב כיון דלשו ביה רבים שומר פתאים ה' ומהרי"ו כתב דאין להקיז וכן המנהג עכ"ל. ועפי"ז קבע זאת ברמ"א בשו"ע שם סעי' י' ופסק: ונהגו שלא להקיז בשום עיו"ט ואין לשנות. והמג"א בס"ק מ"ז מציין המקור לכך מהגמ' בשבת כאן, והמחצה"ש מוסיף להסביר את הדבר מפני דנודע דבכל הזמנים שאירע לאבותינו ענין מה, כשיגיע זמן ההוא שוב מתעורר קצת מעין אותו דבר וענין ההוא. ובדומה לזה מסביר גם בשו"ע הגרש"ז בסעי' י"ב עי"ש.

והנה הרמ"א אינו מזכיר מסכנתא שיש בזה כפי שנאמר בגמ', ויתכן שסבור היה הרמ"א ז"ל שענין סכנה ממש היה רק על צורת ההקזה שבזמן התלמוד.

אבל הלבוש בסימן תל"ג סעי' ה' לא נמנע מלהזכיר מזה, ופוסק וז"ל: אין מקיזין דם בערב שבועות וכן בכל ע"ש וטעמא משום דבע"ש הוא יום סכנה משום שבו נפק זיקא לעולם ששמו טבוח ואי לא קבלו ישראל את התורה היה טבח להו לדמייהו ולבשרייהו וגזרו חז"ל בכל ע"ש שלא להקיז דם משום ערב שבועות, עכ"ל.

ולא עוד אלא דבשו"ת מהר"י מברונא סי' קי"ח (הובאו דבריו גם בכה"ח סי' תס"ח ס"ק צ"ח) מובא ע"ז גם מעשה רב, דמסופר שם שהעיד לפניו מה"ר אייזיק לוי על מהרי"ו, שפעם אחת חל שבועות בימים א' וב' ובע"ש נכנסו למרחץ ומיחה בבחורים מלהקיז משם מהרי"ל כי ס"ל דחשיב כערב יו"ט, ולא אשגחו ביה ונסתכנו, ואמר תיתי להו דעברו על דברי אדמו"ר מהרי"ל ז"ל ע"ש. הרי מעשה רב מזה דאסתכנו גם בזמננו ואפילו כשלא היה ערב שבועות ממש ורק ערב שבת שלפני זה הואיל ומ"מ נחשב היה זה באותו שנה כערב שבועות בהיות וערב שבועות ממש היה בשבת ומפני כן דין ערב שבת זה גם כדין ערב שבועות, אם לא שגרלה לדמות ולומר דהתם שאני די"ל שלא בא להם הסכנה בגלל עצם ההקזה אלא בא להם זה בתורת עונש על שעברו על דברי הרב הוא המהרי"ל ששלח לצוות עליהם שלא יקיזו ביום זה באשר לדעתו יש להחמיר לנהוג בו כאילו הוא ערב יו"ט ממש. או דילמא י"ל עוד דהתם שאני מפני דלבד דהיה עליו דין עיו"ט הרי גם ערב שבת היה וכערב שבת גופיה ג"כ חשש סכנה בו מפני דמאדים קיימי בזווי, ורק אמרינן ביה בדרך כלל דכיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ה' כדאיתא בשבת שם, ולכן בהיא עובדא דאיזדמן שהיה ערב שבת וגם היה עליה דינא דעיו"ט ולכן זה וזה הוא דגרמו דאיסתכנו.

עכ"פ בין אם ישנה האידנא סכנה ממש או לא, אבל מהאמור למדנו שמנהג לאיסורא הנובע מחששא דסכנתא יש בזה. וא"כ יש לאסור לכאורה גם על כגון נידוננו.

ואחר מריכות כותב שם: למדנו מהאמור כי בערבי ימים טובים ובמיוחד בערב חג השבועות יש למנוע כל פעולה בגוף שגורמת לפתיחת וריבי הדם או לעקירת ונזילת דם ממקום למקום והתפרצותם חולה או כל שיוי שהוא במהלכו הטבעי של הדם בגוף, כי יש חשש סכנה לכך, כי באשר שיום זה איתרע מזלייהו של ישראל ויתן בו רשות בזמנו - ולו על תנאי - לפגוע לרעה בבשר גופם ודמם לכן מיועד יום זה כאילו לתמיד לתת יד חפשי לשטן המשחית לפגוע בגוף האדם הישראלי אשר כנגע נראה בו בהזזה וזעזוע ממצבו הנורמלי, ולעורר עליו קיטרוגים ולהפלותו לרעה ולהפילו בפח באותו ומאותו פתח בגוף שפתח האדם לעצמו. ובגרמתו. ובצורה אחרת. בכל כמה שנפתח איזה פתח בגוף שמשם יכול הדם לפרוץ החוצה, או שהדם נע ממקום למקום בצורה לא נורמלית וגורם להצטברויות, האדם עלול להתסכן עי"כ או באי הפסקתן מלזרום החוצה ואו בהיזקים שונים וחמורים בגוף ע"י ההצטברויות, וזקוק לרחמי שמים מרובים, וביום זה מידת הדין מתגברת ביותר ויתן רשות למקטרג לקטרג.

וא"כ יש לאסור איפוא בילוע ניתוחים שגורמים לשטפי דמים פנימיים ולזרימתם חוצה בכל ערבי ימים טובים כל עוד שאין חשש סכנה בדחייתן ליום אחר, ובליל ערב יו"ט יש להתיר לבצען מלבד הוש"ר שהוא ליל עי"ט האחרון של סוכות, ומפני שהוא ליל דין כמבואר במג"א שם, וגם לרבות שלא לקחת בהם מנות - דם מהורידים בין כתרומות לבנק - הדם ובעין לעריכת בדיקות לחולה שסובלות דיחוי.

יש אמנם מקום לחלק בקצר בבילוע ניתוחים ולומר דבעינן שיהא בדומה דוקא להקזה, דהיינו היכא שכוונת הפעולה שיזרום וילא דם החוצה, והעמדת באנקעס שהמכוון ג"כ לזה לכן אוסרים, אבל בבילוע ניתוחים הא אין כוונה לכך ורק ממילא בא זה וגם עושים מיד לאחר בילוע הניתוחים כל אשר ביכולת להפסיק זאת, (וכמובן שחילוק זה לא שייך לקבלת מנות דם שהמכוון להוציא הדם), אבל זה דחוק ומה גם שפירוקא לסכנתא לא עבדינן. ורק על שאר עי"ט פרט לערב חג השבועות כן יש מקום להקל עפי"ז, ומעוד זאת שמצינו להגרש"ז בשו"ע שלו בסי' תס"ח שם סעי' כ"ג שכותב להקל משום כך אפילו בהעמדת באנקעס, ופוסק וז"ל: הקזה שקורין קע"פ זעלין כיון שאינו דומה להקזת דם ממש יש להתיר בע"פ ובערב סוכות שאין איסורן אלא משום גזירה בעלמא, אבל בערב שבועות שאיסורו משום סכנה יש ליזהר וכן בהוש"ר שהוא יום דין ע"ש. וא"כ ה"ה ואולי עוד מכ"ש שיש להקל בהם גם בבילוע ניתוחים.

אך לעדות הספרדים שלא קבלו עליהם הוראות הרמ"א ז"ל יש מקום מרווח יותר להתיר להם בילוע ניתוחים בערבי ימים טובים גם לרבות ערב שבועות, די"ל דכיון שלא הובא מזה לפסוק הלכה ברמב"ם ובב"י שמע מינה שדחו זאת מהלכה וסברו כנראה דלא נאמר זה בתלמוד אלא על בזמניהם ועל צורת ההקזה שהיו מבצעים בימיהם, או דילמא סברי הני רבנן דהואיל ולאחר מיכן דשו בזה רבים אמרינן תו גם דשומר פתאים ה' בדומה למה שהגמ' בשבת שם אומרת על ערב שבת.

ומה גם שמצינו להפרי חדש על או"ח סו"ס תס"ח שמתיר בזה בהדיא, דמשיג ע"ד הרמ"א וכותב וז"ל: ומיהו האידנא דדשו ביה רבים שומר פתאים ה' וכדאיתא התם (בש"ס ס"פ מפנין) לענין מעלי שבתא עכ"ל. ע"כ. עיי"ש עוד בזה.

גמ'. אבל חטה. פי' הריטב"א, אוכל אפי' חטה אחת.

גמ'. מאה רישי בזוזא וכו'. עיין תוס', ובספר היסר לר"ת (סימן רצו) איתא, מאה קרני בזוזא ק' ראשי בזוזא ק' שפמי בולא כלום. פי' [קרנא] הקזת הדם כמו קרנא דאומנא וכן ק' ריסי על ספירת ראש שכך היו רגילין לתת זוז לשנה ואפי' הקיז ק' פעמים לא יתן אלא זוז למקיז וכן נמי בספר ריסי. אבל בספירת שפמי לא יתן כלום אפי' ק' פעמים. והיינו יומא ד(ב)שפמי כשהיו בטילים ולא היו למדין אותן יום קורין יומא דשפמי כלומר לא נשכרנו היום כמו ספר דשפמי שאינו משתכר. וכן פיר' בערוך. פגר. יומא דמפגרי כשהיו חלשין מתלמוד תורה ויגיעין כדכת' אשר פיגרו אותו היום קורין יומא דשפמי כלומר יום ביטול בלא ריוח כשאמרי' מכריז רב מאה וכו'. מנהג מגלח ק' ריסי בזוז וכן למקיז דם יש לו קרן של זכוכית כדאיתא בתענית דחסיד' שכרו גם הוא אינו אלא זוז. אבל למתקן שפה שהוא גרטו כדכת' ועל שפם אינו נוטל כלום שכר כך היה יוס שהיו מתבטלי' מתלמוד תורה. ע"כ.

גמ'. וטומנין השליא וכו' בנות מלכים טומנות בספלים של שמן, בנות עשירים בספוגים של צמר, בנות עניים במוכין. בירושלמי (הלכה ג) תני השיליא הזאת בשבת עשירין טומנין אותן בשמן. והעניים טומנין אותן בתבן וחול. אלו ואלו טומנין אותן בארץ כדי ליתן ערבון לארץ, ע"כ.

וכתב בעלי תמר שם וז"ל: והעניים טומנים אותה בתבן וחול. בחידושי הרד"ל במאירי דגרס בחול כי ר"ל שלא בשבת, שאז קוברה ממש בארץ. ותמהני שא"כ בשבת אין כאן ערבון לארץ והפשט במאירי אינו כן וז"ל, שהיו נוהגין להטמין את השליה והיה זה רפואה אצלם כדי שיחם הולד, והיו נוהגות בנות מלכים בשבת טומנות בספלים מלאים שמן הואיל ולא היו יכולים להטמין בארץ ובנות עשירים בספוגים של צמר ובנות עניים במוכין ובחול. מיהא אלו ואלו טומנים אותה בקרקע ופירשו הטעם בירושלמי כדי ליתן ערבון לארץ עכ"ל. הנה שבשבת היתה רק הטמנה ערלי מפני שא"א לקוברה בארץ. מפאת איסור מלאכה לפיכך לוקחים להטמנה חול מוכן מע"ש כמ"ש ביו"ד רס"ה סעיף ט', מיהא לאחר שבת אלו ואלו טומנים אותה בקרקע כדי ליתן ערבון לארץ, ומלת בחול, שיעורה כמו וחול בירושלמי, ואולי היתה גירסתו כן בבבלי, ויתכן שהוסיף עפ"י הירושלמי ויש להעמיד נקודה אחרי מלת ובחול.

ואהא דאמרו שם כדי ליתן ערבון לארץ, כתב וז"ל: פירש הפנ"מ ערבון משכון ואינו כן שערבון כאן הוא בהוראה שניה של מלה זו, היינו תחלת פרעון כתשלום ראשון בהבטחה לסלק כולו כמ"ש ב"מ מ"ח ע"ב, וכ"ה באסתר רבה פ"ז פסוק ויסר המלך את טבעתו, דרכו של לוקח ליתן ערבון למוכר, ברש הכא המוכר נותן ערבון היינו שאחשורוש נתן הפרעון הראשון בהסרת הטבעת במגמה לסלק הכל בהשמדה כולה חו"ש. ואף כאן ביאורו שנתינת השליה לארץ היא הפרעון הראשון. ובאבות פ"ג שנינו, הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה על כל החיים. אולי יש לפרש שכל ב"א נתונים בערבון ע"י נתינת השליה בארץ והוא הפרעון הראשון, ונוסף לזה המצודה פרוסה על כל החיים לסילוק החוב כולו כדכתיב, כדגים הנאחזים במצודה. ועיין במד"ש שפירש ג"כ המלה בהוראה זו עיין שם.

וענין החוב להארץ הוא משום דכתיב, כי עפר אתה ואל עפר תשוב, והנו להעיר שמנהג הזה לטמון השיליא בעפר היה נהוג בפולין וגם בשאר ארצות וכן היה נהוג גם בתימן, ובעיר שע"י נהרות היו כאלו שזרקוה לנהר, אבל שלא ברצון חכמים, כפי שמסרו לי אנשי תימן. ורק בזמן האחרון שנהגין בקלות דעת כלפי מנהגי ישראל בוטל מנהג זה. ולפי ביאורי מתבאר יפה דברי הגר"ר פ"כ סכ"ו עד שובך אל האדמה כי ממנה לוקחת. א"ל קומץ עפר של אדמה שנברא ממנו לא גזולה בידך. ונותנים ערבון לארץ שיקבל הגזילה חזרה. ועיין בשמו"ר פל"א סט"ז. והעיקר נראה שיקברו הגויה לאחר המות בארץ כמאמר שלמה בסוף קהלת, ויש העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה, ולא ישתמשו בגויה לצורכי אנטומיה בכביסה או בבישול וכדומה, והאברים או חלקי הגוף לא יביאום לקבורת ישראל, כשערוריה הנוהגת בא"י בכמה בתי חולים היום. או כאלו שטורפים הגויה וכדרכם של הרומיים הקדמונים וכמ"ש בירושלמי כתובות, פי"א ה"א.

גמ'. שם. עיין בחשוקי חמד (נדרים דף מא ע"ב) וז"ל השאלה: בארצות הברית יש תרופה המיוצרת משליא, שמיד לאחר הלידה לוקחים את השליא והיא עוברת תהליך ייבוש טחינה עד שהופכים את זה לאבקה, ואת האבקה מניחים בתוך קפסולות ללא שום תוספת.

המיילדות הטבעיות טוענות שכדורים אלו מועילים לבעיות נפשיות ופיזיות לאחר הלידה.

במו כן יש בתי חולים הנוהגים לקחת את השליא ולעשות ממנה אבקה, ולתת אותה כקפסולה לתינוק עצמו ששהה בתוך השליא הזו, ולפי טענתם זה מועיל מאד לתינוק למנוע מחלות, וגם כאשר הוא חולה, הוא יכול להתרפאות מכדורים אלו. האם מותר לעשות רפואה משליא, ולאכול אותה, או שמא השליא חייבת קבורה.

וכותב שם: מבואר בבכורות (דף ז ע"ב) עור הבא כנגד פניו של חמור מותר, מאי טעמא פירשא בעלמא הוא. ומביאה לזה הגמרא ראיה, מהא דתניא עור הבא נגד פניו של אדם בין חי בין מת טהור.

וכתבו רש"י ותוס' שעור זה היינו השליא, וכן כתב הטור (יו"ד סימן פא) וכן פסק השו"ע (שם

ס"ד) שליח שהחמור נוגר בו מותר, דפירשא בעלמא הוא. וכתב בכנסת הגדולה הובא בכף החיים (ס"ק לג) שהוא הדין שליח של אדם, וכדמוכח בגמרא שדינם שוה.

אמנם בפר"ח (ס"ק יב) האריך בזה, וכתב שעור זה אינו השליח, וכן מוכח מרש"י שלא כתב שהיא השליח, אלא כתב כעין שליח, ופירושו כמו שכתב הרשב"א (ח"א סימן יז) כשנולד החמור, נוגר על פניו עור אחד כעין מסוה, ולעתיד שיוצא זה גם כנגד פניו של אדם, אבל השליח עצמה אסורה.

אמנם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימן קב) נשאל אם מותר לעשות תרופות מהשליח, וכתב שבירושלמי (שבת פי"ח ה"ג) איתא שטומנין את השליח בארץ כדי ליתן ערבון לארץ. וכן כתב בשדי חמד (כללים מערכת ק כלל לז) בשם ספר נחמד למראה (ח"ב דף נד ע"ג) וז"ל: השליח של הולד צריך לקוברה, שהיא ערבון לארץ שגם האדם ישוב לעפר שממנו לוקח, ובספר גשר החיים (ח"א פרק טז ג - ג) כתב על זה ולא ראיתי נוהגין כן לקבור שליח. ומכל מקום היה לבי מהסס לומר היתר כנגד המבואר בירושלמי, דמי יודע אם המנהג היא מנהג ותיקין, ועוד הוא דבר מוזר לעשות איזה סם מבשר אדם אף שאומרים שהוא לצורך רפואה, לכן אמרתי שצריך אני להתייעב בזה.

שוב הוסיף שיש לחוש שמא השליח נעשית מנפל והרי פסק הרמב"ם (טומאת מת פכ"ה ה"י) האשה שהפילה שליח הבית טמא ודאי, חזקה שאין שליח בלא ולד. וצריך ביאור אם זה שייך אף לענין איסור הנאה של מת, ומטעם זה, היה אפשר לדון אף לחייב בקבורה, כמו בנפל מחשש טומאה או איסורי הנאה, אבל בודאי אין להשתמש בזה לצורך איזה תעשי' מטעם הנ"ל.

ושלח את התשובה להגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל ואמרו לו שגם הוא הסכים לאיסור. [ובעיקר הענין מה שהביא מהירושלמי שיש לקבור השליח משום ערבון, אולי בזה גם מספיק לקבור חלק קטן מהשליח, שאין צריך לקבור כולו, ומהשאר אפשר לעשות את התרופה].

לסיכום: נחלקו השו"ע והפר"ח אם שולית אדם מותרת באכילה, ובמנחת יצחק הביא ירושלמי שראוי לקבור השליח משום ערבות, וכל שכן שלית נפל, משום שיש בו ולד.

אמנם כל זה לכתחילה לקחת את השליח, ולעשות ממנו תרופה, אבל לאחר שכבר עשו ממנו תרופה, לכאורה מותר להשתמש בתרופה, שהרי מבואר ברמ"א (סימן פז ס"י) שעור קיבה שיבשו אותה, הרי היא כעץ בעלמא, וכן מבואר בשו"ע (יו"ד סימן פד סי"ז) שצרך שרוף, מותר לאכלו משום רפואה, דעפרא בעלמא הוא. וכן פסק הרמ"א (יו"ד סימן קנה ס"ג) מותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור, ולאכלו לרפואה, אפילו חולה שאין בו סכנה.

ולכן בשאלה זו, אם מדובר בחולה שאין בו סכנה, מותר לכל השיטות לקחת את התרופה העשויה משליח לאחר יבוש, ולבלוע אותה בתוך קפסולה, אבל לתת זאת לתינוק בריא, כדי שלא יחלה, משמע מהמנחת יצחק ומהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאסור.

גמ'. הלכה כרבי יוסי. בירושלמי (הלכה ג) אמתיה דבר קפרא נפקא מיילדה בשבת. אתת ושאלת לר' אמר לה אזלון ושאלון לחייתא. אמרה ליה ליכא חייא. אמר לה זילי עבידי כמנהגיך. אמרה ליה ליכא מנהג. אמר לה איזילי מתוך כר' יוסי, ע"כ.

וכתב בעלי תמר שם וז"ל: סיפור זה מואר ומוסבר יפה ע"פ הדברים דלהלן: בספר היסר לר"ת בתשובות סימן תרכ"ב כותב ר"ת לרבינו משולם בד"ה ומה, וז"ל: ומ"ש שאם היתה עששית דולקת אתה מכבה ומדליקה ומאי בכך וכו', ועוד שנשים שלנו מנהג בידן לכבות ולהדליק, ואני ראיתי בעיני ואשאלן ותאמרנה כן, ואם אינן נביאות בנות נביאות הן עכ"ל. הרחיב ר"ת ז"ל את המאמר בפסחים ס"ה: ישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם ונסח נוסח מחודש, בנות ישראל אם אינן נביאות בנות נביאות הן. ואכן יש מקור לזה בירושלמי פסחים ריש פ"ד נשי דנהיגי וכו' מנהג, לומר לך שכמו שמנהג ישראל תורה, כמ"ש שגור בפי הפוסקים כן מנהג בנות ישראל תורה. ובתוספות מנחות כ' וכן בכמה ראשונים, מנהג אבותינו תורה, ובפרדס לרש"י מנהג אבותינו תורה שלימה, וע"פ האמור יש לנסח מנהג אמותינו תורה. ובשו"ת השיב משה או"ח סי"ג הוסיף בזה דברים וז"ל, וכבר ידעת מ"ש הרשב"א בתשובותיו דאין לדמות הקבלה שיש ביד הנשים הזקנות מבני עמנו מפני שאיש רבוא מופתים המראים סותרו וכו', ומעתה המאמר מואר ומבואר יפה, אתית ושאלת לרבי אמר לה אזלון ושאלון לחייתא, שכן מנהגן יש לו תוקף הלכה, שמנהג בנות ישראל

תורה, בנות ישראל אם אינן נביאות בנות נביאות הן. וכשהשיבה לה ליכא חייא, אמרה לה זילי עבידי כמנהגיך. כלומר שאפילו מנהג מילדת אחת יש לו תוקף הלכתי שמסתמא קבלה כן ממיילדות אחרות ורק כשאמרה שאין מנהג קבוע בזה רק אז חווה דעתו הלכה למעשה ופסק כרבי יוסי.

*

ועיין באור היטר שם וז"ל: אמר לה איזילי חתוך כר' יוסי. וקשה הלא לעיל נ"א ע"א אף דרבי לגרמיה הוה סבר דאסור להטמין את הצונן מ"מ כששמע דר' יוסי התיר חזר מדעתו ואמר כבר הורה זקן וכן ביבמות ק"ה ע"ב גבי חלילה ע"ש ואע"ג דהתם לא היה סכנה ומדוע דוקא הכא במקום סכנה ליולדת ולולד אם לא יחתכו הטיבור והוה ידע דר' יוסי התיר לחתוך ובכ"ז היה מדחה כ"כ להמילדת קודם עד דאמר לה איזילי חתוך כר' יוסי וצ"ע.

גמ'. כל האמור בפרשת תובחה עושין לחיה בשבת וכו'. כתב בשולחן ערוך אורח חיים (סימן של סעיף ז) הולד שנולד עושין לו כל צרכיו ומרחיצין אותו ומולחין אותו וטומנין השליא כדי שיחם הולד ותותכים את הטבור. והני מילי בולד לט' או לז'.

והעיר המשנה ברורה (שם סקכ"ג) לשון השו"ע אינו לפי הסדר המבואר בש"ס ומפיק מקרא ושם איתא דחותכין הטבור ואח"כ רוחצין אותו וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות שבת.

ומדברי רש"י משמע דהמליחה תהיה במלח, ובפירוש המשנה להרמב"ם כתוב ונותנין עליו אבק ההדס והדומה לו וכ"מ בערוך ערך לף ע"ש.

ואין טומנין השליא בקרקע, דמשום זה לבו"ע לא מחללין שבתא אלא כך היה מנהגם בשחל בשבת עשירות טומנין אותה בספלים של שמן או בספוגין של צמר ועניות במוכין או בתבן ובחול אלו ואלו טומנין אותה בארץ.

ועיין במג"א שחתיכת הטבור בעלמא אינו כ"א שבות ובספר קובץ להרמב"ם כתב בשם ספר שושנים לדוד שהוכיח דיש בזה איסורא דאורייתא ורק הכא מותר ע"ש.

גמ'. שם. כתבו התוס', דבכולהו יש להו צער, וכיון דכל אלה אינם מלאכה לא גזרו בהו רבנן.

ובשאלתות דרב אחאי (פרשת שמות) משמע דמניעת חתוך הטבור יכול להיות סכנה לולד דז"ל שם מהו לחתוך טבור בשבת וכו' כי קא מיבעי לי בחד ולד מי אמרינן אפשר לאזדהורי [היינו בקשירת הטבור לבד] ולא אתי לידי סכנה או דילמא זימנין דלאו אדעתיה ואתי לידי סכנה או דלמא הלכה כר' יוסי דמסתבר טעמיה דזמנין דמנתא והוי ספק נפשות וס"ג להקל ופשיט ממימרא דר"נ דהלכה כר' יוסי. וכ"כ חידושי הר"ן במתניתין דאם לא יחתכנו איכא סכנתא עי"ש. וכ"כ המאירי במשנה שם.

ועיין ביאה"ל דברמב"ם פ"ב מהלכות שבת מבואר ביותר מזה שהוא כלל בסכנה את כל אלו הדברים אם ימנע מהולד שאחר שחשב בהלכה י"א הדברים שעושין לולד סיים ע"ז מפני שסכנה הוא לו אם לא יעשו לו כל אלה.

וכתב שם דלפ"ז דבר פשוט הוא דאפילו במלאכה דאורייתא מחללין היכי דא"א בענין אחר ואין כונת הש"ס בהני מלאכות מפני שהם מדרבנן דבאמת עושים אותם ביום שנולד אפילו היכא דקעביד איסור דאורייתא על ידם כגון להחם חמין כדי לרחוץ או כדי לשחק הסימנין הצריכין לו למליחה או גבי מלפפים לחתך בגד לעשות חותלות או להביא סכין דרך ר"ה לחתוך הטבור [חוץ מטמינת שליא דאסור לטמון בארץ משום דאינו אלא סגולה וכמו שכתב המאירי והרמב"ם השמיטה בחבורו] וכונת הרמב"ם שם במה שכתב בחמין שהותמו בשבת היינו אפילו אם הותמו ע"י ישראל [עיין בפ"ב מהלכות מילה בשאלת חכמי לוניל ובתשובתו שם].

וכתב הביאה"ל דבדברי הרמב"ם אלו דמשמע מיניה דלגלף להולד יש חשש סכנתא אם ימנעו מזה יתישב מאד מימרא דר"נ דקאמר מכאן שמלפפים להולד הנולד והלא קאמר בדף ס"ו לפופי יונקי בשבתא שפיר דמי הרי דבכל שבת שרי, ואין זה משום שבות כלל ומאי רבותא הכא אבל לפי הרמב"ם ניחא דשם אשמעינן הגמרא דמשום דיהיה בזה צער אם ימנע לכך לא גזרו רבנן וכן דייק הרמב"ם בפרק כ"א מהלכות שבת דין ל"א עי"ש וכאן אשמועינן הגמרא דביום שנולד הליפוף הוא מכלל שאר צרכי הכרח להולד וג"מ דמותר לעבור אמלאכה דאורייתא בשביל זה.

וסיים המ"ב בביאה"ל, דנראה פשוט דיש להקל לכתחלה להחם חמין ע"י עו"ג כדי לרחוץ התינוק, ואח"כ מצא בספר נזר ישראל בשם שו"ת שו"מ שכתב ג"כ הכי.

וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן קמא אות ה) שהשואל תמה בדברי החת"ס (סי' קל"א) שכתב דחיתון הטבור הוי מלאכה דאורייתא, דהא בתוס' כאן מבואר דבכולן אין בהם איסור דאורייתא. עיי"ש מ"ש בזה. ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א סימן נג אות ה) בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ע שם (סימן של סעיף ז) דגולד לח' או ספק בן ז' או בן ח', אין מחללין עליו אלא אם כן גמרו שערו וצפרניו.

והקשה הע"ש דהא בס"ה איתא דאפי' ספק שלא הי' לו חזקת חיים מעולם כגון יושב על המשבר מחללין עליו השבת וא"כ למה פסק כאן וכו' ע"ש, וכתב המג"א שם: ואין זו קושיא דלעיל מיירי שכלו לו חדשיו. וג"ל דזה תליא בפלוגתא שכתבו הרא"ש והר"ן פ"ב דיומא בעובדה שהריח' אי לא אכלה מתעקרה ולדה אע"ג דספק בן קיימא הוא ספק נפל ש"ד ליתן ומביא ראי' מהיא דיושבת על המשבר וכו' דאי' בספ"ק דערכין דעל ספקא מחללין שבת והרמב"ן כ' דאין מחללין משום נפלים והיא דיושבת על המשבר טעמא אחרינא הוא דהוה כילוד דמו לאו ירך אמו הוא כיון שמתה אלא אי הוא ודלת נעולה בפניו וליכא חששא אלא דלא ה"ל חזקה דחיותא עכ"ל משמע דלהרמב"ן עכ"פ צריך שידעו שכלו לו חדשיו אפי' ביושבת על המשבר דהא מייתי ראי' מדמותר להורגו ע"ש בספר תה"א ובר"ן ביומא והכא כיון דאיכא ריעותא אלא גמרו שערו וצפרניו חייסי' מספק וע' בתוס' נדה ד"ה וההורגו וע' בא"ע סי' קנ"ו ובב"י בח"מ סי' רע"ו. ע"כ.

ועיין בבאור הגר"א שנשאר בדין השו"ע בא"ע ודעתו דלענין חלול שבת לא סמכינן אגמרו לחוד כ"א דוקא כששהה ג"כ שלשים יום ורק לענין טלטול התינוק נוכל לסמוך אסימנא דגמרו לחוד.

ועיין בביאור הלכה שהאריך בדין זה.

גמ'. שם. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק י סימן לא) איזה דינים הקשורים ליולדת, א) מי שמותר לו לאחת חוץ לתחום מה דין בגדיו שאינם נחוצים לו. ב) הליכת אשה אצל רופא נשים באיזה אופן מותר. ג) אשה שנבדקה ע"י רופא באצבע או במכשיר. ד) הפעלת מכשיר לצורך הלידה בשבת האם יש להפעיל ע"י נכרי או כלאחר יד. ה) איסור חיתוך הטבור בשבת אי הוי מה"ת. ו) כתיבה בשבת בדיו שמתקיים יום א' אי הוי מה"ת. ז) נשיס בקידוש היום. ח) מדידת חם בשבת אי איכא איסורא. ט) יולדת בת"ב שחל ביום א' אם צריכה להבדיל קודם שתאכל. י) נוסח קבלת תענית בערב יוכ"פ למי שמותר לו לאכול פחות מכשיעור. יא) משיחת משחה לחולה שאין בו סכנה. יב) בתליסת למר גפן בשבת אם יש בו משום פוגע ומחתך. יג) חילול שבת לצורך פג שנולד בחודש שמיני. יד) אם מחללין שבת על יולדת עכו"ס וישראלית מחללת שבת רח"ל. טו) חלב שחלבו עכו"ס או מחלל שבת בזה"ז. טז) אם מותר לחלל שבת כדי לקבל ברכה מצדיק שהועילה תפילתו ג"פ.

דף קל ע"א

מתני'. ר"א אומר אם לא הביא כלי מע"ש מביאו בשבת מגולה וכו'. עיין בספר זכרון יהודה על סוגיות הש"ס (סוגיא דמתוך) מ"ש בישוב קו' החת"ס בביצה (יב ע"א) ובתשובותיו (חלק א סימן קמז) שתמה על רבינו חננאל בתוס' ביצה דף י"ב ע"א סוף ד"ה ה"ג דמה דמתירין ב"ה הוצאה ביום טוב במתוך שהותרה לצורך הותרה אלא לצורך, היינו דוקא צורך כגון קטן למולו, אבל לטייל אתו אסור, דאין זה צורך שהותרה הוצאה בשבילו ביום טוב. ותוס' וכל הפוסקים חלקו עליו דגם טיול מקרי צורך, ורק שלא לצורך כלל אסור. והקשה החת"ס על פירוש רבינו חננאל, דהא בית שמאי אסרו שם להוציא קטן, ולר"א היינו אפילו למול. והא ר' אליעזר כאן, דהוא שמותי מתלמידי בית שמאי ס"ל כאן דאפילו בשבת מוציאים לצורך מילה, וכל מכשירין דוחה שבת, כמבואר בע"ב זימנין אשכחיה דיתיב (בי"ט), וע"ש תוס' ד"ה ר"א שמותי וכו', וע"ש, וא"כ איך אפשר דב"ש אומר אין מוציאין [ביו"ט] קטן למולו, וע"כ לטייל קאמר ואפ"ה מתיר בית הלל, ול"ע. עיי"ש.

מתני'. ובסכנה מכסהו על פי עדים וכו'. רש"י פירש, ע"פ עדים - שיעידו שאיזמל של מלוה הוא מביא ולא יחשדוהו.

ושאל הרה"ג ר' שלום רוזנן פיינשטיין שליט"א את אביו הגאון ר' משה זצ"ל מה מועיל

עדיס שלא יחשדוהו שנושא חפציו, ומאי שנא מכל מקום שאסרו בשביל חשדא שאין מועיל עדיס. ורבה לתרץ שהעדיס כאן מועילים שלא יפסלוהו לעדות משום שנשא חפציו בשבת.

והשיב לו אביו ז"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' פב) דאם משום שלא יפסלוהו לעדות לא צריך עדיס, כי יוכל להביא את המוהל ואלו שהיו בשעת הברית, וגם בעצמו כשיטעון שהיה איזמל למילה מסתבר שלא יפסל לעדות אף שהוא מילתא דלא שכיחא כיון שהוא בחזקת כשרות, אלא איסור חשדא הוא איסור מדאורייתא דילפינן מוהייתם נקיים מה' ומישראל, דמחוייב אדם שלא לעשות דברים שיחשדוהו, וכאן במשנה מיירי שהשני עדיס יהיו אתו בכל הדרך ותרי לא חשידי ואין חשד יותר עיין שם ע"כ.

מתני'. כלל אמר ר"ע כל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינה דוחה את השבת. עיין בהערות הגרי"ש אליישיב וז"ל: בירושלמי (כאן סוף הל' א') מקשה הרי מזבח שנפל בשבת הרי אינו ראוי ליבנות בשבת ובדין שאף לר"ע ידחה שבת שהרי א"א מע"ש, ודחי מזבח ראוי ליבנות מאתמול. והיינו דלא נתרבה לדחות שבת אלא גוף המצוה שעל כרחו זמן זאת המלאכה היינו בשבת ולכן דוחה. אבל דבר שאינו מגוף המצוה זה לא ניתן לידחות שבת. (וכה"ג איתא נמי בירושלמי פסחים פ' אלו דברים ה"ג לענין עלתה יבלת לק"פ בשבת דאינו דוחה, דמין יבלת איתא מע"ש. והובא ברש"ש רי"פ א"ד, וע"ע קרן אורה לקמן קל"ג, והגהות רא"מ לעירובין ק"ג א' וגאון יעקב וחזו"א שם. שו"ר גם בחת"ס כאן ד"ה מילה עיין שם. וע"ע סוכה מ"ג א' דלא אשכח לרבנן דר"א שיהא בלובב מלאכה דאורייתא, ומשמע א"כ דאף מכשירין שלא היו יכולין מע"ש כשאר מכשירין ניהו דלרבנן לא דחו שבת, ודו"ק).

ובקובץ הערות (סימן יג אות ז) כתב וז"ל: ובירושלמי [שבת] פ' ר"א דמילה [סוף ה"א]: התיבון הרי מזבח שנפל בשבת אינו ראוי לבנות בשבת, ומשני מין מזבח ראוי לבנות מע"ש, ע"כ. וביאור הדבר, דהא דאמר ר"ע דכל דאפשר לעשותו מע"ש אינו דוחה את השבת, אין הטעם משום אפשר לקיים שניהם, כדרש לקיש [כ' ע"ב], דהא שבת הותרה בציבור, ובהותרה אין חילוק בין אפשר לקיים שניהן או לא. ועוד דבכה"ג גם בדחיה אין לחלק, כיון דעכשיו אי אפשר לקיים שניהן אלא דאתמול היה אפשר. אבל הטעם הוא משום דלדחות את השבת צריך שתהא חובת היום, ומשו"ה מפלגינן במילה בין בזמנה לשלא בזמנה, דעולת שבת אמר רחמנא ולא עולת חול בשבת, עיין ברש"י שבת (קל"ג ע"א [ד"ה ולא עולת]). וזהו החילוק בין אפשר לעשותו מע"ש, דהיכא דא"א לעשותו מע"ש מיקרי חובת היום, ובאפשר לעשותו מע"ש לא מיקרי חובת היום. וזהו כונת הירושלמי, כיון דמין מזבח ראוי לבנות מאתמול לא הוי חובת היום, והוי כמילה שלא בזמנה דאינה דוחה את השבת, אפילו לא היה אפשר למול אתמול. וצריך לחלק מדינא דמכשירי אוכל נפש ביום טוב, דהתם מפלגינן בין שיפוד שנפגם בערב יום טוב לנפגם ביום טוב, כמבואר בביצה (כ"ח ע"ב).

ושמעתי מקשין על קושית הירושלמי ממזבח, דהא ילפינן [ו' ע"א] מקרא דאין בנין בית המקדש דוחה שבת, וגם בנין המזבח בכלל. ואינה קושיא, דפירכת הירושלמי מבנין המזבח שידחה שבת, אינה משום מצות בנין בית המקדש, אלא בתורת מכשירי קרבן ליבור, והא דילפינן מקרא דאין בנין בהמ"ק דוחה שבת, היינו דמצות הבנין מצד עצמו אינו דוחה שבת, ובאופן דלא הוי מכשירי קרבן, וכגון שאי אפשר לגמור את הבנין היום ולהקריב בשבת זו, ועולת חול ומכשיריה אינה דוחה שבת. אבל מדברי תוס' [הנ"ל אות ה'] שכתבו לענין ביטול פתילה, דהיכא דא"א לעשותה מע"ש דוחה שבת, קשה מהירושלמי הנ"ל, דזה דומה למזבח שנפגם בשבת.

ושמא י"ל בדעת תוס', דסוברין שבגמ' מוכח דלא כהירושלמי, והוא בשילהי עירובין [ק"ב ע"ב] גבי ימא שנפסקה, דמחלק שם בין נפסקה בשבת לנפסקה מע"ש, לענין לקשור אותה בשבת. ולדעת הירושלמי נ"ע אין נפרש המשנה שם בעירובין, קושרין ימא במקדש אבל לא במדינה, ואם בתחלה כאן וכאן אסור, ופירש"י [ד"ה קושרין ימא] דהחילוק הוא בין נפסקה בשבת לנפסקה מע"ש, ומיירי בקשר של קימא. ואפשר דהירושלמי מפרש דמיירי בקשר שאינו של קימא, דלא הוי אלא שבות, וכן פירש הרע"ב [שם משנה י"ג], ועיי"ש בתוי"ט. אבל תוס' מפרשין כפירש"י, ומוכח לפי"ז דגם במזבח שנפגם, יש לחלק בין נפגם בשבת לנפגם מע"ש, ודלא כהירושלמי, וכמו במכשירי אוכל נפש כנ"ל.

שוב כותב: עוד שם בירושלמי, פריך מהזאה בשביעי שחל בשבת תדחה שבת, ולא היה אפשר לעשותה מע"ש, ומשני מין הזאה אפשר לעשותה מע"ש. ופירשו במפרשים שם, דמין הזאה אפשר להיות בע"ש אם היה שביעי שלו קודם השבת. ותימה לפירוש זה, דמאי שנא ממילה בזמנה, דדחיא שבת, ולא אמרינן אילו היה שמיני שלו בע"ש לא דחי שבת השתא נמי לא תדחה שבת. ואי דגלי קרא דדחיא שבת, א"כ נילף מינה גם לשלא בזמנה, דלפירושם אין טעם לחלק בין בזמנה לשלא בזמנה. ודברי הירושלמי בזה ל"ע. וברש"י ר"פ אלו דברים [פסחים ס"ו ע"א ד"ה הבא לי] כתב הטעם בהזאה, משום דלאו מגופיה דפסח היא ולא כתיב בה מועד עכ"ל. וברש"ש שם [ס"ה ע"ב סד"ה במשנה] הקשה על רש"י מהירושלמי הנ"ל. אבל לפי מה שפירש"י במשנה דקושרין יימא במקדש, מוכח דלא כהירושלמי, וע"כ הוכרח רש"י לפרש טעם אחר בהא דהזאה לא דחיא שבת.

ועיין עוד במיכל המים בירושלמי שם שכתב וז"ל: התיבון הרי מזבח שנפל בשבת וכו'. נלע"ד דהכי קא קשיא ליה דר' עקיבא אמר דלכן מכשירי שחיטה אחר שחיטה דוחין את השבת מפני שכבר דחתה שחיטה את השבת א"כ בי"ד שחל בשבת ושחטו את הפסחים ונפל המזבח קודם הזאת הפסחים ידחה בנין המזבח את השבת מפני שכבר דחתה שחיטה את השבת וזה שאומר והרי אינו ראוי לבנות בשבת הוא לשון בתמיה כלומר והרי הוא וודאי ראוי ומתרץ מין מזבח ראוי לבנות מאתמול ולא דמי להקטרה שאינו ראוי מאתמול וזה שאומר אחר כך הגע בעצמך י"ד שחל להיות בשבת הרי אינו ראוי וכו' כלומר שמביא ראיה לסברא זו דהנה בפ"ו דפסחים מ"ב תנן דר' עקיבא אומר דכשחל י"ד להיות בשבת אין הזאת טומא מת שחל שביעי שלו להיות בשבת דוחה שבת ואח"כ אומר ר' עקיבא במשנה שם זה הכלל כל שאפשר לעשות מערב שבת אינו דוחה ושאינו אפשר לעשות דוחה וא"כ למה לא דחי הזאה זו את השבת שהרי אי אפשר לעשותה מערב שבת כיון שהשביעי חל בשבת אלא וודאי צריך לומר משום דמין הזאה ראוי מאתמול והכא נמי לענין מזבח כן הוא והירושלמי הזה איתא גם בפסחים שם הל"ג בשינוי קצת ע"ש.

*

עיין מקדש דוד (קדשים סימן א) וז"ל: מצות עשה לבנות בית לה' כו', ומצוה מן המובחר לחזק את הבנין ולהגביהו כו', שנאמר לרומם בית אלקינו כו', אין בונין את המקדש בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין לא בלילה כו', ואין בנין מקדש דוחה יום טוב [רמב"ם פ"א מהל' בית הבחירה ה"א והי"א וי"ב].

והנה זה דאין בנין ביהמ"ק בלילה ואין בנין ביהמ"ק דוחה יום טוב מקורו בשבועות (ט"ו ע"ב), והתוס' שם ד"ה אין בנין ביהמ"ק הקשו מההיא דר"ה (לי ע"א) דאמרינן התקין ריב"ז שיהא יום הנף כולו אסור מ"ט במהרה יבנה ביהמ"ק ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו בהאיר המזרח השתא נמי ניכול, ולא ידעי דאשתקד לא הוי עומר האיר מזרח מתיר השתא דאיכא עומר עומר מתיר, ומקשינן התם דמיבני אימת כו', ומסקינן דאיבני בחמיסר, א"נ דאיבני בלילה. ואין אפשר שיבנה בחמיסר או בלילה הא אין בנין ביהמ"ק דוחה יום טוב, ואין בנין ביהמ"ק בלילה ע"ש, וכן הקשה רש"י ז"ל בר"ה שם.

ונראה לענ"ד לתרץ לפי מה דאמרינן בירושלמי שבת (פי"ט הלכה א') ובפסחים (פ"ו ה"ג) על ההיא דכלל אמר ר"ע כל מלאכה שאי אפשר לעשות מע"ש דוחה את השבת כו', התיבון הרי מזבח שנפל בשבת הרי אינו ראוי לבנותו מאתמול, ומתרצינן מין מזבח ראוי לבנות מאתמול ע"ש, היינו דמקשינן דמזבח שנפל בשבת יהא רשאי לר"ע לבנותו בשבת, דהא הוי מכשירין שאי אפשר לעשותן מע"ש, ואמרינן דאע"ג דעכשיו לא היה אפשר לבנותו מע"ש כיון דנפל בשבת, מ"מ כיון דבעלמא מזבח אפשר לבנותו מע"ש מקרי מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש ואינו דוחה את השבת.

והנה מהירושלמי עכ"פ מוכח דבנין המזבח חשיב מכשירי קרבן והיה בדין שידחה את השבת, ורק משום דחשיב אפשר לעשותן מע"ש בשביל הכי לא דחי שבת.

ובן במכילתא ר"פ ויקהל גרסינן ועשו לי מקדש שומע אני בין בחול בין בשבת כו', והדין נותן ומה עבודה שאינה באה אלא מכח מכשירין הרי היא דוחה שבת מכשירי עבודה שאין באה אלא מכוחן אינו דין שידחו את השבת, כגון שיטול קרנו של מזבח או שנפגם הסכין, שומע אני מתקן בשבת ת"ל ויקהל

משה וגו' בחול ולא בשבת עכ"ל המכילתא שם. ומוכח מזה ג"כ דהמזבח חשיב מכשירי קרבן ואינו דוחה את השבת רק מטעם דאין מכשירין דוחין את השבת, וע"כ דחשיב ליה מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש וכהירושלמי.

והנה בעירובין (ק"ב ע"ב) בסוגיא דקושרין ביומא במקדש אבל לא במדינה, מייתינן פלוגתא דתנאי בבן לוי שנפסקה לו ביומא בכינורו בשבת דתני חדא קושרה ותני חדא עוגבה, ואמרינן שם הא ר"א הא רבנן, דלר"א דס"ל מכשירי קרבן דוחין את השבת קושרה, דכלי שיר הם מכשירי קרבן, ולרבנן דאין מכשירין דוחין את השבת עוגבה, ומקשינן אי ר"א אפילו בתחילה היינו אם נפסקה בחול ג"כ ידחה שבת, ומסקינן הא ר"ש הא רבנן, וכתב רש"י ז"ל שם וז"ל: והא רבנן דפליגי עליה דר"ש ואמרי קושרה דס"ל כר"א בחדא דמכשירי מצוה דוחין את השבת, וכגון שאי אפשר לעשות מאתמול כדקתני שנפסקה לו ביומא בכינורו, ופליגו עליה בשאפשר לעשות מבעוד יום עכ"ל. ומדברי רש"י ז"ל נראה ג"כ דמאן דפליג עליה דר"א לגמרי ס"ל אף בנפסקה בשבת אלא היה אפשר לתקן מבעוד יום ג"כ אינו דוחה שבת, והיינו כהירושלמי כמו מזבח שנפל בשבת אף על גב דאי אפשר מאתמול אינו דוחה שבת ומשום דמין מזבח רחוי לבנות מאתמול, וה"נ בכינור אף על גב דנפסקה בשבת כיון דמין כינור אפשר לעשותו מע"ש לא דחי, ורק הני תנאי דעירובין דאמרי דאם נפסקה בשבת מותר לתקן בשבת ס"ל כר"א בחדא וס"ל דכל היכא שאי אפשר היה לתקן מע"ש כגון שנפסקה בשבת דוחה שבת ואף במלאכה דאורייתא דחי כמ"ש רש"י ז"ל שם. והנה לפ"ז להך תנאי מזבח שנפל בשבת ג"כ מותר לתקנו בשבת, כיון דלא היה אפשר לתקנו מע"ש, דמה בין מזבח שנפל בשבת לביומא שנפסקה בשבת. וכו'.

*

בשו"ת מהר"י ברונא סימן מ"ג נשאל באיזמל שנשבר בשבת יעו"ש, ובמחכ"ת אישתמיטתיה דברי הירושלמי (שבת פי"ט ה"א), הרי מזבח שנפל (משבת) [בשבת], מין מזבח רחוי הוא מאתמול כו', מין הזייה רחויה היא להזות מאתמול ודו"ק. (אור שמח הלכות מילה פרק ב).

מתני'. שם. עיין אמרי בינה (דיני שבת סימן לא) שכותב בתו"ד: ודע דהא דאמר ר"ע מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש אינו דוחה שבת מבואר ירושלמי שבת פ' ר"א ופסחים פ' אלו דברים דאף אם הי' מקר' מאיזה סיבה שנאנס בשבת כמו בנפל מזבח בשבת דאינו ראוי לבנות מאתמול או אם נולדה יבלת בקרבן מ"מ מין יבלת ראוי' ליקרב מאתמול ומה"ט טמא שחל יום השביעי שלו בשבת שהרי אינו ראוי להזות מאתמול מ"מ מין הזיה ראויה להיות מאתמול ודוקא שחיטה שזמנו קבוע ביום ההוא ומנה בפשיטות אם נאבד האיזמל של מילה מ"מ אסור לחלל שבת להביאו. וקשה בדברי תוס' יבמות (דף ו' ב') ד"ה טעמא דהקשו הא דקממעט הבערה דשב"כ ממושבותיכם דמה לי בישול פתילה מה לי בישול סממנים דלמא משום דל"ה רק הכשר מצוה דרליחה עצמה כשנתבשלה הפתילה מאתמול או חנק וסייף תדחה שבת וכ' כיון דבכ"מ משוינן מכשירי מצוה שא"א לעשותם מע"ש כמצוה עצמה כדתנן כלל אמר ר"ע כו' והכא באי אפשר לעשות הפתילה בע"ש מדאילטריך קרא למיעוט' וקשה הא מאי דאמר ר"ע כל שאפשר לעשות בע"ש הוא רק על עצם המלאכה מה דאין זמנו קבוע ביום ההוא א"כ לא משכחת באי אפשר לעשות במכשירין וכיון דמין פתילה אפשר לעשות מע"ש אינו דוחה וע"כ דהיה ס"ד לבער הרעה דוחה וכמ"ש הריטב"א דמה"ט הי' ס"ד דדוחה אף דלא הוי בעידנא ואכתי יקשה דמנ"ל דרליח' עצמה דאינו דוחה.

*

עיין תשו' שערי צדק (או"ח סי' ק"א, ק"ב, ק"ד, ל') דלא יתכן להקריב קרבנות בזמן הזה, דאף שמקריבין בלא בית מ"מ צריך להיות מזבח בנוי וכתוס' סוכה (מא א), ואין בנין בית המקדש דוחה טומאה, ואף על גב דטומאה הותרה בציבור היינו רק העבודה גופא דוחה טומאה אבל לא הבנין, וראיה לזה דמחד קרא ילפינן מבמועדו אפילו בשבת אפילו בטומאה, וכשם שאין בנין בית המקדש דוחה שבת כך אינו דוחה טומאה עכתו"ד.

ועיין בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"א סי' פ"ח) מה שהתווכח עם הגאון שערי צדק ורצה להוכיח דדוקא בנין בית המקדש אינו דוחה שבת אבל בנין מזבח דוחה שבת עיין שם.

ופלא על הגאונים שלא הביאו מירושלמי שבת (פי"ט ה"א) הרי מזבח שנפל בשבת הרי אינו ראוי לבנות בשבת. וכן בירושלמי פסחים (פ"ו ה"ג) וכן במכילתא (פ' ויקהל) כגון שנטל קרנו של מזבח שומע אני יתקנם בשבת ת"ל ויקהל משה וכו' עיין שם. גם תמוה שלא הביאו מסוגיא ערוכה בעירובין (קה א) דבונין בית המקדש בטומאה. והארכנו בזה בס' להורות נתן עה"ת (פ' ויקהל). ושוב ראיתי מה שעמד בזה בשו"ת שם משמעון (סי' ל') עיין שם והובא בפיס הספר. ובעת ראיתי בס' כלי חמדה (פ' בהעלותך מ א) שהשיג על מהרי"א הלוי הנ"ל עיין שם. (שו"ת להורות נתן חלק טז סימן יט).

גמ'. איבעיא להו טעמא דר"א משום חבובי מצוה וכו'. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח ב' סימן סד) שהביא קו' בנו הר"ר שלום ראובן שליט"א, הא אף משום חשדא אין להתיר להביא ע"פ עדים וכדחזינן בשאר דברים שאסרו מפני החשד כהא דהגריכו להדליק נר חנוכה גם בפתח שברוח שני מפני החשד בשבת דף כ"ג ולא מהני עדים שראו שהדליק בפתח שברוח האחר לפוטרו אף שברוב הפעמים איכא עדים דטובא עוברין גם ברוח שהדליק ואף אם יימא שרק עדים שהזמין מהני אבל הא גם כשיזמין עדיים לא נפטר.

וכותב ביאור הדבר: דהיכא ששייך לאסור הדבר או לחייב אף שהטעם הוא משום החשד שיש למנא עצות שלא יחשדוהו אסרו וחייבו בלא פלוג ומטעם זה חייבו בנר חנוכה, כיון שבאם יארע שלא יעברו כלל אנשים ברוח האחר שהדליק שם והוא לא יעמיד עדים שאז יהיה עליו חשד מאלו שיעברו ברוח השני שלא הדליק חייבו בלא פלוג להדליק נר חנוכה בפתח שבכל רוח אף באופן שלא יהיה שום חשד וכ"ש שלא יועיל העמדת עדים שאינו מסלק החשד לגמרי דאיכא גם שלא ישמעו מהעדים וכו'. אבל באם לא שייך לאסור. ובהעמיד עדים שיש בידו לברר למי שיחשדהו, שמותר לר"א, לומר שתהיה אסורה בהוצאת מכוסה, דאין מקום לחלק באיסור הוצאה בין מגולה למכוסה וכשמותר במגולה משום שמצות מילה דוחה את השבת בהכרח שגם במכוסה מותר. ונשאר בהוצאת מכוסה רק עצם איסור הבאת החשד, שמצד זה כשליכא חשד באיזה אופן אין לאסור לכן אף כשיש קצת מקום חשד אבל ליכא איסור החשד נמי אין לאסור. ובהעמיד עדים שיש בידו לברר למי שיחשדוהו, סובר הגמ' שליכא איסור חשד כיון שאין לחוש בזה לחורבא ומכשול רק לאיסור הבאה שיחשדוהו אין לחוש כשיוכל לברר. עי"ש באריכות.

ועיין שם בנידון השאלה בדבר הרעסטאראן שמבשל לליל שבת בעד שומרי תורה שאוכלין אצלו וקובעים מע"ש שיכין בעדם, אבל כיון שהוא פתוח נכנסים שם גם נכרים ומחללי שבתות מישראל שאינו יכול להאמין להם התשלומין וע"ז שכר גוי לקבל הכסף ועשה זה באופן שטר מכירה להגוי. עיי"ש.

ובקו' בנו הרה"ג הנ"ל עיין בדבריו (חלק יו"ד ג' סימן נח) בתשובה לבנו הנ"ל. ושם (חלק או"ח ד' סימן פב).

גמ'. ובשעת הסכנה וכו'. אי במקום מצוה איכא משום חשש חשדא, עיין שו"ת מהר"י מברונא (סוס"י ל"ח) שהוכיח מכאן ובסכנה מביאו ע"פ עדים שלא יחשדוהו אע"ג דעביד מצוה. ובשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קלז) ליין לשו"ת כתב סופר (חא"ח סי' מ') שהעיר בסברא זו ושלא הביא מתשו' מהר"י מברונא הנ"ל.

גמ'. במקומו של ר"א היו בורתין עצים וכו'. עיין כזה ביבמות (דף יד) ר' אבהו מטלטל שרגא בשבת כריב"ל, וכי איקלע לאתריה דר' יוחנן לא הוה מטלטל, משום כבודו דר' יוחנן. ובפסחים (דף ל) פריך לשמואל, ולדרוש להו כר"ש, דהא שמואל כר"ש ס"ל, ומשני אתריה דרב הוה. ע"ש. וע"ע לעיל (דף יט ע"ב), ההוא תלמידא דאורי בחרתא דארגיז כר"ש, שמתיה רב המנונא, והא כר"ש סבירא לן, אתריה דרב הוה, לא איבעי ליה למיעבד הכי. ע"כ. וע' מגילה (דף כה) ר' אליעזר אומר אין מפטירין בהודע את ירושלים, ושם (דף כה), תניא מעשה באדם אחד שהיה קורא למעלה מר"א הודע את ירושלים את תועבותיה, אמר לו ר"א, עד שאתה בודק בתועבות ירושלים, לא 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.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חוט המשולש (סי' לה) שתמה על הרשב"ץ שכתב שאין לסמוך על הרמב"ם בנידון שאלתו לפי שחלקו חכמי ישראל על

הרמב"ם: והרי אין הרמב"ם יחידאה בד"ז וכמה גדולי עולם מסכימים עמו. ואטו לא נפסוק כהרמב"ם אלא במקום שאין מי שחולק עליו, אתמהא. ועוד אפי' היה הרמב"ם יחידי בזה, ואפי' היה ג"כ הרמב"ם כאחד משאר חכמי ישראל, מאחר שהסכימו לדון על פיו בכל דבר, הרי קבלוהו עליהם לרב, וצריכים לדון על פיו בכל ענין בין להקל בין להחמיר. וכמ"ש במקומו של ר"א היו כורתים עצים בשבת וכו', ולא מיחו בידם חכמים. וה"ט משום שנהגו כן ע"פ רבם, אף שהם איסורים חמורים ונגד דעת כל חכמי ישראל. וה"נ כיון שהסכימו לדון ע"פ הרמב"ם ידונו על פיו גם בקולא זו, ואין מי שיוכל למחות בידם. וכ"ש שהבל נביאים סברי כוותיה דהרמב"ם לכוף בטענת מ"ע. עיי"ש.

גמ'. כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה וכו'.

עיין בשו"ת רדב"ז (מכתב יד חלק ח סימן כג) שאלת ממני, אם נופלים על פניהם ואומרים תחנונים בבית הכנסת שיש בו חתן או ברית מילה. תשובה: בבית הכנסת שיש בו חתן, לא ראיתי מי שחולק שאין אומרים תחנונים ולא וידוי ואין נופלים על פניהם. אבל במילה איכא פלוגתא, [עיין ב"י או"ח סימן קל"א ד"ה וז"ל שבולי הלקט] ורואה אני את דברי האומרים שלא יאמרו דכתיב שם אנכי על אמרתך, לפני שמלות מילה קבלו ישראל בשמחה ועדיין מקיימין אותה בשמחה, וחתן נקרא, הילכך כי היכי דבחתן אין אומרים הוא הדין והוא הטעם בברית מילה. תדע דאי לאו משום לערא דינוקא הוה מברכין שהשמחה במעונו, [עיין ב"י יו"ד סימן רס"ה] משמע דאיכא במילה שמחה, וקרא כתיב [ירמי' כ' ט"ו] יולד לך בן זכר שמח שמחהו. ודוקא בבית הכנסת נפל מחלוקת, אבל מתפללין בבית הברית פשיטא שאין לומר דבר מזה. ע"כ.

ועיין בכל זה בשו"ע או"ח סי' קל"א סעיף ד'.

גמ'. שם. עיין באות חיים ושלום (סי' רס"ה ס"ק ל' עמוד שע"ג) מה שהאריך בענין סעודת הוודאי נאכלו שעושין בליל שלפני המילה, וזה לשונו הזהב שם: **ביום המילה** משמע דוקא ביום המילה ולא בליל שלפניו ומה שנהגו במדינה זו להרבות בסעודות ליל ח' שקורין וודא"ך נאכ"ט הנה לכאורה אין מקור לסעודה זו רק מחמת שנהגו להיות נעורים בליל שלפני המילה וללמוד שם כמבואר מקורו בזוה"ק פ' לך מה שלמדו שם בליל שלפני המילה וכן הוא המנהג מקדם בפרט אצל הספרדיים ועל כן ממילא נתנו להנעורים שם לאכול מאכלי לילה לביבות שאופים או מבשלים לכבוד הברית מילה למחר אבל להסעודה ביחוד לא נודע מקור לכאורה ואדרבא מבואר זה לאיסור לעיל ביו"ד סי' קע"ח סעי' ג' ברמ"א דהעורכים שלחן בליל זו ולשום עליו כל מיני מאכל יש בזה משום העורכים לגד שלחן אולם הש"ך כתב ס"ק ו' דלסעודה שאוכלים בליל זו שקורין וודא"ך נאכ"ט אין איסור והרמ"א אינו אוסר רק כשעורכים על השלחן ואין אוכלים עיי"ש אבל שיהיה מצוה בדבר לא נמצא כלל וכן הביא שם בפתחי תשובה ס"ק ב' בשם החו"י דעכ"פ סעודת מצוה לא הוי עיי"ש וכן כתב בפמ"ג או"ח סי' תמ"ד במ"ז ס"ק ט' עיי"ש וכן הביא בפתחי תשובה לעיל סי' רי"ז ס"ק ט"ז, ועי' במג"א סי' תר"מ ס"ק י"ג ובשערי תשובה שם.

אך בדגול מרבבה יו"ד סי' קע"ח שם כתב והערה מקורו בש"ס שנראה שהיו נוהגים לעשות סעודה בלילה שלפני המילה עיי"ש ועי' בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' קס"ט שכתב דסעודת מצוה הוא מה שאוכלים הת"ח שלומדים בבית אבי הבן אבל התיעוק בלילה שלפני המילה עיי"ש ומשמע משום דהעיקר הוא הלימוד אז בלילה שלפני המילה אבל מה שהת"ח הלומדים שם אוכלים ג"כ הוי סעודת מצוה והיינו הלימוד עיקר והסעודה טפל אבן בימינו שעושים הטפל עיקר הוא הסעודה והלימוד שהוא העיקר גם לטפל לא יעשוהו אז.

ועיין בס' שה"ג להחיד"א ז"ל מערכת ספרים מערכת זרע יצחק שהביא מעשה נורא שהרב מ' נמח נרפתי ז"ל היה חולה ר"ל כמו שנתייס ואיתרחיש ליה ניסא ונתרפא כרגע רפואה שלימה ע"י שנגלה אליו אלי' הנביא זכור לטוב ואמר לו שיקבל עליו ללמוד כל ליל ברית מילה לכל הילודים בעיר ויתרפא וקיבל עליו ותיכף נתרפא ומיום ההוא כך היה מנהגו לילך ליל שלפני המילה במקום שיהיה ולעסוק בתורה כל הלילה עכ"ל וכל זה מיירי רק מלימוד שם כל הלילה ולא מסעודה כלל.

אך מצאתי בס' זכרון ברית לראשונים כללי המילה לר' יעקב הגוזר ז"ל שהיה בערך שנת תתק"א לאלף החמישי בד"ה דין שמחה בליל המילה לבעל ברית וזה לשונו אור לשמיני בעל ברית עושה שמחה ומשתה משום כבוד המילה וכו' דרש במדרש תנחומא

בפרשת תזריע סימן ה וביום השמיני ימול בשר ערלתו בא ורואה כמה מתבטין ישראל את המצוה שהן מוציאין יציאות הרבה כדי לחבב את המצות אמר להם הקב"ה אף אני מוסיף לכם שמחה שנאמר (ישעיהו כט יט) ויספו ענוים בה' שמחה ואביוני אדם בקדוש ישראל יגילו מכאן נהגו אור שמיני בעל ברית עושה שמחה ומשתה ביין ובמיני מגדנים עכ"ל עיי"ש עוד להלן שהיה המנהג שבבוקר אבי הבן עושה הסעודה ובלילה שלפני המילה עושה הסעודה הבעל ברית היינו הסנדק עכ"פ הרי שמנהג קדמונים הוא מספרי הראשונים אכן מה שדרשו הראשונים הנז' בס' כללי המילה שם בהך דאמרינן במדרש תנחומא אני מוסיף לכם שמחה קאי על הסעודה בלילה שלפני המילה ל"ע במה זו שמחה עושה בעוד שהוא ערל ואם כדי שיהיה מקוש וזמן בפני עצמו להסנדק לעשות סעודה כנז' הרי היה שייך יותר להוסיף סעודה זו בלילה שלאחרי המילה שתהיה בבחינתה כמו מוצאי יו"ט.

אך אני אמרתי כבר בהיותי על סעודה כזו רמז הענין י"ל כענין דאמרינן בזבחים ק' ע"א לילה לאו מחוסר זמן ועי' תוס' יומא דף ס"ד ע"א בד"ה התם לא איתחזי כלל וכו' דאמרינן לילה לקדושה יוס להרלאה עיי"ש דבלילה שלפני יוס שהוא ראוי להקרבתו לא הוי עוד מחוסר זמן לענין קדושה וה"נ לענין מילה שהוא בחינת קרבן כדאמרינן בזוה"ק עי' בדבריו באקדמות מילין מזה, ועל כן הגם דרק ביוס השמיני הוא המצוה למול מ"מ בלילה שלפניו הוי כבר בחינת לילה לקדושה וע"כ שפיר הסמך לסעודה שעושין אז בשמחה בלילה שלפני המילה היינו ליל ח' ושאבי הבן לובש אז בגדי שבת כמו ביוס המילה.

ועתה מצאתי כדברי אלו בירושלמי שבת פרק ר' אליעזר דמילה הלכה ה' אין ערלה אלא מיוס השמיני להלן פי' הקרבן העדה לענין להאכילו בתרומה היינו חלב או לסוכו לקטן תוך ח' ימים מותר דלאו ערל מיקרי לזה ומיוס השמיני והלאה אסור קודם שימולהו דנקרא ערל לגבי תרומה, ואיבעיא ליל שמיני מה איתעביד ליה פי' הק"ע אם הוא כערל כיון דהגיע זמנו או כיון דלילה לאו זמן מילה הוא דכתיב ביוס לאו ערל הוא ואיפשט בירושלמי ממה דתני ליל שמיני ויומו כנכנס לדיר להתעשר הדא אמרה ליל שמיני כשמיני עכ"ל פי' הק"ע דכיון דתנינן בבכורות דמחוסר זמן אינו נכנס לדיר להתעשר ש"מ דליל שמיני אינו מחוסר זמן א"כ ה"נ גבי מילה עכ"ד עיי"ש והרי כדבריו דליל שמיני נחשב בזה כמו יוס שמיני לענין מילה הגם דלמולו א"א רק ביוס כנז'.

אמנם נשתרבב הדבר כל כך בכמה קהלות במדינה זו עד שעושים העיקר לטפל כל כך והטפל לעיקר ולא מיבעיא הלימוד בליל זה כמעט לא נהגו בו עוד אך שעי"ז כמעט נתבטל הסעודה של מצוה ביוס שיש כמה פעמים רק כמנין מצומצם ובלילה עושים סעודות גדולות וכל הידידים וקרובים הבע"ב שיש להם פנאי בלילה שאינו זמן משא ומתן משא"כ ביוס החנות פתוחה וכו' ע"כ באים אז והסעודה ביוס רק לאיזה עניים ושמשים יעשוה וגם קלי הדעת למשאוי יחשיבוה והמלאתי עליהם בדרך נחות כבר כי בלילה זו מכבדים את התינוק והולכים אצלו להיותו ערל עוד משא"כ ביוס שהא כבר יהודי נמול כראוי אז מעשה בע"ד להתרחק מלילך להסעודה ביוס וגם הקרובים אינם באים רק בלילה כנז' וזהו בודאי לא יאות ואמרו חז"ל (מו"ק ה) כל השם אורחותיו זוכה ומקבל פני שכינה ורואה בישועתו של הקדוש ברוך הוא.

ולענין ת"ח אם יהי' מוסב בסעודה זו כיון שאינו ברור שהוא סעודת מצוה כנז' והרי אמרו חז"ל בפסחים מ"ט ע"א ת"ח המרבה סעודתו בכל מקום וכו' והיינו מסעודת הרשות אמנם עי' בירושלמי דמאי פ"ד הלכה ב' דאמרינן שאסור לחבר שיאכל בסעודה שאין לה שם עכ"ל הירושלמי ועיי"ש בפני משה ועכ"פ מוכח מזה דדוקא סעודת הרשות ממש אבל סעודה כזו שיש לה שם עכ"פ ממנהג ישראל שקורין וואך נאכט כנז' אינו עוד בכלל סעודת הרשות ויוכל ת"ח להיות מיסב בה גם למאן דס"ל שאינה סעודת מצוה ממש וכן י"ל לענין מה שכתבנו לקמן ס"ק ל"ב בזה בהסעודה או הקידוש שנהגו לעשות ביוס השבת מלבד ליל שבת גם אם נאמר שאין מקור לזה רק בליל ש"ק מ"מ אינו סעודה בלי שם אך שם ממילא הוא סעודת ש"ק דמצוה וענג. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קס) וז"ל: מנהג ישראל תורה לעשות סעודה בליל המילה, וקורים לזה סעודת וואכנאכט, והובא ג"כ בש"ך יו"ד סי' קע"ח סק"ו. ואח"ז בייטב לב פרשת עקב [בד"ה וז"ש והיה], כתב שהוא שמחה על העתיד שיעשה ברית מילה עיין שם. ונתתי אל לבי לחקור טעם בזה ע"פ הלכה.

בקידושין כ"ט ע"א בתוד"ה אותו, הקשו דל"ל קרא למעוטי נשים ממילה תיפוק ליה דהוי מצות עשה שהזמן גרמא שנמול בשמיני וכו' עיין שם. ובתוס' רי"ד שם, דהיכא אמרינן מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות הני מילי מצוה דתליא בגופה והיא אינה מצווה אלא לזמן ידוע וכו', אבל דקבוע הזמן לבן הנימול אבל האב שצוהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההוא אין לו זמן שבין ביום ובין בלילה יטרח ויכין צרכי מילת בנו, והלכך אי לאו אותו הוה מחייבינן גם האשה ואין זמן הקבוע לכן פוטרה דהוה אמינא היא תתעסק בין ביום בין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו וכו' עיין שם.

וברמב"ן וריטב"א כתבו, דס"ד דתחייב דלא גרעא מבית דין עיין שם. ובמקנה כתב להטעים דבריהם לפמ"ש התוס' בע"ז כ"ז ע"א, דלרב דאמר אשה אינה כשרה למול ל"ל דהא דמצריך אותו ולא אותה למדרש שאינה חייבת למול את בנה היינו לבקש למולו, פי' דבריהם דכיון דהיא אינה יכול למול ליכא למימר דהו"א שתעשה שליח למול כיון דהיא לא מצי עבדא לא מצי משוי שליח, וע"כ הא דהוה אמינא דאשה מחוייבת למול את בנה היינו שצריכה להדר ולבקש איזהו איש שימול את בנה ולא מדין שליחות, ובזה א"ש דברי הרמב"ן והריטב"א דזה אין תלוי בזמן דאי הוי משום שליחות אכתי הוי מצות עשה שהזמן גרמא דאינה יכולה לעשות שליח קודם זמנה וכו' עיין שם.

ובהתבוננו כמו רגע לא הבנתי דלפ"ז דבריהם הם שלא כהלכתא דקיי"ל כר' יוחנן דיליף מהמול ימול ואשה כמאן דמהילא דמיא וכשרה למול, וכמבואר בשו"ע יו"ד סי' רס"ד ס"א. ואח"כ ראיתי שהמקנה עצמו בהמשך דבריו עמד בזה, וכתב שזה סברת התוס' דלא ניחא להו בהאי תירוצא, והרמב"ן וריטב"א ס"ל דעכ"פ חזינן מרב שעיקר המצוה על האב היא רק ההתעסקות ובהא לא פליג ר"י עיין שם, ובמה שהאריך מדברי הש"ך חו"מ סי' שפ"ב סק"ד במה שנוהגין שהאב מכבד לאחר אף כשיודע בעצמו עיין שם.

ולפענ"ד בביאור הדבר, שהרי החיוב על כל ישראל, עיין במקנה שם מ"ש בזה, וכיון דלאו כו"ע גמירי ובקיאי למול ע"כ שלא חייבה תורה לכל אחד למול בעצמו ולסכן את הולד, ומה שהטילה תורה מצות מילה על האב או על הב"ד היינו רק שיתעסקו ויסתדלו וכו"ק.

ובטור יו"ד סי' רס"ב, ומשעלה עמוד השחר של יום שמונה הוא תחלת זמנה, ובב"י דאם מל בלילה מפשטא דמתני' משמע דאינו כשר וא"כ יצטרך לחזור ולהטיף דם ברית, ושמדברי הפוסקים נראה דאין צריך להטיף וכן נראה מדברי הרא"ש והרשב"א עיין שם, ובשו"ע שם ס"א ובראשון לציון (לבעל אוה"ח הקדוש) שלפ"ז שוה ליל שמיני למשעלה עמוד השחר עיין שם.

ובשאגת אריה סי' נ"ג האריך בזה אם הפסול דליל ח' מחמת שמל בלילה או דהוה מחוסר זמן שלא מגיע זמן מצות מילה עד עלומו של יום השמיני וא"כ גם בדיעבד לא קיים מצות מילה עיין שם. וביד שאול סי' רס"ב סק"ב [בד"ה ובגוף הדין], הביא מירושלמי דליל שמיני כשמיני ממה דתני ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר דכיון שביום מגיע זמנו לא הוה מחוסר זמן בלילה ולא דמי לתוך ח' עיין שם באריכות.

ולפענ"ד בזה, דכיון שחיוב המילה מיד בתחלת היום, עיין פסחים ד' ע"א דמחמת זריזין מקדימין הוי מלפרא עיין שם, וא"כ צריך להכין צרכי מילה בלילה שיהא מוכן למול מיד כשתגיע החמה, וכיון שבלא"ה כל עיקר המצוה המוטלת על האב הוא רק ההתעסקות וכנ"ל, א"כ בליל ח' שמההכרח כבר להתעסק הוי חיוב המצוה עליו, ושפיר מקרי זמנו בליל ח'. משא"כ בתוך ח' י"ל שעדיין אינו מחוייב להתעסק, וכעין שכתב המג"א מצוה ט' לגבי מצות ביעור חמץ קודם י"ד עיין שם [וע"ע לעיל חלק או"ח סימן קל"א] ודו"ק היטב. ועיין שו"ת אבני נזר יו"ד סי' שכ"א אות ב' עיין שם.

ומזה יצא לנו טעם נכון למנהג הסעודה בליל זה, שלא רק מחמת שמחה על העתיד שיעשה ברית מילה, אלא גם על זה שמקיים עכשיו המצוה בהתעסקות והכנת צרכי מילה ודו"ק.

ולבן גם יתר העם מתאספין לשמוח אתו בסעודתו, כיון שהחיוב מוטל על כל ישראל, על כן כולם באים לראות ולהתענין אם לא חסר איזה דבר לצורך המילה והבן.

ויש לומר בזה ג"כ טעם למנהג שמניחין אזמל המילה תחת ראש התינוק [לקוטי מהרי"ח סדר המילה דף קכ"ג ע"א, ברית אבות קונטרס ליל

שמורים אות י'], שזה הוראה לכך שמתעסקים כבר בצרכי המצוה.

ועיין בסנהדרין ל"ב ע"ב אור הנר בברור חיל משתה
שם וכו' עיין שם, ובדגול מרבבה על הש"ך סי' קע"ח הנ"ל דהיינו גרות שהיו דולקים בליל שקודם המילה למשתה זו עיין שם, וכך נראה בדברי רש"י שכתב אור הנר ביום או גרות נראים הרבה בלילה. אבל בתוס' שם שמכאן נהגו להדליק נר במילה עיין שם, משמע לכאורה דבלילה לא. וא"ש מאוד לדבריו, דהתוס' לשיטתם בקידושין דלא ס"ל כתירוץ שאר ראשונים שהמצוה היא בהתעסקות, וא"כ ליכא קיום מצוה בליל ח', ולכן אין טעם וענין לסעודה זו ודו"ק בס"ד.

*

וראה עוד (שם סימן קסא) ע"ד סעודה בליל המילה
שחל בר"ה או בשבת, וז"ל: ע"ד שאלתך בברית מילה שחל ביום טוב של ראש השנה, אם יש לעשות בליל ראש השנה סעודת וואכנאכט כנהוג בימות החול.

הנה בהשקפה ראשונה לא נראה סיבה שלא לעשות,
דאדרבה בימי הדין צריך נטירותא יתירא. וראיתי בספר ברית אבות על הל' מילה [קונטרס ליל שמורים אות ח'], שהביא מספר זכר דוד דאף בליל פסח צריכים לעשות שימור, וכן בליל יוה"כ אף דלית ליה רשות לאסטוני עיין שם, וא"כ מכ"ש בליל ר"ה.

ובהיותי בזה עיינתי לגבי ליל שבת, דבאמת מצינו
בפסחים קי"ב ע"ב ששבק לה לילי שבתות ולילי רביעיות עיין שם, ובתענית כ"ג ע"א בעתם בלילי רביעיות ובלילי שבתות ופרש"י דאין טורח לבני אדם דאינם הולכים לדרכים בלילי רביעיות מפני אגרת בת מחלת עכ"ל, ולא כתב גם בלילי שבתות מחמת זה, ומשמע קצת דהתם טעמא אחרינא איכא שיושבים בבית משום שביתת השבת, אבל בתוס' שם [כ"ב ע"ב בד"ה בלילי] מבואר גם בלילי שבתות מפני אגרת בת מחלת עיין שם. ובריש פרשת בחקותי [ויקרא כ"ו ג'] כתב רש"י, בעתם בשעה שאין דרך בני אדם לצאת כגון בלילי שבתות, ובסוגרייס שם הוסיפו מרש"י יש בלילי רביעיות עיין שם.

ושו"ר בראש"מ שם שהאריך בזה, דמרש"י משמע
שבליל שבת יושבים בבתיהם משום שאסור במלאכה ואפילו בדיבור של חול, אבל בתענית משמע שטעם משותף לשתי הלילות, ואמרו שבשתי לילות הללו שולטים שני כוכבים רעים ומזיקים, והביא ג"כ מהך דפסחים עיין שם באריכות. וברש"י פרשת עקב [דברים י"א י"ד] על פסוק ונתתי מטר ארצכם בעתו, ד"א בלילי שבתות שהכל מצויין בבתיהם, ובשפתי חכמים שהולך הטעם לפי הזמן הזה שאין המזיקים מצויים בינינו ולכן רק בלילי שבתות עיין שם.

ובטור או"ח סי' רס"ז, ומשנין בתימה וכו' וכן
המנהג באשכנז ובצרפת ואין חותמין שומר עמו ישראל לעד כדאיתא במדרש שבשבת אין צריכין שמירה שהשבת שומר וכו', וכ"כ רב נטרונאי והאריך הרבה וסיום דבריו בשבת דשכיחי מזיקין וצריכי ישראל למיעל לבתיהם מקמי דליחשך או דלמא מיעקר ארגא וכו' עיין שם, ובפרישה אות ג' שזה סותר לתחלת דבריו, וכתב דשמירה בשדה צריך מפני מזיקין, או דאין צריך להתפלל ודי בזה שישמור עצמו ולא ילך במקום סכנת המזיקין דלילי ד' ולילי שבת שכיחי מזיקים עיין שם, ובט"ז סק"א ובמג"א סק"ג מ"ש בזה. ויעויין ברכות ג' ע"ב, משעה שבני אדם נכנסים לאכול פתן בערבי שבתות, ופרש"י ממהרין לסעודה שהכל מוכן עיין שם, וזה לכאורה דלא כדברי רב נטרונאי דמשום מזיקין, וא"ש דרש"י לשיטתו וכנ"ל ודו"ק. ושו"ר בא"ר סק"ט שהביא מש"ל שכתב הג' טעמים עיין שם.

ובפשטות נראה דבזה תלוי אם לעשות וואכנאכט
בליל שבת קודש. וכיון דנקטינן דהיחיד צריך שמירה וכמ"ש המג"א, וכן בשו"ע הרב שם סעיף ה', ולהדרישה בכל אופן שייך סכנת מזיקין, א"כ גם הילד צריך שמירה.

ומקור הדבר בזוהר פרשת לך דף נ"ג עיין שם.
ובפשטות הכוונה לפי שהם מתקנאים בקיום מצוה רבה כזו להסיר הערלה שרומז לקליפות וחיצונים כידוע מפנימיות תוה"ק, ובזה לא שייך לומר כנ"ל דהאידנא לא שכיחי מזיקים דבודאי שכיחי ושכיחי, ומעולם לא היה כבזמנינו כל כך מילות שלא בזמנם מחמת חולי הלהוב שברור שזה מחמת שהתגברו ביותר בזמנינו רח"ל ומעכבים בפועל.

ואולי שביותר מתגברים נגד ברית מילה בשבת
שגדולה מעלתה כנודע, ובפרט שאז שליטתם בלש"ק וכנ"ל, ועיין בסידור הגר"י עמדין בהא דיסדו

מזמור יושב בסתר בפסוקי דזמרה של יום השבת עיין שם, וא"כ מכל שכן שצריך שמירה ביותר בלילה שקודם המילה שחל בשבת קודש ודו"ק.

ובספר חסידים סי' תתש"ע, (וציינו בדעת תורה למהרש"ם בסי' רס"ז), למה הרוחות מתבלין ערב שבת לפי שאין הרוחות בגיהנם, פי' רוחות של רשעים במיתתן הם מזיקין וכו' עיין שם בדבריו הנורא"ים, ובפירוש שם כתב שר"ל בליל שבת כדפרש"י בפרק השולח בערב שבת בליל שבת, דאין לומר משום אגרת בת מחלת כדאיתא בער"פ וכו' דא"כ הו"ל למינקט גם ליל רביעית וכו' עיין שם, והוא ברש"י שם בגיטין דף ל"ח ע"ב לפי' אחד עיין שם. ולענ"ד אפשר שהכוונה כאן בערב שבת ממש דמשעה שמקבלים שבת כבר יוצאים, ועיין מטה משה חלק רביעי אות תצ"ט לגבי מוצאי שבת שמאריכים בעניני תפלות כי ממתינים להם עד שיסיימו כנסיה אחרונה של ישראל בתפלתם עיין שם. אך לפ"ז לא הועילו במה שהקדימו להתפלל כדברי רב נטרונאי, ואולי שזה סברת רש"י הנ"ל ודו"ק.

ועב"פ אפשר לומר לפי זה שאלו הרשעים מתקנאים ביותר לברית מילה, דבעירובין י"ט ע"א שאברהם אבינו מסיק להו ומקבל להו בר מישראל וכו' דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה עיין שם, ובב"י יו"ד סו"ס רס"ג מהגמ"י דאמרינן בב"ר שמעביר הערלה מן הקטנים שמתו ולא מלו ונותנה על פושעי ישראל עיין שם. ולזה רשעי גיהנם מתקנאים בברית מילה מחמת שהם אין בהם רושם המילה, וא"כ צריך נטירותא יתירא בליל שבת דשכיחי אז ודו"ק.

ויעויין באחרות חיים ח"ג סוף הל' מילה [עמ' י"ד], דיש מקומות שאין ישנים כל שבעת הלילות אלא בבית היולדת זכר או נקבה לשמירה וכו' עיין שם, וגם ליל שבת בכלל שבעת הלילות ודו"ק.

גמ'. דליבא כתובה דלא רמי בה תיגרא.

עיין בית יוסף (אבן העזר סימן קנד אות י) וז"ל: כתב הריב"ש בסימן ט"ו על אדם שאין לו בנים ורצה לישא זקנה בת תשעים שנה לשם ממון שורת הדין שבית דין מונעים אותו מלישאנה אבל מה נעשה שלא רצינו מימינו ולא שמענו מכמה דורות בית דין שמזקק לזה לכוף ולהוציא באשה שהתה עם בעלה עשר שנים ולא ילדה או שהיא זקנה ואף אם אין לו בנים וכן לא רצינו בית דין שנזקק למחות במי שנושא קטנה ואע"פ שדינה שוה לזקנה כמו שכתב הרמב"ם (פט"ו מאישות ה"ז) ואפילו מי שיש לו בנים אין לו ליגע קטנה כמו שאמרו בפרק כל היד (נדה יג:) הני דנסבי קטנות מעכבין את המשיח וכן אמרו ז"ל (קידושין מא.) אסור לאדם שיקדש את בתו קטנה ומימינו לא רצינו מי שמיחה בזה וכן בבת כהן ובת תלמיד חכם לעם הארץ (פסחים מט.) ולזה אם היו בית דין מזקקין לדקדק בשורת הדין הגמור בענייני הזיווגין ובאו לכפותם היו צריכים לכפות את כולם ורוב הנשים הבאות בימים היו יוצאות ונוטלות כתובה וליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא (שבת קל.) ותרבה הקטטה והמריבה ולזה העלימו חכמי דורות עייניהם בענייני הזיווגים שלא למנעם אין צריך לומר שלא להפרידם כל שאינם רוצים ואין בישואין ההם משום ערוה ולא משום איסור מצוה ולא משום קדושה עכ"ל והאריך עוד בדבר, עכ"ד הב"י.

גמ'. שם. עיין פרי מגדים א"ח (סי' תקס באשל אברהם ס"ק יא) דמהאי טעמא נוהגין לשבר כוס של זכוכית בעל החופה, לפי שדרך השטן לקטרג בשעת שמחה. ומה"ט ליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא.

גמ'. כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה. כסגנון זה איתא בירושלמי (פ"א ה"ד) ללמדך שכל דבר שנתנו בי"ד נפשן עליו סוף להתקיים בידן כמה שנאמר למשה מסיני. פירוש שהם עומדים על סודה של הלכה לכל לדדיה כמה שנאמר למשה בסיני, וכ"ה בחגיגה פ"ב והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, כלומר שהיה הכל ברור ובהיר ולא ספק כנתינתן מסיני.

ובספר חסידים (סימן תתתע"א) מעתיק ירושלמי הנ"ל, ומסיים ע"ז, וז"ל: הרי אדם יעסוק בכל כוחו בצרכי שמים אעפ"י שלא תהא מתקיימת מחשבתו, אחר ימים תתקיים ומעלין עליו כאלו תתקיים על ידו, עכ"ל.

ובמה גדולים דבריו, ודומה לזה אמרו רבותינו במדרש תהלים (מזמור ל) וז"ל ולא עוד אלא הואיל ואתה חשבת לבנות ביהמ"ק אעפ"י ששלמה בנך בונה אותו על שמך אני כותבו שנאמר מזמור שיר חנוכת הבית לדוד, לשלמה אין כתיב אלא לדוד עכ"ל.

(ע"ת עמ"ס פאה).

גמ'. וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליה וכו' כגון תפילין. עיין בשו"ת מהרי"ק (סימן קעד).

גמ'. שכחו ולא הביאו. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ה סימן פא) בתשובתו להגר"מ אריק, וז"ל: מ"ש בהא דשכחה אונס משבת קל (קלג נסמן בטעות) שכחו ולא הביאו, ובפסחי' ס"ו שכחו להביא סכין, ז"א דגבי מכשירין גם באונס לא מהני כיון דלפעמים אפשר לעשותו קודם שבת כמ"ש בירושלמי פ"ו דפסחים מין יבלת כו' וכן מוכח מהא דאיתפוך חמימי' דודאי אונס הוא. ע"כ.

תוס' ד"ה שש. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן קנח).

דף קל ע"ב

גמ'. שלא ברצון ר"א. עיין ט"ז (או"ח סי' שמ"ו סק"ב) אם מותר לטלטל דרך הר"ר כיון דמהלך לאו כעומד ולא מצינן למיגזר גזרה שמא יעמוד לפוש, עיי"ש. ובשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יד) תמה על דבריו, דזה נסתר מדברי הש"ס כאן, דהא התינוק לא הי' ברה"ר, א"כ מה לי דרך רשות הרבים כיון שלא עמד לפוש א"ו כשי' הב"י. [וכותב שם: וקו' התוס' יש לישב כיון דאינו אלא איסור דרבנן ול"ע].

גמ'. אחד גגות ואחד קרפיפות וכו'. עיין בשו"ת ישועות מלכו (לקוטי שו"ת סימן יד אות ג) וז"ל: ק"ל על דעת רש"י שבת ק"ל גבי חצירות וקרפיפות דהם רשות אחרת פי' רש"י יותר מבית סאתים וזה תימא דוודאי אסור להוציא מחצר דהיא רה"י לקרפף יותר מבית סאתים וכן פי' רש"י בעירובין ע"ט דר"ש לא קאמר רק בקרקף בית סאתים וכן נראה מעירובין דף כ"ג ע"ב ומשמע דאף בתוך ד' אמות אסור לטלטל וכן מוכח באו"ח סי' שמ"ו בהג"ה ותמהני שלא הביאו דברי רש"י הללו. ע"כ. ועיין שם (סימן טו).

גמ'. שאילית את רבי יהודה הגוזר. ובירושלמי (הלכה א) א"ר הושעיא שאלנו את ר"י הגוזר. וכתב העלי תמר שם וז"ל: הנה בהשקפה ראשונה היה נראה שבאשכנז בתקופה של סוף האלף החמישי והתחלת האלף השישי היה מצוי הכינוי הא"י הקדוש גוזר, למוהל. שכן שני מוהלים גדולים מהתקופה ההיא רבינו יעקב ובנו רבינו גרשום היו מכונים ר"י הגוזר, ור"ג הגוזר. ראה בספר זכרון בברית לראשונים ברלין תרנ"ב. ברם העובדה שאף אחד מרבותינו הראשונים מהתקופה ההיא אינם מזכירים הכינוי הגוזר מוכיחה בבירור שלא קראו למוהל גוזר. וגם ר"י ור"ג נקראים מוהל. ראה עמוד ע', פ"א קייס ר"ג זל"ל המוהל וכו', ובעמוד ע"ד, פ"א מל ר"ג המוהל. ויש לזה עוד ראיה חזקה שכן ר"י ור"ג בנו בספרם בכל הלכות הנוגעים למוהל מתבטאים, מוהל, המוהל, ואף פעם אינם מתבטאים בשם גוזר, הגוזר, הסימן הוא שלא היו קוראים אז למוהל בשם גוזר. אכן הרי שוברו בגדו שכן ר"י ור"ג בנו נקראים בשם ר"י הגוזר, ר"ג הגוזר, וכן בשם הגוזר סתם ראה שם עמוד ס"ב, אלו דרשות העתיק הגוזר. ובעמוד מ"ד והגוזר ר"ג מפרש.

ונ"ל בפתרון חידה זו שבפי כל היו נקראים גם ר"י ור"ג בנו בשם מוהל ככל המוהלים בזמנם והשם הא"י הקדוש הגוזר ניתן להם כשם תואר כבוד ספרותי ובמכוון לפי גדלותם בתורה, השם גוזר הוא דו משמעותי, א) במובן מוהל, ב) במובן של לדיק גוזר, כלומר שההכרעה בהלכות אלו נתנה בידם, והקב"ה מקיים כדבריהם, ותגזור אומר ויקם לך. וכינויים אלו בלשון נופל על לשון לגדולי הדור היה מצוי ורגיל בתקופה ההיא. כמו רבינו תם, השר מקולי, ר' יוסף בכור שור, הרב רבי יוסף פורת 'הנביא' לרבי שמואל אביו של ר"י החסיד, אבי העזרי והדומה להם. אולם נגד פתרון זה הוא הלשון בעמוד ל"ג שאומר ר"י הגוזר וז"ל ואני הצעיר הגוזר הנהגתי וכו', ואלו היה זה תואר כבוד לא היה רבינו יעקב הגוזר נוטל עטרה לעצמו. ברם נ"ל שמלת הגוזר הוא הוספה מהמסדר, והראיה שבעמוד נ"ט נאמר, לפיכך אומר הגוזר רבינו גרשום, אני הצעיר איני רשאי וכו' ומסתבר שגם אביו ר"י השתמש בסגנון זה ואני הצעיר הנהגתי, והמסדר הוסיף מלת הגוזר לשם ביאור. וגם משמעות הלשון כן הוא ואם לא נקבל זה יתכן לומר כפשוטו שרק ר"י ובנו ר"ג כינו עצמם בשם הגוזר סתם מוהל לא היה נקרא בשם זה, והבקי יבחין.

והנה כידוע נמצא בבבלי בשביל מוהל עוד שני שמות, א) רופא, ב) אומן, או אומנא בארמית. אכן שמות אלו לא נתפשטו כלל וכהיום אין אף מקום בכל תפוצות ישראל שיקראו למוהל בשמות אלו. ולאחר

התבוננות נראה שאף בזמן התלמוד היו מכוונים בשמות אלו רק אלו שמקלועם בעיקר היה רופא או מקיז דם רק היו גם מוהלים בזמן שלא היה במקום מוהל מיוחד, אבל מי שמקלועו היה רק למול היה נקרא רק בשם מוהל. עיין במנחות מ"ב, עיר שאין בה רופא ישראל ויש בה רופא עכו"ס וכו', ופירש רבינו גרשום רופא קאי אומן שמל ומרפא. וכן פירש רש"י בע"ז כ"ו ע"א, רופא, שיודע למול, וכזה הוא ג"כ כוונת רש"י במנחות שפירש רופא מוהל, אלא שקיצר בלשונו, ובסנהדרין י"ז ע"ב, עיר שאין בה עשרה דבריס אין ת"ח רשאי לדור בתוכה וכו' רופא ואומן וכו', ופירש רש"י, רופא למול תינוקות, ואולי יש להגיה רופא ויודע למול תינוקות, והכי משמע שאל"כ אין להבין למה נטה רש"י מפשוטו רופא לרפאות. ובב"ב כ"א, שנים שיושבים בחנר ובקש אחד מהן לעשות רופא וכו', פירש רש"י מוהל יתכן ג"כ שר"ל שהשם רופא כולל גם כן מוהל. ואותו הדבר הוא ג"כ בנוגע לשם אומן. ובשבת קל"ג האי אומנא דלא מייץ סכנתא היא ומעברינן ליה, נראה ג"כ שהוא מעיקר מקלועו מקיז דם אלא כשאין במקום מוהל הוא ג"כ מוהל. אבל מי שמקלועו הוא רק מוהל אינו נקרא אומן אלא מוהל. ומדוייק נמי הלשון אומנא דלא מייץ שמי שהוא מוהל במקלועו לא יעלה על הדעת שיבטל המצילה המקובלת מדור דור כחלק מהמצוה. אלא רק מקיז דם יתכן שיעלה במחשבתו לבטל המצילה שיראה לו תחבולה אחרת עפ"י הרפואה במקום המצילה וכמו בזמנינו שהיו אלו שרצו לבטל המצילה לגמרי או חפשו תחבולות אחרות. שוב ראיתי בשד"ח ח"י בקונטרס המצילה בשו"ת הרה"ג רד"א ריטר ז"ל, פירש ג"כ ע"ד שכתבתי אלא שלא העיר שמדוייק כן מלשון הגמרא דקאמר אומנא ולא אומרת מוהלא דלא מייץ, כמ"ש בשבת קנ"ו. ועוד ראיה לפירוש זה שכן הבה"ג ובלקוטי פרדס הלכות מילה מעתיקים האי אסיא דלא מייץ. ואסיא הוא רופא שעניינו רופא המרפא ויודע גם למול כנ"ל. ובחולין ט, ת"ח צריך שידע כתב שחיטה ומילה. ות"ח כזה היה מוהל בעל מקצוע שקורין לו רק מוהל ולא רופא או אומן וכמו שנהוג עד היום בכל תפוצות ישראל. ועיין עוד ברש"י ב"מ ק"ט ובהגהת רי"ב שם וצ"ע עוד בזה.

שוב כתב להעיר, שבקהלת עדת ישורון בפפד"מ שלפני החורבן היה קיים מנהג שרופא לא יהיה מוהל, כדי לא לבטל מן המילה האופי של קדושה ומצות התורה ותהיה נדמה כמיתות רפואי. ואין סתירה לזה מהגמרות הנ"ל כפי האמור, שהשתמשו ברופא ואומן למול במקום שלא היה מוהל בעל מקצוע.

תוס' ד"ה שלא ברצון. בשו"ת נאר יצחק (חלק או"ח סימן יד ד"ה ענף ג) הקשה לפי המבואר בדברי התוס' כאן דמילה בשבת הוי דחויה ולא הותרה, א"כ אמאי לא מהדרינן במילה בשבת למול בשניס ביחד, דשניס שעשו פטוריס ואין בזה איסור תורה, כדאמרינן בפ"ק דיומא (דף י ע"ב) גבי טומאה אי דחוי' בציבור דמהדרינן לעשות בהיתר.

וב"כ השאגת אריה (בסי' נ"ט) דמילה דחוי' היא בשבת ולא הותרה, אך שכתב הראיה ממילה בערעת מדנפשיה, ובאמת כבר הקדימוהו התוס' והוכיחו ג"כ בהוכחה זאת, א"כ תקשה כיון דקיי"ל שניס שעשו פטוריס א"כ היכא שיכול לעשות דיהא מעיקרא עד סוף גמר מלות מילה הכל ע"י ב' מוהלים וודאי דיש להדר כדי שלא יצטרך לחלל שבת, ועיין בש"א (שם) מה שפלפל גבי שני מוהלים בשבת, אך התס מיירי בשני מוהלים דזה יתחוק והב' יהא פורע, אבל אנן מיירינן דיהא הכל ביחד ע"י ב' מוהלין ואז לא יהי' שום חילול שבת כלל.

שוב כותב: דבעיקר קושיית התוס' י"ל דשאני לר"א דס"ל אף מכשירי מילה דחי שבת ואף שהי' יכול לעשות בהיתר מאתמול בע"כ מוכח מזה דמילה הותרה בשבת, משא"כ לדידן דקיי"ל כר"ע דכל מה דאפשר לעשות מע"ש אינה דוחה השבת שפיר י"ל דמילה אינה אלא דחוי' ולא הותרה, כדמוכח במנחות (דף ע"ב) דמקשה הגמרא דאי נקלר ביום כשר הוי לי' לקלרי' מע"ש דהא ר"ע ס"ל דכל מלאכה שאפשר לעשותה מע"ש אינו דוחה שבת, [ובחדושי הרשב"א לשבת מצאתי שכתב כעין זה אך לא הביא להא דמנחות].

ולבאורה יש לייסד קושיית התוס' הנ"ל באופן אחר וע"פ זה גופא דכיון דחזינן במילה שאפשר למול בשבת ע"י שני מוהלים ועכ"ז לא עבדינן כן מחמת גזה"כ דמילה דוחה שבת א"כ מוכח דמילה הותרה בשבת ולא דחויה, אכן באמת אין זה מספיק לתרץ קושית התוס' הנ"ל דזה גופא מנגן ואולי הא דאתי להתיר יום השמיני אף בשבת היינו היכא דליכא אלא מוהל א', אבל היכא דיש ב' מוהלים אפשר דאינו

דשמי למול רק דווקא ע"י שניס כדי שיהא בהיתר, ולא דמינן שבת בכה"ג וכדאמ' ר"ל בכל מקום שאתה יכול לקיים כו'.

אבן התוס' (ר"פ ר"א דמילה) בד"ה ר"א כו' כתבו דלכן שרי לר"א להביא דרך רה"ר כדי למהר המלוה אע"ג שיכול לעשות באופן דליכא אלא איסור דרבנן, ולפ"ז מתורץ קושית התוס' הנ"ל וע' במהרש"א שם, אמנם בירושלמי (ר"פ ר"א דמילה) מוכח כעין קושיית התוס' הנ"ל שכן מוכיח שם דאסור לעשות בשבת מחילה של בני אדם דאל"כ איך התיר ר"א להביא להביא הסכין דרך רה"ר הא יכול לעשות מחילה של בני אדם לטלטל בהיתר עכ"ל, דלפי מש"כ הרשב"א בחידושיו לשבת דלר"א הותרה מילה בשבת ולא דחויה כנ"ל אין מקוס לקושיית והוכחת הירושלמי הנ"ל, אע"כ מוכח דגם לר"א אמרינן דחוי' ולא הותרה ולכן כיון שהיינו יכולי' לעשות איזה עצה שלא לדחות השבת מבעי לן למיעבד ושפיר פריך הירושלמי הנ"ל, ולשיטת התוס' (בר"פ ר"א דמילה) דלכן לא הוציאו ע"י גגות כדי שימהרו המלוה ניחא ג"כ מה דלא השתדלו דיהא ב' זה עוקר וזה מניח, משום דכיון דחביבה מצוה בשעתה וזריזים ומקדימין ולכן לא השתדלו להביא ע"י שני אנשים, כדי למהר המצוה בלא שום שיהוי כלל, ובשובנו לענייננו בענין למול בשבת ע"י שניס, אפשר לומר שבעבור חשש סכנה אם יהי' נימול ע"י ב', הותר למול בא', ועיין. ע"כ.

וע"ע מ"ש מזה בספרו שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו).

תוס' שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמו).

דף קלא ע"א

גמ'. לולב וכל מכשיריו דוחין את השבת.

עיין בל"ח שכתב בפשיטות דבלולב לא משכחת ליה חילול שבת בגוף המצוה דגם אם הי' מחובר א"ל לתלשו, דגם בנטלו בידו בעודו מחובר יצא. ודבריו תמוהין שנעלם ממנו דברי רש"י כאן ובסוכה מ"ג שכתב, דמכשיריו היינו: לקצצו מן המחובר. כן תמה האדר"ת במכתבו להמהרש"ס, והביא דברי הפמ"ג (סוסי' תרנ"ג), שנסתפק בעצץ מצא עפר, אי הוי בכלל לקיחה. וכתב לישב, דבשבת קאי אשופר, ובסוכה שם נקט רש"י גם לאגדו דס"ל לולב צריך אגד, וצריך לקצצן כדי שיוכל לאגדן. אבל גם מתוס' סוכה ל"ב ע"א, שכתבו דלא משני: בדכותי וקודם ביטול, משום דכשנקצץ הלולב מהדקל נתבטל, מוכח דא"א לצאת במחובר עכתו"ד.

ותשובת מהרש"ס ע"ד הלא הוא בחלק א (סימן א) וכותב ע"ז: על הפמ"ג לק"מ, שדקדק ולייר בעצץ מצא עפר, והיינו משום דס"ל דעכ"פ בעי הגבהה, כמ"ש בשדי חמד מערכת ד' מיניס סי' ג' אות י"ב בסופו, בשם שו"ת דב"מ, ודלא כהרש"ש. ולכן א"י במחובר, ורק בגדל בעצץ משכח"ל שיגביהנו, וע"ש אות ד' ואות ה'. ולכן אין סתירה לדבריו מדברי רש"י דהתם במחובר לארץ שפיר צריך לקצצן. ולפי המבואר בשבת פ"א ב' בההוא פרפיסא, דאיכא משום תולש דרבנן במגביה מן הארץ, נ"ל דמיירי במונח ע"ג יתדות ע"ש ותבין. אבל ע"ד הנל"ח הוא תמיהה גדולה מדברי רש"י וא"א לישב זולת כדברי כתר"ה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת משאת משה (חושן משפט א סימן כז).

ועיין שו"ת לבושי מרדכי (אורח חיים מהדורה תניינא סימן קסו) ע"ד נטילת ד' מיניס במחובר.

רש"י ד"ה ושמעינן. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קכב) בתשובת הגאון החת"ס שכתב: ובזה ארווח לן לישב סתירת רש"י, דר"פ הערל פירש"י בהמקשן אליבא דר"א דמפרשת עשיר ילפינן מגז"ש, וכן הוא בהדיא במנחות (דף י') אמנם ביבמות (דף ק"ד) ובשבת (דף קל"א) ובקדושין (דף ט"ו) פירש"י בתלתא דוכתי דגז"ש היא מהפנאה דעני ול"ע.

ולהנ"ל ניחא, דלעולא בשבועות (דף י"ח הנ"ל) פליג ר"א אהך דר' ישמעאל דכל פרשה דנאמרה ונשנית וכו' נמצא לר"א מיותר גם ימנית דעני, והשתא אי ס"ד דגם פרשת עשיר מופנה לר"א מכדי שמעינן ליה גבי תושב ושכיר ר"פ הערל, שדי חד אלמד וחד אמלמד והוי מופנה מב' לדדי', וה"נ הוי מופנה מב' לדדי', אע"כ מוכח דס"ל לר"א דהך דעשיר אינו מופנה דצריכא לגופא לעכב ולא אייתר רק דעני להפנאה, ואידי דכתיב בעשיר בדם ושמן כתב נמי בעני בתרוייהו, ולא חשיב הפנאה למשדי אלמד ואמלמד, מש"ה פירש"י בכל הנך תלתא דוכתא

לר"א דקאי ההפנאה דעני, משא"כ בר"פ הערל בהמקשן דלא ידע דשדי חד אלמד וחד אמלמד, שפיר כתב רש"י דעשיר מופנה דהשתא אפילו יימא גמי דעני מ"מ אינו נחשב אלא למופנה מצד אחד, דעדיין לא ידע דשדי חד אלמד וחד אמלמד, וא"ש. ע"כ. [והיא לו נדפסה בשו"ת חתם סופר חלק ד (אה"ע ב) סימן עא].

תוס' ד"ה ושוין. עיין שו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן ג) באריכות.

דף קלא ע"ב

גמ'. הואיל ובידו להפקירן. ידוע קו' הגאון ר' דוד דייטש (עיין בספר אוהל דוד) [מובא בשו"ת חתם סופר חלק א סימן קכד] אמ"ש התוס' ריש פסחים [ג' ע"ב ד"ה מאליה] מי שאין לו קרקע פטור מפסח כשם שפטור מן הראי', א"כ מ"ט דמכשירי פסח דוחים שבת לר' אליעזר פרק אלו דברים [פסחים ס"ה ע"ב], הא מבואר כאן דמודה ר' אליעזר בגילית לטליתו ומזוזה לפתחו שאינו דוחה שבת והטעם משום הואיל ובידו להפקירן, א"כ הכי נמי הואיל ובידו להפקיר הקרקע ויהיה פטור מפסח וממילא לא דחי שבת. [עיין באוהל דוד בסוגיין].

והחת"ם שם כותב: הקשה אדם קשה כברזל, ומ"מ נ"ל דר' אליעזר לטעמי' דס"ל במתני' דערכין כ"ח ע"א דאם החרים כל נכסיו אפילו בדיעבד אינם מוחרמים וה"ה להקדיש והפקיר כמבואר שם דחד דינא איתא להו, והא דאמרינן בעלמא [ברכות מ"ז ע"א, ב"מ ט' ע"ב] הואיל ואי בעי מפקיר נכסי' והוה עני וחזי לי', היינו דמפקיר ומשייר לעצמו כל שהוא פחות ממאתים זוז ויהיה עני ומותר ליטול לקט שכחה ופאה ומותר להאכילו דמאי, אבל לענין פטור מראי' ופסח צריך שלא ישאיר לו שום קרקע כל שהוא וזה א"א לר"א.

ולפ"ז ר' אליעזר בן עזריה דפליג התם במתני' אדר' אליעזר, ומבואר שם בערכין דלחומרא פליג דאפילו אינו מחרים כל נכסיו רק שאינו משאיר לעצמו כדי חיותו אסור מן התורה (אלא באושא נתנו שיעור חומש אבל מן התורה הוא אסור להחרים רוב נכסיו), א"כ חומרו קולו, דע"כ לא דריש אך כר"א דאפילו בדיעבד אינו מוחרם ומוקדש דא"כ אפילו השאיר קרקע כל שהוא רק שאינו כדי חיותו אינו מוחרם, א"כ בטלת הואיל דאי בעי מפקיר נכסי' דכולא תלמודא, אע"כ לר' אליעזר בן עזריה בדיעבד אי עביד מהני ואפילו בכל נכסיו, נמצא לר' אליעזר בכל נכסיו אפילו בדיעבד לא מהני ובהשאיר מקצת מותר אפילו לכתחילה, ולראב"ע אין חלוק דלכתחלה אפילו השאיר מקצת נכסיו אסור כל שלא השאיר כדי חיותו ובדיעבד מותר אפילו כל נכסיו. והרווחנו בזה פסק הרמב"ם פ"ו מעירוכין [ה"ב] דפסק דאם עבר והחרים כל נכסיו מוחרם דלא כר' אליעזר ועמד בזה בכ"מ ותי"ט ע"ש, ולהנ"ל מוכח דר' אלעזר בן עזריה פליג ואיהו גופי' פסק כראב"ע סוף הלכות עירוכין דאפילו השאיר לו מקצת אסור מן התורה ומשו"ה מוכרח דבדיעבד עכ"פ מהני, דאל"כ בטלת הואיל אי בעי מפקיר נכסי'. ע"כ.

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קכח) כותב בזה: ובחי' סוגי' מכשירי מצוה בשבת קל"א כתבתי וז"ל בס' אהל דוד הקשה לפמ"ש תוס' בפסחים ג' ע"ב ד"ה מאליה דאין לו קרקע פטור מפסח כמו מראיה א"כ מכשירי פסח למה דוחה שבת לר"א שמא הא בידו להפקירן כמו גבי גילית ולענ"ד לק"מ ואדרבה וחמשה תירוצים נכונים בדבר כאשר אבאר וכו'.

והגאון מוה' משה סופר נ' אבד"ק פ"ב יע"א תי' קו' אהל דוד במכתב תשובה אלי [עיין שו"ת חתם סופר יו"ד סי' שטז] כתוב וז"ל קושי' א"ד שהקשה למאי דאמרי' פר"א דמילה דלר"א גילית אין דוחין שבת הואיל ובידו להפקירן א"כ אמאי פסח דוחה שבת הא בידו להפקיר נכסיו ולא יהיה לו ולפמ"ש תוס' פסחים ג' מי שאין לו קרקע פטור מפסח קושי' זו א"ל לפנים וכבר כתבתי לו זל"ל בחיוי. הנה במ"ש לפנינו אין בו ריח קושי' התורה אמרה פסח ידחה שבת והוא מקשה קושי' לאלקינו. אך הקושי' להיפוך גילף גילית ומזוזה מפסח דאעפ"י דיכול להפקירו אפ"ה דוחה שבת ולק"מ גם זה דהא לר"א קיימינן ואיהו אית ליה בערכין כ"ח ע"א אין להחרים כל נכסיו וכן פסק רמב"ם אם כן בשלמא מאי דאמרינן בעלמא אי בעי מפקיר נכסיו וחזי לי' א"ש דמפקיר עד פחות ממאתים זוז והוי עני וחזי לי' אבל להפקיר כל קרקעותיו מבלי השאיר לו שריד אסור וא"כ צריך לעלות לרגל וחייב בפסח עכ"ל הגאון הנ"ל בתשוב' חתם סופר סי' שט"ז בדפוס

כהיום. הנה הביא הגאון הקושי' פסח גופי' אמאי דוחה שבת והיינו משום דנקט בלשונו נמי דלר"א ציצית אין דוחין שבת ולכן כתב דכמ"ש לפנינו אין בו ריח קושי' התורה אמרה פסח ידחה שבת והוא מקשה קושי' לאלקינו כנ"ל.

אבל האמת לא כן הוא דמכשירי ציצית אמרי' לר"א אין דוחה שבת מה"ט ולא במצוה גופא דלא שייך ביה דחיי' שבת כלל כמ"ש תוספת בסוגיא שם וקושי' א"ד הוא לר"א מכשירי פסח אמאי דחי שבת ולא הקשה מעולם אפסח גופא. ומכשירי פסח הניחו תוספת פסחים ס"ח ע"ב בתימא לר"א דדחי שבת ול"ל התורה אמרה ידחה שבת וקושי' א"ד הוא דאדרבה ה"ל למילפה מציצית דלא ידחה וקושיא זו ריחו נודף. אבל אפסח גופי' בלא"ה לק"מ דלא אשכחן לר"א סברא זו דמשום בידו להפקירן לא ידחה שבת אלא במכשירי מצוה ולא במצוה גופא כנ"ל.

ומ"ש הגאון לתרץ דר"א לטעמיה בערכין כ"ח דאסור להפקיר כל קרקעותיו וכ"פ הרמב"ם. הנה הרמב"ם פ"ו הלכה ב' מערכין ז"ל מחרים אדם מן נכרו ומצאתו וכו' אבל לא יחרים כל בהמתו ולא כל עבדיו ולא כל שדותיו ולא כל מה שיש לו משאר מטלטלין שנאמר מכל אשר לו וכו' עכ"ל. וכתב הלח"מ וז"ל כלומר ומסיפי' דקרא לחודי' לא נפיק אלא ממאי דקאמר מאדם ומבהמה וכו' דכולה צריכי כדאיתא שם בגמרא עכ"ל ובסוף הל' ערכין ז"ל הרמב"ם לעולם לא יקדיש אדם ולא יחרים כל נכסיו והעושה כן עובר על דעת הכתוב שהרי הוא אומר מכל אשר לו ולא כל אשר לו כמ"ש חכמים ואין זו חסידות אלא שטות שהרי מאבד הוא כל ממונו ויצטרך לבריות וכו' ע"ש ולכאורה דבריו סותרים. וג"ל כוונתו מדהביא רק סיפא דקרא בשני המקומות ס"ל לחלק בהא להחרים כל נכסיו אסור מדאורייתא מקרא מכל אשר לו דרשא גמורה היא אבל כל מין לבדו לאו עיקר דרשא הוא מאדם מבהמה וכו' דזיל בתר טעמא שלא יצטרך לבריות רק מדרבנן אסור. בזה כל דברי הרמב"ם נכונים. וא"כ להפקיד קרקעות לבד לא אסור מה"ת והדק"ל קושיא א"ד אמנם נ"ל אפילו דהרמב"ם כך נראה דעתו היינו משום דפסק כרבנן דפליגי אר"א בעבר והחרים כל נכסיו לא מהני כלל י"ל נחית דרגי' דכל מין א' לבד נמי אסור מן התורה להחרים וא"ש חי' הגאון מיהת לר"א לטעמיה. אבל גם לר"א נ"ל פשוט. דלא אשכחן לי' אלא להחרים או להקדיש שאוסר גם לעצמו ואינו יכול לזכות בו עוד יותר בהא אשכחן קרא דאסור מה"ת במין אחד לבד נמי אבל להפקיר הרי בעצמו יכול נמי לחזור ולזכות בו כמו אחר ומה"ת אפילו בינו לבין עצמו הפקר מהני לכ"ע ודברי תוס' בנדרים דנקרקע בעי' ג' דוקא ל"ע עי' בקצה"ח סי' רע"ג ופשיטא דגם לר"א מדאורייתא שרי להפקיר כל קרקעותיו דמנ"ל לאסור מחרם והקדש הא ליכא למילפה דטעמ' רבה לחלק ביניה' כנ"ל וא"כ נראה תירוצו לגמרי וקושי' הגאון אהל דוד בתקפו עומד [וגם השתא תקשי טפי קושי' מג"א סוף סי' י"ג אי מתנה מותר בשבת טפי הול"ל בשבת קל"א בידו ליתנם במתנה דהוי ארווח לן בזה קושית הגאון א"ד הנ"ל דמתנה שאין יכול לחזור בו ולזכות בו עוד ודאי אסור ליתן כל קרקעותיו במתנה כמו להחרים ולהקדיש ול"ל בידו ליתנם גבי מכשירי פסח] כמובן.

לכן נ"ל לתרץ תמיהת א"ד בפשוט עפמ"ש הגאון בקצה"ח בסי' רע"ג להרמב"ם דהפקר משום נדר נגעו בה ה"ל רק אינו ברשותו מצד שאינו יכול לחזור בו אבל אכתי שלו הוא ולא הוי קנין עד דמטי ליד זוכה וביאר קצה"ח עפי"ז הא דשמעתין בבידו להפקירן היינו אע"ג דמ"מ שלו הוא עדיין גם במפקירן מיהת אינו ברשותו הוא כיון דאסור לחזור בו נמי פטור ציצית כמו באינו שלו ע"ש. וא"כ א"ש דוקא אין לו קרקע אמרינן דפטור מפסח ורמיה אבל מפקירו בלבד מ"מ עדיין שלו הוא דאינו קנין ושפיר מקרי יש לו קרקע אלא שאינו ברשותו אא"כ זכה בו אחר וזה אין בידו ולק"מ. וג"ל מזה ראיה לסברת קצה"ח הנ"ל ודו"ק וכו', ע"כ.

ושם (חלק א יו"ד סימן שמא) תי' קו' הגר"ד דייטש לפמ"ש הקצה"ח (סי' רע"ג) דלהרמב"ם דהפקר משום נדר נגעו בה ה"ל רק אינו ברשותו מצד שאינו יכול לחזור בו. אבל אכתי שלו הוא ולא הוי קנין עד דמטי ליד זוכה ע"ש.

וא"כ לק"מ, דהקצה"ח עצמו פי' עפ"י סברתו הנ"ל הא דבידו להפקירן היינו אע"ג דשלו הוי מ"מ אינו ברשותו כיון דאסור לחזור בו נמי פטור הוא מציצית כמו בשאינו שלו ע"ש. וא"כ דוקא אין לו קרקע אמרי' דפטור אבל מפקירו מ"מ שלו הוא דאינו קנין ויש לו קרקע מקרי ולא ממועט מלא יחמוד אינש ארלך. עיי"ש.

וע"ע בזה בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ג ח"ג סי' קסא) שו"ת רבי עזריאל (ח"א-שונות סימן כו) שו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' עח) שו"ת פני מבין (או"ח סי' קז יו"ד סי' רכה) שו"ת שבט סופר (או"ח סי' מב) שו"ת בית נפתלי (סי' ל) שו"ת יד יצחק (ח"א סי' קעב) שו"ת קרן לדוד (או"ח סי' קלו) שו"ת בית לוי (ח"ב סי' יב).

גמ'. שם. השואל בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן כו) נתקשה בזה איך יכול להפקירן הא במונח ברשותו הרי חוזר וזוכה בו, ובע"כ דמסתמא לא ניחא לי' לליקני. והשיב דלק"מ דהא בידו להפקיר ולומר בפירוש שלא ירצה לחזור ולזכות בו.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן כז אות ב) שהשיב להשואל בקצרה דבית של הפקר פטור ממזוזה, כדאיתא כאן לענין מזוזה וציצית הואיל ובידו להפקירן.

ובחלק ו' (סימן קיג) נתעורר ע"י השואל ע"ד, והניף ידו לברר דין זה מש"ס ופוסקים, עיי"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן מג) וז"ל: בש"ס דשבת קל"א קוע"א בהא דמייתי דברי ר"א שסובר מכשירין דתו שבת בלולב ומצה וסוכה ושופר, ואמר רב אדא בר אהבה למעוטי ציצית לטליתו ומזוזה לפתחו שהוא חייב, מאי טעמא אר"י לפי שאין קבוע להם זמן, א"ל אביי אדרבה וכו', ושם ע"ב משמי הואיל ובידו להפקירן, (ועיין מג"א סי' י"ג סק"ח ושעה"מ פ"ח מלולב ה"ב ותשו' רע"א סי' קע"ד), וקשה לי לפימ"ש המג"א סוסי' ש"ז בשם הכלבו דאם בדעתו להסיר הציצית תוך ז' ימים שרי מדאורייתא לקשור, דהוי קשר שאינו של קיימא, אלא דחיישינן שמא ימלך ויבטלם לעולם, ועיין שם בפרי מגדים בא"א דהוי רק איסור דרבנן, ואם כן הכא דקאי לענין דאורייתא הרי יש לומר דלפיכך לכולי עלמא חייב במכשירי ציצית שקשרן לטליתו, כיון דאפשר לעשות הקשר באופן שבדעתו יהי' להסירן תוך ז' ימים, ולא יעבור באיסור קשירה מדאורייי', ולמ"ל טעמא דבידו להפקיר הנגד דמפקע לה מחיוב מצוה, דאיכא תשש איסור, כדאיתא כה"ג בפסחים מ"ח דמפקע לה מחיוב חלה ועוד בכמ"ק, וטפי הו"ל מטעמא דכתיבנא, ואף די"ל דמיירי בגוונא ששוה הציצית בשבת, אבל הרי ברש"י מפורש דהיינו שלא יתלנה בטליתו בשבת, וכן משמע מלשון הש"ס ושוין שאם ליין טליתו וכו'.

וגם בהא דעשה מזוזה לפתחו אם הכוונה במה שקבע המזוזה י"ל דמשכח"ל שיקבענה אדעתא לחזור ולסתור אחר השבת, דבין לשעה פטור כדאי' בירושלמי' ר"פ הבונה, ועיין בפני' ביצה י"ב ושבת ל"ה בזה, ואולי י"ל הכוונה שכתב המזוזה בשבת, ומזה ראי' למ"ש בסה"ת שהובא בב"י או"ח סי' ל"ב דבכתב תפילין בשמאל פסולים, דאל"כ משכח"ל כותב ס"ת ותו"מ בשבת יעו"ש, אבל במ"ש רש"י לענין ציצית בתולה אותן בשבת ל"ע.

גמ'. מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת.

בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמו) נתקשה השואל והא מצה עשה דלפני הדבור הוא אין דוחה לל"ת דשבת שהוא לאחה"ד כמ"ש בירושלמי בתוס' קדושין ל"ח ע"א דמה"ט לא דחי עשה דמצה לל"ת דחדש.

והשיב: הנה הירושלמי עצמו מקשה לעצמו על תירוץ זה והרי מילה דמרוחקים ודחי עשה דמילה מזמן אברהם אבינו את ל"ת דשבת דלאחר הדבור ומשני שאני התם דהדר קרא בי' וביום הח' ימול אפילו בשבת ע"כ.

[(הג"ה מבן המחבר) לסברת ירושלמי הנ"ל. נ"ל א"כ ה"פ בתוס' שבת דף ק"ל ע"ב ד"ה שלא כו' דגבי מילה גלי רחמנא כו'. ר"ל ע"כ רחמנא גלי דדחי אע"ג דלפה"ד הוא א"כ מידוש הוא ואפי' אפשר בלא"ה נמי].

ולפי"ז גם במכשירי מצה הא נפ"ל התם מקרא המשה עשר מחג הסכות א"כ גלי קרא התם כמו במילה ואדרבה זה מובן היטב כוונת הירושלמי בתירוץ הנ"ל שאני מילה דגלי קרא וביום וקשה מילף מיניה דעשה לפה"ד דוחה ל"ת שלאחר הדיבור גבי איסור חדש נמי. אבל באמת ה"ל ב' כתובים הבאים כאחד מכשירי מילה גלי קרא ביום ור"א [דמילה גופא הלכה היא במסקנא דף קל"ב ע"א] ומכשירי מצה נמי גלי קרא ט"ו ט"ו מחג הסכות ואין מלמדים כנ"ל פשוט. וגם לר"י דס"ל מלמדים ניחא הא גם מילה בערעת גלי קרא בשר אף במקום בהרת יקוץ עשה דלפה"ד דוחה ל"ת דלאחה"ד והל"ל ג' כתובים הבאים כא' לכ"ע אין מלמדים ויעיין בשאגת אריה סי' ל"ו העלה בארוכה דש"ס דילן ע"כ לא ס"ל הא דירושלמי א"כ ניחא בפשוט מיהת גם דברי פרו"מ די' במ"ש דלשיטתייהו אזלי גמרן וירושלמי נכונים.

והשאגת אריה מפרש שם תירוץ הירושלמי הנ"ל מילה ה"ט דהדרה קרא ר"ל נאמרה ונשנית גם לאחה"ד והכי משמע לשנא שאני התם דהדר קרא בי' וביום הח' ימול וכו' ול"ע עדיין קשי' ממילה בערעת וע"כ כמ"ש לעיל ב' כתובים הבאים כאחד הם שבת וערעת ואין מלמדים.

אבל קשי' לי עדיפא ה"ל לירושלמי לתרץ שאני מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות כמו דל"ל הכי על שדוחה ל"ת ועשה בתוס' שבת סוף דף קל"ב ועי' תוס' מגילה דף כ' ע"א כה"ג פרכא דמילה עשה דכרת הוא ה"א גם נשים חייבות וה"ג הל"ל לתוס' שם פרכא די"ג בריתות כתירוצם בשבת קל"ב וגם בשבת הל"ל כתירוצם במגילה פרכא דכרת ועי' טור וב"י וב"ח יו"ד רס"י ר"ס ומ"ש בתשו' אחת בזה ול"ע. ע"כ.

גמ'. מילה וכל מכשיריה דוחין את השבת.

עיין שו"ת עבודת הגרשוני (סימן צ') בזה. ובשו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן מט) כותב: ומה שכתב על דבר תשו' עבודת הגרשוני סימן ל' שהקשה השואל שם לר' אליעזר דמס' שבת קל"ב ע"א דסבירא לי' מכשירי מילה דוחה שבת, אם כן נליף מהכא דאזלינן בתר רובא שהם בני קיימא, דאי לאו הכי איך נדחה שבת במכשיריה, ותמה מעלתו הא לר' אליעזר אין הכי נמי דלא מחללין אלא כשברי לנו שכלו לו חדשיו כגון שגמרו שערו וציפרניו עכ"ד.

לא עיין ברש"י שם קל"ו ע"א [ד"ה לא נצרכה] שלא פירש כן, אלא כגון שעברו ט' חדשים מששימשה עד שילדתו ולא שימשה כל ימי עיבורה עכ"ל, ולא פירש כמ"ש מעלתו שגמרו שערו וציפרניו. וטעמו כפשוטו כמבואר בתוס' יבמות פ' ע"א ד"ה והא תניא וכו', וע"כ לא מחללין ע"י גמירות שעריו וציפרניו, אלא כמו שכתב רש"י שברי לנו שלא שימשה כנ"ל*), וזה א"א אלא אי ניזול בתר רובא דאי לאו הכי מאן לימא לן שלא זינתה עם אחר מיום שפירש בעלה ממנה, כמבואר בסוגיא דמנא לן דאזלינן בתר רובא בפרק קמא דחולין [י"א ע"ב].

כל זה כתבתי לישב דעת העבודת הגרשוני דלא ליהוי טועה בסוגיא שבין ידיו. - מכל מקום יש לפקפק ולומר שע"י הודאתה מהימנינן להאשה למול בנה בשבת, ולא דמי להיא דחולין דילפינן ממכה אביו ואמו, דהתם לענין נפשות לא נהרוג נפש על פי עד אחד, אבל הכא עד אחד נאמן באיסורין, ואפילו נימא דשבת אתחזק איסורא ולא נאמין לעד אחד לחלל שבת, אדא דהא לא ברירא לן, ועיין בתוס' ריש גיטין [ב' ע"ב ד"ה ע"א וד"ה הוי] מ"ש גבי עד אחד נאמן באיסורין, ועוד כיון דרוב מסייעא אף על גב דהשתא קיימינן אי לא ניזל בתר רובא מכל מקום בלירוף עד אחד נאמן אפילו היכא דאתחזק איסורא דשבת, ומכ"ש דאיכא תרי ותלת רובא, רוב נשים אינן מזנות, ורוב בעילות אחר הבעל, ורוב נשים בני קיימא יולדות, ואין נילף מהכא דאזלינן בתר חד רובא בלא לירוף עד אחד.

תו יש לומר דודאי אין קושי' לאלקינו מימהל היכא מהלינן, הלא ה' זוה לחלל שבת אספק פקוח נפש, אף על גב דרוב חולים לחיים, ה"נ אפשר שיזוה שנחלל שבת אפילו על ספק מצות מילה בספק בן קיימא, אם כן על כרחך נימא ככה גזרה חכמתו ית' לחלל שבת אפילו בכהאי גוני, אך הלא אפשר דנוקמא קרא בגמרינן ביה דכלו לי' חדשיו ואם כן מנא לן להתיר אפילו היכי דלא ברירא לן, והרי מעשים בכל יום למול אפילו דלא ברירא לן, ומנ"ל הא, ועיקר הקושיא אינה על התורה אלא ממעשים בכל יום, ועל זה משני מהלינן ממה נפשך, ומכשירין אליבא דר' אליעזר באמת לא מחללין אלא בידעינן ביה שכלו לו חדשיו, ואיכא מעשים בכל יום שמחללין במכשירין דמסתמא הוכן כל צרכו מערב שבת, ומנא ממילא דאי אפשר להוכיח מכאן דניזל בתר רובא, מכל שכן אי לא ניזל בתר רובא ואי אפשר למצוא שום תיובתא דברי לן שכלו לו חדשיו, וע"כ נסבול לומר כי ה' חפץ לחלל שבת אפילו מספיקא ולא מוכח מידי, וכל זה פשוט וברור. ע"כ.

תוס' ד"ה אי מעומר. בשטה מקובצת כתובות פ"ג (דף נ"א ע"ד) הביא בשם הרא"ה, דמילתא דאתיא בק"ו לא טרח לכתבה קרא בגז"ש, שהרי זו וזו מדות הן, ומאי אולמיה דגז"ש מק"ו דטרח למכתב ליה. ע"ש. אמנם בס' למודי ה' (לימוד צח), ובס' לב שומע (מע' מ כלל כ), הוכיחו מהתוס' כאן דפליגי על זה, וס"ל דשפיר אמרי' טרח וכ' לה קרא בגז"ש. ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' מ כלל ג). ע"ש.

וע"ע מהרש"ל סנהדרין (מ' ע"ב) שכתב לתמוה עמ"ש שם, דמילתא דאתיא בק"ו טרח וכ'

---

*) עיין בדבריו בשו"ת אה"ע ח"ב סי' ס"ט מד"ה ואע"ג, ולהלן, ובשו"ת חיו"ד סי' רמ"ז בכל התשובה.

לה קרא בחס אינו ענין, דהא תרוייהו מדות הן וכו'. ע"ש. ועיין בס' אהלי יצחק בחי' לסנהדרין (מ:), שתי' ע"פ מ"ש בס' כריתות (נת"ע סי' ב), דאם אינו ענין חשיב כמפורש להדיא בקרא.

דף קלב ע"א

גמ'. וביום השמיני וכו' ואפי' בשבת. עיין להפרי מגדים בספר תיבת גומא (ריש פרשת תזריע) שהקשה למאן דאמר (עבודה זרה כ"ז ע"א) אשה כשרה למול, ולפי דעת התוספות (קידושין ל"ד ע"א) אין האשה מצווה בעשה דשבת אלא רק בלא תעשה, אם כן תמול האשה בשבת, ולא איש, דלגבי האיש יש עשה ולא תעשה, ואילו לגבי האשה עשה דמילה דוחה לא תעשה דשבת. ויש לומר מילה בשבת הותרה לגמרי, ולכן אפילו יש לפנינו איש ואשה רשאי האיש למול. ועיין עוד בשו"ת קרן לדוד (סימן ק"א).

גמ'. שם. אם מותרים ב' מוהליס למול תינוק אחד בשבת, כגון א' יעשה החיתוך והשני הפריעה, עיין שו"ת הרמ"א (סימן עו). ובשו"ת שאגת אריה (סימן נט) מסיק להלכה שלא כהרמ"א. וע"ע בים"ש יבמות פ' הערל (סי' ג'). ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן כב), פתחי תשובה (סי' רס"ו ס"ק י"ג) שו"ת חתם סופר (ח"ו סי' צ"ט) שו"ת שואל ומשיב (מהדורא תניינא ח"ד סי' ד') ושו"ת מחנה חיים (ח"ג סי' כ"ז). ועיין מה שהבאתי לקמן (דף קלז ע"ב) בשם לקט יושר מי מברך הברכות.

גמ'. מה למילה שכן נכרתו עליה שלש עשרה בריתות. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ב סימן רמט) דאי ס"ד דשם מילה אינו כולל פריעה א"כ נהי דהלכה למשה מסיני דמל ולא פרע כאלו לא מל מ"מ לא הוזכרה בפרשתו של אברהם אבינו עליו השלום בפ' לך לך לפמ"ש הרא"ש שם בתי' השני שהוא עיקור דממ"ש רש"י שם ממדרש רבה דאת אתי לרבות פריעה הוא פליג אש"ס דילן דס"ל לא ניתנה פריעת מילה לאאע"ה וא"כ למאי דקיי"ל כש"ס דילן לא הוזכרה פריעה שם ולא נכרתה עליו י"ג בריתות ג"כ וקשה מש"ס דכאן ולכתוב רחמנא במילה וליתא הכך ולגמרו מיני' משום דאיכא למפרך מה למילה שכן נכרתו עליו י"ג בריתות והשתא לימא פריעה תוכיח דלא נכרתו עליו י"ג בריתות ודחי' שבת מהל"מ דאע"ג דדחיי' שבת דמילה עצמה אתי' מקראי מ"מ דחיי' שבת דפריעה אינה אלא מהל"מ לפי מה שאנו עתה דפריעה אינו בכלל מילה. ואכתי להסוברים דלא עבדינן יוכיח מהלכה א"ש דפריעה אפשר שהיא רק הל"מ אע"ג דהדר אתא יהושע ואסמכ' אקרא דנביאים מ"מ לא מקרי אלא הל"מ אבל להחולקים קשה כנ"ל.

אמנם לכאורה י"ל ולמימר אה"נ דלא נכרתו עליו י"ג בריתות וכרת נמי ליכא ומ"מ אין למילף מפריעה דדחי שבת דשאני התם שכבר דחתה מילה את השבת משום שעלי' נכרתו י"ג בריתות ויש בה כרת ומשו"ה דחתה שבת וכיון שכבר ניתן שבת לדחות לגבי חתוך המילה קיל לן איסור שבת לגבי פריעה ג"כ ואין ללמוד מזה לשאר מצות עשה. וסברא זו איתא בש"ס במנחות ס"פ ר' ישמעאל ובשבת דף קל"ג ע"ב וקל"ז ע"א יע"ש אבל מ"מ לא נ"ל כלל למימר דאין כרת על הפריעה וכן מורה לשון המשנה מל ולא פרע כאלו לא מל ומכ"ש דמלשון הפוסקים והרמב"ם מבואר כן יותר וא"כ מנ"ל הא.

אע"ב נ"ל דקיש להו לרבנן דפריעה נמי אקרי מילה והיינו מדרמזה יהושע בשוב ומל את בני ישראל שנית פי' מילה שנית דהיינו פריעה א"כ פריעה נמי היינו מילה וכן מאן דיליף לי' משוב מוסב על מול דבתרי' שישוב וימולם אחר שכבר נמולו והיינו הפריעה שאחר המילה וא"כ גם פריעה נקרא מילה.

ומעמא נ"ל משום דמילה אין פירושו הכא חתוך וכריתה כלל אלא הסרת הדבר וכדמתרגם האונקלס ומל ה' אלקיך את לבבך יעדי טפשות לבך אעפ"י שאם הוא לשון מושאל על ערלת הלב מלשון מילה שבערלת הבשר מ"מ נ"ל שבשניהם אינו אלא לשון הסרה ועוד שגם אם כריתה אינו מורה על חתוך בכל מקום כמו העגל אשר כרתו לשנים שפירושו חתוך ויכרת משיח ואין לו פירושו הסרה וכליון וה"נ ימול בשר ערלתו פירושו שיסור הערלה מבשרו ועתה אין אנו לריכים שוב לכל מה שנדחקנו ובודאי יש כרת על הפריעה וגם נכרתו עליו י"ג בריתות אלא שהקב"ה כרת ברית עם אברהם שיסיר הוא ובניו את ערלתם וחייב עליו כרת אמנם מה הוא ערלתם הדבר מסור לנותן התורה ית"ש ועד שלא נתנה תורה אמר הוא י"ת שעור הכך התחתון אינו בכלל ערלה וכשנתן התורה נתחדש הלכה שגם זה בכלל ערלה והרי כרתנו י"ג בריתות להסיר ממנו מה ששמו ערלה ואתי שפיר

הכל גם מחיוב כרת גם מדחייתת שבת וגם נוסף הברכה ואין בה שום דופי ומברכי' על נילין המעכבין הפריעה ברכת על המילה וזה ברור לפענ"ד. ע"כ.

גמ'. אבל מילה גופה דברי הכל דוחה שבת מנלן וכו'. קשה למ"ד לעיל (ע' ע"א) דהבערה לחלק יצאת ופרש"י ביבמות (ה' ב') דלא נימא דאינו חייב עד שיעבור לכל הל"ט מלאכות כולם. איך נטעה לומר כן, דא"כ ל"ל קרא דמילה דוחה שבת, משום דהוי חובל בשבת והא חובל הוי חדא מלאכה ואינו חייב עד שיעבור לכל הל"ט מלאכות כולם. וכן ל"ל קרא דעבודה דוחה שבת עי' פסחים (ס"ו א') הא לפי הס"ד אינו חייב עד שיעבור לכל הל"ט מלאכות.

ובהג"ה ר"י לאגב בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן יא) תי' עפימ"ש דס"ש אסור באיסורי שבת ולא רק במידי דאכילה, עיין בתשו' חות יאיר (סי' ל"ו) 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 חאו"ח (סי' ס') לענין טלטול פחות מארבע אמות בשבת דאסור ג"כ מן התורה משום דהוי חצי שיעור. א"כ 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 משו"ה כ' קרא דדוחה שבת.

אולם אכתי מאי יענה ר"ל דס"ל דח"ש מותר מה"ת כדאי' ביומא (דף ע"ד). ותי' 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.

ועוד נלע"ד די"ל בהקדם מאי דקשה קושי' תמורה דמפ' ר"ל בשבועות (ס"ד כ"ג) למתני' שס דמיירי בחצי שיעור ור"ש דפוטר משום דס"ל דכ"ש למכות ע"ש ותמוה לרב ביבי אליבא דר"ל גופי' במכות (ר"ד י"ז) דל"ל לר"ש דכ"ש למכות א"כ מ"ט דר"ש פוטר אלי' דר"ל גופי' ונלע"ד דגם רב ביבי אלי' דר"ל מודה דס"ל לר"ש דח"ש אסור מה"ת דנהי דל"ל דכ"ש למכות אבל איסור מה"ת יש בחצי שיעור לר"ש משום נהי דל"ל לר"ל ביומא ע"ד דדרשי' מכל חלב לאסור ח"ש דס"ל כמ"ד דלא דרשי' כל עי' בפסחים (ס"ד מ"ג) אבל ר"ש לטעמי' דס"ל במנחות (י"א ב') דדרשי' כל וכל משמע אף כ"ש ס"ל שפיר דח"ש אסור מה"ת וא"כ מתו' היטב הא דר"ש פוטר בשבועות וס"ל דהוי מושבע ועומד ועי' בתוס' בשבועות (כ"ב ב') ד"ה אהיתירא (ובכ"מ פ"ה מה' שבועות הל' ו' וז'). וא"כ י"ל דגם ההוא מ"ד דס"ל דהבערה לחלק ס"ל ג"כ הכי כמ"ד דדרשי' כל וכל משמע כל דהוא וח"ש אסו' מה"ת לדידי' ול"ק מהא דמילה ועבודה, ודוק.

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן פה) תמה דכאן משוה הש"ס דחיית מילה ועבודה ונרעת, משמע דדחייתן שוה, ולש"ס ס"פ טרף בקלפי שבת הותרה ומילה ונרעת בודאי דחויה וכו', עיי"ש.

גמ'. מנין לפיקוח נפש שדוחה את השבת וכו' מה מילה שהיא אחת מאיבריו של אדם וכו'. עיין בפרדס יוסף (אחרי יח, ה) בשם הגאון ר' גרשון העניך מראדזין, שהקשה מה קל וחומר הוא זה, בשלמא אם לא ימול היה סכנה לאבר המילה ותורה התירה למול בשבת משום סכנת האבר ניחא הק"ו, אבל באמת אין סכנה לאבר אם לא ימול אותו וליכא כלל ק"ו.

ואמר שא"א ללמוד גמ' זו רק על פי דרכי החסידות, שבאמת ברוחניות יש סכנה להאבר אם לא ימול אותו, וס"ל להגמ' דהרוחניות שווה לגשמיות ויכולין ללמוד מזה על זה. והגאון ר' חיים מבריסק ז"ל אמר על זה יישר. ע"כ. עיי"ש עוד בזה. וע"ע הקדמת אגלי טל (בהג"ה).

גמ'. שם. עיין מה שכתבנו בזה לעיל דף קכח ע"ב ברש"י ד"ה פשיטא.

גמ'. ביום אפילו בשבת. עיין מ"ש לקמן דף קלז ע"א מתני'. ומל את של אחר השבת בשבת.

גמ'. סד"א הואיל וחם רחמנא עליה לאתויי בדלות בלילה וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רפה) הקשה השואל בה דפריך הש"ס בחולין (דף כ"ב) ביום מביום לוותו נפקא, הא אמרו בשבת כאן סד"א הואיל וחס רחמנא לאתויי בדלות בלילה נמי לייתו קמ"ל, ומשמע דלא נפקא מביום לוותו, וכאן קאי הש"ס על שמיעת הקול שהוא מביא בדלות.

והשיב: הנה יפה הקשה אמנם לפע"ד נראה דבאמת סברת הש"ס בעצמותו תמוה דמה

זו סברא כיון דחס רחמנא שמביא בדלות גם בלילה מייתי, אמנם לריכין אנו לקבל באימה דברי חז"ל הקדושים, אך לפ"ז יותר מסתבר דיביא של מעשר דהתורה חס עליו דמביא בדלות לא יצטרך להביא מן החולין וכיון דנפקא לן בחולין לת"ק דאינו בא אלא מן החולין א"כ חזינן דלא חס רחמנא ואין מרחמין בדין א"כ פשיטא דלא מביא רק ביום וא"כ שפיר מקשה מביום לוותו נפקא והש"ס התם לריך לומר דקאי אם יימא דבא מן המעשר ועיין בחולין שם בתוס' ד"ה כמשפט ובתוס' ד"ה מה במ"ש קרבנות שבאין מן המעשר אבל לדידן דבא מן החולין שפיר פריך. ע"כ.

גמ'. חד למעוטי שביעי וחד למעוטי תשיעי

וכו'. עיין מהרי"ט אלגאזי (ספ"ק דבכורות אות יד) שכתב להוכיח שאינו עובר בעשה אם שהה מלפדות בנו בכורו לאחר ל"א יום, מהיא דכאן, דאלטריך ב' קראי, וביום השמיני ימול, ובן שמונת ימים, חד למעוטי שביעי, וחד למעוטי תשיעי, דאי מחד הו"א שביעי הוא דלא מטא זמניה אבל משמיני ואילך זמניה הוא. וא"כ בפדיון הבן דלא כתיב אלא ופדויו מבן חדש תפדה, אף לאחר שלשים זמניה הוא, ומנ"ל לומר שאם לא פדאו ביום ל"א עובר, הא ליכא קרא יתירא. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' רפז) מ"ש לדחות ראיה זו. וע"ע רש"ש מנחות (דף סו).

רש"י ד"ה עקיבא עצם כשעורה הלכה.

עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן צח) וז"ל: נשאלתי איך קאמר הש"ס בקידושין דף ל"ד ע"ב דמצה והקהל לא הוי שני כתובים דאי כתב רחמנא מצה ולא כתב הקהל ה"א נילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות. וקשה הא אסקינן בסוכה דף כ"א ע"ב דסוכה הלכה למשה מסיני דנשים פטורות וקרא דהאזרח אתי לרבות את הגרים ורש"י פי' בשבת דף קל"ב ע"א דאין דנין ק"ו מהלכה דלא ניתנה התורה שבעל פה לדרוש בי"ג מדות הרי ג"ש בכלל וא"כ אין דנין ג"ש מהלכה וא"כ איך היה אפשר לילף מצה מסוכה בג"ש הלוא סוכה הילכתא הוא דע"כ האזרח לרבות כמו גבי י"כ.

תשובה: דבר זה כבר כתבתי בגליון הש"ס שלי שלאו דוקא דהא בפסחים דף פ"א בעי למילף טומאת התהום דהותרה בתמיד ק"ו מפסח ופריך ומי דנין ק"ו מהלכה ומסיק אלא אמר רבא יליף מועדו מועדו מפסח ופריך ומי דנין ק"ו מהלכה ומסיק אלא אמר רבא כו' ופי' רש"י בד"ה טומאת התהום גופא היכי כתיבי ומשני דרב יוסף כבר אפשוט' הך מסקנא דלקמן דטומאת התהום גמירי גמירא לה ומשום הכי פרכינן לעיל ומי דיינין ק"ו מהלכה עכ"ל הרי להדי' דק"ו לא דיינין אבל ג"ש דיינין וכן מוכח מתוס' דקדושין דף י"ז ד"ה ונילף ריקס ריקס מעולת ראי' וא"ת בעולת ראי' גופא מג"ל דבכל שהוא נילף מבכור ותהא ה' סלעים וי"ל דשמא הלכה למשה מסיני הוא כו' ולפ"ז מאי פריך הש"ס ונילף ג"ש ריקס מעולת ראי' הא עולת ראי' הוי הלכתא' ואין למידין ג"ש אלא ע"כ דוקא ק"ו לא ילפינן הא ג"ש ילפינן אף מהלכה, וזה אמרתי ליישב ליתן טעם לשבח כל הלכה למשה מסיני למה לא נכתב בהדי' בתורה אלא טעמא דאפשר דהיתי לומד איזה ק"ו ולכך לא נכתב בהדי' כדי שלא ללמוד ק"ו וק"ל. ויש ליישב עוד בענין אחר ודו"ק. ע"כ.

רש"י שם. עיין לל"ח (פסחים דף פא) גבי טומאת התהום, דילפי' בגז"ש דמועדו מועדו מפסח, אע"ג דהוא הלכה. וכ' שזה שנים רבות שנתקשה מזה על פרש"י כאן, דס"ל דלא ילפינן גז"ש מהלכה. ושוב כתב אליו קושיא זו אחד מחכמי הספרדים. וכ' לייישב דהא דאין דנין י"ג מדות מהלכה, היינו אם אין דנין אלא דבר זה, אבל כאן דגז"ש דמועדו ילפינן מינה גוף הדין שהתמיד דוחה טומאה, וכן ילפינן דפסח דוחה שבת, כיון דילפינן דבר המפורש בכתוב, ילפינן נמי אף דבר שהוא הלכה. וכה"ג אמרינן גבי קדשים (בזבחים דף נז). עיי"ש. ועיין רש"ש שם בדברי הגל"ת.

רש"י שם. עיין בספר גנת ורדים להפרמ"ג (כלל יג), דהיאך אמרו בקידושין (לד ע"ב) דהו"א נילף ט"ו ט"ו מחג הסוכות לפטור, והרי בסוכה ליכא אלא הל"מ לפטרן, וכמ"ש בסוכה (כח ע"א). ולפ"ד רש"י כאן לא ילפינן היקש וגז"ש מהל"מ. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת תורת חסד - לובלין (סי' מא), דעיקר ד"ז הוא בפלוגתא במכות (דף יא) פליגי בה ר' יהודה ור"מ בספר שתפרו בפסתן, חד אמר כשר וחד אמר פסול. למ"ד פסול דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך איתקש כל התורה כולה לתפלין, מה תפלין הלכה למשה מסיני לתפרן בגידין, אף כל לתפרן בגידין, ואידך כי איתקש למותר בפיך להלכותיו לא איתקש. ופרש"י כיון דתפלין גופייהו לא גמרינן לה

אלא מהל"מ לא ילפינן בהיקשא. ולפ"ז י"ל דהגמרא קידושין (לד ע"ב) לפי ההלכה דקי"ל ס"ת שתפרו בפשתן פסול. וס"מ דדין היקש וגז"ש מהלכה וכו'. עיי"ש.

רש"י ד"ה ביום ואפילו בשבת. בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן יא) נדפס מכתב מהגאון ר' ליזר קוניץ מ"ש להחת"ס להעיר על דבריו הנדפס בסימן ח', וז"ל: ובמה שכתב רפ"מ נ"י לישב דברי רש"י דפסחים ר"פ אלו דברים, ומעכ"ת רצה להוכיח דר' אליעזר לית לי' תיקון גברא והלכך על מילה עצמה לא צריך קרא לר' אליעזר, וכי איצטריך קרא על מכשירי מילה, דרכו נסתרה בעדי, ואליבא דמאן קאמר מר דלא צריכנא קרא על מילה עצמה, אי אליבא דר' יוחנן דדרים ביום אפילו בשבת ועל זאת כוונת מעכ"ת דמילה גופא סבר ר' יוחנן [=צ"ל: אליבא דר' אליעזר] לא צריך קרא דתיקון גברא לאו תיקון מעליא הוא ומלאכה שאינה צריכה לגופה פטור [=נראה דצ"ל: מקלקל בחבורה פטור], תמהני מאוד הרי בנה יסודו לישב דברי רש"י דפרק אלו דברים, ורש"י כתב כאן בהדיא היפך דבריו, והלא עיניו לנוכח יביטו במה שפירש"י [ד"ה ביום] אדברי ר' יוחנן דמילה גופא הלכה היא, ואם כונתו של רוס מעלתו אליבא דרב נחמן בר יצחק דמפיק לי' מאות ברית דורות, ואם כן לפי דברי מעכ"ת על מילה גופא לא צריך ר' נחמן בר יצחק שום קרא, ואות ברית דורות אמכשירין קאי ואם כן האי ברייתא דבסמוך דדרים שמיני יצול אפילו בשבת דלא כרב נחמן בר יצחק ואם כן אמאי לא פריך תלמודא תיובתא ארב נחמן בר יצחק כמו אדרב אחא בר יעקב, והדרא קושין לדוכתי' כמו שכתבו תוס' ד"ה תניא. עכ"ד.

והחת"ם ברוב ענותנותו השיב לו (שם סימן יב): ובמאי דקא תפס לן מר נ"י ממה שפירש רש"י בשבת קל"ב אדברי ר' יוחנן דס"ל מכשירי מילה נפקא לר' אליעזר [מביום, ומילה עצמה] מהלכה למשה מסיני, שפיר קא תפס, וכל אמת תפסו להאי גברא רבא. ואין זה תימה עלי שנעלמו ממני בשעת מעשה דברי רש"י במקומו, כי חשבו לי רואות באורבת המדע, אים בער כמוני חסר כח התחכמוני, נקראתי נייר מחוק, משמש במוך דחוק. אבל לא נפלאת ולא רחוקה לישב הדבר, ואימא הכי, דע"כ כיון דרבה דחיק נפשי' בגזירת שמא יעבירנה, שהיא בכאן גזירה רחוקה מאוד, כאשר באתי בכתבי הקודש [לעיל (סי' ח') ד"ה דהנה], (וגם בעיני מר נ"י ישרו הדברים שלא השיב עליהם) ולא תירץ מרוות יותר משום תקוני גברא, ע"כ דרבה ס"ל כר' יוחנן ביום אפילו בשבת, דתניא כוותי' דר' יוחנן, והלכה למשה מסיני לא ס"ל, כמ"ש תוס' שם ד"ה תניא כוותי', ור"נ בר יצחק דנמי לא ס"ל הלכה, וגזירה שוה דאות ברית ודורות נמי לא ס"ל דרבה, ואם כן מכשירין לר' אליעזר מנ"ל, ע"כ מביום, ומילה גופה לא צריך קרא דהוה קלקול ופטור, דלא ס"ל [סברת] תיקוני גברא, מה שאין כן רש"י במתני' [פסחים ס"ה ע"ב], פירש להלכתא [=ר"ל למה נקטינן כר' יוחנן דהלימוד למילה גופא הוא מביום דתניא כוותי'] דאית לן להך הלכה למשה מסיני כר' יוחנן, ודברי הראשונים שרירין. ע"כ.

דף קלב ע"ב

גמ'. אימר דאמרינן דאתי עשה ודחי את ל"ת ל"ת גרידא האי עשה ולא תעשה הוא. הפמ"ג בספרו שושנת העמקים וגינת ורדים תמה לפמ"ש תוס' בזבחים (ל"ג ע"ב) דעשה דכרת דחי' גם לל"ת ועשה א"כ מאי האי דקאמר אימר דאתי עשה ודחי ל"ת גרידא האי עשה ול"ת הוא וכו', הרי מילה עשה דכרת הוא. עיי"ש.

ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנט) תי' דלק"מ די"ל אם אינו ענין האי בשר למילת גדול תנהו ענין למילת בינוני שדוחה לגרעת אף שאינו בר כרת וכענין שתירץ רבא התם בשר דמילה בזמנו ל"ל קרא וכו' תנהו ענין למילת בינוני.

שוב כותב שם: אבל עדיפא קשיא לי מדף קל"ג ע"א שם מסיק ר' אשי מילה שלב"ז אינו דוחה יו"ט משום דיו"ט עשה ול"ת הוא. וקשה עדיין מילת גדול דעשה דכרת הוא לדחי יו"ט לתוס' זבחים ל"ג הנ"ל וזה לע"ג. ותירצתי עפ"י הסתירה בזה שהרגיש הגאון מוהר"י פיק זצוק"ל מתוס' חולין ר"פ או"ב שסותרים לתוס' זבחים ל"ג הנ"ל. ונ"ל דתוס' בזבחים קאי אליבא דמ"ד נשים בפסח ראשון חובה וה"ל עשה דפסח עשה דכרת וגם שוה בכל לכן דחי עשה ול"ת ותוס' ר"פ או"ב קאי למ"ד נשים בפסח ראשון רשות וה"ל פסח עשה שאין שוה בכל אף דאיכא בה כרת אינו דוחה לל"ת ועשה וה"נ מילה עשה שאינו שוה בכל הוא אינו דוחה עשה ול"ת ולק"מ. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תב) וז"ל: אמרת שראית מה שהקשיתי אני בפרק רבי אליעזר דמילה (דף קל"ב ב') על מה שאמר אמימר הא דאמרי' אתי עשה ודחי לא תעשה הני מילי לא תעשה גרידא האי עשה ולא תעשה הוא. ותירצתי דדילמא הוה סבירא ליה דכיון דעשה דמילה תמיד דנכרתו עליה שלש עשרה כריתות. ועוד אית בה כרת תמיד טפי ודחי לעשה דגרעת. ודקדקתי כן מההיא דפרק קמא דיבמות (דף ז') ומההיא דפרק אלו מציאות (דף ל' ב') ומההיא דפרק שלוח הקן (דף קמ"א). וכתבת ואני תמה למה הולך רבינו לחזור אחר דקדוקין אלו ולא הבאת אותה ברייתא המפורשת בפסח שני סוף פרק האשה (דף פ"ד), דתניא מצורע שחל שמיני שלו בערב הפסח וראה קרי בו ביום וטבל. אמרו חכמים אע"פ שאין טבול יום אחר נכנס זה נכנס יבא עשה שיש בו כרת וידחה שאין בו כרת. ועוד שם בריש פרק אלו דבריס (דף ס') ומה תמיד שאין עונש כרת דוחה את השבת פסח שענשו כרת אינו דין שידחה את השבת.

תשובה: תמה אני על התימה. וכי מי שניא ההיא דיבמות אדרבה ההיא אלימא טפי. דאפי' עשה דכבוד אב ואם הוה דחי אע"ג דלית ביה כרת אלא משום דחמיר משום דהוקש כבודו לכבוד המקום. וכ"ש עשה דשלוח הקן דנידחי משום עשה דטהרת מצורע דלא חמיר כולי האי אלא משום שלוש הבית. ועוד דאי מההיא דבפרק האשה (דף פ"ד) יש לדחות דבפסח בלבד אמרו. ולא ידענו טעם למה לא העמידו בו דבריהם במקום מצורע שראה קרי ביום השמיני שלו והעמידו בו דבריהם אפילו ביאה דאין בה אלא משום שבות. ועוד דההיא הא אמר רבי יוחנן דאפי' עשה אין בו. דמאי האגר החדשה שחדשו בה דבריס ואמרו טבול יום לא יכנס למחנה לויה וכדאיתא התם ואיתא נמי בפרק קמא דיבמות (דף ז' ב'). וכיון שכן היאך אנים אותן שהבאתי החזקות המפורשות ואביא אותה שקראת אותה מפורשת שהיא סתומה ודחויה, ומההיא נמי דבריש פרק אלו דבריס (דף ס') אין להביא ראיה. דאם כן בא ונאמר דכל עשה שיש בו כרת כשבת. אלא מקרבנות היה מביא ולומר ומה קרבן תמיד שאין בו כרת דוחה את השבת שיש בו כרת ועשה ולא תעשה קל וחומר לקרבן הפסח. אבל מילה אע"פ שיש בה כרת אי לא כתיב (ויקרא י"ב) ביום השמיני ימול דמיניה דרשינן אפי' בשבת לא היתה מילה דוחה את השבת מקל וחומר זה. ע"כ.

גמ'. היכא אמרינן דאתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת א"נ ציצית וכלאים

וכו'. ידוע הקושיא לפי"ד התוס' בגמ' יבמות (דף צ' ע"ב) בד"ה כולהו נמי שב ואל תעשה הוא, דסדין בציצית הוי שב ואל תעשה דאינו מחויב בציצית אלא לאחר שנתעטף, ומקשים התוס' הא כלאים כשהוא לבוש ואינו פושטן לא חשיב שב ואל תעשה אלא עמוד ועשה ואומר ר"י דשאני כלאים דעיקר האיסור בשעת לבישה בשעה שלבש אבל כאן לא מיחייב עד אחר שנתעטף עכ"ל התוס'. א"כ היאך אמרינן הכא דאמרינן אתי עשה ודחי ל"ת כגון מילה בצרעת וסדין בציצית דבעידנא דקא מיעקר הלאו קא מקיים העשה, הא לפי דברי התוס' לאהוי סדין בציצית בעידנא דהא הלאו דכלאים עובר תיכף בשעת לבישה ומצות ציצית אינו מקיים אלא אחר שנתעטף.

עיין בזה בשו"ת שאגת אריה (סי' כט) ושו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רעא) וספר שושנת העמקים מהפרמ"ג (כלל ב).

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמא) בתשובה לבן המחבר כתב דאם נימא כסברת הרגב"ר שהביא הנימוקי יוסף (בב"מ) דכל התחלת המצוה דוחה ל"ת והוי בעידנא דמיעקר לאו קא מקיים העשה מפני שאי אפשר לגמור המצוה בלתי התחלתה והוי מתעסק במצות עשה א"כ גם גבי כלאים בציצית הוא ניחא דאף שאינו מקיים העשה עד אחר שנתעטף והלאו דכלאים עובר תיכף בשעת לבישה אפ"ה מקרי זה בעידנא דמיעקר לאו מקיים העשה דהא א"א לקיים מצות ציצית אם לא שיתעטף מקודם והוי מתעסק במצוה דבשעת לבישה מתחיל המצוה. עיי"ש.

וע"ע מ"ש שם דאין לומר דלפי תירוץ התוס' באמת לא התיר הכתוב כלאים בציצית אלא שיתעטף בטלית ואחר העטיפה יקשור הציצית ואז בא קיום העשה ועקירת הלאו בבת אחת והוי בעידנא, הנה מלבד שהוא דוחק לאוקמי קרא בהכי אלא אפי' אין בו מועיל דהא אי אפשר להטיל ולקשור כל הציציות בד' כנפות בבת אחת וא"כ תיכף כשקושר הציציות הראשונות עובר על ל"ת דכלאים ועשה דמצות ציצית אינו מקיים עד שיוגמר קשירת כל הארבע ציציות.

ובהגהות ר' חזקיה פייבל פלויט בעל ליקוטי חבר בן חיים כותב על דבריו בזה: לא ידעתי למה לא, הרי ד' בני אדם יכולים להטיל בבת אחת ד' לילית בד' קרנות.

גמ'. שם. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן סו), וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי, על הא דאמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה דוקא בשעה דמעקר הלאו מקיים העשה, אבל אם בעידנא דמעקר הלאו לא מיקיים העשה לא דחי ליה - אם יש חילוק בין עשה לגבור לעשה דיחיד.

תשובה: תנן [ר"ה ל"ב ע"ב] שופר של ראש השנה אין מפקחין עליו את הגל וכו', ואמרינן עלה בגמרא מ"ט יום טוב עשה ולא תעשה הוא, ושופר עשה, ולא אתי עשה ודחי לא תעשה. והקשו עלה מאי איריא משום די"ט עשה ולא תעשה, תיפוק ליה משום דבשעה שעובר על הלאו אינו מקיים העשה דומיא דמילה בערלה. וראיתי מי שתירץ [בשבלי הלקט בשם ר"ת הובא במג"א סימן תמ"ו סק"ב, ועיין בהגהו' מ"ש שעל שו"ע או"ח שם] דעשה לגבור דוחה לא תעשה אע"ג דלא מקיים עשה בעיקור הלאו, הרי לפי שטה זו נפשטה שאלתך.

אבל אין זה מחוור אצלי, דמה חילוק יש בין עשה דשופר לעשה דמילה, דכי היכי דכל אחד חייב במילה, כל אחד נמי חייב לשמוע קול שופר, ואדרבה מילה עדיפא שכן נכרתו עליה י"ג בריתות, וכ"ת משום דבשופר מוציא את הרבים ידי חובתן ובמילה לא הוי הכי, לא קשיא כלל דשאני מילה דאי איפשר שיצא אדם במילתו של חבירו, דומיא דלולב דאין אדם יוצא בנטילת חבירו, ושופר שאני דתלוי בשמיעה והברכה תוכיח לשמוע קול שופר, ואפילו לפי דרכך, חומרא היא מה שאין אדם יוצא ידי חובתו אלא על ידי עצמו.

והנכון דלא שאני לן בין עשה דיחיד לעשה לגבור, בכולם אם מתקיים העשה בשעה שעוקר הלאו דוחה אותו ואם לאו אין דוחה אותו. והא דקשיא לן מאי איריא משום די"ט עשה ולא תעשה, הא תרילו כל המפרשים ז"ל [עיין ר"ן ר"ה שם ד"ה מ"ט] אשר אנו סומכין עליהם, דקושטא דמילתא קאמר תלמודא דיום טוב עשה ולא תעשה הוא, ומיהו לא צריכין להכי דאפילו הוי יום טוב גרידא לא אתי מכשירי לולב ודחו לה, דהא בעידנא דעקר לאו לא מקיים עשה, משמע דאין חילוק בין עשה לגבור לעשה דיחיד. א"נ י"ל דתלמודא לאו אלא תעשה קא בעי מ"ט, דהא פשיטא ליה דכיון דקא מעקר לאו מקמי דלקיים העשה [דלא דחי], אבל מהכא דהוו מדרבנן משום שבות קא קשיא אמאי לא אתו מכשירי שופר דאורייתא ודחו שבותין דרבנן.

ור"ת ז"ל תירץ קושיא זו דאם טלטל עפר בידים אין הכי נמי דמותר, אבל מתני' איירי בדלא איפשר אלא במרה וזבילא. ותמהני על פה קדוש יאמר דבר זה, מה יעשה הרב באין רוכבין ע"ג בהמה ואין מעבירין עליו את התחום ולמ"ד תחומין דרבנן, וכולהו דתני במתני', ומתוך הדוחק יש לומר דלא הוה קשה לרב אלא אין מפקחין עליו את הגל דהוי טלטול בעלמא וקיל טפי משאר (שבויות) [שבות] דרבנן, אבל איך דמתני כלהו מתרץ כדתירצו לה שאר המפרשים [עיין חדושי הריטב"א ר"ה ל"ב ע"ב ד"ה שופר] דעשו חכמים חיזוק לדבריהם כשל תורה, דכיון דלא דחי מלאכה דאורייתא אפילו שבות דדבריהם לא דחי. אבל אי אומר כי קושיא זו מתרץ התלמוד, דכיון דיום טוב חמיר דאית ביה עשה ולא תעשה, לא אתי עשה דשופר ודחי את לא תעשה ועשה אפילו במלאכות דרבנן, דכיון שהוא חמור העמידו דבריהם אפילו במקום מצוה, וכין כך וכין כך ברור הוא שאין חילוק בין עשה דיחיד לעשה לגבור, בכלהו בעינן שיקיים העשה בשעה (שחותה) [שדוחה] הלאו שבו. והנראה לעניות דעתי כתבתי. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת חוות יאיר (סימן קטו) וז"ל: והא דאמרינן בגמ' דר"ה פ"ד דף ל"ב שופר של ר"ה אין מעבירין עליו את התחום וכו' מפני דה"ל י"ט עשה ול"ת וכו' מכלל דאי לאו הכי רק דהוי עשה היינו מתירין שבות דרבנן י"ל דה"ל ג"כ מצוה דרבי' דמתבטל בהעדרו וכן בלולב. ואכתי איכא למידק והיאך עלה על דעת דעשה די"ט ידחה ל"ת הרי אם נודה דחז"ל עשו חיזוק לדבריהם ונחשבייהו לל"ת הרי ק"ל בגמ' שבת קל"ב דלא אמרינן אתא עשה ודחי ל"ת רק בדההיא שעת' דעקר ל"ת מקיים העשה כמו מילה בשבת אמנם י"ל דלא אמרינן זה רק בדחיית ל"ת של תורה ובכה"ג כתבו התוס' מסכת פסחים נ"ט ע"א דלא אמרינן כך גבי דחיית עשה לעשה וכו', ע"כ.

גמ'. הכא בעידנא דמתעקר ללאו לא קא מוקים עשה. עיין בס' מגן אבות להגאון ר' מרדכי בנעט זצלה"ה (דף כ"ט ע"ד מדפי הספר) שהק' להמג"א (בסי' תמ"ו) דעשה דרבים לא בעי בעידנא

וכו', הא גם זה עשה דרכים היא. עיי"ש מ"ש בזה. ועי' שו"ת חתם סופר שהקשה ג"כ קושיא זו. ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנט) בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן טו) שמבאר דמוכח מזה דעבודה דדוחה שבת הוי מצד דחיי' ולא מצד דהותרה שבת אצלה. אבל רבי יאשי' דס"ל למילף מן בשר דאע"פ שיש בהרת יקולן ולא ס"ל להקו"ח דאמר ר' יונתן ורבא דאם דוחה שבת חמורה לרעת לא כש"כ מוכח דס"ל דלרעת חמורה משבת. וכמו דאמר רב ספרא שם דלמא לרעת חמירא שכן דוחה עבודה. עיי"ש באריכות. ועיין במקצת דבריו בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן ב).

רש"י ד"ה בינוני. עיין בשו"ת פני מבין (חיו"ד סי' רכג אות ה).

רש"י ד"ה האי עשה. השמר ל"ת הוא. עיין מאור ושמש (פרשת ואתחנן) על הפסוק, ושמעת ישראל ושמרת לעשות אשר ייטב לך ואשר תרבון מאד כאשר דבר ה' אלהי אבתיך לך ארץ זבת חלב ודבש. שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד. ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך וגו'. וז"ל: הנה יש להתבונן, מה זה 'ושמעת ושמרת לעשות אשר יטב לך ואשר תרבון מאד', האיך זוה שנעבוד מחמת קיבול שכר, ואדרבה מצינו באבות (פ"א מ"ג) הליווי היפוך, אל תהיו כעבדים כו' על מנת לקבל פרס. ותו, מה סמיכות הפרשה של 'שמע ישראל ואהבת בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך'.

ונראה אדרבה, הפסוק לומד אותנו שלא לעשות המצות על מנת לקבל פרס, רק אדרבה להיות במסירות הנפש בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. כי ידוע, כל מקום שנאמר 'השמר' אינו אלא לא תעשה, וזה ושמעת ישראל ושמרת לעשות אשר יטב לך ואשר תרבון מאד פירוש, ושמרת לעשות - שלא לעשות על מנת שיטב לך ואשר תרבון מאד - כדי שיטב לך ותרבון מאד, כאשר דבר וגו' זבת חלב ודבש - שלא לעשות על מנת כן. וזה שכתוב אחריו פרשת שמע ישראל פסוק של היחוד ואהבת וגו' בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך פירוש, במסירות הנפש - ולא על מנת לקבל פרס, כדאיתא באבות, ודו"ק.

תוס' ד"ה האי עשה ולא תעשה. עיין בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן קמב) וז"ל: הקשה לי מר נ"י על מש"כ המהר"ם בשבת (דף קל"ב) לפרש דברי התוס' שם דבאיסורי מלאכת שבת ליכא רק ל"ת ולא עשה דזה סותר למה שכתבו התוס' ביבמות (דף ו') דשבת איכא ג"כ עשה - אמת שביבמות כתבו התוס' כן אמנם אם מהר"ם מפרש התוס' בשבת דלא ס"ל כן אין זה קושיא דכבר כתב הרב מהר"י אזולאי בשם הגדולים מערכת ת' שאין להקשות מסתם תוס' שבמסכתא זו אסתם תוס' שבמסכתא אחרת שלפעמים התוס' בב' מסכתות ממחברים שונים הם.

אבן מעכ"ת נ"י רצה להוכיח ג"כ דאיכא ע' במלאכת שבת מגמרא דב"מ (דף ל"ב) דפריך טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי ה"א דדחי הא אין ע' דוחה ל"ת ועשה ואם איתא דבמלאכת שבת אינו רק ל"ת הא אצטריך לשבת גופא דאין כבוד אב דוחה שבת כגון לאו דמחמר א"ו דגם באיסורי שבת איכא ל"ת ועשה עכ"ד. וזה ודאי יקשה אפי' אמהר"ם בדברי התוס' דשבת.

אבן לענ"ד גם זה אינו קושיא דאם רבי' משם דהוי עשה בכל מלאכות שבת גם בלאו דמחמר כדברי מר נ"י הלא יקשה להשיטה שכתב הרשב"א ביבמות (דף ו') בשם מורו דבמחמר ליכא ע' דתשבות א"כ מה פריך בב"מ הא אצטריך את שבתותי תשמורו לאו דמחמר דלא דחי דליכא רק ל"ת לחוד אלא ע"כ צ"ל דס"ל כמו שכתב המהרש"א ביבמות (דף ו') בתוס' ד"ה שכן הכשר לייאש שיטת רש"י ממה שקשה עליו מסוגיא דב"מ הנ"ל שאם לא אקרא דאת שבתותי פריך ל"ל אלא אתנא דילף היטמא ואל תחזיר שלא יאמע לו מקרא דאת שבתותי דל"ל תיפוק לי' דע' ול"ת הם אבל משבת בלא"ה ל"ק דאצטריך קרא אפילו הוי ע' ול"ת משום דהכשר מצוה הוא ע"ש וכבר כתבתי בספרי ערוך לנר שכדברי המהרש"א לתרץ שיטת רש"י כתבו התוס' בעצמם שם (דף ה) ולפ"ז גם אתוס' דשבת אין קושיא אי ס"ל דבשבת ליכא ע' כפי' מהר"ם די"ל דמפרשים ג"כ סוגיא דב"מ כן. ע"כ.

וע"ע בדברי המהר"ם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קיט).

תוס' ד"ה ההיא מבן שמנת ימים וכו'. עיין בירושלמי (פ"ב ה"א) פלוגתא דתנאי בנימול שלא בזמנו אי כשרה בלילה. והקשה בספר מרפסין איגרא (פר' לך) על דברי רש"י (בראשית יז, כג)

עה"פ: וימל את בשר ערלתכם בעצם היום הזה וגו'. וכתב רש"י: ביום ולא בלילה ע"כ. ומדוע לא נילף מזה דמילה גם שלא בזמנה היא רק ביום ולא בלילה.

ומביא שם לתרץ: מילה בזמנה פירושה למול ביום שהקב"ה ציוה. ואכן מאברהם ואילך כל תינוק בן שמונה ימים מצווה במילה וזה זמנו, ואם נימול שלא בזמנו מלין בין ביום ובין בלילה, אך מילת אברהם ובניו נתשבח למילה בזמנה, שהרי רק אז הוא נצטווה על המילה ולא קודם לכן, ועל כן הוא מל ביום ולא בלילה, שכן מילה בזמנה אין מלין אלא ביום ולא בלילה.

עוד י"ל: ברש"י מבואר שהטעם שאברהם מל ביום הוא, כדי להראות שהוא לא מפחד לא מן הגויים ולא מן הלילים, ושלא יהיו אוייביו ובני דורו אומרים: אילו ראינוהו לא הנחנוהו למול ונקיים מצוותו של מקום.

הרי שמצד דין המילה אברהם יכל למול את עצמו גם בלילה, אלא שהיו לו סיבות אחרות של קידוש השם כדי לעשות זאת ביום ולא בלילה.

ולכך ודאי שאי אפשר להביא ראיה מכאן שגם מילה שלא בזמנה דינה רק ביום, שהרי אפשר שמצותה גם בלילה, ושאני הכא שהיו סיבות אחרות לאברהם לעשות את המילה ביום.

עוד י"ל: במדרש (בראשית רבה פרשה מח, יב) מובא, שהיום השלישי למילת אברהם בו באו המלאכים לאברהם - היה ערב פסח.

על פי זה מתרץ בעל ה"הפלאה" בספרו "פנים יפות", שאכן מילה שלא בזמנה אפשר לעשותה גם בלילה כדברי רבי אליעזר בר רבי שמעון, אלא כיון שסיעת ה"רשב"ץ" המובאת ב"בית יוסף" (טור, יורה דעה, סימן רסו), שאסור למול ביום חמישי, כיון שהשלישי למילה יהיה בשבת ויבוא לידי חילול שבת, אם כן, אילו אברהם היה מל את עצמו בלילה, השלישי למילה היה חל ביום טוב ראשון של פסח והיה יכול לבוא לידי חילול יום טוב. לכך, אף על פי שמותר למול בלילה, הקפיד אברהם למול עצמו ביום.

ועוד י"ל: מילת הגרים אינה כשרה אלא ביום. וכך נפסק בשולחן ערוך (יורה דעה, סימן רסח, סעיף ג), שגר שמל עצמו בלילה אסור עדיין בישראלית.

והטעם, כפי שמבואר בספר "פנים יפות", הוא משום שמילת גר היא כדין ומשפט שאי אפשר לדון בלילה, ובגר נאמר: "משפט אחד יהיה לכם" - ולמדנו מכך שגר הרי הוא כישראל לענין דין ומשפט שאינו כשר אלא ביום.

ולכך אברהם אבינו לא מל את עצמו בלילה, שהרי מילה בזמן כזה אינה מכניסתו לשם ישראל, והיה לו צורך להמתין ליום ורק אז למול את עצמו.

דף קלג ע"א

גמ'. בשר אע"פ שיש שם בהרת ימול וכו'.

עיין מלא הרועים (ערך דבר שאינו מתכוין אות כז ואות לא) שנסתפק, אם פ"ר אסור מה"ת או מדרבנן. והביא ראיה מכאן דמוכח מדברי רבא דפ"ר אסור מן התורה. ומ"מ יש לדחות דהנה לכאורה קשה, מאי פריך לאביי דלית ליה האי סברא, מדאמר אביי מודה ר"ש בפ"ר, הא י"ל דלר"ש איסור פ"ר אינו אלא מדרבנן, ולהכי הוצרך לתרץ דאנטריך קרא לר"י דדשא"מ אסור. ונראה דקיים ליה להש"ס דאף לרבא פ"ר אינו אסור אלא מדרבנן, ואפ"ה אנטריך קרא, לפמ"ש הט"ז יו"ד (סי' קיז), שדבר המפורש בתורה אין כח ביד חכמים לאוסרו. ולפ"ז י"ל שלכן כתוב בשר ערלתו, שאפי' במקום בהרת ימול, כדי שלא יהיה כח ביד חכמים לאסור בזה כד' הט"ז. וא"כ אדרבה מבואר מסוגיא זו דפ"ר הוי רק מדרבנן לכ"ע. עיי"ש.

גמ'. האי בשר מאי עביד ליה וכו'. עיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן כג) מ"ש להקשות בשם בנו, ומה שתירץ שם.

גמ'. באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוין. בזכר ילחק (סימן ה) כותב, שגדול הנימול, המוהל הוא שלוחו, ומביא ראי' ממ"ש באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוין, ופירש"י: אומר למוהל לקוץ בהרתו. והנה הנימול גופו אינו עובר, דהא גרמא מותר בקלילת בהרת והוא אינו אלא מסייע, ומסייע אין בו ממש, וא"ל, שהמוהל הוא שלוחו של הנימול וכיון שהוא שלוחו והמשלח מתכוון לקלילת הבהרת שוב חייב המשלח על מעשה השליח. ואף שאין שליח לד"ע, זה רק בדבר חיובא, אבל כאן, שלולא כוונת המשלח אין כאן איסור הוי כאינו בר חיובא ושפיר חייב המשלח במעשה, עיי"ש.

גמ'. ואי איכא אחר ליעביד אחר. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן רסה) בגידון השאלה: שמיני של מילה שאירע בשבת ואבי הבן יודע למול אבל לא מל כבר רק פ"א, ויש כאן אומן אחר שמל כבר כמה פעמים שבקינן ליה לאב למול בשבת בכה"ג או לאו. ועיין שם שאין ראיה מכאן לדברי הטור בהל' מילה (סי' רסו) בשם הר"ר אליעזר הלוי: אם האב יודע למול אין לו למול בשבת אם יש אחר שהוא יודע למול, דהא מילה היא פסיק רישיה לגביה שהוא מתכוון לתקן את בנו, אבל לגבי אחר לא מיקרי מתקן ושרי. ומיהו אם אין אחר שיודע למול ימול. עיי"ש. וע"ע בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן כה).

גמ'. שם. עיין ב"י א"ח (סי' יא) בד"ה ועתה שאין לנו תכלת, שהביא דברי ר' ירוחם שכ', דהא דשרי כלאים בציצית, היינו כשאינו מוצא ממינו אבל אם מוצא ממינו לא יטיל בו כלאים, כדאר"ל (יבמות כא) כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת אם אפשר לקיים שניהם מוטב וכו'. וכ' ע"ז הב"י, ואינו נ"ל, אלא אע"פ שאין מצוי לו ממינו, מאחר שאפשר לקיים את שניהם אילו היה מצוי לו, לא דחינן ל"ת. עכ"ל. ועיין שו"ת שאגת אריה (סי' צו) ד"ה עוד עלה על דעתי וכו', שדחה סברא זו שכ' הב"י, מהגמ' דכאן ואי איכא אחר ליעבד אחר, דאר"ל כ"מ שאתה מוצא עשה ול"ת וכו', דליכא אחר. ע"ש. ועיין שו"ת בית אפריים (חאו"ח סי' ה) מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת בית אברהם (חאו"ח סי' א). ושם (סי' ב) הביא תשו' הרשאג"א, ובשו"ת העיר שהיא מחלוקת גדולי המפרשים עם הרשב"א (ביבמות ד ע"ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת אמרי שפר (סי' נא). ובקובץ הערות על יבמות (סי' ז). ע"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת נחפה בכסף (חאו"ח סי' ה) שלמד מכאן למוהל שעלה לא"י ברגל ע"מ לחזור, שאינו רשאי למול כאן ביו"ט שני של גליות, כיון שאפשר במוהל אחר שאינו חול גמור הוא, עיי"ש.

גמ'. רב אשי אמר שבתון עשה הוא והוה ליה י"ט וכו'. עיין מ"ש לקמן (דף קלז ע"א) ד"ה מתני'. מי שהיו לו שני תינוקות וכו'.

גמ'. והוה ליה יו"ט עשה ול"ת. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ג' סימן קב) באריכות.

גמ'. ואי אשמעינן גבי פסח משום דלא נכרתו עליה י"ג בריתות וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן עד) וז"ל: דרך אגב אזכיר ממה דהקשה אותי הרב מהרח"י הא דאמרו מה למילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות ומה לפסח שיש כרת והלא במילה יש גם כן כרת והשבתי בפשיטות דמזה ראיה לשיטת הרמב"ם דיהו דמבטל מצות עשה בכל יום שאינו מל אבל כרת ליכא עד שימות בלא מילה ועיין פסחים דף ס"ט דאמרו בהדיא דמילה ליכא כרת ועיין רש"י שם ועיין שבת דף קל"ג מה שפירש בע"א והוא כשיטת הראב"ד ורש"י סותר עצמו ממקום למקום וצריך עיון. ע"כ.

גמ'. שם. עיין ב"י (יו"ד רס"י ר"ס) וז"ל: ומ"ש וגדולה היא משאר מ"ע שיש בה לד כרת וגם נכרתו עליה י"ג בריתות כלומר אעפ"י שפסח מ"ע שחייבים עליה כרת מ"מ לא נכרתו עליה י"ג בריתות כמו שנכרתו על המילה וכו', עכ"ל. והב"ח פי', וז"ל: שיש בו לד כרת על הבן עצמו מה שאין כן שאר מ"ע דלית בהו אפי' לד כרת ואע"ג דמ"ע דקרבן פסח אית בי' כרת מזה לא קמיירי דלא קאמר אלא במ"ע שנוהגים בזה"ז, עכ"ל. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רס) כתב ע"ז: וא"מ טובא לדינא בזמן דאיכא פסח איזה מהם להקדים דלהב"י מילה קודמת דגדלה יותר מצותה ולהב"ח פסח קודם וא"ל הא ע"כ לכ"ע מילה קודם דמילת זכריו הא מעכבתו מפסחו מ"מ נ"מ אם אין אביו כאן ועל הב"ד למולו.

שוב כותב: ולענ"ד דברי הב"י תמוהים מצריכותא דש"ס שבת קל"ג על מכשירי פסח ומילה מוכח דשקולים הם כרת דפסח וי"ג בריתות דמילה ולהב"י דמילה חמורה גם מפסח משום דאית בה בתרתי גם לד כרת וגם י"ג בריתות הדק"ל גבי פסח למה לי הלכה כר"ע ולא"ע. ע"כ.

מתני'. אם לא טרף יין ושמן וכו'. כך היו עושין והיא רפואה שמערבין וטורפין בקערה יין ושמן כדרך שטורפין ביצים בקערה חלוק כעין כיס דחוק היו עושין ומלבישין את ראש הגיד עד העטרה וקושרים שם כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד לא התקין לא הזמין כורך על אצבעו דרך מלבוש לשנותו מדרך הולאה בחול כל הדברים האלה מתחילת העמוד עד כאן הם דברי הק"ע והם נמשכין מדברי רש"י ז"ל במשנה בשבת בבלי קל"ג א' כדרכו של הק"ע שהולך אחר דברי רש"י ז"ל בפירושו (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. אם לא התקין מע"ש כורך על אצבעו ומביא ואפי' מחצר אחרת. בתוס' רעק"א (אות קנ"ח) כתב וז"ל, משמע דמרה"ר אסור, וכ"כ המג"א להדיא בסי' של"א סק"ה, אבל בהר"ן במה שהביא דברי הרמב"ן להוכיח דנשפכו מיס שלאחר המילה יכול למולו ולהחס חמין, באמצע דבריו כתב, ומביא דרך רה"ר, ול"ע. ובאמת לכאורה קשה אמאי נימא דאסור מרה"ר, דמאי שנא מלועס בשיניו דהוי טחינה כלאחר יד דשרי, ומ"ש הוצאה מרה"ר כלאחר יד. וגם קשה לי בדברי הרמב"ן שבר"ן הנ"ל דנקט ההוכחה מדשרינן למול אף דיודע שיהי' צריך להביא הסמרטוטין לכרוך על אצבעו להביא מרה"ר דהוי שבות דלא דחי במכשירים, אמאי הניח מלהביא רחי' מלועס בשיניו דהוי נמי שבות דהוא טוחן כלאחר יד, עכ"ל.

וכתב הגאון ר' מאיר אריק ז"ל (בקובץ כרם שלמה שנה י"ב קו' ט' ע' טו): להמעיין בלשון הרמב"ן בשבת קל"ד לק"מ, דז"ל, ועוד דכורך על אצבעו ומביא דרך רה"ר איסורא דרבנן היא, וא"כ מחצר אחרת שלא נשתתפה נמי איסורא ונדחה מילה, מידי דהוי אאיזמל שאין מביאין אותו דרך שער בשיטי כו' יעו"ש, והיינו דכוונתו להוכיח מהא דמבואר בגמ' דאין מביאין איזמל מחצירות וקרפיפות אף דאפשר להיאו בשערו דהוי שיטוי, הרי דהוצאה כלאחר יד אין דוחה מילה, א"כ ה"ה בכורך על אצבעו, ולכך מקשה מכורך על אצבעו דזה מוכח בגמ' דהוצאה כלאחר יד לא דחיא מילה, משא"כ בטחינה כלאחר יד, איני מבואר בגמ', ודו"ק.

רש"י ד"ה גבי פסח. כל מלאכה שאפשר לה לעשות מע"ש וכו' ותחיכת יבלתו, ע"כ. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ב סימן קמו) וז"ל: במה שאמר על דברת הגל"ח ריש אלו דבריס בחתיכת יבלת בשבת דאסור בפסח לפי שאפשר לעשות מערב שבת ועל זה נסתפק הגל"ח דאם נולד יבלת בשבת שכבר הפרים לפסח אם מותר לחתכה ששם לא שייך הטעם של ר"ע דאפשר לעשותו מע"ש שהרי לא נולד רק היום וכ' דאסור והבי' ראיה דאל"כ מה רמי הש"ס בפסחים דף ס"ח המשנה עם משנה דעירובין דתנן דמותכים יבלת במקדש דמה קושי' דנוקי משנה דעירובין בנולד לו בשבת ועל זה אמר מעלתו דל"מ לאוקמא בכך דאם כן הוה ליה גראה ונדחה ובגראה ונדחה הוה דיחוי אף שבידו לחתוך היבלת והבי' ראיה מדברי התוס' בזבחים דף נ"ט ד"ה עד שכתבו דלכך שם אף לר"י דיחוי מעיקרא לא הוה דיחוי בידו לתקן משמע הא בנפגם המזבח דפסול אף שבידו לתקן ולפי זה גם שם לא חזי כל דגראה ונדחה עכ"ד.

וכותב שם: אך בגוף ספיקו של הגל"ח במחכ"ת לא נזכר שהוא ירושלמי מפורש בפרק אלו דבריס הלכה ג' הגע עצמך שנולדה לו יבלת הרי אינו ראוי לחתכה בע"ש ומשני מין יבלת ראוי' לחתכה מע"ש הרי מפורש דבכה"ג לא דחי שבת ומהתימה שנעלם מהגאון ירושלמי מפורש במקומו אבל עכ"פ זכה להסכים אל האמת וד' עמו אברא דלפ"ז יקשה בהא דפירש"י בעירובין דף ק"ג ע"ב ד"ה אילימא וכגון שעלתה לו בשבת דל"מ לחתכה מאתמול הרי דבכה"ג דחי שבת דלא כדברי הירושלמי.

אך לפענ"ד הדבר נכון דע"כ לא אמר הירושלמי רק בפסח דמכשירין שאי אפשר לעשותן מע"ש דחי שבת אף במלאכה דאורייתא שפיר כתבו לחלק דכל שאפשר היבלת להיות מאתמול לכך לא דחי דלא מקרי מועדו אבל שם לרבנן קיימינן דאינו רק שבות ושפיר כתב רש"י דכל שנולד בשבת לא גזרו על שבות כל שא"א מאתמול וז"ב לדעתי. וכו'.

*

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ג סימן צז) כותב בתו"ד: שוב ראיתי בירושלמי פ' אלו דבריס ה"ו דאמר התיבין מזבח שנפסל בשבת ויבלת שעלתה בשבת ומשני מין יבלת ראוית לחתכה והוא כמ"ש בק"ע דאם הי' נולד בע"ש ראוית לחתכה ולכך לא דוחין שבת ע"ש והוא הדבר אשר דברתי דשאני דבר שקרה מקרה בשבת דזה לא דמו אבל דבר שא"א בלי זה כמו בפסח להס"ד דא"א בלי גומרתא ודאי מותר וזה מיושב מהא דמילה בגרעת וקלצת הבהרת דאמרו בשבת ד' קל"ב דקלילת הבהרת לא דחי והלא א"א בע"א וכן הקשה מהזאה דאינו דוחה והא א"א בע"א ולפמ"ש א"ש דשאני קלילת בהרת וכאן הזאה דמקרה קרה שהי' בשבת אבל הי' אפשר מאתמול ולכך לא דחי וכדאמרו בירושלמי שם בהדיא אבל כאן א"א בע"א להס"ד דלא אזלינן בתר רובא כנלפע"ד ברור וזה א"ש הכל ודו"ק ומה שהקשו על הגהותי ביו"ד סי' ס"ו וסי' ס"ז אין הזמן גורס לעיין בזה.

*

עיין שו"ת בית יצחק (אורח חיים סימן לז אות ב) וז"ל: והנה כת"ה מביא דברי הגל"ח פסחים ס"ה שנסתפק בעלתה יבלת בשבת לר"ע אי דומה שבת. וכת"ה נסתפק במילה במכשירין שא"א לעשותו בע"ש. הנה מש"ס דשבת משמע דלר"ע שוס מכשירין אין דומה שבת. מדמוקה בדף קל"ו להא דספק בן ז' אין מלין במכשירין וכר"א ולא מוקה כר"ע במכשירין שא"א מע"ש. וע"כ לר"ע שוס מכשירין אין דומה שבת. והרב החריף ובקי מ' מנחם מענדיל אבענד נ"י הראה לי ירושלמי פסחים פ' א"ד ה' ג' שכתב הגע על עצמך הרי שעלתה יבלת בשבת ומשני מין יבלת ראוי לחתוך מאתמול ומשם מבואר דשוס מכשירין אין דומה שבת לר"ע. וכן הוא בירושלמי פ' ר"א בשבת.

והנה מזה קשה לי על התוס' יבמות ו' ע"ב ד"ה טעמא שכתבו דכל דוכתא משוינן מכשירי מצוה שאי אפשר לעשותה מע"ש כמצוה עצמה כדתנן פ' ר"א וע"כ מדמעטה תורה ביטול פתילה בא"א לעשות מאתמול ה"ה ראיתה עצמה ולפי הירושלמי הנ"ל הדבר מבואר בהיפך דמכשירין אין דומין אף בא"א מאתמול הואיל ומין מכשירין אפשר מאתמול. ולישב דברי התוס' י"ל דס"ל דמדרבנן שוס מכשירין אין דומין שבת הואיל ויש מכשירין שאפשר לעשות לא חילקו חכמים וה"ט דהזאה ודיבלת בירושלמי. אבל מדאורייתא מכשירין כגוף המצוה. והתוס' ביבמות קאי אדאו' כמבואר שם. וקצת י"ל דה"ט דמכשירין א"ד שבת אף בא"א מע"ש דחיישינן שמא לא יעשה המצוה וחלול שבת שלא לצורך ובב"ד ל"ח לכך דזריזין הם כדאמרינן בפסחים י"ב עדות לב"ד מסור עיין שם: ולפ"ז י"ל דה"ט דמג"א סי' תמ"ו שכתב דעשה דרבים דוחה אף דל"ה בעידנא דברבים ל"ח שמא לא יעשו או שמא ימותו דלבור לא מתו ודוק. (והנה במפרש בירושלמי פסחים שם הקשה אהא דאין ממעטין ביום טוב באשתר ביום טוב והלא הו"ל מלאכה שאי אפשר לעשות מעיו"ט ותי' עפ"י ירושלמי הנ"ל דאין יבלת ראוי מעיו"ט ודבריו תמוהין דלולב א"ד יום טוב. והירושלמי לא מקשה רק איבלת דפסח דוחה שבת ודוק. והנה מה שהקשה בירושלמי ממזבח שנפל בשבת שידחה שבת הקשה המפרש והרי בנין בהמ"ק אינו דוחה יום טוב מדאו' ואמנם כונת הירושלמי לפ"מ דאמרינן ביבמות דמ"ה בנין בהמ"ק אינו דוחה שבת משום שהוא הכשר מצוה והקשה דאמ"ד דמכשירין שא"א לעשות הוה כמצוה עצמה נפל בשבת יחזור ויבנה. וע"כ הוכיח דמכשירין שא"א לעשות נמי לא ד"ש וע' במפרש הירושלמי שמחלק בין מזבח למקדש וע' לעיל סי' ג' שהארכתי בזה).

*

עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ו - קונטרס הקדשים סימן ט) שכותב בתו"ד: אלא דעלינו ליישב מה שהשיגו על רש"י והגל"א ממה דמבואר בירושלמי כנ"ל - וז"ל הירושלמי פ"ו סוף הלכה ג' התיבון הרי מזבח שנפל בשבת הרי אינו ראוי לבנות מאתמול (הגי' אמיתית מין מזבח ראוי מאתמול ע"ש בק"ע) הגע עצמך שנולדה לו יבלת בשבת הרי אינו ראוי לחותכה בשבת, מין יבלת ראוי לחותכה מאתמול, הגע עצמך שחל שביעי שלו להיות בשבת הרי אינו ראוי להזות בשבת, מין הזייה ראוי מאתמול ע"כ - ומזה הוכיחו דדעת הירושלמי דנולד יבלת בשבת אסור כמו נולד בע"ש, ואמנם יש לי זה לת' בב' דרכים האחת דהא לפי מש"כ הפ"מ בירושלמי למעלה ה"א דעת הירושלמי ג"כ דע"י כלי אסור מה"ת משוס גוזז, וגם בלי כלי אם צריך לדם או למ"ד שחובל חייב גם בלי צריך לדם יתכן שאסור מה"ת, וא"כ מקשה כאן הירושלמי דכיון דר"ע נתן טעם שאינו דוחה משוס דאפשר מע"ש א"כ נולד בשבת ידחה גם באיסור תורה, וכי תימא דהירושלמי מקשה רק להתיר שבותים בנולד בשבת זה אינו דהא הקשה גם על בנין מזבח שיש בו איסורי תורה דיהי' מותר בנפל בשבת והולרך לת' דמין מזבח אפשר מע"ש, וה"נ יבלת אבל לעולם יבלת שהוא רק משוס שבות עדין אין הוכחה מירושלמי לאסור כשנולדה בשבת, והא דאסור בהזייה הגם דהזמן הוא בשבת לא מע"ש, כבר כתבתי למעלה דשאני הזייה דעי"ז נעשה כמי שאינו מחוייב בק"פ כלל.

והדרך השני דיראה בעניי ע"פ ש"ס דזבחים ק' ע"א דמחלק בין קודש חלות לאחר חלות ע"פ באינות דרבנן ובטומאת קרובים והיינו דבמת קודש חלות דעדין לא חל חיוב פסח נדחה פסח מפני אינות דרבנן של לילה שהעמידו דבריהם, ובמת אחר חלות דחל חיוב ק"פ נדחה אינות דרבנן מפני ק"פ - וה"נ בדידן הגם דאם נולד גם בשבת נחמיר היינו אם נולד בשבת היבלת לפני חלות היום לפני חלות חיוב ק"פ בזה העמידו דבריהם, אבל בנולדה היבלת לאחר חלות חיוב ק"פ דוחה שבות דרבנן דתתיכת יבלתו,

וא"כ א"ש הכל דהא דילפינן מהזאה אף שהזאה של שביעי בו ביום בשבת דוקא זה אהני גם לגולדה יבלת לפני חצות דומיא דהזאה דחיוב הזאה מבקר, וא"ש הירושלמי דאת"ל דהוא מיירי נמי בחתיכה של שבות מכ"מ אסור בגולד לפני חצות בשבת ע"פ, אבל אחר חצות דחל פסח קודם כנ"ל, - וממילא א"ש בעירובין ק"ג ע"ב דפרש"י דהותר סתמא בגולדה יבלת בשבת דהתם בכהן דנחשב לענין זה כל היום חל חיובא דעבודה ושפיר דמי השבות וא"ש מאד.

רש"י ד"ה ואי איבא אחר. עיין משנה למלך (פרק י' מהלכות צרעת הלכה א') שכתב משמע מדבריו דאי קאי אב התס, אף שהמל אינו מתכוין לטהרו, אפ"ה עובר בלאו, וטעמא דמלתא כיון דהמלוה מוטלת על האב, אז המוהל שליחותיה דאב קעביד, וכיון דכונת האב לטהרו הרי עובר בלאו וכו' ע"ש.

ועיין ביד שאול בה' מילה (סי' ר"ס), שהביא דברי רש"י, והביא ג"כ ביאור המשנה למלך שביאר כונת רש"י, וכתב הוא דנראה לו בכונת רש"י, דכל דאב קאי התס הוי כעושה בעצמו, ולכך היכא דכיון לקון בהרתו חייב, משא"כ אי לא קאי אב התס א"כ פטור האב, דאפילו אם הוא שלוחו אין שליח לד"ע.

ועיין בשו"ת רב פעלים (חלק א או"ח סימן יד) שכתב: מה שתמה בדברי המשנה למלך ז"ל יש להשיב על דבריו, גם ראיתי להגאון בית אפרים בח"מ סי' ט"ז דף פ"ד ריש ע"ג, שהביא דברי הגאון מש"ל ז"ל הנ"ז, וכתב מ"ש הגאון מש"ל דהתם בדרך שליחות והוי כאלו הוא העושה המלוה הוא תמוה לפענ"ד, שאם נאמר שמדין שליחות האב נגעו בה א"כ הרי הוא נעשה שליח גם לבטל הל"ת דבהרת, שהרי האב מתכוין בשליחות זה לקון בהרת בנו, ואם שהשליח אינו מתכוין לקלילת הבהרת אבן לאו בתר מעשה השליח בעינן, דלאו אדעתא דנפשיה קעביד רק על דעת המשלח, וא"כ אם לא היה כאן מצות עשה דמילה המוטל על האב, היה השליחות בטל דאין שליח לד"ע, רק כיון דיש כאן דבר מצוה, שהרי מקיים בשליחות זה מ"ע שעליו למול את בנו, אז העשה דוחה ל"ת, ואין זה שליח לד"ע, וא"כ אין חילוק בין איכא אחר או לאו וכו', אלא ודאי דהא דאמרינן לעביד אחר דהיינו שלא בתורת שליחות האב וכו', ואי קאי אב התס נראה כעושה בשליחותו, וכדאמרינן בשבת דף ק"ב בקטן העושה לדעת אביו עכ"ד ע"ש. וג"ל דשפיר מצינו לפרש דברי הגאון מש"ל ז"ל דעושה בזה דין שליחות, משום דעבדיה שליח למצות מילה, ואע"ג דאיכא בזה עבירה מצד קלילת הבהרת, לא בטיל השליחות, דכל כה"ג אית בה דין שליחות. ע"כ. ועיין שם עוד באריכות.

רש"י שם. עיין בשו"ת הר צבי (או"ח ב סימן לג) שכתב: ובדרך אגב אכתוב לו מה שאמרתי לבאר לשון רש"י בשבת (דף קלג ע"א) שהוסיף ולא ליקו אב להתס, דאינו מובן מאי נ"מ ולמה יעכב מקום עמידת האב שלא במקום המילה דוקא עפמש"כ הקלה"מ (סי' רעה) דבדבר הפקר מתחלק לשנים זה מגביה וזה מכוין לקנות הכי נמי אם יעמוד ע"ג ממ"נ דהרי האב הוא מכוין לקון ואם השליחות אינה בטלה, הרי עושה עבירה ואם מתבטלת השליחות מטעם אשלד"ע הרי לא קיים המצוה. ע"כ.

רש"י שם. הבדוך טעם (שער ...) תמה על דברי רש"י, דאינו מובן למה הולרך רש"י דלא ליקו אב התס. ותירץ במש"כ הטור (סימן רסה) בשם בעל העיטור מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיע שהוא שלוחו כדאמרינן גבי קרבן אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב ואינו עומד ע"ג, מעתה י"ל שסובר רש"י דאם האב ממנה אחר לשליח למול את בנו מילה בצרעת אף דלאותו אחר לא ניחא ליה קלילת הבהרת, מ"מ כיון שמל בשליחותו של אב שלוחו של אדם כמותו דהוי כאילו האב בעצמו מל, וממילא רביע על האב גם איסור דקלילת בהרת דאי אפשר לחלק השליחות לחצאין דנימא דאינו שלוחו רק לענין מצות מילה ולא במה שנקלן הבהרת דכיון שא"א זבל"ז וחדא מעשה הוא, אם הוא שלוחו למול הוי כאילו האב עשה כל המעשה ואם כן ליכא תועלת במה שמל אחר וכו'. עיי"ש.

רש"י שם. עיין משנה למלך (ריש פ"י מהלכות טומאת צרעת) שכתב להוכיח מפירוש רש"י, דמשמע דאי קאי האב התס, אף שהמוהל אינו מכוין לטהרו, עובר בלאו, וה"ט כיון שהמלוה על האב, המוהל שליחותיה קעביד, וכיון שכוונת האב לטהרו עובר בלאו. עיי"ש.

דף קלג ע"ב

גמ'. מאן תנא פירש אינו חוזר וכו'. עיין באריכות בשו"ת שאגת אריה (סימן נא), ובשו"ת רבי עזריאל (חלק ב א"ע, ח"מ ומילואים סימן רמז).

גמ'. שם. הנה הטור (יו"ד סי' רסד) פסק, דמה דאינו חוזר על הציצין שאינן מעכבין אם פירש, זהו רק בשבת משום חילול שבת, דהידור מצוה אינו דוחה שבת. אבל בחול חוזר על הציצין שאין מעכבין, אפילו לאחר שפירש מן המילה, משום מצות הידור.

אבל שיטת הרמב"ם היא (בפ"ב דמילה הלכה ד') והובא בב"י (יו"ד סימן רסד) דגם בחול אינו חוזר על הציצין שאינן מעכבין אם פירש, וכבר הקשו על הרמב"ם.

וביאר הבית הלוי (ח"ב סי' מז) בזה והניח יסוד מסברא, דדין הידור מצוה א"א לקיים אלא בזמן שמקיים את גוף המצוה, דאז מצטרף קיום המצוה עם ההידור, אבל אם גמר לקיים את המצוה ופירש ממנה, ואח"כ רוצה לקיים את ההידור ולהוסיפו על המצוה, זה אי אפשר, דהידור בפני עצמו אינו כלום, ובכה"ג דכבר גמר את קיום המצוה אין להידור על מה שיחול, וממילא אין לו הקיום של הידור מצוה.

ולפי"ז כתב לבאר את שיטת הרמב"ם דגם בחול אין לחזור על הציצין שאינן מעכבין אם פירש, וזה משום הטעם הנ"ל, דאם כבר פירש א"כ כבר גמר את קיום המצוה, וממילא לא שייך שיוסיף אח"כ הידור על מצוה זו, דכבר אין להידור על מה לחול, ורק אם עדיין עוסק בקיום המצוה דמילה יש לו לחזור על הציצין שאינן מעכבין, דאז נחשב ההידור וקיום המצוה למעשה אחד ושפיר מקיים בזה הדין הידור.

והטור סובר שמצות מילה אינה "מעשה המילה", אלא התולאה להיות נימול. וקיום המצוה של להיות נימול הוי כל רגע ורגע, ושפיר שייך בזה להדר גם לאחר שפירש ממעשה המילה. כן מבאר בשו"ת ר"מ אור זרוע - על המדרש בו מסופר על דוד המלך בבית המרחץ, שהלטער שאינו מקיים מצוות עד שנזכר במילה. והקשה האור זרוע - הרי מצות מילה קיימה בדוד המלך בהיותו בן שמונה ימים, וכילד נרגע דוד המלך עתה? ותירץ - דהמצוה במילה הוא להיות נימול, וזאת מקיימים כל רגע ורגע. ודו"ק.

וכתב עוד בבית הלוי שם, דכו"ע לא פליגי בסברא זו, דגם הטור ס"ל כן דא"א לקיים הדין הידור אחר שכבר גמר לקיים את גוף המצוה ופירש ממנה, אלא דהטור סובר דבמילה הוי עיקר המצוה להיות נימול, ומצות מילה אינה נגמרת עם גמר מעשה המילה, אלא היא מצוה הנמשכת כל הזמן.

וא"כ שפיר ס"ל להטור דאפשר לקיים הדין הידור מצוה בציצין שאינן מעכבין גם לאחר שפירש מהמילה, דמאחר והמצוה נמשכת, א"כ הוי כל רגע שעת קיום המצוה ושייך לקיים בה הדין הידור מצוה ע"כ.

*

ידוע מה דמטו לה מפי הגר"ח מבריסק ז"ל, דאם יש לפניו שני אתרוגים, אחד מהודר אבל ספק אם כשר או לא, ואחר שאינו מהודר אבל בודאי כשר, והשאלה היא איזה מהם ליטול בראשונה.

ואמר הגר"ח עפ"י דברי הבית הלוי הנ"ל, שיטול קודם את המהודר, דאם יטול קודם הודאי כשר א"כ נמצא שכבר קיים את המצוה, ושוב אם יטול השני לא יקיים בזה הדין הידור, דא"א לקיים ההידור אחרי שכבר קיים את המצוה כנ"ל, משא"כ אם יטול את המהודר, א"כ אם הוא כשר, נמצא שקיים בו גם הדין הידור, ואם אינו כשר יקיים המצוה באתרוג השני כשיטלנו, ע"כ.

*

ועיין בספר חידושי הגרי"ז על הרמב"ם הל' חנוכה, שכתב לבאר עפ"י דברי הבית הלוי הנ"ל, את שיטת הרמב"ם בהל' חנוכה, והוא לשיטתו כנ"ל.

דהרמב"ם כתב דהדין הידור נר חנוכה דנר איש וביתו, היינו שבעה"ב בעצמו הוא המדליק בשביל כל בני הבית, והרמ"א (בסימן תרעא) חולק וסובר דכל אחד מבני הבית ידליק לעצמו.

וביאר הגרי"ז דהרמב"ם אזיל בזה לשיטתו, דא"א לקיים הדין הידור מצוה כ"א בזמן קיום המצוה, ולא בפנ"ע ובנפרד, וא"כ ה"ה שא"א לקיים הדין הידור מצוה ע"י שני אנשים, שהאחד יקיים את גוף המצוה והשני יקיים את ההידור.

וזהו מה שפסק הרמב"ם דבעה"ב הוא המדליק לכל אנשי ביתו דבזה מצטרפת ההדלקה שלו עם ההדלקה לאנשי ביתו ומתקיים בזה הדין הידור מצוה, משא"כ אם אנשי בני הבית ידליקו כ"א לעצמו, א"כ לא מתקיים בזה הדין הידור מצוה, שא"א לצרף ההדלקה של הבעה"ב עם ההדלקה שלהם, ע"ש. ע"כ.

גמ'. שם. רש"י כתב: משום דפירש - חשיב לי' חזרה מילתא לנפשא וכו'. הנה המגן אברהם (סי' ח' ס"ק י"ח) הקשה על המחבר, דפסק בפשט טליתו חוזר ומברך, דמאי שנא מסוכה, דביולא מסוכה על מנת לחזור אין צריך לברך, כמבואר (בבית יוסף) בסי' תרל"ט (ד"ה מברכין), ורא"ה בפרי מגדים (באשל אברהם אות י"ח) שם שכתב לתרץ, דיש לחלק, דהתם תשבו כעין תדורו, ופעם יולא לחוץ, מה שאין כן כאן, כשמסיר אזרה המלוה מכל, אלא דהקשה, הא בגמרא מדמין סוכה לתפילין.

בשו"ת פרשת מרדכי (סי' א') בהגהת הגאון המסדר, כיון גם כן לדברי הפרי מגדים, והסביר הדבר היטב שלא יוקשה מהדמיון תפילין לסוכה, דבסוכה הוי עיקר המלוה על אופן זה שישב בה וילך לחוץ, דהתורה אמרה תשבו כעין תדורו, ואם כן כל עיקר הברכה לישב בסוכה היתה כונתו לישב בה ולהפסיק באמצע, גם לחזור בה שנית, ולכן לא הוי הפסקתו ענין חדש, מה שאין כן בטלית הוי חזרתו ענין חדש לגמרי, והביא רא"י לזה מהגמ' והרש"י הנ"ל, דמבואר, דכאשר פירש חשיב לי' חזרה מילתא לנפשא וכנ"ל.

אלמא דדבר שמתחיל ומפסיק בינתיים ואחר כך חוזר ועושהו הוה ליה כהתחלה חדשה, והרי שם מסתמא גם כן דעתו לחזור על הציצין שאינן מעכבין, משום זה אלי ואנוהו, כמבואר בש"ס שם, וכן בתמיד כשמסלק הישנים ודאי דעתו להניח אחר כך החדשים, ואפילו הכי אמרינן דכיון דהפסיק באמצע הענין, הוי החזרה אחר כך התחלה חדשה, הכי נמי כיון דפושט הטלית פסקה המלוה לגמרי, וצריך לברך שנית, כיון שנחשב התחלה חדשה עכ"ד.

גמ'. שם. בשאגת אריה (סי' נ') הביא רא"י לדברי הרמב"ם דציצין שאינן מעכבין אף בחול אינו חוזר אם פירש כמו בשבת, דאי הוי משום זה אלי ואנוהו אף לאחר שפירש, א"כ אף בשבת יהי' מותר לחזור כמו דפסקינן כרבה בפ' ר' ישמעאל (מנחות סד ע"א) דאם היו לפניו ג' חטאות אחת שמנה ואחת כחושה אומרים לו שחוט שמנה הרי דמשום זה אלי ואנוהו מותר לכתחילה לשחוט וכן פסק הרמב"ם (פ"ב מה' שגגות הט"ו).

ובספר דבריס נכוחים להג"ר גרשון ליטש - רוזנבוים זצ"ל כתב: ולפענ"ד מהא ליכא ראי', דהתם שאני כיון דניתנה שבת לדחות על קרבן להקרבה א"כ שפיר אמרינן משום זה אלי ואנוהו מותר אף לשחוט, משא"כ כאן דכבר פירש מן המילה ולא ניתן תו שבת לדחות בשביל מילה זו אז לא מתירין לחלל בשביל זה אלי ואנוהו לחוד כנ"ל פשוט.

ובאות ברית כתב לחלק, דשם שאני כיון דהוי משום הקריבהו גא לפתחך וכתיב שם היאא פניך הרי דבקרבן הוי זה אלי ואנוהו לעיכובא - ודבר זה טעות, ועי' ברמב"ם שם שכתב דאם נמלא השמינה טריפה בבני מעייס, אף על פי שלא ידע שהיא טריפה בעת שחטו הכחושה פטור הרי דכחושה עלתה לרצון והיא בעי' בגמ' שם עיין שם הרי דגם בקרבן לא הוי כי אם לכתחילה אבל בדיעבד הורלה ופשוט.

עוד כתב השאגת אריה דהיינו טעמא של הרמב"ם, כיון דהרמב"ם פסק כר"י דהמקלקל בחבורה פטור וכיון דלא הוי כי אם איסור דרבנן ליתי העשה דרבנן התנאה לפניו ולידחי האיסור דרבנן, לפענ"ד עפ"י תקירת המ"ל (בפ"ה מה' תרומות) דבדבר שאסור מדרבנן הוי מעילה דאורייתא - א"כ הכי נמי כיון דרבנן אמרו דגם ציצין שאין מעכבין צריך לחזור. א"כ הוי תיקון דאורייתא ולא מקלקל בחבורה מקרי ודו"ק ע"כ.

ועיין בגליון הש"ס בירושלמי (הלכה ד) אהא דאיתא התם א"ר יוחנן דברי ר' יוסה אפילו פירש חוזר אפילו על ציצין שאין מעכבין את המילה, וז"ל: מכאן נראה דיש מצוה לחזור אפילו על ציצין שאינן מעכבין משום זה אלי ואנוהו ולכך בחול חוזר עליהן אפילו פירש וכדעת הטור סי' רסד, אמנם בש"ס יבמות דף מ"ז ע"ב מבואר במילת גר נשתיירו בו ציצין המעכבין את המילה חוזרין ומלין אותו הרי דבאינו מעכבין אין חוזרין אף דשם על כרחך בחול מיירי דמילת גר לא דחי שבת ואפ"ה אין חוזרין על שאינן מעכבין ומכאן ראיה גדולה לשיטת הרמב"ם (פ"ב ה"ד ועי' ב"י שם סעיף ה) דאף בחול אין חוזרין על ציצין שאינן מעכבין ויפלא על הגאון בשאגת אריה סי' נ' שהאריך בענין זה ולא העיר מש"ס יבמות הנ"ל.

*

עיין שו"ת פרי יצחק (חלק א סימן כח) שכותב בתו"ד: ועל פי מש"כ יש לבאר בזה דברי הירושלמי בפ' ר"א דמילה הלכה ד' ושם הלכה ואין, דמייתי התם

הברייתא המובא בתלמודא דידן, וז"ל הירושלמי, תני כל שעה שעוסק במילה חוזר בין על גילין המעכבין במילה בין על גילין שאין מעכבין פירש אינו חוזר אלא על גילין המעכבין במילה, אמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו על גילין שאין מעכבין המילה אם פירש חוזר. היי דין ר' יוסי היא דתנינן תמן ר' יוסי אומר יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרה"ר פטור מפני שהוציאו ברשות, עכ"ל הירושלמי. ופי' במפרשי הירושלמי הק"ע והפ"מ שפירשו דהירושלמי בעי היי דין ר' יוסי היינו היכן שמעינן דס"ל לר' יוסי הכי ומשני מהא דתנינן תמן ר' יוסי אומר כו', והירושלמי אזיל לטעמיה דבתלמודא דידן בסוכה (מב, א) מוקי לה כשהפכו או שמציאו בכלי, דבל"ז לא הוי טעה בדבר מצוה דמדאגביה נפיק ביה, ע"ש. אולם בירושלמי בסוכה שם מפרש טעמיה דר' יוסי כדתניא כך היה המנהג בירושלים אדם הולך לבהכ"נ לולבו בידו כו' נכנס לבקר החולה לולבו בידו כו' ע"ש. והיינו דלעולם מיירי שכבר יצא בו ומ"מ מקרי טעה בדבר מצוה ומשום דאיכא הידור מצוה לזריזין שהיו נוטלין כל היום. ועי' בפ"מ שכתב, זה לשונו, אלמא אעפ"י שכבר עשה המצוה ואינו אלא משום גמר מצוה בעלמא טעה בדבר מצוה קרינן ביה ופטור אם הוציאו לרה"ר בשבת, ומדחזינן דמיקל ר' יוסי בגמר מצוה ה"נ חוזר הוא על הגילין אף על פי שאין מעכבין למילה גמר מילתא דמצוה הוא, עכ"ל הפ"מ. וכ"כ הק"ע, זה לשונו, מפני שהוציאו ברשות אף על גב שכבר יצא מ"מ כיון שהוא גמר מצוה פטור כיון דאית ביה קצת מצוה לחבב שיהיה הלולב בידו תמיד ה"ה בכל גמר מצוה, עכ"ל ע"ש.

והנה פי' הק"ע והפ"מ ל"ע דמאיזה ענין למד דמדמיקל ר' יוסי שם בגמר מצוה דחשיב ליה טעה בדבר מצוה דה"ה דפירש חוזר דאין הנושאים שוים כלל. ולכן נראה לענ"ד לפרש הירושלמי דודאי עיקר הדבר הא דפירש חוזר תלי' באם פירש הוי התחלה אחריתי אי לא וכמבואר בתלמודא דידן, והא דמייתי ראיה מלולב היינו לענין זה גופיה דפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה וממילא אם פירש חוזר, והיינו דס"ל דהא דחשיב ר' יוסי טעה בדבר מצוה בשביל הידור מצוה דזריזין נוטלין כל היום וכנ"ל, היינו משום דהוי גמר מצוה לעשה מצות לולב, ועי' בטעם המלך בפ"ב מה' שופר דטעה בדבר מצוה דרבנן אינו פטור משום טעה בדבר מצוה, ע"ש. אך אפילו אי נימא דטעה בדבר מצוה דרבנן פטור מ"מ הכא גם מצוה גמורה מדרבנן אין כאן רק הידור מצוה לזריזין כנ"ל, והא דחשיב ליה טעה בדבר מצוה היינו משום דחשיב גמר מצוה כנ"ל, וה"נ גבי מילה כשפירש לא הוי התחלה אחריתי אלא גמר מצוה וממילא אם פירש חוזר וכנ"ל. ובאמת נראה דהא דמבואר בירושלמי פ' לולב הגזול דטעמיה דר' יוסי משום דכך היה המנהג בירושלים כו' היינו נמי משום דהוי גמר מצוה, וז"ל הירושלמי, תברייא אמרין דברי ר' יוסי שמ"ע דוחה למצוה בל"ת, אמר לון ר' יוסה לא מן הדא אלא מן הדא כו' ותנינן תמן כך היה המנהג בירושלים כו'. ור' יוסה זה הוא אמורא. ובירושלמי פ"ק דביצה גבי יחפור בדקר ויכסה (הל' ג'), תברייא אמרין שמ"ע דוחה למצוה בל"ת כו' על דעתיה דר' יוסה מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרוק כו'. ונראה דהא דאמר מכיון שהתחיל במצוה כו' היינו ג"כ לשיטת ר' יוסי וכנ"ל, וכ"ה בירושלמי פ"ק דר"ה (הל' ח') ופ"ב דמגילה (הל' ד') והתנינן קלרוה ונתנוה כו' ר' יוסה אומר מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרוק. ולפ"ז נראה דבירושלמי סוכה דאיתא נמי כהך דביצה תברייא אמרין כו' ור' יוסה אמר לון לא מן הדא, היינו נמי משום דהוי גמר מצוה ולשיטתיה אזיל.

אלא דמ"מ דברי הירושלמי צע"ג דל"ל להירושלמי להביא ראיה דס"ל לר' יוסי דאם פירש חוזר על גילין שאין מעכבין מר' יוסי דלולב דהוא בדמיון רחוק קצת, וכן לפי מה דמוקי אביי ורבא בתלמודא דידן בסוכה שם כשהפכו או בשהוציאו בכלי, הא לא מוכח מידי, ועי' בנועם ירושלמי בשבת שם. הא בפשיטות הו"ל לאתויי דברי ר' יוסי גבי לחה"פ דס"ל אף אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה היה תמיד, ומוכרח מזה דס"ל לר' יוסי דפירש לא הוי התחלה אחריתי, וכמו שפרש"י הגמ' שם. ולפ"ז פשיטא דס"ל לר' יוסי דפירש חוזר על גילין שאין מעכבין, וכדמסיק בגמת בתלמודא דידן דהא דפירש אינו חוזר על גילין שאין מעכבין תלי' בפלוגתא דרבנן ור' יוסי גבי לחה"פ והברייתא דפירש אינו חוזר הוא רק לרבנן דפליגי עליה דר' יוסי גבי לחה"פ, ולפ"ז הו"ל להירושלמי לומר בפשיטות דהא דאמר ר' יוחנן דברי ר' יוסי אפילו על גילין שאין מעכבין המילה אם פירש

חוזר הוליא זה מדברי ר' יוסי גבי לחה"פ וכדמסיק בתלמודא דידן וכנ"ל, ולא ראיתי מי שיתעורר בזה ולע"ג.

אולם לפי כל הנ"ל מיושב שפיר בעז"ה, דהנה לפמש"כ בפירוש הסוגיא וכנ"ל לכאורה לע"ג בהא דמסיק הגמ' דהברייתא דפירש אינו חוזר רבנן דפליגי עליה דר' יוסי הוא, נהי דלרבנן דפליגי עליה דר' יוסי גבי לחה"פ וס"ל דפירש הוי התחלה אחריתי אף במקום דגמר הדבר הוא ג"כ מ"ע דאורייתא וחדא מצוה היא כמו גבי לחה"פ, א"כ מכש"כ גבי מילה דגמר הדבר הוא רק מצוה דרבנן דהתנאה לפניו במצות הוא רק דרבנן כנ"ל בודאי דפירש הוי התחלה אחריתי, מ"מ מנ"ל להגמ' להיפוך דלר' יוסי דס"ל גבי לחה"פ דגם כי שבקי והדר מסדרי מקרי להו תמיד דחדא מילתא היא דה"ה במילה אם פירש חוזר, הא זה אין מוכרח כלל דלפמ"ש הרי אפ"ל דודאי גבי לחה"פ דמה שמסדר אח"כ הוי ג"כ מ"ע דאורייתא דלפני תמיד ולכן אף כשפירש לא הוי התחלה אחריתי מה"ת אלא גמר מילתא, אולם במילה דעיקר התנאה לפניו במצות הוא רק דרבנן ומה"ת אין מצוה כלל לחזור על ציצין שא"מ הא אפ"ל דמודה ר' יוסי דפירש אינו חוזר, ומשום דכיון דמה"ת ליכא מצוה לחזור על ציצין שא"מ אכתי הוי מה"ת התחלה אחריתי ולא גמר מילתא. אך נ"ל דהגמ' בזה לטעמיה אזיל דדחי מתחילה להך דר' ישמעאל דשאני גבי מילה דבעינן זה אלי ואנוהו, הרי דס"ל לגמ' לסברא פשוטה דדין התורה נמשך בזה אחר מצות חכמים וכיון דמדרבנן איכא מצוה לחזור על הציצין שא"מ להכי י"ל דמודה ר' ישמעאל דפירש לא הוי התחלה אחריתי גם מה"ת אלא גמר מצוה, ולפ"ז שפיר מסיק דהברייתא דפירש אינו חוזר הוא לרבנן דפליגי עליה דר' יוסי, דלר' יוסי דס"ל גבי לחה"פ דפירש לא הוי התחלה אחריתי נהי דיימא דהוא דוקא במקום דגמר הדבר הוא ג"כ מצוה וכנ"ל מ"מ גבי מילה נמי איכא מצוה דזה אלי ואנוהו, ולכך לר' יוסי במילה אם פירש חוזר.

גמ'. התנאה לפניו במצות וכו' וכתוב בו לשמו וכו'. אי בכתיבת סת"ס בעי לשמה מדאורייתא, עיין בשו"ת בית רידב"ז (סימן כו) בתשובה מחתנו, שכתב: ושמעתי מהגאון אבד"ק בילסק שרב אחד הביא ראי' דכל עיקר לשמה הוא מדרבנן מגמ' זה אלי ואנוהו התנאה לפניו וכתוב בו לשמו בדיו נאה כו' הרי דבין הדברים שהם רק משום הידור מצוה חשוב גם לשמו.

והגאון הנ"ל השיב ע"ז דהא דקאמר לשמו הכונה לשמו של הכותב או של בעל הס"ת. ונסתייע מהמשנה דסנהדרין (דף כא) ולדעתי זה דבר חדש, ומגמרא דסנהדרין אין ראי' דשם דוקא בס"ת של מלך בעי לשמו. ועיין בלח"מ פ"ג מה' מלכים בשם התוספתא וכן הוא בספרי. והנה רש"י ז"ל כתב דהקונה ס"ת כחוטף מצוה היינו שיצא ידי מ"ע אף בלא הוי לשמו.

ויותר נראה דהא דאמר שם בשבת וכתוב בו לשמו שיגרא דלישנא הוא והכונה היא לשמה של הס"ת ומ"מ אין להוכיח מזה בלא הוה רק מדרבנן דשיגרא דלישנא הוא ובאמת התיבות הללו אינם בכל המקומות שהובאה מימרא זו. ע"כ.

והנה מצאתי בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רפז) ד"ה וזה ימיס, שהביא ראיה הנ"ל, וז"ל: אמנם אני הוכחתי מזה ע"כ דהש"ס פשיטא ליה דסתמא נמי פסול מדאורייתא איברא כעת נ"ל הוכחה להפוסקים דסתמא רק מדרבנן פסול דבמס' שבת קל"ג ע"ב בברייתא זה אלי ואנוהו וכו' וס"ת נאה קלף נאה וכתוב בו לשמו וכו' ותמוה ות"ל לשמו דאורייתא הוא ולעכובא נמי ולא משום הידור לבד אע"כ מדאורייתא סתמא נמי כשר דלשמה קאי רק מדרבנן צריך לפרש לשמה משום ואנוהו. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת בית יצחק (סי' קד).

גמ'. אבא שאול אומר ואנוהו הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום. עיין בשו"ת משיב דבר להגלי"ב (חלק ב סימן נב) שכותב: ושמעתי לפרש הא דאיתא בשבת, דתניא זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במ"ע, עשה לפניו סוכה נאה כו', אבא שאול אומר ואנוהו הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום, שבא אבא שאול כלפי הדרש של ת"ק מצות נאות, בא לדרוש דמ"מ במקום צערא יש לדרוש מהאי קרא להיפך. ע"כ.

גמ'. מהלקטין את המילה וכו'. ידוע החקירה אי איכא מצוה בח"ש, ובשו"ת רב פעלים (חלק ג או"ח סימן לב) כתב להביא ראיה מש"ס דכאן דיש קצת מצוה בחלי שיעור בהיכא דחזי לאלטרופי, דאמרינן

כאן מהלקטין את המילה (פירוש בציצין המעכבין) ואם לא הלקט ענוש כרת, וכו', מתקיף לה רב פפא אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבידו פלגא דמצוה, אלא אמר רב פפא גדול וכו', נמצא חצי שיעור במ"ע פלגא דמצוה קרי ליה, הרי יש בו קצת מצוה. עיי"ש בדבריו.

גמ'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן קלז) שכותב: ואני נסתפקתי בכה"ג לענין מילה אם אין יכול לפרוע רק לאחוך הערלה לבו כיון דמל ולא פרע כאלו לא מל כלל הוא א"כ ימיחנו בערלתו עד שיזדמן לו מי שיוכל ג"כ לפרוע או נימא חביבה מצוה בשעתה עכ"פ פלגא דמצוה ועיין שבת קל"ג ע"ב בגילין המעכבין לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה וכו' וכו' בתשו' הרמ"א סי' ע"ו. ובתשובת שבות יעקב ח"ב סוף סי' ח"י ובברכי יוסף חא"ח סי' תפ"ב. ע"כ.

גמ'. ואם לא הילקט ענוש כרת. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן קעד) וז"ל: וראיה לזה מסוגיא דשבת (דף קל"ג) ואם לא הולקט ענוש כרת וכו' ועבד ולא אסתפק ואשתכח חבורה הוא דעבד, ואמאי חייב כרת הא הוי מקלקל, כיון דלא נגמר מילתו, אע"כ כיון דמ"מ עשה ההתחלה מהמילה שראוי לגומרו מקרי מתקן, ולומר דהך תנא סבירא לי' מקלקל בחבורה חייב, הא הרמב"ם פסקה להא (פ"ב ה"ט משגגות) אף דפסק מקלקל בחבורה פטור.

ואין לחלק דהתם מיירי דגמר כל המילה, אלא דלא היה הגמר בשבת, דבזה כיון דבאותו מעשה נתקן גברא הוי תיקון מתחילתו ועד סופו, אבל במפסיק וגומר למחרתו י"ל דמקרי מקלקל, דז"א, דהא מ"מ לא נתקן גברא, כיון דהגמר דהיה בלילה ג"כ לא מהני למה דקיי"ל דגם מילה שלא בזמנה אינו נוהג אלא ביום ואם מל בלילה צריך להטיף דם ברית. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין דברי ירמיהו (הלכות מילה פרק ב) וז"ל: בירושלמי מל ולא פרע וכו' תני וענוש כרת רב אחא בשם רב אבהו הדא דתימר בשאין בו כדי למרק אבל אם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש ובקרבן העדה כתב ב' פי' אחד אם לא פרע את המילה חייב כרת ופי' ב' בשבת והנה על פי' הראשון בלתי מובן האי בשאין בו כדי למרק וכו' ולפי' הב' בשבת וכעין זה בבבלי ואם לא הלקיט ענוש כרת וכו' וכגון דאתא ביה"ש ות"ל לא מספקנא וכו' עיין שם אף דהוי מקלקל בחבורה בלי תיקון מצוה ל"ל כיון שסופו לגמור הוי תיקון ועי' מ"ש בפי' משניות במס' חולין ובחי' הר"ן בתחילת שחיטה דהוי קלקול עיין שם וכאן נראה בכה"ג מקרי תיקון ובקרבן העדה שם כתב לתרץ קושית התוס' במס' שבת הנ"ל ל"ל מל ולא פרע וכו' דלענין כרת אשמעינן כן עיין שם. אבל לשון ממרק ואין חושש בלתי מובן וגם ביש בו כדי למרק ולגמור מאי קמ"ל ובבלי מפרשי בביה"ש עיין שם. ואולי יש לפרש כיון דבבבלי אי' דאמרו לו שאין הזמן מספיק והוא התחיל ועתה קודם הגמר גם הוא מסופק אם יוסיף או לא וכל מה שמוסיף עושה חבורה חדשה י"ל משום ספק ימרק משום דאם יגמר יתקן למפרע.

ועי' מ"ש בתוס' בסוגיא דחטא בשביל שיזכה חבירך ברדית הפת עיין שם בכה"ג לא שייך מ"ש שם דמי ישמע דמשום ספק ישמע ומסתברא דאין רשאי משום ספק אף דיש ספק ג"כ שמא יתקן על מה שעבר בודאי ול"ע בזה די"ל שאני ברדית הפת דהעמידו דבריהם וכו' אבל בכה"ג יש מקום לומר דספק שיגמר הוי בקום ועשה בדאורייתא ועם כל זה כיון דודאי עבר שמא יתקן למפרע וגם יקיים המצוה בזמנו ויש בו כדי למרק יש לפרשו דאפשר שיהיה בו וע"ז אמרו ואינו חושש.

גמ'. לעולם אומן וכגון דאתא בין השמשות דשבת וכו'. בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' לה) כ', שאם נולד ביום ונשתהו בשמיני עד בין השמשות, כיון דאיכא מ"ע דביום השמיני ימול, ושמא ביה"ש יום הוא ומקיים המצוה כמאמרה, י"ל דלא משהינן המצוה עד למחר, מאי אמרת דילמא ביה"ש לילה הוא, ואין מלין בלילה, הא ליתא, שכבר הוכחתי דבדיעבד מילה שלא בזמנה כשרה אף בלילה, והא נמי כדיעבד דמי, כיון דמספקא עבדינן, שמא עדיין אפשר לקיים המצוה בזמנה. ועוד שאם ישהנו עד למחר ג"כ הו"ל דיעבד, דהו"ל שלא בזמנה, וא"כ למה נפסיד בחנם אפשרות קיום המצוה כתקנה, ולזה דעתי נוטה, דחביבה מצוה בשעתה, כדאמרינן בפסחים (סח:) גבי איברים ופדרים, וגם משום דזריזין מקדימין למצות. ומיהו מודינא בביה"ש שלאחר זמנה שאין מלין דבכה"ג ודאי יוס עדיף. עכת"ד.

ועיין בס' ברית אבות על הל' מילה (סי' ג אות ג, ד"ל ע"ב), שהביא דברי השאלת יעב"ץ, וכתב, ואני אומר דלא מצינא בחול שבודאי הדין כן למולו בביה"ש, אלא אף בשבת הדין כן. וראיה לזה ממ"ש בשבת (קלג ע"ב) כגון דאתא בין השמשות וכו', וטעמא משום שאמרו לו שלא יוכל לגמור בביה"ש, אבל אם יודעים שיוכל לגמור בביה"ש מותר למול אף לכתחלה ולא ישהה המלוה עד למחר. ורציתי בס' מל"א שתמה על השאלת יעב"ץ שלא מצא סמך לדבריו. גם בס' חו"ק על הל' מילה כ' בשם הגאון מסגיטין ע"ד הפתחי תשו' שהביא דברי השאלת יעב"ץ, שנתן מכשול לפני המעיינים, שדברי השאלת יעב"ץ הם לפמ"ש שאם מל בלילה כשר, אבל לפ"מ דקי"ל שאם מל בלילה לא עשה מצוה כלל, בודאי שאסור למול בביה"ש דדילמא לילא הוא. ולא ראו דברי הגמ' דשבת הנ"ל שמוכח להדיא שאם עבר ומל בלילה כשר, ובביה"ש מותר לכתחלה. וכמדומה שגם בספר י"ש פסק להלכה כד' היעב"ץ, וכ"כ בס' מנחת כהן. ע"כ.

אמנם בשו"ת ר' עקיבא איגר (סי' קעד) כתב דלא כדבריו, שהביא הסוגיא דכאן, וכתב, דהא דאמרי דאתא בביה"ש, נ"ל ע"כ דלאו דוקא בביה"ש, שא"כ היאך חייב כרת, הא הוי ספק לילה, אלא ודאי דמיירי דאתא סמוך לבין השמשות, וא"ת א"כ הרי בזמן ביה"ש שהוא ג' רבעי מיל בודאי שיש שהות לגמור המילה, ואמאי חייב כרת, דילמא בין השמשות יוס הוא ושפיר עבד שהתחיל למול סמוך לביה"ש כיון שיכול לגמור בביה"ש, לק"מ, דאף דקמי שמיא גליא דביה"ש יוס, מ"מ אנן מיהא לא ידעינן, ומוכרח להפסיק למול בביה"ש, דשמא לילה הוא ואינו יכול למול בלילה, וממילא עשה שלא כדין במה שהתחיל סמוך לביה"ש, שהרי אינו יכול לגמור בביה"ש דשמא לילה הוא, ובאמת שכל זה אם הפסיק למול בביה"ש, אבל אם באמת גמר המילה בביה"ש היאך יתחייב כרת דילמא יוס הוא ומל הכל בשבת, אלא על כרחך דמיירי שלא גמר המילה, ומש"ה חייב כרת. ע"כ.

וע"ע בדברי הגמ' כאן בשו"ת דבר אליהו (סי' סז דנ"ז ע"א).

גמ'. שם. עיין בשו"ת עמק הלכה (סימן קח) שהביא מ"ש הב"י יו"ד (ס"ס רסב) מדברי הגהות מיימוני (פ"א מהל' מילה) בשם הסמ"ג: "שאם לאלתר אחר שהולידו הולד ראשו חוץ לפרוזדור נראו שלשה כוכבים בינונים, יש לסמוך עליהם שהוא לילה אפילו אם למחר שבת, וימול בשבת, אבל אם שהו לאחר מכן, אם לפי השיהוי נראה להם שהיה יום בעת הולאת ראשו, אין להם אלא מה שעיניהם רואות, ויהא נימול לשמיני, אפילו אם יארע בשבת". וכתב, ומשמע מדבריו בסיפא דמיירי שנולד במול"ש ונראה להם שהיה יום, וקשה, דהא אם נולד בביה"ש נדחה לתשיעי, וא"כ גם אם שהו ניחוש שנולד בביה"ש של ר' יהודה, שהוא במשך שלשת רבעי מיל, אלא נראה דס"ל להסמ"ג דהא דקי"ל שאם נולד בביה"ש נימול לתשעה, אינו אלא בביה"ש של ר' יוסי, שאין אדם יכול לעמוד עליו, אבל בביה"ש דר' יהודה לא מספקא לן, דהוי ספק ספיקא, שמא הלכה כר' יוסי וא"כ עדיין יוס הוא, ואפי' לר' יהודה שהוא ביה"ש, הו"ל ספק יוס ספק לילה, והוי ספק בגוף המעשה וספק בפלוגתא דרבוותא דתשיב שפיר ס"ס. ובכה"ג הלכה כר' יוסי להחמיר במלות מילה בזמנה שתהא דוחה שבת.

וראיה לכך מהא דאמרינן בשבת (קלג ע"ב), בתוקימתא דרב אשי, לעולם אומן (מוהל), וכגון דאתא בין השמשות דשבת, ואמרו ליה לא מספקת, ואמר להו מספקינא, ועבד ולא איסתפק, ואשתכח דחבורה הוא דעבד וענוש כרת. ובביה"ש דר' יהודה לא שייך לומר דא"ל לא מספקת, דהא שהות טובא איכא, א"ו דבביה"ש דר' יוסי קאמר, ולאו דוקא בביה"ש ממש אלא קלת קודם, דבלא"ה ליכא כרת, דהא ספק הוא, אלמא דעכ"פ לא קפדינן אספק לילה נגד מצות מילה בזמנה, וש"מ דביה"ש דר' יהודה לא מספקא לענין מילה שעדיין אינו ענוש כרת, דהא ספק הוא לר' יהודה, וקודם ביה"ש ודאי שלא התחיל שהיאך יאמרו לו לא מספקת. ומוכח דלא חיישינן לספקא דביה"ש כר' יהודה לענין מצות מילה בזמנה וכו'. ע"כ.

אמנם לפי דברי הגרע"א הנזכר אין דבריו מוכרחים.

גמ'. האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא וכו'.

כבר הידוע הסערה בדין מגילה בפה שרצו הפוקרים המשכילים ימ"ש לבטלו, ורבו כמו רבו התשובות בזה, ולדוגמא ראה שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנח) וז"ל: ע"ד המגילה במצות מילה אשר בעו"ה קלת רועים רעים קשר רשעים רצו לבטל ולהפר ברית המגילה באמרם שאינו מגוף המצוה כ"א

משום סכנה וזה באקלים החם אבל במדינת אלו אין שום סכנה במניעותה ואני בעניי בקנאי קנאת ד' צבאות כתבתי מאז באגרת הקנאות יום י"ב טבת תר"ה לפ"ק שנדפס באמש"ד נגד האספסף שהרעימו קול וזה לשוני. לגלא יאבדו מבלי משים כי הנה המצילה מפרק הדס והיא אב מלאכה ודומה לשבת החמורה וליום"כ. ואי לאו דמעכב המצילה לגוף המצוה לא היה דומה שבת ויום"כ ויו"ט. אלא ודאי כך ניתנה הלכה למשה מסיני מלבד טעם הסכנה כנאמר בגמרא. ומכ"ש לדעת המורה בס"פ מ"ט משלשי שטעם המצוה במילה להשלים חסרון המדות להחליש זה האבר בשפיכת דמו דוקא וכמ"ש גם את בדס בריתך וכו' לפי"ז הכרח גדול הוא המצילה להמשיך הדס מכל גידי האברים שנקשרים בו בראש הגויה להחליש כח התאוה היתירה מכל הגוף ע"כ לשוני מאז. ושוב נשאלתי מידי"נ הרב החסיד הקדוש הנגיד מו"ה צבי הירש לעהרין נ"י נשיא אה"ק שאברר דברי הנ"ל במה שהחלטתי כי המצילה הלכה למשה מסיני וכו'. ע"כ. עיין שם באריכות גדול.

ובשו"ת בנין ציון (סימן כג) כותב: שאלה: מה ענין מצילה שתקנו חכמים במשנה כשאמרו מוצצין אם דוקא מצילה בפה או גם ביד.

תשובה: הנה הרמב"ם הל' מילה (פ"ב) כתב ואח"כ מוצץ את המילה עד שיצא הדם ממקומות רחוקים כדי שלא יבא לידי סכנה עכ"ל ומזה נראה דמצילה בפה דוקא דלהוציא דם ממקומות רחוקים צריך כח משיכה ואי אפשר בדחיקה ביד אלא שראיתי בשו"ת דבר שמואל (סי' צ"ח) על דבר עשיית המצילה ביין בט"ב וביום"כ שכתב וכבר חשבתי למנהג קצת המוהלים לעשות תחלת המצילה בזילוף היין שבפיהם הם שני הפכים בלתי הגון להעשות בבת א' כי המצילה היא להוציא דם המוכן אז בטבעו לצאת ע"י החבורה ממקומות הרחוקים שעיכובו בפנים יגרום נזק או סכנה ת"ו והיין בטבעו עובר יציאת הדם אלא הדרך הנכון הוא כמנהג אותם המוהלים שעושים בתחלה המצילה בלי יין להוציא במהירות הדם המוכן לצאת ואח"כ לעכב ולעצור שלא יצא וימשך יותר מכדי הצורך בזליפת היין ובסמים העוצרים וזה אפשר להעשות ביד או במוך מבלי אמצעות הפה והמוהלים פה נהגו זהירות בעצמם בימי התעניות שלא לזלף היין בפה עכ"ל והנה בהשקפה ראשונה הי' נראה מדבריו שמתיר לעשות המצילה ביד או במוך ג"כ ולפ"ז יסתור דברי עצמו שכתב דהמצילה היא להוציא הדם ממקומות הרחוקים שזה ודאי אי אפשר ביד אבל באמת אחר העיון נראה ממה שכתב וזה אפשר אדרבא היפך זה דפשיטא לו ג"כ דעיקר המצילה צריך לעשות בפה דוקא רק שזליפת היין שהיא רק לעצור הדם עלי' כתב שאפשר להעשות ביד או במוך בלי אמצעות הפה וזה ברור אצלא שעדיין יש לחקור באמת מנ"ל להרמב"ם ואחריו להפוסקים כן שמצילה היא להוציא הדם ממקומות הרחוקים ושלזה צריך לעשות בפה דוקא ואין לומר דנפקא להו כן ממה דאמרינן שבת (דף קל"ג) מהו דתימא האי דם מיפקד פקיד קמ"ל חבורי מיחבר ע"ש וס"ל להרמב"ם דחבורי מיחבר לא מקרי רק כשיוצא בכח ממקומות רחוקים דזה אינו דחבורי מיחבר שייך גם בכל דם שיוצא מעצמו ע"י חבורה שנעשית אפילו אינו מוציאו במשיכה ממקום רחוק כדמוכח ממה דאמרינן בכתובות (דף ה') דם מיפקד פקיד או חבורי מחבר ע"ש אבל נ"ל דמהלשון משנה עצמו יצא לו להרמב"ם כן דהנה השרש מץ שהורגתו הוצאה דבר מדבר לא נמצא רק במקומות מעטים בכתוב אבל נמצא על שלש גזרות שרש מוץ מנחי עין ומזה מיץ חלב (משלי ל') ושרש מצה מנחי ל' ה' ומזה ונמצה דמו (ויקרא א') שמרי' ימצו (תהלים ע"ה) ושרש מצץ מהכפולים ומזה למען תמוצו (ישעי' ס"ו) והמדקדקים האחרונים חשבו כי שלשתם נרדפים.

אבל אחר התבוננות ראיתי הבדל רב בהורגתיהם (וזה מפאר לשוננו הקדושה) ששורש מיץ הורגתו הוצאה ע"י דחיקה וסחיטה ומזה מיץ חלב ומיץ אף ושרש מצץ הורגתו הוצאה ע"י כח המשיכה והעד למען תמוצו שנמשך אחר למען תינקו ושבעתם הרי ששו' בהורגתו ליניקה וכן פי' רש"י שם ושרש מצה הורגתיו גם שתיהן ע"י דחיקה כמו ונמצה דמו וע"י כח המשיכה כמו שתית מצית והנה שרש מצץ לא נמצא רק פעם א' בכתוב למען תמוצו המזכר (ואולי מגזרה זו גם אפס המץ [ישעי' ט"ז] שפירושו יניקה ויהי' מץ מן מצץ במשקל צל מן צלל אבל יתכן ג"כ מגזרת מצה במשקל אש מן אשה) ול' פעמים נמצא במשנה הכא ופורעין ומוצצין ובפרה (פ"ט) חוץ מן היונה מפני שהיא מוצצת ובטבול יום (פ"ג) למוץ את גרעינתו שנשנה שם ב' פעמים ולא אדע יותר מזה במשנה ובגמרא מצינו במקומות מעוטים כמו כריתות

(דף כ"א) של בין השיניים מוציאו (אבל מייץ בלשון ארמי אינו מזה הגזרה דזה מצינו בב' הוראות כמו שרש מצה דכל אומן דלא מייץ הנ"ל וכן בגטין [דף נ"ו] מייתי לי' גרוגרות מייץ מייהי הוא לשון מצץ משיכה בפה ובשבת [דף פ"ח] וקא מייץ בהו הוא לשון דחיקה ומיעוך כמו שפי' רש"י שם) ובכל המקומות שנמצא שרש מצץ הוראתו רק הוצאה ע"י כח המשיכה ולכן מדינקט המשנה גבי מילה ומוציין ולא נקט לשון ומצין מגזרת מוץ וגם לא נקט ומוצין מגזרת מצה שהוא השרש שנמצא ביותר במקרא ונקט ומוציין מגזרת מצץ שלא נמצא רק פעם א' או שתים בכתוב מזה דן הרמב"ם דע"כ רצתה המשנה להורות דצריך דוקא כח המשיכה להוציא הדם ולא די בכח הדחיקה והסחיטה וזה ודאי להוציא הדם ממקומות הרחוקים ולזה צריך לעשות המצילה בפה דוקא ולא בדחיקת הידים כי זה מתנגד ללשון המשנה כאשר הראתי.

ואחרי ביארנו את זאת נבא לחקור עוד אם יש לחוש לאשר חדשים מקרוב באו מקצת הרופאים ואחריהם מקצת רבנים באמרם שראוי לבטל המצילה שחכמינו לא הבינו הדבר על נכון כי לא בלבד לא יולד סכנה בחדול המצילה אדרבא מגרום נזק לפעמים אם יש בפה המוצץ חרס וליחות מורסא שעי"ז תתהו' חבורת המילה מכה טרי' ואם יש חרס כזה בהתינוק לפעמים יגרום חלי גם להמוצץ אך אחרי אשר הבינו מתנגדי המצילה כי נגד סכנה כזה יש להשתמר ע"י שיבדקו את המוהל טרם יותן לו רשיון למול ובחדול המצילה בתינוק חרסי לבד הוסיפו עוד כי עכ"פ המצילה היא שלא לצורך אחרי שהחכמים הקדמונים חשבו שהמצילה מעכבת קילוח הדם ע"י שנצמתו שפתי החבורה ונהפוך הוא כי המצילה תרבנו ורק היין גורם עכוב וזה אפשר בלא מצילה ואחד מן המתנגדים הוסיף שהמוצץ בשבת עובר על איסור סקילה כי לא הותרה מפי חכמינו המצילה בשבת אלא מפני הסכנה כדאמר רב פפא (בשבת קל"ג) דהאי אומן דלא מייץ סכנתא היא תדע דמחלינן עלי' שבתא ואחרי אשר נודע דליכא סכנתא יש בזה חלול שבת. אכן על כל זה אשיב בראשונה טעו המתנגדים בחשבם שנתקנה המצילה לעכב הדם ואדרבא נתקנ' להוציא הדם כמו שביארנו מדברי הרמב"ם וביארו לשון מצילה וגם הם ידעו שהיין עולר הדם כמו שמבואר בשו"ת דבר שמואל הנ"ל. גם מה שנאמר דבמוצץ בשבת יש איסור סקילה הוא טעות דבשלמא הגמרא קאמר שפיר תדע דקא מחללינן עלי' שבתא כיון דברור הי' להם שהמצי' היא תיקון ולא קלקול שהרי תקנו אותה שחשבוה לצורך שפיר דייק דע"כ סכנה איכא בדלא מיין דאל"כ אלא שיש תקון בלא סכנה איכא משום חובל בשבת אבל לדעת המתנגדים למצילה באמרם שהיא שלא לצורך ולפעמי' מזקת.

א"כ אפילו לפי דעתם הוי לי' המוצץ בשבת מקלקל בחבורה וקיי"ל דפטור כמבואר ברמב"ם הל' שבת (פ"א) ואף דכל פטורי שבת אסורים מדרבנן עכ"ז יש נפקותא במה שהראנו שגם לדעת המתנגדים להמצילה אין בה איסור מן התורה רק מדרבנן למי שלבו נוקפו שמסופק אולי הדין עמם שעכ"פ יצא הדבר מכלל ספק איסור דאורייתא וליכא רק ספק איסור דרבנן דלקולא אבל נגד זה מי יעקיט את לב הנוקף בקרבו אולי באמת דברו חכמינו ז"ל נכונה שיש סכנה בחדול המצילה וכי יצא אצל המתנגדים הדבר מכלל ספק לגמרי שמה שהי' נהוג עכ"פ מזמן המשנה ואילך זה קרוב לאלפים שנה בכל המדינות ממזרח שמש עד מבואו בכל תפוצות ישראל שהי' מיוסד על אדני השוא והטעות ומי יכריע אם לא באחד מני אלף או מני רבבות יתהו' סכנה ע"י חדול המצילה וכי יש חילוק בסכנה בין רב למעט בין נפש א' לבין אלפי רבבות ומי יכריע עד כמה למעלה יגיע תקון המצילה אם לא תקון נביאים הי' ואם לא משה רבינו תקנה שהרי אנו רואין עכ"פ שבימי המשנה היתה המצילה כבר דבר ידוע ומפורסם אצלם ומי יכריע מאיזה טעם נתקנה שיאמר עלי' שבביטול הטעם נתבטלה התקנה שהרי במשנה לא הוזכר טעם המצילה כלל וגם רב פפא שהזכיר טעם הסכנה לא אמר שזה לבדו טעם המצילה וגם ענין הסכנה מה היא לא ביאר לנו עד שיאמר עליו שטעה בדבר ושאין סכנה ומלבד כל זה הלא רבות כהנה יש שאין חכמי הטבע מסכימים עם דברי רז"ל וכי עלה או יעלה על דעת המאמין להכחיש ח"ו דבריהם מפאת מניעת הסכמת הטבעיים הלא תראה מה שעבד עובדא רבה תוספאה ביבמות (דף פ') באשה שהלך בעלה למד"ה ואשתהי עד תריסר ירחי שתא ואכשרי' וכוותי' פסקו הפוסקים ראשונים ואחרונים וכבר שאלתי על זה את פי הרופאים והייתי כמלחק בעיניהם באמרם שעכ"פ אי אפשר לאשה שתתעבר יותר מקרוב לעשרה חדשים ואף שכבר

הביאו הט"מ והב"ש בשהע"ז (סי' ד') דעת התוספ' שחולקת ג"כ על זה מכ"מ גם עם דעת התוספ' שפוסקי' כשמואל דאינ' מתעברת רק רע"א או רע"ב או רע"ג הטבעיים אינם מסכימים וכן מה שנפסק (שם) ברמ"א שאפשר שתלד בן קיימא לה' חדשים וז' ימים דשפורא גריס הוא לשחוק בעיני הרופאים ובכל אילו וכיוצא בהם אנו הולכים אחר קבלת רבותינו ז"ל ואפילו לדעת הי"א שהביא הרמ"א שם (סי' קנ"ו) זה דוקא בשהחוש מכחיש כמש"כ שם אבל לא בשיש ספק עיין שו"ת נ"ב אהע"ז (סי' כ"ב וסי' ס"ט) ושמע נא מה שכתב על ענין כזה א' מגדולי האחרונים אשר הי' נודע גם בין העמים לחוקר ומובהק ויודע חכמות הגאון ר' יהונתן זצ"ל בספרו בני אהובה (הל' אישות פ' ט"ו) כאשר הזכיר שם דברי רבותינו ז"ל שאפשר לאשה שתתעבר באמבטי כתב וז"ל ואל תשגיח בדברי רופאים אחרונים שרצו להשיב וכתבו ואמרו שלא יתכן כי נואלו וטפשו בשכלם וחשבו מה שלא השיגו בדמיונם הכוזב שאי אפשר להיות ולא השיגו במציאות הטבע ככלב המלקק מהיס וכהנה רבות שחשבו להשיג על הראשונים וכולו כזב ופעולתם יוכיח שכאב קטן אינם יכולים לרפאות על נקלה מה שהראשונים פעלו בכל חלי גדול ומחלה כבדה עד שהולרכו לגנוז ספרי רפואות כי לא שמו בה' כסלם עכ"ל.

סוף דבר אני אומר כי אין לנו לזוז מדברי חכמינו ז"ל מפני דעות הרופאים אשר חדשים מקרוב באו ובפרט בדבר גדול כזה בהמציאה אשר מצו' עליו מפי המשנה ואולי מפי משה רבינו ע"ה ואשר נהגו בה כל ישראל בכל קצוי ארץ זה אלפים שנה ויותר ולכן אין לחדול למצוץ גם בשבת ובפה דוקא כי זה עיקר המציאה כאשר הראתי. אכן עכ"ז אין להעלים עין גם מהסכנה אשר ע"פ הרופאים החדשים אפשר שתתהו' ע"י מציאה ואפילו באחד מני רבבות כאשר נחלה המוצץ או יש מכה טרי' בפיו ויש לשמור מאוד ולהפקיד משמרת לבל יקרב למלאכת המילה ובפרט להמציאה אש אשר חולי בו ובזה תסור תלונת המתנגדים מעל המציאה לבל יציעו עוד את לבב אחינו ב"י לסור מאחרי דברי רבותינו ז"ל אשר הם חיינו ובאורם נראה אור. ע"כ.

וע"ע מה שהוסיף ידו בזה בסימן כד לדחות דברי המלעיגים עליו. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן צז-צח).

[**ובדאי** להזכיר מ"ש בשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' רמד) שאע"פ שהרופאים אומרים שבמניעת המציאה לא יבא אפילו אחד ממיליון של התינוקות לידי סכנה, מכל מקום לא נאבה להם ולא נשמע אליהם, כי באמת אינם אומרים כן אלא מאומדנא ומסברא על פי הרוב, ואנן קי"ל שאין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב. ע"ש].

גמ'. שם. בספר תשובות רשב"ן (סימן קמ) כותב בזה"ל: אודות המציאה בפה כבר היה רעש בעולם עוד מלפני ששים שנה, ובעל החתם סופר והגאון ר"א האראוויץ בוויען התירו למצוץ בספוג, וכן היו גדולים הרבה שהקילו אפילו בלא ספוג ודי בסמי רפואה שנותנים הרופאים בזמנינו. אך היו כמה גדולים ובתוכם בעל מהר"ם שיק זצ"ל שהקפידו למצוץ דוקא בפה. ושם בסימן קמג, באשר שהיו מקרים בכמה ילדים נימולים ע"י מומחה אשר פרחה בעור בשרם לרעת ושפטו הרופאים שהמחלה באה מהמציאה בפה, ושאלו מהחת"ם והשיב שהמציאה הוא רק לרפואת התינוק כמש"כ בגמרא (שבת דף קלג). ואחר שהרופאים מעידים שגם ספוג עושה את הפעולה למה לא נאמין להם. וכן בתשו' מהר"ץ חיות מקיל גם בלא ספוג ודי לו במה שנותנים סמי רפואה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן ריד).

גמ'. שם. עיין במנחת חנוך (מלאכת דש ד"ה וכתב).

גמ'. האי אומנא. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן פב) וז"ל: ונראה כי פי' רופא אומן הוא רופא החבורות במלאכת היד ששגגתו וזדונו היא חבלה ורציח' בברזל שהעיד התורה שאפי' מחט אינו צריך אומד כמו שנז' בגמרא (סנהדרין ע"ו ע"ב ע"ש) והיא דברזיה מברז ולשון אומן הוא המחתך בברזל כמו המל שנקרא אומן בגמרא כדאמרי' האי אומנא דלא מייץ אבל רופא חולים במשקים ובמשלשליות ובמרקחות ובמרתאלו' והנחות אינו נקרא רופא אומן אלא רופא סתם ואינו בכלל זה שאינו בא לידי חבלה להתחייב בניזקין ואם שגג או הזיד והמית או הוסיף מכאוב על מכאובי החולי ונתכוון לרפאת ולא נתכוון להזיק פטור הוא אף מדיני שמים שאין לו אלא מה שעיניו רואות אלא שאין לו לדבר בפני מי שגדול ממנו בחכמה כדין דין ולא לסמוך על נסיונותיו וע"ז אמרו (קדושין פ"ב ע"א) טוב שברופאים לגיהנם כמ"ש (שם) טוב שבטבחים שותפו של עמלק וכ"כ הרמב"ן ז"ל אבל

אם נהג כראוי וכשורה שכרו מרובה לשמים שאומנותו אומנות לסטים ונזהר בה. ע"כ.

גמ'. מהו דתימא האי דם מיפקד פקיד וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן סב) באריכות בסוגיא דדם מפקיד פקיד, ובתו"ד כותב: ודרך אגב אזכיר מה דתמוה לי על הב"ח באו"ח סי' ר"פ והט"ז שם שהאריך דקי"ל דם מפקיד פקיד ולא ידעתי מהיכן פשיט ליה כל כך ולא עוד אלא דבשבת קל"ד [ל"ל קלג] ע"ב אמרו שם מהו דתימא דם מפקד פקיד קמ"ל דדם חבורי מחבר וכן קי"ל וא"כ מנ"ל בפשיטות להיפך ור"פ ס"ל באמת גם בדם בתולים חבורי מחבר כדאמרי בדף ז' בכתובות ואף דיש לחלק בין דם בתולים לשאר דם איברים כמו שנראה בכתובות דף ז' ד"ה פקיד אבל עכ"פ האגודה והשל"ה שמביא הב"ח והט"ז יש להם על מה שיסמוכו. ע"כ.

גמ'. דרשה רבא במחוזא, קרעינהו בני מניומי אסיא למנייהו. פרש"י שהפסיד להם לגלות רפואה זו. עיין במס' עבודה זרה (כח ע"ב) רבי יוחנן חש בלפדינא, אזל לגבה דההיא מטרוניתא, עבדה ממשא ומעלי שבתא, א"ל למחר מאי אמרה ליה לא לריכא, אי לריכנא מאי אמרה אשתבע לי דלא מגלית, אישתבע לה לאלהא ישראל לא מגלינא, גלייה ליה למחר נפק דרשה בפירקא, והא אשתבע לה וכו'. וכן איתא עובדא זו בירושלמי לעיל (פי"ד ה"ד) עיי"ש.

וכתב בעלי תמר שם וז"ל: הנה דעתו של ר"י נובעת מההשקפה האנושית היהודית המוסרית שאין סודות ברפואה וחובה על האדם לפרסם על תגלית רפואה ברבים לטובת האנושות כולה ואמנם מטרוניתא זו כשחשה שלא היה ביכולתה להתרומם להשקפה אנושית יהודית מוסרית זו מפאת השקפתה וחינוכה האלילי חנקה עצמה מבושה או שהוליאה המסקנא הנכונה לקבל את הדת היהודית.

בספר חסידים סימן תק"ל, וכל מי שגילה לו הקדוש ברוך הוא דבר (בכל החכמות אפילו אינן תורה כמ"ש שם וכן בסודות אחרים) ואינו כותבו ויכול לכתוב הר"ז גוזל מי שגילה לו, כי לא גילה לו אלא לכתוב וכו'. וזה שכתוב, כי אלוקים יביא למשפט על כל נעלם, שגורם שנעלם וכו'. ומעתה נראה אחרי שב"נ מצוה על הגזל גם ב"נ בכלל זה. והיתה חובתה של ברתא דדמיטיוס לגלות הרפואה ברבים ולפיכך עאל ודרשה בציבורא. וא"ד דחנקה נפשא, הר"ז במובן המוסרי שאמרו בכתובות ל שדין ד' מתות לא בטלו, וב"נ מצווה על הגזל ונהרג עליו כמ"ש בסנהדרין נ"ז.

*

עיין משוקי חמד (עמ"ס עבודה זרה) וז"ל השאלה: רופא עבד בני"ח ממשלתי, ותוך כדי עבודתו רכש מומחיות ונתגדל בתחום מסוים, בהגיעו לפנסיה בקשו ממנו הנהלת בית החולים שילמד את שאר הרופאים את סוד המומחיות שלו, הרופא סרב, עקב זה נאלצו להמשיך ולהעסיקו חלקית יום בשבוע בתחום שהוא מומחה לו, שנה חלפה ובית החולים מבקש שוב שיואיל להכשיר רופא שיחליפו, והרופא בא בשאלה, מחד אוסר של ברכה ומומחיות תחת ידו, ויכול הוא להביא טובה ע"י שיחלוק מחכמתו לציבור כולו, מאידך אם יגלה יאבד את הכנסתו הנוספת, כילד יש לנהוג.

תשובה: נראה דבדבר שאין בו שום חשש פיקוח נפש, אינו חייב למסור את סודו, כדאיתא ביומא (דף לח ע"א) "ואלו לגנאי, של בית גרמו לא רצו ללמד על מעשה לחם הפנים, ושל בית אבטינס לא רצו ללמד על מעשה הקטורת. ובגמרא: "בית גרמו" היו בקיאים במעשה לחם הפנים ולא רצו ללמד לאחרים, ושלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים, ולא היו יודעים לרדות כמותם, והללו היו מתעפשות, כשמעו חכמים אמרו כל מה שברא הקדוש ברוך הוא לכבודו ברא... שלחו להם ולא באו כפלו להם את שכרם, ובכל יום היו נוטלים שנים עשר מנה אמרו להם מה ראיתם שלא ללמד? והשיבו: יודעים אנו שהבית עתיד להחרב, ושמא ילמד אדם שאינו מהוגן, וילך ויעבוד עכו"ס.

וכתב על זה המאירי וז"ל: "כל שהציבור רואים באחד שנמנע מללמד לראוייס לכך דבר שיש קידוש השם בידיעתו, יכולים לסלקו באותה אומנות המסור להם, ולמנות אחר תחתיו בלא שום סיבה אחרת, מכל מקום כל שכוונתו לשמים יהא בטוח ברחמי ה' ואל יתיירא שיהא אדם יכול לקפחו, יעו"ש. מדברי המאירי יש ללמוד שאם אין בזה קדוש ה', אינו חייב לגלות את סוד המקצוע.

ומ"מ נראה שכאשר שוב לא יוכל העובד להשתמש במומחיותו, ושוב לא יוכל גם להפיק תועלת מעשית בהעברתה לבניו ולקרוביו, מן הראוי לא לאבד מתנה טובה זו מהעולם בבחינת 'אל תמנע טוב

מבעליו, ורשאי למסור סוד המקצוע ולהנחילו לציבור ותועלתו.

אלא שכל דבריו אמורים בנושאים כלליים, אולם בנושאים רפואיים. יש לדון כאשר הנושא קשור למידע בעניני פיקוח נפש, כגון תרופה למחלה מסויימת שיכולה להביא מזור לרבים, וכיוצא בזה. ונראה שבפיקוח נפש והנוגע לו, חובה על כל אחד ואחד להשתתף ולסייע בפיקוח נפש, וגדולה מזו, מבואר בשו"ע (חו"מ סימן שנט ס"ד) שאף לגזול לצורך פיקוח נפש מותר תמורת תשלום, הרי שמאלים הבעלים לתת משלהם.

וראיה מע"ז דף כח ע"א "ר' יוחנן חש בצפידנא", ופרש"י: "חולי שיניים המתחיל בפה, וגומר בבני המעיים ומסוכן הוא". ור' יוחנן הערים על המטרוניתא שידעה את התרופה למחלה ולא רצתה לגלותה לציבור, אף שמסתמא כוונתה היתה בשביל לעשות רווחים מהסוד, והוא נשבע בהערמה "לאלקי ישראל לא מגלינא", כשבועה להפיס דעתה שלא יגלה את סודה, ולאחר מכן ילא ודרש בפירקא לציבור כולו את סוגיה הצפידנא. והקשתה הגמרא: "והא איכא חילול השם"? שלדעתה עבר על השבועה, אף שכוונת שבועתו היתה שונה, ותרצה הגמ': שלפני הגילוי הסביר לה את מסגרת השבועה שאינה מחייבת אותו כאמור, וממילא ליכא חילול השם.

ואולם קשה ביותר אין לך חילול השם גדול מזה, שר' יוחנן גדול הדור מערים על המטרוניתא ומוליא ממנה בערמה את סוד התרופה שהיה במומחיותה, והוא כעין רכושה הפרטי. אלא על כרחך מוכח מכאן שכאשר הדבר נוגע לפיקוח נפש, וביותר של הרבים, אין בעלות פרטית על סוד התרופות והמומחיות וחייבים למוסרם לציבור, ולכן גם על עצם הנהגתו של ר' יוחנן לא שאלה הגמרא "והא איכא חילול השם", וכל השאלה היתה רק על "הפרת השבועה" שחילול השם לכאורה בצידה. משמע שכאשר הדבר נוגע לפיקוח נפש, חובה על המומחה למסור סוד המקצוע לציבור. אכן זכותו היא לתבוע ממון עבור "זכות יוצרים" זו.

דף קלד ע"א

גמ'. כמון ביום טוב דחזי לקדרה. עיין אור שמח (הלכות מילה פרק ב) במ"ש הרמב"ם אבל שוחקין לה סמנין ביום טוב, הואיל ורשאי לקדירה כו'. וז"ל: והנה בירושלמי פ"א דמגילה ה"ו דפריך דאיכא כמה דברים עוד מן הדה, שוחקין עצי בשמים למילה ביום טוב אבל לא בשבת, א"ר יוסי והוא שמל, הרי דמפרש דאחרי המילה דוקא יכול לשחק לא קודם, והפוסקים לא זכרו זה, והנראה דבתלמודין (שבת קלד, א) מפרש משום דחזי לקדירה, משום דאוכל נפש מותר לעשותו לכן הותר שחיקת עצי בשמים הואיל וחזי לקדירה, ולפי זה הוא בכלל מה דתני אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש, ועיין (ש"ך) [שיורי קרבן] שם (ד"ה שוחקין), והנראה דלירושלמי לא ניחא לאמר הואיל וחזי לקדירה, משום דלטעמיה קאי בפרק קמא דבילה הלכה יו"ד, הבורר והטוחן והמרקד בשבת נסקל, וביום טוב סופג האבעים כו', והא תניין של בית ר"ג היו שוחקים פלפלים בריחיים שלהן, מותר לטחון ואסור לבור [פירוש בתמיה] כו', לא הותרה טחינה כדרכה, דהטחינה בריחיים שלהן לר"ג לא הוי טחינה כדרכה, רשב"א כו', אלא ר' יוסה בשם ר"ל אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם עד ושמרתם את המצות (שמות יב, טז - יז) וה"ק אותן מלאכות שמלשה ואילך דמעידן שימור הם מותרת לאוכל נפש, הא דקודם לא, עיין שם, וא"כ הא ר' יוסי סבר דאסור לטחון, אם כן איך שוחקין עצי בשמים, הא לקדירה נמי אסור טחינה, ואם נימא דשלא כדרכה, דבכה"ג הותר לשחוק פלפלין, זה לא ניחא לירושלמי, דשוחקין עצי בשמים משמע כדרכן בחול, ועל כרחן דמשום דעשה דוחה ל"ת, ביום טוב הוי ל"ת לחוד לשיטת ירושלמי בכ"מ.

גמ'. שם. עיין בחידושי ר' מאיר שמחה על מסכת שבת וז"ל: מ"ש כמון ביום טוב דחזי לקדרה יין ושמן חזי נמי בשבת לחולה שאין בו סכנה. הנה לפי מה שפירשתי בחידושי לפסחים, דכונתו של רבה (מ"ד ב) דסבר האופה מיו"ט לחול דאינו לוקה משום דאמרינן הואיל היינו דמפרש קרא דאשר יאכל לכל נפש אדם מידי שראוי לאכילת בני אדם, אף על גב דאינו צריך אליו מ"מ הוא ראוי לאכילת בני אדם אי מקלעי אורחים יעו"ש. ולפ"ז צ"ב קושית אביי דהכא בכמון הואיל וחזי לקדירה אף אם הוי מלאכה גמורה הוי מותר מטעם הואיל וחזי לקדרה מן התורה לכן בצורכי מילה מותרת לגמרי, אבל לטרוף יין ושמן בשבת דבשבת לא שייך היתרא דהואיל כלל לפ"ז לא שרו רבנן.

ואולי אזיל אבי אם לא אמרינן הואיל וכרב חסדא, אף ביום טוב והאופה מיו"ט לחול לוקה, או דאבי סובר כמאן דאמר בירושלמי אין בוררין ולא טוחנין כו' הבורר והטוחן כו' ביום טוב לוקה הארבעים כו'. והא תני של בית ר"ג היו שוחקין הפלפלין ברחים שלהם כו' אריב"ב לא הותרה טחינה כדרכה יעו"ש והובא בפרק כלל גדול (הלכה ב') ובסוף פ"ק דבילה, לכן לא שייך כאן קרא דאשר יאכל לכל נפש דמאך ממעטינן טחינה וגם טחינה של סממנים לא הותרה מן התורה, לכן פריך דנדמה שבת ליו"ט ואף על גב דתאמר דביו"ט איכא קדירות טובא ואינו צריך להואיל כלל וכמו דאמר בבילה (ב"א) אלא כגון דאית ליה נבילה כו', הלא יולדת ביום שמיני הוי חולה שאין בו סכנה ואיכא כאן אמו דהוי חולה שאין בו סכנה ודוק, ועיין תוספות חולין (י"ד), ואכמ"ל.

גמ'. כאן בגחלת של מתכת כאן בגחלת של עץ. עיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ב (ר"ס י) דמשמע מכאן דליכא איסור דאורייתא לכבות אש של תנור הנסק בגאז, וגם להנמיך את האש לצורך התבשיל, דכיון שאינו עושה בכבוי זה פחם, להכי הוי עיקר איסורו בשבת מדרבנן.

אמנם לפמ"ש בשו"ת בית יצחק (חיו"ד סי' קכ), שהמכבה את אור החשמל בשבת חייב מה"ת, ואף שהוא חוטי מתכת וקי"ל המכבה גחלת של מתכת פטור, שאני גחלת של מתכת שאין בה שלהבת, אבל הכא כיון דאיכא שלהבת חייב משום מכבה. א"כ יוצא שאף כאן איסור כבוי מה"ת כיון שיש בו שלהבת. [אמנם בשו"ת מהרש"ג (ס"ס סד) כ' בפשיטות שכיבוי החשמל הוי מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סי' פ). ע"ש].

וע"ע בס' מאורי אש (דף פ"ד ע"א) שהביא דברי רש"י, שאין שייך כבוי בגחלת של מתכת שאינו עושה פחם. וכתב, ולפ"ז המכבה את השמן או הנפט שדולקים בלי שום פתילה, פטור, כיון דלא שייך בהם כלל עשיית פחם. אמנם תימה גדול לומר כן, דהא אמרינן המסתפק מן השמן שבנר חייב משום מכבה, וכ' התוס' (ביצה כב), דה"ט מפני שע"י מיעוט השמן מתרחקת הפתילה מן השמן, ועי"ז מכהה קצת את אור הנר, והרי בזה לא חשיב עדיין פחם, וע"כ דחייב בכבוי גמור אף שאינו עושה פחם. וכן משמע בס"פ כירה דכבוי נילוות חשיב כבוי גמור מה"ת, אע"ג דשלהבת אין בה ממש ואין כאן עשיית פחם, וכו'. ולכן נראה שכוונת רש"י הוא כמ"ש הפוסקים שגחלת של מתכת אינו שורף, פי' שאינו כלה מחמת האור. וכמ"ש בש"ע הגר"ז (סי' תק"י סק"ח). וכו'. ואף דמלשון רש"י לא משמע כן, מ"מ ע"כ צ"ל לדחוק ולפרש כן, ולכן גחלת שיש בה שלהבת חייב עליהם משום כבוי. ולפ"ז ודאי דכבוי הפרימוס בשבת או ביו"ט אסור מן התורה, כיון שיש בה שלהבת וכו', ודלא כמ"ש בס' ישכיל עבדי ח"ב (סי' י). וכ"כ בשו"ת בית יצחק לחייב בכבוי חשמל וכו'. עכת"ד.

וע"ע בשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' צ), שנשאל בהג"ל, וכ', שכיון שאינו מכבה ממש, רק פותח הברזא שלא יבאו האדים האשיים וממילא נכבה, הוי כגרם כבוי, וכבר חקר בזה בישועות יעקב (ס"ס שלד) בתשו' נכד המחבר, ופשיטא ליה דלפי מ"ש התוס' בילה (כב), שהמסתפק מן השמן שבנר לא חשיב אלא כגורם כבוי, ה"נ בנ"ד כן הוא. וזכן שיטת הרמב"ם, וגרם כבוי לא הוי רק דרבנן, וא"כ ע"י עכו"ם הוי תלתא דרבנן, גרם כבוי, מלאכה שאינ"ג, ואמירה לעכו"ם. וכבר הוכחתי (בסי' כג) דתלתא דרבנן שרי. וכ"כ בתשו' חת"ס ח"ו (סי' כו). עיי"ש. וע"ע בזה בשו"ת מלמד להועיל (חלק א (או"ח) סימן ס).

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' קטו) שכ', שיש להתיר להקטין האש של הגאז ביו"ט כשעושה כדי שלא ישרף ולא יתקלקל התבשיל שבקדרה, ואפי' אם יכול להדליק אש אחר קטן יותר מזה, יכול להקטין אש זה וא"ל להדליק אש אחר, שכל שהוא לצורך התבשיל אין הבדל בין הדלקה לכיבוי דהו"ל כמו בישראל אגומרי, אבל להקטין שלא לצורך ביאול אלא משום הפסד הגאז אסור כמו כיבוי ממש. ע"ש.

גמ'. מהו לגבן וכו'. עיין בזה בשו"ת האלף לך שלמה (חלק א"ח סימן שלז) בדין אם מותר לעשות גבינות ביו"ט.

גמ'. ההוא ינוקא דלא ידיע מפקתיה. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ו ליקוטים סימן סד).

גמ'. האי ינוקא וכו' דירוק. בדין תינוק שהוא ירוק שקורין גרי"ן המבואר בש"ע ביו"ד סי' רס"ג שאין מלין אותו. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמ)

ועיין שם בפירוש תיבת "ירוק". וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קמה) שעמד עליו.

גמ'. א"ר נתן פעם אחת הלכתי לכרכי הים וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קסה) וז"ל: ע"ד התיווק בן שלש שנים ועדיין לא נימול כי שלשה אחים הקודמים לו מתו מחמת מילה וכבר הזהרתי שלא ימהרו למולו עד יודיעני מהות בריאותו ובאמת תיכף בהשלישי שמלו אותו לא כתורה עשו כי במילה קיי"ל כרבי דבתרי זימני הוי חזקה ופוק חזי מה עלתה שמת מחמת מילה. ואמנם זה שכבר הוא בן שלש שנים באמת אי לאו שהרמב"ם והטור והנימוקי יוסף ביבמות אמרו שלא תמול השלישי בזמנו אלא ממתינין לו עד שיגדל ויתחזק כמו הייתי אני חוכך שלא למולו כלל כי סתמא אמרו ביבמות ס"ד ע"ב שלישי לא תמול וכן הרי"ף והרא"ש שם ביבמות העתיקו סתם שלישי לא תמול*).

ואמנם במסכת שבת קל"ד ע"א תניא אמר ר"נ פעם אחת הלכתי לכרכי הים ובאה אשה אחת לפני שמלה בנה ראשון ומת שני ומת שלישי הביאתו לפני ורואיתיו שהוא אדום ואמרתי לה המתיני עד שיבלע בו דמו וכו' ומלו אותו ויהיה כו' הרי שהתיר למולו אחר שיבלע בו דמו ולמאן שאני התם שראינו בו שלא נבלע בו דמו אמרינן מסתמא גם הראשונים היו אדומים אלא שלא השגיחו על הדבר שהרי גם בזה השלישי ר' נתן הוא שהשגיח על הדבר. אבל באשה שמלה בנה ראשון ושני ולא היה בהם שום סימן של חלישת כח ומתו אמרינן שהוחזקה שביה מתיס מחמת מילה ולא תמול השלישי כלל.

ועוד יש לומר אולי ר"נ שהתיר למולו אחר שיבלע דמו סובר כרשב"ג דבתלת זימני הוא דהוי חזקה ולכך לא הקפיד על מיתת הראשונים ורק מחמת שלא נבלע דמו לא הניח למולו בזמנו לכך אמר להמתין עד שיבלע דמו אבל אם כבר נתחזקה שביה מתיס מחמת מילה אין שום היתר למולו בשום פעם**).

*) ז"ל הגהות ויאמר שלום: נ"ב ע' ת' חת"ס יו"ד ת' רמ"ח.

**) הגה"ה מבן המחבר: עיין בתוס' מס' חולין דף מ"ז ע"ב ד"ה שלישי שכתבו להוכיח דר"נ סבר כרבי דבתרי זימני הוי חזקה מדאמר לה המתיני. והמהרש"א שם הקשה דלמא לאו משום דבתרי זימני הוי חזקה אמר לה המתיני אלא משום הדם שלא נבלע בו עדיין. ומתרץ המהרש"א דא"כ למה הוזכר כלל שמלה ראשון ומת שני ומת אלא ע"כ דאכתי לא קים לי' שלא למול ינוקא דסומק אלא כיון דשנים הראשונים כבר מתו שהיו ג"כ אדומים לכך אמר המתיני דבתרי זימני הוי חזקה ואחר שנבלע בו דמו אמר למול דלא הוחזקו אלא באדומים ומשום שלא נבלע עדיין הדם בהם מתו עכ"ל המהרש"א. ולפ"ז י"ל דמה שהתיר ר"נ למול השלישי אחר שנבלע בו דמו הואיל וגם ב' הראשונים לא הוחזקו שמתו מחמת מילה אלא מחמת שהיו אדומים אבל אם היה מוחזק שמתו מחמת מילה בלי שום סבה דאדמימות הוי אמרינן דהוחזקו שמתו מחמת מילה ולא תמול השלישי כלל כמ"ש אאמ"ו. אמנם דברי מהרש"א דחוקים דעיקר חסר דהו"ל להגמרא להזכיר דשנים ראשונים שמתו ג"כ היו אדומים. א"ו צ"ל דס"ל להתוס' דמדהזכיר ר"נ ראשון ומת ושני ומת מכלל דאתי לאשמועי' דבתרי זימני הוי חזקה ואפ"ה התיר ר"נ למול השלישי אחר שנבלע בו דמו דאין קפידא אלא למול בזמנו אבל אחר שהוא בריא אולם ליכא חזקה ומותר למולו כמו שמסיק אאמ"ו הגאון המחבר ז"ל.

גמ'. שם. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן נג).

רש"י ד"ה דסומק. עיין בספר כורת הברית (מהגר"א פוסק ז"ל), שהביא מספר ברית אברהם (להמוהל מווארשא), בשם שני גדולי הדור, שאסרו למול אף אם ירוק על הפנים לבדו, וכתב ע"ז בעל מחבר כורת הברית, דלא נראה כן, וראייתו מדברי רש"י כאן שכתב: כל בשרו אדום, הרי דדוקא כולו, עיי"ש.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קמה) שמצא לשני גדולי הדור שכתבו כן, הלא המה, הגאון מהרש"ק ז"ל בספרו טוב טעם ודעת (סי' רכב), והגאון מהרש"ם ז"ל בדעת תורה (סי' ל"ח אות ח'), וראיית הטוטו"ד ממה דמצינו בש"ס, במי שאחזו בולמס, דניכר הוא שנשתנו פניו, הרי דשינוי פנים מראה היכר על חשש סכנה, ובס' דעת תורה הביא לראי' מדברי רש"י, (ברכות נ"ז ע"א ד"ה תכלת), ירוק הוא ומי שפניו ירוקים חולי הוא עכ"ל, וכנראה דגם מש"כ בס' טוטו"ד, ממה שמצינו בש"ס במי שאחזו בולמס, דכוונתו רק לציין שם הסוגיא (והיא ביומא פ"א פ"ד), דשם (פ"ד ע"א) איתא, מי שאחזו ירקון, ופי' רש"י חולי שפניו מוריקות עיי"ש, והרי ש"מ דחולי הירוק ניכר בפנים.

וכותב בשו"ת מנחת יצחק: ומה שהקשה בספר כורת הברית מדברי רש"י לק"מ לענ"ד מתרי טעמי, א' דברי רש"י מיירי לענין קומק, והמה מיירי לענין ירוק, וגם הראיות מדברי הש"ס והפוסקים הנ"ל, הם בירוק דוקא, ב' גם לענין קומק, י"ל דרש"י כתב כן רק לרבותא, לענין מה דמשמע מדברי הש"ס שם, דאם נגלע בי' דמו, מלין אותו מיד, וא"צ להמתין ז' ימים מעל"ע, כמו בחולה ממש, כמו שהוכיח הראב"ד בספר תמים דעים (קע"א), - הובא בנחל אשכול (ה' מילה סי' ל"ה), - מלשון הש"ס שם, דלא אמר, אלא, המתן עד שיבלע בו דמו, ולא, עד שימתין ז' ימים מעל"ע עיי"ש, ובזה כתב רש"י כל בשרו אדום, לומר דמסתימת דברי הש"ס, משמע, דאף בכל בשרו אדום, הדין כן, כלומר דא"צ להמתין ז' ימים משנגלע בו דמו אבל באמת י"ל דלענין שלא למולו, בעת שעדיין לא נגלע בו דמו א"צ כל בשרו. עיי"ש.

רש"י ד"ה לברבי הים. הגאון מהר"ם בנעט אב"ד ניקלסבורג מיישב שיטת הרמב"ם (פ"ח מה' שבת), דחובל חייב משום מפרק, ושיעורו כגרוגרת, א"כ אמאי חייב במילה משום חובל, והרי ליכא כגרוגרת, ותי', דכיון שמצוה להטיף דם ברית כמ"ש רש"י כאן, רחמנא אחשבי', והוי חילול אפילו בפחות מכגרוגרת.

דף קלד ע"ב

מתני'. מרחיצין את הקטן בין לפני המילה ובין לאחר המילה. הראשונים פליגי לגבי אם נשתפכו לפני המילה חמימי של אחרי המילה, אם מליס עכשיו את התינוק בשבת. שהרמב"ן ז"ל כתב שאם יש לו חמין להרחיצו לפני המילה ואין לו להרחיצו לאחר מילה, שרוחצין אותו ומלין אותו שאין כאן מכשירין דוחין, כלומר ואחר שמל הרי יש כאן סכנת נפשות שדוחה שבת, ואין אומרים תדחה מילה כדי שלא להביא אותו לסכנה ונדחה שבת, אלא מילה עצמה דוחה שבת וסכנת נפשות דוחה שבת, ואין למצוה אלא לשעתה, ואין לדחות מילה מפני דחיית שבת שיבא אחר מכן מפני הסכנה.

אך הרשב"א והרז"ה חולקים, והוכיחו מהסוגי' דריש בילה, דכל דבר שאנו יודעין בתחלת הענין שיבא לידי איסור מלאכה ואפילו דרבנן, שאינה ניתרת קודם זמן אותה מצוה כדי שלא נבא לבסוף לידי כך וכ"ש במלאכה דאורייתא. ע"כ.

והקשו האחרונים סתירה בדעת הרז"ה. שכן בפ"ק דשבת, בסוגי' דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת, ס"ל לרז"ה והובאה דעתו להלכה בשו"ע (סי' רמ"ח ס"ד) וז"ל: היוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת, כי מפני הסכנה לא יוכלו לעכב במדבר בשבת לבדם, שלשה ימים קודם שבת אסורים לצאת, וביום ראשון ובשני ובשלישי מותר לצאת, ואם אחר כך יארע לו סכנה וילטרך לחלל שבת מפני פקוח נפש מותר ואין כאן חילול, והעולה לארץ ישראל אם נזדמנה לו שיירא אפילו בערב שבת, כיון דדבר מצוה הוא יכול לפרוש ע"כ. והיינו דתוך ג' ימים לפני שבת מחוייבים לדאוג לקיום השבת אסור להכניס עצמו לפיקוח נפש, וקודם ג' ימים שאין השבת מוטלת עליו, יכול לעשות כרצונו וממילא כשיגיע ידחה מצד פיקו"נ. וכל זה לדבר רשות, אבל לדבר מצוה מותר אפילו בע"ש.

וקשה על דברי הרז"ה הנ"ל לגבי מילה, שהרי אין מצוה גדולה ממילה בזמנה, ולמה אסור לאדם להכניס עצמו לסכנה מחמתה. ותירצו באחרונים (בחתם סופר ועוד) דאף דס"ל להרז"ה שיש גדר של ג' ימים קודם שאז מוטלת עליו שמירת השבת, ובזה מותר לצורך מצוה, בשבת עצמו הוא יותר חמור ובשבת אפי' לצורך מצוה אסור להכניס עצמו לסכנה. ע"כ.

מתני'. מרחיצין את הקטן ביום השלישי וכו'. כתב הר"ן וז"ל: איכא מאן דאמר דלאו דוקא בשלישי, אלא עד יום השלישי, וכ"ש בשני קאמר. וא"ת והא כתיב ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים. אלמא דטפי מסתכן בג' מבשני. וי"ל דאע"פ דסכנת יום שני גדולה משל שלישי, אפ"ה ביום השלישי היו חלשין ביותר, ולא היו יכולין לברוח ולהלחם. אבל ביום השני עדיין לא תשש כחם, ויוסף ראשון יוכיח שלא נגעו בהם לפי שעדיין כוחם עליהם אף על פי שהיו מסוכנים ביותר. ועי"ש שהביא דעת הרמב"ם והרי"ף דלא ס"ל כן אלא רק ביום ג' הותרה, דיותר הי' מסוכנים ביום השלישי ע"כ. וראה באור החיים הק' (בראשית יח, א) מש"כ בדברי הר"ן הנ"ל ע"ש היטב. ועיין עוד בתרומת הדשן (חלק ב' סי' נו).

מתני'. שם. בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן נד) כותב: נסתפקתי אי הך מילתא דיום הג' הוה סכנתא שייך נמי בפריעה, דלמא דוקא החיתוך הוא הגורם לסכנה, וכן הדעת נותן שילפינן דבר זה מפסוק ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים, והמה מלו ולא פרעו כאשר ניתנה לאברהם, (אף שהתוס' [יבמות ע"א ע"ב ד"ה לא] כתבו שגם אברהם שמר הפריעה מעצמו, מכל מקום לא יתכן בעיני שנתנו השבטים פריעה לשכם בן חמור) ומכאב החיתוך הי' כואבים אבל פריעה לא מצינו. עיי"ש.

אמנם בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנ) לא ס"ל הכי, שכתב שם על נידון השאלה בתינוק שנימול ביום ח' בזמנו ולא הי' אז אפשר לעשות הפריעה וביום ג' למילתו היתה הפריעה, אי מותר לפורעו אז או נימא כיון דמסוכן הוא ביום השלישי נקרא חולה ואסור בו ביום הג' לעשות הפריעה. והביא שכן הורה לאיסור הרב הגאון מהר"מ שיק נ' אב"ד דק"ק יערגען יע"א.

הנה ממ"ש הרמ"א ביו"ד סי' רס"ד בשם הרשב"א וז"ל תינוק שהולרכו למולו תוך ח' מפני הסכנה וכו' מיהו אם נשאלו וכו' או שמל ולא פרע יגמור ישראל המילה לח' ימים לאחר שיתרפ' משמע דוקא בכה"ג שהיה חולה קודם המילה ומפני הסכנה הולרכו למולו תוך ח' הוא דצריך לפרוע לאחר שנתרפא מחליו ולא קודם אבל תינוק בריא שמלוהו בזמנו בח' ולא פרעוהו מחמת איזה סיבה חייב לפורעו מה שיכול וא"ל להמתין עד שיתרפא מחליו זה שע"י הכאב מכת המילה עצמה היינו עד אחר יום השלישי וכו'. וטעמא י"ל דהא אמרי' בשבת קל"ד ע"ב דקרא ויהי ביום הג' בהיותם כואבים וכו' דוקא בגדול קאי דלא סליק בשרא חייא אבל בקטן סליק בי' בשרא חייא רק זכר לדבר הוא דאיכא ולא ראי' הרי דמכת המילה לא מקרי חולי שי"ב סכנה לא ביום הג' ולא אפילו ביום ראשון.

שוב כותב: ועוד היה נ"ל לכאורה למ"ד נעטווה אברהם אבינו על הפריעה גם כן כפירש רש"י ס"פ לך לך ובהר"ם שם י"ל הא דביום הג' מסוכן הוא בגדול עכ"פ כדכתיב קרא היינו דוקא ע"י מילה ופריעה כדכתיב כאשר הם נימולים דייקא וע"כ כל עוד שעדיין לא היה פריעה גם בגדול אינו סכנה ביום הג' ומכ"ש בקטן ומותר וגם חייב לפורעו בנ"ד. אלא דז"א דהא למ"ד ביבמות דף ע"א לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו אלא הלממ"ס הוא חזינן שע"י המילה לבד בלא פריעה כתיב התם ביום הג' בהיותם כואבים וע"כ אין פלוגתא במציאות כנ"ל.

ומזה ק"ל עיקר הראי' מקרא בהיותם כואבים דמייתי מתני' דחבורת המילה סכנה הוא. ומנ"ל דלמא התם בלא מציצה היו נימולים לכן הי' סכנה וכן באברהם יום שלישי למילתו היה בסכנה כדאיתא בב"מ דף פ"ו ומי מה"ט לפי שלא הי' אצלו מציצה אבל ע"י מציצה ליכא סכנה ומנ"ל דמרחיצין המילה ביום ג' בשבת לא ראי' ולא זכר לדבר כלל ול"ע ואולי ה"ט דהרמב"ם סוף פ"ב ממילה באמת תליא ליה הרחיצה במנהג מקומות ועי' בש"ע א"ח סי' של"א חילוק זמנים בזה.

אמנם נ"ל מזה הוכחה גמורה דמציצה מעיקר המצוה הוא והם אמרו להם אם תהיו כמונו להמל לכם כמונו דייקא. וכן אמרו הם שכם וחמור אל אנשי העיר בהמול לנו וכו' כאשר הם נימולים דייקא ע"כ ר"ל עם פריעה ומציצה קאמרו וא"ש הראי' מקרא בהיותם כואבים ובתשובה אחרת האריכתי בזה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בתרומת הדשן (חלק ב סימן נו) וז"ל: אשר שאלת אם מרחיצין קטן ביום השבת שהוא יום שני למילתו, או נימא דוקא בשלישי מרחיצין, כדמשמע קצת לשון החיבורים, דלא נקטו רק יום א' ויום ג'. אמנם י"ל דנקטו יום א', דה"נ איתא בגמ' בשינוי' דרבא, ובברייתא דתניא כוותיה, משום דתני להדיא לפני המילה, והיא ודאי איירי ביום ראשון. ואחרי שרש"י פי' להדיא פר"א [ד"ה אלא] וז"ל: אלא אי אמרת ת"ק נמי קאמר מרחיצין בשני הימים, ולא פליג ר"א אלא בשלישי, ולשון שלך אינו בפירש"י שלנו, ולא תקשה לך מכאוס היום, דמאי לא הוליא חמה מנרתיקה בשני, דא"כ תקשה לך ראשון נמי דלכ"ע מרחיצין, וכן גבי שכם למה לא באו עליהן להרוג בראשון, אע"כ לריכין טעם אחר ליישבו. ע"כ.

מתני'. שם. בירושלמי (פ"ח ה"ג) ר' אבון בשם ר' אבהו טעמיה דרבי אלעזר בן עזריה [בראשית לד כה] ויהי ביום הג' בהיותם כואבים. בהיותו כואב אין כתיב כאן אלא בהיותם כואבים בשעה שכל איבריהם כואבים עליהם, ע"כ. דבהיותו כואב הי' אפשר לפרש על אבר המילה, אבל בהיותם כואבים משמע על כל האברים, ואף על פי דע"פ הפשט מוסב הלשון בהיותם כואבים על האנשים אבל כל אחד לעצמו י"ל דרק אבר המילה הי' כואב עליו, בכ"ז משמע לי' דקאי ממילא על כל הגוף, כיון דרולה לומר שהאנשים היו כואבים ואם אין כל הגוף כואב לא שייך לומר שהאיש כואב. ודבר ענין הרחילה עיין מש"כ בדרשא הקודמת דמותר לישראל להחס למען הרחילה מיס חמין אם אין חמין מן המוכן. וע' מש"כ שם.

ומה שאמר הכתוב ויהי ביום השלישי - יש בזה מחלוקת הראשונים אם רק שלישי למילה מסוכן יותר או שהכונה עד יום השלישי, ורש"י בשבת פ"ו א' במשנה כתב מפורש דאף ביום השלישי מסוכן הוא, וכ"ד עוד פוסקים, משמע דכש"כ בשני ימים הראשונים, אבל הרמב"ם בפ"ב משבת כתב מפורש דרק ביום השלישי הסכנה תקיפה.

ונראה רא' לדעת הרמב"ם ממ"ש בתענית כ"ז ב' שאין גוזרין תענית על הצבור באחד בשבת משום דהוא שלישי ליצירת אדם [שנברא בערב שבת] ואז הוא חלש ביותר, ומביא המפרש שם רא' על יתרון החלישות ביום השלישי ליצירה מן שלישי למילה, הרי מבואר דשלישי למילה מסוכן יותר משני הימים הראשונים. וכן רא' מאגדה דב"מ פ"ו ב' בענין מילתו של אברהם, וירא אליו ה', אותו היום שלישי למילתו הי' והוליא הקדוש ברוך הוא חמה מנרתיקה שימנעו אורחים לבא אליו, ובמדרשים פירשו שם בטעם תולאת החמה בגבורתה מפני שהחוס יפה למכה, מדלא עשה הקדוש ברוך הוא כן בשני ימים הראשונים ש"מ ביום השלישי דורש זהירות ורפואה יתירה מב' ימים הראשונים, וכ"כ הר"ן פי"ט דשבת דטבע המחלה להתגבר ביום השלישי. ופשוט דמהאי טעמא המתינו בני יעקב עד יום השלישי.

ולדעת רש"י ל"ל דאע"פ שמצד הסכנה אחד הוא בכל משך השלשה ימים, אבל החלישות רבה בשלישי, ולכן הוחילו עד יום השלישי. - ודע דמש"כ בפסוק כ"ז בני יעקב באו על החללים אשר טמאו אחותם, לכאורה אין הלשון מבואר כל כך, דהא לא כל החללים טמאו אותה, ורק שכם טמאה, וי"ל ע"פ מש"כ הרמב"ם בפ"ט הי"ד ממלכים וז"ל, חייבין בני נח להושיב דיינים ושופטים לדון במלות דידהו, ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה מפני שהם ראו וידעו בו ולא דנוהו, עכ"ל, ונראה דכיון למ"ש בשבת נ"ד ב' כל מי שאפשר לו למחות באנשי עירו ולא מיחה נתפס על אנשי עירו, כלומר על עון שבידיהם, ולפי"ז דמכיון שעבור עבירה זו נתחייבו הם הריגה תלה הכתוב בהו כאלו עברו הם גוף העבירה. ודוגמא ללשון זה מלינו בפ' שלח (ט"ו ל"ה) רגום אותו באבנים כל העדה, ואמרו על זה בספרי שם, כל העדה - במעמד כל העדה, או אינו אלא כל העדה ממש הורגים אותו ת"ל יד העדים תהיה בו, הא מה ת"ל רגום אותו באבנים כל העדה - במעמד כל העדה, ע"כ, והבאור הוא, דמכיון שהדבר נעשה במעמד העדה תלה הכתוב את הפעולה בהם, וה"נ כן, כיון שכל העיר ראו וידעו תלה הכתוב את הפעולה בהם, ודו"ק. (תו"ת בראשית, לד הערה ח).

מתני'. שם. בלחיים בירושלים על הירושלמי כתב וז"ל: ראיתי להרב כבוד חכמים סי' ב דביאר פלוגתא בין רבנן ור' אלעזר בן עזריה דלרבנן ליכא סכנה כי אם כאב המילה ולראב"ע כל הגוף והוא סכנה וביסוד זה פירש כמה מאמרים יעו"ש.

ומה שהקשה מהר"ש יפה (יפה מראה סי' ג) במאמר בהיותו כואב ועיי"ש בספר אגדת אליהו סי' ג ד"ה רבי בון יעו"ש הנה לפי התרגום (בראשית לד

כה) דתרגם כל תקיפו עליהון כבהון היה לו לכתוב לומר ויהי ביום הג' כי גדל הכאב ועי' פירוש רשב"ם שם, ומדלא קאמר הכי הוא לרמוז דכל אברים היו כואבים כדי שלא יהיה להם כח לשום אחד מהם להריס יד נגד שבטי י"ה. ע"כ.

מתני'. ספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליהן את השבת. וכתב הפ"מ וכן אנדרוגינוס שהוא חודש זכר וחודש נקבה וכו' הגם שהמ"א הביא פירוש זה בסי' תקפ"ט סק"ב בשם הרי"ף ז"ל כבר חפשוהו ולא מצאוהו ברי"ף ודחו פי' זה הבאר היטב והמחה"ש עיין עליהם וגם הוא נגד גמרא ערוכה ביבמות בבלי פ"ג ב' איזהו זכר שיש בו שני משכבות היינו זכרות ונקבות ע"ש בפרש"י ז"ל ובזה נדחה הפירוש שהביא המ"א והפ"מ ובמ"ר פ' תזריע בתחלתו איתא בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון אנדרוגינוס ברוא היינו שאדם וחוה נברא מחוברים ואח"כ נסרן שיהיו מפורדים וחידוש על כל הגדולים שלא הביאו משתי מקומות אלו שהזכרות והנקבות הם בזמן אחד אצל האנדרוגינוס (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. מי גרע מחמין ע"ג מכה דאמר רב אין מונעין שמן וכו'. עיין שבת של מי וז"ל: איכא למידק מאי מקשה מרב הא רב תנא ופליג, ועוד דנהא ליתא הלכתא כרב אלא כשמואל וכדתניא ברייתא כותיה וכמובא בסמוך. ואמרתי דכונת הוכחה הוא כך הא אין חזינן במכה שאין בו סכנה דפליגי רב ושמואל דרב שרי להניח חמין ושמן אפי' מעורבין יחד ושמואל אסר בין חמין לבד בין שמן וחמין מעורבין יחד וכמ"ש תוס' בדיבור הסמוך שלפניו ואין מונעין ואי אמרינן דבהרחצת מילה פליגי ת"ק ור"א ן' עזריה הוי דומיא דפלוגתא דרב ושמואל ממש ופלוגתייהו הוי כתנאי וזה קשה אלא ודאי בהרחצת גופו פליגי ולא בהרחצת מילה דבהרחצת מילה כ"ע מודו דשרי ואף שמואל מודה דשרי דשאני מילה דאיכא סכנה ובהכי יובן שפיר דברי תוס' דכתבו בד"ה מי גרע מחמין ע"ג מכה והיכי אסרי רבנן בשלשי והרגישו אף על גב דאיכא למימר דרב אמרה למילתיה כר"א ן' עזריה ומינה דת"ק ס"ל כשמואל מ"מ משמע ליה לר' יעקב דלכ"ע קאמר רב אפי' לת"ק דאי לאו הכי פלוגתייהו הוי כתנאי רב כר"א בן עזריה ושמואל כת"ק והא דכתבו ועוד אפי' לר"א בן עזריה פריך וכו' הוא משום דהרגישו וכי תימא לגבי דרב אינו כל כך קושיא הא דלימא כתנאי משום דרב תנא ופליג הוא וכדאמרינן בעלמא בהרבה מקומות ולעולם נימא דבהרחצת מילה פליגי ת"ק ורא"ע ורב כראב"ע ושמואל כת"ק ליתא דאפי' נימא הכי לא יתכן דכיון דראב"ע לא שרי ביום הג' אלא מפני הסכנה מילתיה דרב דשרי במכה שאין בו סכנה לא אתיא אפי' כראב"ע והוי רב דלא כמאן דלראב"ע לא שרינן וכ"ש לת"ק ואז רב הוה פליג לכולהו תנאי וזה לא שמענו כן פירשתי לפי שטת הסוגיא וכפי מה שנראה מדברי תוס'.

אך שוב כותב: אמנם בראותי לשון הירושלמי רוח אחרת יש לי בהורמנותייהו דלעולם ר' יעקב ממערבא לא הוה ידע פלוגתא דרב ושמואל וג"כ לא ידע ברייתא דתנא כותיה דשמואל דהביא הש"ס דידן לקמן והכריח בפשיטות ממימרא דרב דבהרחצת גופו פליגי דאי בהרחצת מילה מי גרע מחמין דתני רב הלכה פסוקה בלתי שום חולק דאין מונעין מליתן ע"ג מכה אלא דלפוס הש"ס דידן דידעינן פלוגתא דרב ושמואל מוכרחים אנו לפרש כמו שפירשנו אי בעינן בעיא כדבעי ר' יעקב ממערבא וכמו שנראה מדברי תוס' וזה הוא לשון הירושלמי תני דבית רבי מרחיצין את המילה רבי אבהו בשם ר' יוחנן הלכה כמי שהוא אומר מרחיצין את הקטן בשמן אמר ר' יוסי על כרחך את אומר מרחיצין את הקטן תני שמואל (ולפום גירסת הש"ס דידן בירושלמי צריך לומר תני רב) אין מונעין לא שמן ולא חמין מעל גבי מכה בשבת אמר רבי יוסי כל שעה פי' כל שעה יתן ויחזור ויתן ע"ג מכה רבי זעירא רבי בא אמר ליה תני מתניתך ולא עוד אלא שמזלפין מים ע"ג מכה בשבת אם אמר את שמרחיצין את המילה מה בין מכתו של גדול למכתו של קטן ע"כ. הרי עיניך תחזינה דבירושלמי הביא ברייתא דאין מונעין להלכה פסוקה ורבי אבא אמר תני מתניתך דמשמע בהדי' דאין לחלוק בה וממנה מוכיח דמרחיצין את הקטן כולו ולא מילה לחודיה ודוק היטב. עיי"ש.

ועיין בספר מושב זקנים סוף פרשת לך לך שכתב: בסוף מדרש שיה"ש אברהם נימול באחד בתמוז שנאמר כחום היום, וכן בירושלמי מוכיח מכאן שהחמין יפה למכה עכ"ל.

גמ'. נותנין על גבי המכה מוך יבש וכו'. עיין שו"ת רדב"ז מכתב יד (חלק ח סימן מג) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי, במי שיש לו מכה ונתרפאת אם מותר לתת עליה רטיה בשבת כדי שלא תתקלקל.

תשובה: איתא בירושלמי דמותר בהדיא, דגרסינן (פ"ו ה"ב) א"ר בון מכה שנתרפאת נותנים עליה רטיה שאינו אלא כמשמרה ע"כ. ומה שיש לשאול הרי שלא נתרפאת המכה אם מותר לתת עליה רטיה, או דבר שאינו מרפא אלא שמעמיד המכה ומשמרה שלא תתקלקל, וליכא למיסר מטעם גזרה שמא יבא ליתן כדי לרפאות, דנתינת רטיה גופא אין בהם משום שחיקת סמנין, והיא גופא גזירה ואין ניקוס וגגזור גזרה לגזירה.

אלא דאכתי יש לומר דסתם גזרו לתת רטיה, וג"ל דגם זה מותר, דלא אסרו לתת על גבי המכה אלא דבר שמרפא, אבל דבר שאינו מרפא אלא שמשמר את המכה לא אסרו, דגרסינן בירושלמי [שם] ונותנין עלין על גבי המכה שאינו אלא כמשמרה, א"ר תנחום חוץ מעלי גפנים שהם לרפואה, ומדקאמר על גבי המכה סתם משמע אפילו שעדיין לא נתרפאת, וכן משמע נמי מדאמר ר' תנחום לתת עליה עלי גפנים שהם לרפואה, משמע דעדיין צריכה רפואה, ותו ראיה מדקיימא לן [שבת קל"ד ע"ב] נותנין מוך יבש על המכה, ואם היה עתיק אסור מפני שהוא כרטיה, משמע בהדיא דדבר שאינו מרפא מותר ליתנו על גבי המכה דומיא דמוך יבש, ולא אסרו מוך יבש משום דמתחלף במוך ישן - לגידון דידן לא גזרינן רטיה שאינה מרפאה אטו רטיה שמרפאה, דכיון דאיסורו משום גזרה לא מחמרינן כולי האי והגראה לעניות דעתי כתבתי, ע"כ.

ובירושלמי שם מסיים, רבי אבון בשם רבנין דתמן נותנין על גבי מכה בשבת. ועיין ביד אליהו שם שכתב וז"ל: ולא אמר מה הוא נותן לכן הביא הק"ע גי' הסמ"ג שהוא גורס נותנין עלה ע"ג מכה ומתאים למה שאמר אח"כ חוץ מעלי גפנים שהן לרפואה ועיין במדרש איכה רבתי סי' ד' עה"פ רוח אפינו רבי ור' ישמעאל ב"ר יוסי היו יושבין ופוסטין במגילות קינות עת"ב שחל להיות בשבת וכו' למחר כשעלה רבי לביתו נכשל באצבעו וכו' כיון שעלה רבי לביתו נתן על המכה ספוג יבש וקשר עליה גמי מבחוץ אמר ר' ישמעאל ברבי יוסי למדנו ג' דברים לא שספוג מרפא את המכה אלא שהוא משמר את המכה וכו' ע"ש ומ"ש המד"ר שרבי לקח ספוג יבש הוא מהגמ' שבת בבלי קל"ד א', ע"כ.

דף קלה ע"א

גמ'. ולא ספק דוחה את השבת וכו'. עיין בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סימן צה אות ג) שכתב להעיר על מ"ש החוו"ד בדרך החיים, שבספק אם נולד בביה"ש בע"ש סמוך לגילה, או שמא נולד בגיל שבת, יש למולו בשבת, משום ספק ספיקא, שמא בגילה נולד, ושמא ביה"ש לילה הוא, ועוד שיש חזקת מעוברת והשתא הוא דילדה, והעיר הבית יצחק, דהכא לא מהני ס"ס למולו בשבת, דקי"ל ערלתו ודאי ולא ספק, וכל שהתורה אסרה ספק, אף ס"ס לא מהני, כדין ספק טומאה ברשות היחיד, שכל שאתה מרבה ספקות וספקי ספקות ספקו טמא. עיי"ש.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ג) דריש מדכתיב ערל זכר מה ת"ל זכר עד שיהא כולו זכר עיי"ש. וכתב במקור ברוך שם וז"ל: ספק ואנדרוגינוס אין מחללין עליו את השבת למול אותו, שנאמר וערל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה הנפש. מה ת"ל זכר עד שיהא כולו זכר ונכרתה. והנה על מניעת חלול שבת בו לכאורה חסר הטעם. אך יתבאר עפ"י המבואר בכ"מ בתלמוד בטעם הדבר שמילה דוחה שבת מפני שהיא מילה מלוה שיש בה עונש כרת ולפי"ז באנדרוגינוס שאין במניעת מילתו עונש כרת ממילא אין מילתו דוחה שבת.

גמ'. ולא נולד בין השמשות דוחה את השבת. בירושלמי (הלכה ה) יעקב איש כפר נבוריא שאל לר' חגיי מעתה נולד בין השמשות נימול בין השמשות. [ופי' הקה"ע, דממ"נ אם בין השמשות שנולד בו יום שפיר נימול בשבת ואם בין השמשות לילה אף זה שנימול בו לילה הוא וה"ל חול ושרי] אמר ליה אילו הוינן אנא ואת עלין בחד תרע דילמא הוינן יכלין מכוונה [אלו היינו נכנסים בפתח א' אני ואתה וכי אפשר לנמנס שנלך יחד שלא יקדים א' מהן תבירו ה"ה ה"נ דתחלת שקיעה יממא הוא וסופו לילא], ע"כ.

והעיר במיכל המים שם וז"ל: אינו מובן כלל איך אפשר למולו בין השמשות הא בין השמשות הוי ספק יום ספק לילה ומילה אינה אלא ביום ולע"ג ואולי כלול זה בתירוצו והמקשן לא ידע דאין מלין בלילה ע"ש.

*

והנה מה הביאור בתיבה "בין השמשות", בראש יוסף לפרמ"ג (שבת לד ע"א) כתב לבאר, שיש שמש של יום וזו השמש, ויש שמש של לילה והוא הירח, ויש זמן לאחר השקיעה שלא יודעים מי השולט בו האם השמש או הירח, וזה בין השקיעה לצה"כ, וזה הפשט בין השמשות דהיינו בין השמשים.

ועוד פירש, ע"פ רש"י בשבת (קלד ע"א) דביאר שיוס הכונה לשמש, וכן מפרש המהר"ל על התורה, דבין השמשות הכונה בין הימים, בין היום שילא ליום שנכנס, יש מצב ביניים שאינו ידוע.

עוד ביאור י"ל עפ"י הגר"א (יו"ד סי' רס"ב ס"ק ט') דיש ב' הסתלקויות של השמש, הראשונה זה השקיעה והשניה זה כשהיא מפסיקה להאיר וזה נאת הכוכבים, וזה הזמן שביניהם נקרא בין השמשות דהיינו בין השמש שכבר שקעה לבין השמש שהפסיקה להאיר, וע"ז מסופקים אם הוא לילה או יום. ע"כ.

*

והגאון מפונביז' זצ"ל הביא מדברי הירושלמי כאן: "מעתה נולד בין השמשות נימול בין השמשות, אמר ליה אילו הוינא אנא ואת עליו בחד תרע דילמא הוינן יכלין מכוונה" עכ"ל. והיינו דהקשה הירושלמי דאם נולד בנקודה מסויימת בין השמשות למה א"א למול בשבוע שאחריו באותה נקודה, ומתרץ הירושלמי שא"א לדייק. והרי הדברים מתמיהים דביה"ש הוי ספק יום ספק לילה, ומילה פסולה בלילה.

וביאר הרב מפונביז' זצ"ל דשתי שאלות הן: א) יום או לילה לגבי הלכות ציצית מילה, קידוש החודש, דשם לילה פוסל. ב) שאלה של נקודת המעבר מיום א' לשני. והיא שאלת התאריך של הנקודה הזאת. ונפ"מ לגבי שבת אי זה ערב שבת או שבת, או מוצ"ש. ונפ"מ לגבי יום השמיני דמילה. וחזינן מתוך הירושלמי, דבין השמשות אין בו שאלה אי הוי יום או לילה לגבי דיני לילה. וכל שאלה היא רק שאלת התאריך אי חשיב יום הקודם או יום הבא. ויוצא דבר מוזר, דיתכן שבין השמשות זה לילה לגבי התאריך, דהיינו ששייך ליום הבא, ומ"מ יום הוא מהל' יום או לילה, ולכן שפיר הקשה הירושלמי שנמול באותה נקודת ביה"ש שנולד בה דהוי ממ"נ, דאותה נקודה או דשייכת היום שעבר או ליום הבא, וה"ה לשבוע שאחריו, אבל ודאי דבה"ש יממא הוא. והוא נקודה נפלאה.

והגאון ר' ברוך דוב פוברסקי שליט"א (בקובץ מוריה שנה כה גליון ו - ח ע' קו) כתב לישב לפי יסוד זה את קושית התוס' (בזבחים נו) בהא דאיתא שס מנין לדס שנפסל בשקיעת החמה שנאמר ביום הקריבו את זבחו, ביום שאתה זובח אתה מקריב, והקשו בתוס' שס למה לי קרא, הרי בלילה א"א לזרוק הדם שאין זורקין דמיס בלילה מקרא דביום לוותו וכו' ולמחר כבר נפסל בעמוד השחר, ולהנ"ל א"ש, דנפ"מ מזמן השקיעה עד שיראו שני כוכבים דודאי יום הוא ואין בזה פסול לילה, ומ"מ כבר יום מחר הוא ונפסל הדם מקרא דביום שאתה זובח אתה מקריב שכבר יום אחר הוא ודו"ק.

וכותב עוד הגרב"ד פוברסקי שליט"א: והנה נמצא לפי"ז, דחילופי הימים אינו תלוי בזמן הלילה, ויתכן שכל יום, תחלתו הוא בשעה שעדיין יום הוא ומתשיך ונעשה לילה, וחזר להיות יום, וכל זה יום אחד הוא, ויש לעיין שהרי כתוב בתורה להדיא במעשה בראשית ויהי ערב ויהי בקר יום אחד, הרי שדין יום הוא שבתחילתו ערב ובסופו בקר, והוא יום אחד ע"כ.

*

באור שמא (פרק ה' מהל' שבת הלכה ד') עמד מדוע נשאר בין השמשות בגדר ספק, הרי לכאורה קי"ל בספקות דהיכא דלא ידוע, אזלינן בתר חזקה דמעיקרא, א"כ ה"ה הכא ניזיל בתר חזקה דמעיקרא וניתן לו דין של יום, וכתב באור שמא שס לבאר דלא שייך לומר כאן חזקה דמעיקרא, היות וכל היסוד של חזקה דמעיקרא הוא כשיש ספק על דבר שהוא עצמו היה לו חזקה מקודם ברורה, כמו תחיכה שהיה ידוע שהיא של היתר וכעת אני מסתפק אם נאסרה, בזה אמרינן יש לאותה תחיכה עצמה שאני מסתפק עליה חזקה של היתר דמעיקרא, משא"כ הכא לגבי בין השמשות הספק הוא על בין השמשות, ולבין השמשות אין חזקה שהוא של היתר מעיקרא, כי מה שהיה מעיקרא יום, זהו זמן אחר, ובין השמשות זה זמן אחר, והספק הוא עליו, וזה כמו שנראה להכשיר תחיכה זו מכח חזקת היתר של תחיכה אחרת, דלא שייך לומר כן.

וכבר האריך הגאון הרוגאצ'ובי בכמה מקומות אם הזמן הוא נקודות נקודות או הכל משך אחד ארוך. ונפק"מ אי בעינן לגבי בר מצוה מעת לעת אי שייך שיתחייב לצום ביוהכ"פ אם נעשה גדול בחמצע יוהכ"פ.

וז"ל האור שמח שם: זה לא מקרי חזקה, כיון דהאיסור הוא על הזמן, וכל משהו מהזמן הוי כחתיכה שאנו מסתפקים עליה, אם היא היתר או איסור, כן אנו מסתפקים על זמן זה כשילא כוכב אחד עד שילאו ג' כוכבים, וזמן זה לא איתחזק בו לא היתר ולא איסור ע"כ. גם במשמרת חיים (עמ' מ' סק"י), הלך ג"כ בדרך זו וביאר דכאן לא שייך חזקה דמעיקרא, כיון שכל רגע ורגע הוא זמן בפני עצמו ואינו קשור למה שלפניו. ודו"ק היטב.

ובספר מרפסין איגרא (ע' שלד - ה) כתב בזה מהגאון ר' שמחה זיסל ברודא ז"ל שליין לדברי השב שמעתא (שמעתא ג' פרק י') המביא מהמהרי"ט שחזקה העשוי' להיסתנות אינה חזקה ולפי"ז א"ש כאן, ע"כ.

ועיין במגן אברהם (סי' שמ"ב) שדן לומר שלא אמרו דלא גזרו על שבות בבין השמשות רק בבין השמשות של ערב שבת, כשנכנסת שבת, אבל בבין השמשות של מוצאי שבת, כשהשבת יוצאת, בזה י"ל דגזרו, כיון שיש חזקת איסור של השבת היוצאת. ועיי"ש בפמ"ג.

*

בקובץ שיעוריס (עמ"ס פסחים אות ב') כתב להסתפק, בהא דקי"ל דצאת ג' כוכבים לילה הוא, האם הפשט שכוכבים עצמם זה הלילה, והם "סיבה" לדין לילה. או דילמא הלילה הוא לילה והכוכבים זה רק "סימן" ורמיה שהגיע הלילה, ונפק"מ ע"פ מש"כ השטמ"ק ב"ב נ"ו, דהא כתיב "על פי שניים עדים יקום דבר" ולמדו מזה דבר ולא חצי דבר, דהיינו שאין מקבלים עדות על חצי דבר, ולכן אם באו ב' כיתי עדים הרוצות להעיד על נערה שהתבגרה וכל כת מעידה על שערה אחת מיקרי חצי דבר כיון שהשערות זה לא רמיה שהיא גדולה אלא הן עצמן הגדלות, וא"כ בנ"ד זה נפק"מ אם הג' כוכבים הם עצמם לילה ובאו ג' כיתי עדים כל כת העידה על כוכב אחר לא נקבל עדותם, כיון דהוי חצי דבר, אבל אם הג' כוכבים זה רק סימן שהגיע הלילה נוכל לקבל עדותם, דבכה"ג לא מעידים חצי דבר דלא הוי "דבר" אלא רק רמיה.

וכתב הקובץ שיעוריס דיש לפשוט ספיקו דהוי רמיה ממעשה ברמשית, דהכוכבים נברא'ו רק ביום הרביעי, וכבר ביום הראשון נאמר "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" אלמא דאפשר להיות לילה גם בלי כוכבים כלל, ולכן באמת מהני עדות של ג' כיתי עדים על כל כוכב כת, דהכוכבים אינה אלא לראיה, ודמי לג' כיתי עדים שמעידים כל אחת על שנה אחת של חזקה בשדה דמהני להצטרף לחזקת ג"ש, כיון שאין הג"ש אלא רמיה שזה שלו, ודו"ק.

גמ'. נולד כשהוא מהול. עיין בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן מב) ע"ד שני תאומים שנולד אחד מהול אם די בברכה אחד לשניהם ר"ל אשר קדש ידיד מבטן. וגם אם חייב לברך על הטפת הדם.

גמ'. שם. כתב בשלטן גבוה (יו"ד סימן רסח אות יא) שהוא דבר נדיר מאד שהתינוק יהיה מהול לגמרי, ועל פי רוב יש חוט ערלה המקיף את החוט הסובב או יותר ממנו. וכן כתב בספר אות חיים ושלום (סק"ד).

ואמנם בפחד יצחק (מערכת מילה אות מ') מספר על כמה מעשים של הטפת דם ברית לתינוקות מהולים שבאו לידו. ע"ש.

גמ'. ולא נולד כשהוא מהול דוחה את השבת. והיינו שאין מטיפין דם ברית בשבת, וטעמא משום דכיון שהטפת הדם היא מחמת הספק, דאפשר דליכא ערלה כבושה והוא מהול ממש, ממילא אין ספק מצות עשה דמילה דוחה שבת.

וכן פסק בשלטן ערוך (סימן שלא סעיף י'), דבנולד מהול אין מילתו דוחה שבת. וכתב הש"ך (סימן רסב), דלא ניתנה שבת להידחות אלא על מילה עצמה, ולא על הטפת דם המילה. אולם ביום טוב שני של גלויות איסור מילה שלא בזמנה אינו אלא מדרבנן, דבלאו הכי כל דין יום טוב שני של גלויות הוא מדרבנן, ולכן אין לדחות ספק מצוה של תורה מחמת ספק איסור של דבריהם, ולפיכך יש להטיף ממנו דם ברית. וכן כתב הכתב סופר ביורה דעה (סימן קטז) שאין לדחות ספק מצוה דאורייתא [ספק ערלה כבושה] משום ספק איסור של דבריהם.

גמ'. על מה נחלקו על גר שנתגייר כשהוא מהול, שב"ש אומרים צריך להטיף ממנו דם ברית, וב"ה אומרים אין צריך להטיף ממנו דם ברית. ובירושלמי (הלכה ב) מסיים עלה רבי יצחק בר נחמן בשם רבי הושעיה הלכה כדברי התלמיד ע"ש. וכתב

בשער שמעון שס וז"ל: פירש הקרבן העדה וכן פירש גם הפני משה הלכה כדברי התלמיד כר' שמעון בן אלעזר אע"ג דר' יהודה רבו פליג עליו בברייתא כדאיתא בבבלי בפרקין ועיין ירושלמי יבמות פרק הערל פ"ח ה"א דף מ"ה שס כל הסוגיא.

והדוחק נראה לכל מעיין שיכוון הירושלמי על ברייתא שהובא בבבלי ולא בירושלמי ויאמר על זה שאין הלכה כאותה ברייתא שאינה מזכירה וברור הוא שחסר בירושלמי פה וכן ביבמות מה שנמצא במדרש בראשית רבה פרשה מ"ו יב אחר שהובא שס דברי הירושלמי ר' שמעון בן אלעזר אומר לא נחלקו ב"ש וב"ה על שגולד מהול שהוא צריך להטיף ממנו דס ברית מפני שהיא ערלה כבושה על מה נחלקו על גר שנתגייר מהול שב"ש אומרים שהוא צריך להטיף ממנו דס וב"ה אומרים אינו צריך ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר ב"ש וב"ה לא נחלקו על זה וזה שהוא צריך להטיף ממנו דס ברית ועל מה נחלקו על מי שגולד מהול וכו' ר' יצחק בר נחמן בשם ר' הושעיה אמר הלכה כדברי התלמיד והיינו כר"ש בן אלעזר שהוא תלמיד של ר' אליעזר בנו של ר"י הגלילי והוא ברור. ע"כ.

גמ'. שם. עיין תשובות והנהגות (ח"א סימן תריג) מתי הוא זמן הטפת דס ברית בגר שנתגייר כשהוא מהול האם לפני הטבילה או לאחריה. וז"ל: נראה חידוש נפלא בשיטת הרמב"ם, ויסוד הדברים לשון הרמב"ם פ"א דמילה (ה"ה) "ואם מל כשהיה עכו"ם צריך להטיף ממנו דס ברית, ביום שנתגייר" (או יום שמיני משנתגייר לכמה גירסאות) ומבואר בזה שאין ההטפה ממעשה הגירות, דא"כ היה לו לומר מטיפין ממנו דס ברית כשמתגייר, וממה שדייק שמטיפין "ביום שנתגייר", מבואר דשיטתו שגר מהול, שלא שייך בו מילה נעשה ישראל בטבילה כמו אשה, ומה שצריך הטפת דס ברית הוא לאחר שנעשה ישראל וחיובו הוא מדין מצות מילה ככל ישראל, ולכן פירש הרמב"ם להטיף ביום שנתגייר והיינו מיד אחר שנתגייר בטבילה, שנתחייב מיד ביומו שנתגייר במצות מילה ככל יהודי, וכיון שהוא מהול מתקיימת המצוה רק בהטפה, ואם כן הטפת דס ברית ביום שנתגייר היינו מיד לאחר הטבילה מדין ישראל ככל יהודי ולא לגירות, ולפי זה אי אפשר לעשות ההטפה לפני הטבילה משום דאין מצותו משום מעשה גירות אלא מדין ברית ולא שייך ברית בעכו"ס, ורק לאחר שנתגייר בטבילה צריך הטפד"ב משום מצות מילה וכמ"ש.

(ועיין בצפנת פענח פ"א דמילה מפורש כמ"ש שהטפת דם ברית בגר להרמב"ם לא מדין גירות אלא מדין מצות מילה של ישראל).

ויש לדקדק ממש"כ בהלכות איסורי ביאה כתב "ואם היה מהול" ואילו בהלכות מילה כתב ואם מל כשהיה עכו"ס, ומשמע דמיירי בתרי גווני, דבהלכות איסו"ב מיירי בגולד מהול וכלשונו ואם היה מהול, דבזה אמרינן בשבת קל"ג דחייסינן לערלה כבושה וא"כ נחשב ערל (אף שלשיטת הרמב"ם כיון שכבוש לא פוסל בתרומה) ותו צריך ההטפד"ב משום מעשה הגירות וקודם לטבילה, כמו כל גר שמילה קודם טבילה שמצותו כן, אבל בהלכות מילה מיירי במל כשהיה עכו"ס דתו אינו ערל ובזה אין ההטפד"ב משום מעשה גירות שלא שייך אצלו ערלה כבושה שנימול ממש, אלא משום מצות מילה, ובזה צריך הטפד"ב דוקא אחר הגירות וכמ"ש.

ויש להוכיח כדברינו מגמרא יבמות (עב א) דאיתא התם דגר שנתגייר כשהוא מהול אם נימול לאחר שמיני בלילה תלוי בפלוגתא אם מלין מילה שלא בזמנה בלילה, וקשה הלוא גירות שאני דמשפט כתיב ביה ומשפט צריך יום, ומוכרח דבגולד כשהוא מהול אין ההטפה משום גירות רק למצות מילה ככל ישראל והיינו לאחר שהוא ישראל ע"ש ברש"ש שפירש גם כן דהטפת דס ברית בגר לא מדין גירות אלא משום מצות מילה כיהודי.

אמנם הפוסקים סתמו להטיף ואחר כך מטבילין הגר, ולדברינו היה לכאורה אולי מקום להחמיר לטבול גם קודם וכשיטת הרמב"ם, ולהטיף ביום שנתגייר ככל ישראל, ואח"כ שוב טבילה, ויולאין בזה מכל נדוד ספק, אבל אפשר שגם לרמב"ם בדיעבד לאחר שבית דין פסקו שהוא יכול לטבול, מועילה ההטפה לדס ברית גם קודם טבילה ששייך מאז כבר לברית, ועיין תו"י יומא נו: דכותים אף שאינם גריס נקראים בני ברית כיון שבידם לתקן עצמם והיינו כמ"ש, וכמדומני שכך המנהג שמקדימין ההטפת דס ברית קודם הטבילה אף כשהוא מהול וצ"ב.

ולפני כל הטפת דס ברית אני מזהיר המוהל לעיין קודם אם מעיקרא נימול כהלכה ולפעמים המוהל חותך רק מעט ודוחק עור הערלה למטה

ודבוק ולכן לא נקרא מהול גם לשיטת הגה"ק בעל ה"דברי חיים" זצ"ל, ונריך לחזור ולחתוך כדין.

ואחרי שכתבתי כל זה מצאתי דברי הגאון רבי מנחם זמבע זצ"ל (הי"ד) שמוכיח ממסכתא גריס שעכו"ס מהול שנתגייר סגי בטבילה לבד וזה נעשה לישראל, ודינו כקטן שנולד ומטיפים דם ברית ביום השמיני משנתגייר וכמבואר בב"י יו"ד רס"ח בגירסתו ברמב"ם פ"א דמילה, ושפיר נראה כמ"ש שראוי להחמיר להטבילו בפני בית דין, ואחרי שמונה ימים ההטפה ויחזור שוב ויטבול לפני בית דין.

גמ'. שם. עיין באריכות בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן כז).

גמ'. ולא ספק דוחה את השבת לאתויי מאי וכו'. כבר דנו האחרונים בענין ולד הנולד קודם זמנו שמבריאים אותו באינקובטור. ושאלה זו מסתעף לכמה ענפים, לדיני שבת, וחליצה ויבום, ומילה, ורציחה, ואבלות, ונחלות, ולענין שיעור גדלות. ועיין בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' קע"ז אות ב') וז"ל: ע"ד המבואר בש"ע (או"ח סי' ש"ל) דאם הפילה נפל שלא גמרו שערו ולפרניו, אין מחללין שבת עליו, עכשיו שנתחדש המכונה בפאריז ועוד עיירות גדולות, שאף נפל גמור, שלא גמרו שערו ולפרניו, מחממין אותו שם זמן גידולו ואי, מה יהי' הדין לענין שבת, וגם לענין חלילה, אחר שאיתמחי הרפואה, עכ"ל. ומסיק, דאין פוטר מיבום, עד שיהי' בן עשרים שנים.

ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן קכג) **דן** בזה באריכות וכותב לענין מילה בשבת, בלא"ה ל"ה נפ"מ כ"כ למעשה, דאף בחול המנהג שלא למולו עד עבור ל' יום מיום לידתו, מטעם דחוששין לסכנת הולד, דמסתמא הנולדים באופן זה הם חלשים מאד, כמ"ש בספר כף החיים (סי' של"א אות כ') בשם ספר בית יהודה, וכה"ג כתב בספר זוכר הברית (סי' י' אות כ"ה), אף לענין נולד בחודש השביעי, ולא נגמרו שערו ולפרניו, דאם נראה בו שאינו בריא כשאר ילדים, בלירוף מה שנראה שלא נגמרה יצירתו בשלימות, אין למולו עד שיתחזק ויבריא, עיי"ש.

ועיין שם באריכות שישנם ד' מיני ולדות, ודאי כלו חדשיו, ודאי לא כלו חדשיו, ספק כלו חדשיו, וספק ולדות. ועיין מ"ש בחלק י' (סי' לא יג).

וע"ע בשו"ת אגרות משה (יו"ד ב קכא) שו"ת ליץ אליעזר (חלק יג סי' פב ג ואילך). וע"ע בשו"ת חלקת יעקב (חלק ג' סי' קי) תינוק שהיה באינקובטר מתי נעשה גדול. ובשו"ת שבט הלוי (חלק ג' סי' קמג) דן בדבר אבילות על תינוק שהוציאוהו בניתוח קיסרי ומי באינקובטר קרוב לשלשים יום ומת כשבועיים אח"כ. וע"ע שם (חלק ג' סי' קמא), ועיין בזה בשו"ת ליץ אליעזר (חלק ט סי' כח ח). וע"ע בשו"ת באר משה (חלק א' סי' סד ג).

גמ'. רב ארא בר אהבה אתיליד ליה ההיא ינוקא וכו'. כבר האריכו האחרונים באחד שנעשה פצוע דכא ע"י המילה אי מיקרי בידי שמים או בידי אדם. עיין בשו"ת דברי חיים (ח"ב א"ע סי' י"ח). ובהג' בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קעו) כותב שהעיר לו חכם אחד מש"ם דכאן שנעשה בנו פצוע דכא ע"י המילה. וכ"ה בירושלמי יבמות פ' הערל.

והשיב די"ל דשא"ה שהמיר יותר מדאי שלא כדין. (וציין לבה"ז לזבחים ע"ד א' כעין זה דכיון דמצוה להרגן אפי' ההורג במזיד הוי כנפלה מאלי' וכהורג בשוגג דמי ול"ש לקנסו כיון דעביד מצוה במה שממיתן אבל אינו דומה לכאן דשא"ה שהוא רק קנס ולא קנסי בכה"ג משא"כ הכא).

ובזה מייסד דברי הח"ם (חא"ע סי' י"ז) מ"ש ע"ד הרא"ה וסמ"ג דדוקא ע"י פשיעה מיקרי בידי"א. והקשה הרב הג"ל ג"כ מש"ס דכאן. ולפמ"ש ניחא דהתם הי' באמת פשיעה כיון שעשה יותר מהחיוב ועתוס' כתובות ל"ט ב' ד"ה לער וכו' דחולשה הבאה אחר החבלה הוי רק גרמא בעלמא וה"ל י"ל בזה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין העמק שאלה (פ' וירא) בזה.

גמ'. שם. עובדא זו איתא גם בירושלמי (הלכה ב): ר' אלא בר אהבה איתיליד ליה חד בר בי מימסמיס ביה מית. ר' אבין אמר נעשה פצוע דכא ונתענה עליו ומת. רבנן דקיסרין מרין כרות שפכה נעשה ונתענה ומת.

וכתב בחידושי הרד"ל שם וז"ל: רבנן דקסרין אמרי' כרות שפכה נעשה ונתענה ומת. נ"ל דלא ס"ל כר"א שנתענה שימות דמה חטא הולד והרי ישראל הוא ויש גיורות וס"ל דכ"ש נעשה ונתענה שיתרפא דכ"ש יש לו רפואה אלא שלא נענה בתפלתו

ע"ז ומת כנ"ל בס"ד ואף דהרפואה מבואר בבבלי וירושלמי פ' הערל ע"י עליס י"ל דמ"מ התפלל ע"ז שיועיל לו הרפואה ועוד אותו רפואה אינו רק לנקב וכאן אולי נחתך ממש.

גמ'. שם. עיין שו"ת משנה הלכות (חלק טז סימן לז) בדבר מעשה נורא בא"ש מעוברת בחדש החמישי שהלכה לרופא על בדיקות ונתברר לה ע"י אולטרא סוד שהיא מעוברת עם ולד בשתי ראשים וגוף אחד ר"ל והרופאים נוו לה להפילו ובאו ושאלו לי כדת מה לעשות, וכותב שם: ונזדעזעתי מהשאלה הנורא שמלד אחד הרי האשה מאד מאד בצער ובוכה על גורלה וגורל הולד ומרוצה להפיל במוקדם האפשר ומלד השני לא ראיתי היתר להפיל ולד כל זמן שהוא חי, והנה בגמ' מנחות (ל"ז ע"א) בעי מיניה פליטו מרבי מי שיש לו שני ראשים באיזה מהן מניח תפילין א"ל או קוס גלי או קבל עלך שמתא אדהכי אתא ההוא גברא א"ל איתיליד לי ינוקא דאית ליה תרי רישי כמה בעינן למיתב לכהן אתא ההוא סבא תנא ליה חייב ליתן י' סלעים, אינו והתני רמי בר חמא מתוך שנאמר פדה תפדה את בכור האדם שומע אני אפי' נטרף בתוך ל' יום ת"ל אך חלק שאני הכא דבגלגולת תלא רחמנא. ופרש"י אך חלק אך פדה תפדה והאי נמי כנטרף דמי שהרי לא יחי'. בגלגולת תלא רחמנא, לפדיון בכור דכתיב חמש שקלים לגלגולת והאי אית ליה תרי ואי משוס אך חלק השתא מיהו לא מית עכ"ל ור"ת חלק עליו דנטרף היינו שנעשה טריפה וכיון שיש לו ב' ראשים היינו טריפה דכל יתר כניטל דמי ועיין שו"ת הרשב"א בדין דכל יתר כניטל דמי.

ובתו"ד כותב: ולא אוכל לעבור מלהעיר מה שראיתי בירושלמי שבת הביאו ר"ח בפי' בש"ס דילן (דף קל"ה ע"ב) וז"ל במעשה דרב אדא בר אהבה שנולד לו בן מהול וכתב הר"ח ז"ל ומעשה דראב"א ברור הוא והזכירוהו בתלמוד א"י בלשון הזה, רב אדא בר אהבה איתיליד ליה חד בר כי ממסמס ביה מית רבי אבין אמר פלוג דכה נעשה ונתענה עליו ומת. והנה הא דרבי אבין שפל"ד נעשה והתענה עליו ר"א אביו שימות הוא פלא אמאי בר מות הוא אם לא שנדייק מכאן כעין הא דכתיב בממזר שלא יתפללו עליו קיים את הילד הזה אלא ימות שלא יוליד והכי נמי כיון דאינו בר הולדה הרי הוא חשוב כמת וכעין ד' חשובין כמתים ול"ע.

ובהתבוננו בדברי הירושלמי חזיתי לקדוש אחד מדבר בספ' פענח רזא פ' בהעלותך עה"פ אל נא תהי כמת שלא תהי' כולד היוצא מחוסר אבר ובע"מ מרחם אמו והכל מבקשים עליו רחמים שימות, והנה נראה דבר חדש דולד שנולד מחוסר אבר ובע"מ מותר להתפלל עליו שימות ואדרבה חשבו בלשון מבקש עליו רחמים שימות כלומר שזה ענין של רחמים שימות ולפ"ז מובן נמי הא דרב אדא בר אהבה והוא פלא, עכ"פ מצינו שני מאורי אור שמותר להתפלל על בעלי מומים כה"ג שימותו ובמקום אחר הארכתי על ממזר אי מותר להתפלל עליו שימות, ובש"ע יו"ד מבואר שאין להתפלל עליו שיחי' בברית מילה התפילה של קיים את הילד הזה אבל להתפלל שימות לא מצינו מפורש לפענ"ד ול"ע, והגם שנלמוד מדברים אלו דבר חדש לכאורה דמותר להתפלל על בע"מ ומחוסר אבר שנולד שימות ואפי' אביו עד שהתענה עליו שימות, ומ"מ פשוט שמי נוגע בו ומת חייב עליו מיתה אם לא שהוא מחוסר אבר שנעשה עי"ז טרפה דאז פטור על הריגתו בידי אדם כדין כל הורג את הטריפה שפטור בידי אדם (עיין סנהדרין ע"ח ע"א ורמב"ם פ"ד מה' רוצח ה"ז) וחייב בדיני שמים.

*

ועיין שו"ת עין יצחק (חלק א אבן העזר סימן י) שכותב בתו"ד: ולדינא בנ"ד נראה להתירו ולא להפריזו מאשתו וכפי שנתבאר. ויש לנו לסמוך על דברי תשובת הגאון מרן מוה' חיים זצ"ל מוואלאזין שכתב להיתירא בעובדא כזה. ונ"ד עליף מדהתם דהא שם כתוב שנעשה כן לפי שנפל בדרך הליכתו לארץ ומחמת זה הוכה בגיליו עד שהותחל להתנפח הבילה ימנית כו'. ובנ"ד לא נעשה זה הסיבה מחמת ההכאה. וכן ראיתי בספר ישועות יעקב ח' אה"ע סי' ה' ס"ק ג' שכתב ג"כ להקל בעובדא כזו דיש לסמוך על דעת המתירים בבילה א' ובגירוף דעת המהרש"ל דבדרך שהרופאים עושים כ"ע מודים ע"ש. ובענין כזה מהראוי להקל ולא להחמיר ומצינו בירושלמי יבמות פ"ח ה' א' שאמרו רב אדא בר אחוה איתיליד לי' חד בר כי מסמס בי' מות כו' רבנן דקיסרין אמרין נעשה פלוג דכא ונתענה עליו שימות עכ"ל. הרי מבואר דהיכא דאינו ראוי לבא בקהל טוב לו יותר שימות ועד היכן הדברים מגיעין וע"כ אין לנו לבקש חומרות בזה רק להדר ולהקל ויש לנו על מי לסמוך ולהיתירא.

עוד שם (סימן יא אות כא) וז"ל: ובירושלמי שבת פ' ר"א דמילה סוף הלכה ב' ויבמות פ"ח ה' א' איתא רב אדא בר אהבה אתיליד לי' חד בר נש מימסמס בה ומית אמר רבי אבין נעשה כרות שפכה ונתענה עליו שימות. רבנן דקסרין אמרין נעשה פצוע דכה ונתענה עליו שימות. ופי' הפני משה דלכן נתענה עליו לפי דאינו ראוי בקהל. הרי דמצוה להתענות עליו שימות דכיון דנפסל בקהל דיותר טוב לו המות מהחיים. ע"כ מצוה רבתא להשתדל להיתירא בעניינים כאלו לגל יודחו מקהל ד' כי זהו ענין פקוח נפשות. ואפשר להסביר בכוונה אחרת להך דירושלמי דהתענו עליו שימות והוא דמליגו ביבמות (ד' ע"ח ע"ב) דממזר דלא ידיע לא חיי. והטעם דשמא ישא כשירה רק בידיע חיי. וכן אי' בירושלמי יבמות פ' ח' ה' ג' דממזר שאינו מפורסם לא חיי. ועיין באה"ע סי' ב' בב"ש ס"ק י"ח. א"כ אפשר דה"ה הכא גבי פ"ד וכרות שפכה ג"כ יש לחוש למכשול שמא ישא כשירה ויוכשלו בביאת איסור בכל ביאה וביאה לכל ימי חייהם. ואף דאינו דומה כ"כ לממזר דיתרבו חלילה ממזרים בישראל. מ"מ י"ל דחשו גם לזה שכתבתי.

ואף דרב אדא ור' אבין ורבנן דקסרין ידעו דהוא פ"ד וכרות שפכה עכ"ז חשו דשמא יושכח לאח"ז משום דיש לחלק דשאני ממזר דאית לי' קלא וכמבואר בכתובות (דף י"ד) ובשא"ד. משא"כ פ"ד דלית לי' קלא כ"כ וע"כ חשו לתקלה דשמא יושכח וישא כשירה ויהי' בעילת איסור בכל יום ויום וע"כ התענה עליו שימות כדי להגלל מחשש תקלה. ועדיין יש להקשות דהא פסול פ"ד וכ"ש הוי דבר הנילכר. א"כ הא איהו בעצמו יוודע לו זה הפסול ואיך ישא כשירה. ובודאי אין סברא לומר דיעבור בזדון ובשאט נפש על מה דפשוט דקיי"ל דספיקא דאוריי' לחומרא. וכן בהך דהוי כ"ש דיש להסתפק אם זהו ביד"א או ביד"ש א"כ ספיקו לחומרא וכשישאל ע"ז להחכם ממילא יגלל מחשש תקלה. ויש לדחוק בזה. אבל העיקר הוא דלפי מה שכתבתי דספק פ"ד וכ"ש כשר ע"כ שפיר יש לחוש דשמא אף כשיתוודע לו לכשיגדל ושכח מה שעשה לו המוהל לכ"ש ופ"ד בידי אדם ויהי' לו ספק דשמא נעשה פ"ד וכ"ש ביד"ש א"כ ממילא יהי' מותר בקהל א"כ יהי' עי"ז חשש תקלה כיון דבאמת נודע להם בעת המילה שנעשה אז פ"ד וכ"ש והוי ביד"א ע"כ התענו עליו שימות כדי להגלל מחשש תקלה. ולפ"ז יהי' מוכח מהירושלמי דספק פ"ד כשר וכמש"כ לעיל לפי ש"ס דילן. כן יש מקום לדון בכוונת הירושלמי. אמנם העיקר פשטות כוונת הירושלמי הוא דלפי דיותר טוב לו המות מהחיים אם יובדל מקהל ד' ע"כ התענו עליו שימות וכמש"כ לעיל. וע"כ מהראוי להשתדל בהיתירא בעניינים כאלה.

גמ'. כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה.

בתשובות הגאונים (שערי צדק ח"ג ש"ה סימן ח) בתשובה לרב שרירא ז"ל איתא: ושאלתם ישראל שנשתמד ויש לו אשה ישראלית וגולד לו בן ממנה בשבת, מותר למולו בשבת אם לא. כך הורגוה מן השמים שמותר למולו בשבת. מאי טעמא, זרעו של אברהם ותולעת יעקב הוא ואפשר שתוהה ועוזב את בניו בדת יהודית, ולא עוד אלא שהרי אמו ישראל ואיפשר שילך אחריה, ואין אנו מחזיקין אותו שילא לתרבות רעה. לפיכך אין בנו כה לאחר מילתו בשבת, ואין אנו רשאין לשנות בו. ואם בעבדים אמרו חכמים אמר רב אשי כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה, בזרע ישראל לא כל שכן. ע"כ. וע"ע ביו"ד רס"ז ס"א רס"ה סי"ב.

גמ'. שם. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן כב) בנתגיירה מעוברת וילדה בן בשבת אם דייינין לי' כישראל ומותר למוהלו בשבת או כגר שאין מילתו דוחה שבת.

גמ'. שם. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רנב) בדבר השאלה בולד זכר שנולד משונה מצורת אדם והחליטו הרופאים שא"א כלל שיחיה יב"ח אף שעתה הוא בריא וחזק אם החיוב למולו או לא כיון שאינו בר קיימא.

והעלה לפשטות דחייבים למולו, דמצות מילה שחייבה תורה על האב ועל הב"ד לא תלי' על משך זמן חיותו של הולד עד כמה יחיה דאפילו ולד כשר ודאי ואפי' יבא אליהו ויאמר שבודאי ימות תוך שנתו עפ"י ב"ד של מעלה או בחטא אבותיו מ"מ החיוב מ"ע למולו בזמנו והה"נ וכ"ש אם ידוע לנו שהולד טריפה וימות תוך יב"ח עפ"י הרוב דהמיעוט טריפה גם כן חי כמ"ש מהרש"ל ובש"ך נ"ז ודאי החיוב מ"ע למולו ואפשר דתורה גילתה כן בקרא המול לכם כל זכר דרשינן כל לרבות אפילו שידוע שימות תוך יב"ח בטבע כגון שהוא טריפה ודאי או עפ"י אלי'.

והביא רמיה מהא דר' אסי כל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לשמונה אלא נימול מיד ואין מחללין עליה שבת ומסיק הש"ס כתנאי ואנן קי"ל נימול לשמונה אף שאין אמו טמאה לידה ואין מחללין עליה שבת מספק' ועיין בגדה סוף דף כ"ג א"ר ושטו נקוב אמו טמאה ושטו אטוס אין אמו טמאה לידה, וזה ג"כ ושטו נקוב דטריפה הוא בכלל הפלוגת' בשבת קל"ה הנ"ל אי נימול לשמונה או נימול מיד ולכ"ע מיהת מפורש דהחיוב למולו מדאו'. עיי"ש.

גמ'. דורות הראשונים יוביחו. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן לא) ושס (יו"ד סימן קסג).

רש"י ד"ה ה"ג וממאי. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן צד) וז"ל: ב"ש במקוס ב"ה אינה משנה. יש מפרשים שר"ל אם ב"ש מקילין וב"ה מחמירין ואינם מסתם משניות הנזכרין בעדיות אינה משנה ר"ל צריך לשבש המשנה ולגרוס בהיפך ע' תי"ט בפרק כל הבשר מ"א ובגדה פ"ד מ"ג גם ריש נדה ורפ"ג דיבמות.

ומ"מ ברובא דרובא מקומות שנזכר זה בש"ס א"א לפרש כן ואין להאריך רק ארשוס קנת מראה מקוס ע' ברכות ל"ו ע"ב ופ"ק דבילה י"א ופ"ק דיבמות ט' ע"א ובפי' רש"י שבת קל"ה ע"א ובתוס' עירובין ע"ב ע"ב וחגיגה ו' ע"א ובריי"ף ר"פ הזהב ופרק מי שמת, דמרובש מוכח דר"ל אינה משנה דדברי ב"ש בטלים לגמרי כאלו לא נזכרו וגרע משאר פלוגתת' דתנאי.

והטעם נ"ל מפני דב"ה רובא בלירוף הסכמת הבת קול כמ"ש תוס' גבי תנורו של עכנאי ע"ש ודו"ק. ע"כ.

תוס' ד"ה ולא ספק. עיין ההפלאה ספ"ק דכתובות (דף טו) בד"ה ובזה, מ"ש לתרץ קושית התוס' אמאי אצטריך קרא ערלתו ודאי דומה את השבת, ולא ערלתו ספק, אי לגולד בבין השמשות, הא בודאי דלא דחי שבת, שמוטב שתיבטל מצות מילה בשמיני בשב ואל תעשה מספק, ואל יחלל שבת בידים מספק. וכו'. ותירץ, דקמ"ל קרא שאפי' כשיש ספק ספיקא לא דחי שבת, כגון ספק בן שבעה או בן שמנה שנולד בבין השמשות, דאיכא ב' ספקות, שמא נולד בשבת, ושמא בן שמנה הוא והו"ל מחתך בשר בעלמא, כמ"ש בדף קלו, ואי לאו קרא הו"א שמותר למולו בשבת, וכיון שאסרה התורה הספק בפירוש, אפי' בס"ס אסור למולו בשבת. עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרימ"ט (חיו"ד סי' א) ובפר"ח (סי' קי).

תוס' שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמב) וז"ל: ומן אז תמהתי על התוס' שבת ריש ד' קל"ה שכתבו הא ספק בן ז' וכו' ל"ל קרא דמהי תיתי וכו' דצריך להבין לפמ"ש תוס' בחולין י"א ע"א מקשים נילף רוב מכל הקרבנות לבור דדחו שבת ותירצו י"ל משוס ספק נמי דחי כמו בפקוח נפש וכו' א"כ מאי פריך ש"ש שבת קל"ו מימהל היכי מהלינן דלמא אף דלא שהה ספיקא הוא גם ספק דוחה שבת כמו בפ"נ ומכ"ש דהאיכא למ"ד פ"נ גופי' דדחי שבת מק"ו ממילה ילפי' לה ביומא פ"ה קשה טפי כנ"ל ול"ל אדרבא הרי במילה גלי קרא ערלתו ודאי ולא ערלתו ס' וגם רוב בגדר ס' הוא לתוס' הרא"ש בא"ז ב"מ דף ז' גבי עשירי ודאי וכו' ע"ש וא"כ מאי הקשו תוס' הנ"ל קרא למה לי למעט ס' הא י"ל שפיר ה"א גם ס' דוחה שבת כמו בפ"נ וכמ"ש תוס' הנ"ל בחולין י"א על קרבנות ליבור ול"ע. ע"כ.

תוס' ד"ה מפני הסכנה. בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן רא) הביא מ"ש לבעמ"ח ספר שביתת השבת, וז"ל: מה שהקשה הדר"ג על המג"א והעו"ז (בס"ס שכח) שכתב להעמיד עלוקה בשבת הוי אב מלאכה מהא דאיתא בגמרא שבת (דף קלה ע"א) גבי הא דבן שמונה ה"ה כאבן ואסור לטלטלו אבל אמו שוחה עליו ומניקתו, וכתבו התוס': לא ידע רשב"א מאי איריא מפני הסכנה דאפילו לא יהא אלא לערא בעלמא מותר, עכ"ל. וע"ז תמה אמאי לא יתחייב כאן משוס דש ומפרק. וכן הקשה לשאול מכל הנקה דעלמא וממעשים בכל יום האיך תינוק יונק בשבת גם שלא במקוס סכנה כיון דיש כאן מלאכה דאורייתא. ועוד הקשה הגאון מטלז מהא דאמרו תינוק יונק והולך עד דו"ה שנים (ואפילו בשבת) הא אין נותנין לקטן לעבור על איסור דאורייתא, עכ"ל.

וליישב כ"ז היה נ"ל (מלבד דיש לדון דהוי בכלל שנים שעשאוהו) דשאני חולב דחיובו משוס מפרק דבעי' שיעור כגרוגרת ובן ח' ואפילו קטן עד דו"ה שנים נמי לאו אורחיה לינק ולמצוץ כשיעור גרוגרת בב"א ויעוין כריתות (דף יג ע"א) דהוי ספק ינק (לכזית) בכדי אכילת פרס, ומכש"כ בגרוגרת

די"ל דהוי ודאי שלא בלע בב"א ואין כאן אלא א"ש. ואף דבאיסור מלאכות שבת אינו תלוי בהפסק כדא"פ וכדתנן (שבת דף קה) דבכותב שתי אותיות אחת שחרית ואחת ערבית נמי חייב, מ"מ הא בעינן שיצטרף לשיעור איזו בב"א וכדאמר רבא (שבת דף פ ע"א): הוליא א"ג אחת והניחה וחזר והוליא א"ג אם קדם והגביה ראשונה קודם הנחת שניה נעשית ראשונה כמי שקלטה הכלב או נשרפה, ובנ"ד נמי הא כל פורתא ופורתא דתינוק חוזר וגולע הוי כמאן דליתא, ולעולם לא יצטרף לשיעור כגרוגרת בב"א, וכבר נחלקו הפוסקים אם בשאר איסורין מלבד איסורי אכילה נמי א"ש אסור מה"ת ודעת רבב"ז א"ה הו"ד בברכי יוסף (או"ח סימן שכח) דבשבת חלי שיעור מדרבנן ואפילו לפי מה שהוכיחו מלשון רש"י לעיל (דף עד ע"א) דחלי שיעור אסור מן התורה גם במלאכת שבת אכתי יש לדון דבדרך ייקה שאני דקמא קמא בטיל ועבר מן העולם ולא חזי לאיצטרופי, וכענין שכתב הלל"ח פסחים בסוגיא דמשרת דבאוכל חמץ בשביעי של פסח בסוף היום שאין איסור א"ש מה"ת משום דלא חזי לאיצטרופי. ולפי זה נמצא חילוק גדול בין מעמיד עלוקה דחיובו משום נטילת נשמה (להחולקים על הר"מ) ואיסורו בכל שהוא בזה שפיר כתבו המג"א והאהעו"ז דחייב משום אב מלאכה, משא"כ בייקה דבעי שיעור, וכה"ג דלעולם לא יצטרף לשיעור שלם שפיר י"ל דאינו אלא מדרבנן ומשום גזרא דינוקא מותר, ואין ראיה כלל מדברי התוס' הנז' לדחות דברי האהעו"ז וגזה גם דברי המרדכי פ' המוליא מבוררים שהביא בשם ר"ג גאון לחלק בין ייקה דשרי, אבל להקל בידים אסור, והיינו משום דהיכא דקא עביד בידים גם חלי שיעור אסור וכמו שנתבאר.

שוב מצאתי בספר תיבת גמא (פרשת יתרו) שכתב: א"ש יליף מכל חלב או הלמ"מ מנ"ל דנשים מוזהרות על א"ש. ובשם ספר דברי ר"ש ראיתי שכתב בהחלט דנשים אינן מוזהרות על א"ש דהשוה הכתוב אשה לאיש רק לעונשים אבל לא לאסור ע"כ. ולפי"ז י"ל לכו"ע דאין בהנקה דרא דאיסורא דאורייתא והתירו משום גזרא דינוקא.

והנה הגר"י מאלגאן זצ"ל השיג על דברי שאין זה מספיק דשיעור החולב כגרוגרת הוא דוקא חלב בהמה ולא בחלב אשה שכן לענין הוצאה חלוקין זה מזה שחלב בהמה כדי גמיעה וחלב אשה כדי ליתן במשיפה של קילור דהוא שיעורא זוטא, ואם כי חלב אשה עומד רק לאכילת תינוק ראוי שיהי' השיעור כמלא פי תינוק לכל היותר עכת"ד. אולם עצם הטגמו שלמד מענין הוצאה שחלוקין זה מזה אינו מובן לי. ואקדים דברי הרמב"ם בפ"א מה' שבת ה"ז: החולב את הבהמה חייב משום מפרק וכו' ואינו חייב עד שיהיה בדס או בחלב שהוליא כגרוגרת, ובראב"ד שם כתב וז"ל: וכי המשקין שיעורן כגרוגרת והלא חלב כדי גמיעה ושאר המשקין שיעורן חלוקין. וכתב ע"ז הכס"מ שם: ואין זו השגה דהתם לענין הוצאה מרשות לרשות ומה ענין זה להוצאת דם או חלב ממקום חבורה בחי והטעם ששיעורם כגרוגרת משום דמשיבי אוכל דהא חזי לגפת את הפת, עכ"ל הכס"מ. וכ"ש בנ"ד ביניקת תינוק שלמסקנת הגמרא דחולב בפי תינוק אוכל הוא.

וכן מפורש ברבב"ז (ח"ב, שני אלפים רב, הובא בברכי יוסף סימן שכח סי"ג) דבחליבת אשה שיעורה כגרוגרת שכתב שם וז"ל: חולב דדי אשה לחולה שאין בו סכנה יש להסתפק אם יהי' שיעור כגרוגרת כחלב בהמה, ולפי"ז יכול לחלוב פחות מכגרוגרת כיון שאין בו איסור תורה לחולה, או"ד כשחולב לרפואה שיעורו בפחות. וגראה שאם צריך לשתות לרפואה שיעורו כגרוגרת ואם צריך לרפואת עין כשיעור ההוצאה דהמוליא חלב אשה וכו'. הנה מפורש שגם לענין חלב אשה אם הוא חולב לשתיה אפילו לשתית רפואה שיעורו כגרוגרת וכ"ש אם הוא חולב לאכילת תינוק דשיעורו כגרוגרת. וראיתי בספר ערך השולחן שהשיג על הרבב"ז שהרי חלי שיעור אסור מן התורה וכו' אבל פשוט דשיטת הרבב"ז הוא שלענין מלאכת שבת חלי שיעור מותר מן התורה, ובנ"ד כבר כתבתי שגם להסוברים דחלי שיעור אסור מן התורה גם במלאכות שבת, מ"מ בנ"ד לד"ה אין אסור מה"ת דלא חזי לאיצטרופי וכנ"ל. ע"כ.

דף קלה ע"ב

גמ'. ומי שיש לו שתי ערלות. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן לא) בסו"ד, וז"ל: ואגב דאיירינן בדיני מילה באתי להזכיר הא דכתב בש"ע באו"ח סי' ש"ל מי שיש לו שתי ערלות אין מילתן דוחה שבת וכתב המג"א פי' ב' עורות זה ע"ג זה רש"י ורמב"ם והעולם נכשלים בזה וראוי להזהיר

למוהליס כשרוחיס שני עורות זה על זה שלא יפרעו עוד בשבת וימתינו עד אחר שבת דאין כאן סכנה כלל אם לא יפרע עד אחר שבת. ע"כ.

גמ'. יש ילוד בית שנימול לאחד וכו'. עיין בשו"ת הרמב"ם (סימן קסד) וז"ל: שאלה ילמדנו רבי' פרוש יש יליד בית שנימול לאחד ויש יליד בית שנימול לשמונה, יש מקנת כסף שנימול לאחד ויש מקנת כסף שנימול לשמונה, ויפרש כל חלק משניהם לחוד כמנהג הדרתכם, וכפי דעת מי ההלכה בהם, ושכרכם כפול מן השמים.

התשובה: השני חלקים מן אלה האחרונה חלקים מבוארים, וזה, שיליד בית נימול לשמונה, ידוע, וכן מקנת כסף נימול ליום אחד, ביום קנימו. ואפילו קנה עבד קטן לבדו ביום שנולד, חייב למולו בו ביום, לפי שדין יום קנית מקנת כסף כדין השמיני לנולד ברשותו. אבל אם קנה שפחה לבדה וקנה עוברה לבדו, כגון שהיתה השפחה לאחד והעובר לאחר - וזה אפשר, שיהיה הגוף לאחד והפירות לאיש אחר - אז נעשה זה העובר מקנת כסף בפני עצמו. אבל הואיל ונולד ברשותו וכבר קנאו וקנה לאמו קנין גמור קודם לידתו, הרי זה העובר, כשנולד, נימול לשמונה והוא מקנת כסף. וזהו החלק השלישי, שנאמר בו יש מקנת כסף נימול לשמונה. ואם קנה שפחה בגלל עוברה לבד או שקנה שפחה על מנת שלא להטבילה לשם עבדות, הרי הנולד, אף על פי שנולד ברשותו והוא יליד בית בלא ספק, ואפילו נתעברה אמו ברשותו וילדה, הרי הוא נימול ביום שנולד, לפי שזה הנולד דינו כדין מקנת כסף וכאילו היום קנאו ר"ל ביום הולדתו, הואיל ואין לו דבר בגוף האם, לפי שלא קנה אותה אלא בגלל עוברה, ר"ל שיהיה לו כל מה שתלד, או מפני שאמו לא טבלה [ואינה] בכלל שפחות ישראל, כדי שיהיה בנה יליד בית, לפי שאין מתיחס לבית אלא מי שמחזיק בדתו, כמו שאמר באנשי בית אברהם, והם האוחזים בדעתו והמחזיקים בדתו, לא העבדים והשכירים הכופרים, כי אלה אינם אנשי ביתו. וכן זאת השפחה, שלא טבלה, אינה מן אנשי ביתו, ולכן בנה אין דינו דין יליד בית, אלא נימול ביום שנולד. ואם טבלה אמו אחר שילדה, נימול לשמונה, אבל אינו דומה שבת, לפי שזה היותר קרוב אל השכל ולפיו עושים תמיד, שלא ידחה שבת כלל אלא ליליד בית, שטבלה אמו לשם עבדות ואח"כ ילדה. ע"כ.

גמ'. כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל וכו'. בשו"ת חתם סופר (לקוטים בקובץ תשובות סימן ח) נדפס מכתב מאת הג"ר שמואל נאדוש ז"ל תלמידו של החת"ס, וז"ל: זה היום דר"ח הנ"ל הייתי בפ"ב בבית אדמ"ו הרב הגאון נ"י, ואמר לי קושיא אחת בשם הגאון שאגת ארי', על הא דאיתא בפרק ר' אליעזר דמילה אמר ר' שמעון בן גמליאל כל ששהה שלושים יום באדם אינו נפל דכתיב ופדויו מבן חודש תפדה, טעמא דשהה הא לא שהה ספיקא הוה, מימהל היכי מהלינן, יעוי"ש בפירש"י והסוגיא דשם. והקשה הנ"ל, דלמא לא שהה הוה רובא דלא הוה נפלים, אך לענין בכור לא מהני רוב דלא אזלינן בממונא בתר רובא, אבל לענין מילה דהוה איסורא שפיר אזלינן בתר רובא, עכ"ל.

גם אמר לי אדמ"ו הגאון הנ"ל תירוץ א' בשם מ' מהלומדים, דהנה בבבא מציעא [ו' ע"ב] אמרינן, קפץ אחד מהמנויס לתוכן כולן פטורין לעשר, והקשו בתוס' שם [ד"ה קפץ], אמאי לא אזלינן בתר רובא, וליחייבו כולהו במעשר. ותירץ תוס' הרא"ש ז"ל [המובא בשיטה מקובצת שם], דבאמת רוב עצמו גם כן ספיקא הוא, אלא דהתורה אמרה אחרי רבים להטות, והוי כמו ודאי, אך כל זה בעלמא [עיין חי' חת"ס ב"מ ו' ע"ב, ד"ה קפץ] אבל לגבי מעשר דהתורה אמרה עשירי ודאי ולא עשירי ספק, לא אזלינן בתר רוב. א"כ הכא גבי מילה נמי דכתיב [ויקרא י"ב ג'] ערלתו [ודרשינן לעיל קל"ד ע"ב] ערלתו ודאי ולא ערלתו ספק, לא מהני רובא, ושפיר פריך הגמרא מימהל וכו'.

ועל זה השיב אדמ"ו, דזה אינו, דאם כן כדברי המתרץ, ע"כ מוכח דליכא אפילו מיעוט נפלים, וז"א, דמוכח בכמה מקומות דמיעוט נפלים הוי אפילו מיעוט המצוי, אם כן קושית השאגת ארי' הנ"ל במקומה עומדת. ע"כ.

ועיין בהגהות שם שהג"ר שמואל נאדוש ז"ל, בספרו שבכתב יד, משיב על קושיא זו בזה הלשון: ונלענ"ד לתרץ, דהנה לכאורה צריך להבין, אמאי קאמר הגמרא הא לא שהה ספיקא הוא, ואמאי לא קאמר הגמרא הא לא שהה ודאי נפל הוא אלא ע"כ צ"ל דהכי פירוש הגמרא, טעמא דשהה, הוא דהוי ודאי בר קיימא וליכא חשש נפל כלל, אבל בלא שהה שלושים יום א"כ ליכא ודאי בירור אלא מצד הרוב

דליכא נפלים, וממון לא אזלינן בתר רובא והוה ספיקא, א"כ האיך ממהל מהלינן, ואי דאזלינן בתר רובא באיסורא, א"כ אי יזדמן בכור שנולד בשבת דמהלינן אותו בשבת וע"כ לאו נפל הוא, ואי בא הכהן לתבוע חמש סלעים מדחינן לי' לומר דנפל הוא, א"כ זה תרתי דסתרי אהדדי, ושפיר פריך הגמ'. ורא"י לזה מתוס' בילה דף ל"ב ע"ב ד"ה הרי שנתערב לו קב חטין כו', יעו"ש ודו"ק. ועיין בס' הפלאה לכתובות ס"פ בתולה נשאת, דמתרץ שם קושית שער המלך על מה דהכהן לאחר ל' יום יכול לתבוע חמש סלעים ואמאי דלמא טריפה הוא, ואי דאזלינן בתר רובא, הלא בממון אין הולכין אחר הרוב. ותירץ הפלאה ז"ל, דכיון דמחזיקין אותו הולד לאחר למ"ד יום לולד בריא, לענין אם נהרג ע"י אדם במזיד, דמחייבים לאותו ההורגו קטלא משום דאזלינן בתר רובא, א"כ גם לענין ממון ע"כ אזלינן בתר רובא, כי היכי דלא ליהוי סתרי אהדדי, ובזה גם שמואל מודה, דשמואל לא אמר דאין הולכין בממון אחר הרוב כ"א היכא דליכא נ"מ לענין איסור כלל כי האי גוונא דמוכר שור לחבירו ונמצא נגחן [ב"ב נ"ב ע"א], וא"ש היטב ודו"ק. ע"כ.

ועיין בחי' חת"ס בסוגיין ד"ה והנה טעם, וד"ה ולפ"ז. וע"ע בפיסקא הבאה בשם השואל ומשיב.

גמ'. שם. עיין שו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רסז) מה שכתב בישוב קו' המקשן שהקשה על הגמ' דפריך ממהל היכא מהלינן למה לא פריך גם לרבנן דעכ"פ מיעוט נפלים יש, ושוב לפי מה שאמרו ערלתו ודאי ולא ספק והרי השטמ"ק בב"מ דף ז' חידש דכל דאמרה תורה עשירי ודאי גם הרוב ל"מ דעכ"פ ודאי איכו. וגם איך משכחת לה כלל דנמהלנו, וגם היאך מועיל ספק ספיקא במילה והא עכ"פ איכו ערלתו ודאי.

והשיב: הנה השני קושיות הראשונות מיושבים כאחד דע"כ לא אמרינן עשירי ודאי ולא ספק ואף רוב לא מועיל רק היכא דהספק נופל במקרה ומשכחת לה עשירי ודאי בזה אמרינן דעשירי ודאי ממעט אפילו רוב אבל כאן דהתורה אמרה שימול וכל המילות לא משכחת רק עפ"י רוב א"כ ע"כ לא מיעט התורה רוב דא"כ ממהל היכא מהלינן ולפ"ז לענין ס"ס במקרה שוב לא מועיל.

וכן מצאתי בהפלאה בכתובות דף י"ד דתירץ לקושית התוס' בשבת קל"ה דהקשו למה לי קרא דערלתו ודאי וכתב דנ"מ לענין ס"ס וזה מסכים למ"ש. ע"כ.

וע"ע בזה בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמב) באריכות.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חוט המשולש (חלק ג סימן כט) בדבר השאלה בא' שהניח את אשתו בעיר אחת. ונסע לעיר אחרת וכתבו לו לשם שאשתו ילדה בכור אם מחוייב לפדות את בנו לאחר שלשים יום מיום לידתו אף דא"י אם הוא חי אם לא. או שנצרך שיהא לו ידיעה שחי לאחר שלשים יום ואז יפדה אותו.

עיין שם מ"ש באריכות בסוגיא זו.

גמ'. שם. עיין משנה למלך (פ"ג מה' איסורי מזבח ה"ח) דלהקרבה לא מהני כלו חדשיו, דגזרת הכתוב היא וכו', וכ"ת א"כ היכי יליף רשב"ג דכל ששהה ח' ימים בבהמה אינו נפל מדכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן, הא שאני התם דגזה"כ הוא אפי' בכלו חדשיו שאינו נפל, לק"מ, דודאי טעמא דקרא משום נפל הוא, אלא שלא רצה הכתוב לחלק בין כלו חדשיו או לא. וה"ג גבי פדיון אדם לא מהני כלו לו חדשיו מה"ט וכו'. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן לא).

דף קלו ע"א

גמ'. מימהל היכי מהלינן ליה וכו'. עיין פרי מגדים יו"ד (סימן ט"ו במ"ז) וז"ל: והנך ז' ימים בענין מעל"ע דוקא, ולא אם נולד סוף יום א' אם הגיע תחלת ליל מוצאי שבת יהיה יוצא מכלל נפל, דא"כ מאי פריך בשבת דף קל"ו מימהל היכי מהלינן אלא ודאי כדאמרן. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן ז) בתשובה לבן המחבר מ"ש בדבריו.

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן סג) שהביא מהמחנה לוי שהקשה ממ"ש הריטב"א לתרץ אמאי לא קאמרינן במילה שמא יעבירנו כמו בשופר משום דשאני שופר דלא בקיאין בקביעא דירחא ולפ"ד בספק בן ח' שייך למגזור שמא יעבירנו.

וכותב: וע"ז אמר איזה משכיל דל"ק דבאמת קשה אמאי לא נסמך על הרוב דרוב ולדות אינם

נפליס וכ"ל כיון דכתיב ערלתו ודאי ולא ספק ואפילו רוב ג"כ ספק מקרי כמ"ש הר"ש מפליזי בש"מ, ולפ"ז זה לענין מילה אבל משום גזירה שמא יעבירנו ודאי אזלינן בתר רובא.

ואני אמרתי לו דבריך טובים ונכוחים וגם אני בילדותי חשבתי כן אבל לכאורה עדיין קשה כיון דלענין ספק מילה חיישינן שמא נפל הוא שוב היאך לודאי מילה מחזקינן לענין חש"ש שמא יעבירנו אמנם זה אינו דכיון דלענין מילה מותר למול ממ"נ משום אם נפל הוא ויחתך בשר בעלמא א"כ ע"ז ל"ק אי ערלתו ודאי כלל דלענין ערלה אף אם נפל הוא מותר וכיון שע"ז ל"ק ערלתו ודאי שוב אזלינן בתר רוב וא"א ספק ספיקא ודו"ק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין פרי מגדים (בפתיחה להלכות שחיטה) ויש"ועות יעקב (א"ח סי' שט"ז וסי' של"א).

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן קנו) מ"ש לישב ד' הרי"ף שפסק דבספיקות אין מחללין שבת, ותמה הר"ן שהוא נגד הש"ס דשבת כאן דפריך לרשב"ג הא לא שהה ספיקא הוי מימהל היכי מהלינין ומשני ממ"נ אם אי הוא שפיר מהיל ואם מת מחתך בשר בעלמא.

ותי' ע"ד פלפול, דכבר תמהו האחרונים לפי' רז"ה דהיכי דילטרכו אח"כ לחלל שבת אסור למולו וה"נ הא ע"י המילה יעשה מלאכת מפרק דאפי' במת חייב אלא שיהי' מותר משום ספק פ"נ ואיך מותר למול. ונראה לפמ"ש הראנ"ח דהא דאסור לגרוס שיבא אח"כ לחילול שבת במקום פ"נ הוא איסור קל וכבר כתב בהגהת מל"מ פ"א מיו"ט דגם לר"מ דחיש למיעוטא היינו רק באיסור לאו משא"כ באיסור עשה וא"כ כיון דכל הקושיא הכא לרשב"ג דחיש למיעוטא מימהל היכי מהלינין לזה משני שפיר דממ"נ מהלינין ואי משום דעכ"פ גורס חילול שבת משום פ"נ הרי באיסור קל גם רשב"ג ל"ח למיעוט.

והא דפריך הש"ס מהא דספק בן ז' וכו' נימהליה ממ"נ י"ל לפמ"ש הדורש לציון (דרוש ד') דמאן דחיש למיעוט בעכל"ל דסובר כהרמב"ם דכל סד"א להחמיר הוא רק מדרבנן ולגבי חיוב מ"ע ובפרט בש בו כרת לכ"ע סד"א להחמיר ע"ש, ובמהריט"א פ"ג ופ"ח דבכורות וזהו דלא כהמש"ז א"ח סי' שד"מ. א"כ שפיר פריך דמשום חשא דספיקא דגורס לחלל שבת משום פ"נ הרי מה"ת להקל אבל ספק מ"ע דמילה לחומרא מה"ת א"כ מהראוי למולו אבל לדידן דקיי"ל כהרשב"א דכל סד"א לחומרא מה"ת פסק הרי"ף דאין מחללין שבת ולכן הרמב"ם לשיטתו פסק דלא כהרי"ף גם בזה. ע"כ. וע"ע בדבריו שם (סימן קס אות ז). וחלק ה (סימן לה) ד"ה ובאמת שיש, וד"ה ובעיקר קו'.

גמ'. שם. עיין העמק שאלה (שאילתא קסז, שילהי אות יז) דלא קשה אמאי לא מקשה הגמ' האיך מברכין דהוי ספק ברכה לבטלה ועל זה לא שייך התירון דראב"א. דאינו דומה איסור שבת דתמיד טובא לאיסור ברכה לבטלה. ועיין בספרו שו"ת משיב דבר (חלק א סימן ב) שליין לדבריו בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרי"מ (סי' ג' בסופו) שתמה על הרמב"ם (פ"א מה' מילה) שכתב דספק בן ז' או בן ח' מלין אותו בשבת כסברת הגמ' משום ממ"נ אי חי הוא שפיר קמהיל ואי לא מחתך בשר כו', והקשה כיון דהרמב"ם פסק דמקלקל באבורה פטור א"כ למה לי' לומר מחתך בשר בעלמא, הא בלא"ה ניחא הא דמותר למולו דאף אי לא הוי בן קיימא מ"מ אין זה תיקון רק מקלקל באבורה ופטור, דלא שייך בזה מה לי מתקן גברא כו' דהא אינו חייב למולו ולע"ג. עיי"ש.

ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יט) כותב דיש לתרץ קו' לפי מה דמבואר ביבמות (דף ע"א) דאיבעי' להו בקטן ערל מהו לסוכו שמן של תרומה ועיין ברמב"ם (פ' י"א מה' תרומות ה"ז) שכתב שדוקא קטן בתוך שבעה מותר לסוכו כו', א"כ כיון דאחר ז' אסור לסוך לקטן בשמן תרומה לכן הוי שפיר מתקן במה שמוהלו, דהא כ"ז דלא מלו אסור לסוכו בשמ"ת, ואף דלספק נפל בלא"ה אסור לסוכו בשמן תרומה משום ספק דלמא נפל הוא והוי כמת, מ"מ הא בשמן תרומה דרבנן מותר דהא ספק דרבנן קיי"ל להקל, וכ"ז דלא מלו ודאי אסור משום דהא הוי ערל, אבל עכשיו שמלו מותר לסוכו בשמן תרומה דרבנן ולכן בכה"ג ודאי מקרי מתקן במילה, וכמ"ש לעיל בשם התוס' בשבת בענין קריעה אף שאין התיקון אלא מדרבנן, וה"ה בזה.

וכותב עוד: וזולת זה י"ל לפי מש"כ דאף במה שאינו חייב אלא מדרבנן אם עושהו בשבת ופוטר א"ע מחיובו לגאת י"ח דזה מקרי מתקן

וחייב מה"ת, מ"כ ה"ה במה שמחוייב מחמת ספיקא דאורייתא לחומרא ודאי דמקרי מתקן, דהא חייב עכ"פ לעשות זה מצד דחייבוהו בזה, ואף לשיטת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא דלחומרא אינו אלא מדרבנן מ"מ עדיף זה מכל חיובי דרבנן כדמוכח בר"ה (דף ל"ד) דספק תקיעות עדיף מתפלה דרבנן ודאית, דהא עכ"פ מחוייב לעשות זה יהיה מאיזה טעם שיהיה ועכשיו שעושהו בשבת פוטר מ"ע מחיובו ולא יצטרך לעשות זה אף בחול, ולכן שפיר יש לחוש דלמא נפל הוי ואז עבר על איסור מה"ת דהוי מתקן לגאת ידי חובה המוטלת עליו, [וכה"ג מבואר בתשובת הר"ן (ס' נ"א) דגם ספק מקרי חל הנדר] וכמש"כ התוס' על הא דרליתה הוי תקון משום קיום המצוה, וה"ה בזה דמצוה למולו עכ"פ ועדיין יש לחוש דלמא נפל הוא ולכן הוכרח הרמב"ם להביא כמו דקאמרי בש"ס דמחתך בשר בעלמא הוי, ולפ"ז גם אם צריך לסוכו בשמן תרומה דרבנן ג"כ מותר למוהלו מה"ט. ע"כ.

גמ'. אמאי נמהליה ממ"נ וכו'. עיין בשו"ת אבני נזר (חלק חו"מ סימן קכט) שכותב: הנה הבאתי רמי' [בסימן הקודם] דכל שמיעטה התורה ספק אפי' תרתי דסתרי מותר ומתורת ודאי כדברי מהרי"ט. ולכאורה יש מקום עיון משבת (קל"ו ע"א) נמהלי' ממנ"פ אם חי הוא שפיר קא מהיל ואם לאו מחתך בבשר בעלמא הוא אף דהתם נתמעט ספק נפל מקרא דערלתו ודאי ולא ערלתו ספק ומ"כ נימא שבאמת חי הוא ומ"מ אינו דומה שבת מקרא דערלתו.

אולם התוס' (שם קל"ה ע"א) כתבו דערלתו ודאי ולא ספק אסמכתא ועיקר קרא לגולד מהול ואנדרוגינוס אתא ועיי"ש במהרש"א ולפי זה ליכא קרא לספק כלל.

והרה"ג ר' יואב יהושע נ"י אמר עפימ"ש התוס' והרא"ש פ"ק דיבמות (י"א ע"א) בהא דסוטה ספק חולצת אף דסוטה ספק ועשאוהו כודאי משום דחכמים עשאוהו כודאי ולא להקל. וע"כ דווקא במקום שמיעטה התורה ספק להקל אז חשיב וודאי גמור שאפי' באמת כו' משא"ב כשהמיעוט הוא להחמיר כיון שאם יארע להקל לא נדון כוודאי מ"כ גם להחמיר אינו כוודאי גמור שאפי' אם באמת מותר יהי' אסור. ויפה אמר. ע"כ.

גמ'. טריפה מבטן מאי איכא למימר. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רמב) הביא מה שהקשה הרב השואל על מה שחדש המהרי"ט אלגזי בספר הליכות אלי (אות ת' תשמ"ח) דהא דאמרינן טריפה אינה חיה היינו דוק' טריפה שנולדה אחר הלידה אבל טריפה הנולדה עמו מבטן הגם שטריפה הוא מ"מ תוכל לחיות כמה שנים. וע"ז הקשה מהא דאמרו כאן טריפה מבטן מאי איכא למימר שאני התם דיש שחיטה במינה, ומאי קושיא הא טריפה מבטן שאני דיכולה לחיות כמה שנים ולא נחשב כמתה לכך שחיטה מטהרתה.

וכותב: הנה ספר הליכות אלי אינו בידי וקושיתו י"ל דלא עדיף טריפה מן הבטן למ"ד טריפה אינה חיה ממאן דאמר טריפה חיה אפ"ה אמרו בסנהדרין דף ע"א טריפה מיתתכו סימנים ולכך הורג את הטריפה פטור וכתבו התוס' אפילו למ"ד טריפה חיה דסופו שימות בחבלה זו מ"כ לכך חשיבה כמתה אף שיכולה לחיות סופה שתמות בטריפה זו והיא מתגוולה והולכת.

[**אך** גוף דברי הליכות אלי תמהני דהרי הרשב"א כתב לענין יותרת מאי דחיה י"ב חדש היא ע"פ גם היא ע' במהרש"ל הובא בשם יו"ד סי' נ"ז ס"ק מ"ח ובסימן פ"א ס"ב הרי דיתרת שנולדה מן הבטן ואפ"ה נדחקו בטעם שיכולה לחיות י"ב חדש]. ע"כ.

גמ'. עגל שנולד ביו"ט וכו'. עיין באריכות בשו"ת יהודה יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן קמד-קמה-קמו).

גמ'. ת"ש ושוין שאם נולד וכו' ה"נ שבלו לו חדשיו. בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-יו"ד סימן קלו) נשאל על מ"ש בשו"ת בית יעקב (סי' ז') גבי פלוגתא אי עובר ירך אמו, שמבאר דאי כלו לו חדשיו ליכא מאן דפליג דלאו ירך אמו, ובי"ד (ט"ז) פסקינן דמותר לשחוט משום דעובר ירך אמו, הא כאן מוקי' הך ברייתא בכלו לו חדשיו, וא"כ איך נוכל לומר הואיל ומוכן אגב אמו בשחיטה, הא אסור לשוחטה משום אותו ואת בנו. ע"כ.

והשיב: תשו' בית יעקב איננו בידי. וע"ד קושיתו, לא מצאתי בשום מקום הך דין דכלו לו חדשיו רק בולד אחר הלידה אבל לא קודם הלידה לכן נראה לענ"ד דאי אפשר לדעת דכלו לו חדשיו קודם הלידה. ויסוד הערתי מה שראיתי בס' תב"ש בסי' ט"ו ס"ק ט"ז יע"ש באריכות. וגלע"ד דבאמת קודם הלידה מוקמינן ליה בחזקת אינו כלו כדשיו, ואף

דידעינן בודאי כמש"כ רש"י בחדש בשבת קל"ו [ע"א] ד"ה לא נגרכה, ובטור א"ע (קנ"ו) וה"ה בבהמה כמש"כ התב"ש שם ס"ק ג', אבל מטעם חשש איחור הקליטה אוקמינן אחזקה קמייתא. אבן זהו רק קודם הלידה אבן אחר הלידה אם באמת יודע שלא בא עליה זכר תוך ט' חדשים וגם הסי' המבואר במכות כ"ג [ע"ב] כיון דחשיב ירחי וכו', א"כ בהלטרף יחד כל זה ורוב גולדים כלו חדשיהם אז אמרינן כן אבל לא קודם, והראיה דלא הגיה הרמ"א בסי' ט"ז סעיף יו"ד כמו שהגיה בסי' י"ג סעיף גי דלדידן אסור לשחוט כל מעוברת כיון דאין אנו בקיאין בכלו חדשיו אע"כ דקודם הלידה מותר לשחוט כל מעוברת ואח"כ מותר משום כל בבהמה תאכלו. ע"כ.

גמ'. והא רב פפא ור"ה וכו' איקלעו לבי בריה דרב אידי וכו'. עיין תבואות שור (סי' ט"ו סק"ב) דהא דפריך הש"ס מר"פ ור"ה דלא אכלו ולא משני דאחמירו אנפשייהו, משום דלפי הס"ד דהוי ס"ל דשרי לכ"ע וליכא שום מ"ד לאסרו, ל"ש להחמיר ע"ע דרך חומרא אבל היכא דתליא בפלוגתא י"ל דאחמירו אנפשייהו, עיי"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ש (חלק ב סימן צה) ושם (חלק ה סימן נו) ד"ה ועוד דהא, ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שמח) ד"ה לפי"ז ל"ל.

גמ'. שם. בדגול מרבבה (סי' טו) כתב לחדש שבהמה שנשחטה תוך שמנה ימים יש עליה חזקת איסור שאינו זבוח, הילכך אף בדיעבד אסורה, אבל יבמה שמת הולד שלה בתוך שלשים יום אין עליה שום חזקת איסור שמיד שנולד הולד פסקה ממנה חזקת איסור, שתיכף ומיד כשנולד אמרינן בר קיימא הוא, שרוב הנולדים אינם נפלים, הילכך אם נתקדשה לכהן אינה חוששת, כדי שלא לאוסרה על בעלה.

[ואזיל לשטתיה בנודע ביהודה קמא (חאה"ע סי' סט) בד"ה ולכן אני אומר, שכתב, שמעולם לא שייך חזקת איסור יבמה לשוק, כיון שרוב נשים מתעברות ויולדות, ותמיד אנו מסופקים שמא מעוברת היא, או תתעבר תיכף, והו"ל חזקה שלא נתברר מעולם, וכמ"ש התוס' (חולין יא א) ושאר פוסקים בדין גבינות שנעשו מבהמה וכו', ואף שמתשובות כמה אחרונים נראה להיפך, אני אין דרכי להעמיד יסוד אלא על דברי הראשונים. עיי"ש. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (חיו"ד סי' יט) בד"ה ולא עוד אלא, והלאה, שהסביר היטב החילוק בין ולד בהמה שנשחט בתוך שמנה ימים, לדין יבמה שמת הולד תוך שלשים יום ומתקדשה לכהן שא"ל חלילה. וכמ"ש בדגול מרבבה, עיי"ש].

ובשו"ת בית שלמה (חיו"ד סי' לח) הביא דברי הדגול מרבבה ומקשה על חילוקו, בין ולד בהמה שנשחט בתוך שמנה ימים, להיתר יבמה שמת ולדה בתוך שלשים ומתקדשה לכהן, ואם איתא שבהמה תמיד א טפי שיש בה חזקת איסור שאינו זבוח, מאי פירכא מולד בהמה לולד אשה, והא בולד אשה ליכא חזקת איסור וכו', אלא ודאי דלא שנא. עיי"ש. (וכיו"ב כתב עוד בספרו ישרש יעקב יבמות לו ב עיי"ש).

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' יז) בד"ה ומ"מ, ובשו"ת בית שעריס (חיו"ד סי' ט), ובשו"ת מהר"ש שיק (חיו"ד סי' כז), ושו"ת בית יצחק ח"א יו"ד (סי' כא אות ט), ושו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"א (סי' עב).

גמ'. שם. עיין באריכות בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן כ).

גמ'. כשפיחק ומת. פירושו - עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן קמה).

גמ'. כשפיחק ומת דברי הכל מת הוא. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן פט). וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן תמו) ושו"ת תשב"ץ (חלק ד טור א חוט המשולש סימן ב). ושו"ת חתם סופר (חלק ד (אה"ע ב) סימן סט) ד"ה והנה בשבת, ולהלאה.

רש"י ד"ה לא נצרכא. עיין שו"ת חתם סופר קונטרס תשובות (סימן מט).

רש"י ד"ה מת הולד. עיין שו"ת מהרש"ש (חלק ז סימן כז).

תוס' ד"ה מימהל. עיין שו"ת ב"ח המחדשות (סימן ח). וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק באה"ע, חו"מ סימן קמד) ד"ה שוב מצאתי, מ"ש לתרץ קו' התוס'.

תוס' שם. עיין נקודת הכסף (סי' ט"ו) במש"כ להקשות על דברי הטו"ז (ס"ק ה'), וז"ל, אבל באמת אין התחלה לקושיא זו, דהאיך תאמר, ואת"ל לא כלו, שמא יש לו ח' ימים, דמה בכך שיש לו ח' ימים, הא לא כלו ונפל הוא וכו' עכ"ל.

ועיין בשער המלך (ה' יו"ט פ"א ה"כ), דתמה עליו בזה, וכתב על הנה"כ, דזה ודאי אינו, שמדברי

התוס' כאן מבואר, דאפילו אם ידעינן בודאי דלא כלו לו חדשיו, אם שהה ח' ימים אינו נפל, שכתבו וז"ל מכאן משמע, דלא איירי רשב"ג בבן ח' ימים דוקא, אלא בסתם, וכן משמע לקמן דפריך ת"ש עגל שנולד ביו"ט, שחטין אותו ביו"ט, ודאי דכלו לו חדשיו, ואת"ל דלא איירי רשב"ג אלא בודאי בן ח' הו"ל לדחויי הכא במ"ע בסתם ולדות כו', הרי מבואר דס"ל דבידעינן דלא כלו לו חדשיו, מהני ח' ימים להוציאו מידי נפל, דאל"כ הול"ל בפשיטות, דעכ"פ מיירי בסתם ולדות, דאי בודאי בן ח' היכי קאמר, כל ששהה ח' ימים אינו נפל, הא אפילו בששהה נמי מה בכך, הא לא כלו ונפל הוא, גם ממש"כ עוד בשם ר"י, דרשב"ג בודאי בן ח', מוכח דס"ל, דודאי לא כלו נמי מהני ח' ימים, דהא כי היכא דריש"א דקתני כל ששהה ל' יום אינו נפל, מיירי בודאי בן ח', ה"נ סיפא דקתני ח' ימים בבהמה אינו נפל, וכ"כ הרב מש"ל (בפ"ג מה' איסורי מזבח דין ח'), לישב דעת הגאונים ז"ל וכו'. ע"כ.

דף קלו ע"ב

תוס' ד"ה ואם אשת כהן היא. עיין בשו"ת בנין ציון (סימן קכח) שכותב בד"ה אבל ביותר: ואף שמדברי התוספ' שבת (דף קל"ו ע"ב) מבואר שס"ל דאם חללה מותרת לבעלה הכהן רק שאינה חוללת לכתחלה שלא להתיר חלולה לכהן כבר כתבתי בחידושי דשיטה זו לל"ע ממה דפריך ביבמות (דף ל"ז ע"א) מי עביד רבנן תקנתא לכהן דהא כאן לא עבדינן תקנתא לכהן במה שאמרו שלא תחלוץ כיון דאפילו נחללה מותרת משא"כ במעוברת ומינקת כשתקבל גט דאז אסורה מדאורייתא ולכן מוכח לכאורה כשיטת הראשונים דאסורה וכפסק הש"ע אה"ע (סי' קס"ד ס"ז) שכתב ג"כ כלשון הרמב"ם. ע"כ. וע"ע שו"ת אחיעזר (חלק א אה"ע סימן ה) ד"ה ובעיקר הדין, וד"ה וראיתי בתשו', ושם (סימן לה) ושם (חלק ג סימן לג) מ"ש בזה.

וע"ע בדברי התוס' בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קלב) ד"ה ועפ"ז י"ל.

דף קלז ע"א

מתני'. מי שהיו לו שני תינוקות וכו'. בשו"ת חתם סופר (חלק ב סימן רנא) נתקשה לשיטת התוס' שלהי חולין דאע"ג דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה מ"מ הל"ת נידחית ולא נשאר אלא עשה, והעלה השואל דלפ"ז המל בשבת מילה שלא בזמנה אינו עובר בלאו דלא תעשה כל מלאכה אלא בעשה דשבתון לרב אשי לעיל (קל"ג ע"א) וא"כ איך יפרנס סוגי' זו דשני תינוקו' ושכח ומל של ערב שבת בשבת, דכיון דליכא כרת במזיד ממילא ליכא חטאת בשוגג.

ובותב החת"ס: יכילנא לשנוי' לי' דעיקור תירוצו של רב אשי לא קאי אמילה שלא בזמנה אלא הש"ס מייתי ליה בגירוף סניף האמוראים אשגירת רהיטא דש"ס וכמ"ש תוס' גם לרבא בשבת כ"ה ע"א סוף הדבור אבל מודה רב אשי לדרשא דלבדו ולא מילה שלא בזמנו ומיושב נמי קושי' תוס' לרבא דאע"ג דאית ליה י"ט עשה ול"ת גבי כיסוי בי"ט מ"מ איצטריך לבדו לחייבו אפי' בל"ת די"ט והי"ה ומכ"ש בשבת לחייבו בלאו וכרת.

בל זה כתבתי לפוש פשיטותי' דאי ליכא לאו דשבת תו ליכא כרת וגראה דפשיט לו כן למעלתו ממתני' ריש כריתות דליכ' אלא פסח ומילה שהם בעשה ואיכא כרת וס"ל למעלתו אי מדלית לאו דשבת ועבר בעשה דשבתון לא מחייב כרת ולדעתי זה ליתא שהרי מצות עשה שבגדה ושבמקדש חייבי' עליו כרת כמבואר בהוריו' ומייתי ליה רפ"ב דשבועו' אע"כ כללא דרפ"ק דכריתות הוא שלא מצינו כרת על מצוה שאינה אלא עשה רק פסח ומילה אבל באינך כולהי אית בהו לאוין ואז מחייב אפילו אעשיין שבהם וזה ברור לפע"ד.

ומופלג א' הקשני הרי מילה נמי בלאו דכתיב ושמרתם את בריתי וה"ל לאו כדמקשה ש"ס כה"ג ממש בעירובין ל"ו ע"א ובתוס' ד"ה השמר יע"ש וא"כ איך אמר חוץ ממילה והשבתי דכל פ' מילה לא מיירי מגדול אלא מזהיר על האב למול בניו ועל האדון למול עבדו ועל זה ליכא כרת ועל זה כתיב שמירה דקרא אך בסוף הפרשה כתיב וערל זכר אשר לא ימול ונכרתה זה הפסוק לבדו מיירי מגדול ואהא לא כתיב שמירה ושם נאמר כרת ואין זה סותר למ"ש לעיל דהכא אין כרת במקום לאו כלל כי הלאו דשמירה הוא במקום שאין כרת משא"כ נדה ומקדש ושבת דעיקור כרת על הלאו ושוב אפי' ליכא לאו מ"מ לא פקע כרת מיני' ואין להאריך. ע"כ.

מתני'. ושבח ומל את של ערב שבת בשבת וכו'. הגה הגרעק"א בשו"ת (ח"א סי' קעד)

נשאל במל בשבת שלא בזמנו אי אמרינן ביה דעביד לא מהני, והוה ליה כנחתך העור מעצמו או ע"י עובד כוכבים, דצריך להטיף דם ברית, או כיון דרק יומא קא גרים אין זה בכלל אי עביד לא מהני. והאריך הרעק"א בזה לדחות ראיית השואל, וכתב דגם משוחט בשבת אין ראיה, דשאני התם דאין העבירה תלויה בשחיטה. דאף בנוחרו הוי מלאכת שבת ולא יתוקן הלאו במה דלא מהני, אבל במל בשבת העבירה תלוי במלוה, למאי דקיי"ל מקלקל בחבורה פטור, אלא דמילה הוי מתקן גברא, י"ל בזה דלא מהני וצריך להטיף דם ברית ולא נתקן גברא והוי מקלקל ולא נעשה מלאכת שבת. ע"כ.

והעיר על כך הפתחי תשובה (יו"ד סי' רסו) מהסוגי' דכאן דקרי טעה בדבר מלוה ועשה מלוה אם מל של ערב שבת בשבת, הרי סוגיא ערוכה דכהאי גוונא מלוה קעביד, וכתב על זה הפתחי תשובה דר' עקיבא איגר רק לפלפולא כתבה, ולדינא פשוט כסוגיא דשבת. ע"כ.

וכתב הגאון ר' אליהו ראם ז"ל בספר הזכרון אדרת אליהו (סי' נד): נראה לישב קושית הפתחי תשובה, לפי מאי דאיתא בבריתות (דף יט ע"ב) דהך מתני' דתנוקות שמל של ערב שבת בשבת אתיא כמ"ד מקלקל בחבורה חייב ולכך גם מתעסק בחבורה חייב יעו"ש, ואם כן הא לא שייכא הך מתני' לגידון הג"ר עקיבא איגר, שכל חקירתו היא רק לפי מאי דקיי"ל מקלקל בחבורה פטור, ואם כן יש לדון שאם לא יקויים המצוה ולא יתוקן הגברא יתוקן האיסור ושאר מקלקל. אבל למ"ד מקלקל בחבורה חייב, הא פשיטא דדמיא לשוחט בשבת, ובודאי מצוה קעביד, ולא קשיא מידי.

מתני'. ומל את של אחר השבת בשבת וכו'. עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן רמט) מ"ש בישוב קו' ההפלאה בכתובות דף ה' בגמ' ואת"ל דמקלקל בחבורה הוא וכו', וז"ל: באמת המ"ל דלר"י איצטריך גבי מילה משום תיקון דמפרק כדסבירא ליה לר"י בחלזון דף ע"ה וכדאמר בשבת כל אומנא דלא מיין סכנתא הוא ומחלליס שבת עלי' א"כ אפילו נחשב לגוף המילה לקלקול מ"מ בפירוק הדם הוי תיקון ואצטריך קרא למשרי מילה אף דאתי מייה ע"כ חילול שבת במפרק הדם ורבנן לטעמייהו דסבירא להו דאין דישה אלא בגדולי קרקע וכו', וע"ע.

וכותב המהרי"א אסאד: וג"ל דמורי הגאון בס' מגן אבות דף מ"ח ע"ג הקשה אמתני' מל של אחר השבת בשבת אמאי חייב והא בלא"ה מילה מקלקל הוא ורק הוי מתקן משום דהוי תיקון מצוה וכיון דנימול לתוך ח' צריך להטיף דף ברית א"כ ה"ל מקלקל וא"ל דמתני' ס"ל מקלקל בחבורה חייב דתינח לרש"י דס"ל א"ל תיקון כלל לר"ש. אבל לתוס' דבעי' תיקון קצת קשה מאי תיקון איכא. ותירץ דהמילה עשאו ישראל אפילו תוך ח' אלא דצריך לקיים הטפת דם ברית בזמנו משום מצוה וכיון דמ"מ כבר ישראל הוא ה"ל תיקון גברא וגם תוס' דפליגו אפי' רש"י בתיקון גברי' וס"ל תיקון מצוה היינו שיהיה תיקון גמור אבל מודה דתיקון קצת מקרי ע"י תיקון גברא עש"ה נעימות בלשונו. (ונתכוין בזה מורי הגאון בעל שאגת אריה סי' נ"ב הקשה כן על הרמב"ם את"ל דמתני' כר"ש איך פסקה הרמב"ם דפסק כר"י ותי' כן עש"ה).

ולי תלמידו נ"ל ראיה לסברתו משמעתיה דהקשיתי לפמ"ש הרא"ש פ' ר"א דמילה לדייק מלשון משנה מל של אחר השבת בשבת חייב מפני שלא עשה מצוה דע"כ צריך לחזור ולהטיף ממנו דם ברית. ומהרשד"ם הקשה אמאי השוחט בשבת שחיטתו כשירה הא קי"ל כרבא אי עביד לא מהני. ותי' מהרי"ט כיון דגם אם נימא לא מהני לא מתקן איסורא דעבד דמ"מ הא חילל שבת ע"ש. וא"כ גבי מילה אי נימא דלא מהני מעשיו היכא דאסור לו למול בשבת ה"ל מקלקל ולא עביד איסורא למפרע אי מקלקל פטור בחובל וא"כ קשיא מ"ט דר"י דפליג על ר"ש משום דמתקן מילה הוא לכן אצטריך קרא למשריה והא כיון דבלא קרא סד"א למיסריה משום מתקן תו ל"ל קרא למיסריה דממילא שרי' כיון דאי עביד לא מהני וצריך לחזור ולהטיף דם ברית וה"ל למפרע מקלקל דהא לא עשה מצוה וא"ל דקרא אתי לומר שמצותו בו ביום בשבת וא"ל לחזור ולהטיף דם ברית וגם אסור לשהותו עד אחר השבת דחביבא מצוה בשעתא אבל לישנא דגמרא הוא מדאיצטריך קרא למשרי מילה נקט משמע דלר"י נמי משום דמתקן הוא אתי קרא להתיר וז"א דלהתיר הא לא צריך קרא כנ"ל.

[הן אמת לפמ"ש לעיל בכונת הש"ס מדאיצטריך וכו' כי קושית מהרש"א ומהר"ם שיף שבת קל"ג דלהתירא ל"ל קרא דת"ל מלבדו ולא מילה שלא

בזמנה אע"כ לדיוקא אתי קרא לאסור מקלקל דעלמא בחבורה ה"נ י"ל דה"פ הא ודאי למשרי ל"ל קרא דא"נ מתקן הוי מקלקל הוא דלא מהני מעשיו וע"כ אתי לחייב מקלקל דעלמא ור"י ס"ל למצוה אתי כנ"ל אבל לא משמע הכי] אע"כ דמודה תוס' דהוי תיקון גברא קצת תיקון אפילו אם נאמר דלא מהני ומכ"ש לסברת הריב"א בתוס' שלהי חולין דף קמ"א ובפסחים מ"ז ע"ב גבי מצוה אם עבר בדיעבד דחי עשה לל"ת ונשאר רק עשה הרי דלא אמרי' בכה"ג אי עביד לא מהני אע"ג דהוי מהב"ע מצוה הבאה בעבירה. ועי' בסוף ספר נוב"י קמא ובמ"ש במ"א מזה אלא אפילו לתוס' דפליגי עלי' ועיין במ"ל רה"ל שופר הכא מהני עכ"פ דנעשה ישראל בהסרת ערלה ומותר בתרומה אלא שלא קיים המצוה עי' מגן אבות דף י' ע"ג בדברי מורי הגאון זצלה"ה בזה בביאור רחב יותר מהגאון ש"א הנ"ל.

ולענ"ד נ"ל פשוט עפ"י דיש לדקדק לשנא דר"א מל מתקן מילה וכו' ולפירוש רש"י דהכוונה היא תיקון גברא קשה הל"ל הכי בהדיא מל מתקן גברא וכו' לכך נ"ל כונת הגמרא אינו תיקון גברא ולא תיקון מצוה אלא שלא ר"ל כי קושית הפלאה הנ"ל לאמת דר"י לטעמיה בחלזון ס"ל מפרק ה"נ כיון דאי לא מייץ סכנתא הוא צריך קרא למשרי מילה אף דאתי מניה ע"כ חילול שבת במפרק הדס לתיקון והיינו דקאמר מל לתקון מילה דייקא ר"ל אחר שמל ע"כ מתקנו ומפרק הדס. וא"כ מתורץ קושייתו הנ"ל דודאי אינטריך קרא להתיר לר"י מה"ט וגם ה"ט דמל תוך ח' בשבת דחייב אע"ג דמקלקל הוא בגוף המילה מתקן הוא במפרק. ומתורץ קושית מורי וקושית ש"א הנ"ל וגם קושית הפלאה. וזה מובן טעם הרמב"ם שפ' ספ"א מהל' שבת כר"י דמקלקל בחבורה פטור דמפרש פי' מתקן מילה כנ"ל. ואזדי לטעמייהו גבי פלוגת' בחלזון והרמב"ם לטעמיה שפסק חייב משום מפרק פסק נמי הכא כר"י כנ"ל ודו"ק.

אמנם מורי הגאון שלא תי' כן י"ל דשפיר חזי ולטעמיה אזיל לפמ"ש בספרו מגן אבות דף ד' ע"ג להר"מ דס"ל חובל משום דמפרק תולדה דדש ובעי' דוקא דס כגרוג' והרי גבי מילה ליכא דס כ"כ וקרא ל"ל למשרי בין לר"י בין לר"ש ותי' כיון דמצוה להטיף דם ברית הו"ל תשיבותו בטיפה א' עש"ה וא"כ במל תו"ז תוך זמנו דלא עשה מצוה פשיטא דל"ל דהמצוה מתשיבו לטיפה א' כשיעור כיון שאין מצותו בו ביום ולכן לא הוצא למורי זצ"ל לתרץ כנ"ל דמפרק שלא יהיה סכנה הוא התיקון דמ"מ אמאי חייב הא מפרק בעי' שיעור כגרוגרות וכן הדק"ל קושייתי הנ"ל גם לר"י קרא למה לי וכנ"ל. וע"כ נ"ל כתי' מורי וש"א הנ"ל דגם תוס' מודו תיקון גברא הוי תיקון קצת.

איברא קו' הפלאה הנ"ל מ"מ מתרצא שפיר השתא טפי דכיון במילה ליכא שיעור גרוגרת דס אלא דהמצוה אתשבי' לכשיעור כמ"ש מורי הגאון א"כ בע"כ הוכרח ר"י לתרץ מל מתקן מילה תיקון מצוה דבל"ז גם מפרק ליכא אף שהוא מתקן הרי ליכא שיעור ודו"ק. מיהו סברת מורי מוכרחת, ע"כ.

ועיין שם בהג"ה מבן המחבר: ע"ד קושית מרן אבי הגאון זצ"ל לר"ש קרא וביום למשרי מילה למה לי והא א"ע לא מהני וא"כ מקלקל הוא וממנ"פ מותר כו'. נלע"ד לתרץ דאפילו אי נימא אי עביד ל"מ נהי דמתקן גברא לא הוי מ"מ גם מקלקל בחבורה לא הוי כיון דביום שמיני עומדת הערלה לכך לחתכה ואם חותכה בשבת לא יצטרך לחתכה למחר א"כ אינו מקלקל וכל שאינו מקלקל אעפ"י שאינו מתקן נמי חייב משא"כ מל של אחר השבת בשבת שעדיין אינו עומד לחתוך בתוך ח' הו"ל מקלקל בחבורה אי לא קיים המצוה בדיעבד כנ"ל.

ועפ"י תירץ מרן אבי הג' זצ"ל דקרא אתי למולו בזמנו בשבת ול"ל להטיף דם ברית אחר השבת כו'. נ"ל ליישב סוגיא דסנהדרין נ"ט דפה"ג והרי מילה דנאמרה ונשנית ליישראל נאמרה ולא לב"נ ותי' למילתי' נשנית ביום אפי' בשבת והק' האלגאזי בס' זהב שיבה א"כ ל"ל ביום ות"ל מדנשנית בסיני אע"ג דלא נאמרה לב"נ ע"כ למלתי' נשנית דאפילו בשבת ונ"ל דק"ל מ"ש דנקט הש"ס דרשא זו דאפילו בשבת ת"ל דלמלתי' נשנית שמיני ולא תשיעי כדאיתא בשבת דף קל"ב ובפשוט נ"ל חדא מתו' בחידך דניחא ליה להביא מביום המוקדם בקרא וא"כ אי לאו דכתי' ביום לא שמעינן אפי' בשבת מדנשנית בסיני דה"א למלתי' נשנית שמיני ולא תשיעי אבל שבת לא הוי שמעי' כנ"ל אבל עדיף טפי נ"ל לתרץ חדא בחידך דהא גופא טעמא בעי' שמיני ולא תשיעי קרא ל"ל למעוטי דמהיכי תיתי לומר תשיעי דהא ודאי כמו דבן שמונת ימים ממעט שביעי ה"נ ממעט תשיעי

וצריכותא דגמרא בשבת קל"ב שם תמוה להבין אמנם לפמ"ש מרן אבי ז"ל לתרץ קושייתו הנ"ל א"ש דה"פ ביום אפילו בשבת וה"א משום דמקלקל הוא דצריך בתשיעי ביום החול להטיף דם ברית לז"א קרא השמיני ולא תשיעי וע"ז אתי קרא ביום למשרי שבת אע"ג דממנ"פ שרי אי מקלקל פטור כיון דאי עביד ל"מ והו"ל מקלקל אבל הא קמ"ל קרא ביום אפילו בשבת מצותו בכך למולו בו בשמיני ולא בתשיעי שא"ל לחזור ולהטיף בתשיעי דם ברית. וא"כ מה"ט לא נקט ש"ס התם בסנהדרין נ"ט למלתי' נשית שמיני ולא תשיעי דזהו שמעי' מבן שמונת ימים אלא אי ביום אתי דאפי' בשבת י"ל תו שמיני ולא תשיעי כנ"ל וע"כ מייתי ש"ס ביום אפילו בשבת וא"כ אי לאו דכתיב ביום מדנשנית לחוד ל"ה שמעי' לרבות שבת אלא ה"א לשמיני ולא תשיעי כפשוטו אתי ולק"מ.

לפמ"ש מרן הגאון אבי ז"ל בשם הגאון במגן אבות מיושב לי מה דיש להקשות מנ"ל לר"ש לדייק מקלקל חייב בחובל דלמא קרא איצטריך למשרי איסור דאורייתא לבד וג"ל עפ"י קושית הגאון בעל מג"א הנ"ל להר"מ דחובל משום מפרק הרי מילה ליכא שיעור כגרוגרת דם וג"ל פשוט הרי קי"ל אלי שיעור אסור מן התורה וא"כ ע"כ מקלקל בשיעור גרוגרת חיובא נמי איכא דאי איסורא לבד כמו ח"ש א"כ מילה דח"ש הוא ומקלקל תרי זימני חזי לאצטרופי לא אשכחן וקרא ל"ל למשרי והיינו דדייקא גמרא שם בשבת הא חובל בעלמא דייקא חייב ר"ל דאילו במילה ח"ש הוא ליכא חיובא גם לולא קרא רק איסור דאורייתא כנ"ל ובענין זה הקשיתי בשבת קל"ג דלר"ש נמי פ"ר הוא ולריך קרא לרמב"ם חובל משום מפרק תולדה דדש א"כ כגרוגרת דם בעי' וח"ש מותר מה"ת לר"ל ולר"י נמי להח"ל בתשו' סי' פ"ו והא לאו פ"ר הוא על שילא דם כגרוגרת וקרא ל"ל וג"ל ר"ש לטעמיה דכ"ש למכות ע"כ גם בשיעורי שבת אסור מה"ת עכ"פ וא"כ עשה דוחה לא תעשה גרידא מילה בערעה לר"ש ולק"מ קושית תוס' שם גם י"ל ר"י ור"ש לטעמם במנחות דף ז' וכתיב לא תעשה כל מלאכה אי כל שלימה או כל כ"ד משמע ודו"ק. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ח-יב).

גמ'. ושניהם לא למדוה אלא מעבודת כוכבים. עיין בשו"ת מהר"ש שיק (או"ח סי' שיד) דהא דאמרינן הטועה בדבר מצוה פטור, היינו דוקא מקרבן, אבל יש בזה איסור מה"ת, דהא מע"ז ילפינן לה דכתיב תורה אחת יהיה לכם, והיינו לענין קרבן דבהכי מיירי קרא. עיי"ש. וכ"כ השואל ומשיב (תנינא ח"א סי' מא). וכ"כ בשו"ת לחם שעריס (סי' כה).

גמ'. א"ר מאיר לא נחלקו ר"א ור"י על מי שהיו לו ב' תינוקות וכו'. בשו"ת באר יצחק (חלק אה"ע סימן ג ענף ב) ד"ה אמנם לפמש"כ, כתב לילף מכאן דר"מ ס"ל דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה כ"ע מודי דחייב. ובספרו שו"ת עין יצחק (חלק א או"ח סימן כז אות טו) נשאל על דבריו בזה, דהלא מבואר כאן דר"מ ס"ל דנחלקו ר"א ור"י בתינוקות א' למול אחר השבת וא' למול בשבת דר"א מחייב ור"י פוטר אלמא דס"ל לר"מ דפליגי בזה ר"א ור"י.

וכותב: הנני להשיבו, דכוונתי הי' לפי מה דמוקי רב ביבמות (דף ל"ד) למתניתין דהתם דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה חייב כר"מ. ושאני הא דתינוקות דזמנו בהול כמבואר שם בלשון ואבע"א לחלק דשאני הא דתינוקות דזמנו בהול. ובתי' קמא אמרו שם דמתניתין מיירי אליבא דר"מ וכר"א דמחייב בלא עשה מצוה. א"כ שפיר כתבתי די"ל דהאי סוגיא דיבמות דמקשו והא אינו מנוקה מעון ס"ל ג"כ לשיטת ר"מ כהך ואבע"א דיבמות דמחלקי דשאני תינוקת דזמנו בהול. אבל היכא דאין זמנו בהול ס"ל לר"מ דאף ר"י מודה לר"א דחייב בטעה ולא עשה מצוה. א"כ שפיר כתבתי. אך קצרתי בלשוני בספרי הנ"ל שם. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פג).

גמ'. שם. בחשוקי חמד (יבמות לד ע"א) דן ע"ד שאלה: רופא העובד בבית חולים באר"ב שואל, ההוראות של משרד הבריאות הם, שהרופאים צריכים להציע להורים של כל תינוק שנולד, למול את בנם בבית החולים לפני שהם מוציאים אותו מבית החולים, דריסה זו באה בעקבות מחקרים שנעשו באר"ב המראים, שברית המילה מונע הרבה מחלות וזיהומים.

מה הדין בתינוק יהודי שנולד להורים שאינם שומרי תורה ומצוות, ואם לא ימולו אותו בבית חולים, הם ודאי לא ימולו אותו לאחר מכן, וכך הם גם

מלהיריס, אך לא איכפת להס, שימולו אותו בבית חוליס, המילה שנעשית בבית חוליס היא לאחר יומייס מאז שהתינוק נולד.

שואל הרופא מה עדיף, למול לאחר יומייס מאז שנולד, שלפחות לא יהיה ערל, או עדיף להימנע מלעשות ברית מילה, שהרי עדיין לא הגיע היום השמיני, ואף שיתכן שההוריס לא ימולו אותו כלל, מכל מקום למה לחבול בתינוק כשאין זה ברית מילה, וגם יתכן שהבן יחזור בתשובה שהוא שלב בחייו בתשובה ויעשה לעצמו ברית מילה?

ובותב שס: כתב הרמ"א (יו"ד סימן רסב ס"א) מלו תוך ח' וביום ילא. מאידך כתב הרמ"א (סימן רסד ס"א) תינוק שהולרכו למולו תוך ח' מפני הסכנה..., לא מיקרי מילה. ולכאורה דברי הרמ"א סותריס עצמס. והב"ח פסק שמספק צריך הטפת דס ברית, אולס בט"ז ובש"ך (סימן רסב סק"ב) פסקו כדברי הרמ"א בסימן רסד, דלא הוי מילה, וצריך הטפת דס ברית. וכן כתב בביאור הגר"א (סימן רסד סק"י) שקיי"ל שלא הוי מילה, אלא הוי כחתיכת בשר בעלמא.

ובערוך השולחן (שם ס"י) כתב לתרץ את הסתירה ברמ"א דמה שכתב בסימן רסב שאס מלו קודס יום השמיני ילא, היינו דווקא כשמלוהו לשס מצות מילה, ומש"כ בסימן רסד שלא הוי מילה מיירי כשלריכיס למולו מפני הסכנה, דלא מיקרי מילה. ולמעשה פסק הערוך השולחן (סימן רסב ס"ה) דהסכימו כל גדולי האחרוניס דבנמול תוך ח' אינה מילה וצריך לחזור ולהטיף ממנו דס ברית וכן יש להורות.

אמנם בשו"ת שאגת אריה (סימן נב) האריך בזה, וכתב שמדברי הש"ך שהצריך הטפת ברית, משמע שילא ידי חובת המילה, אלא דלא עדיד מצוה מן המובחר שלא מל בזמנו, ודחה זאת, וכתב, דהיכא שמל קודס יום השמיני, אין שס מצות מילה עליו, והרא"ש שכתב שאין צריך הטפת דס ברית, לא משוס שילא ידי חובת מילה, אלא שלא יועיל הטפת דס ברית, דהוה ליה מעוות שאינו יכול לתקון.

ועיקר קושית האחרוניס על דברי הרמ"א הס מדברי הגמרא בשבת (דף קלז ע"א) שס מבואר שהמל תינוק בשבת, שכבר עבר זמנו, לרבי יהושע פטור מחטאת, כיון שהוה טועה בדבר מצוה ועשה מצוה, אבל אס מלו בשבת קודס זמנו, חייב חטאת, כיון שלא עשה מצוה. הרי שמילה שלא בזמנה אינה נחשבת למצוה.

ותירץ הגל"ח (פסחים דף עב ע"ב) דודאי קודס זמנו לא נתקיימה המצוה, אבל אס מלו תוך ח' כשיגיע יוס השמיני מתקיימת מצוה זו, שהתורה אמרה ביוס השמיני ימול, שכשיגיע יוס שמיני יהיה נימול, וא"כ שפיר קאמר לשון ילא. וגס לשון הגמרא הוא נכון, שהרי בשבת עצמה לא עשה מצוה.

גם בשו"ת בית הלוי (ח"ב סימן מז אות ב) כתב כעין זה, שיש שני מצוות במילה, חיתוך הערלה, שהיא המצוה ביוס השמיני, ויש מצוה על ישראל שיהיו נמולים, וכמו שכתוב 'והיה בריתי בבשרכס לברית עולס', ומצוה זו מקייס כאשר מל קודס זמנו. שהרי הילד נימול.

במשנה למלך (מלכים פ"י ה"ז) כתב שאפילו להפוסקיס שקייס מצות מילה, מכל מקוס עבר על איסור, דכתיב 'וביוס השמיני ימול', והוי לאו הבא מכלל עשה שלא ימול קודס זמנו.

ובמנחת חינוך (סוף מצוה ב) כתב שלא עבר על איסור, אך הוא גורס שלא לקייס מצוה, כי אין עליו מצוה בהגיע זמנו, דאין לו ערלה, רק אינו מקייס המצוה, ולכן אין לעשות כן, כי הוא מבטל בידיס מצות מילה, ובעידנא דריתחא מעניסיס על ביטול מצות עשה.

לסיכום: א. דעת הרמ"א בסימן רסב שילא, ב. דעת הש"ך והט"ז שלא ילא, וצריך הטפת דס ברית, ג. דעת השאגת אריה, שהוה מעוות שלא יוכל לתקון, ואין מועיל הטפת דס ברית. ד. דעת הגל"ח והבית הלוי, כשיגיע השמיני, יחשב כנימול, רק שלא קייס את מצות חיתוך הערלה. ה. דעת המשנה למלך, שאף שהוה מהול, מכל מקוס בשעת המילה עובר על איסור. ו. דעת המנחת חינוך שגס לשיטות שלא עבר על איסור אבל לא קייס מצות מילה, מכל מקוס אינו נחשב לערל, אלא שביטל מצות מילה, והרי זה כמי שיש לו בגד ארבע כנפות, ועיגל פינה, כדי שיפטר ממצות ציצית.

לאור זאת, נראה בשאלת הרופא שימולו ביוס השני לולדתו, שהרי כעת נראה שאס לא ימולו אותו

ביום השני, לא ימולו אותו לעולם, ולכן עדיף למולו באופן כזה, שיש פוסקים [רמ"א לל"ת, בית הלוי] הסוברים שקיים בזה מצות מילה, ולכמה פוסקים [המשנה למלך מנחת חינוך] על כל פנים לא יהיה ערל. מאשר שיהיה ערל ודאי לכל הפוסקים.

לכן ימול אותו לשם מצות מילה, טרם לאתו מבית החולים, ויאמר להוריו אמנם מלתי אותו, אך אם תרצו לעשות גם מילה לפי שיטת התורה, תעשו לו הטפת דם ברית, ביום השמיני, או לאחר מכן.

גמ'. שם. אבינא כאן איזה עניינים בסוגיא דטעה בדבר מצוה:

הנה במשנה הראשונה במסכת שבת תנן כילד העני עומד בחוץ וכו', והמפרשים דקדקו מדוע נקטה המשנה הדין הזה במשל ונמשל של עני ולא בסתמא, "אדם" עומד בחוץ וכו'.

ובתב הרע"ב דקמ"ל דמצוה הבאה בעבירה אסורה, ואפי' שיש כאן ענין של מצות צדקה חייבין עליה, ואין זה סיבה לעשות מלאכה בשבת ע"כ.

ובתוס' יום טוב הוסיף, דאפי' למאן דס"ל דטעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, מ"מ כאן חייב, כיון דלא ניתנה מצוות שבת כלל להדחות בפני מצוות צדקה, משא"כ במילה ולולב ע"ש בדבריו. וראה בתוס' הגרע"א זצ"ל על המשניות מה שהתקשה בדברי התוס' יום טוב ע"ש.

והמהר"ל בגור אריה כתב ג"כ, דאפי' למ"ד טעה בדבר מצוה ועשה מצוה פטור, כאן בכה"ג בצדקה חייב, וחילוקו לא ברור כ"כ.

ובשו"ת שערי דעה (ח"ב סוס"י י"ז) כתב דכוונת המהר"ל לחלק בין מצוות שבין אדם לחבירו לבין מצוות שבין אדם למקום ע"ש היטב.

אך בכלי חמדה (פר' כי תצא) דחה פירוש זה בכוונת המהר"ל, וכתב שכוונת המהר"ל לחלק בין מצוה מוכרחת שאי אפשר לו לפטור הימנה כמו מילה ולולב, משא"כ בצדקה. וכן כתב בספר גליוני הש"ס להגר"י עגיל וז"ל משום דטעה בדבר מצוה פטור רק במצוה מוחלטת, משא"כ כאן שביד העני למחול עכ"ל.

וראה בספר מאור יעקב להגרי"מ בידערמאן זצ"ל (ע' קו) שהקשה על דברי המהר"ל מהסוגי' דפסחים (ע"ב ע"ב) דלימא, דבאשתו נדה או יבמתו נדה בעל פטור, משום טעה בדבר מצוה, אף דגם לה אפשר למחול עונתה ומוכח דלא כסברא הנ"ל ע"כ.

*

בפסחים (י ע"ב) מבואר דלר"י אין בודקים במועד דחיישינן שמא יבוא לאכול ממנו. והקשה חכ"א בקובץ וילקט יוסף (שנה ג' סי' ד'): וקשה לי הא טעה בדבר מצוה פטור והכא מקיים גם באכילה מצות תשביתו, בשלמא לפי' ר"ת שם (י"ב ע"ב) דשלא בשעת ביעורו היינו אחר זמן איסורו הוי רק בשריפה א"כ ר"י לשיטתו אתי שפיר דלא עשה מצוה, אבל לפי רש"י דשעת ביעורו היינו אחר זמן איסור והשבתתו בכל דבר קשה, (כעין זה הקשו האחרונים על הא דגזר' בלולב שמא יעבירנו מאי יהי' אם יעבירנו הא יהי' טעה בדבר מצוה, ותי' דגזר' דאחרי דיהי' נפיק ב' יוציאנו, אבל הכא לא שייך זה) ע"כ.

ובקובץ הנ"ל (סי' ל"ח) כתב חכ"א לישב בזה: וג"ל דלא קשה, דהלא לקיים מצות תשביתו צריך לבער הכל מן העולם דאם ביאר רק מקצת לא מקיים מצות תשביתו, והנה אם גזרי' דילמא אתי למיכל מ"מ יאכל ממנו למשל כזית ועוד נשאר איזה כזיתים וא"כ יהי' טעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה דאינו ברור לנו שיאכל הכל, ומדוקדק הלשון דילמא אתי יאכל.

אלא הוא הדבר בעצמו, דלכאורה קשה קושי' הנ"ל דאם יאכל יהי' טעה בדבר מצוה וכו', ע"ז קאמר הגמ' "מינייה" דהיינו שיאכל רק מקצת מן החמץ ועוד ישאר ממנו וא"כ אינו ברור שיעשה מצות ביאור ותשביתו והבן.

ועוד שנית נראה לי עפ"י שהעלה הגאון מו"ה וואלף באסקאוויץ ז"ל, דעשה דתשביתו לא מקיים רק בע"פ, אבל לאחר זמנו ובמועד לא מקיים עוד מצות תשביתו, ועיי' בנוב"י (מהדו"ת מאו"ח סימן ס') שמפלפל עליו, אולם הגאון הנ"ל עומד על דעתו דתשביתו אינו מקיים רק בע"פ, ולפי"ז ג"כ מיושב הקושי' הנ"ל, דבמועד אינו כאן מצות תשביתו ואדרבה מכאן יהי' ראי' לסברת הגאון הנ"ל ומיושב על דרך נכון בעזה"י, ע"כ.

*

הטעם המלך (בפ"ב מהל' שופר ופ"ח מהל' לולב) מקר בעוסק במצוה דרבנן, אי שייך לומר בזה הפטור דטעה בדבר מצוה.

וכתבו האחרונים להוכיח מסוגיא דפסחים (עב ע"ב) דבמלוה דרבנן יש"ו להפטור דטעה בדבר מצוה, דהרי הך דחייב אדם לשמח את אשתו שלא בעונתה, אינו אלא דרבנן, ואעפ"כ מקשה דליפטר מטעם טעה בדבר מצוה, עיין באחיעזר ס"ג סי' ס"ג, ושו"ת הגאון ר' יוסף חיים זאנענפעלד סי' ט'. ובדעת תורה הל' מגלה.

והאחיעזר שם יצא לחלק באופן העסקי דדוקא היכי דהוא טעה בדבר האיסור גופי' שאשב שעושה מצוה, אז אפילו הוא מצוה דרבנן פטור, אבל אם הי' עסוק רק בהכנה למצוה, אם אינו רק מצוה דרבנן אינו נפטר בזה.

והטעם לזה, דהנה המקור דטעה בדבר מצוה פטור אתא בשבת קל"ז דילפינן לה דבעינן דומיא דע"ז מה ע"ז לא טריד כמצוה אף כל חיובי חטאת בדלא טריד במצוה, ולפז"ל גם טריד בהכשר מצוה פרטו דאינו דומיא דע"ז.

אלא דלכאו' קשה דבסוכה מא' מצינו דטעה בדבר מצוה הו"ל פטור גם לגבי חיוב אשם, והרי אשם אינו למד מע"ז אלא ע"כ דכיון דילפינן גבי חטאת לפטור, שוב ניתא דסברא הוא דהו"ל כאנוס, וגם מאשם פטור. וא"כ דפטור מטעם אנוס, גם בטעה במצוה דרבנן יש לנו לפטור, דסוכו"ס הרי הוא אנוס בזה. אבל כ"ז כשעסוק במצוה גופי' משא"כ כשאינו עוסק רק בהכשר מצוה אין לנו ראי' לפוטרו מטעם אנוס, דאינו טריד כ"כ, ורק במצוה דאורייתא דילפינן מקרא, דלא דמי לע"ז, יש לפטור בהכשר מצוה. ע"כ.

*

בפמ"ג בהל' שופר ובהל' לולב הקשה, דהנה בסוכה (מ"א ע"ב) למדנו: ר' יוסי אומר יום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא את הלולב לרשות הרבים פטור מפני שהוציאו ברשות, והביא זאת הרמב"ם להלכה פ"ב מהל' שבתות הל"י דטעה בדבר מצוה פטור. לפי"ז תמוה מדוע גזרו על נטילת לולב שמא ישכח ויעבירנו ד"א ברשות הרבים, הלא גם אם יעבירנו יהא פטור מטעם טעה בדבר מצוה.

ותירץ הפמ"ג, כי החשש שמא ילך אצל בקי ללמוד ויוציא מרה"י לרה"ר הוא לאחר שיקיים את המצוה בביתו של אותו בקי המלמדו, ויחזור לביתו ויעבירנו ד"א ברה"ר. עכ"ל.

בחתם סופר בשו"ת (ח"ז סי' יב) עמד בזה וכתב שאין לדמות כלל דין טעה בדבר מצוה לדין שמא יעבירנו. שדין טעה אמור רק כשיש עבירה בעשיית המצוה עצמה כגון חבורה במילה, כיון שעצם החבורה הותרה במילה, לפיכך גם אם טעה ולא קיים את המצוה חשיב טעה בדבר מצוה ופטור. מה שא"כ מכשירי מצוה כגון ללכת ללמוד עשיית המצוה מאחר, ומעולם לא ניתנה שבת להידחות אצלם, לא יעלה על הדעת לפטור אם חילל שבת אגב הכשרת עצמו לקיום המצוה, לפיכך גזרינן בשופר לולב ומגילה שמא יעבירנו ד"א בר"ה. ע"כ.

בהגהות טעם המלך על השע"מ (פ"ב דשופר ה"ו) עמד ג"כ בזה, וביאר דבגמ' סוכה מ"ג ע"א אמרו דגזרינן שמא יעבירנו רק בזמן ובמקום שלא יודעים בקביעא דירחא, לפיכך אפשר שאין זה יום טוב וממילא ליכא מצווה ורק איסור שבת. ברס, במקום שבקיאין בקביעא דירחא באמת לא גזרינן, זאת משום דגם אם ישכח ויעביר ד"א ברה"ר יהא זה טועה בדבר מצווה ופטור.

והאחיעזר (ח"ג סי' פג) הביא את דברי שע"מ הנ"ל, וכתב שכן ביאר גם בספר האשכול הל' חנוכה ופוריס. אך האחיעזר הוסיף שם גם חילוק משלו, דומה לחילוקו של החת"ס הנ"ל, דטעה בדבר מצווה אמרינן כשטעה בגוף עשית המצווה, ולא בפעולות שקדמו לעשית המצוה היינו בהכשר המצוה, לפי"ז ל"ל דר' יוסי במשנה שם בסוכה מיירי כשבעת עשיית המצוה העביר את הלולב ד' אמות ברה"ר, לפיכך נחשב לטעה בדבר מצווה. ע"כ.

*

במעילה (יט ע"א) כגון לקח קיני זבים וכו' ושקל שקלו והביאו חטאתו ואשמו מן ההקדש, כיון שהוציא מעל.

והקשה הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' קבא דקשייתא (קושי' סז) דאמאי מעל, הרי בסוכה (מב ע"א) מבואר, דטעה בדבר מצוה פטור, וכאן הוה טעה בדבר מצוה, שלקח ממעות הקדש לצורך מצוה, וצריך להיות פטור מקרבן מעילה.

ובספר קצה דתירוצא (ע' רעא) מביא כמה תירוצי האחרונים בזה:

א. יש לייסד דמיירי שידע שהמעות הן של הקדש, ורק שגג שסבר שמותר. ובאומר מותר לא אמרינן טעה בדבר מצוה, ומעילה איכא אף באומר מותר, ולכן שפיר מעל.

ב. עוד יש לומר דפטור דטעה בדבר מצוה הוא רק בדבר דאיכא מצוה על האדם לעשותה בפועל, כגון לולב ותפילין. אבל במצוות כגון צדקה שאפילו אם לא יתן בעצמו לעני אלא יצוה שהעני יקח בעצמו ממונו וכדומה גם כן קיים מצות צדקה בשלימות, לא שייך בזה טעה בדבר מצוה. ולפי זה ניחא, דבקיני זבין וכן בשוקל שקלו יכול לקיים גם על ידי אחר, ולכן שפיר לא שייך טעה.

ג. עוד י"ל דדין זה דטעה בדבר מצוה פטור מחטאת מקורו הוא דילפינן מע"ז. וא"כ אין דין זה אלא בפטור חטאת, משא"כ חיוב אשם מעילות איכא גם בטעה בדבר מצוה וא"ש.

ד. וכן י"ל דבמעילה ליכא פטור דטעה בדבר מצוה, משום דאיכא בה גם דין גזל, ובגזל דהוא דבר שבין אדם לחבירו אין פטור דטעה בדבר מצוה.

ה. עוד י"ל שאזיל כמ"ד שאין פטור טעה בדבר מצוה אלא רק בעשה מצוה, וכאן אם נימא דאינו מועל משום דטעה בדבר מצוה, שוב לא נפקא לחולין ולא קיים המצוה.

ו. עוד יש לייסד דאף דבטעה בדבר מצוה פטור מחטאת, מ"מ איסור תורה יש. ולפ"ז מיושב שפיר, דאף דאינו חייב קרבן מעילה בטעה בדבר מצוה, מ"מ איסור מיהא איכא.

*

להלכה נחלקו ראשונים, וכמה דעות בדבר:

א) יש סוברים שאינו פטור אלא כשטירדת המצוה מוטלת עליו, ולפיכך כשקדש ומל של שבת תחילה, או כשקדש ושחט אימורי ליבור תחילה חייב, כיון שהם דברים שיש להם קצבה, כדעת ר' יהושע. (מאירי, פסחים עב ע"א).

ב) ויש פוסקים במילה שכל שהיה לו תיקון למולו בשבת, פטור, ואין הפרש בין שמל של ערב שבת תחילה או שמל של שבת תחילה (רמב"ם), וכתבו בשוחט לשם אימורי ליבור שאם שחט יתר על חובת היום חייב חטאת על התוספת, והדבריס אמוריס כשקדש ושחט את חובת היום, אבל אם קדש ושחט את הזבחים האחרים לשמם, פטור, שהלכה כר' מאיר בדעת ר' יהושע במילה, והלכה כר' שמעון בן אלעזר בדעת ר' יהושע בזבחים.

ואחרונים כתבו הטעם שדוקא אימורי ליבור יש להם קצבה, שהדבר ידוע שאי אפשר שייקרבו יותר מאותם תמידים ומוספים המפורשים בכתוב, ולכן השוחט לשמם חייב, מה שאין כן במילה, שאפשר שיהיו תיקונים הרבה למול בשבת, וכיון שטעה והיה סבור שהגיע זמן שייהם למול בשבת פטור, אף על פי שמל של שבת בתחילה, שהרי זה כדבר שאין לו קצבה, אבל אם היה יודע שאין לו למול אלא אחד הרי זה דבר שיש לו קצבה, ואם מל של שבת תחילה, ושכח ומל את של ערב שבת, חייב (חמדת שלמה או"ח סי' כ).

ג) ויש שכתבו שלעולם אין הפרש איזה מהם הקדים תחילה, אלא שבמילה לעולם פטור, ואפילו מל של שבת תחילה, אבל בזבחים לעולם חייב, ואפילו אם שחט לשם אימורי הליבור קודם ששחטם, ששגגת אימורי ליבור במקום זריזות הוא, שאין הטעות קרובה בו, וכמעט שהוא קרוב למעילה.

ד) ויש שכתבו בדעת רשונים שלהלכה אף דבר שיש לו קצבה פטור, ולכן אף על פי שכבר מל של שבת וכבר שחט אימורי הליבור הרי זה פטור, שלא אמר ר' יהושע שהשוחט לשם אימורי ליבור חייב אלא לדעת ר' אליעזר, אבל הוא עצמו פוטר אף דבר שיש לו קצבה. (שו"ת רמ"ע מפאנו סי' קה בד' הרמב"ם).

מתני'. קטן נימול לשמנה וכו'. כבר ידועים דברי הרשב"ץ ח"א (סי' כא) שאוסר למול את הגר בחמישי בשבת, כדי שלא יבא ג' למילה בשבת ויצטרכו לחלל עליו שבת, כדאיתא בשבת (פו) מנין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל בשבת שנא' ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים. והוא הדין לתינוק שחלה ונתרפא בחמישי בשבת, שממתינין לו עד למחר, כיון שלא יכלו למולו בזמנו. עיי"ש. ובשו"ע (סי' רסו). [וכבר האריכו בדבריו לעיל (דף כא) עיי"ש]. והש"ך (שם) הקשה עליו מהא דתנן הכא, קטן נימול לשמנה לתשעה לעשרה לאחד עשר ולשנים עשר לא פחות ולא יותר, גולד בין השמשות וחל בשני ימים טובים של ר"ה שלפני השבת נימול לי"ב, והרי לפמ"ש

ה"ה (פ"ב מה' שבת) בשם הרמב"ן והרשב"א, דהא דתנן שמרחיצין את המילה בשלישי שחל בשבת, כ"ש ביום השני שמתחלים, וכ"כ הרמב"ם בפי', וכן פרש"י (בשבת פו). ולד' הרשב"ן משכחת לה תיובתא נימול לט"ו, היכא דחלו ב' י"ט של ר"ה ביום ג' וד', דהו"ל י"ב בחמישי, ואסור למולו בחמישי, ונדחה עד יום ראשון. א"ו דאפילו מילה שלא בזמנה מלין ביום חמישי. ע"כ.

ועיין בס' ראשון לציון להאור החיים הק' (דף קי"א ע"ג) שכ' להגיה בד' הש"ך של"ל י"ד במקום ט"ו.

ועיין בס' כתנות אור באור חדש (פר' תזריע) שעמד ע"ד הש"ך. וכותב שבהיות שקשה בעיניו להגיה בד' הש"ך, נ"ל דבאמת ס"ל שגם קודם ר"ה אין מלין ג' ימים, אלא דמ"מ ביום ראשון שלפני ר"ה מותר למולו (כשנולד ביום ששי בבין השמשות), מטעם ספק ספיקא, שמא לא נטורך לחלל עליו יו"ט, ושמא יום ראשון של ר"ה חול הוא, והשני קודש, אבל כשנולד ביום ראשון בבין השמשות שחלה מילתו ביום שני ערב ר"ה, אסור למולו, שמא תהיה סכנה ביום ראשון של ר"ה וביום שני של ר"ה ויצטרכו ממ"נ לחלל יו"ט, עי"ש. וע"ע בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"ב (סי' צה).

ובקרבן נתנאל (אות ה') כ', וז"ל, ע' מה שהקשה הש"ך ס"ס רסו על הרשב"ן, ולק"מ, דביום ה' ספק ט' או ח' מותר למול מטעם ספק ספיקא, שמא היום יום שמיני, ואת"ל תשיעי ספק אם יבא לידי חלול שבת ביום שלישי, משא"כ בדינו של הרשב"ן בחלה ונתרפא אינו אלא ספק אחד. אלא אי קשיא הא קשיא בנולד ביום ו' בין השמשות, ור"ה ביום ג' וד', א"כ ביום א' הוי מילה שלא בזמנה ואין למול עד יום א' השני שהוא י"ז ימים. וי"ל דלא הקפיד הרשב"ן אלא כשחל שלישי בשבת דחמיר, ולא כשחל השלישי ביו"ט. מיהו אכתי קשה שאם חל ר"ה ביום ג' וד' והוא נולד בבין השמשות של יום שני אין למולו אלא ביום ראשון שהוא י"ד, ואמאי תנן לא יותר מי"ב. ע"כ.

*

ובספר שבת של מי כותב: הרב שפתי כהן בי"ד סוף סי' רס"ו הביא מ"ש הרב בדק הבית בשם התשב"ץ ח"א סי' כ"א דאסר לגר ולתיובתא שחלה ונתרפא למול ביום חמישי בשבת כדי שלא יצטרך לחלל עליו את השבת ביום שלישי ודרך קשתו במתניתא בידיה האי שלפנינו דקתני לא פחות ולא יותר שני ימים של ר"ה נימול לי"ב ואילו כדברי הרב משכחת לה אפי' ט"ו היכא דחל שני ימים של ר"ה בג' וד' דהו"ל י"ב בה' ואסור למולו ביום ה' כיון דלא הוי בזמנו מהשתא דידהה שבת וא"כ נדחה עד יום חמישי עכ"ל ושאלוני היכי מיירי אם נולד בין השמשות ביום ראשון וחל ר"ה ביום ג' וד' הא איכא יום שני של בינו בינו דהוא ער"ה יום ט' לילדתו ויכול למולו ואם נולד ביום שני בין השמשו' ור"ה חל בשלישי דהוא ט' לילדתו כשימול ביום ראשון יהיה יום ארבעה עשר ולא יום חמשה עשר והשבתי דיפה קאמר לעולם מיירי דנולד ביום ראשון בין השמשות ולאח השנה בשלישי ורביעי יום עשירי לילדתו וכפי דברי התשב"ץ לא מצי למולו ביום שני ערב ראש השנה דהא יום שני של ר"ה יהיה יום שלישי למילתו ודילמא יבא לחלל ולפי דברי הרב אסור ונריך לדחותו עד אחר השבת דהא ביום חמישי אחר ראש השנה ג"כ לא מצי למולו משום יום שלישי למילתו דהוא יום השבת וא"כ הוי ט"ו ומתני' קתני לא יותר משנים עשר וכן תמצא בהדיא בספר בית הלל דהביא דברי הרב ש"ך והוסיף ג"כ דמשכחת לה תשעה עשר ע"ש ועיין בספר קרבן נתנאל ומה שהקשה עוד הרש"ך להתשב"ץ מסוגיא דלעיל דף י"ט מההיא דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים וכו' דרשב"ג אמר אינו צריך להפסיק לדבר מצוה והלכתא כותיה עיין בס' ברכי יוסף א"ח סי' רמ"ח דשם הביא מאי דמשנ"ו רבנן הרב עדות ביעקב והרב ראשון לציון ואחריני ודחאם באמת הבנין ותריץ יתיב בדרך אחר ע"ש. ונחזור למתני' דקתני שני ימים של ר"ה נימול לי"ב ונאמר דבכל אופן מיירי בין קודש התקנה בין אחר התקנה קודש התקנה פשיטה ולאחר התקנה של ר"א דהתקין לא אד"ו ר"ה משכחת לה כגון שחל ר"ה ביום חמישי וששי ושבת אחריו וכ"כ הרב הון עשיר ע"ש ורלאיתי בס' המאירי דכתב דהוא הדין שני ימים טובים של גליות ולא כן דעת הרמב"ם ועיין בטור י"ד סי' רס"ו ובש"ע שם ובאחרונים:

מתני'. שם. בספר דרך פקודיך (מצות עשה ב חלק הדיבור אות ז) כותב בזה"ל: כתב הב"י [סי' רס"ח] בשם התשב"ץ דמילה שלא בזמנה אין מוהלין

ביום ה' דלא"כ יחול יום ג' בשבת ויש חשש סכנה וילטרכו לחלל שבת ח"ו וכן ביום ו'. וג"ל הקטן רמיה דמוהלין, דאמרינן במתניתין [שבת קלז א] קטן נימול לתשעה וכו' לאחד עשר לא וכו', וא"כ לפי"ז משכחת לה שני ימים של ר"ה ביום ג"ד ואח"כ יהיה ביום ה' מילה שלא בזמנה ומשכחת לה טובא, אלא ע"כ צריך לומר דמלין גם במילה שלא בזמנה ביום ה' ודוק, נ"ל.

ובהערות שם (אות ע) כתב: כ"כ להדיא בש"ך יו"ד סי' רס"ו ס"ק י"ח. המגן אברהם בשו"ע או"ח סימן של"א ס"ט הביא דעת הט"ז והש"ך ומסיק כדעת הש"ך ומסיים ולכן אין להתרשל בדבר המצוה וכ"כ האליה רבה דמחמירין את המצוה, וכ"כ בתשובות חכם צבי החדשות סי' י"ד.

מתני'. שם. עיין שו"ת להורות נתן (חלק ה סימן נו) ע"ד אם איכא איסורא למול את הבן תוך שמונה ימים לילדתו, ואם מותר לעשות טצדקי כדי להפטר מקיום מצוות עשה. וז"ל: במנחת חינוך (מצוה ב') האריך לבאר, דכיון דהגדלה התורה זמן מצות מילה דוקא מיום שמיני והלאה ותוך הזמן ליכא מצוה כלל, ע"כ אין איסור כלל אם ירצה למול תוך שמונה ימים, ואפילו ע"י פסולים, ואף דבודאי בהגיע יום שמיני שוב ליכא ערלה ואינו מצווה למול, וממילא לא קיים מצות עשה, מ"מ לא אמרינן דע"י שמל קודם שמיני ביטל מצוות עשה דמילה, הואיל דקודם שמיני ליכא מצוה כלל, ואינו עושה שום איסור, רק בודאי בעידן דריחתא מענשין ליה על שלא הביא עצמו לידי קיום המצוה, וכמו בגילית, אבל הב"ד אין מוחין כלל וגם בידי שמים אין עונש עיין שם. ושוב כתב, דאפילו במל בגיל שמיני לא עביד איסורא כלל, כיון דבלילה ליכא עדיין מצוה רק כשיאיר יום השמיני, ולא חשיבי כמבטל מצוות עשה עיין שם שהאריך.

הנה במה שכתב המנ"ח ז"ל, דאף כשמל בגיל שמיני לא ביטל מצוות עשה כיון דליכא חיובא אלא ביום שמיני, והו"ל כאילו מל תוך שבעה - יש לעיין מירושלמי שבת (פי"ט ה"ה) ר"א בשם רב תנחום ב"ח, אין ערלה אלא מיום השמיני ולהלן (קודם שמיני מותר לאכול בתרומה דלאו ערל הוא. קה"ע) וכו'. ליל שמיני מה את עביד ליה ואם הוא כערל שהגיע זמנו, או כיון דלילה לאו זמן מילה היא דכתיב ביום, לאו ערל הוא. קה"ע). ומסיק, ממה דתני לילי שמיני נכנס לדיר להתעשר, הדא אמרה ליל שמיני כשמיני (ממה דתני בברייתא דלילי שמיני נכנס לדיר להתעשר, אלמא דלילה לאו מחוסר זמן מיקרי, וה"נ ליל שמיני כשמיני, וערלה הויא, ומעכבא בתרומה. פ"מ), ותני כן, כל שבעת הימים מותר להאכילו חלב תרומה ולסוכו שמן תרומה (אבל לא בלילי שמיני. פ"מ), עכ"ד הירושלמי. הרי בהדיא, דליל שמיני אינו דומה לכל שאר ז' ימים, דבשאר ז' ימים אין לו דין ערלה, ובהגהו יש לומר כסברת המנ"ח דכשמל באותן הימים לא ביטל מצוות עשה דמילה, כיון דעדיין לא חל עליו המצוה, אבל כשהגיע ליל שמיני כבר חל עליו מצות מילה, דהרי מאז החל לחול עליו דין ערלה שמחויב למולו ביום ח', ולילה לאו מחוסר זמן הוא, וממילא כשמלו בלילה הרי ביטל מצוות עשה דביום השמיני. ודו"ק. שו"ר בס' חמדת ישראל (חלק א' קונטרס נר מצוה דף ק"ט ע"ב) בזה. [ועי' ירושלמי ר"ה (פ"א ה"ח) מכשירין מהו שידחו את השבת בלילה. והוא כענין ירושלמי שבת הנ"ל].

ועל פי דברי הירושלמי, יש לעיין בחינוק ביום ח' שלו חל להיות בשבת, ומל בליל שבת, אי חייב חטאת, דבש"ס שבת (קלז א) תנן מי שהיו לו שני תינוקות אחד למול אחר השבת ואחד למול בשבת, ושכח ומל שלאחר השבת בשבת, חייב. ופירש"י, הואיל דטעה בדבר מצוה ולא עשה מצוה הוא, ועבד ליה חבורה שלא לצורך, ובהא אפילו ר' יהושע מודה דחייב, עיין שם בסוגיא. והשתא י"ל, דלמאי דמבואר בירושלמי הנ"ל, דבליל שמיני כבר חל עליו דין ערלה, והא דאינו יכול למול בלילה היינו רק מגזרת הכתוב דבעינן דוקא ביום, אבל מ"מ י"ל דאף כשמל בליל ח' קיים מצות מילה, כיון דבאותה שעה כבר חלה עליו המצוה, וע"כ כשמל בליל ח' שחל להיות בשבת י"ל דפטור כיון דעביד מצוה. ולכאורה נראה קצת דאיה לזה דבמל בליל ח' שחל בשבת דפטור, דאל"כ למה נקטו במתני' שבת הנ"ל דבמל של אחר השבת בשבת חייב, הו"ל למינקט רבותא טפי, דאפילו כשמל של שבת בליל שבת ג"כ חייב. ועל כרחך מוכח דבכה"ג באמת פטור, כיון דכבר בליל ח' מקיים את המצוה בדיעבד, ול"ע.

וממוצא דברים אלו, יש לישב לכאורה גם קושית תוס' מגילה (כ א) ד"ה דכתיב, דהקשו אהא דקידושין (כט א) דילפינן מקרא דאותו דאשה אינה חייבת למול, וקשה דתיפוק ליה דמילה הוי מצוות עשה שהזמן גרמא כיון דאינה נוהגת בלילה

עיין שם, וכן הקשו בתוס' קידושין שם. ולדברי הירושלמי י"ל, דכיון דגם בלילה הוא זמן מצותו אלא דגזרת הכתוב הוא דבעינן שימול ביום, ע"כ לא הוי בגדר מצוות עשה שהזמן גרמא, כיון דגם בלילה איכא חיובא. שוב ראיתי מש"כ בתוס' רי"ד קידושין (כט א) בזה. ועיין שו"ת אבני נזר (יו"ד סי' שכ"א).

ובפתחי ספרים ראיתי בשאגת אריה (סי' נ"ג) שעמד על המחקר בגדר פסול ליל ח' במילה, אם דינו כשאר שבעת הימים שלפניו ולא מגיע זמן מצות מילה עד עילומו של יום ח', או דדינו כיום ח' אלא דפסול למול בה מטעם לילה עיין שם שהאריך, והעיר גם לישב קושית תוס' קידושין הנ"ל בענין מל"ע שהז"ג עיין שם. ופלא מאוד שלא העיר מדברי הירושלמי הנ"ל דמפורש דלילה דינו כיום ח', ול"ע. [ובשאג"א שם רצה לומר, דבמילה איכא שתי מצות, חדא דמצוה היא למול, ועוד דמצוה היא למול ביום, אך מ"מ אם לא מל ביום ג"כ קיים מצוות מילה עיין שם. וכעי"ז כתב מהר"ל מפראג ז"ל בסה"ק גבורות ה' (פרק מ"ח), דהיכי דאין לו אלא מצה עשירה ולא יוכל לקיים מצוות לחם עוני, דיאכל עכ"פ מצה עשירה, דכיון דכתיב בערב תאכלו מצות, ומצה עשירה ג"כ מצה היא שהרי כל המנחות באות מצה והיו נלושות בשמן, וא"כ כשאין לו מצה דלחם עוני שיקיים בו מצוות לחם עוני, יקיים עכ"פ מצוות בערב תאכלו מצות עכ"ד עיין שם. מבואר מדבריו ז"ל, דבמצה איכא שתי מצוות, מצה, ולחם עוני, ואין אחת מעכבת את חברתה, ואם אין לו לחם עוני יקיים עכ"פ מצוה דמצה. והרי זה דומה למצות מילה, לחידושו של השאג"א ז"ל, דהך דינא דבעינן שימול ביום, אינו מעכב את עצם המצוה דמילה, ואף כשמל בלילה קיים מצות מילה, אלא דלא קיים מצות מילה דביום. ויש בענין זה לדון לגבי שאר מצות ובאתי רק להעיר, ובמק"א כתבתי בזה ואכמ"ל]. ובענין אם ליל שמיני הוי מחוסר זמן, עיין פרי מגדים (או"ח סי' י"ח מש"ז סק"א) שדן בעושה ציצית בלילה אם כשרה לדעת הפוסקים דלילה לאו זמן ציצית, ואי הוי בגדר תעשה ולא מן העשוי.

אלא דבגוף דברי המנ"ח ז"ל שכשמל קודם שמיני לא ביטל מצוות עשה דמילה ולא עביד איסורא כלל, יש לדון טובא. דלכאורה יש להוכיח כסברתו ז"ל, מהא דשבת (קלא ב) דאפילו לר' אליעזר דמכשירי מצוה דוחין שבת, מ"מ אם ליין ציצית לטליתו ומזוזה לפתחו חייב הואיל ובידו להפקירן (ונפקי מרשותיה ולאו עליה רמיא חובתיה. רש"י) עיין שם, הרי דמותר להפקיע עצמו ממצות ציצית ומזוזה ע"י שיפקיר טליתו ובתיו. ברש בתמת סוגיא זו נ"ע לכאורה, דהרי סוגיא דשמעתתא אזלא למ"ד כלי קופסא חייב בציצית, וכמו שפירש רשז"ל דכל יומיה רמיא מצותיה עליה עיין שם, וא"כ כיון דכבר חל עליו חובת הטלת ציצית וכבר הגיע זמן מצוותו, האיך מותר לו להפקיר בגדו ולהפקיע עצמו מקיום מצות עשה, דלכאורה הו"ל כמי שמל ביום השמיני על ידי פסולים דבודאי מבטל מל"ע, כיון דכבר הגיע זמן מצותו. ובשלמא ממזוזה לא תקשי דהאיך מותר להפקיר בתו כיון דמפקיעו ממצות מזוזה, דבתמת מבואר בש"ס עבודה זרה (כא א) דהא דאין משכירין בתים בארץ ישראל לנכריים, היינו משום איסור נתינת חניית קרקע לעכו"ס, אבל במה דמפקיעו ממצות מזוזה ליתא לן ביה, משום דמזוזה חובת הדר הוא, ופירש"י שם "ולא חובת הבית הלכך ליכא אפקעתא דכתיב בתך דרך בתך, אלמא למי שנכנס ויולא לתוכה אזהר רחמנא" עכ"ל. וכ"כ בריטב"א שם וז"ל, מזוזה חובת הדר הוא, פי' "ובחובת הגוף אין בו שום הפקעה [במכירתו] לאחריס, משא"כ במעשר דאע"ג דסבירא לן השתא דיש קנין לנכרי בא"י להפקיע מיד מעשר, אסור להפקיע קדושת הארץ וכו'" עכ"ל. הרי מבואר דע"י שמוכר את בתו או מפקירו ליכא איסורא דהפקעה ממצות מזוזה, כיון דמזוזה חובת הדר הוא, וכשאין לו בית ממילא פטור ממזוזה. ולפי"ז בציצית, למאן דאמר דחובת טלית הוא, ולאו חובת הגוף, נמצא שכשמפקירו הרי מפקיעו ממצות ציצית, ונימא דאסור להפקירו. והרי חזינן בבית, אי לאו דאמרינן דמזוזה חובת הדר הוא אלא חובת הבית, הוי אמינא דאסור למכור בית לעכו"ס משום שמפקיעו ממזוזה, וא"כ בציצית דחובת טלית הוא נימא דאסור להפקיעו. ובתמת בריטב"א בסוגיא דשבת (קלא ב) מפרש את הסוגיא דאתיא למ"ד ציצית חובת גברא הוא ולאו חובת מנא עיין שם ובריטב"א, ובתוס' מנחות (מ"ד א) ד"ה טלית. ולשיטתייהו א"ש הא דמותר להפקירו, דהו"ל דומיא דמזוזה דהוי חובת הדר וליכא הפקעה, אבל לפירוש רש"י ז"ל ל"ע.

*

עיין שו"ת בגל החכמה (חלק ד סימן קמו) בדין נפילת אפים בסליחות כשיש מילה בשחרית שאח"כ. וז"ל: ע"ד שאלתו בנמשכה אמירת הסליחות על היום, ויש שם ברית מילה, והסנדק ובעל ברית בביהכנ"ס, אם יש לומר תחנון (נפילת אפים). ואולי יש לדמותו לער"ה שא"א תחנון בתפלה אבל בסליחות אומריס עכת"ה, ורצונו לשמוע חו"ד העני' וזה החלי בס"ד.

בהשקפה ראשונה הי' נלענ"ד פשוט שילגו בזה על נפילת אפים, ולא בנמשכה אמירת הסליחות עד היום בלבד אלא אפי' הגיעו לנפילת אפים בעוד ליל קודש עמוד השחר סמוך לו (עיי' שו"ע סי' קל"א סעי' ג' שכ', שהוא קרוב ליום. ועיי' מג"א סי' תקפ"א סקי"ג שכ', מפני שרגילים לסיים קודם עלות השחר) ג"כ לא יאמרוהו, והוא עפ"י המבואר בירושלמי (פי"ט דשבת ה"ה) לענין ערל דאסור בתרומה, כי אין ערלה אלא מיום השמיני ולהלן (אבל קודם שמיני לאו ערלה הויא לפי שעדיין לא הגיע הזמן למולו, פנ"מ) ולכן כל שבעה מותר לסוכו שמן של תרומה, ומבעי"ל לילי שמיני מה את עבד לי ומסיק ליל שמיני כשמיני (דלילה לאו מחוסר זמן מיקרי וערלה הויא ומעכבא בתרומה, פנ"מ) ע"ש. וכ"פ הרמב"ם (פי"א דתרומות ה"ז), אבל סכין את הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה שהעולד כל שבעה אינו חשוב ערל ע"כ. משמע אבל ליל שמיני אין סכין אותו וכירושלמי הנ"ל. - מבואר שאם כי למעשה אין למול רק ביום שמיני ולא בלילה שלפניו, מ"מ כבר בליל שמיני חשוב הגיע זמן המילה, שהרי על כן הוא נחשב אז ערל ואסור לסוכו שמן של תרומה משא"כ בשבעה ימים שלפניו. וכיון שכן גם בנד"ד כל שעומד למולו ביום כבר בלילה שלפניו הוי זמנו ושייך אליו וממילא שאין בו נפילת אפים בסליחות כמו ביום.

ברם ראיתי בס' פתחי תשובה (או"ח רסי' תקפ"א) בעובדא שהיו בביהכנ"ס בעת הסליחות בעל ברית וסנדק וכשהגיעו לתחנון רצו להפסיק את העם מלומר תחנון והי' כבר אחר עמוד השחר ועדיין רחוק לגן החמה וכ', ואמרתי בחפזי דיש לומר תחנון כיון דלכתחילה מצותה עם נה"ח א"כ עדיין לא הגיע זמן מצותה וכה"ג לקמן סעי' ג' בערב ר"ה שאין בו נפ"א ובסליחות נופלים, ואעפ"כ הדבר בשיקול כיון דמה"ת הגיע זמנה מעמוד השחר רק מדרבנן צריך להמתין עד הנץ ע"כ ע"ש. ועיי' בס' אלף המגן על המטה אפרים (סי' תקפ"א בהגה שתחת הקו לסקל"ח) שנסתפק בזה וכ' דכשגומרין הסליחות קרוב לאור היום בודאי יש נפ"א ברס כשגומרין לאחר שהאיר היום הדבר במחלוקת שנוי שהפ"ת כ' שלא לומר והגרי"ש בסי' תר"ג כ' דאף הסנדק יאמר בסליחות תחנון ונפ"א וסיים עלה שכן מסתבר. גם בס' קלה המטה (סי' תר"ב סקכ"ב) כ' שכן מסתבר לומר תחנון ונפ"א ואפי' כשכבר האיר היום ושכ"כ גם בשו"ת פני מבין חיו"ד סי' שי"ט ע"ש.

נמצא דעת הגרי"ש, שו"ת פני מבין, אלף המגן וקלה המטה שאפי' סיימו סליחות אחר נה"ח יאמרו תחנון אין חולק ע"ז רק הפ"ת דלדעתו אחר נה"ח אין נפ"א בסליחות ובלפני נה"ח מספק"ל. - לדבריהם צריכין לדחוק ולומר דאע"ג דליל שמיני חשוב הגיע זמן מצות מילה, מ"מ לענין תחנון שאני דמבואר בב"י (סי' קל"א ד"ה וז"ל שבולי), שמצות מילה קבלו עליהם בשמחה לפיכך א"א והוא רחוס ותחנונים וכו' ע"כ, וי"ל שאין שמחה אלא בזמן הראוי לקיום המצוה. אמנם בקונטרסי הוכחתי בכמה מצות שאם כי זמן קיומן ביום דוקא, נחשב גם הלילה שלפניהם הגיע זמנן וגם במידי דשמחה ואכ"מ להאריך. וכו'.

מתני'. שם. עיי' ספר מנחת חינוך (מצוה רפב) דחידש דאף דקיימא לן דקטן ערל מותר לסוכו בשמן של תרומה ומשוס דערלות שלא בזמנו לא מעכבה כמבואר ביבמות (דף עא א) וכמו שפסק הרמב"ם מ"מ ליל שמיני למילתו אסור ומשוס דלילה לא הוי מחוסר זמן עיין שם.

ובאמת הדבר מפורש בירושלמי פי"ט דשבת (הלכה ה) ליל שמיני מה את עביד לי' ממה דתני ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר הדא אמרת ליל שמיני כשמיני ועיי"ש דאיירי לענין לסוכו בשמן של תרומה עיין שם.

ועפי"ז נראה לי דלדידן דקיימא לן דליל שמיני אינו נכנס לדיר להתעשר ומשוס דלילה מחוסר זמן ה"ה לענין זה חשוב מחוסר זמן וז"פ.

ועפ"ז נראה דין חדש דנמול בליל שמונה צריך הטפת דם ברית אפילו להפוסקים דנמול תוך ח' ילא וא"ל להטיף ממנו דם ברית. מ"מ בליל ח' צריך הטפה לכ"ע שהרי הטעם דנמול תוך ח' א"ל הטפת דם ברית ובגר צריך משוס דשאני גר שהי' לו

ערלה משא"כ קטן תוך ח' דערלות שלא בזמנו הא לא משביה ערלה וא"כ ליל ח' דהי' לו ערלה דלילה אין מחוסר זמן שפיר צריך הטפת דם ברית ולדידן דקיי"ל דאפי' ליל ח' אין נכנס לדיר להתעבר דלילה מחוסר זמן ה"ה נמול ליל שמונה א"ל הטפת דם ברית כנ"ל.

ומיושב בזה המשנה מגילה (דף כ א) וכולן משעלו עמוד השחר כשר עיין שם דמשמע דמקודש זה פשוט. והרי נמול תוך ח' כשר. ולמ"ש ניחא דנמול תוך שמונה בליל שמיני צריך הטפה לכ"ע ומשום דלילה אין מחוסר זמן כנ"ל.

אך תקשה על זה [וכבר רמיתי למי שהעיר בזה] דאי נימא כסברא הנ"ל דליל שמיני אסור. מה פריך הש"ס ביבמות (דף עא א) מהא דתנן אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשי' ועבדיו בשעת אכילה מנין ליתן את האמור של זה בזה ושל זה בזה תלמוד לומר אז אז לגזירה שוה. בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנייהו בשעת אכילה ואיתנייהו בשעת עשי' כגון דזבינהו ביני ובינו אלא זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה ואיתנייהו בשעת עשי' היכי משכחת לה לאו דאיתיליד בין עשי' לאכילה ושמע מינה ערלות שלא בזמנו הוי ערלות. ולדברי הירושלמי הנ"ל משכחת לה בפשיטות דאיתנייהו בשעת אכילה ואיתנייהו בשעת עשי' כגון דיום ח' שלו היא ביום ראשון דפסח וא"כ בע"פ שהוא ז' שלו הרי הוי עדיין שלא בזמנו ולא חשוב ערל ואמנם בלילה דהוי שעת אכילה חשוב ערל ומשום דלילה אין מחוסר זמן ומשכחת לה שפיר דאיתנייהו בשעת אכילה ולא בשעת עשי'. ומנ"ל מזה דערלות שלא בזמנו הוי ערלות והוא קושיא עצומה לכאורה.

ונלע"ד לאומר הנושא עפ"י מה שכתב המקנה בקדושין ופני יהושע שם דקודש מתן תורה הי' הלילה הולך אחר היום שעבר עיין שם.

ומאז תרלתי בזה קו' התוס' ברכות (דף ח ב) ד"ה כאלו וכו' דמה קשיא לי' להש"ס וכי בתשעה מתעניס דלמא הכי קאמר קרא בתשעה לחודש בערב היינו ליל עשירי והיינו משתחשך היום של ט'. וכמו בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות דהיינו ליל שלמחרתו ט"ו. וה"נ בתשעה לחודש בערב שלמחרתו יום עשירי. עיין שם.

ולהנ"ל אתי שפיר דקרא דבערב גבי מצות דנאמר קודש מתן תורה [ועיין פסחים (דף צא) דקרא זה קאי על פסח מצרים עיין שם]. שפיר נקרא ארבעה עשר גם בערב ושפיר כתוב באربע עשר בערב. אבל קרא דאך בעשור לחודש וגו' גבי יום הכפורים דנאמר אחר מתן תורה אם נימא דהכוונה רק על ליל עשירי למה קרי לי' בתשעה לחדש והלא עשירי היא וא"כ פריך שפיר וכי בתשעה מתעניס דבלילה יום עשירי לחודש היא וא"ש.

ולפ"ז מיושב קושיא הנ"ל ג"כ כיון דקרא דאז יאכל בו נאמר קודש מ"ת וגזירה שוה זו נתקבלה אז שהי' עוד קודש מתן תורה אם נאמר דערלות שלא בזמנה לא חשובה ערלה א"כ גם ליל שמיני מקרי ערלה שלא בזמנה. וא"כ היכי משכחת לה דאיתנייהו בשעת אכילה דהיינו הלילה של פסח ואיתנייהו בשעת עשי' דהיינו ערב הפסח ומוכח דערלות שלא בזמנה חשיבה ערלה ודווקא לדידן חשוב כשמיני דאחר מתן תורה שוב היום הולך אחר הלילה שעבר ועיין בשו"ת חתם סופר יו"ד (סי' יז) עיין שם.

ועפ"ז מיושב נמי לנכון מה שעמד הגל"ח בפסחים (דף קטז) דבקרא דפ' בא נאמר לא יאכל חמץ היום אתם יוצאים בחודש האביב. והא יצאו ביום ט"ו וקרי לי' היום עיין שם.

ולהנ"ל ניחא דקודש מתן תורה שנאמר המקרא הזה הרי אז הי' הלילה הולכת אחר יום שעבר. ושפיר אמר היום כיון דגם הלילה שאחריו בכלל היום ואתי שפיר ודו"ק.

ויש לומר עוד למה דמבואר בירושלמי נדרים פרק קונם יין דבלשון בני אדם תמיד הלילה אחר יום שעבר שפיר אמר להם משה רבינו היום וגו' ודו"ק.

(זרע אברהם סימן סז - מחוסר זמן).

מתני'. שם. בספר חשוקי חמד (נדה דף מב ע"ב) מביא חידה נפלאה: מתי מותר לאדם לימול את בנו רק ביום השמיני, ואם לא מלו ביום השמיני, יהיה אסור לו למולו כל ימי חייו.

וזאת פתרון החידה: אדם הנמלא במדבר ואיבד את חשבון ימי השבוע, ואינו יודע מתי שבת, פסק השו"ע (או"ח סימן שמד ס"א) שאסור לו לעשות מלאכה כל ימי השבוע, ומותר לו לעשות רק כדי מחייתו משום פיקוח נפש, וכתב במשנה ברורה (סימן שמד סק"ו) שמדאורייתא אסור לעשות מלאכה, ואף על גב שרוב הימים הם ימי חול, מכל מקום השבת נחשבת

לקבוע, כיון יוס שבת מנכר לכל הוא, ודינו כמחלה על מחלה, שכל יוס הוא ספק שבת.

הרי פתרון החידה: אדם הנמצא במדבר, ונמצא ליד באר מים, ויש לו שם עץ תמרים, ולפי התכנית ישאר שם כל ימי חייו, אם לא ימול את בנו ביוס השמיני, יהיה אסור לו למולו כל ימי חייו, כי מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת, וגם ספק שבת אינו דוחה.

אמנם נ"ע לפי דברי הביאור הלכה (ד"ה אפילו) שכתב לענין תפילין שחייב להניח בכל יוס, שרוב הימים הם ימי חול, והולכין אחר הרוב, ורק רבנן עשאוהו כקבוע, שהולכין אחר הרוב, ולא עשו רבנן כלל תקנה אלא לעקור המצות דאורייתא ששיך על ימות החול, [ראה שם שכתב שגם על הצד שהוא ספק דאורייתא חייב להניח תפילין כיון שהוא ספק דאורייתא]. כמו כן הביא הקובץ שיעורים (ביצה אות ט) שבירושלמי מבואר שרק מדרבנן אסור לו לעשות מלאכה. אם כן אולי בענינו יהיה מותר לו לימול את בנו גם שלא בזמנה, שודאי מצוה דאורייתא, דוחה איסור דרבנן. ואין לומר שרבנן העמידו דבריהם, שכתב שם הביאור הלכה שרבנן לא עשו תקנה להולך במדבר, ומכל מקום נ"ע אם יהיה מותר לו למול.

אמנם יש לדון שאולי מותר לו למול מתי שירצה, שהנה כתב בקובץ הערות (סימן ז אות ג, ובקובץ שמועות שבועות אות ג) שלכן מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת, כיון שאפשר למחר, ואם כן בענינו שעל פי דרך הטבע נראה שלא יוכל יותר למול את בנו, אולי דוחה שבת, אך יש לומר שאע"פ כן אינה דוחה שבת, כיון שאינו ברור שלא יוכל, שהרי זה ספק אם לא יוכל למולו למחר, שאולי יארע לו גם וילא מכאן, וגם שמה שיכול למולו היום אף שהוא ספק שבת, גם יוכל למולו למחר, ולמה ידחה היום את השבת, וצ"ע.

מתני'. נולד לבין השמשות נימול לתשעה.

כתב הק"ע וז"ל שהרי יוס שמיני של מחר הוא נימול ושמא בה"ש יוס הוא וניומל לט' וכו' חל יו"ט לאחר שבת נימול לאחד עשר אין מילה שלא בזמנה דוחה אותו וניומל לי"א כל הדברים האלה הם דברי רש"י ז"ל מילה במילה בשבת בבלי קל"ז א' כדרכו וז"ל התוס' מדשים על משנה זו אבל בש"ע יו"ד סי' רמ"ו פוסק כהרא"ש דאפילו יוס טוב שני של גלויות אינו דוחה ע"ש והש"ך מסכים עם הרמב"ם דדוקא יו"ט שני של ר"ה אינו דוחה (יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. שם. ע"ד השאלה, בתינוק שנולד בין השמשות, שבין יוס ראשון ליוס שני, ומשוס כך צריך למולו ביוס שני משוס ספק, אלא שהוריס יודעים שאם לא ימולו אותו ביוס ראשון, ספק גדול אם אי פעם יוכלו למולו, כי שונאי ישראל עוקביס אחריהס, האם עדיף למולו ביוס ראשון שהוא ספק שביעי ספק שמיני, או שמא עדיף לא למולו, ואז הס אנוסיס ופטוריס.

הנה כתב הרמ"א (יו"ד סימן רסב ס"א) מלו תוך ח' וביוס יצא. מאידך כתב הרמ"א (סימן רסד ס"א) תינוק שהוצרכו למולו תוך ח' מפני הסכנה..., לא מיקרי מילה. ולכאורה דברי הרמ"א סותריס עצמס. ובט"ז ובש"ך (סימן רסב סק"ב) פסקו כדברי הרמ"א בסימן רסד, דלא הוי מילה, וכן כתב בביאור הגר"א (סימן רסד סק"י) שקיי"ל שלא הוי מילה, אלא הוי כחתיכת בשר בעלמא.

ובערוך השולחן (שם ס"י) כתב לתרץ את הסתירה ברמ"א דמה שכתב בסימן רסב שאם מלו קודס יוס השמיני יצא, היינו דווקא כשמלוהו לשס מצות מילה, ומש"כ בסימן רסד שלא הוי מילה מיירי כשצריכים למולו מפני הסכנה, דלא מיקרי מילה. ולמעשה פסק הערוך השולחן (סימן רסב ס"ה) דהסכימו כל גדולי האחרונים דבנמול תוך ח', אינה מילה וצריך לחזור ולהטיף ממנו דס ברית וכן יש להורות.

ובשו"ת שאגת אריה (סימן נב - נד) דן בשאלה זו, וסייס ונקטינן דהיכא שמל קודס יוס השמיני, אין שס מצות מילה עליו, והוה ליה מעוות שאינו יכול לתקון ואין צריך לחזור ולהטיף ממנו דס ברית.

אלא שיתכן שכל זה הוא דוקא כאשר הוא ודאי שביעי, אבל בספק שביעי ספק שמיני, ואי אפשר למולו בזמן אחר אולי מותר למולו, אלא שכתב המהרש"ל בחכמת שלמה בסנהדרין (דף נט ע"ב תוד"ה והיא) שיש איסור למולו קודס שמיני. וכן כתב בשפת אמת בשבת (דף קלז ע"א) דתנן קטן נימול לשמונה ולט' ולי' כו', נולד בין השמשות נימול לט', משמע

דיותר טוב לאחר זמן המילה ולמולו בודאי תשיעי, מלהקדים ולמול בערב שבת שהיא ספק זמנו גם כן, וגם לא יעבור יום השמיני בלא מילה, ולכאורה מנ"ל הא [כיון דגם אם מל תוך שמונה יצא לדעת הרמ"א, וכן הקשה השאגת אריה (סימן נב) והביא מכאן ראיה דלא כהרמ"א ע"ש] וי"ל כיון דקודם ח' אינו מחויב למול, שוב אינו רשאי למולו להכניסו בסכנה, וכיון דכתיב וביום השמיני נראה לפרש דהכי קאמר דאתה חייב ורשאי למולו ביום השמיני, וקודם לכן דליכא חיוב שוב ממילא ג"כ אסור למולו.

לאור זאת אף אם רוצה למולו בספק שביעי ספק שמיני, ובזמן אחר לא יוכל למולו, אסור למולו מפני הסכנה. ובמילה יש גם סכנה, כדאמרינן בגיטין דף נז ע"ב כי עליך הורגנו כל היום, זו מילה שניתנה בשמיני, ופרש"י הורגנו כל היום דזימנין דמיית.

(חשוקי חמד גיטין דף נז ע"ב).

מתני'. קטן החולה אין מוהלין אותו עד שיבריא. נאמר בשו"ע (או"ח סימן תקנא סע' ט - י) יש נוהגים שלא לאכול בשר... ובסעודת מילה... אוכלים בשר ושותים יין. כל השייכים לסעודה, [היינו כל מי שהיה הולך בזמן לסעודה זו]. ויש להסתפק מה הדין בברית מילה שחל בר"ח אב, ואבי הבן הזמין קהל גדול באולם, וגם הוציא הוצאות על בשר ויין לרוב, והנה המוהל לוחש באזנו: הילד נהוג! אי אפשר למולו. האב שמע זאת נתחמלו פניו ואומר למוהל מה אגיד לכל האורחים ואיך אשא פני כשכולם באו לטעום מהזבח [כמו שכתוב כורתי בריתי עלי זבח], ולבסוף אצטרך להשליך את כל הבשר לאשפה. התחיל האב ללחוץ על המוהל שיערוך את הברית, למרות שהתינוק נהוג, ומל, האם מותר לאכול בשר בברית זה.

הנה העונג יום טוב (סימן מא) הביא את דברי הגמרא ביבמות (דף סד ע"ב) עובדא הוי קמיה דר' יוחנן ביום הכפורים שחל להיות בשבת ובא לפניו תינוק שאחיו מתו מחמת מילה. ואמר למול את התינוק. ואמר אביי חזי דקשרית איסורא וסכנתא. ופרש"י: איסורא, שאם איכא חזקה בשתי פעמים, והשלישי ניתן להדחות ממנה, הוי מילה שלא בזמנה, ואינו דוחה את השבת. וגם סכנה, עיין שם. ומדחשיב ליה מחלל את השבת, במל באופן שלא היה מחויב למול, אם כן הרי חזינן דמצוה שאינה צריכה להעשות משום סכנה ועבר ועשה, דמי כמי שלא עשה. ומחשבינן ליה כאילו חילל את השבת שלא לצורך מצוה, יעו"ש. לפי סברא זו מסתבר שאסור לאכול בשר בסעודה זו.

אולם בהמשך דבריו דן אם צריך הטפת דם ברית, ונוטה לומר דנחשב כקיים את המצוה, וסיים וז"ל: שוב ראיתי שדברי רש"י אינו כפשוטו, הא דקאמר שרית איסורא וסכנתא דהוי ליה מילה שלא בזמנה, ואינה דוחה את השבת, משום דאפילו אם נימא דמקרי עביד מצוה, וקיים מצות מילה, מ"מ מיקרי חילל את השבת, מפני שלכתחילה לא היה לו למול. ויש ראיה לזה מכתובות דף כ"ב דאף על פי שחלל עבודתו כשרה, אפ"ה נחשב חילול שבת לחלל שעבד, כיון דאין לו להקריב, לכן לא ניתנה שבת לדחות אצלו. והכי נמי אף שקיים מצות מילה, ומילה דוחה שבת, אפ"ה הואיל ולא היה לו למול מפני הסכנה, נחשב למחלל שבת, עכ"ל.

לפי זה אפילו אם נאמר שקיים את המצוה והתינוק נחשב למהול, בכל זאת השי"ת לא צוה למול, ולא עשה מצוה חיובית, כי לא נתחייב, אם כן יתכן שאסור לאכול בשר בסעודה זו, דאמנם התינוק לא ערל, אבל מאחר והשי"ת לא צוה למולו ואדרבה אסר לעשות כך בגלל פקוח נפש, אם כן מסתבר שאסור לאכול בסעודה זו בשר. (חשוקי חמד).

גמ'. חלצתו חמה נותנין לו כל ז' להברותו.

בשו"ת בנין ציון (סימן פז) נשאל בתנוק שהיה חולה ונתרפא שהדין שאין מלין אותו אלא לאחר ז' ימים מעת לעת משעה שנתרפא אם נחשבין אותן ז' ימים לשעות כגון אם לא נתרפא עד לאחר חצות היום אם אז אין מלין ביום השמיני לרפואתו עד אחר חצות ועוד נשאלתי אם התנוק נחלה ונתרפא בתוך שמנה ימים לילדתו אם גם בזה צריך להמתין ז' ימים מעת לעת משעה שנתרפא או אם נאמר כיון דבלא"ה תוך ח' לא הי' ראוי למילה הוי כשאר תנוק וגמול ביום שמיני לילדתו.

והשיב: הנה הא דנתרפא צריך להמתין למולו ז' ימים מעל"ע אתי ממה דאמר שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל ז' ימים להברותו ומסקינן שם דז' ימים היינו מעת לעת וראיתי לחקור אם זה מן התורה דהיינו הלכה למשה מסיני שנותנין לו ז' ימים להברותו או אם תקנת חכמים הוא ויש נפקותא בזה אם יש לדחות ע"י המתנת ז' ימים מילה בזמנו

דאם תקנת חכמים היא אפשר שלא תקנו כן רק היכי שנתרפא אחר שכבר עברו ג' ימים לולדתו דבלא"ה אין קפידא עוד אם מאחרין מילה שלא בזמנו אבל לענין לדחות מילה בזמנו אפשר שלא תקנו. ע"כ. עיין שם שהאריך בזה.

גמ'. שם. בדבר קטן שמלד שחסר לו המשקל הראוי לדעת הרופאים אמרו שאסור למולו אם צריכין להמתין ז' ימים מזמן שיהיה לו המשקל הצריך לו, כתב בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קכא), שפשוט שאין לזה דין חולה דהוא רק חשש בעלמא שהתחילו הרופאים לחשוש אולי מלד קטנותו לא יוכל לסבול הצער וגם אולי יזיק לו הדם שיצא שלכן כשגדל ויש לו המשקל שצריך ליכא שום החשש ויכולים למולו תיכף. אבל מסתבר שהתינוקות שהולרכו להיות באינקריובעטאר שהם נחשבו חולים, לא מבעיא לאלו שחסר להם מזמן העיבור שהם בחשש נפלים אלא אף אלו שהיו להם חדשי העיבור שלמים, נמי כיון שהולרכו לאינקריובעטאר הרי ניכר שהיה חסר להם מעיקר כח החיות לכן הוא בחשיבות חולה וצריך להמתין ז' ימים משעה שיצאו מהאינקריובעטא אף כשיאמרו הרופאים שיכולים למולו.

שוב כותב: והילדים שנקראו בלו בייבים שמוציאים מהם הדם שלהם ונותנים דם אחר היה עובדא אצלי והצרכתי להמתין ז' ימים אחר שכבר אמרו הרופאים שהוא באופן טוב כילדים בריאים שאין לך חולי גדול מזה שהולרכו להחליף דמו, אף שהרופאים אמרו שיכולים למולו. ע"כ.

ובמשקל הילד לענין מילה ראה עוד בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סי' פב ו).

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן יא) בענין מילה לתינוק שנולד עם חולי הלב ועוד בעניני מילה.

רש"י ד"ה לא. בשו"ת בנין ציון (סימן כה): והנה כתבת לבאר לך מה כוונת רש"י במה שכתב בשבת (דף קל"ז) ד"ה מאי לאו [ד"ה לא] ומהא ליכא למשמע מידי, עכ"ל. כוונתו נראה פשוט דהרי אבעי' לי' אם בעינן מעל"ע ורצה לפשוט ממה דקאמר כיוס הולדו דמשמע יום הולדו ממש והשיב על זה די"ל דעדיף מיום הולדו, וא"כ היוצא מזה דהאבעי' לא נפשטה דודאי גם לאידך גיסא לא נוכיח דבעינן מעל"ע דמי כתיב בפי' בברייתא דעדיף מיום הולדו וזה מה שכתב רש"י דמהא ליכא למשמע מידי לא להקל ולא להחמיר.

וזה ג"כ כוונת הר"ן שכתב על מה שכתב הרי"ף ואפשטא דבעינן מעת לעת דלא מהסוגיא דשבת אפשטא אלא מסוגיא דיבמות וכוונתו כמש"כ לעיל דשם מוכח דפשיטא להגמרא דמדין הל"מ הוא דחשבינן הז' ימים מעל"ע. ע"כ. עיי"ש באריכות.

דף קלז ע"ב

מתני'. אלו הן ציצין וכו' ואינו אוכל בתרומה. פירש"י אם כהן הוא דילפינן בגמות (ע.) שערל אסור בתרומה, ע"כ.

ועיין שו"ת פרי יצחק (חלק א סימן לג) בביאור מחלוקת הראשונים בדין כהן ערל שמתו אחיו מחמת מילה לענין אכילת תרומה וקדשים. וז"ל: הנה התוס' בחגיגה (ד, ב, ד"ה דמרבה) ובזבחים (כב, ב ד"ה ערל) הביאו מחלוקת רש"י ור"ת בדין כהן ערל שמתו אחיו מחמת מילה, דלפרש"י כל ערל שמוזכר בכ"מ בש"ס לענין אכילת תרומה וקדשים ולענין עבודה היינו אפילו מתו אחיו מחמת מילה, אף על גב דלא"א למול מפני הסכנה מ"מ מקרי ערל. ושיטת רבינו תם הוא דערל היינו דוקא מומר לערלות שאינו רוצה למול מפני הצער, אבל מתו אחיו מחמת מילה דלא"א למול מפני הסכנה לא מקרי ערל, ע"ש. והתו' ריש פ' הערל (יבמות ע, א, ד"ה הערל) האריכו בזה לה"ר לפרש"י דמתו אחיו מחמת מילה ג"כ הוי ערל, דלא דמי לערלות שלא בזמנה, ע"ש. ומשמע דשיטת ר"ת הוא באמת דמתו אחיו מ"מ הוי כערלות שלא בזמנה, וכן מבואר בהדיא בדברי הראשונים בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א בריש הערל שם שהביאו שיטת ר"ת וכתבו הטעם דהוי כערלות שלא בזמנה. וז"ל הרשב"א שם (ד"ה הערל), ור"ת מפרש ערל שלא מל מחמת פחד מיתה שראה אחרים שמתו מחמת מילה או שמת אחד מאחיו מחמת מילה והרי זה כמו אונס ומ"מ בר מימהל הוא, אבל היכא דמתו אחיו מחמת מילה ומדינא לא מהיל ה"ז אוכל, דערלות שלא בזמנה היא ואינה מעכבת, ע"ש. וכ"כ בחי' הרמב"ן והריטב"א (שם ד"ה הערל) ע"ש.

אמנם הראשונים הקשו על שיטת ר"ת מירושלמי מפורשת בפ' ר"א דמילה הלכה ה' ובפ'

הערל (יבמות פ"ח ה"א) שזה לשונו, שמואל אמר אחזתו חמה ממתינין לו שלשים יום, אותם ל' יום מהו להאכילו חלב תרומה, מהו לסוכו שמן תרומה, נשמעינה מן הדא הערל וכל הטמאים לא יאכלו בתרומה נשיהם ועבדיהם יאכלו, ור' אחא בשם ר' תנחום בר חייא אין ערלה אלא מיום השמיני ולהלן, ותני כן כל ל' יום אסור להאכילו חלב תרומה ולסוכו שמן תרומה, עכ"ל הירושלמי ע"ש. וכתב הרמב"ן בחי' דנראה שכך פירושו, אחזתו חמה מהו להאכילו שמן של תרומה כיון דלאו בר מימהליה הוא לא מעכבא או דלמא ל"ש, ת"ש הערל דמתניתין דסתמא כשמתו אחיו מחמת מילה קא מיירי דאינים ולאו בר מימהליה הוא, אפ"ה אסור לאכול בתרומה. ר' אחא בשם ר' תנחום אין ערלה אלא משמיני ואילך, אבל לאחר שמיני בין באונס בין ברצון ערלה היא ומעכבת מלאכול בתרומה, וזה סיוע לדברי רש"י ז"ל, עכ"ל הרמב"ן ע"ש. וגם התוס' שם הביאו ראיה זו בקצרה, וע"ש שכתבו ובירושלמי מייתי ראיה ממתניתין אאחזתו חמה דממתיינין לו למול ל' יום לאסור בתרומה, משמע דמתניתין איירי בערל שמתו אחיו מחמת מילה, ע"ש. וכן הקשה בתו' הרא"ש ובחי' הרשב"א והריטב"א (ד"ה הערל) ע"ש.

והנראה לענ"ד ליישב שיטת ר"ת דס"ל דבע"כ שיטת תלמודא דידן אינו כן ודלא כהירושלמי בזה. דהנה ביבמות שם (עא, א) בעי רב חמא בר עוקבא קטן ערל מהו לסוכו בשמן של תרומה, ערלות שלא בזמנה מעכבא או לא מעכבא, אמר ר' זירא ת"ש אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשייה ועבדיו בשעת אכילה מנין ליתן את האמור של זה בזה ת"ל אז אז לגזירה שוה, בשלמא עבדיו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה כגון כו' אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשייה היכי משכחת לה, לאו דאתילוד בין עשייה לאכילה ש"מ ערלות שלא בזמנה הוי ערלות, אמר רבא ותסברא המול לו כל זכר אמר רחמנא ואז יקרב לעשותו והאי לאו בר מהילה הוא, אלא הב"ע כגון שחלצתו חמה כו'. וע"ש בפרש"י קטן ערל, תוך שמנה כו'. והנה בגמ' דילן לא איפשיטא האבעי' אולם בירושלמי שם פשיטא ליה דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות. וע"ש דמייתי בריתא דמבואר בהדיא כל ז' הימים מותר להאכילו חלב תרומה כו', ומבעי ליה להירושלמי ליל שמיני מה את עבד ליה, ממה דתני לילי שמיני נכנס לדיר להתעשר הדא אמרה ליל שמיני כשמיני, ותני כן כל ז' הימים מותר להאכילו חלב תרומה כו', וע"ש להק"ע ובפ"מ שפירשו דמבעי ליה להירושלמי אי ליל שמיני מקרי הגיע זמנו או דלמא מכיון דלילה לאו זמן מילה הוא ערלה שלא בזמנה הוי, ופשיט ליה ממה דתני לילי שמיני נכנס לדיר להתעשר וש"מ דלילה אינו מחוסר זמן, ולפ"ז ה"ה דליל שמיני מקרי הגיע זמנו וערל הוא ואסור בתרומה, וע"ז אמר ותני כן כל ז' הימים מותר להאכילו כו' ומשמע אבל לא ליל שמיני, ע"ש. ועי' בשו"ת שאג"א (סי' נ"ג) שנסתפק כן מדעתו אם הא דאין מלין בליל שמיני הוא מתורת לילה דגם מילה שלא בזמנה אין נימול אלא ביום אבל מקרי הגיע זמנו, או דנתמעט משום מחוסר זמן דלא הגיע הזמן למול עד עילומו של יום השמיני, ע"ש. אולם הוא מבואר בהדיא בירושלמי וכנ"ל. וגם ביאור דברי הירושלמי בהא דמבעי ליה כנ"ל, נראה דעיקר הספק הוא כמו שנתבאר בשאג"א כנ"ל.

ועכ"פ הרי מתבאר בירושלמי דליל שמיני כשמיני ואסור בתרומה משום ערלות דלא הוי כערלות שלא בזמנה. ולפ"ז לע"ג דלפי הס"ד דר' זירא דגם מילת זכריו הוי כערלות דגופיה דאם ערלות שלא בזמנה הוי ערלות מעכב לאביו מפסח אף על גב דא"א למול קודם ח', א"כ מהיכי פשיט ליה דערלות שלא בזמנה הוי ערלות, ול"ל לומר דאתילוד בין עשייה לאכילה, הא אדרבה אי נימא דערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות משכחת ליה בפשיטות טפי בכל הנולדים שחל שביעי שלהם בערב פסח, ולפ"ז עשייה דהוא כל היום לא מעכבא ומשום דהוי ערלות שלא בזמנה, אבל אכילה דהוא בלילה וליל שמיני אינו מחוסר זמן ולא הוי כערלות שלא בזמנה, וכנ"ל דאסור בתרומה כערל גמור ולכן מעכבא אף על גב דא"א למול, וכדס"ד דר' זירא דאפילו אתילוד בין עשייה לאכילה מעכבא אי ערלות שלא בזמנה הוי ערלות, ומכש"כ בליל שמיני דמעכבא אף על גב דא"א עדיין למול כיון דליל שמיני אינו מחוסר זמן ומקרי ערלות בזמנה כנ"ל. ומזה נראה מוכרח דס"ל לתלמודא דידן כשיטת ר"ת דגם מתו אחיו מחמת מילה הוי כערלות שלא בזמנה אף על גב שהגיע הזמן כיון דמדינא לא מהיל וכנ"ל, ולפ"ז ניחא שפיר דהירושלמי לטעמיה שם דפשיט ממשנה דהערל על אחזתו חמה וס"ל דמתו אחיו

מחמת מילה ג"כ אסור בתרומה כיון שכבר הגיע זמנו אף על גב דא"א למול ולא הוי כערלות שלא בזמנה, ולכן ס"ל להירושלמי ג"כ דגם ליל שמיני מכיון דלילה אינו מחוסר זמן וחשבינן ליה כהגיע זמנו לכך הוי ערל אף על גב דא"א למול עד יום שמיני כנ"ל, אולם לתלמודא דידן ס"ל בחמת כשיטת ר"ת דגם מתו אחיו מחמת מילה הוי כערלות שלא בזמנה אף על גב שכבר הגיע זמנו כיון דמ"מ א"א למול כנ"ל, ולפ"ז בודאי דאי ערלות שלא בזמנה לא הוי ערלות גם ליל שמיני לא מקרי ערל אף על גב דלילה אינו מחוסר זמן מ"מ כיון דא"א למול עדיין עד עילומו של יום היינו ערלות שלא בזמנה ומותר בתרומה, וה"ה דלא מעכב לאביו מאכילת הפסח, ולכך פשיט שפיר דבע"כ ערלות שלא בזמנה הוי ערלות ומיירי דאחילוד בין עשיה לאכילה כנ"ל. ע"כ. ועיי"ש עוד באריכות.

מתני'. שם. דעת רש"י ביבמות דף ע' דכהן ערל כולל ג"כ שמתו אחיו מחמת מילה אבל דעת ר"ת [מובא בתו"י שם ובתו' חגיגה ד' ב' זבחים כ"ב ב' וברא"שוים ריש הערל] דאם מתו אחיו מחמת מילה שהוא אנוס הוא בכלל ערלות שלא בזמנה שם דף ע"א והרא"שוים הקשו עליו מירו' פ' הערל ה"א דקאמר אחזתו חמה שעה א' ממתינין לו עד ל' יום ובעי אותן ל' יום מהו להאכילו מחלבה של תרומה מהו לסוכו שמן של תרומה ומסיק אין ערלה אלא משמיני והלאה ותני כן כל ל' יום אסור להאכילו חלבה של תרומה ואסור לסוכו בשמן של תרומה אלמא דאחר ח' אף שהוא אנוס מקרי ערל ותוך ח' לא מקרי ערל עוד אמרי' שם בירו' לילי שמיני מה את עבד לי' ופשט מן מה דתני לילי שמיני נכנס לדיר להתעשר הדא אמרה לילי שמיני כשמיני הוא ולפ"ד ר"ת דכל אונס הוי ערלות שלא בזמנה א"כ מה בכך דלילה אין מחוסר זמן עכ"פ אנוס הוא.

אך לכאו' יש לדחות דאי' זו לפמש"כ הרמב"ן והרשב"א והריטב"א דר"ת מודה בחלצתו חמה דמקרי ערל [אולי הכריחם לזה סוגיא דיבמות ס"ו א' דקאמר דערל פומייהו כאיב להו דמזה מוכח שאם יש לו תקנה אח"כ מקרי ערל עי' רשב"א וריטב"א שזו א' מראיות ר"ת] ולשון הריטב"א מפני שהוא כבר מכין עצמו להיות נימול חשיב ערל [נ' מזה דדוקא חלצתו חמה אבל כ"ז שאחזתו חמה מקרי אנוס ואינו ערל] וא"ל אף על גב דערלות תוך ח' לא מקרי ערל ה"מ תוך ח' שהתורה הפקיעה אז המצוה לגמרי אבל אונס אחר שמצד עצמו הי' ראוי רק האונס מעכבו אז תלוי אם אין בדעתו כלל לימול כמו מתו אחיו מחמת מילה שאסור לו למול לעולם מקרי כמו ערלות שלא בזמנה אבל אם האונס יעבור וגם עתה הי' זמנו רק שהאונס עיכבו מקרי בר מילה ושייך בו ערלות לפ"ז י"ל דהירו' לא מיירי אלא בחלצתו חמה וכדמייתי עלה אחזתו חמה נותנין לו ל' יום וקבעי אותן ל' יום דהיינו שכבר עזבתו החמה אלא דממתינין ל' יום וכן ליל ח' כיון דלילה אין מחוסר זמן מקרי שכבר הגיע זמנו ומכין עצמו למול אלא שצריך להמתין מצד הלילה ולכן מקרי ערל.

אבן יל"ע דלכאו' מגמ' דידן מוכח דלא כהירו' דקבעי למפשט בדף ע"א דערלות שלא בזמנה הוי ערלות מדתניא דמילת זכריו בשעת אכילה ולא בשעת עשי' מעכבא ה"ד לאו דאיתיליד בין עשי' לאכילה וס"מ ערלות שלא בזמנה מעכבא ולמה לא משני שנשלם הז' ימים בערב פסח ובשעת עשי' עדיין הי' תוך ז' אבל בלילה הוא כבר ביום השמיני וכיון דלילה אין מחו"ז הוי ערל (למאי דלא ידע עדיין הא דפריך רבא המול לו כו' דמילת זכריו שאני דבעי שיהא מוטל עליו ממש למולו) וע"כ דגם בליל ח' מקרי ערלה שלא בזמנה וזה דאי' לשיטת ר"ת דכל אונס מקרי מילה שלא בזמנה ושמא הסוגיא אזלא כמ"ד לילה מחו"ז דביומא כ"ט ב' ובמנחות ק' א' משמע דס"ל לר"ז (דמייתי כאן הראי') דלילה מחו"ז ע"ש אמנם רבנו כתב לקמן פי"א ה"ז תוך שבעה משום דפסק כהירו' דליל ח' נחשב ערל והיינו משום דלהלכה קי"ל בכל דוכתא דלילה אין מחו"ז וכ"כ בפ"ג מאי"מ ה"ח כל שבעת הימים והיינו דבליל ח' אין איסור מחו"ז שאסור להקדישו כמ"ש שם ה"י [וע"ז סמך והשמיט דין ליל ח' נכנס לדיר להתעשר שתמה ע"ז הכ"מ בפ"ו מבכורות הי"ד שכיון שכ' שם מחו"ז וכבר ביאר באי"מ שאין מחו"ז אלא ז' ימים]. ויל"ע עוד לפ"ד ר"ת דביבמות ק' א' מבואר לכאו' להדיא דערל שמתו אחיו מחמת מילה אינו אוכל בתרומה דקאמר האי נפיש אונסי' עי' רש"י שם וצ"ע שו"מ בתוס' מהר"ם מרוטנבורג ביבמות ק' א' שהקשה כן על ר"ת, ועי' תוס' הרא"ש ריש הערל. (ביאור ההלכה הלכות תרומות פרק ז הלכה י).

*

ועיין שו"ת פרי יצחק (חלק א סימן לב) וז"ל: ומה שכתב הדר"ג ליישב תמיהתי על דברי הראשונים הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שהקשו על שי' ר"ת דס"ל דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה מהא דחלצתו חמה אינו אוכל בתרומה ודחקו לחלק ביניהם, והקשיתי דמנ"ל דלשי' ר"ת חלצתו חמה אסור בתרומה, דהא בגמ' דילן לא נתבאר מזה כלל ורק בירושלמי פ' ר"א דמילה (שבת פי"ט ה"ה) מבואר דחלצתו חמה אסור בתרומה, אולם הירושלמי הא בודאי ס"ל דלא כשיטת ר"ת דהא פשיט ליה דחלצתו חמה אסור בתרומה מהמשנה דהערל לא יאכל בתרומה, והיינו דקתמא אף מתו אחיו מ"מ בכלל, וכמו שהקשו הראשונים מזה בחמת על שי' ר"ת. וכתב הדר"ג לייסד גם קו' הראשונים הנ"ל, והיינו דלעולם ס"ל להירושלמי דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה, והא דפשיט ליה ממשנה דהערל כנ"ל היינו דמדמה אחזתו חמה למי שלא מל מחמת פחד דזהו ג"כ אונס, והיינו דכתבו לחלק בין מתו אחיו מ"מ לחלצתו חמה, והוא עפ"י הירושלמי עכ"ד. והוא תמוה דאחר כל יגיעתו להשוות מתו אחיו מ"מ למי שלא מל מחמת פחד, אין כלל דמיון ביניהם, דמי שלא מל מחמת פחד הרי מחוייב ע"פ דין למול, וחלצתו חמה לאו בר מילה הוא כלל. ועוד דא"כ מנ"ל בחמת להירושלמי דהמשנה דהערל מיירי ממי שלא מל מחמת פחד, דלמא דוקא מומר לערלות. ואין לומר משום דבמשנה קתני, דהא כיון דס"ל להירושלמי דמתו אחיו מ"מ מותר בתרומה, א"כ בלא"ה לא מיירי המשנה בכל גווני, לפ"ז אפ"ל ג"כ דמיירי רק מן מומר לערלות וכנ"ל.

ומה שכתבתי לפרש הירושלמי עפ"י שי' ר"ת, דבחמת מייתי ראיה מהמשנה דהערל דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה, והוא מסיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו, וע"ז הלך הדר"ג ג"כ עפ"י דרכי לפרש גם לפרש"י, והיינו דלכאורה קשה איך פשיט מהמשנה דהערל לחלצתו חמה, דלמא דוקא ערל שמתו אחיו מ"מ אסור בתרומה משום דאין לו תקנתא משא"כ חלצתו חמה דלאחר שלשים יומל לא מקרי ערל כלל, ולכך הביא הסיפא דנשיהם ועבדיהם יאכלו דמוכח מזה דגם מתו אחיו מ"מ יומל לכשיתחזק. דבריו תמוהים, דמה סברא הוא דבשביל דאין לו תקנתא מקרי ערל טפי מהיכי דלאח"ז בודאי יומל, והרי כל הראשונים כתבו להיפך דהיכי דלאו בר מילה הוא כלל מקרי טפי ערלות שלא בזמנה וכמבואר בדברי הרשב"א והריטב"א ברים הערל. ומה שכתב כת"ר להקשות על פירושי דהירושלמי פשיט לקולא, מהא דמבואר בירושלמי אח"כ ותני כן כל שלשים יום אסור להאכילו כו', ל"ק כלל, דכבר בארתי דהא דאמר שם ר' אחא אין ערלה אלא מיום השמיני ס"ל דגם באונס הוי ערלה וכמו שפי' הרמב"ן, פליג באמת על הא דאמר מתחילה נשמעינה מן הדא וע"ז אמר ותני כן כו'. ומש"כ דהא בש"ס דילן ליכא חולק ע"ז, דכיון דמעכב במילת זכריו כש"כ דהוא בעצמו אסור לאכול בתרומה, ומדוע נימא דהירושלמי חולק ע"ז, וכפי הנראה כוונתו כיון דחלצתו חמה מעכב א"כ פשיטא דאסור בתרומה, דבריו שגבו ממני דאדרבה בגמ' דילן מבואר דחלצתו חמה אינו מעכב במילת זכריו, והראשונים כתבו להיפך דאע"ג דחלצתו חמה אינו מעכב לאביו מ"מ איהו גופיה אסור בתרומה, ולפמש"כ ס"ל להירושלמי דחלצתו חמה כשם שאינו מעכב לאביו כך הוא בעצמו מותר בתרומה ופשיט ליה ממשנה דהערל, והיינו דמשם מוכרח דמתו אחיו מ"מ אוכל בתרומה וה"ה לחלצתו חמה, וכמו שהארכתי בזה בס"ד.

מתני' מל ולא פרע וכו'. בענין פריעה אם יכול לעשותה בבת אחת עם המילה, כבר האריכו האחרונים בזה, ועיין בסידור בית יעקב להיעב"ץ. ובשו"ת מהר"ם שיק (חיו"ד סי' רמ) בד"ה ואם כן, כתב, כי מה שלפעמים אחר שעושה המוהל חיתוך הערלה, עור הפריעה אינו בנמלא כלל, שנחתך עם עור הערלה בבת אחת, לא שמעתי מעולם פולא פה ומצפלף לומר שיהיה זה בכלל מה שאמרו מל ולא פרע כאילו לא מל, ואע"פ שהפריעה נעשית ממילא בשעת החיתוך בסכין, והמוהל לא נתכוון לזה כלל, והוה ליה כמתעסק, או כדבר שאינו מתכוין, אע"פ כן פשיטא לכ"ע דהוא מילה מעלייתא. ע"כ.

ובשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' קלב) כתב, דהא ודאי שאין להסתפק ולומר שזהו בכלל מה שאמרו מל ולא פרע כאילו לא מל, לפי שלא פרע בנפורן, זה אינו, שבודאי כל שחתך עור הפריעה באיזמל שפיר דמי. תדע דביבמות (עא ב) אמר רב לא ניתנה פריעה לאברהם אביו, שנא' עשה לך חרבות צורים ושוב מול את ישראל שנית, מאי שוב לפריעה. אלמא דאפשר לעשות הפריעה בחרבות צורים, וא"ל

לפורן דוקא, שבכל דבר שפורע העטרה, דהיינו לשון גילוי, וכמ"ש בס' השרשים לרד"ק שרש פרע, והיינו ע"י הסרת העור הדק, די בכך, ומ"ש הרמב"ם והטוש"ע שפורע בלפורן, לאו למימרא שיהיה דבר זה לעיכובא, אלא אורחא דמילתא קאמרי, אבל ודאי כל שחתך העור העליון עם הקרום הרך בבת אחת, שפיר דמי, וא"ל יותר מזה. עיי"ש.

ובשלחן גבוה (סי' רסד ס"ק כז) כתב, ומנהג אבותינו בידינו שהמוהלים הבקיאים שבעיר סאלוניקי מוהלין בדרך שאין צריכים לפרוע כלל, שדוחקים הערלה למטה מן העטרה וכו' וחותכים אותה ומיד יוצאת העטרה פרועה וכו', ושמעתי מחכמים בעייהס שאומרים שעושה אלה לא יצא ידי מצות מילה, דקי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל. ואין טעם בדבר, דמל ולא פרע קתני, דהיינו שנשארה העטרה מכוסה בעור הדק שתחת עור הערלה, ומשום שעדיין הוא ערל, כל זמן שלא פרע ונתגלית העטרה, אבל המל בדרך הנ"ל יפה נפרע, והעטרה נתגלתה מבלי שום לערא דינוקא כלל ועיקר. ולכן שומע לי למול בדרך זו ישכון בטח, ואין לעשות כמעשה איזה מוהלים לקרוע בידיו עור הפריעה, כקרוע בגד למר והדס שותת ויורד, והילד מצטער ומסתכן, כי הדס הוא הנפש, והס עתידים ליתן את הדין מלערא דינוקא, גם ע"פ הקבלה נראה שצריך לעשות כמנהג סאלוניקי הנ"ל וכו'. ואח"כ יצא לאור עולם ספר פרי האדמה, וראיתי שקרא ערער על מנהגינו זה, וכתב סדר המילה שחותך ואח"כ קורע העור שתחתיו וכו', ומי לא ידע בכל אלה, ואילו היה מביא ראיה שהעושה כמנהגינו לא יצא י"ח מילה, הוה מובילנא מאניה לבי מסותא, ותו לא מידי. ע"כ.

ובשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן קנה) כתב וז"ל: בדבר שכתב כתר"ה שהרבה מוהלים מקיפים את העור לפני המילה ואח"כ חותכים את הערלה והמילה והפריעה בחיים כאחת ודאי כוונתו במה שתוחבין מחט גם בלא עוקץ דרך הנקב ומפרידין עור הפריעה מבשר הגיד, כבר הוזכר שיש שעושין כן בסדור ר' יעקב עמדין ועתה נוהגין כן רוב המוהלים אבל הרוב נתחך בזה רק חלק מעור הפריעה ונשאר עוד מעור הפריעה שצריך להסירו אחר כך בלפורן.

ולדינא אף אם יהיה אומן כ"כ שבחתיכתו חותך כל עור הפריעה ולא נשאר כלום לעשות בלפורן פשוט שילא מצות מילה ופריעה כי פירוש פריעה הוא גלוי העטרה כדפרש"י וזהו גם כוונת הר"ח ואין שום חלוק לא בחתוך הערלה ולא בהפריעה במה יעשו אותו אך שיהיו ב' העורות מסולקין מהגיד בכל אופן שיעשה. ומה שהוזכר במדרש שוחר טוב שבלפרנים עושין פריעה הוא משום שעור הפריעה דבוק להגיד וא"א ברוב הפעמים לעשות שלא בלפרנים אבל אם אירע שנחתך בהסכין גם עור הפריעה ודאי יצא ידי מילה.

וראיה גדולה מהא דתנן מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל בשבת דף קל"ז שפירושו שיש לו דין ערל לכל דבר כמו לפסח ולתרומה וכמפורש כן בתוס' יבמות דף ע"א ואם נפרש כוונת הר"ח שאף שגילה את העטרה אם אך לא עשה ע"י קריעת העור בלפורן נחשב לא פרע ויש לו דין ערל אף שהעטרה מגולה וזה לא שייך שימוקן אח"כ בהטפת דם ברית. וא"כ יקשה איך מועיל בנימול שלא כדין ע"י עכו"ם וכדומה במה שיטיף אח"כ דם ברית הא עכ"פ היו מעשה החתיכה והפריעה שלא כדין שאף שאינם על העטרה הא תנן שהוא ערל כאילו לא מל בנעשה שלא כדין. א"ו שהפירוש כאילו לא מל הוא דוקא כשנשאר עור הפריעה שלא גילה את העטרה ואין חלוק איך שנעשו. וגם מזה גופא יש להוכיח דהא אף בנעשה שלא כדין כמו ע"י עכו"ם או בגילה אינו שוב ערל מאחר דעכ"פ אין בו עורות הערלה והפריעה ורק הטפת ד"ב שיש לתקן שיעשו עתה כדין והוא ג"כ מעיקרי המילה צריך לתקן וא"כ כ"ש בעשה הפריעה ישראל כשר ובוש אך לא בלפורן ובחתיכה אחת אף שהיה זה שלא כדין שלא היה בדין ערל דלא גרע מנעשה ע"י עכו"ם ובגילה והטפת ד"ב הא לא חסר כאן שום היה בעת החתוך וא"כ איך אמר שהוא כאילו לא מל והוא בדין ערל לכן ברור שרק כשנשאר עור הפריעה איירי מתני' שהוא כלא מל. ואחרי שפירוש המשנה הוא רק כשלא גילה כלל את העטרה מנלן שוב לומר מעצמנו דין חדש שיהיה אף מצוה לכתחלה שיעשו הפריעה דוקא בלפורן. לכן פשוט שאין שום חלוק באיזה אופן יעשה אם בקריעה בלפורן או בחתוך דהמצוה היא שיגלה העטרה גם מעור הרך. אבל מהיות טוב מאחר שבמדרש שוחר טוב הוזכר שעושין בלפרנים טוב יותר להניח מקצת כדי לקיים ממש כדברי השוח"ט אף שלא נאמר זה שם להלכה שצריך לעשות כן אלא מפני שהדרך לרוב המוהלים שעושין כן כיון שעכ"פ הוזכר במדרש.

והנה בירושלמי ס"פ ר"א דמילה איתא על המשנה מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל תני ועונש כרת ר' אחא בש"ר אבוה הדא דתימר בשאין בו כדי למרק אבל אם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש ופי' הק"ע דבאין ביוש כדי למרק שאין שהות ביוש השבת לגמור לעשות גם הפריעה אז חייב כרת על החבורה אבל אם יש שהות ביוש כדי לעשות הפריעה פורע ואינו חושש ופטור מכרת ואדרבה קייס מצות מילה עיין שם ותמוה טובא הא זהו מעשה מילה לחתוך ואח"כ לפרוע ואיך היה מקום לטעות שיתחייב כרת שהולרך להשמיענו שפטור וגם מאי היא שאמר ממרק ואינו חושש הא כן צריך לעשות. ומה שפי' הפ"מ דאיירי שהפורע הוא איש אחר לא נכון כלל לפרש על אחר שהלשון משמע שהוא על זה עצמו שמל בתחלה. ולכן הנכון לע"ד שבזמנם במקומם היו אומנים גדולים שהיו יכולים לעשות שעור הפריעה יתפרד מהגיד ויתחתך בתחיכה אחת עם עור הערלה. ולכן היה מקום לומר שאם לא עשה כן אלא עשה בב' מעשים שחתך ואח"כ פרע שיתחייב כרת מכיון שיכולים לעשות בתחיכה אחת ועשה בב' פעמים שנמצא שפ"א עשה שלא לצורך. והשמיענו ר' אחא בש"ר אבוה שממרק ואינו חושש שאף שיכול לעשות בחבורה אחת רשאי לעשות גם בשתי חבורות כיון שהוא עכ"פ מעשה המצוה.

ומה"ט ניחא מה שלא מתחייב חטאת מי שהניח ציצין המעכבין מחמת שלא נזהר כראוי לעשות בתחיכה אחת אף שעיד"ז עשה המצוה בשתי חבורות שלא היה צריך לזה, דהוא משום דעכ"פ בתרוייהו עשה המצוה. ואף במזיד שחתך ושייר ציצין המעכבין מפורש בשבת דף קל"ג שפטור מכרת דאיתא שם מהלקטין את המילה ואם לא הילקט עונש כרת שאיירי בציצין המעכבין כדפרש"י וא"ר כהנא שהאומן עונש כרת כשאינו גומר ופריך ר"פ אומן ליתא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה ולכן פטור אף כשלא יגמור משום דכשהתחיל ברשות התחיל כדפרש"י, והא איירי שם לענין כרת דהוא במזיד וגם הוא רק בנתכוין לשייר ציצים ולא בנאנס וא"כ מ"ט לא יתחייב כרת אף בהילקט הציצין אח"כ אלא צריך לומר דכיון שעכ"פ הוא מעשה המצוה אין לחייבו אף בב' חבורות ומלשון הגמ' משמע שגם מותר לכתחלה. וזהו גם חדוש ר' אחא בש"ר אבוה בירושלמי שאף שבזמנם יכלו לעשות החתוך והפריעה בבת אחת מ"מ יכול לעשות בב' מעשים ואינו חושש.

עכ"פ שמעינן שבזמנם היו מקומות שעשו בתחיכה אחת גם הפריעה ולא בלפורן כמו שעושה המוהל שכותב כתר"ה. והיו גם מקומות ואולי רובם שעשו בב' פעמים תחלה הערלה ואח"כ בקריעת עור הפריעה בלפורן כדאיתא במדרש שוח"ט אלמא דאין קפידא לדינא גם לענין לכתחלה. וגם כפי שהוכחתי מגמ' דידן ומהירושלמי רשאי לעשות כן גם בשבת וכן משמע גם מסדור הריעב"ץ שכתב שיש שעושין כן ושיבא שהוא זהירות ולא הזכיר שלא יעשו כן בשבת. וגם אם היה אסור בשבת לא היה משבחם שיותר היה טוב שלא ירגילו לזה כדי שלא יעשו כהרגלם גם בשבת אלא משמע שמתיר לעשות כן גם בשבת.

ומצד ברכת להכניסו הנה דעת ר"ת והרמב"ם והר"ן ועוד ראשונים שברכה זו א"ל עובר לעשייתן אך לענת הרא"ש שכן איתא גם בש"ע שיברך בין חתוך לפריעה הא ג"כ המוהל אסור לו לחכות בהפריע' עד שיברך אבי הבן בט"ז סי' רס"ה סוף סק"א אלא הוא רק שהתחלת הברכה יהיה עובר לעשייתן וזה יכול גם כשחותך המוהל בב"א כשיתחיל תיכף אחר ברכת המוהל שהיה התחלתו קודם גמר החתוך. וע"ע בדבריו בחלק יו"ד ג (סימן צח).

אמנם בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' פח) החמיר בזה, וכותב שאע"פ שלא הוזכר בגמ' שהפריעה תהיה בלפורן, מנהג ישראל תורה הוא, וכבר כתבו כן הרמב"ם והסמ"ג והטור והש"ע, ויש להם סמך בילקוט: אני משבחך בכל איברי ומקייס בהם המצות, לפרנים לעשות בהן פריעה ומליקת העוף וכו', וכשם שהמליקה בעוף מעכבת, שאם מלק בסכין מליקתו פסולה (זבחים סח א) ה"נ פריעת המילה. ואע"פ שביבמות (עא ב) ילפינן מקרא דחרבות צורים דמיירי בפריעה, מכאן שלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, שאני התם דמיירי באנשים גדולים שעור הפריעה קשה, וא"א לפרוע ע"י קריעה בלפורן, ולכן הוצרכו לחרבות צורים, וכידוע לנו ממילת גריס. ועוד דהתם אסמכתא בעלמא הוא וכו'. ולכן המשנים עשיית הפריעה ועושים ע"י סכין שומר נפשו ירחק מהם, ומוהל העושה כן אם יש מוהל אחר יש לסלקו, ואם לאו אין לנו ללמוד מיוב סילוקו מהאי אומנא דלא מייץ, דשאני התם דהוי סכנה, אבל משום מנהג

ותקנה כנ"ד אין בידינו לבטל, אלא יש לגעור בו. ולשומעים יגעה. ע"כ.

ועיין בשו"ת אור המאיר (סי' נח) להגאון רבי מאיר שפירא זצ"ל שנשאל בזה, והביא לשון הרמב"ם בפי' המשנה (שבת קלג א) שפירוש פורעים היינו שקורעים הקרום שעל הערלה. וכ' שמצא להמנהיג שכבר היה זה לעולמים, שמוהל אחד התעקש לומר שפריעה היינו רק לשון גילוי, והכה על קדקדו והעבירו, וכתב שאלמלי גילוי בעלמא הוי כמו ופרע את ראש האשה, כאשר שמעתי מפי מוהל הדיוט אחד וכו', מתערל הילד כבתחלה וכו', והעברתי את המוהל ההוא וכו'. ע"כ. ומסיק דלכן חלילה לשוס מוהל לשנות מהמקובל בידינו וכו'.

וע"ע בגידון זה בשו"ת מהר"ץ חיות (סי' ס) ובשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' סה אות יב) השיג עליו, וע"ע בשו"ת משנה הלכות (חלק ו קצא-קעח) ושם (חלק ט סי' תכב) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ט סי' ק) ושו"ת שבט הלוי (חלק ו' סי' קצא).

ובענין אם מותר להפריד עור הפריעה לפני המילה עיין שו"ת שבט הלוי (חלק ו' סי' קמח).

מתני'. שם. יש לדון, האם מילה בלי פריעה נחשבת למעשה מצוה (עד שיפרע), או בלי פריעה אינו נחשב למעשה מצוה כלל.

בנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' כ"ב) הביא מהיס של שלמה ביבמות (פרק הערל סי' ג') שמל ולא פרע יש חיוב כרת. כלומר, לא התחיל מעשה מילה כלל. והנוב"י חולק עליו וסובר דהוי פלגיה דמצוה.

ועיי"ש בנודע ביהודה בהג"ה מבן המחבר, שתולה ענין זה במחלוקת ראשונים ע"ש.

*

ובשו"ת ליץ אליעזר (חלק ה סימן יד) האריך בזה וכתב וז"ל: ידועה ההלכה דהפריעה היא מגוף המצוה, ומל ולא פרע כאילו לא מל, ויש לברר אבל אם מכיון דאמרינן מל ולא פרע כאילו לא מל יהא גם ענוש כרת במל ולא פרע, או לא.

לבאורה אפשר לפתור השאלה מדברי הירושלמי בשבת (פרק י"ט הלכה ו'). וביבמות (פ"ח הלכה א') דאיתא מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל, תני וענוש כרת וכו', ומשמע בפשטות דכוונת הירושלמי הוא דמכיון דמל ולא פרע כאילו לא מל א"כ ענוש גם כרת על מה שלא מל א"ע, דהא הוי כאילו לא מל, ומשכחנא פיתורא לשאלתנו.

אבל כד מעיינינן בזה חזינן דאין הדבר פשוט כל כך והדבר נפתח בגדולים.

דהנה הפני משה שם מפרש דזה שאומר הירושלמי תני וענוש כרת הכוונה הוא שאם הוא בשבת ענוש כרת הוא על חילול השבת דה"ז כאילו לא מל ועביד חבורה ולא קיים המצוה. ע"ש, ומדדוחק לאוקמי הכי ולא פירש בפשוטו דענוש כרת על עצם המילה מכיון דהוי כאילו לא מל, משמע דס"ל דליכא עונש כרת משום הפריעה מכיון שהא עכ"פ הרי מל א"ע, דעונש כרת נאמר על עצם המילה שפשטי' דקרא מיירי בהכי, וזה שבעינן גם פריעה רק מריבויא דקרא מרבינן זאת, אי ממה שנאמר ביהושע, כדברי רבה בר יצחק בשם רב ביבמות (ד' ע"א ע"ב), אי משום שכך נאמרה למשה מסיני כדברי התוס' שם, אבל פשטי' דקרא לא מיירי אלא מעצם המילה, ולכן זה שנאמר בקרא כרת נאמר ג"כ רק על עצם המילה ולא על הפריעה, שזה נתרבה רק לאזהרה ולא לענוש כרת.

והקרבן העדה בביאורו לירושלמי שם מביא בזה תרי לישנא וז"ל וענוש כרת אם לא פרע את המילה. ל"א ענוש כרת על שחילל את השבת שלא עשה מצוה בחבורתו, חזינן שבלישנא קמא ס"ל דענוש כרת במל ולא פרע מכיון דהוי כאילו לא מל, ומפרש דזה שאומר הירושלמי וענוש כרת קאי על עצם המילה, אבל בל"א משמע דס"ל דאינו ענוש כרת במל ולא פרע, או דמספקא ליה בזה, ולכן מפרש דזה שאומר הירושלמי וענוש כרת כוונתו על שחילל את השבת, ובפירוש בשירי קרבן שם משמע דנקיט בפשיטות דענוש כרת על המילה במל ולא פרע, וכותב בזה לתרץ קושית התוס' בשבת (ד' קל"ז ע"ב) שמקשים דאמאי איצטריך למיתני מל ולא פרע כאילו לא מל כיון דכבר תני דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה וכי לא פרע עדיין רוב עטרה מכוסה, ומתרץ דסיפא דמתניתין דמל ולא פרע קמ"ל דאם לא פרע ענוש כרת ובריתא לפרושי למתניתין קאתי עיין שם, הרי דנקט בפשיטות דכוונת הירושלמי לפרושי דזה דקתני במתני' מל ולא פרע כאילו לא מל, הכוונה דענוש כרת על המילה מכיון דהוי כאילו לא מל, ועיין בשירי קרבן ביבמות שם שמתרץ קושית התוס' באופן אחר.

ונ"ל דמדברי השבלי הלקט בה' מילה (סימן ד') בשם הרי"ף משמע דאינו ענוש כרת על הפריעה, שמביא שם בשם תשובת הרי"ף דברכת להכניסו יברך אבי הבן קודם המילה שכל המצות כולם מברך עליהם קודם לעשייתם, ומי שאמר שקודם הפריעה יכול לברך שעובר לעשייתו הוא דקיימ"ל מל ולא פרע כאילו לא מל, ההיא לאו דווקא דפריעה שיירי מצוה היא ואינו עובר לעשייתה עיין שם, ומדמפרש דזה שאמרינן כאילו לא מל הוא לאו דווקא ופריעה הוי רק שיורי מצוה ולא מיקרי אפילו עובר לעשייתה, משתבר דודאי ס"ל נמי דאף אינו ענוש כרת על הפריעה.

ומאידך גיסא מצינו בשו"ת חתם סופר חיו"ד (סי' רמ"ט) דפשיטא ליה להיפך, שבודאי ענוש כרת על הפריעה מכיון דהוי כאילו לא מל, ולפי שיטתו זו מבאר שם דכשחוזר על ציצין המעכבין הפריעה מברך על המילה, גם מבאר שם דבין מילה לפריעה מיקרי שפיר עובר לעשייתה עיין שם.

ולדברי השבלי לקט הנ"ל בשם הרי"ף נראה בודאי שאינו יכול לברך על המילה מכיון שאינו אלא שיורי מצוה. ועיין בזה לענין אי לפני פריעה הוי עוד עובר לעשייתן בשו"ע יו"ד (סימן רס"ה סעיף א') ובט"ז וש"ך וביאור הגר"א עיין שם, וזה מובן דאף אי נימא דהוי עוד עובר לעשייתן אבל אין זה סותר מלומר דכרת מיהא ליכא משום דחיוב כרת נאמר רק על עיקר המילה שנאמר בקרא מפורש וכנ"ל.

והנה בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת חאו"ח (סימן כ"ב) מביא בשם הרש"ל בים של שלמה ביבמות פרק הערל שסובר דאותו שמל ולא פרע לא עביד מצוה כלל וחיוב כרת יש על המוהל כשאינו פורע הוא בעצמו בשבת, וזה שאמרו בשבת (ד' קל"ג ע"ב) שאם לא הלקיט מצי אמר אנא עבידנא פלגא דמצוה התם במל ופרע רק שנשארו ציצים שהציצים הללו מעכבים מ"מ עביד עכ"פ פלגא דמצוה, והנו"ב שם פליג על הרש"ל וסובר דזה שאמרינן מל ולא פרע כאילו לא מל היינו בלא פרע אח"כ כלל אבל אם פרע אח"כ הותחל המצוה למפרע בשעת החיתוך עיין שם.

ולדברי הנו"ב יש לעיין אם כשיברך לפני הפריעה יהא נקרא זה עובר לעשייתן או לא. מי נימא דכיון דשעה שמברך הוא עוד לפני הפריעה, ועדיין לא מיקרי שקיים מצות מילה, א"כ מיקרי שפיר עובר לעשייתן, או דילמא דכיון דמיהת אח"כ כשפורע הותחל המצוה בשעת החיתוך א"כ הרי נמצא דלא היתה הברכה עובר לעשייתן.

ונראה דמסתברא לומר דמיקרי שפיר עובר לעשייתן משום דעיקר עובר לעשייתן בעינן בשעה שמברך ומוציא מפיו הברכה, ומה שאח"כ מתגלה שהותחל המצוה למפרע לא איכפת לן מכיון דבשעה שנתגלה כבר ליכא להברכה עד שנאמר שהגילוי למפרע יעשנה לברכה לבטלה, והברכה כבר עלתה לשמים ונתקבלה בעת שעדיין היה עובר לעשייתן, והוי כאתי ליד גזבר ששוב אין נשאלין עליה, ואי אפשר כבר לבטלה ולומר דלא היתה עובר לעשייתן, דביטול שייך על דבר שישנו אבל לא על דבר שכבר אינו.

ובזה נראה לי נמי ליישב הקושיא המפורסמת שמקשים דאיך מהני שאלה בתרומה הא נמצא שהברכה שברך בשעה שהפרים היתה לבטלה, וכן מקשים בהא דאמרינן אפקינהו רבנן לקדושין מייה, דנמצא שברכות אירוסין ונשואין הוי לבטלה, אבל לפימ"ש מיושב שפיר, והיינו דמכיון דבשעה שברך היתה אמיתית א"כ כבר עלתה לשמים ונתקבלה לרצון ושוב אי אפשר להורידה ולעשותה לברכה לבטלה, והוי לענין הברכה כעין אתי כבר ליד גזבר דלא מהני שאלה בזה, ודבר שאינו כבר בעין לא שייך שאלה וביטול ודומיא דנאכלה התרומה ששוב אין נשאלין עליה, דוק בזה כי הוא מסתבר, ועיין בשו"ת מ"ס חיו"ד סימן ס"כ עיין שם.

הנו"ב שם מקשה על הרש"ל שסובר דאותו שמל ולא פרע לא קייס מצוה כלל, מהא שמלו דור המדבר כולם במדבר אף על פי שלא פרעו, כפי המבואר בפרקי ר"א ובמגילת סתרים דרביו נסים הובא בתוס' יבמות (ד' ע"א ע"ב) ד"ה מאי טעמא, ולדברי רש"ל למה מלו כלל ואי משום דזריזים מקדימים הלא אין המילה שום מצוה, ולענ"ד יש לתרץ בפשוטו, משום דזה ודאי דהנימול עצמו כשפורעים אותו אח"כ אפילו אינו אותו המוהל שמל מ"מ לגבי הנימול מיקרי שהתחלת קיום המצוה התחילה משעת החיתוך ורק המוהל שמל ולא פרע כלל לא עשה שום מצוה, אבל הנימול מכיון שנעשה בגופו אח"כ גם פריעה בודאי הותחל אצלו קיום המצוה משעת החיתוך, וא"כ בדור המדבר אף אי אותם שמלו לא עשו אח"כ גם הפריעה ונמצא שהמוהלים לא עשו מצוה כלל, אבל הנימולים כשעשו אח"כ גם פריעה בערלתם שפיר

מיקרי שהותחל קיום המצוה אצלם משעת החיתוך ולכן הקדימו ומלו א"ע במדבר, והבדל בין גילין שמעכבין המילה שמיקרי עביד פלגא דמצוה, לגא עביד פריעה שלא מיקרי מצוה כלל, הוא בזה, דבמל ופרע מיקרי שכבר עביד המילה, וזהו הפלגא דמצוה, וחסר עוד להשלים הפלגא השני דהיינו גילין המעכבים המילה, ובמל ולא פרע לא מיקרי עדיין דעביד מילה, ולכן בלא פרע לא עביד מצוה כלל מכיון דעדיין לא עביד מילה, וזה פשוט.

אך אבל יש להוכיח מדברי המגילת סתרים שם דלא כמהרש"ל מגד אחר, והוא, דהא מדכותב הרש"ל דמי שמל ולא פרע לא עביד מצוה כלל ואפילו פלגא דמצוה לא הוי וכאילו לא מל כלל, מוכח דס"ל דמי שמל א"ע ולא פרע קאי עדיין באיסור כרת כבתחילה קודם שמל א"ע כלל, דהא כותב דאפי' פלגא דמצוה לא הוי וכאילו לא מל כלל, ולזה שפיר יש להקשות ולהוכיח מדברי המגילת סתרים דליכא כבר איסור כרת במל א"ע ולא פרע, דאל"כ איך דחו איסור כרת ולא פרעו משום עמל הדרך, ונהי דהיה בדעתם לעשות אח"כ לאחר מ' שנה גם פריעה ואז יחול התחלת קיום המצוה למפרע משעת החיתוך, אבל איך דחו זאת לזמן כה ארוך ולא חששו לשמא ימותו בינתיים בתוך הזמן ואיסור כרת בידם, גם הרי לא יתכן באמת שמתוך הששים ריבוא לא מתו אחדים בתוך הזמן, (ואותם שהיו מבן עשרים ומעלה הרי מתו במדבר במשך הזמן של הארבעים שנה) ונמצא שמתו ואיסור כרת בידם, ודוחק לומר שברואתם שהם קרובים למות עשו פריעה, שאילו כן היה נזכר מזה, גם אפילו אותם שלא מתו ולא חששו לזה לשמא ימותו, אבל הא הרי עמדו משך של ארבעים שנה באיסור כרת, לשיטת הרא"ד (בפ"א מה' מילה ה"ב) שבכל יום שעובר ולא מל א"ע עומד באיסור כרת, ואפילו לדעת הרמב"ם שם מבטל בכל יום מ"ע ע"ש בכ"מ, ועיין ברמב"ם בפיה"מ שבת סוף פרק ר"א דמילה שכותב דעובר על מ"ע גדולה וחמורה ע"ש, וא"כ איך דחו זאת משום טענה של עמל הדרך וכ"ע. ועיין עוד להלן מזה.

אבל לפי ביאורו של הרי"ף שהובא בשיבלי הלקט. דפריעה אינה אלא שיורי מצוה וזה שאמרינן כאילו לא מל הוא לאו דווקא, מובן שפיר הטעם שלא פרעו משום עמל הדרך.

וכן בפני משה שם בירושל' שבת ויבמות מבואר דסובר דלא כמהרש"ל אלא דמי שמל ולא פרע עביד שפיר פלגא דמצוה, שכותב על הא דאיתא בירושלמי שם רבי אחא בשם רבי אבהו הדא דתימר בשאין ביוש כדי למרק אבל אם יש ביוש כדי למרק ממרק ואינו חושש. וכותב ע"ז הפני משה אבל אם יש שהות כדי לגמור ג"כ הפריעה אפי' אינ אחר ממרק ואינו חושש הראשון, משום דאמר להו אנא עבידנא פלגא דמצוה אתון עבדיתון פלגא דמצוה, הרי בהדיא שסובר הפ"מ דאותו שמל ולא פרע עביד פלגא דמצוה וליכא חיוב כרת על המוהל כשאינו פורע, ומני אמר אנא עבידתא פלגא דמצוה וכו'. וכן ממה שמביא הנמוקי יוסף בב"מ (לד' ל) בשם רבינו יהוסף מבואר בהדיא דבמל ולא פרע מיקרי שעשה חצי המצוה, וגם מדברי הר"ן שהובא שם אין סתירה לזה עיין שם, ויש להאריך.

והנה המנ"ח במצוה ב' כותב דהך דינא דמל ולא פרע כאילו לא מל לא נכלל בהפוסקים שמביא החיבור כמבואר ביבמות ד' ע"א ע"ב דפריעה לא ניתנה לאחע"ה אלא יליף לה מקרא דיהושע ושוב מול את בני ישראל שנית ע"ש ובתוס' אף על פי דאלה המצות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה מ"מ הוא הלמ"מ ויהושע אסמכי' אקרא יע"ש א"כ פריעה הוא הלמ"מ אבל אינו מבואר בכתוב ע"ש במנ"ח.

ויש להעיר על המנ"ח מדברי הירושלמי בשבת פרק ר"א דמילה (הלכה ב') ויבמות פרק הערל (הלכה א') דאיתא המול ימול, מיכן לשני מילות אחת למילה ואחת לפריעה, הרי דיליף בירושלמי לפריעה מהכתוב של המול ימול שנא' לאברהם כאן בפ' לך לך, ולפי הירושלמי הזה שפיר נכלל דין פריעה בפסוקים שהביא החיבור, וכן איתא שם בירושלמי עד כדון כר' עקיבא דו אמר לשונות ריבויין הן, כר' ישמעאל דאמר לשונות כפולות הן וכו' מנן ליה, א"ר יהודה בן פזי, אז אמרה תתן דמים למולות, מיכן לשני מילות, אחת למילה ואחת לפריעה אחת למילה ואחת לגילים עיין שם, הרי דגם לר' ישמעאל יליף נמי מדברי תורה, וזה דוחק לומר דכל אלו הילפותות אינם אלא אסמכי' אקרא, דלא משמע כן מפשטות הילפותא, וכן עיין במדרש רבה פ' בא דאיתא דביליאת מצרים משה מל ואהרן פורע עיין שם, וזהו גם דלא כמהגילת סתרים של רבינו נסים שמזכירים התוס' שם ביבמות

ושהובא לעיל, שכותב שדור המדבר מלו ולא פרעו, וכמובן שלפי דברי המדרש רבה הזה ליכא שום קושיא להרש"ל מכיון שבאמת גם פרעו לאלתר.

עוד רגע אדברה להעיר בזה גם למה שהמנ"א שם כתוב להקשות על מה שהטור יו"ד סי' רס"ה מביא בשם הרא"ש לענין ברכת להכניסו בבריתו של א"א דס"ל דיברך קודם הפריעה לאחר החיתוך ושפיר הוי עובר לעשייתן דמל ולא פרע כאילו לא מל, ומקשה כיון דמז"ל תיקנו הנוסח להכניס בבריתו של אברהם אבינו, ובבריתו של אברהם אבינו הרי לא היתה הפריעה כי לא נטווה והיאך הוי הברכה להבא על הפריעה. ע"ש, ועיין בשו"ת חתם סופר חיו"ד (סימנים רמ"ח רמ"ט) שמתקשה ג"כ בזה הרבה.

ולענ"ד נראה דהביאור הגר"א ביו"ד שם רמז בדבריו הקצרים והנפלאים לתרץ קושיא זו, דז"ל הגר"א שם והרא"ש כתב שיש לברך קודם פריעה שעדיין עובר לעשייתו כמש"ש מל ולא וכו' ועתוס' פסחים ז' ב' ד"ה על. מיהו וכו' וכותנו שבאמת הברכה של להכניסו בבריתו של א"א הוא על המילה ולא על הפריעה שהרי לא נטווה בזה, וכ"ת דא"כ תיקשי הא לא הוי עובר לעשייתן דהא כבר מל, ע"ז מרמז הגר"א ז"ל לעיין בתוס' פסחים (ד' ז' ע"ב) בד"ה על הטבילה, שכותבים שם הטעם שמברכין על נטילת ידים אחר הנטילה הא לא הוי עובר לעשייתן וז"ל מיהו בנטילה יש טעם אחר לברך אחר נטילה קודם ניגוב כדאמרינן האוכל לחם בלא ניגוב ידיס כאילו אוכל לחם טמא, וכוונתם, דמכיון שלפני הניגוב לא מיקרי עוד שקיים עדיין מצות נטילה, מיקרי עדיין שפיר שמברך עובר לעשייתן כיון שחסר עוד ניגוב, ואז יהא נקרא שקיים מצות נטילה, וא"כ ה"ה ה"נ כמו"כ, באמת הברכה של להכניסו בבריתו של א"א היא על עצם המילה ואפ"ה מיקרי עדיין שפיר שמברך עובר לעשייתן כיון שחסר עוד פריעה שרק אז יהא נקרא שקיים מצות מילה, ומיושב קושית המנ"א משום שהברכה של להכניסו היא באמת על המילה שע"ז נטווה א"א בברית [ועיין בב"ח ובדרישה שם מה שמסבירים שלא לברך קודם המילה מכיון שנעשית ע"י אחר עיין שם] אלא שכוונת הרא"ש היא לבאר שאפי' אחר המילה מיקרי עוד עובר לעשייתן מכיון שקיי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל וכנ"ל, ובכה"ג אין נפ"מ במה שא"א לא נטווה על הפריעה מכיון שאנן כבר נטווינו ע"ז ובלא זה הוי כאילו לא מל וכאילו לא קיים גם בריתו של א"א, ולכך מיקרי עדיין שפיר עובר לעשייתן, ויש עוד להאריך בזה בסברא ובאתי רק להעיר. עיי"ש.

מתני'. שם. עיין שו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן שלח).

מתני'. שם. עיין במנחת אלעזר על הירושלמי (הלכה ב) דדרש המול ימול אחד למילה ואחד לפריעה, וז"ל: וכן הוא דרש זה בב"ר פ' מ"ו והוא כפלוגתא עם ש"ס דילן בבלי ביבמות דף ע"א ע"ב שאמרו דלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו דהא האי קרא דהמול ימול לאברהם אבינו נאמר וז"פ ועיין מ"ש מזה בהקדמת לס' אות שלוס בעה"י בד"ה אות היא לעולמי עד עיי"ש.

ועיין עוד בעלי תמר שם וז"ל: המול ימול מכאן לשני מילות אחת למילה ואחת לפריעה. שני מילות לאו דוקא אלא ר"ל שבמילה לבד עוד לא גמר שמצוה עד שיגמור הפריעה, כמו שביבמות מל ולא פרע כאילו לא מל. ולפיכך הוא מברך אקב"ו על המילה ולא על המילות מפני שהן שתיס שהן אחת. אולם לדעת ר"י ורב"פ שלומדים מדכתיב, אז אמרה חתן דמיס למולות, מכאן לשתי מילות ל"ע אס אין לברך לפי דעתס כלשון הפסוק אקב"ו על המולות או המילות. אולס מלשון הברייתא סתס המוהל מברך על המילה משמע שהוא לבו"ע. ולפי האמור שהוא מצוה אחת צריך הפורע להתכוון לצאת יד"ח ברכה בברכת המוהל העושה החיתוך, וכמו בתקיעת שופר שתוקעין כמה אנשים ויוצאים בברכת הראשון ואינו צריך לברך לעצמו, אבל אס לא התכוון לצאת צריך לברך. כמ"ש בפ"ת יו"ד רס"ה סק"א בשם החמודי דניאל, ועיין מ"ש בזה בספר כורת הברית.

וכתב עוד: בשו"ת חת"ס יו"ד ר"ג ובשו"ת מהרי"א אסאד יו"ד רנ"א, שהפעל ימול כולל גם חיתוך וגם פריעה שמושגו היסודי הוא הסרת הדבר ממקומו שכן ומל ה' אלקיך את לבבך תרגומו ועדי טפשות לבך. וכן נראה מירושלמי כאן שהמול ימול עניינו שני מילות חיתוך ופריעה עיין שם. ואני מצאתי כן במדרש שכל טוב לך לך י"ז כ"ג וז"ל, וימל עיקר יסוד מלת וימל לשון מיעוך ודומה לו יומלל ויבש ופרח לבנון אומלל, וכדומה. כך מעשה המילה שממעך וממסמס הערלה מעל העטרה וקוטף ומשליכה עכ"ל.

ומ"ש שממעך וממסמס הערלה מעל העטרה נראה ביאורו למשכה יפה כולה עד מחוץ להעטרה כדי שיכרות הערלה כולה בלי לשייר ממנה ציצין.

מתני'. מל ולא פרע 'את המילה' כאילו לא מל. עיין בהג"ה הגר"א מגריידין בסוף ש"ס ווילנא.

גמ'. בשר החופה את רוב גובהה של עטרה. בירושלמי (הלכה ו) ר' אבינא בשם ר' ירמיה בחופה רוב גובהה של עטרה. רבי יוסה בן חנינא אומר בחופה רוב (גובה) [גגה] של עטרה. וכתב בעלי תמר שם וז"ל: הפנ"מ וקה"ע פירשו שזוהי קולא מפני שזה שטח מוגבל יותר. ולפענ"ד זוהי חומרא שכן רוב גובה של העטרה הוא שטח מוגבל מקוס הגובה של העטרה לחוד. ואף שבמשנה שנינו בשר החופה את העטרה צ"ל שרוב גובה של העטרה הוא הרוב של העטרה ורובה ככולה, אבל רוב גגה של העטרה אם נאמר שזהו שטח מוגבל יותר שהוא בגובהה ממש א"כ אין כאן רוב של העטרה ואיך נקרא במשנה בשם העטרה סתם אלא ודאי שגגה של העטרה הוא שטח גדול יותר שכולל אף המקומות בשני הצדדים שאינם גבוהים כ"כ. שכן הרבה גגות אינם שוים בכל השטחים אלא משופעים קצת לשני הצדדים. א"כ לפי פירושי ריב"ח מחמיר יותר שכן השטח של גגה של העטרה הוא יותר גדול. וקצת ראיה לזה מן הגמרא בחולין דף ס"ז ע"ב בעי רב אשי פירשה לגג תמרה מהו, לגג גרעינתה מהו. שביאורו כל השטח של גג התמרה וגג הגרעין ולא שטח לר ממנו. ע"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת בית יצחק (יורה דעה ב סימן צב) ע"ד השאלה באחד בן עשרים שנה שיש ספק אם הוא נימול כהוגן שבמקום אחד בערך חצי אצבע נדבק העור שלמעלה מחוט המקיף העטרה שלצד הגוף ועולה עם גבהו עד שבמקום הלז אין נראה שום חריץ והפרש כלל רק שוה ממש עם בשר העטרה. ואולי עולה קצת על בשר העטרה ואי אפשר להבחין אם הוא עולה קצת אם הוא שוה ממש. וזה ברוחב חצי אצבע ושאר החוט נראה יפה בעומק כראוי באופן שבודאי הוה מיעוט ההיקף במקוס שנדבק. ויש ספק אם מתחלה לא נימול יפה או שנדבק אח"כ ואבי הבן אמר שבעת המילה שהו המוהלים קצת בעת החיתוך והפריעה ואח"כ אמרו שנימל יפה. וגם אמר שלפני כמה שנים הי' פצעים רבים במקוס הגוף ועשה תחבושת באופן שיכול להיות שנתהוה ע"י התחבושת. וגם נראה שיש מקוס נלקח שם במקוס שדבוק. ועתה שאל אם צריך לתקן מקוס ההוא. וכפי דברי השואל יש חשש סכנה אם יתקנו שם כי הדיבוק הוא עב וקשה ולא כמו עור רק שיכולין למשכו ולהגביה ולחתוך.

ובתו"ד כותב: והנה בעיקר המחלוקת שנחלקו חכמי ספרד אי הפי' רוב גבהו של העטרה רק חוט המקיף או אף הבשר אשר בראש הגיד כולה ג"ל שהוא מחלוקת בירושלמי פ' ר"א בשבת וביבמות פ' החולץ וז"ל הירושלמי אלו ציצין המעכבין את המילה ר' אבינא בשם ר' ירמי' בחופה רוב גבהו של עטרה ר' יוסי בן חנינא אומר בחופה רוב גגה של עטרה (ובירושלמי שבת איתא בחופה רוב גובה עטרה וזה ט"ס וביבמות מבואר הגי' נכונה וכ"כ הפני משה דהגירסא ביבמות נכונה) והפני משה לא ביאר רק דריב"ח מקיל מר' אבינא אבל לא ביאר במה פליגא אבל ברור הדבר דר' אבינא ס"ל דל"ב רק רוב משורה המקיף דהוא נקרא עטרה והבשר שעל ראש הגיד נקרא גגה של עטרה וריב"ח ס"ל דבעי ג"כ שיחוף רוב גגה של עטרה בהדי עטרה דליכא למימר דריב"ח מחמיר וס"ל אף בחינו חופה עטרה כלל רק בחופה גגה של עטרה מעכב דז"א דכיון דחופה גגה של עטרה כש"כ שחופה עטרה גופה וע"כ פליגי דלר' אבינא בחופה רק רוב שורה המקיף במקוס אחד מעכב וריב"ח ס"ל דבחופה רוב עטרה במקוס אחד אינו מעכב עד שיחוף גם ראש הגיד שהוא גגה של עטרה. וז"ב.

א"ב שמענו מירושלמי מפורש כדברי הת"ש דאס"ד כחכמי ספרד דגם לר' אבינא בעי שיחוף גם ראש הגיד במה פליג ריב"ח. ובאמת פלא על חכמי ספרד איך לא ראו דברי הירושלמי וליצב דבריהם שלא יהיו תמוהין כ"כ י"ל שהיו גורסין ר' אבינא בשם ר' ירמי' בחופה רוב גבהו של עטרה ריב"ח אומר בחופה רוב היקף עטרה. אמנם בירושלמי יבמות מבואר להדיא רוב גגה של עטרה וע"כ דלא כחכמי ספרד ומ"מ כיון דמחלוקת הוא בירושלמי וריב"ח ס"ל כחכמי ספרד ונהי דהיכא שהוא מחלוקת בירושלמי ולא הובא בש"ס דידן רק כדעת אחד מהמחלוקת הלכה כש"ס דידן כמ"ש הרי"ף סוף עירובין ומהרי"ק שורש פ"ד באריכות מ"מ י"ל דגם בש"ס דידן לא נפסק כדעת תנא אחד או אמורא רק לחומרא מספק דבשלמא היכא שנפסק בש"ס דילן לקולא שייך סברת

הרי"ף סוף עירובין דש"ס דילן בתרא הוא ומדלא הובא דעת הירושלמי בש"ס דידן מוכח דלא ס"ל הכי והלכה כבתראי משא"כ מה דפלוגתא בירושלמי ואחד מקיל ולא הובא דעת המקיל בש"ס דילן י"ל דה"ט משום דלחומרא פסקינן כדעת המחמיר בירוש' משום הכי לא הובא דעת המקיל בש"ס דילן ומ"מ ל"ה רק מטעם דמחמירין מספק ולעולם ספק הוא ומספק חוזר אף בשבת על גילין המעכבין כמ"ש לעיל לייש"ב דעת הת"ש. ובכן י"ל דמה דפסקינן רוב גבהו של עטרה כדעת הת"ש דהוא רק רוב משורה המקיף הוא רק מספק דשמא אין הלכה כר' אבינא נגד ריב"א רק מספק. וג"מ לס"ש ויבואר לפנינו. וכו'. עיי"ש באריכות.

ובהגהות מנחת אלעזר כתב: עיין בשו"ת בית יצחק להגאון מלבוב ז"ל ח"ב מיו"ד סי' ל"ב מה שלמד מדברי הירושלמי אלו לענין דעת הבכור שור מהו נקרא העטרה וגם אנן בעניותן בעה"י ביארנו מזה באות חיים ושלום סי' רס"ד ס"ק ט"ז עמוד ש"ו בהנדפס עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהרש"ש (חלק א סימן כז) ע"ד ב' תיובתות שנימולו ממוהלים שאינם בקיאים, וחתכו מעט מעור הערלה, ופרעו כדין עד שנתגלה כל העטרה, ועתה אחר שנתרפאו חזרה הערלה וכיסתה רוב העטרה גם בשעת קישוי. אבל יוכלו להורידה בידים למעלה מחוט העטרה, וכאשר לא חלו בה ידים, חוזרת וחופה כבתחלה. אבל, רואה העטרה, בערך שליש, נראה מגולה גם שלא בשעת קישוי. והביא דברי בינת אדם בסופו שהעלה, דבכה"ג צריך לחזור ולמול כבתחלה, דבעינן דוקא שיחתוך עור המילה מרוב העטרה בגבהה והיקפה, ולא סגי בחיתוך מעט ויתקן בהפריעה להעלותו למעלה. ובתשובת ד"ח מסימן קי"ד עד סי' קי"ח, דחה דבריו בשתי ידים, ורו"מ בנה דיק על כל דבריו וסתר כל ראיותיו, והביא ראיות להיפוך. וכו'.

גמ'. שם. עיין בינת אדם (שער רינה וישועה) וז"ל השאלה: תיובתא שחתך המוהל מעור הערלה חיתוך קטן ופרע כדין עד שנתגלה העטרה עם החוט המקיף ולאחר זמן לאחר שנתרפא נראה שאינו מהול רק ראש הגיד נראה מה דינו.

תשובה: לכאורה נראה דעיקר המילה הוא לגלות העטרה על ידי הפריעה ולא איכפת לן בעור הערלה ואם כן תיובתא זה כבר נימול מן התורה ואינו צריך תיקון אלא מדרבנן ואם כן אם נראה אפילו כשליש מראש הגיד כשהוא מוקשה אין צריך לחתוך כלל כמו שכתב בסימן רס"ד ובש"ך שם וכמדומה לי שכן חושבין כל המוהלים שאינם נזהרים לחתוך כל העור החופה את ראש הגיד.

ולבאורה יש לי להביא ראיה לזה ממה שכתב הש"ך סוף סימן רס"ד על מה שכתב הב"ח ובבית יוסף בשם חכם ספרדי וכו' שכתב הב"ח אם לא נימול כהלכתו צריך לחתוך הבשר עד שתהא העטרה מגולה אפילו שלא בשעת הקישוי וכך הוריתי הלכה למעשה עד כאן לשון הב"ח (כן צריך לומר בש"ך. כי כן הוא בב"ח אבל בבית יוסף לא נמצא זה) ועל זה כתב הש"ך והביא ראיה מירושלמי דאפילו בלא נימול כהלכתו נמי אמר שמואל בודקין אותו בשעה שמתקשה והיא בצריך עיון ובנקודות הכסף סוף ס"ק ט' מסיים עכשיו מצאתי ראיה ברורה לדברי מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה סוף פרק מילה עיין שם הרי דמשמע דאפילו אם תמצא לומר שגם עור הערלה מעכב במילה מכל מקום אפילו בלא נימול כהלכתו אם נראה כשהוא מתקשה שהוא מהול אין צריך לחתוך.

וכן משמע מט"ז ס"ק ט' דעיקר מילה דאורייתא הוא במה שיתגלה העטרה על ידי הפריעה שהרי כתב שם דיש חשש שמא לא פרע כראוי כי לפעמים נמצא עור דק מאוד כמו שליימיל ועל כן כתב שצריך לעיין תמיד בשעת המילה שיפרע עור הפריעה ולמה לא כתב גם כן לעיין אם נחתך עור הערלה עד למעלה מראש הגיד אלא ודאי משמע דעיקר הוא רק שיתגלה על ידי הפריעה.

וכן יש להביא ראיה מדברי התוספות סוף פרק ר' אליעזר שכתבו תימה דמאי איצטריך למיתני במתניתין מל ולא פרע כאילו לא מל כיון דכבר תני דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה וכי לא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה ולכאורה לא קשה מידי דהרי בריש מיירי בגילין המעכבים את המילה והיינו גילין של בשר הערלה ואילו לא תני מל ולא פרע מנא לן דצריך לפרוע דשמא אינו עכוב אלא לחתוך עור הערלה ולכן הוצרך למיתני בסיפא מל ולא פרע לאשמועינן דאפילו אם חתך כל הערלה החופה העטרה כאילו לא מל אלא ודאי משמע דסבירא להו להתוספות דעיקר תלוי בעור הפריעה.

ואמנם לדעתי אי אפשר לומר כן שהרי ביבמות דף ע"א ע"ב אמרינן בגמרא לאברהם אבינו לא נטווה על הפריעה ואפילו הכי אמרינן שם דהמול ימול לרבות ליצין המעכבין את המילה ואם כן על כרחך צריך לומר דרצה לומר ליצין של בשר הערלה ולא של הפריעה ועיין שם בתוספות ד"ה סוף מילה ודברי הש"ך הם באמת תמוהים דדברי הירושלמי הם בעצמם כש"ס שלנו אלא דבש"ס דילן נרשם תמיד מקוש המשנה על מה שאמר האמורא ובש"ס ירושלמי ידוע שאין דרך לרשום שם על מה אמר האמורא דבריו ואין שום ספק דמה דאיתא בירושלמי אמר ר' טבי בשם ר' שמואל בודקין אותו הם הם דברי שמואל דאיתא בש"ס דילן וזה קאי על מתניתין אם היה בעל בשר כדאיתא בש"ס והיינו שימול כל צורכו אלא מחמת שהוא בעל בשר נראה כערל ועל זה קאי שמואל דבודקין אותו ומה שכתב ראיה מפירוש המשניות להרמב"ם גם כן תמוה שהרי כתב שם בהדיא ואם היה בעל בשר וכבר מל אותו ואם כן אדרבה מבואר שם להדיא דדוקא כשנימול כל צורכו מהני בדיקת הקישוי.

וצריך לומר דכוונת הש"ך מאחר שכתב שם הרמב"ם והעיקר אצלינו בכל זה שיבוקר האדם בשעה שהוא מתקשה וכו' ומדכתב בכל זה משמע ליה להש"ך דכוונתו על כל מה שנזכר במשנה דאם לא כן הרי לא כתב אלא דבר אחד ולא שייך בכל זה אבל באמת אין ספק שיש טעות סופר בפירוש המשניות דאיך כתב אינש שמן רפוי הבשר אם הוא שמן אינו רפוי הבשר אבל בחיבורו על הלכות מילה וכן העתיק השולחן ערוך סימן רס"ד כתב קטן שבשרו רך ומדולדל או שהוא בעל בשר וכן צריך לומר בפירושו אינש שמן או רפוי הבשר ואם כן קאי הא בכל זה על ג' דברים אלו וכן מוכח בריב"ף שכתב רוב גובהה של עטרה וכן הלכה אמר שמואל קטן המסורבל וכו' ואי איתא דשמואל קאי גם על רישא לא הוי ליה לכתוב וכן הלכה באמצע הדין אלא על כרחך דזה דיבור בפני עצמו דצריך שלא היה רוב גובהה וכו' ושמואל קאי על בעל בשר.

וקושיית תוספות נמי ניחא שהרי שם סיפא זו דמל ולא פרע לא אתא לאשמועינן כילד מצות מילה שהרי כבר תנן שם מוהלין ופורעין ומוצצין אלא דבסיפא אתי לאשמועינן בדיעבד מה מעכב ואם כן שפיר הקשו דכיון דכבר תני בשר החופה רוב עטרה מעכב ואם כן ודאי גם עור הפריעה בכלל שצריך שיהיה מגולה דבר החופה דבשלמא לאברהם אבינו שלא נצטווה לו פריעה לא נכתב המול ימול רק על הבשר אבל כיון דכבר ניתנה לנו מצות פריעה ומרבינן גם כן מהמול ימול ואם כן כי היכי דצריך שיהיה מגולה מבשר ערלה הוא הדין מקרוס הפריעה עם כל זה נראה לי דאם לא תתכו כל עור הערלה החופה העטרה לא נימול מן התורה וכמו שכתב הבית יוסף דיש ילדים הרבה שצריך לחזור למולן כן נראה לענות דעתי.

גמ'. שם. עיין שו"ת דברי חיים (יורה דעה חלק ב סימן קטז) וז"ל השאלה: תינוק שחתך המוהל מעור הערלה חיתוך קטן ופרע כדין עד שנתגלה העטרה עם חוט המקיף ולאח"ז לאחר שנתרפא נראה שאינו מהול רק ראש הגיד נראה מה דינו.

תשובה: הנה במס' שבת (קל"ז ע"א) במשנה אלו הן ליצין המעכבין את המילה בשר החופה את רוב העטרה ובגמרא שם אמר ר' אבינא כו' בשר החופה את רוב גובהה של עטרה עכ"ל הגמרא והוא מן התורה דכן אמרינן ביבמות ע"א ב' וז"ל [אמר רבה בר יצחק] אמר רב לא ניתנה פריעת מילה לאברהם אבינו שנאמר בעת ההוא אמר ה' אל יהושע עשה לך חרבות צורים וגו' ודלמא הנך דלא מהול דכתיב כי מוליס היו וגו' אם כן מה שוב אלא לפריעה מאי שנית לאקושי סוף מילה לתחילת מילה מה תחילת מילה מעכבת אף סוף מילה מעכבת בו דתנן אלו הן ליצין המעכבין את המילה וכו' אמר רבינא וכו' בשר החופה את רוב העטרה וכו':

והנה לכאורה קשה דלמה לי המיעוט בלאו הכי בכל התורה רובא ככולו וא"כ אם הרוב מכוסה בודאי אינו מילה כלל ואי ניחא דהכתוב קא משמע לן דמעכב ברוב הקיפה או ברוב גבהה זה ליתא דא"כ מאי אתי האמוראי לחדש לך רוב גבהה או רוב הקיפה הא מקרא ידעינן זאת דאם לא כן לא צריך קרא לרבות ליצין:

אולם בודאי לולא הריבוי דקרא היינו אומרים כיון דרוב הערלה נחתך לא איכפת לן במה שחופה המיעוט ערלה לזה גילה לנו הריבוי דקרא דלא אזלינן בתר רוב עור הערלה רק צריך לחתוך הכל ולזה באו האמוראים ומידשו דמעכב רוב גבהה או רוב הקיפה אבל מיעוטו אינו מעכב דעיקר קפידא דקרא שלא

[יהי'] הרוב מגיד מכוסה בין בגובה ובין בהקיפה ולא ניזל בתר רוב הערלה ולומר כיון שהרוב הערלה נתתך סגי ורק מרבה התורה לילך בתר התגלות הגיד בין בהקיפה בין ברוב גובה:

והנה לפי זה הא שפיר אם נימא דעיקר הוא דאזלינן בתר שחופה הגיד אבל אם נימא אפילו שהגיד מגולה ורק שנשאר מבשר תלוי למטה ג"כ אינו נימול א"כ מאי בין רוב גובה והקיפו או מיעוטו בשלמא אם הקפידה דוקא במה שמכסה הגיד שפיר י"ל דגילה התורה דלא ניזל בתר רוב הערלה רק בתר גילוי הגיד שלא יהי' רובו מכוסה ברוב גובה או הקיפו אבל לומר דאפילו הגיד מגולה גם כן צריך לחתוך דוקא א"כ הוי גזירת הכתוב דצריך לחתוך כל הערלה דוקא אם כן מאי בין מיעוטו גובה או רובא:

ובן מצאתי בהדיא בעיטור כתב יד שבידי וז"ל בהלכות מילה [שער שני] פי' על מהלקטין [שבת קל"ג ע"ב] וז"ל לגלות את העטרה עכ"ל. אלמא דעיקר היא הגילוי שמגלה הערלה:

ובן כתבו בהדיא התוס' בשבת שם בד"ה מל ולא פרע וז"ל תימה אמאי אצטריך למיתני הא כיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה וכי לא פרע עדיין רוב עטרה מכוסה עכ"ל ואם איתא דאפילו שפרע העור צריך לחתוך עור החיצון הנקרא עור החיתוך א"כ שפיר צריך המשנה לפרש דין ליצין [המעכבין לענין עור החיתוך שצריך לחתוך כולו מ"מ כל שחתך כולו סגי אף שלא נפרע עור הפריעה אלא ודאי דבאמת אין צריך לחתוך רק לפרוע וא"כ ליצין מעכבין הפי' הוא שלא נפרע ונתגלה הגיד וא"כ שפיר מקשה התוס' דלמה ליה למתני מל ולא פרע דמליצין המעכבין נשמע עיין בספר חיי אדם בנשמת אדם הלכות מילה שער רנה וישועה עד כאן הגה] ורא"ה (בט"א) [בחכמת אדם] לפרש דברי התוס' בדבריס שאין ראוים לאמרס יעו"ש:

ובן כתב בהדיא הט"ז וז"ל בסוף סימן רס"ד [סק"ט] וגם לפ"ד תרומת הדשן [סי' רס"ד] יש חשש שאפשר גם כן לחוש הרבה פעמים שהמוהל טעה בשעת המילה וסובר שכבר מל כראוי ופרע כראוי ובאמת לא פרע כראוי כי יש מקום לטעות לפעמים שיש בנמלא עור דק מאוד אחר החיתוך כמו שליטיל בלשון אשכנז והוא כמו ליתה בעלמא ופורע אותו השליטיל ועיקר הפריעה קיימת ורא"ה מוהליס שטעו בזה כו' [משמע דוקא משום שלא נפרע כראוי אבל אם הי' פריעה בשעת המילה אף שלא נחתך העור סגי מדינא עד כאן הגה] עיין שם:

ובן הש"ך ז"ל כתב שם [ס"ק י"ב] וז"ל ולי דברי החכם זה נ"ע דגרסינן בירושלמי פרק רבי אליעזר דמילה אמתני' דאלו הן ליצין כו' רבי אבונא בשם רבי ירמיה אומר בחופה רוב גובהה של עטרה כו' ר' טובי בשם רבי שמואל אומר בודקין אותו בשעה שמתקשה עד כאן אלמא בלא נימול כהלכתו נמי אמר שמואל בודקין אותו בשעה שמתקשה עכ"ל:

ובן משמע מדברי כל הפוסקים שהרי מילה היא מצוה גדולה שדוחה שבת ונכרתו עליה י"ג בריתות [שבת קל"ב ע"א] ולא אשמעינן בש"ע ולא בש"ס דצריך לבדוק אם נשאר איזה מעט מהעור ואילו גבי שחיטה מבואר הדין בש"ע [סי' כ"ה סעיף א'] דצריך לבדוק אם נשחט הרוב בשלמא אם נימא דאם נפרע סגי אפילו בלא נחתך העור החיצון א"כ הפריעה נגלה לעין כל ולא צריך עיון כלל משום הכי לא הזכירו בש"ס ובש"ע בדיקת הרוב רק הט"ז [שם] הזכירו בזהירות וכן נוהגין אבל אם נימא דצריך דוקא חתיכת הערלה אפילו אם נפרע ונגלה הגיד וזה ודאי לא ניכר רק אחר הבדיקה היטב כידוע לכל א"כ למה לא נזכר בדיקה זו אלא ודאי שאין צריך בדיקה כלל וסגי במה שנפרע ונתפרש הערלה מעל הגיד:

ובן נראה מדברי הכסף משנה ז"ל שכתב בפ"ב מהל' מילה הל' ה' וז"ל ומה שכתב ודבר זה מדברי סופרים הוא מדתנן מתקנו מפני מראית עין ואינו נראה מהול בעת שמתקשה עסקינן וקאמר דמפני מראית עין דוקא הוא דמתקנו אבל לא מדין תורה והא דאין מעכב מן התורה היינו בבעל בשר אבל כשאינו בעל בשר בהדיא קתני אינו אוכל בתרומה דמשמע מדאורייתא עכ"ל ואם איתא שצריך דוקא לחתוך העור למה לו להאריך ולהוכיח מתרומה הו"ל למימר זה פשוט דצריך לחתוך כל הערלה אלא ודאי דזה אינו כלל ועיקר רק לגלות הגיד והוי ס"ד דסגי במה שנראה קצת מהול וזה אמר דזה ליתא והוכיח מהמשנה:

ובן מבואר בספר חתם סופר חלק יורה דעה סי' רמ"ט וז"ל וטעמא נראה לי משום דמילה אין פירושו הכא חיתוך וכריתה כלל אלא הסרת הדבר וכדמתרגם אונקלס ומל ה' אלקיך את לבבך [דברים

ל' ו') יעדו טפשות לבך אף על פי שאם הוא לשון מושאל על ערלת הלב מלשון מילה שבערלת הבשר מכל מקום נראה לי שבשניהם אינו אלא לשון הסרה ועוד שגם שם כריתה אינו מורה על חיתוך בכל מקום כמו העגל אשר כרתו לשנים [ירמיה ל"ד י"ח] שפירושו חיתוך ויכרת משיח ואין לו (דניאל ט' כ"ו) פירוש הסרה וכליון וה"ג ימול בשר ערלתו [ויקרא י"ב ג'] פי' שיסיר הערלה מבשרו ובאמת דבריו ל"ע (ועיין במאירי יבמות [ע"ב ע"א ד"ה המול ימול] לא קשה קושית דברי החתם סופר) אלמא דלא צריך דוקא חתיכה ורק סגי בפרידת מעל הגיד בפריעה:

ולדעתי זה דבר ברור לפי מה דמבואר בהעור והרוטב (דף קכ"ז ע"א) וז"ל המשנה שם האבר והבשר המדולדלין בבהמה מטמאין טומאת אוכלין במקומן וצריכין הכשר כו' האבר מטמא משום אבר מן החי ואינו מטמא משום אבר נבילה דברי ר"מ ורבי שמעון מטהר ובגמרא שם טומאת אוכלין אין טומאת נבילה לא היכי דמי אי דמעלין ארוכה אפילו טומאת אוכלין נמי לא ליטמא. ואי דאין מעלין ארוכה טומאת נבילה נמי ליטמא לעולם דאין מעלין ארוכה ושאני טומאת נבילה דרחמנא אמר כי יפול [ויקרא י"א ל"ז] עד שיפול. תניא נמי הכי האבר והבשר המדולדלין בבהמה ומעורין בחוט השערה יכול יטמא טומאת נבילה ת"ל יפול עד שיפול ואפילו הכי טומאת אוכלין מטמא עכ"ל הגמרא אלמא דאם אינו יכול לחזור ולחיות הרי הוא כאלו חתוך ומטמא (אפי') טומאת אוכלין ומה שאינו מטמא טומאת נבילה הוא דוקא מקרא ויעוין (בחי') [בתוספת ישנים] בכריתות [דף ט"ו ד"ה אדם אבר המדולדל שכתבו להקשות דמנא לן דבאדם טהור אבר המדולדל כיון דליכא ילפותא ע"ש ודו"ק]:

ודבר זה ידוע ממשנה כלים [פ"א מ"ה] דאם אינו כחוט של ערב מקרי אינו יכול לחיות וא"כ אם נשאר מעט כזה בודאי הוי כנחתך ורק ברוב בשר המדולדל נמי מבואר שם דאין מטמא משום אבר מן המת הגם די"ל דשם גזירת הכתוב דמיתה מפלת [חולין קכ"ט ע"א] מכל מקום על כל פנים חזינן דהתורה לא (יתרבו) [רבתה] כאלו אתאחי מהיכי תיתי ניחוש לומר דהתורה ריבה גם זה מקרא דמול שית הא י"ל דהתורה לא ריבה רק היכא דהוא דבוק בעור וחופה רוב גובה או רוב הקיפה אבל באם אינו חופה רוב גובה [ודבוק] נהי דאיתא עדיין הערלה מדולדלת למטה כליתא דמי כמו גבי אבר (מה"ת) [מן החי] לענין טומאה הנ"ל:

וכן משמע פשט לשון המשנה והש"ס בשר החופה רוב גבהה ולא אמר בשר שכנגד רוב גבהה אלא ודאי דרק בגילוי לחוד תלוי הדבר ולא ראיתי בשום ראשון להחמיר בזה:

הגם שבספר (נשמת) [חכמת] אדם מביא ראיה דצריך דוקא לחתוך והביא ראיה מיבמות [ע"א ע"ב] [דלא נתנה פריעה לאברהם אבינו ואפילו הכי ליצין המעכבין נתרבה גם לו מהמול ימול] יע"ש ואתפלא לא ידעתי מה זה ראיה כלל באמת ודאי מעכב חתיכת הלילין אם נשארו חופה רוב גובה או רוב הקיפו אפילו לאברהם אבינו ע"ה אבל אם אברהם אבינו ע"ה הי' פורע אפילו אלא נלטווה מכל מקום ודאי לא הי' צריך לחתוך בגלוי שנתגלה העור השני לגמרי ומי שיש לו מוח בקדקדו ידע שהאמת כן הוא:

והנה שמעתי בשם עיר וקדיש הגאון הקדוש הרב החסיד מה"ר שלום ז"ל מבעלזא הקפיד בזה ואני לא אאמין שיצא כן מפיו הקדוש והן אמת כי לכתחילה ראוי לחתוך אפילו לילין שאין מעכבין אבל אם פרע כבר ולגער את הולד לאחר הפריעה שנתגלה היטב אפילו אם אינו מקושה אין מצוה בזה רק עבירה ומסכן זרע ישראל בחנם ובאמת לדעתי אפילו אם רק נתקשה ונראה מהול אם נפרד כולו מעל הגיד יש לסמוך על הש"ך ז"ל ואפילו אמר לי נביא לא לייתינא ליה ומי שמוציא לעז על נימולי בני ישראל יחוש לעצמו וד"ל. ע"כ.

ועיין שו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קנח) בירור רחב בשיטת הדברי חיים הנ"ל.

גמ'. שם. עיין שו"ת פרי יצחק (חלק ב סימן כח) בדין תינוק שנימול ורק מקצת העטרה מגולה אם צריך לחזור ולמולו.

גמ'. המל אומר אקב"ו על המילה וכו'.

בשו"ת תשב"ץ (חלק ב סימן רעז) נשאל במי שחתך הערלה וברך ואח"כ פרע אם היא ברכה לבטלה כי יש מי שגער בו. והביא ראיה מברכת לולב ושופר וסוכה שהם קודם עשיית המצוה ונענוע לולב.

והשיב: דע כי השרש בזה הוא שכל המצו' כלן מברך עליהן עובר לעשייתן כלומר קודם

לעשייתן. ומשום הכי קאמר ליסנא דעובר לעשייתן ולא קודם לעשייתן. לפי שאם אמר קודם לעשייתן היה משמע קודם הרבה אבל לשון עובר לעשייתן משמע קדימה בסמוך כמו ויעבור את הכוסי. והכי משמע בגדה בפ' האשה שהיא עושה לרביה (ס"ג ע"א). וכיון שכן כל מה שאפשר לסמוך ברכה למצוה בלא הפסק הוא הראוי לעשו'. ולפי זה לתוך הערלה ולברך הוא יותר טוב כדי שיפרע המילה סמוך להברכה ותוך הערל' איכה גמר המצוה דקי"ל מל ולא פרע כאלו לא מל וכיון שבירך קודם הפריעה עובר לעשייתן בירך. והראיה שהבא מברכת הלולב היא סותרת דבריו שהרי מן התורה אין חובה לנענע שהרי אין כתוב אלא ולקחתם לכם. וכיון שהגביהו קיים מצוה דאוריית'. וכן אמרו בגמ' (סוכה מ"ב ע"א) מדאגבהיה נפק ביה. והנענוע אינו אלא שירי מצוה (שם ל"ח ע"א) ועל זה אנו מברכין על נטילת ואין מברכין ליטול לפי שכבר נטלנוהו ואע"פ שאנו מברכין על המילה אינו מפני טעם זה אלא מפני שאפשר לעשותה ע"י שליח. מ"מ פריעת המילה היא מעכבת במילה משא"כ הנענוע מעכב בנטילת לולב. וכן אנו נוהגים לתוך הערלה ולברך ואח"כ לפרוע ושפיר מקרי עובר לעשייתן כ"ז שבירך קודם שנגמרה. ע"כ.

גמ'. אבי הבן אומר וכו'. בשו"ת הראב"ד (סימן רד) כתב: אבי הבן מברך להכניסו, מפני שהאב חייב למולו וזו הברכה היא חיוב על האב יותר מכל אדם, כי ברכת מילה שוה היא לכל אדם ואנו צריכים להפריש בין חיוב האב לשאר בני אדם. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת חתם סופר (חיו"ד ס"ס רמט) שעמד על דברי הרא"ש וסייעתו, שברכת אבי הבן "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו", שנעשית קודם הפריעה, הוא עובר לעשייתן, וגם נחשבת להבא, משום דקי"ל מל ולא פרע כאילו לא מל. והרי אמרו ביבמות (ע"א ע"ב), לא ניתנה פריעה לאברהם אבינו, וע"י המילה בלבד כבר נכנס בבריתו של אברהם אבינו, ואין ברכת להכניסו נחשבת כעובר לעשייתן. עיי"ש. וע"ע מ"ש בחידושיו לסוגיין.

גמ'. העומדים שם אומרים בשם שנכנס לברית וכו'. בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד סימן תקד) איתא בזה"ל: והיה רגיל לעמוד בשעת קריאת התורה [ובשעה] שמלין את התינוק והביא רבי' מן המקרא ויעמוד העם בברית ורבי' מפ' ר"א דמילה המל אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו והעומדי' שם [אומריס] כשם שנכנס לברית וכו'. ע"כ.

גמ'. והמברך אומר אשר קידש ידיד מבטן וכו'. בלקט יושר (חלק ב (יו"ד) עמוד ג עניין ד): אשר שאלתני על שני מוהלים בתינוק, אחד מל ואחד עושה פריעה, מי יברך [ברכת] אשר קדש ידיד כו'. נראה דאין קפידא ושפיר דמי שהמוהל יברך על המילה והעושה פריעה יברך אשר קדש ידיד כו', ברוב עם הדרת מלך [עי' טו"ז סי' רס"ה סק"ו ובשו"ת בשמים ראש סי' ל"ח], כדאיתא במרדכי, [סוף מגילה סי' תתל"ג] לעניין מצות הוצאה והכנסה והושט' המעילים לס"ת וכו'.

וקצת משמע מלשון התלמוד דאין קפידא מאן דהוא יברך אשר קדש, דקאמר המברך אומר אשר קדש ידיד כו' ולא פי' מי הוא המברך, אלא רוצה לאמר מאן דהוא המברך אומר זה הנוסח. ע"כ.

גמ'. המל את הגרים. כבר האריכו האחרונים בדין גר הבא להתגייר אם מותר להרדימו בסם לפני שימולו אותו לבל ירגיש בצער המילה, וכן איש יהודי שלא נימול בהיותו קטן מאיזה סבה, אם מותר להרדימו בסם לפני המילה. ראה בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קמ אות ג) שנשאל, אם מותר למשות האבר בסם שיצטנן הבשר למען לא ירגיש בצער המילה כ"כ, והשיב, ענין הסם היה ידוע כבר לרבותינו ז"ל מאז, וכמ"ש בב"ק ר"פ החובל שאפשר לקטוע ידו בסם שלא ירגיש צער, ומסתמא גם הסם לצנן הבשר היה ידוע, ואעפ"כ לא מצינו בשום מקום שעשו ע"י סם, וכיון שעד עכשיו לא נהגו בזה ולא ראינו זאת מעולם, לא ראינו בכה"ג הוי ראיה דקי"ל לחז"ל שהמילה צריכה להיות ע"י צער. וכמ"ש במדרש פ' לך לך, נימול אברהם, מל אברהם אין כתיב כאן אלא נימול אברהם וכו', אלא הרגיש ונצטער כדי שיכפיל הקב"ה שכרו. נמצא שתחלת מצות מילה היה דוקא ע"י צער. ולכן ח"ו לחדש חדשות שלא נהגו בהם מעולם. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קח) שכתב, ומה ששאל במי שצריך למול בגדלותו ע"י אחר אם מותר להשקותו משקה המיישן הנקרא שלאף גיטרא"נק די"ל דכיון דאיהו לא מצי עביד שלוחו נמי לא מצי עביד שהרי הוא אין בידו לעשות המילה בגופו שעה ול"מ השליחות, לענ"ד אין משש בזה דהא מבואר בגיטין ע' ע"ב דבאחזו קורדייקוס פלוגתא דר"י ור"ל אם כותבין

לאלתר או לכשישתפה דלר"ל דמי ליתן ור"י דמי דיתן לאו מחוסר מעשה הוי מחוסר מעשה (בישרא סומקא וכו') מ"כ לשי' כמ"פ בעינן שליחות בכתיבת הגט, עתוס' גיטין ט' ע"ב, וע"ש כ"ב ע"ב ורא"ש ור"ן, ואפי' הכי מהני בהיגו מחוסר מעשה מ"כ הכא שחוזר וניעור מאליו אחר שעובר איזו שעה דומה לכו"ע ליתן ושפיר מהני השליחות שעשה מקודם לזה. ע"כ.

ובשו"ת מערכי לב (חיו"ד סי' נג) נשאל אודות ילד בן חמש שנים שלא נימול מחמת חולשתו, ואמו דורשת למולו ע"י הרדמת האבר בכדי שלא יחוש בכאב המילה, והאריך לפלפל שאין הכרח להסב נער לנימול, והעלה שמכיון שעמודי ההוראה וכל הפוסקים הבאים אחריהם שדרכם לפרש דבריהם, לא חיישי לפרט ענין יסודי כזה של הצרכת נער לנימול, ש"מ שאין מקום כלל להצריך נער במילה. וכיון ששורת הדין נוטה להיתר, לא יתכן לחייב לסבב לנימול נער כזה שאין לו כל יסוד בתורה. והגם שבכלל אין לנו להמציא תחבולה חדשה של הסרת ההרגשה ע"י סם הרדמה אצל הנימולים, מ"מ בנ"ד שהוא יולא מגדר הרגיל אין להחמיר.

ובס' פרדס יוסף ח"א (דף קה ע"א) הביא מ"ש הגאון בעל חלקת יואב בירחון אהל מועד (קונט' א סי' ז), שנשאל אם מותר למול איש גדול ע"י סם הרדמה, וכתב, דסם המייתן ומרדים הו"ל כשכרות, ומבואר בבית שמואל (סי' קכא) שהשליחות שנעשה לפני שיתבכר אינה מתבטלת לאחר מכן, כיון שאינו מחוסר מעשה, ול"ד לשוטה. ומצות מילה מתקיימת שפיר גם כשהנימול יתן. וממ"ש הרמב"ם והש"ע שהקטן יכול למול, אע"פ שאין שליחות לקטן, מוכח דלא בעינן שליחות במילה. וכ"מ מהא דדוד כשהיה במרחץ ונזכר מהמילה נתיישבה דעתו. עיי"ש.

ועיין בס' כורת הברית, נחל כרית (סי' רסא אות ד) שכ', מעשה היה בגדול הנימול שרצו הרופאים להשקותו משקה השינה שלא ירגיש בצער המילה, ולא רצה משום לפוס לערא אגרא, מצד חסידות, ואני אמרתי שגם מצד הדין יש קפידא למול דוקא כשהוא ער, דקי"ל מצות צריכות כוונה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סי' קמז ב).

גמ'. שם. בחשוקי חמד (דף קלה ע"א) דן ע"ד נכרי הסובל מסכרת קשה או מהמופליה ורוצה להתגייר, ומאחר שאי אפשר להתגייר מבלי למול, נשאלת השאלה האם מותר לנכרי לסכן את חייו כדי להתגייר.

ומביא מה"פנים יפות" (פרשת נצבים) כתב דגוי הרוצה להתגייר מותר לו להסתכן, ולכן משה רבינו קיבל גרים במדבר הגם שלא נשבה להם רוח לפוגית. וכתב ה"פנים יפות": "נכרים שבאו להתגייר היו יכולין להכניס עצמן בספק סכנה, כדי שיתגיירו ויקיימו כל המצוות. אך מאידך צריך עיון מהגאמר במסכת נדרים (דף לא) שמשה רבינו אמר אמול ואצא לדרך, סכנה היא לתינוק ונאמר ומי בהם. והקשה השטמ"ק הרי עדיין לא ניתנה תורה, ואם כן איך מותר לעבור על מצות מילה בגלל "ומי בהם" הרי מצוה זו עדיין לא ניתנה? והשיב הש"מ "נראה לומר כן לחלל דבר אחד כדי לקיים מצוות הרבה". כלומר חייבים אנו לחלל דבר אחד שהיא מצות מילה, כדי לקיים את כל המצוות שמוזהר בהם, וזוהי סברא.

מבואר בדברי הגמרא והשטמ"ק שמצוויס אנו לבטל דבר אחד בגלל הסכנה כדי שלא נפסיד דברים הרבה. ואיך מותר לנכרי להסתכן ולמול כשיפסיד מזה כל מצוותיו, ואיך התיר הפנים יפות לקבל גר המסתכן במילה? והשיב על כך מו"ה מרן הגרי"ש אליישיב שליט"א (קובץ תשובות חלק א סימן קו אות ב) שלסכנה מועטת מותר לגוי להיכנס, כי רק לישראל נאמר "ומי בהם" שאפילו לסכנה מועטת לא יכנס, אבל לגוי אסור להיכנס לסכנה ממש בלבד, אבל לא מוזהר מסכנה רחוקה. ולכן למול ולצאת לדרך יש בזה סכנה מרובה וזה אסור, ולכן משה רבינו לא מל את בנו, אך למול בלי רוח לפוגית הרי זו סכנה מועטת ומותר, ולכן משה רבינו קיבל גרים במדבר. ע"כ.

רש"י ד"ה קטן המסורבל בבשר. בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קח) הביא השואל בשם גדול א' לחדש דכל שאין עור הערלה דבוק בהגיד וכשדוחקין אותו למעלה מתגלית העטרה לא מיקרי ערלה כלל דהוי כמונח בכיס בעלמא, והביא שגם בשו"ת נפש חי' (סי' ע"ג) העיר בזה, והרב הנ"ל הביא ראי' מלשון רש"י כאן, שכ', ולאחר שנימול נראה כמכסה, דמדכתב שנראה כמכסהו משמע דבאינו דבוק לא הוי כיסוי גמור, עכת"ד.

וע"ז כותב המהרש"ם: ואני תמה על ראייתו שהרי ברש"י שם ע"א בד"ה ואם הי' בעל בשר כתב

וז"ל שהי' שמן ונראה בשר שלמעלה מערלתו לאחר שניטלה ערלה כולה כאלו אותו בשר חוזר וחופה הגיד עכ"ל, הרי מפורש דמיירי שניטלה כל הערלה אלא שהבשר שלמעלה מערלתו מכסהו לכן כתב רש"י גם כאן שנראה כמכסהו שהרי אינו מעור הערלה כלל אלא מהבשר שלמעלה. ע"כ.

תוס' ד"ה מל ולא פרע וכו'. עיין מעשה רקח (הלכות מילה פרק ב הלכה ד) וז"ל: הקשו התוספות דף קל"ז דאמאי איצטריך למתני האי כיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה כי לא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה ולא תירצו כלום יעו"ש. ומתחילה הייתי רוצה לומר עם מאי דאיתא בירושלמי וז"ל מל ולא פרע כאילו לא מל תני ועונש כרת ע"כ ומדאמרו כן אמל ולא פרע דוקא משמע דבגילין המעכבין אינו עונש כרת והוה אמינא דלהכי תני הא כלומר כאילו לא מל כלל וחייב כרת אמנם ראיתי שזה אינו עולה לפי הש"ס דילן דלעיל דף קל"ג איתא ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הלקט עונש כרת והיינו בגילין המעכבין כמ"ש רש"י עיין שם ואפשר דכיון דפריעה אינה מפורשת בתורה וקי"ל דלא ניתנה פריעה לאברהם אבינו ע"ה הוה סלקא דעתין דלא מקרי כאילו לא מל עיין להרב תוס' יום טוב ז"ל ומ"ש בריש בשר החופה את רוב העטרה הו"א דהיינו העור שלמעלה שהיא בשעת החיתוך ולדעת רבינו ז"ל כן הוא האמת שהרי בהל' ב' מבואר שהעור העליון נקרא עור והוא הלין המעכב שכתב בהל' ג' והתחתון קראו הקרום הרך אם כן הוה אמינא דכשעשה החיתוך גמור ונתגלית כל העטרה ע"פ מ"ש ריש הל' ב' אם אחרי זה לא פרע הקרום הרך לא מקרי כאילו לא מל כלל ועיין דרכים אחרים בספר לקט הקמח ההך מתניתין וזה נראה לענ"ד נכון.

*

בדין מילה על ידי עכו"ס, בראש"ש (הי"א) ובריב"ף כתבו וז"ל: ונכרי אסור למימהל, דגרסינן במס' עבודה זרה (כ"ז ע"א) איתמר מנין למילה בנכרי שהיא פסולה, דאמרו בר פפא משמיה דרב אמר כדכתיב ואתה את בריתי תשמור. ור' יוחנן אמר המול ימול יליד ביתך, קרי ביה המל ימול וכו', ע"כ. וכן איתא בירושלמי בפירקין (הלכה ב): המול ימול מיכן לישראל ערל שלא ימול ואין ל"ל עכו"ס ערל. אמר רבי לוי כתיב (בראשית יז ט) ואתה את בריתי תשמור. כל שכיולא בך. ואחר כך מביא ברייתא (ואיתיה גם במס' ע"ז שם) תני ישראל מל את הכותי וכותי אינו מל את ישראל מפני שמתכוין לשם הר גריזים דברי רבי יודן. אמר רבי יוסי וכי היכן מצינו שמילה צריכה כוונה יהא מל והולך לשם הר גריזים עד שתצא נפשו, ע"כ.

וכתב בעלי תמר על הירושלמי שם וז"ל: יהא מל והולך לשם הר גריזים עד שתצא נפשו. נראה לפרש הנה הכותים מלים אף כשהילד הוא חולה ויש בזה חשש של פקו"נ, כן שמעתי מכותי אחד שגר בשכונתי. ומעתה נראה דרבי יוסי הכי קאמר, אמנם מדינא המילה כשירה, אבל כמה מגונה הדבר שיכנס הילד בבריתו של אאע"ה ע"י כותי שמל לשם הר גריזים. אבל אם הוא רוצה דווקא ימול. אבל ידע שהוא מל והולך לשם הר גריזים עד שתצא נפשו, אף אם יתהווה מקרה של סכנה ואז אולי יעמוד על מעשהו המגונה. ועיין בב"י יו"ד ס"ד והובא בש"ע שם, ישמעאלים שאין מניחין ישראלים לשחוט אא"כ יהפוך פניו כנגד המזרח כמנהג חוקותיהם אף שמדינא שרי, מ"מ מאחר שהישמעאלים מקפידים על כך ראוי לבטל המנהג ולגעור במי שעשה כן עיין שם. ומצינו גם בהיפוך שסגנון זה משתמש בו אף רבי יהודה כמ"ש בתוספתא מקוואות סוף פ"ה, זה שאומר לחברו כבוש ידיך עלי במקוה, הרי זה מגונה. רבי יהודה אומר כבוש ידך עליו עד שתצא נפשו. הנה לא נתבאר למה האומר לחברו כבוש ידך עלי במקוה הר"ז מגונה, עיין בטור ובב"י יו"ד סימן ר"א וכשו"ת הריב"ש סימן רל"ג. ויתכן שהיה זה דרך החילונים האיסיים שהרבו והחמירו בטבילה. ולכן הוא אומר לחברו כבוש ידך עלי שאהיה בטוח שטבלתי כהלכה. ולפיכך המחקה את מעשה החילונים הר"ז מגונה. אכן רבי יהודה העיר על זה כבוש ידך עליו שהטבילה לא פסולה על ידי כך אבל ידע שהרחיקו חכמים זה שעי"כ יכול לבא לידי סכנה. ולפיכך אם הוא רוצה דווקא, כבוש ידך עליו עד שתצא נפשו. ורק אז יעמוד על דברי חכמים שאמרו העושה כן הר"ז מגונה. עיין במסכת ד"א רבה פ"י ואל יאמר אדם לחברו דרוש ידך עלי בבית המרחץ והאומר אין יוצא משם כשהוא שלם וכו' עיין שם. מכאן שהדבר היה כרוך בחבלת הגוף ויתכן שיבא אפילו לידי סכנה.

*

ועיין שו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן קסד) וז"ל:
רמינא דר' יוסי אדר' יוסי ולא אשכחנא לה פתר, בהחולץ (מ"ו ע"ב) חזינן דס"ל לרי"ו בפשיטות דמילת גוי אינה מילה כלל, ובפאמ"ע (כ"ז ע"א) שמעינן ליה בהדיא אפכא ע"ש, אמינא לפול בה סתר. פתר ומאן דמתרגם לי הני תרי אליבא דחד תנא מחזיקנא ליה טיבותא בפרח וכפתר נקיטנא תרי מתנתא דתורה ויהיבנא ליה לישקול אגריה לאלתר.
ע"כ.

ועיין שו"ת חתם סופר (יו"ד סימן א) בתשובה להגאון ר' בצלאל ר"ב ז"ל, וז"ל: ובחדושי למס' ע"ז כ"ו ע"ב כתבתי וז"ל ודע דלל"ע בשמעתין לפי מה שכתוב רשב"א בחידושיו לחולין דאיתא שם דר"מ גזר על הכותים ולא קבלו מיני' ובימי ר' אבוהו קבלוהו וכ' רשב"א שם דבימי ר"מ עדיין לא עע"ז אלא המיעוט ור"מ הוא דחייש למיעוט לכן לא קבלוהו מיני' משא"כ בימי ר' אבוהו שכבר נתקלקלו כולם קבלו מיני' וא"כ בשמעתין דאיירי ר"מ ור"י ממנ"פ אי בשתם כותים הא בימי ר"מ ור"י עדיין לא נתקלקלו רובם ור"י הא לא חייש למיעוטא ואמאי פסול מילתו ואי אייר בכותי דידעי' בי' דעע"ז א"כ מ"ט דר"י למ"ד לא תיפוק דאדרמאי פסול מדאוריי' א"כ ה"ה למומר לע"ז ככותי ומ"ט מכשיר כותי' ומש"ה נ"ל דמומר לע"ז הוה שפיר בעל ברית מילה עכ"פ שהרי הוא נימול עכ"פ ונהי בברית תורה ליתא מ"מ בברית מילה איתא ולא אמיעט מואתה את בריתי תשמור והיפך באשה דאיתא בברית קיום מצות התורה וליתא בברית מילה וזה הוא דלא כאבן עוזר בשו"ע א"ח סי' קפ"ט עכ"ל בחידושי שם.

ויעיין שאילת יעב"ץ ח"ב סי' קס"ד רמי ר' יוסי דע"ז דף כ"ו דאמר היכן מצינו מילה לשמה אדר' יוסי דיבמות מ"ו ע"ב ע"ש שהרעים עולם בשתירה ולית בר גבר דיפרקינה ובמהכ"ה אפי' ריח קושי' ליתי' דבשלמא הכא בישראל ערל לא בעי' מילה לשמה רק שתוכרת ערלתו והתם ביבמות בגוי שנכנס תחת כנפי שכינה ע"י מילה אם אינה לשם יהדות במה יכנס תחת כנפי שכינה והוא פשוט יותר מביעא בכותחא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן ש) וז"ל: והנה בשאיל"ת יעב"ץ ח"ב סי' קס"ד הרעים עולם בקו' שנתקשה במס' יבמות מ"ו ע"ב בגר שאמר מלתי ולא טבלתי לר' יוסי אין מטבילין אותו משום שמל שלא לשמה ובמס' ע"ז כ"ז ע"א אמר ר' יוסי וכי היכן מצינו מילה בתורה לשמה והניח בלית גבר ובר גבר ואנא לא גבר אנא ונלפע"ד במח"כ אפי' ריח קו' אין כאן בודאי גוי שרוצה לכנס לדת ובברית קודש ע"י מילה כאבותינו שנכנסו לברית ע"י מילה וזה צריך לשמה לשם הכנסת דת ואם מל לשם מורגא ואח"כ רוצה להתגייר במה יכנס לברית ע"י מילת גיותו ומזה מיירי רבי יוסי ביבמות אבל אנחנו עם קודש שכבר נכנסנו לברית בימי לאתינו ממצרים אנו ובנינו אחרינו עד עולם וכל הנולדים המה בברית אפילו ערלים ואין המילה אלא מצוה א' מתרי"ג מצות ויש מהם שצריכים כוונה כגון מצה אפילו אם האוכל מכוון לשם מ"ע למ"ד מצות צריכות כוונה מ"מ אם המצה לא נעשית לשמה אינו יוצא ידי חובה וכן תפילין אפילו שמניחין לשמה מ"מ אם אינם נכתבים לשמה אינו יי"ח כן ס"ל לר' מאיר התם במס' ע"ז אפי' מכוון הנימול או האב לשם מילה מכל מקום אם המל צריך למול צריך למול לשמה ואם מל לשם הר גריזים הוא ערל כשהיה ועל זה פליג ר' יוסי כיון שישראל זה הוא הנימול ואינו צריך למילה להכנס לדת כי הוא נולד ממעי אם בקדושת ישראל רק לקיים מ"ע אפילו אם המל אינו מל לשמה מ"מ אינגו ערל ומל הוא אך אם הנימול או האב צריכים לכוון לשם מצוה זה תלי' במצות צריכות כוונה ואינגו ענין למילה לשמה ולק"מ קושיות יעב"ץ הנ"ל.

ובחי' תורה אמרתי סוף פ' לך לך מסיים וכל בן נכר נימולו אתו וצ"ע הא כבר כ' למעלה שהקדים מילת ילדי ביתו למילת עצמו וכ"כ רמב"ן א"כ מאי האי דחזר וכ' נימולו אתו אבל למ"ד המל ימול יקשה איך מל אאע"ה ילדי ביתו טרם מילת עצמו וצ"ל כיון דקיי"ל ישראל בעל ברית אפילו הוא ערל מיקרי מל ואברהם מכיון שקיבל על עצמו למול ונכנס לברית הו"ל כמל ויכול למול כולם אך כל זה אם סופו למול עצמו אבל אם ח"ו יזחור אחור ולא ימול עצמו ויבטל קבלת בריתו למפרע הרי גם כל הנימולים ע"י ערלים נמצא אעפ"י שהם נימולים קודם לו מ"מ היה מילתם תלוי עד שימול הוא עצמו ואז כל בני נכר נימולו אתו ע"י מילת עצמו נעשו הם נימולים וק"ל.
ע"כ.

*

ובהא דאיתא בברייתא ישראל מל את הכותי. עיין ברמב"ם (פ"ג מה' מילה ה"ז) וז"ל: עכו"ם שצריך לחתוך ערלתו מפני מכה או שחין שנולד בה, היה אסור לישראל לחתוך לו אותה. שהעכו"ם אין מעלין אותן מידי מיתה ולא מורידין אותן אליה. ואע"פ שנעשית מצוה ברפואה זו, שהרי לא נתכוון למצוה. לפיכך אם נתכוון העכו"ם למילה מותר לישראל למול אותו. ע"כ. וכ' הכ"מ, נראה שמפ' רבינו ישראל מל את העכו"ם לשום גר, אע"פ שיש לו מורגא. וז"ש לפיכך אם נתכוון העכו"ם למילה מותר. כלומר אע"ג דאית ליה מורגא. עכ"ל.

והנה הב"י יו"ד (ס"ס רסו) כ' בזה"ל: כ' רבינו ירוחם בשם הגאונים, אסור למול נכרי שלא לשם גרות. עכ"ל. ולכאו' נראה שאולקי' על הרמב"ם הנ"ל, שמתיר למול עכו"ם אם מתכוין לשם מצוה, ודוקא לרפואה אסור, משום דעכו"ם לא מעלין ולא מורידים. ואילו מד' רי"ו משמע שמשום איסור מילה בעכו"ם נגעו בה.

ועיין בש"ע (סי' רסח ס"ט) שהעתיק לשון הרמב"ם הנ"ל. וכ' ע"ז הרמ"א, ובמקום שמותר לרפאות העכו"ם מותר בכל ענין. ע"כ. ופי' הש"ך דהיינו בשכר או משום איבה. ע"ש. והרמ"א גופיה (בס"ס רסג) הביא ד' רי"ו להלכה, שאסור למול עכו"ם שלא לשם גרות אפילו בחול. וכ' הט"ז (שם ס"ק ג), שנ"ל הטעם משום דאמרינן דאברהם אבינו עומד ומבחין מי הוא שנימול, ואינו מניחו לירד לגיהנם, וזה שמל את העכו"ם מבטל סימן המילה בישראל. עכ"ל.

ועיין להאוהח"הק בספרו ראשון לציון (דף ק"ט), שכ' שטעם הט"ז דחוק ביותר, כי כל זרע ישמעאל וגם בני קטורה לרבבות, הם מלים ופורעים מאז ועד עתה, כאשר עיינו הרואות. ובודאי כי אאע"ה יכיר זרע ישראל להלילו. וכשרואה בו דבר ערוה הגם שהוא מזרעו אינו חושש לו. ובעינן תרתי (מזרע ישראל, וגם לא נכשל בעריות). א"כ גוי הנימול יבטל במיעוטו, אינו מטיב לעצמו ולא מריע לאחרים. עכת"ד.

והש"ך (ס"ק ח) כ', דלכאורה משמע מד' הרמ"א דמשום איסור מילה בעכו"ם נגעו בה. וכן משמע בב"י (ס"ס רסו) בשם רי"ו. וכ"כ הלבוש, שכיון שאין כונתו להתגייר, למה נסיר חרפתו ממנו ולהחתימו באותם ברית קדש. ע"כ. וא"א לומר כן דבע"ז מוכח דדוקא לרפואה אסור, משום דהעכו"ם לא מעלין ולא מורידין. וכ"כ הרמב"ם והמחבר והרמ"א לקמן (סי' רסח ס"ט). וכ"מ מד' ר' ירוחם גופיה וכו'. עיי"ש. וכן בנקודות הכסף כ' על הט"ז דלא דק, וכמ"ש בש"ך. ע"כ.

אמנם עיין בראשון לציון שם, שהסכים לד' הלבוש בעט"ז שכ' דאיכא קפידא שלא להחתימו באות ברית קודש. והא דאמרי' בגמ' ישראל מל את הגוי לשם גרות, לאפוקי לשם מורגא דלא. ולא קאמר לאפוקי שלא לשם גרות, שלא להחתימו באות ברית קדש. י"ל דא"כ היל"ל אין מלין את הגוי שלא לשם גרות. שזהו עיקר חידושו של התנא, דלשם גרות פשיטא דמלין. א"ו דהתנא קמ"ל לאפוקי לשם מורגא בלבד, אבל לשם גרות אע"פ שמתכוין גם לרפואה שפיר דמי כמ"ש הרמב"ם והכ"מ. ולפ"ד הש"ך הנ"ל קשה שא"כ למה הוצרכו ר' ירוחם והב"י להביא ד"ז בשם הגאונים, כיון דתלמוד ערוך הוא וכו'. עכת"ד.

ובשו"ת מעיל צדקה (סי' יד) הביא דברי הלבוש, והשגת הש"ך עליו. וכ' דהן אמת דכוונת הש"ס כמ"ש רש"י ותוס' דמשום איסור רפואה נגעו בה ובשכר ברי, מ"מ כל שאין רואים כוונת העכו"ם לרפואה, ולא משום גרות, הא ודאי אין למולו. ומש"ה העתיק הב"י פסק זה בשם רי"ו בשם הגאונים, אשר לכאו' הוא ש"ס ערוך. א"ו דזהו טעמא אחרינא. ואני אומר טעם לדין זה, שלא יהא אלא טלית מצויצת שאין מוכרים לעכו"ס, דחיישינן שמא יתלוה בדרך עם ישראל. ואף שאין המילה נראית תמיד כמו ציצית, מ"מ מששא מיהא איכא, כמו שהראה יוסף לאחיו מילתו. אבל במל לשם מורגא לא חיישינן להכי, בהיות טעמו נראה לרפואה.

עוד כ' בשו"ת מעיל צדקה, לחזק ד' הלבוש בעט"ז, שדבריו בנויים עמ"ש בזוה"ק שיוסף חטא במה שהחתים אות ברית קודש במצריים. ואף שהיתה כוונתו לשמים להכניסם בברית בע"כ, אפ"ה נענש. מכ"ש למול גוי בלי כוונת גרות דגרע טפי. ולשום מורגא אין בו משום חתימת ברית כלל, ולכן צריך הש"ס למצא טעם שאין מרפאין אותם בחנם. ועכ"פ אסור אף בשכר כמשמעות ד' הרמ"א, כל דליכא איבה. עכ"ל.

ועיין בשו"ת שיביל עבדי ח"ג (חיו"ד סי' יב), שנשאל בדין נוצרי שבקש ממוהל ישראל למול את בנו, אם רשאי למול ולפרוע. וע"ז הביא דברי הרמ"א

(ס"ס רס"ג), וד' הט"ז וה' מעיל צדקה המובא בפ"ת שם. וכ', דהן אמת שהש"ך ובנקה"כ השיג בזה על העט"ז והט"ז, והעלה להתיר אפי' שלא לשם גרות. וכן לרפואה בשכר. ע"ש. מ"מ נראה ודאי דנקטינן כד' האוסרים שהם רבים, והש"ך הוי יחידאה לגבייהו. וכן בעקרי הד"ט הביא ד' ה' מעיל צדקה שהגיל את האדי העט"ז מהשגת הש"ך. ושדברי הט"ז בנויים בזה ע"ד הזוה"ק, שיוסף חטא במה שכפה את המצרייס למול. וא"כ דברי הקבלה יכריעו ובפרט שכ"ה בזוה"ק. עכ"ד.

ועיין שו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן קמט) בענין למול בן הנולד לישראל מנכרית.

פרק תולין

מתני'. ר' אליעזר אומר תולין את המשמרת וכו'. כתב בשו"ע או"ח (סימן שטו סעיף ט) משמרת שתולין אותה לתת בה שמרים לסננן ומותחין פיה לכל צד, חשוב עשיית אהל ואסור לנטותה.

וב' במשנה ברורה: ונראה דעשוי כמין שק שקורין לוגין זא"ק והוא רחב ופתוח למעלה וסתום וחדוד למטה ומכניסין קנה החדוד בתוך הכלי והקנה העליון הרחב מסבבים בשפת פיהו את הכלי ומגלא הוא גג לכלי ועשוי כאהל ואסור מדרבנן אבל לתלות המשמרת כשהיא שטוחה על איזה יתד ובלי כלי תחתיה מותר דאפילו אהל עראי לא חשיב וכ"ש דמותר לתלות כלי ביתד.

גמ'. תלא כוזא בסיכתא וכו'. בשו"ת הרמב"ם (סימן שו), שאלה, תלא כוזא בסיכתא, שהוא אסור, אם ללמד ממנו לכל דבר שאין תולין בשבת כגון המצנפת וכן כיוצא בהן, יורנו אדוננו.

תשובה: אין פירוש הדבר כמו שעלה על דעתכם שאסור לתלות הכוזא בסיכתא עד שתשאל ותלמוד ממנו לדברים אחרים. והנה אנחנו מפרשים אותו כל ההלכה וממילא תבוא התשובה ותדע שמותר לתלות הכוז והמצנפת וכיוצא בהן. תנן וחכמים אומרים אין תולין את המשמרת ביום טוב ואין נותנין לתלויה בשבת ואמרינן בגמרא אבעיא להו תלה מאי פירושו מי שתלה המשמרת מהו אמר רב יוסף תלה חייב חטאת דקא סבר רב יוסף שזה שתלה עשה אהל קבוע והרי היא תולדה בידו ולפיכך חייב חטאת והקשה עליו אביי ואמר אלא מעתה תלה כוזא בסיכתא הכי נמי דמחייב כלומר שאם תאמר שזה שאסרו חכמים לתלות המשמרת מפני שהוא עושה אהל קבוע ולפיכך חייב חטאת מאי שנא משמרת אפי' תלה הכוז והמצנפת וכיוצא בו חייב ואינו כן אלא מותר לתלות הכוז והמצנפת או אשיה וכיוצא בהם ביתד, אלא אמר אביי מדרבנן כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול פירושו אמר אביי אין הטעם באיסור תליית המשמרת מפני שהוא עושה אהל אלא אסור תלייתה מדרבנן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול.

והנה למדת שהאיסור מדרבנן הוא תליית המשמרת לפי שהמשמרת עושה מלאכה וחייב סקילה לפיכך אסור תלייתה ודכוותא אמרינן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אבל תליית הכוז והמצנפת וכיוצא בהן מותר, לפי שאין עושין בהן מלאכה שחייבין עליה סקילה ולא אמרינן בכי הני שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. אם כן לא יאכל כדרך שהוא אוכל בחול ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול זה דבר ברור הוא למבין שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה כגון מי שנשברה לו חבית של יין לא יספג ביין או יטפיח בשמן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול [שבת קמ"ג ב'] שאם תתיר לו שמא יבא לידי סחיטה. נתפזרו לו פירות בחצרו לא יתן לתוך הסל או לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שאם תתיר לו שמא יבא לידי עמור. וכן בתליית המשמרת שמא יבא לשמר, אבל תליית הכוז והמצנפת וכיוצא בהן מותר ולא אסרוהו חכמים שאין שם דבר לחוש שמא יעשה וכו'. ע"כ.

דף קלח ע"א

גמ'. משום מאי מתרינן ביה וכו'. עיין בשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן יג) ד"ה וכן מוכח.

גמ'. משום בורר. בגלגי טל (בורר ס"ק ה) הקשה דבגמרא מבורר דבשהאוכל יורד למטה נקרא אוכל מתוך פסולת, דהרי במשמר היין יורד למטה והשמרים נשאריס למעלה. וקשה בבורר בכלי שהפסולת יורד למטה יחשב להיפוך פסולת מתוך אוכל, ובבורר בכלי איירי דומיא דמשמר. ועיי"ש שהקשה עוד קושיות.

והביא מה שנתלק הרב מלאדי בסידורו עם הט"ז אם נפל זבוב למשקה, דאם שופך הזבוב ע"י נטיית הכלי מתוך המשקה, דעת הט"ז דהוי ברירת פסולת מתוך אוכל, דהרי הפסולת הוא שנברר ויולא, ודעת הרב דהוי אוכל מתוך פסולת דהרי האוכל נשאר בידו.

ומבאן מוכח כהרב, ולכן בורר בנפה וכברה שהפסולת יורד למטה והאוכל נשאר למעלה, לדעת הט"ז הוי בורר פסולת מתוך אוכל, ולדעת הרב מלאדי הוי בורר אוכל מתוך פסולת כיון דהאוכל נשאר בידו הוי אוכל מתוך פסולת, ורק במשמר שאין המשמרת בידו אלא מניחו ע"ג כלי, הוי אוכל מתוך פסולת, דהאוכל יולא מתוך השמריס, ואין שום אחד מהם נשאר בידו.

גמ'. טלית כפולה לא יעשה וכו'. כבר ידוע מה שדנו האחרונים אם מותר לפתוח שירעס בשבת, ולנושאה עליו להגן מפני הגשמים. הנה בשו"ת מכתם לדוד (חלק אורח חיים סימן א) אוסר בזה שהרי עושה אהל ערלי בשבת. וכש"כ לדעת הרי"ף בשוגיין שסובר שהעושה אהל ערלי בשבת חייב מן התורה. [ודלא כהרמב"ם (בפרק כ"ב מהלכות שבת הלכה כז) שכתב, שאיסור זה הוא מדרבנן]. והוסיף להוכיח כן ממה שפסק הרמב"ם (בפרק כב מהלכות שבת הלכה לא), שאסור לגבוה בשבת כובע ששוליו קשים ורחבים טפח או יותר, שהרי הוא כעושה אהל ערלי בשבת. וכן נפסק בשו"ע (סימן שא סעיף מ). והוא הדין לשירעס שאסור לפותחה ולנושאה עליו בשבת. ולא עוד אלא שאפילו אם היתה פתוחה מערב שבת, כיון שהוא נושאה עליו בשבת נמצא שהוא מאהיל והרי הוא מדרבנן. עיי"ש.

ובשו"ת נודע ביהודה מהדורא תנינא (חלק או"ח סימן ל) פסק גם כן לאסור פתיחת השירעס בשבת, שהרי הוא כעושה אהל ערלי בשבת. וכתב, שאם היתה פתוחה מערב שבת, לכאורה יש מקום לומר שאף על פי שהוא נושאה בשבת, אינו נחשב כעושה אהל בשבת, אולם ישנה סברא לומר שנושאה על ראשו בשבת להגן עליו מפני הגשמים הרי הוא כעושה אהל בשבת שאסור, ועל כל פנים יש איסור בדבר משום מראית העין, כי הרואה אותו נושא שירעס בשבת יבוא לחושדו שפתח אותה בעצם יום השבת. ואפילו באיסור דרבנן יש לחוש למראית העין, כמבואר בתוספות כתובות (דף ס ע"א), ובש"ך יו"ד (סימן פז אות ו). ולכן יש לאסור בכל אופן. וסייס הנודע ביהודה: וכאשר הובאה שירעס זו למדינתינו, התחילו אנשים רבים לנהוג להקל לעצמם לנושאה בשבת, ותיכף ומיד מחיתי על זה בכל תוקף, ודרשתי ברבים בבית הכנסת, והודעתי להם חומר האיסור שבדבר, עד שאני חושש לאיסור סקילה, לפי דעת הרי"ף הנ"ל, ומאז התחילו רוב העם להזהר בדבר. ע"כ.

אמנם בשו"ת חתם סופר (חלק או"ח סימן עב) כתב להלוק על הנודע ביהודה הנ"ל, (העתקנו דבריו בסמוך באריכות) וכתב, שרוב העולם במדינתו נוהגים להקל לשאת השירעס בשבת, והטעם משום שאין זה אלא בגין לשעה, ואף שהירושלמי (פרק כלל גדול הלכה ב) סובר שבגין לשעה הוי בגין, מכל מקום התלמוד שלנו (בשבת לא:) שאומר כיון דכתיב על פי ה' יחנו, כסותר על מנת לבנות במקומו דמי, נראה שהוא חולק על הירושלמי, וסובר שבגין לשעה לא הוי בגין, והלכה כהתלמוד שלנו נגד הירושלמי (וכמו שכתב כיוצא בזה הרי"ף בסוף עירובין). 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) לדמות דברי החתם סופר הנ"ל, וכתב, שכבר פשט איסור נשיאת השירעס במדינתינו, וכל העושה כן נחשב לפורץ גדר, ולכן חלילה להקל בזה למעשה. ע"כ.

גם בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (חלק ב' סימן מב) פסק לאסור, והאריך להשיג על דברי החתם

סופר הנ"ל (עי' בסמוך דבריו). וכן העלה להחמיר בשו"ת מחנה חיים חלק ג' (חלק או"ח סימן כג). ע"ש.

וע"ע מ"ש החיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה סימן שטו) שמצא בשו"ת גבעת פנחס כתיבת יד, להגאון רבי פנחס עניו, שהאריך על דברי המכתם לדוד הנ"ל, והעלה, שאסור לפתוח השירעס בין בשבת בין ביום טוב, אבל אם היתה פתוחה מערב שבת, ורוצה להגביה אותה ולנושאה עליו, בשבת שיש איסור הוצאה מרשות היחיד לרשות הרבים, יש לגזור שלא לנושאה כלל, אבל ביום טוב מותר, מאחר שהיתה פתוחה מערב יום טוב. ע"כ.

וראה עוד בזה בשו"ת אהל אברהם (חלק או"ח סימן ו), ובחזון איש (סימן נב אות ו), ובשו"ת שבט הלוי חלק א' (סימן קיט).

גמ'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן עב) וז"ל: יען ראיתי בנב"י מהדורא בתרא סי' למ"ד מ"ש אודות הפא"ראסאל [שירעס] שמושש להס מחיוב חטאת לשיטת הרי"ף דס"ל בשבת קל"ח בטלית כפולה דאם יש בגגה טפח או בג' טפחים סמוך לגגה טפח חייב חטאת, א"כ ה"ה הכא נמי דיש בשלשה טפחים סמוך לגגה טפח ומשפע ויורד להיות למגן ולגל להנושא והוי ליה שיפועי אהלים ומיחשב כדפנות וה"ל אהל עם דפנות והעושה בשבת חייב חטאת. והנה האמת דהשתא הכא רובא דהמונים נושאים אותו בשבת אלא שנפתחים ע"י גוי, אך ומה בכך אמירה לנכרי שבות, [שם ק"נ ע"א], ואפילו יהי' רק איסור דרבנן פתיחת הפאראסאל מ"מ ה"ל אמירה לנכרי שבות דשבות ולא במקום מצוה ומי התיר להס.

ואחר העיון הדק היטב אומר אני, בודאי ליתא פאראסאל בשבת לאו משנת חסידים היא ושומר נפשו ירחק ממנו, אבל מ"מ לפע"ד איננו כמו שחשב הגאון זצ"ל, דכל מלאכה דלא אשכחן דכוותה במשכן לא מחייב עליה בשבת. וזה לשון הירושלמי ס"פ כלל גדול, מה בין היה במשכן שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים, ופריך ולאו לשעה היה, א"ר יוסי מתוך שהיו נוסעים וחונים עפ"י הדבור כמי שהיו חונים לעולם, אר"י ב"ר בון מכיון שהבטיחן הקדוש ברוך הוא להכניסן לארץ כמו שהוא לשעה, הדא אמרה בין לשעה בין הדא אמרה מן הצד בין, הדא אמרה אפילו נתון על דבר אחר, הדא אמרה בין על גבי כלים, ודמי בין אדנים בקרקע דמי, ופסק כן הרמב"ם פ"י משבת [הי"ב] דבין ע"ג כלים לאו בין הוא, ומפרש ליה ה"ה דלא דמי למשכן דאדנים בקרקע דמי ומייתי ליה מג"א סס"י שט"ו, והירושלמי הזה מייתי ליה הרשב"א בחידושי שבת פרק (כלל גדול) [הבונה ק"ב ע"ב סוד"ה האי].

ולמדתי מהירושלמי הזה ג' טעמים שלא יהיה בפראסאל שום נדנוד איסור מן התורה עב"פ. חדא, דהוי ליה בין לשעה, ופי' בין לשעה שהוא עשוי מתחלה לבנותו ולסותרו לשעתו ולחזור ולבנותו ולסותרו כל שעה כמו שהיה המשכן עשוי, ופליגי אמוראי למ"ד מתוך שהיו חונים עפ"י הדבור הוי ליה כבין עולם א"כ הדרינן לכללן דבין לשעה לאו בין הוא, וכיון דאשכחן סתמא דתלמודא דידן בפ' במה מדליקין ל"א ע"ב גבי מפני שהוא עושה פחם דאמר גבי סותר על מנת לבנות במקומו דכיון דכתיב על פי ה' יחנו כמקומו דמי ולא דחי לי', ס"מ הכי קיי"ל, וכן משמע בתוס' ל"ד ע"א ד"ה ר"ש פוטר, וכיון שכן הלכה דבין העשוי לשעתו אינו בין א"כ האי פאראסאל עשוי לשעה כמובן, ועיין מ"ק ט' ע"א דדחיק אמאי דאיגי ולא משני משום דאיכא למימר בין בהמ"ק יוכיח דלא דחי אפילו י"ט ובימי מילואים דחי אפילו שבת שהקימו ופרקו בכל יום, אע"כ התם בין לשעה הוה כמו פאראסאל להעמידו ולפרקו לשעתו ביומו, ולא דמי להעמדת המשכן במקום תחנותם על פי ה' יחנו.

ב. דלא מצינו כיולא בזה במקדש שיהיה האוהל עובר ממקום למקום ע"י אדם הנושאו בעצמו, וכל מה שהאריך בגודע 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 מינח נייחא ומיא ממטיא ליה מ"מ לענין שבת לא הוה הנחה משום שבמשכן לא הצטיעו חפצים בענין זה ע"ש, והכא נמי דכוותיה. ורמיה ברורה לזה משבת מ"ג ע"ב מת המוטל בחמה באים ב' בני אדם ויושבים בצידו, חס להס מלמטה זה מביא מטה ויושב עליה וזה מביא מטה ויושב עליה, חס להס 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 והס

בעצמם המה דפנות, ועוד שאינם מתבטלים כלל אצל קבועים במקומם, וע"כ משום דלא מציגו 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.

ועוד בה שלישית שאין אהל דאורייתא אלא כשמחיצות מגיעות לארץ כמו שהיה במשכן, וכמו שדקדק רש"י וגם הרי"ף בלשונם גבי טלית כפולה וכמ"ש תוס' שם קל"ח ע"א [ד"ה כסא] ע"ש, ובגב"י שם כתב דבמחיצה טפח סגי לשבת, ואומר אני אין הכי נמי אבל ובלבד שתגיע לארץ אפילו לא יהיה רק גבוה טפח, אבל מחיצה תלוי' באויר שאינה עשויה להוסיף עליה כלל ואי אפשר להוסיף ולהמשיכה עד לארץ זה ודאי אינו אהל דאורייתא כלל, וכן משמע הסכמת פרי מגדים ס' שט"ו באשל אברהם סק"ח.

וביון שזכינו לדין שאינו דאורייתא, א"כ ממילא אפילו אסורא דרבנן ליכא, דהרי טלית כפולה אי אית ביה חוטין שרי' אפילו לכתחלה והכא נמי קרסים ולולאות הוה כחוטין כמ"ש נב"י בעצמו, ועוד הכא עדיף טפי שעשו ומתוקן מעיקרא לכך והוה כמו כילת חתנים דמקיל ביה הרי"ף ורמב"ם [פכ"ב ה"ל] משום שעשוי מעיקרא לכך וע"כ קרוב לומר שאפילו מדרבנן שרי, וא"כ לכל הפחות מותר לפותחם ע"י גוי ואין להרעים העולם בשביל זה. ע"כ.

*

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק ב סימן מב) כותב: ראיתי בשו"ת חתם סופר סי' ע"ב בחלק או"ח שמביא דברי הגוב"י מה שחידש לענין הפארסהאל שחייב חטאת הנושאו בשבת והיא הביא דברי הירושלמי ב"פ כלל גדול ומה בין היה במשכן שהיו נושאין קרשים ע"ג אדנים ולאו לשעה היה אר"י מתוך שהיו נוסעין ובונים עפ"י הדיבור כמי שהיו חונים לעולם וכו' הדא אמרה בין לשעה בין וכו' ומסיק דבין לשעה לא הוה בין אם כן האי פארסאהל עשוי לשעה ואינו בין זה תו"ד. ולפענ"ד לא מקרי בין לשעה כיון שעשוי לכך לבטלו ממקום למקום ושאני התם דאינו עשוי לכך וזה סברת ר' יוסי מתוך שהיו נוסעין וחונים עפ"י הדיבור כמי שהיו חונים לעולם והיינו דאורחא דהכי ור"י בר בון דאי מכיון שהבטיחם להכניסם לארץ כמו שהוא לשעה והיינו משום דלא מקרי אורחא בהכי דהא היו צריכים לכנס לארץ אבל כל מקום שאורחא בהכי מקרי קבע אעפ"י שמבטלת וכן מצאתי בתוספות סוכה דף כ"א ע"ב ד"ה שאין לה קבע שכתבו דשאני ספינה שאורחא בהכי וחשיבא קבע אעפ"י שמבטלת ראינו דאף דלמ"ד סוכה דירת קבע בעינן והא ספינה מבוטלת מכל מקום כיון דאורחיה בהכי חשיבא קבע הרי מבואר דכל דאורחיה בהכי חשיבא קבע.

איברא דלפ"ז קשה בהא דאמרו בב"מ דף ט' ע"ב ואי אמר קני כלים וקני בהמה קנה כלים והא חצר מהלכת הוא וחצר מהלכת לא קני וכו' א"ל ר"פ לרבא אלא מעתה היה מהלך בספינה וקפצו הדגים לתוך הספינה ה"נ דחצר מהלכת היא ולא קני א"ל ספינה מינה נייחא ומיא הוא דקא ממטי לה ולדברי התוס' היה לו לתרץ דשאני ספינה דאורחיה בהכי משא"כ בהמה אין דרך להניח כלים על הבהמה ולא מקרי חצר. אמנם זה אינו דשם פירש"י דחצר מהלכת דלא קני דכי אתרבאי מהמצא תמצא גגו וחצירו וקרפיפו דלא נייד והוה משתמר ע"ש וא"כ גם בספינה ניהו דאורחיה בהכי מכל מקום נייד הוא ואינו דומיא דגגו וקרפיפו דלא נייד וע"ז משני דמכל מקום הספינה בעצמה נייחא והוה דומיא דקרפיפו והתוס' לא יכלו לתרץ דספינה מינה נייחא דזה אינו דכל שמבוטלת ע"י המים הוה כסומך סוכתו בכרעי המטה דע"י המטה מיבטלת הסוכה ודו"ק.

גם מ"ש החתם סופר דלא מצינו כיוצא בזה במקדש שיהיה האהל עובר ממקום למקום ע"י האדם הנושאו בעצמו וכ"ש כשהוא נע ונד הולך ואהלו עמו ע"ש שכתב דכה"ג לא מקרי אהל. לפענ"ד מש"ש ב"מ הנ"ל ראיה מפורשת דלא מקרי אף חצר מהלכת אלא קבוע דהרי פריך שם אלא מעתה היתה מהלכת ברה"ר וזרק לה גט לתוך חיקה או לתוך קלתה ה"נ דלא מגרשה א"ל קלתה מינה נייחא ואיהו דקא מסגי תחתי' הרי אף דשם בעינן דומיא דחצירו וקרפיפו שיהיה קבוע ולא נייד אפ"ה מקרי קבוע אף דהוא מהלך תחתי' מכ"ש דמקרי אהל קבוע. איברא דבגיטין דף ח' אמרו ע"כ לא קאמר ר"י התם אלא בספינה העשויה לברוח ומשמע דספינה חשובה מבוטלת אבל יש לומר דלגבי עצין חשוב ספינה תלוש טפי דעשוי לברוח אבל מכל מקום מקרי קבוע אף דהוא מבוטלת ודברי התוספות בגיטין דף ז' ד"ה דלמא הם תמוהים בהא דהקשו מפרפיסא והרי אדרבא לפמ"ש

דעלין משוב מחובר בודאי ל"ק מפרפיסא וגם מ"ש התוספות דשם אינו אלא מדרבנן הוא תמוה ובשבת שם מקשו להיפך דלמה אינו רק מדרבנן והא משוב עלין מחובר דו"ק ותשכח ואין המהרש"א תחת ידי כעת ומהר"ם שיף לא הרגיש.

שוב ראיתי דמ"ש ראיה מקלתה אינו ראיה לפמ"ש התוס' בשבת דף ח' ע"ב ד"ה אגוז שכתבו דשאני קנין דלא מקרי חבר מהלכת דחבר משום יד ויד הוא דקא מסגי תותא אבל בשבת צריך להיות שמגיעים כמוהו וא"כ אין ראיה מקנין לענין שבת וכ"כ בחת"ס שם ג"כ אבל לפענ"ד דוקא לענין הנחה כתבו תוס' דבשבת לא מקרי הנחה בכה"ג שלא היו מגיעים חפילים בכה"ג אבל לענין אהל דאינו תלוי רק אם הוא מטולטל או קבוע כל מה שנקרא קבוע לענין קנין נקרא קבוע לענין שבת ועיין תוספות ב"מ שם ד"ה ספינה וז"ב. איברא דלפמ"ש כל שאורחא בהכי מקרי קבוע יקשה דלמה אהל זרוק לא שמיה אהל והלא אורחיה בהכי וכל דברי הגוב"י במהד"ב סי' למ"ד לא יועיל בזה דלמה לא חשיב אהל כשהוא מונח.

אך לפענ"ד אין משם ראיה דשם לענין שיהיה מקרי הפסק בין הקרקע וממרינן דאף שהוא בשידה אפ"ה הוה כמהלך ע"ג קרקע ואינו חוצץ כיון שאינו קבוע ממש וסופו לברוח מכאן אבל מכל מקום מקרי קבוע לענין שיהיה שם אהל עליו ועיין זיר דף נ"ה מה שמחלק בין קרון וספינה לשידה תיבה ומגדל ועיין מלמ"ל פי"א מט"מ ה"א וע"כ לענין דינא נראה לפענ"ד ברור דהדין עם הגוב"י ובתשובה האריכתי לענין הפרשאהל מטעמים אחרים ועיין בהגהת הגאון מוהר"ע איגר ז"ל בשבת הנ"ל בתוס' מה שהקשה מחבר מהלכת של יד עבד ולפמ"ש התוס' בסוכה דף כ"א הנ"ל אתי שפיר דדוקא ידו חשיבא אורחיה בהכי וגם בספינה חשיבא אורחיה בהכי והוה כידו משא"כ יד עבד דלא חשיב אורחיה בהכי ודו"ק. ע"כ.

וע"ע בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה חלק ג סימן כה) ושו"ת תורת חסד (אורח חיים סימן ט) ושו"ת שואל ומשיב (מהדורה קמא חלק ב סימן סב).

גמ'. טלית כפולה לא יעשה וכו'. עיין בשו"ת גינת ורדים (חלק א"ח כלל ג סימן כו) באותן העושין ארבע יריעות לארבע רוחות ויריעה על גביהן וכולן חוברות אשה אל אחותה ופורסין אותה תלויה מארבע רוחותיה ונכנסין לישן בתוכה מפני היתושין מה דינה של כילה זו לנטותה ולפרסה בשבת ולקבלה משום איסור אהל. עיין שם באריכות מ"ש בסוגיין.

גמ'. מותר לנטותה לכתחלה. עיין חשוקי חמד, וז"ל השאלה: המעביר קראוון ממקום למקום האם חייב משום בונה? לדבי הספק הס: מאחר שהקראוון בכל מקום שנמצא משמש הוא כבית, ואפשר לדור בו, אם כן בזה שמעבירו ממקום למקום לא יצר ולא בנה בנין חדש, או שמא מכיון שמניח במקום זה על גבי האדמה או על האבנים, זהו גופא פעולת בנין, ואף על פי שלא יצר דבר חדש. יש עוד לד לפטור, מאחר וגדר מלאכת "בונה" הוא, שיתקבץ חלק אל חלק עד שיעשה גוף אחד, וכמש"כ הרמב"ם (פרק ז מהלכות שבת הלכה ו) ובשאלתנו לא קיבץ חלק אל חלק, ואם כן לא הוי בונה.

וכותב שם: נאמר בירושלמי (פרק ז סוף הלכה ב) "מה בנין היה במשכן? שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים. [ופריך] הדא אמרה אפילו מן הצד [כלומר - הרי נתינת הקרשים לתוך האדנים אינו אלא כבנין מן הצד, דלאו בונה ממש הוא, שכבר היה מתוקן הכל, (פני משה)].

ונראה כוונתם דהמקשה סבר, דבשלמא אם נאמר שהבנין במשכן היה יצירת המחילות ופריסת האהל, ניחא דזוהי בניה ממש ויש בזה קיבוץ של חלק אל חלק, עד שנוצר בנין, כמו כן החופר באדמה ועושה גומא או בור, יצר בנין, שיצר בית קיבול, משא"כ העמדת קרש על גבי האדנים אין בזה שום יצירה חדשה, ולמה יחשב בנין, ואין זה אלא בנין מן הצד, כלומר כאילו נטלנו קרש המושכב על הארץ והפכנו אותו על הצד.

עוד מקשה הירושלמי, 'הדא אמרה אפילו נתון על גבי דבר אחר או כליס' [כלומר - והרי אין בנין בכליס]? ותירץ הירושלמי 'אדנים כקרקע הן'. וכתב הקרבן העדה וליכא למפשט מיניה שום דבר לא מן הצד ולא ע"ג דבר אחר ולא על גבי כליס, לישנא אחרינא אכליס לחוד קאי דליכא למפשט מינה. [אבל מן הצד יש לפשוט דחייב]. לכאורה לאור זאת יש בהעברת הקאראוון חשש מלאכה. [וידוע שהגר"ח מבריסק הקפיד [לעצמו] שלא להזיז כסאות בשבת, מחשש של אוהל].

ויעויין בביאור הלכה (סימן שטו ס"ה ד"ה כסא) שכתב וז"ל: ויעוין בפמ"ג שמסתפק לענין תיבה

המחזקת ארבעים סאה אם מותר לכפותה על אוכלין ומשקין דאפשר דכיון שיש עליה שם אהל, חמיר טפי, עכ"ל. עיין שם דמסתפק רק לשיטת רש"י אבל לשיטת תוס' פשיטא שמותר.

והנה בחזו"א (או"ח סימן נב אות ז) כתב וז"ל: "אבל גוף אחד שמהפכו מצד אל צד לא מחזי כלל כבנין, ולפי זה מגדל שעשוי לישב בתוכו לצל ונפל מותר להעמידו אף על גב דכוונתו לצל", עכ"ל. לפי זה מותר להעביר קראוון ממקום למקום, או אם נפל על לידו, מותר להשיבו לפי זה, וכל שכן אוטובוס שנפל על לידו מותר להחזירו, [כשצריך לגופו או למקומו]. מאחר והוי בנין ארעי, שהרי לא יעמד כאן, אלא יסיעו ממקום זה. ואינו דומה למביא רצפות ממקום אחר ומניחן כאן דחייב משום בונה, דמיפה קרקע שבמקום זה, [יעוין לעיל בדף קב ע"ב מש"כ על הכנסת מרצפת למקומה] משא"כ קראוון דאין בו יפוי קרקע, כי אם העברה ממקום למקום. [ויעוין בשונה הלכות (שם סעיף כג וכד)], וצ"ע למעשה.

גמ'. וילון מותר לנטותו וכו'. עיין בתרומת הדשן (חלק א סימן סח), שאלה: הפרוכת שלפני ארון הקודש שרי להסירו בשבת ולפרוס אחר במקומו או לאו.

תשובה: יראה דהיתר גמור הוא. וכן שמעתי שיש מקומות שעושין כן ביוה"כ לתפלת נעילה, מסיריס הראשון ופורסים אחר שכולו לבן במקומו. וראיה מהא דגרסינן בפ' תולין ובפ' המוצא תפילין, אמר רב משום רבי חייא וילון מותר לנטותו ולפרקו בשבת. ופרש"י פ' תולין דזהו מסך שכנגד הפתח, דהיינו כמו פרוכת. ואע"ג דמסיים רש"י דמותר לנטותו ולפרקו לפי שאינו אוהל, כמי שעשוי כעין גג. וא"כ נוכל לומר דרש"י לטעמיה, דס"ל דאין איסור עשיית אוהל עראי בשבת אלא בגג ולא במחילה, כדאיתא באשירי פ' כל הכלים, ובתוספות פ' מי שהוציא [ערובין מד ע"א]. אבל לפר"ת דסבר דבמחילות נמי איכא איסור עשיית אוהל עראי, איכא למימר דנטיה ופריקה הפרוכת יהא אסור. הא ליתא דר"ת מודה דכל היכא דאין המחילה באה להתיר, כגון גבי דופן סוכה ופריסת סדין ע"ג העמודים, פ' [דבפ'] כילד משתתפים [ערובין פו ע"ב], אין איסור עשיית אוהל עראי במחילה וגבי פרוכת לא בא המחילה להתיר מידי.

אך בפ' המוצא תפילין [ערובין קב ע"א] פרש"י: וילון כנגד הפתח לצניעותא מותר לנטותו דלאו אהל קביע. דלאו קביע התם אלא דרכו ליתן ולהסתלק כדלת בעלמא עכ"ל. משמע דאיירי בוילון שנוטין אותו לפרקים, כשרוצים לעשות מילי דצניעות, אבל אינו תלוי תדיר שם. ולפ"ז הפרוכת שתולין שם תדיר, שייך ביה עשיית אוהל לפי זה. ומ"מ נראה לחלק יפה, דודאי וילון התלוי תדיר לפני הפתח שייך ביה עשיית אהל, לפי שהוא כמו דלת בעלמא. אבל הפרוכת שלפני הארון, שבלא"ה יש דלת לארון, והפרוכת אינו תלוי שם אלא לצניעות, אע"ג דתלוי שם בקביעות אין קפידא. אפס העולם חוששין לאסור הדבר. וגם חזן הכנסת אחד הגיד לי, שאחד מן הגדולים לא רצה להתיר, אני מושך ידי להתיר. ע"כ.

גמ'. שם. כשדיס בדבר תליית פרוכת בשבת יש לדון על שני איסורים מצד בונה ומצד עשיית אהל. מצד בונה כתב החזון איש (סימן נב אות יג) וז"ל: "והיכא שתולה [פרוכת] להיות קבוע, אין מקום לחלק בין תולה בפתח פתוח, או בתולה על הדלת, שהרי לא משום מחילה אתינן עלה, אלא משום בנין, וכל שקובע הדבר, הוי בנין", עכ"ל. עוד כתב שם החזו"א: "וכן בפרוכת לדידן מותר, שאין אנו קובעים אותה, אלא מחליפין אותה בשבת, וכן מש"כ בד"מ בשם או"ז דמותר לתלות סדין בסוכה מפני הרוח, היינו נמי מפני שאינו מבטלו לבנין אלא תולאו לפי שעה, וכל שאינו אלא לפי שעה, אפילו קושרו גם למטה שאינו נע ונד ברוח מצויה, נמי שרי", עכ"ל.

ומצד עשיית אהל כתב המשנ"ב (סימן שטו ס"ק לט) דכל מחילה שאינה עשוי להתיר ואין לה גג מותר בכל גווני, אלא שכתב השו"ע (שם סעיף יב) וז"ל: "הנוטה פרוכת וכיוצא בה, צריך ליזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה, לפיכך אם היא פרוכת גדולה תולין אותה שניס, אבל אחד אסור", וכתב המשנ"ב (ס"ק מד) וז"ל: "כלומר דבשעה שעוסק בתלייתה דרך הוא שמתקפלת מעט מרחבה, ואם יהיה הכפל טפח הוי ליה אהל. עכ"ל.

*

במקראי קודש (ח"א סוכות סימן ח אות ב) כתב וז"ל: נשאלתי האם מותר ליטול פרוכת מבית כנסת לתלותה לנוי בסוכה בימי חג.

ועיין מה שברו האחרונים והב"ח באו"ח סימן קנד מג"א סקי"א במה שנוהגים ליטול פרוכת לעשות ממנה חופת חתנים ומסקנתם היא, דכיון שנהגו כן הוי כהתנו בתחלה על כך, ואם כן בסוכה דאין בזה מנהג, אסור דהוי הורדה, דסוכה אינה אלא תשמישי מצווה, ופרוכת הוי תשמיש דתשמיש דקדושה, או שמא כיון דסוף סוף הוי כמו שהתנו להשתמש בו לצורך, שוב מותר לכל דבר מצווה, דמאי שנא.

גמ'. שם. ישנם חולים לאחר ניתוח שהסדין המכסה אותם מכאיב להם, כדי להגין עליהם מפני החיכוך של הסדין, מניחים בגידם מתקן שעשוי מפסי מתכת, המתקן גבוה מהחולה טפח, ואת הכיסוי, הסדין והשמיכה מניחים על המתקן, ויש להסתפק האם מותר לפרוס על המתקן הזה סדין בשבת.

תשובה: הנחת הסדין על המתקן יש בו משום עשיית אהל ארעי ואסור מדרבנן, שעושה גג מעל החולה גבוה ממנו טפח, אלא דאם פסי המתכת קרובים זה לזה פחות מג' טפחים, מותר להניח עליהם סדין ושמיכה כמו שכתב השו"ע (סימן שטו סעיף ד) "מטה שהיא מסורגת בחבלים אם יש בין חבל לחבל ג' טפחים אסור לפרוס עליה סדין משום דעביד אהלא" וכמו כן אם היה פרוס מערב שבת כשיעור טפח מותר לפרוס על כל הסדין כדין מוסיף על אהל ארעי, כדמסיים השו"ע, "ואם היה עליה כר או כסת וכו' מערב שבת, כשיעור טפח מותר לפרוס בשבת על כל המטה", ויעוין משנ"ב (סימן שטו ס"ק כד).

ויש להסתפק כשסילק בשבת את המתקן כדי להניע ולהחליף את הסדין שהחולה שוכב עליו, האם מותר להשיב את המתקן והסדין בשבת או לא? נדדי הספק הם: שמא המתקן בכל מקום שהוא שם אהל עליו, ודומה למה שכתבנו לעיל בשם החזו"א (סימן נב אות ז) שמגדל העשוי לגל שנפל מותר להעמידו, ואין בהזזתה משום עשיית אהל, או שמא כשהמגדל נפל הרי גם הקרקעית נפלה, וכמזיזים את המגדל מזיזים גם את הקרקעית עמה. אך בענינו שמחליפים את הקרקעית, אולי זה נחשב כעשיית אהל מחדש. ועכ"פ בשינוי מותר להזיז, דהרי לרבי חולה נעשים ע"י ישראל בשינוי כמבואר בשו"ע (סימן שכח סעיף יז) ובמשנ"ב (ס"ק נז). (חשוקי חמד).

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה א) ר' בא בר כהן בעא קומי רבי יוסי ההן כילה דעל ארוה מהו. א"ל כיון דהיא פרוסה מאתמול נעשה כפותח ונועל בשבת. וכתב הרב קרבן העדה (שיירי קרבן ד"ה כיון) מכאן נראה דאין לתלות פרוכת בשבת דהו"ל כעשיית אהל. ול"ע בב"י או"ח בסי' שטו"ו ס"א ד"ה ומתוך ע"כ. ועיין מ"ש הרב פנים מאירות א"א סימן ל' ועיין מ"ש הרב מופת הדור בספר ברכי יוסף שם או"ח סימן שטו"ו ס"ו מהרב גינת ורדים ז"ל או"ח כלל ג' סימן כ"ו ומהרב פרח שושן או"ח כלל ג' סימן ד' לענין פריסת הנאמוסיאה ועיין מ"ש הרב יד נאמן הל' שבת דף מ"א ע"ד והרב אהל יצחק או"ח סי' ו' ועיין להרב פרי מגדים בחידושיו או"ח סי' שטו"ו סק"ח משבלות זהב אות ח' יעו"ש ולענין הסולומבריו הנקרא גאדיר עיין להרב נודע ביהודה מ"ב שו"ת מהדורא תניינא או"ח סימן ל' ולהרב מכתם לדוד או"ח סימן א' ועיין להרב מאמר מרדכי שם או"ח שטו סק"ד ולהרב חתם סופר שו"ת או"ח סימן ע"ב ודוק וכבר רשמתי בזה מעט מזער בקונטרס כף החיים סימן כ"ז אות כ"ג ועיין להרב פתח הדביר מ"ד או"ח שטו א דכתב ככל הנורך בזה (לחיים בירושלים על הירושלמי).

גמ'. שם. ועיין עוד בירושלמי (שם) בימי ר' יודה בן פזי הוה ריבעה בבי מדרשא והוון פרסין קילעיה מאתמול בד' אמות ולמחר הוו פרסין כולהון. סברון מימר מדברי ר' יודה בן פזי בדקון ואשכחון דלאו מדעת ר' יהודה בן פזי עד שיפרוס רובן. [פי' הקה"ע, שר"י ב"פ לא התיר להן אלא אם כן פרסו רובו מערב שבת אז מותר לפרוס כולו בשבת].

ובתב בעלי תמר שם וז"ל: פירוש ריבעה הרבעת תורה כי תרגומו של רבע הוא רבע. וכמו במנחות פ"ב, ובתרבילא אמור, ופירש רש"י בבית המדרש שמרבילים בו תורה. וביאור הדבר שבבית מדרשו של ר"י בן פזי התאספו החכמים לשם הרבעת תורה כעין כיום לתורה והתאספו שם החכמים ותלמידיהם מכמה מקומות והיה דחוק להם המקום בביהמ"ד והיו זקוקים לשבת בחצר, ולשם הגנה מהשמש הלוהטת הוה פרסין קילעיה מאתמול בד' אמות ולמחר הוו פרסין כולהון וכו'. ועיין בעה"ש ערך תרבץ שהתרבילא היה בחצר ביהמ"ד עיין שם המקורות. וכ"ה הפירוש לעיל בפ"ד ה"ב, רבי יונה ורבי יוסי סלקון לסדרא דבר עולא דהוה רבעה תמן והוה תמן ראשי כלונסאות אתון ושאלון ליה מהו לטלטלן וכו'. וביאורו דהוה רבעה בסדרא דבר עולא

בחלר הסדרא מפאת הדוחק ואף דהוון פרסין קלעיס מאתמול ראו לורך להמשיך בפריסת הקלעיס בשטח מפאת רוב החכמים והתלמידים, והוו תמן ראשי כלונסאות ושאלו לרבי יוחה ולרבי יוסי אם מותר לתחוב ראשי הכלונסאות כדי להמשיך בפריסת הקלעיס בשטח הפתוח, ועל זאת השיבו אם תשבת עליהם מאתמול מותר לטלטלן ואם לאו אין אתם מותרין לטלטלן.

ועיין עוד ביד אליהו שם וז"ל: לכאורה נראה משטחיות הענין שהיו ישיבים בבית המדרש וכמ"ש הפ"מ וז"ל היה מקוש שרובלין ורובעין על מטותיהם בביה"מ וכו' וקשה על זה מהא דאמרינן בסנהדרין בבלי ע"א א' וכתבו הרמב"ם ז"ל בה' ת"ת פ"ד ה"ט כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית לו קרעים קרעים ובסוכה כ"ח א' בבלי אמרינן מעולם לא ישנתי בביה"מ לא שינת קבע ולא שינת עראי ואע"פ שאמרו במגילה כ"ח ב' בבלי מאי בי רבנן ביתא דרבנן היינו דתכמים ותלמידיהם מותרין לאכול ולשתות בביהמ"ד אבל לא לישן שם וגם ההיתר לאכול ולשתות כתב הרמב"ם ז"ל בפי"א מה' תפלה ה"ו שהוא מדוחק ע"ש ול"ל דהא דקאמר כאן הוה ריבעה בני מדרשא ומה שפי' הפ"מ הוא לאו דוקא בביה"מ ממש אלא בית הסמוך לביהמ"ד וכמ"ש התוס' ב"ב ג' ב' בד"ה ועיילי ע"ש וכן הג"מ שם בפי"א מה' תפלה ה"ו.

דף קלח ע"ב

גמ'. האי סיאנא שרי וכו'. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא או"ח סימן ל) **דן בדבר נשיאת** שירעס בשבת, ומביא דברי החכם המתיר, לפי"ד רש"י ד"ה אלא, טעמא לאו משום אוהל הוא אלא משום שלא יגביהנו הרוח וכו'. והקשה החכם הנ"ל היא גופא קשיא למה לא יהיה בו איסור אוהל ומ"ט דרש"י בזה א"ו הואיל ואינו מגין על שום דבר רק על האדם הנושאו ואינו קבוע במקום אחד רק הולך בו ממקום למקום אינו תשוב אוהל, והביא ראיה מטומאת אוהל שאינו בפ"ח דאהלות משנה ה' ואלו לא מביאין ולא חוגלין עוף הפורח וטלית המנפנפת והספינה שהיא שטה על פני המים כי אוהל שאינו רק בדרך הילוך לא שמיה אוהל. עיין שם שהאריך בזה.

ועיין מ"ש לעיל (ע"א) מ"ש הפוסקים בזה.

גמ'. הא דאית ביה טפח וכו'. עיין בשו"ת מהרשד"ם (או"ח סי' ד'). שנשאל על נשיאת מגבעת רחבה בשבת. והשיב ב' טעמים להתיר, ראשית כותב לפרש בדעת הרמב"ם דזה שאוסר הוא דוקא כשמוציא את הבליטה בשבת גופיה, וכותב שאפשר שגם ר"ת לא אסר אלא בכה"ג, ושנית כותב לפרש דכוונת ר"ת הוא דוקא כשיוצא טפח ועושה לו על הארץ, והאריך בזה, והעלה להלכה שאין לחוש בזה ובודאי מותר. וע"ע בשו"ת לין אליעזר (חלק י' סימן כג).

גמ'. הא דמיהדק הא דלא מיהדק. עיין בדברי הב"י (או"ח סי' ש"א), על מה דאיתא שם בטור, דכובע אי לא מיהדק בראשו, אסור לצאת בו לרה"ר, ואחרי שהביא הב"י דברי רש"י ומ"פ, סיים, דלרש"י נמי, לא אסור כי לא מיהדק, אלא בסיאנא, שאינו עשוי אלא להגן מפני השמש, אבל כובע שאדם מכסה בו ראשו, אפילו כי לא מיהדק שרי, דאע"ג דנפיל לא אתי לאיתויי, שאין דרך בנ"א לילך בגילוי הראש, עכ"ל. לכאורה יש להעיר על לשונו "שאין דרך בני אדם וכו'", דאף לפי מה שדייקו מדברי הש"ע (סי' ב'), שכתב, אסור לילך בקומה זקופה, ולא ילך ד"א בגלוי הראש, דמדקתני בריש אסור, גבי קומה זקופה, והדר קתני, לא ילך ד"א בגלוי הראש, דמשמע דליכא איסורא בהולך בגלוי הראש, עי' בדברי יוסף שם (אות ב'), מ"מ "ולא ילך" הוי פסק הלכה, "ושאין דרך בני אדם", המשמעות, שרק בני אדם נהגו שלסול בעצמם כן. כן העיר בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן ס).

וכתב לייזב עפי"ד הבכור שור (לעיל קיח ע"ב) שכ' לפרש מה דקמשתבח רב הונא שלא הלך ד' אמות בגילוי ראש, עפי"מ דאיתא בעירובין (פ"ד), דאמרינן בשרבים מכתפים בכומתא וסודרא, פרש"י שמסירים כובעם עד שיפיח הרוח, ובכה"ג נראה ליזהר שלא ילך ד' אמות, ואפשר דהיינו דקמשתבח רב הונא דאפילו לצורך כה"ג, הי' עכ"פ נזהר שלא ילך ד"א, עכ"ל. וא"כ לפי"ז יתכן מאד, דכוונת הב"י שאף אין לחוש, דלמא יתרמי שיפול הכובע בעת החוס הגדול, שאין איסור עד שיפיח הרוח בו, אבל מ"מ עכ"פ נזהרו שלא יצאו ד"א כן, וכדברי הבכ"ש, וע"כ אמר שאין דרך שזה כולל בכל פעם, אף שאם יתרמי כן בעת החוס הכי גדול, והוא עייף מאד, מ"מ אין דרך וכו'. עיי"ש.

גמ'. בירה שנשמטה אחת מירכותיה וכו'. עיין תרומת הדשן (חלק א סימן עא), שאלה:

ספסל אלוך שנשמט אחת מרגליו, שרי לטלטלו ולהניחו בראשו באותו לד שנשמט הרגל על ספסל אחר או לאו.

תשובה: יראה דיש להסתפק בדבר. וכן ראיתי כתוב על שם אחד הגדולים שאסור לטלטל, מפ' תולין כירה שנשמטה מירכותיה אסור לטלטל, גזירה שמא יתקע, והיינו הך ממש. אמנם היה נראה לחלק, דהתם לא מצי להושיבה בלא הירך שנפלה, ולכך גזרינן. אבל כאן אפשר להניח על ספסל אחר, ולא גזרינן דלמא יתקע. אך מדמחלק בתחלה התם בין אחת לשתים, משמע נמי דאחת אכתי חזי על ידי סמיכה, ואפ"ה מסקינן לאיסור, והמחמיר תבא עליו ברכה, וכן ראוי הוא להחמיר הנלע"ד כתבתי. ע"כ. ועיין בשו"ע (סימן ש"ח סעיף טז) וט"ז שם (ס"ק יד) בזה.

גמ'. עתידה תורה שתשתכח מישראל. בשו"ת חתם סופר (חלק ה חו"מ סימן כב) כתב, וז"ל: ובמס' שבת קל"ח ע"ב כשאמר ר"ש עתידה תורה שתשתכח מישראל רלה לומר שלא ידעו ככר של תרומה אם הוא ראשון או שני פריך הא נמי מתני' היא ויע"ש פירש"י ד"ה בהדי' כתי' וכו'. דגם מתני' דבימיהם הוה כמו תורה שבכתב שכתובה ומונחת וה"ה ספרי הפוסקים שבימינו. ע"כ.

דף קלט ע"א

גמ'. משעה שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין וכו'. עיין מהרש"א. ולכאורה צ"ע אהא דויצחק ויעקב עמו, דכיון שהיו נזירים ופרושים מיין מי התיר להם אז, עיין בשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ס"ג) מזה.

גמ'. כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל. עיין באריכות בשו"ת שאילת יעבץ (חלק ב סימן כ) ושו"ת חתם סופר (חלק ב יו"ד סימן רפו).

גמ'. רב משרשיא יהיב ליה פרוטה וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן לז וסימן צב וסימן שכג). ובחידושיו ליבמות (דף קי"ד). ועיין בפיסקא הבא מה שהעיר הרעק"א על דברי הרשב"א. וע"ע בשו"ת תשב"ץ (חלק ד טור ג חוט המשולש סימן לב), ובשו"ת חתם סופר (חלק ו-ליקוטים סימן כד). שו"ת יהודה יעלה (או"ח סי' פד) שו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' סא סב) שו"ת חתם סופר (ח"ו סי' יג).

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן טו) ע"ד טלטול הספרים בשבת לבית הכנסת ע"י תינוק פחות מבן ט', שכתב השואל דיש לסמוך על הרשב"א דאיסור דרבנן ספינן לי' בידים. וכותב הרע"א: זה אינו, דהא הר"ן פ' כל כתבי כתב להדיא דאף להרשב"א ספינן ליה רק לצרכו אבל לא לצרכו ואדרבה מחינן בידיה, ע"ש.

שוב כתב: ולכאורה קשה על זה מסוגיא דשבת פ' תולין וליתן ליה לתינוק ישראל, הא התם הוי לצרכו, וצ"ל דהתם דמדינא מותר בחוץ לארץ, מיהו כל כמה דאפשר לשנויי משנינן, משה"ה פרכינן דליתן לתינוק ישראל וכמ"ש רש"י שם גבי נכרי, וכמו דצ"ל להחולקים על הרשב"א דאיסור דרבנן לא ספינן להו כלל, א"כ בודאי יקשה מסוגיא הנ"ל ובהכרח צ"ל כמ"ש דהתם שאני דמדינא מותר לגמרי בחוץ לארץ.

[**ואולם** תמוהים לי דברי הרשב"א בשו"ת שמביא רא"ה לדינו דאיסור דרבנן ספינן בידים מהיא דשבת הנ"ל, והא התם הוי לצרכו דאסור, ואם נחלק דהתם מדינא מותר בח"ל וכנ"ל ממילא ליכא ראיה כלל, וצ"ע].

ולדינא מסיק הרעק"א: ולדעתי יש תקנה ליתן להתינוק חומש וסידור שיאא לבה"כ לצורך עצמו להתפלל ולשמוע קריאת התורה וממילא יצטרף הגדול עמו להתפלל יחד. ע"כ.

ובדברי הרעק"א כתב בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' קעג) שכ' שהרבה פעמים צוחו על מה שנוהגים המון העם לטלטל בשבת ע"י קטנים כשאין עירוב, שאפי' למ"ד שאין רה"ר בזה"ז, ולד' הרשב"א דבאיסור דרבנן ספינן ליה בידים, היינו דוקא לצורך התינוק, אבל לא לצרכנו משום דאתי למיסרך. ושוב לימד זכות עפ"ד התוס' (פסחים פח), וה"נ שמרגיל את הקטן להתפלל בסידור ולקרוא בחומש איכא חינוך של מצוה, ונהי דהר"ן (נדרים לו) פליג על סברת התוס', מ"מ אפשר שסמכו על התוס' במקום מצוה. וסיים, גבבתי סברות ללמד זכות על המקילים, והמחמיר תע"ב. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מחנה חיים מ"ג (או"ח ס"ס כו). ע"ש. ובשו"ת הרי"מ מגור (סי' ג) היקל בהוצאה, דקטן אין לו מחשבה, והו"ל כעוקר חפצים ממקום למקום ונמלך להוליאן. ע"ש. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' מז). ובשו"ת שערי דעה מ"ב (סי' סו).

ובגוף קו' הרעק"א על הרשב"א, עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן פא) שכותב: ולא ידעתי מאי קא קשיא לי' דהא לפי הו"א דמקשה וליתנו לתיבוק לא ידע מטעם דאתי למיסרך אין חילוק בין לגרכינו או לגרכו, ומאי מקשה, ומוכח דאיסור דרבנן ספינן בידים, רק למאי דמשני דילמא אתי למיסרך זה אינו אלא לכשעושה לגרכינו כמש"כ הרשב"א מפורש. ע"כ.

גמ'. מת לא יתעסקו ביה לא יהודאין ולא ארמאין וכו'. עיין שו"ת תשב"ץ (חלק א סימן כב), ושו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן טז).

רש"י ד"ה יהיב. עיין בשו"ת (חתם סופר חלק ו-ליקוטים סימן ח) שכ': ובלשון רש"י שם משמע קצת דאי יש שליחות לנכרי להחמיר אז אפי' בגוי קטן יש שליחות דשיעורא דקטן וגדול לישראל נאמר אבל בבני נח אין חילוק. וסברא זו כ' משנה למלך לענין חיוב עונשים ב"נ והכא משמע כן מרש"י, דאל"ה הל"ל משום דאין שליחות לקטן עדיף למיעבד ע"י קטן, אלא ע"כ כנ"ל. ע"כ.

תוס' ד"ה ולישלח להו כר"ט. בשו"ת שאילת דוד (חלק יו"ד סימן יא) כותב: בענין כל המיקל בארץ הלכה כמותו בחו"ל ציינתי על גליון התר"י שלי בברכות ועל תוס' שבת דף קל"ט שהחליטו דדוקא היכא דנחלקו במין אם הוא כך או כך קיי"ל הלכה בחו"ל כהמיקל בארץ לא כשנחלקו בדין מהדיינים דערלה וכלאי הכרם, שדבריהם מוקשים מהירושלמי דפ"ד דכלאים בדין אם יש הרחקה כדי עבודה לגפן יחידית וכן בה"ו שם בדין שיעור עבודת הכרם שהלכה כדברי המיקל בחו"ל ואמרו שם ע"ז ר"י בר אידי בשם ריב"ל הלכה כדברי מי שהוא מיקל בחו"ל ותני כן תמן הלכה כדברי מי שהוא מיקל בחו"ל. ע"כ.

תוס' ד"ה וליתן ליה לתינוק ישראל. בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן צד) כתב לייסב קו' השואל שהקשה מדברי מג"א (סי' רס"ט) דבעשה ספינן לקטן, א"כ גם ח"ש דקיל מעשה ספינן לקטן, ואמאי כתבו התוס' דאסור ליתן לקטן הכוס של יו"כ דאתי למיסרך, הלא אינו רק טעימה בעלמא. והשיב דלק"מ, דמלבד די"ל דהתוס' לא ס"ל כמהר"ם וכמ"ש המג"א דלא קיי"ל כן, [וגם יעוין בשו"ת ב"א יו"ד סי' ס"ב שביאר דברי מהר"ם בע"א דלא כמג"א], אבל בלא"ה לק"מ, דהכא דחיישינן דלמא אתי למיסרך בטעות כיון שהוא מנהג קבוע של מלוה, א"כ יש לחוש לטעימה גדולה ג"כ בטעות. ועוד דבשותה מלא לוגמיו של שותה משערין, והכל לפ"מ שהוא אדם, יתכן דבקטן גם בטעימה יהי' כמלא לוגמיו. עיי"ש.

דף קלט ע"ב

גמ'. היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהילכתה בשבת וכו'. עיין פרי מגדים (או"ח סי' י"ג במ"ז סק"ב) שנסתפק ביולא בטלית כלאים בשבת, די"ל דחייב כרת וסקילה, שאין דרך מלבוש, דאסור הוא, וע"ז הביא, ממה דאיתא ברש"י כאן (ד"ה חייב) דאין מצויצת כלל לבושי' הוא כו', והטעם כר"י שבמרדכי, [עט"ז ומג"א (ח)] דבשבת הותר מ"ה עכ"פ, משא"כ בכלאים, עכ"ד.

עוד כתב הפמ"ג שם על מש"כ רש"י דאינה מצויצת כלל לבושי' הוא, דהוכרח לזה, דאל"כ לא תקשה מידי, דלמא חייב משום הטלית וכו', וא"ל דלמא רבותא שאין כהלכתה, ול"ת לר"י קייס ג' מצות, וידחה עשה לל"ת (דד"א), עכ"ל.

[הנה תיבת 'דז"א' מוקף בשני חצאי לבנה, ובשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן ז) כתב דבודאי הוגה מן הפמ"ג בעצמו, אבל לא פירש, אמאי ז"א, וכ' דבפשוט י"ל, עפי"מ דאיתא (במנחות ל"ז ע"ב), דבאמת לר' ישמעאל, אינו חייב חטאת, וכ"ע אית להו דרב הונא, ודרב הונא בעשוי' בפסול כמו שפי' רש"י שם.

וע"ע שם שהעיר דמש"כ הפמ"ג, דשייך בזה עשה דוחה לא תעשה ל"ע, דאין עשה שאין בו כרת דוחה שבת, כמ"ש הרמב"ם, עיי"ש באורך. ובספרו חלק ו' (סימן נז)].

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן סב).

ובנדון טליתים קטנים, שאין להם שיעור, בנוגע לאיסור הוצאה בשבת, עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן ו) ושו"ת משנה הלכות (חלק ו' סימן ה). וע"ע בשו"ת משיב דבר (חלק אורח חיים סימן ב') בתשובתו להמשנה ברורה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרמב"ם (סימן רכ) וז"ל: שאלה, מה יאמר אדוננו בדבר היציאה ביום השבת ברשות הרבים בטלית מצויצת כרוכה על המלנפת כלניף ושני קצותיה יורדים על חזהו, האם יש בזה איסור אם לאו.

התשובה זה אשר שאלתם עליו, הרבה נחלקים בו תלמידי החכמים החדשים ורבים מהם עומדים על דעתם לאסור זאת. ואבאר עיקר זאת השאלה, והוא, שרב יצחק בעל ההלכות ז"ל היה אוסר לצאת בציצית בליל השבת, לפי שאינו זמן חיוב. ורש"י לו תשובה [בשו"ת הרי"ף סי' רל"ט] בזה (שבה) הוא מזכיר אופן הקשתו, והוא אומרם שמי שילא בשבת בטלית שאינה מצויצת כהלכתה, חייב חטאת. וחשב ז"ל, שאינו מתחייב חטאת, אלא לפי שלא יצא ידי חובתו, הואיל ואינה מצויצת כהלכתה, והסיק מכאן, שבליל שבת שאינו חייב בו במצות ציצית, אסור לו לצאת בציצית. אח"כ באו אחריו תלמידי חכמים והסיקו מן זאת ההקדמה, אשר הנית, שאסור לכרוך המצנפת בציצית ולחגור בה, כללו של דבר, לא יצא בציצית לפי דעתם, אלא בצורה שיוצא בה ידי חובתו, והוא שיהיה עטוף בה, כשהוא מכסה ראשו ורובו.

וזה כולו טעות גמורה, שנפלה בהקש, ומותר לפי דעתי לצאת בציצית בלילה [כן פסק בה' שבת פי"ט ה"כ ובה' ציצית פ"ג ה"ח], וכן לכרוך בה על המצנפת בשבת אם ירצה, או על זאורו או לחגור בה על מתניו או איך שירצה, אף על פי שלא קא עביד מצוה, לפי שלו היתה הציצית משא, כמו שסבר ז"ל, ולא הותרה אלא משום מצוה, לא היה מותר לצאת בה בשבת בשום פנים, אפילו יעטוף בה ביום, (דלא) אתי עשה דמצות ציצית ודחי שבת, דהיא לא תעשה, שיש בה סקילה. וזה (דבר) שאינו נעלם ממי שיודע דרך ההקש. ולכן ההתר לצאת בציצית המצויצת כהלכתה אפילו עטוף, (הוא) ראיה, שאינה משוי, לא שנא עשה בה מצוה או לא עשה בה, ולכן מותר לצאת בה בין ביום בין בלילה ובאיזה דרך מלבוש שירצה. אבל כאשר אינה מצויצת כהלכתה, הרי היא אז משוי, לא לפי שלא יצא ידי חובתו, אלא לפי (שהציצית), כמו שאמרו, תשיבי ולא בטלי, ואין דינן כדין הבגד שחסר בו דבר, שמותר לשאתו, עד אשר יושלם (חסרונו) ויהיה בכלל בגד. אבל כאשר היא מצויצת כהלכתה, הרי זה בכלל בגד ותכשיטו, אשר דינו כדין הרקמה התפורה על הבגדים וכיוצא בה. ולא שמענו מעולם קודם לו ז"ל, שיאסור איש לצאת בציצית בליל השבת. ע"כ.

וע"ע בשו"ת רדב"ז (סי' אלף שטו) ושם באריכות יותר (סימן אלף מד).

גמ'. שם. כתב הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בהגרות משה (או"ח ח"ג סי' א), בהא דאיתא בירושלמי (פט"ז ה"ה) ר' יוסי אומר שמונה עשר כלים ואלו הן מקטורן וכו', דחזינן מכאן דאף בימים החמים נחשב המקטורן בגד, וגם בשבת מותר לילך בבגד זה ואין חוששין שמא יפשוט הבגד מעליו, משום שעל בגד ממש לא גזרו, ומכח זה פסק דודאי מותר לצאת בשבת בטלית קטן של צמר לרשות הרבים אף בימים החמים, ואין לחשוש שמא מחמת החום יפשטהו מעליו.

ואף דיש לומר דבימיהם לא היו מסירין המקטורן, משא"כ בזמנינו הרבה רגילין להסיר, מ"מ אין לאסור גם בזמנינו, ובטלית קטן כו"ע אין רגילין להסיר מפני המצוה שלא יצאר בלא ציצית, ולכן ודאי לא שייך לגזור.

גמ'. מערים אדם על המשמרת ביו"ט וכו'.

עיין ביו"ד (סי' קכ"א ס"ב) בענין טבילת כלים שאם הטבילן ואח"כ הגעילן מותרים ויש אומרים שצריך לחזור ולהטבילן, וכתב הלבוש והביאו הש"ך (סק"ד) שכתב העט"ז אם לא ירצה להשתמש בו אלא צונן יכול להטבילו ולהשתמש בו צונן וכשירצה אח"כ להשתמש בו חמין יגעילנו ויספיק לו טבילה שהטבילו כבר אפילו למאן דמצריך טבילה שנית דשאני הכא שמתחלה לא היה דעתו להשתמש בו אלא צונן ולצונן סגי ליה בטבילה וכיון שבתחלה בהיתר טבלו שוב אין צריך טבילה שנית, עכ"ל. וכתב הפר"ח מסתברא אע"פ שלא נשתמש בו כלל בצונן כיון שהטבילו אדעתא דהכי הרי עלתה לו טבילה ותו לא פקעה, עיי"ש.

ובשו"ת רב פעלים (חלק ג יו"ד סימן יא) העיר שיש לפקפק בדין זה שחידש הפר"ח ממה דאיתא בגמרא כאן מערים אדם על המשמרת ביו"ט לתלות בה רמונים ותולה בה שמרים, א"ר אשי והוא דתלה בה רמונים ומקשי מאי שנא מהא דתניא מטילין שכר במועד וכו' ומשני התם לאו מוכחא מלתא הכא מוכחא מלתא, ופירש רש"י והוא דתלי בה רמונים ברישא דמוכחא מלתא דמעיקרא לאו לשמרים תליא, ע"ש, והרמב"ן והר"ן פירשו דהכי קאמר והוא דתלה בה רמונים ברישא מקמי דיתלה בה שמרים הא תולה שמרים וחוזר ותולה בה רמונים אסור דכי תולה בסוף רמונים אמרינן דלשמר תלאה ועכשיו ששמר ואין צריך לו משמש בה לשאר צרכיו וכן דברי רש"י מטין

עכ"ל ע"ש, ולפ"ז קשה איך פשיטא להרב פר"ח דכל שהיתה כונתו כשהטביל להשתמש בגוף סגי להשתמש בחמין ואע"פ שעדיין לא השתמש בגוף כלל, והא בעינן שיהיה ניכר במעשיו שהטביל כדי להשתמש בגוף ואי לא משתמש בגוף מאן מוכח על כונתו דאומריס הטביל כדי להשתמש בחמין ועבר על גזרת חכמים, דכל טעמיה דלבוש ז"ל דקאמר אם הטביל בעבור גוף ונשתמש בגוף דשרי היינו משום שהטבילו בהיתר, וא"כ אי לאו השתמש בו תחלה בגוף כי אם בחמין מהיכא מוכח דהטבילו בהיתר ואם נאמר משום חומר איסור שבת החמירו טפי הנה זה יתכן לומר בהיכא דחזינן תרי ענייני המפורשים בדברי רז"ל והם סותרים זל"ז אז נבא לחלק בהכי כדי לישב דבריהם אמנם אם נבא להקל באיזה איסור אע"ג דחזינן להפך באיסור שבת ע"י חילוק זה לחלק בין איסור דשבת דחמיר לשאר איסורים זה אינו דומה ילפינן מאסורי שבת לענין שאר איסורים. ע"כ. וע"ע בדבריו (חלק ד חו"מ סימן א) ד"ה גם זאת.

גמ'. חזי מר האי צורבא מרבנן וכו' ואזיל ונאים במברא וכו'. עיין בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן יז) בשני יסודים הסמוכים זה לזה בתוך התחום והנהר מפסיק ביניהם אי מותרין לילך זה לזה לצרף למנין ביום השבת ולשוב לביתו ע"י ספינה שקונין בה שביתה מע"ש. עיי"ש מ"ש מסוגיין. ועיין שו"ת הריב"ש (סימן יח). וע"ע בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן יג). ועיין תוס' לעיל (יט ע"א) ד"ה אין מפליגין, ובשו"ת תשב"ץ (חלק ד טור ג חוט המשולש סימן יא). ושו"ת רדב"ז (מכתב יד סימן מה).

גמ'. הערמה בדרבנן היא וכו'. עיין בספר בכור שור פסחים (דף כא) שהכריח מכאן דהערמה בדאורייתא אסור ובדרבנן שרי, ולכן ליכא חשש במכירת חמץ שאנו נוהגין ולא הוי הערמה משום דכל עיקר האיסור אינו אלא מדרבנן, דמה"ת בביטול סגי, הערמה בדרבנן שרי, ע"ש. ועיין בשואל ומשיב (מה"ת ח"א סי' רי"ט) שכתב שמצא בתשב"ץ (ח"א סי' קל"ח) שכתב ג"כ כמ"ש הבכור שור, והביא ג"כ הראיה שלו. וע"ע בדבריו במה"ת (ח"ג סי' ג' - דף ב' ע"ג), שכתב: מ"ש הבכור שור לחלק בהערמה בין דאורייתא לדרבנן, כן מצאתי בשו"ת תשב"ץ (ח"א סי' קל"ח) והאחרונים תמהו על הבכור שור, ואני מצאתי לו חבר רב ומובהק, ע"ש. ועיין בשו"ת חתם סופר (א"ח סי' ס"ב וסי' קי"ג) מ"ש בדברי הבכור שור באריכות. ובשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ל"ג) והביאו בשע"ת (או"ח סי' תמ"ח סקי"ז), וע"ע במקור חיים שם (ביאורים סקי"א) והחיי"א בנשמת אדם (ה"פ מכירת בהמות שאלה ח').

ובגוף דברי הבכור שור ראיתי להעיר דהא בסוגיין לא אמרו דמותר להעריס אלא לצורבא מרבנן. ועוד הא אמרינן בבילה (דף י"ז) שאני הערמה דאחמירו בה רבנן טפי ממזיד. ויש לומר דשאני חמץ שיש בזה הפסד גדול ורב לכן החירו בזה. ועיין בתוס' שבת (דף י"ח) ד"ה דמפקרא להו. ובשו"ע (סי' רמ"ו).

וע"ע בשו"ת מהרש"ש (חלק ג סימן קכד) שכתב לישב דעת התב"ש, דהא בלא"ה יש להבין טעם החילוק בין דאורייתא לדרבנן וגם מדוע יאסר כלל הערמה היכי דהעושה המעשה גמר ומקנה בכל לבו כמו במכירת בהמות וכדומה וכלפי שמיא גליא ואטו ברשיעי עסקינן, וכדפריך כה"ג ביומא ו' בהא דשמא תמצא אשתו נדה, ע"ש. ואולם נראה דעיקר האיסור משום מרמית עין כיון דהוי הערמה דמוכח יתשדוהו שאינו עושה כן באמת וכל מקום שאסרו חכמים מפני מ"ע אפי' בחדרי חדרים אסור כנודע. וכבר נודע מ"ש התוס' בכתובות ס' דדוקא באיסור דאורייתא אסור אפי' בחדרי חדרים משום מ"ע אבל בדרבנן שרי, וע' בט"ז או"ח סי' תמ"ד ומג"א סוס"י ש"א בזה, ולכן בדרבנן שרי הערמה. ולפ"ז דוקא בצנעה אבל בפרהסיא גם בדרבנן אסור.

וזהו טעם החילוק בין אי מוכח מלתא דהערמה או לא וכמ"ש רש"י בשבת קל"ט ע"ב וז"ל התם לאו מוכח מלתא דהרואה אומר לצורך המועד הוא שאין הכל יודעין שיש לו מן הישן הכא מוכחא מלתא לאסור כו' עכ"ל הרי מפורש דהאיסור הוא משום מ"ע ולכן אסור שם גם בדרבנן משום דהי' בפרהסיא. וכן בהא דר"ה דשקל תומא כו' ועבר במברא כו' לא התירו רק לצורבא מרבנן משום דהוי בפרהסיא אבל בדבר הנעשה בינו לבינו שרי בדרבנן ולא בדאורייתא והיכי דלא מוכחא מלתא ל"ש מ"ע וכמ"ש התוס' בחולין (דף מ"א) וכו', עיי"ש.

מתני'. נותנין מים על גב השמרים בשביל שיצולו. כתב הקע"ע וז"ל נותנין מים בשבת ע"ג שמרים מבע"י בשביל שילול שיהיו צלולין וכו' כפיפה סל כל הדברים האלה הם דברי רש"י ז"ל

בגמ' דף קל"ט ב' במשנה ומ"ש עוד הק"ע וז"ל ומיירי בין עכור ומיהו משתתי הכי דאי בין צלול אפילו במשמרת שרי ואי בין עכור דלא משתתי אפילו בסודרין אסור וכו' כל זה נמשך מהא דאמרינן שם בבבלי אמר זעירי נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש אבל עבורין לא מיתיבי רשב"ג אומר טורד אדם חבית של יין יינה ושמריה ונותן לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש תרגמה זעירי בין הגיתות שנו פרש"י ז"ל בין הגתות שנו שכל היינות עכורין ושותין אותן בשמריהם הלכך אין כאן תיקון דבלאו הכי משתתי הרי לפניך כל דברי הק"ע

(יד אליהו על הירושלמי).

מתני'. שם. עיין אגלי טל (מלאכת מרקד, ביאורים ח) וז"ל: במשנה שבת קל"ט: נותנין מים ע"ג שמרים בשביל שילולו [פירש"י נותנין מים בשבת ע"ג השמרים הנתונים במשמרת מבעוד יום. כדי שילולו ביחד. שיהא צלולין לזוב] ובפי' הרע"ב כדי שילולו שיהא השמרים צלולים ויזוב כל היינם. פירוש אחר ע"ג שמרים שנשארו בחבית וקולטין המים את טעם היין ומוציאין אותן בשבת ושותין אותן ואין בזה משוס בורר עכ"ל. ובאמת כי הפי' הראשון קשה מאוד כי בגתינת המים הוא בורר ממש את היין מתוך השמרים. אך מה נעשה שגם בש"ע סי' שי"ט סעי' ט' פסק כן ואין מערער בדבר. עוד שם במשנה ונותנין בילה במסננת של חרדל. ופירש"י כבר כתבנו בביאורנו למלאכת בורר ס"ק י"ת. והרמב"ם פ"ח מהל' שבת הלכה י"ד העתיק ונותנין בילה טרופה למסננת של חרדל כדי שילול. ובפי' המשנה כתב והוא בהרב המגיד וז"ל טבע הבילים שטורפין אותן ונותנין אותן בדברים העכורין ויזכו אותם ויבדילו העב מן הדק עכ"ל.

מתני'. שם. עיין שו"ת מנחת שלמה (תניינא סימן לא).

מתני'. שם. עיין שו"ת דברי יציב (חלק אורח חיים סימן קנח) בדין נתינת מים על גבי שמרים, וז"ל: בשו"ת סי' שי"ט ס"ט, משמרת וכו' אבל אם נתן בה שמרים מער"ש מותר ליתן מים כדי שיחזרו צלולים לזוב. וסתומה ההלכה ולא נדע מה שרי לו לעשות, ומה יחזרו צלולים האם היין זב או שאינו זב וזה שנותן מים זב היין מהשמרים, ואי"כ צ"ב למה שרי, הא הוי בורר שע"י נתינת המים בורר היין מהשמרים.

וגוף המשנה בשבת קל"ט ע"ב, שזה המקור להלכה זו, ג"כ סתומה מאד. ושם, נותנין מים ע"ג שמרים בשביל שילולו, וברש"י שיהיו צלולין לזוב את היין מפני הקמחים שקורין יינ"ש, ובהג"ה שם דיש ערבוב דברים ע"י חסרון נקודות, וצ"ל: כדי שילולו, שיהיו צלולין לזוב. את היין, מפני הקמחים וכו'. ואינו מבואר כלל להך גירסא מה יהיו צלולין לזוב.

ובלבוש שמה ס"ט, כדי שיחזירו צלולין מן הקמחים ויזוב היין שבהן, שאין בגתינת מים משוס בורר שהמים צלולין הם וכו'. ובמלבושי יוס טוב על הלבוש שם, והובא גם בא"ז שם ס"ק ח' וא"ר שם ס"ק י"ד, כתב שהטעתו להלבוש הדפוס מוטעה בפירש"י שלא נפסק דיבור קודם את היין, דמאי קמחים שייך בשמרים, אלא קאי איין עיין שם. ובאמת שגם בר"ן איתא בהך לישנא כדי שילולו שיהיו צוללין את היין מפני הקמחים, וקשה לשבש גם את הר"ן. אמנם שם ברש"י על הרי"ף כדי שילולו, שיהיו השמרים צוליס ויזובו המים מהם. וזה הובא גם בפריסה שם אות ח'. וחידוש שבמשנ"ב שם בשעה"ל אות כ"ג כנראה בחדא מחתא מחתינהו להפריסה והלבוש, ובאמת שבפריסה שהביא מרש"י על הרי"ף מזכר רק ויזובו המים מהן.

והנה במ"ש הר"ן נראה קצת שינוי, שכתב שיהיו צוללין את היין, וברש"י להגירסא דהלבוש שיהיו צלולין לזוב, שבפשטות קאי על השמרים. ואפשר לפרש בהר"ן שהיין שבכלי רוצה שיהיה צלול יותר, ונותן מים על השמרים במשמרת ומשם בא להיין שבכלי שתחתיו וצוללין את היין, והוא אינו צריך להיין שיורד יחד עם המים, שכל תכליתו הוא רק לצלול את היין שבכלי, אבל בכה"ג שנתינת המים הוא כדי שילאו היין מהשמרים, ס"ל דאסור. והך מפני הקמחים שבר"ן, הוא מפני הקמחים שביין שלמטה בכלי, שע"י נתינת המים נעשה היין צלול ויתבטלו הקמחים אבל בשמרים לא.

ויש לומר שזה שיטת המלבושי יוס טוב שכתב דדפוס מוטעה נזדמן להלבוש, דלהך גירסא נמצא שנותן המים כדי שירד היין מהשמרים, וזה אסור ודו"ק.

ויש לפרש במ"ש רש"י שיהו צלולין לזוב, שמפרש שילולו מלשון צללו כעופרת [שמות ט"ו י'], וכמ"ש בתוי"ט שם במ"ב לפירוש הב' שברע"ב, ומלת צלולין כמו שניקד במלאכת שלמה מה"ר יהוסף יצלו

הלד"י בקמץ עיין שם, והיינו שירדו ויפפכו למטה בכלי, וזה שהוסיף רש"י בפירושו לזוב, שזהו הכוונה יצולו בקמץ ודו"ק, ולפי"ז אפשר לפרש גם ברש"י כמ"ש בר"ן.

ואולי י"ל שהמי מפני הקמחים שבד"ה את היין, קאי גם אריצא שיצולו, דבשניהם התכלית היא שיזובו למטה ושיתבטלו הקמחים מהיין, אלא שבריצא הקמחים המה ביין שבכלי וע"י נתינת מים דרך המשמרת מבטלן, ובסיפא ע"י סינון בסודרין, ונמצא שרש"י לגירסת המלבושי יום טוב והר"ן כחדא ניהו.

ואפשר גם להמלבושי יום טוב, שרוחץ רק את השמרים מן הקמחים שהשמרים יהיו צלולין. ואפשר להעמיס זה ברש"י על הרי"ף שכתב ויזובו המים מהם, דהיינו שתכליתו רק לרחוץ השמרים והמים יזובו מהם.

ושו"ר בפמ"ג במשבצות סק"י שהביא מהרע"ב שם, שיצולו שיזוב יינם משמע שיש בשמרים יין ואי"א לזוב מחמת שהם עבים ביותר נותן מים ויזובו המים עם היין, והקשה דהוה גורם לבורר. וגם בחגלי טל סוף מלאכת מרקד ס"ו סק"ח הביא הרע"ב בפי' ראשון, וכתב דקשה מאד כי בנתינת המים הוא בורר ממש את היין מתוך השמרים, וסיים אך מה נעשה שגם בשו"ע סי' שי"ט ס"ט פסק כן ואין מערער בדבר. וחידוש שלא הביא הפמ"ג שהרגיש בזה וכתב, דאפשר משום זה פי' הלבוש דרולה בשמרים שלא יהיו עם קמחים (דדרך הוא שיהיו שמרים בלי יין מעלין קמחים), וכה"ג לאו בורר הוא פסולת מפסולת עיין שם. ול"ב איך אפשר להעמיס בהלבוש, דא"כ מה זה שכתב ויזוב היין שבהם, דנראה מזה שתכליתו כדי שיזוב היין, וגם מה זה שכתב שאין בנתינת מים משום בורר וכו', והרי להפמ"ג בא לאפוקי שאינו בורר היין מן השמרים. ולפימ"ש יל"פ כן למלבושי יום טוב ודו"ק.

ועב"פ מובן בזה למה לא רצה לפרש הפי' אחר שברע"ב כפי' קמא, דס"ל דבכה"ג דפי' קמא בורר הוי, ולזה פירש שנותן ע"ג שמרים שנאחרו בחבית וכו', וע"ז כתב בתוי"ט שהוא מלשון צלו כעופרת עיין שם. ובקול הרמ"ז במתני' שם כתב שזה הפי' הב' לא מצא בשום אחד מן המפרשים עיין שם, וחידוש הוא שלהדיא פי' כן המאירי עיין שם.

ואולי י"ל דבאמת היין זב בין כך, אלא שבלא המים ירדו היין עם קמחים, וע"י המים נפרשים הקמחים מן השמרים ויורד היין נקי לכלי, ואפשר שזה כוונת הפמ"ג. ולגבי היין לא הוי בורר, שבלא"ה משתתי עם הקמחים כמ"ש הראשונים [והוב"ד בב"י שם] ודו"ק.

ובמג"א שם ס"ק י', יין ואם יש בו קמחים מותר לסננו (תניא וכ"כ רש"י), ובמחצה"ש שמה מהתוספת שבת שם ס"ק י"ט, שמצוין בטעות וקאי על סודרין, אבל משמרת אסור כה"ג, וכ"כ בפמ"ג בא"א שם, ובהרעק"א שם. אך בספר תניא רבתי הל' שבת סימן י"ח כתב, ומותר לסנן היין או המים בשבת ולא דמי לבורר וכו', וכן אם יש יין שבו קמחים שאינו לועזין קונט"י מותר לסננם במפה או בכל דבר המסנן עיין שם, הרי להדיא דבכל דבר המסנן שרי.

אמנם להגירסא של המלבושי יום טוב דקמחים שברש"י קאי אסיפא, אין נראה שרק בסודרין שרי ולא במשמרת, וכ"כ בב"י שם עיין שם. אך הב"י שם גרים ברש"י כמ"ש במלבושי יום טוב דקמחים קאי איין שבסודרין, אבל להגירסא שבלבוש דקמחים קאי אריצא, אפשר דסיפא דיין בסודרין הוא ביין עכור, כמ"ש הרשב"א בשבת שם [ד"ה מסננין], אבל בצלול שריא אפי' איכא קמחים אפי' במשמרת. ולפי"ז יל"פ במ"ש רש"י שיהו צלולין לזוב את היין מפני הקמחים, שבאמת בין כך זב היין, אלא שהמים מועיל להפרים הקמחים.

וזה כוונת המג"א שביין תניא וכ"כ רש"י, שלפמ"ש בתניא שמפני הקמחים שריא אפי' במשמרת, יל"פ ברש"י ג"כ כהגירסא הקודמת שהיין זב בין כך וע"י המים מפרים רק הקמחים, שבכה"ג לאו בורר הוא, ושלפי"ז מותר לסנן יין צלול דרך המשמרת אפי' איכא קמחים, ושפיר מצויין המג"א במקומו וא"ל לעשות ט"ס ודו"ק.

שוב כותב: ועוד י"ל דהך נותנין מים ע"ג שמרים בשביל שיצולו, לא ביין קאי, אלא במשקה של שמרים, וכמו תמד בפסחים מ"ב ע"ב הא בדרווקא עיין שם, ובלא הוספת המים הוא עב ונסתמים נקבי המשמרת ואינו יורד למטה, וע"י נתינת המים נעשה צלול ויורד הכל למטה וליכא בורר כלל דהכל יורד להכלי ודו"ק.

ואולי אפשר להעמיס כן בפיה"מ להרמב"ם שם שכתב, יגלו כמו יסגנו כי הדבר הזך קורמין אותו גלול והוא היפך עכור, ומסגנין כמו גולגין היין בסודר עיין שם. והיינו שילגו ומסגנין שניהם חדא, אלא שבריסא נקט יגלו על שם עיקר הפעולה, שע"י שנעשה גלול יכול להסתנן ונתינת המים תכליתו שיהיה נעשה גלול ולזה נקט יגלו, ובסיפא נקט מסגנין שזה תכליתו ודו"ק.

ולפי"ז גם בשו"ע שסתם ונקט מותר ליתן מים כדי שיחזרו גלולין לזוב, י"ל דהאי לזוב לא ביין קאי, אלא שזה משקה שמריס והכל יורד למטה, ונתינת המים כדי שהכל יוכל לזוב דרך נקבי המשמרת, אבל בכה"ג שע"י המים יולא היין מהשמריס באמת אסור משום בורר ודו"ק.

גמ'. שם. עיין שו"ת זכרון משה (סימן ד).

גמ'. נותן אדם יין צלול ומים צלולין וכו'. האחרונים נקטו להקל לערות מקומקום טיי שיש מסננת בפיו, למנוע חדירת עלי הטיי לתוך הכוס, ושאין בזה משום איסור בורר. דהר"ן כאן כ' שאם רוב בני אדם מקפידים לשתות מהם בלי סינון, נחשבים גלולים, שמותר לתת אותם בשבת לתוך המשמרת כדי שיהיו גלולים יותר. ואם רוב האנשים מקפידים שלא לשתות מהם בלי סינון, אף על פי שיש מיעוט אנשים שאותיס אותם כך, נחשבים כעכורים שאין להתיר לסננם במשמרת, ורק על ידי סודרין או כפיפה מגרית מותר לסננם. ע"כ. והובא להלכה בב"י (סימן שיט). ועיין בט"ז (שם) ובשו"ע התניא, וכן פסק המשנה ברורה. וא"כ הואיל ורוב העולם אינם מקפידים אם נכנסים עלים אחדים של טיי לתוך הכוס, ואפילו אם נכנסים לתוך פיו, מסננם בשיניו ופולטם ואינו חושש. וע"ע באגלי טל (מלאכת מרקד אות ה). ובתהלה לדוד (סימן שיט ס"ק טו).

אמנם בסידור בית מנוחה (בהלכות שבת אות מח, דף נה ע"ב), פסק, שאסור לערות התה דרך הפה הלר של הקומקוס שיש בו מסננת, שהרי זה כבורר על ידי כלי שאפילו עושה על מנת לשתותו מיד אסור. אלא יערה בנחת דרך הפה הרחב של הקומקוס. ע"כ. ובספר שביתת השבת (במלאכת בורר באות כט ומ"ט) דחה דבריו שיש להתיר בזה כנ"ל הואיל ואפשר לשתות כן בלי הסינון. ועיין בספר קלות השלחן (בבדי השלחן סימן קכה אות כא) שהוסיף, שבאמת עלי התה אינם דומים כלל לקסמין או קשיש דקיס, שהעלים אינם פסולת כלל, ואפילו אם יכנסו לתוך פיו, פולטם, וגם אם יבלע מהם אינו חושש ואין בכך כלום. ולכל הדעות נחשבים מי התמצית כגלולים שאפשר לשתותם בלי סינון, ולכן מותר לערות אותם דרך המסננת שבקומקוס. ע"כ. וכן כתב החזון איש (בסדר מועד, סימן נג), בדבור המתחיל מן האמור נראה. ע"ש.

גמ'. דבי ר"פ שאפו שיברא וכו'. עיין בשו"ת בית שערים (סימן ק"י).

רש"י ד"ה ואומר לאצנועיה. בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן פא) כותב: וראוי לדעת דמש"כ רש"י, במברא בספינה רחבה העשוי' לעבור המים כו', שאין הפי' ספינה גדולה וכשיטת הר"י אלא ספינה קטנה שלא נעשית כי אם לעבור המים מצד זה לצד זה ואך אינו כדוגית או פאראס שאין דרך ליטון שם שהרי הוא פתוחה מלמעלה ואינו הערמה. מש"ה פירש"י שנעשית כמו ספינה במכסה והיא רחבה שדרך ליטון שם ג"כ. ע"כ.

רש"י ד"ה ונותנין ביצה במסננת. בדין צביעה באוכלין, עיין בדרכי משה (סי' שכ אות ב) שכ': שמעתי מא"א ששמע ממהר"ר אברהם מינץ, שאסור ליתן יין אדום לתוך יין לבן בשבת משום צובע, אבל לפ"ד בעל יראים שאין צביעה באוכלין, נראה שזה ג"כ מותר. ונראה קצת ראיה לדבריו, מהא (דס"ס שיט), שנותן ביצה לתוך החרדל אע"פ שעושה לו מראה. ע"כ.

ועיין נשמת אדם (שם) שכתב, שאין מזה ראיה שחלמון ביצה אינו ממין הצובעים, ומש"ה אף הרמ"א לא כתב אלא שיש קצת ראיה מזה. ע"כ.

והמנחת חינוך (מלאכת הצובע אות טו), כתב להשיג עמ"ש הח"א, דצביעת הבשר בדם אינו מתקיים, ולכן פסק הרמב"ם בשותט דלא כרב. דליתא. דבכה"ג משיב דבר המתקיים. אלא ה"ט שפסק הרמב"ם דלא כרב, משום דקי"ל אין צביעה באוכלין. שהרי הדרכי משה הביא ראיה ברורה לזה, מהא דתנן נותנים ביצה במסננת של חרדל, אף שעושה מראה. ע"כ.

וע"ע בשו"ת חכם צבי (סימן צב) ומ"ש בדברי רש"י כאן. ועיין שו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן מ"ב) ואהל יהושע (או"ח סימן ס'). ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ד (סי' כט).

*

כתב השו"ע (סימן תעב סעיף יא) שמצוה לחזר אחר יין אדום, וכתב המשנ"ב (ס"ק לח) ב' טעמים לדבר, א. דכתיב אל תרא יין כי יתאדם, אלמא דהאדמומית מעלה של חשיבות היא, ב. זכר לדם שהיה פרעה שוחט בני ישראל, נשאלת השאלה, האם מותר בשבת או ביום טוב לערבב יין אדום בלבן לקיים את המצוה.

ועיין חשוקי חמד (עמ"ס פסחים) וז"ל: כתב השו"ע (סימן שכ סעיף יט) שמותר ליתן כרכום בתבשיל, ואין לחוש לו משום צובע, דאין צביעה באוכלין. וכתב המשנ"ב (ס"ק נו): "וכן מותר ליתן יין אדום בתוך יין לבן, ואעפ"י שמתאדם ואפילו אם מכוין לכתחילה לעשות מראה במאכל או במשקה, ג"כ מסתבר דאין להחמיר, כך נראה מהפרמ"ג, ולפי מה שכתב הנשמת אדם, נכון למנוע מזה", עכ"ל. היוצא מדבריהם שבעינינו לשיטת הפרמ"ג מותר, ולשיטת הנשמת אדם נכון למנוע מזה.

ואם רוצה לצאת מכל חשש ישפוך לכוס יין אדום, ואח"כ לשפוך לתוכו יין לבן, וכמו שכתב המשנ"ב (סימן שי"ח בשעה"צ ס"ק סה) לגבי תה, דהרוצה לצאת מכל חשש, יתן תחילה את התמלית ואח"כ ישפוך לתוכה את המים, ובזה לא עובר על צובע כי אדרבה הוא מדלל את הצבע. וכך מדויק דברי המשנ"ב דכתב: "וכן מותר ליתן יין אדום לתוך יין לבן וכו'", ובזה הנשמת אדם אוסר, אבל לא בהיפך, אמנם הבן איש חי (פרשת פקודי שנה שניה ה"ד) כתב שצריכין לזהר שלא יתנו האדום בתוך הלבן..., ואם יעשה להיפך שיתן הלבן באדום..., לבי מהסס בהיתר זה בהיכא דכוונתו לצבוע הלבן.

דף קמ ע"א

גמ'. חרדל שלשו מע"ש וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן ז) העיר השואל בדברי הט"ז (א"ח סי' שכ"א סקי"א) בדין קמח מצה שנטחן, שיש בו משוש לש, ותמה דכמו דקיי"ל אין טוחן אחר טוחן ה"נ בלש אחר לש. והשיב שיפה העיר, ושלא מצא בזה דבר ברור, ומהש"ס דכאן נראה דיש לש אחר לש. ועיין בא"ז הל' שבת (סי' ס"א) היטב, ול"ע בטעם הדבר. עיי"ש.

גמ'. עושין אנומלין בשבת. עיין ט"ז (ס"ס תקיא) שאסור לתת ריח טוב בתוך המים העומדים לנט"י של הכהנים ביו"ט, משום מוליד ריחא, וכן הסכים עמו המגן אברהם שם.

ובשו"ת נחפה בכסף כתב בשו"ד, שחומרת הט"ז ומג"א, ה"ט מפני שהמים ההם אינם עומדים לשתיה אלא לרחיצה, ותכלית נתינת הריח טוב למים, אינה אלא לאולודי ריחא דוקא ולא למתק המים לשתיה, משו"ה ס"ל שאסור לעשות כן ביו"ט, וכ"ש בשבת, אבל לתת תבלין למאכל, ולמזוג מי - ורדים ביין שאין תכלית כוונתו לאולודי ריחא בלבד, אלא כדי שיתמתקו למאכילה ולשתיה יותר ע"י הריח טוב שנותן בהם, בכה"ג לא גזרו רבנן. ומה"ט נמי פסקו הרמב"ם (בפכ"ד מה' שבת הי"א) והטוש"ע (סי' שכא) שמותר לעשות אנומלין בשבת, שהוא יין ודבש ופלפלין, מפני שהוא לשתיה, ואין עושין אלוגטית בשבת, שהוא יין ומים צלוליס ושמן אפרסמון, מפני שהוא לרפואה. והיא משנה מפורשת כאן דעושין אנומלין בשבת, אלמא דליכא אולודי ריחא באוכלין ומשקים. עיי"ש.

וב"כ השואל ומשיב תינינא (ח"ב סי' ז) לחלק בין מים העומדים לרחיצה לאוכלים ומשקים. ע"ש. וע"ע בשו"ת ארץ צבי - פרומר (סי' צו) שהעלה שאין דין מוליד באוכלין. ע"ש.

ובדברי הט"ז והמג"א הנזכר עיין בשו"ת חכם צבי (סי' צב) שכ' להעיר על דבריהם, וכותב: ואני אומר שמותר ליתן ריח טוב לתוך המים, כשם שמותר ליתן תבלין לתוך הקערה או לתוך התמחוי בשבת, ואינו חושש למה שמוליד ריחא באוכלים ומשקין שבתוכם, ש"מ שלא גזרו משום מוליד ריחא אלא בדבר שאינו אוכל ולא משקה כמו חרס ופחמין ושירקין, אבל באוכלין ומשקין אין בהן משום מוליד ריחא, וגדולה מזו אמרו שאפילו משום צובע ליתא בהו כמבואר (בס"ס ש"כ), וכ"ש שאין לאסור אולודי ריחא באוכלין ומשקין, וכיון דמילי דרבנן נינהו אין לנו לאסור מדעתינו, ועל המחמיר להביא ראיה, וכמ"ש בסוף ידים. ע"כ.

וע"ע בשו"ע בקונט' אחרון (סי' תקיא) ופרי מגדים א"א (סי' ש"כ ס"ק כ"ה וסי' שכב סק"ו). ע"ש. ובשו"ת שאלת יעבץ ח"א (סי' מב). ושו"ת גנת ורדים (כלל ג ס"ס טז). אליה רבה (סי' תקיא סק"ז). ועיין מ"ש הגאון ר"י אייבשיץ בס' בינה לעתים (פ"ד מה' יו"ט ה"ו) שהעלה כדברי הט"ז והמג"א לאסור לתת ריח טוב במים לנט"י של הכהנים ביו"ט, וכדמוכח מד'

הרמב"ן והר"ן שכ' דבפירות לא שייך מוליד ריחא מפני שאינו מכוין להריח אלא להכשר אוכלין, אלמא דבכה"ג שעושה לצורך רחיצה דהוי להריח אסור. ואין להביא ראיה להתיר ממה שמותר לתת תבלין ובשמים לקדרה, דשאני התם שע"י כך הוכשרו לאכילה, שהמאכל מתבשם יותר, משא"כ במים העומדים לרחיצה. ולא כהחכם צבי (סי' צב) שהתיר בזה בלי ראיה. עיי"ש.

ועיין בס' ראשון לציון להאוהתה"ק (ביצה כב ע"ב) שהעלה שמותר לתת תבלין על אוכלין בשבת, אפילו תבלין שמולידין ריחא במאכל, וכן למזוג מי - ורדים ביין או במים, ולא כהט"ז ומג"א שאסרו, שחשבו דהאי מילתא דסמופי כסא אשירא אסור משום דמוליד ריחא מילתא פסיקתא היא, ואילו עמדו בסודינו שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא ס"ל הכי לדינא, לא היו פוסקים לאסור. עיי"ש.

גמ'. אנומלין יין ודבש ופלפלין. עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן קיד): בשעודת ברית שתה שוטר העיר מכוס זכוכית גדול מאד של יין מר שקורין וואַרמיט וויין, וביקש אחד מהגם לבש בהוראה להתירו מפני דק"ל יין מר אם נשתנה טעמו אין בו משום יין נסך כבירושלמי, וטור י"ד (סי' קכ"ג) בשם הרשב"א, וע"ש בב"י דמייתי לשון ת"ה האורוך דמשמע דלא מלאו לבו של הרשב"א לחלוק על הרמב"ן להתיר אם אין שלש פלפלין רק בת"ה הקלר החליט להתיר כל שנשתנה טעמו.

ובאמת מ"ש בטור, וז"ל: יינמולין יין דבש ופלפלין, ומפורש בגמ' שלש דבש שלש יין שלש פלפלין, לא ידעתי בש"ס דידן גמ' זו, כי במס' שבת ק"מ נאמר סתם יין דבש ופלפלין. וגם במ"ש בת"ה הקלר ולא אמרו שלש דבש וכו' משמע ג"כ דפשוט בגמ' דידן וליתא רק מ"ש בירושלמי בהיא דשחיק לתלתא, וע"ש.

מ"מ נ"ל ברור דאין פי' נשתנה טעמו כדסבר ההוא בר רב, שר"ל ע"י מרירתו מאד דא"כ כל יין מר הרי הוא מר לפניו ונימא היינו נשתנה טעמו ונתיר כל יין מר כל שהו וכן ההוא אנומלין דבירושלמי ודאי היה מוטעם בו הדבש והפלפלין ולמה אסרו ולא נזכר שחקרו אחר טעמו אם נשתנה אלא ע"כ כל שמותין כך בני אדם בריאין אסור ואין צריך חקירה שהרי שם יין עליו וטעם יין מורגש בו ולכך אסרוהו רבנן בירושלמי. וההוא דיין מר חד מתוק נוקי ליה שאינו עומד לשתות רק ליתן ממנו מעט מעט ליינות אחריס והיינו דשחיק לתלתא ורשב"א ס"ל דה"ה אם נשתנה טעמו אפילו פחות משלש ור"ל שנשתנה טעם יין שבו ואין בו הרגשת יין.

וההוא דיינמולין לפי הירושלמי דשחיק לתילתי' אם ר"ל ששלש פלפלין כמו שהבין הטור שהוא יינומלין ומשמע שהוא קונדיטין שמופלג בשבח לשתיה ל"ע איך אפשר לשתותו בשלש פלפלין ונצרך לומר שאינו פלפלין שלנו וכדמוכח במשנה דשבת וכ"פ רש"י שם וע' פי' ר"ש ורמב"ם פ"ב דערלה ובט"ז י"ד סי' ק"ח ס"ק יוד במ"ש פלפלין וגם מיני בשמים וכמו שזכרו המפרשים וקצת פוסקים אבל בירושלמי לא מוכח מ"ש דשחיק לתילתא שהוא קונדיטין רק דההוא דמר חד מתוק בכה"ג מיירי ואפשר שאין שותים אותו כך בעינו אם לא מעט מעט לרפואה.

סוף דבר איך שנפרש נשתנה טעמו של הרשב"א אין לדמותו לטעימת הכבד אם נבלע בה המרה כי זה מסור לכל אם מר הוא או לא מש"כ במרירתו ידוע שמרגיש ונדע שנשתנה טעם יין ולהתירו ע"י זה חלילה לנו וגרע מחומץ שכתב הרמב"ם זכרו הטור שאין אנו בקיאין להתירו במגע גוי כ"ש להסביר סברות דאין בני אדם שותים היין במרירות כזה שהרי לא תלי בזה רק בנשתנה טעמו. גם אין להקל מצד דיי"נ בזמן הזה מותר בהנאה ובטל בששים כי מה שהתירו התירו מש"כ בשתיה לא מצינו היתר אם לא במגע שלא בכוונה וע"י דבר אחר. לכן ברור דאין להתיר יין מר בשום ענין ולא שמעתי מימי מרבותי שהתירו. ע"כ.

מתני'. ואין שולין את הכרשינין וכו'. פרש"י ואין שולין את הכרשינין, מליף עליהם מים בכלי לברור פסולתן וכו'. ולא שפין אותן וכו' דהוה ליה בורר. אבל נותן לתוך הכברה וכו' ונמצא נתברר מאליו. והנה בירושלמי (הלכה ג) איתא אין שורין את הכרשינין. משום בורר. ואין שפין אותן משום דש וכו'. וכתב באור הישר שם וז"ל: לכאורה משמע דאילוק מלאכות בכל אחת מהן לידע מקורן דביאר בירושלמי נ"מ לחיוב והתראה. ולפ"ז קשה דרש"י במשנה ק"מ ע"א כייל כל הני תלתא חיובייהו משום בורר וע"ש. ע"כ.

מתני'. אבל נותן לתוך הכברה וכו'.
בירושלמי (הלכה ג) איתא הגירסא אבל נותן הוא לתוך 'הקערה' או לתוך הכלכלה. וכתב במשב"ם שם וז"ל: תיבת קערה שיבוש הוא ובא מזה שהיה כתוב קברה בקוף כי בירושלמי מתחלפות האותיות שהן ממוצא אחד עיין במשנה הקודמת ה"ב שכתוב שם קפיפה מצרית במקום כפיפה וכן כאן היה כתוב קברה במקום כברה והמעתיק או המדפיס שמצא בק' וסבר שהיא קערה ובאמת הכונה על כברה.

מתני'. אין כוברין את התבן וכו'. הרמב"ם (פכ"א הל' ל"ב מהל' שבת) העתיק משנה זו והוסיף מפני שהוא כמרקד. והנה ההבדל שבין מרקד לזורה, ולכאורה שניהם הם הפרדת הפסולת והאוכל, כתבו רבינו חננאל ותוס' דמרקד הוא בכלי וזורה הוא ע"י הרוח. אבל רוב הראשונים ס"ל דבירת המוץ הוי זורה ושאר פסולת הוי מרקד. וכתב באגלי טל (מרקד אות י"א) דממה שכתב כאן הרמב"ם דדומה למרקד, מוכח דס"ל כרבינו חננאל ובתוס' דכל שהוא בכלי, ה"ז מרקד. דאילו לשאר הראשונים, כיון דכאן הוא כובר את המוץ הול"ל מפני שהוא כזורה.

ושוב דחה, דיש לומר דדוקא בתבואה שהתבואה גדל בתוך המוץ, ה"ז מלאכת זורה לברר התבואה מהמוץ שגדל עמה. אבל תבן שאינו גדל עם המוץ, ורק נתערב אחר כך, א"כ לכו"ע הו"ל כמרקד ולא זורה.

גמ'. אלונטית יין ישן ומים צלולים וכו'. עיין פאת השלחן ה' שביעית (פ"ה סע' ה') שפוסק דאין עושין את היין אלונתית, ומבאר שם בבית ישראל (סקט"ז) דהוא מן התוספתא וגמ' כאן דמפרש יין ישן ומים צלולים ושמן אפרסמון שעושין לרפואה, ואסור לעשות מלוגמא מן הראוי לאדם. עיי"ש.

ועיין בשו"ת זכרון יוסף יו"ד (סי' ו') מ"ש על דבריו.

גמ'. אזל אישתי חמשא בשבת ומעלי שבת וכו'. בספר החיים להגר"ש קלוגער (סי' שכ"ח פ"ו) כותב: הנה מרגלא בפומא דאינשי לומר דאם כבר התחיל לעסוק ברפואות קודם השבת מותר לו לעשותה אפילו בשבת ואם לא התחיל בחול אין לו להתחיל בשבת, והנה לא נודע מנין יצא להם זה, ונראה דלמדו זה מדין רטי' דמבואר לעיל דאסור להחזיר רטי' ומבואר בתוס' שם ובמג"א כאן דליתן לכתחילה אסור בלא"ה מכה שמא יבא לידי שחיקת סממנין אך להחזיר לא שייך שחיקת סממנין לכך אסור מכה שמא ימרח, וא"כ מוכח דהיכי דכבר הי' על מכה לא שייך חשש שחיקת סממנין רק שמא ימרח, ולפ"ז ברפואה שהוי דרך אכילה ושתי' לא שייך חשש שמא ימרח רק דאסור מכה חשש שחיקת סממנין, ולפ"ז היכי דלא הוי בתחלה לא שייך חשש שחיקת סממנין, א"כ ה"נ בזה להתחיל לאכול ולשתות רפואה חדשה בשבת בזה יש לחוש כיון דלא הוכנה לו מבעוד יום שמא יבוא לשחוק בשבת, אבל אם כבר התחיל בה מבע"י אז מסתמא כבר הכין לו ממש דרך רפואתו כדבעי וליכא למיחש שיבא לידי שחיקת סממנין וכמו שמותר לאכול ולשתות כל דבר ולא חיישינן שיבוא לידי שחיקת סממנין, ולכך ה"נ ברפואה כל שהתחיל בה כבר מבע"י אין לחוש שיבוא לידי שחיקת סממנין, ואף דיש לדחות דאינו דומה ממש לרטי', מ"מ דמיון יש לזה, ומילתא דמסתברא הוא בלא"ה דהיכי דכבר התחיל מבע"י אין לחוש כל כך. ע"כ. וע"ע בספרו שנות חיים (ח"א סי' קנ"ב אות ה').

ועיין בספר ארחות חיים על או"ח (סי' שכ"ח אות כ"ז) בהגהות מהרש"ם שכותב להשיג על דבריו מש"ם דכאן דבדליכא סכנה גם בכה"ג אסור ע"ש. וכן הוא בדעת תורה על או"ח, עיי"ש. וע"ע בשו"ת ליץ אליעזר (ח"ח סי' ט"ו-קונטרס משיבת נפש פרק טו) בזה באריכות.

גמ'. א"כ מה בין לי ולך. בשו"ת חוות יאיר (סימן קנב) נשאל איך מצינו לפעמים קנטורים וזלזולים בש"ס כענין כד נייס ושכיב רב אמר להא שמעתתא וכדומה. והשיב באריכות. ובסוף דבריו כותב: בכה"ג מה שהשיב ר' יגאי לר' יוחנן תלמידו, מה בין לי ולך, אינו כדברי גאוה ורס לבו ומבזה זולתו כי מותר לרב לדבר אל תלמידו לקנטרו על מיעוט הבנתו לסיבת התרשלותו, ומ"מ אפשר דר"י שקיל למטרפסיה, שכן השיב הוא לאיסי במס' חולין (קל"ז ע"ב) ובשניהם פי' רש"י דידענא לפרושי מתניתין טפי ממך. וזה לא"ע דבשניהם לא תלי הדבר בפי' המשנה רק שכך קיבל.

ולולי פה קדוש דרש"י הייתי אומר שהם דברי ענוה והגדיל מעלת תלמידו או חבירו, וכך א"ל בתשובתו שכך קיבל ולולי ששימש רבותיו מאד וע"כ רבתה קבלתו מה בין לי ולך כי מצד ההשגה ועיון וחכמה אין חילוק.

אי נמי י"ל כי בין לי ולך כמובן לכל שודאי טובא יש רק שמלת לי ולך עניו הבאת הדבר ממקום אחר אל האדם כנודע ור"ל שהרבה יותר קבלתי ושמשתי רבותי מאתה דאם כפשטי' להגדיל מעלתו על מעלתן הל"ל מה ביני לביך וק"ל. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (הלכה ג) רב הונא אמר לא שנו אלא בפושרין הא בצונן מותר. רבי יוחנן בשם רבי ינאי אפילו בצונן אסור. אמר לו רבי יוחנן והלא לא שנו אלא בפושרין אלא על חנם יגענו. ע"כ.

וכתב ביד אליהו שם וז"ל: על פי האמת וכדי להשוות הירושלמי להבבלי נראה דהנדק הוא עם הק"ע ובמקום תיבת אלא לגרוס א"ל וכן הוא הענין דר' יוחנן שאל לרבו ר' ינאי דהרי במתניתין איתא אין שורין את החלתית בפושרין ולמה אתה אומר דגם בצונן אסור א"ל א"כ מה בין לי ולך מתניתין יחידאה היא דתניא אין שורין את החלתית לא בחמין ולא בצונן ר' יוסי אומר בחמין אסור בצונן מותר כל זה נמצא בשבת בבלי שם וכן היא הכוונה כאן דא"כ מה בין לי ולך דהרי אני יגעתי כ"כ בתורה ונוכחתי לדעת דאין הלכה כמשנה זו אבל אתה עוד לא יגעת כ"כ בתורה כי לעיר לימים אתה לכן לא ידעת.

ובעלי תמר שם כתב: על חנם יגענו. ל"ל יגענו בפתח היו"ד ובלירי העי"ן, כל"ל, והוא בהתאם לסגנון בבבלי, א"ל א"כ מה בין לי ולך, מתניתין יחידאה הוא וכו'. ופירש רש"י, א"כ דלא ידענא לפרש מתניתין טפי מינך מה בין לי ולך וכו' כמ"ש רד"ל. ולפיכך א"ל על חינם מייגע אותי שהרי מתניתין יחידאי היא. אכן זה היה בילדותו של רבי יוחנן, אבל אחרי זה התעלה בבקיאות נפלאה שהיה נקרא סיני כמ"ש במגילה פ"א ריש הי"א, ורבו רבי ינאי גופא התפעל מבקיאותו והיה מקלס לו הזלים זהב מכיסי, שהיו כל המשניות והברייתות כמאן דמנח בכיסיה. כמ"ש ביבמות פ"א סוף ה"א ובכ"ד. ובחולין קל"ז הוא אומר לאיסי בר היני התנא השונה משניות באותה הלשון, א"כ מה בין לי ולך.

ועיין עוד בחידושי הרד"ל שם: אלא על חנם יגענו. רבי יוחנן אמר זה על עצמו ע"ד התנאים מבלי עולם שאין יכולין להורות הלכה מתוך משנתם שהרי ר' ינאי אמר שאין הלכה כאותה משנה ואם באנו לפרשה בשוה לסוגית הבבלי צריך להגיה א"ל על חנם יגענו.

גמ'. זיל שתי תלתא תיקלי חילתתא בתלתא יומי. עיין בש"ע או"ח (סי' שכ"א ס"ח) וז"ל: אין שורין את החלתית לא בפושרין ולא בצונין שדרך לשרותו לרפואה אבל נותנו לתוך החומץ ומטבל בו פתו היה שרוי מאתמול מותר לשרותו בשבת [ל"ל: לשתותו, וכן הגיה משנה ברורה שם סק"ע, ומציין שכן הוא בגמ' והרי"ף], ואם שתה ממנו יום ה' ויום ו' ולריך לשתות גם בשבת מותר שכך דרך רפואתו לשתותו ז' ימים זה אחר זה, הלכך מותר לשרותו בצונן וליתנו בחמה מפני שהוא סכנה אם לא ישתה ממנו, עכ"ל. וכתב בשו"ת פעולת לדיק (חלק ב סימן מז) דל"ע, דא"כ שלריך לשתותו ז' ימים א"כ אמאי קאמר ואם שתה ממנו יום ה' ויום ו' לימא ואם שתה ממנו כל השבוע וכו', שאז יפול עליו אמרו שכן דרך לשתותו ז' ימים, ובגמ' כאן מוכח דרפואתו הוא לשתותו ג' ימים דוקא זה אחר זה, וכדקאמר ליה זיל שתי בתלתא יומי, וא"כ ז' ימים מאן דכר שמייהו. וכותב: הדבר פשוט דט"ס נפל בש"ע ולריך לגרוס ג' במקום ז' ובטור כתוב ג"כ ז'. ול"ע על מרן הב"י והאחרונים שלא העירו בזה. ע"כ.

ועיין הגר"א בש"ע שם (סקכ"ג) שהעיר גם הוא על זה, עיי"ש, אמנם הגרסא לפנינו בטור ג'.

גמ'. מהו לכסכוסי כיתניתא בשבתא וכו'.

בשו"ת דבר שמואל (סי' קיז) נשאל בדין פסיק רישא בדרבנן, והשואל הביא ראיה מההיא דכאן דמסקינן דלרכוכי קא מכוין, אלמא דאע"ג דמוליד חיורא בודאי, כיון דהוי דשא"מ בדרבנן אע"פ שהוא פ"ר שרי. אמנם המחבר הביא דברי הב"י (סי' שטז) דמסיק להחמיר בדין נעילת דלת התיבה שיש בה זבובים, אע"ג דהוי פ"ר בדרבנן. ולפ"ז ל"ל דה"ט שלא החמירו בכתובות מפני שאין ליבונה מזהיר כל כך לא חשיב מלבן כלל. עיי"ש. ובעיקר הדין דפסיק רישא בדרבנן כבר האריכו הרבה בזה, ואין עת האסף פה.

דף קמ ע"ב

גמ'. העומד באמצע המטה באילו עומד בכריסה של אשה. עיין להגאון מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ג (סי' נח) שנשאל אם מותר ליטן בחדר שאים ואשה ישנים שם. והשיב, שריותא ליכא, מדאיתא בגמ' כאילו עומד בכריסה של אשה. ופוק חזי מ"ש ה' ראשית חכמה (דף קפ"ט)

וז"ל: ומברייתא זו אתה למד כיון שאסור [להסתכל] בבגדי אשה השטופים ע"ג הכותל, כ"ש שיהיה אסור להסתכל במטה שאים ואשה ישנים בה אם מכירם, כי זה יעורר תאות הילר יותר ויותר. ע"כ. וכ"ש כשישנים במטה שאסור לאיש זר לישן באותו חדר. עיי"ש.

אמנם ראה בס' לקט יושר (עמוד כג) שכ', זכורני שישנתי כמה לילות בחדר שהגאון (התה"ד) ז"ל ואשתו ישנים שם כשהוא חלש ואין בו סכנה. וא"ל שאדי מהר"א מי התיר לך לישן בחדר עם איש ואשתו, אפילו בעת נדתה כדאמרינן בעירובין (סג ע"ב). ואמרתי כדלעיל להגאון ז"ל, ואפ"ה לא מנע אותי מלישן בחדרו. ע"כ.

וע"ע בעירובין (סג ע"ב) כל הישן בקילעא שאיש ואשתו ישנים שם עליו הכתוב אומר נשי עמי תגרשון וכו'.

ועיין בשו"ת פני מבין (חיו"ד סי' שכט) דה"ט דהרמב"ם והטוש"ע השמיטו הך דעירובין משום שאין זה איסור גמור אלא מנהג ד"א. [עוד כותב שלכן לא הביא ג"כ הרמב"ם דברי הגמ' (ברכות יג) כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה. וכן מ"ש ביומא (כב ע"ב) שאסור למנות ישראל, השמיטו הרמב"ם. ומשום שאינו דבר האסור ממש רק מנהג טוב, לא הביאו הפו' אלא מה שנראה להם מוכרח ע"פ הדין. עיי"ש].

רש"י ד"ה ומסלקין. תבן שלפניו לגדדין כשהוא רב, כדי שלא ידרסנו ברעי. ז"ל המהר"ץ חיות: נ"ב דברי רש"י דפי' שלא ידרסנו ברעי קשה להולמו. ובפרט כי דברי הירושלמי כאן שנאמר שם מפני מה, שהפטם מותיר הרעי אוכל אינו מובן כלל. ושמעתי עניין אמיתי בשם גדול אחד. דהנה מצינו בקרא (מלכים א' ד' פסוק כ"ג) ועשרים בקר רעי. ופירש"י מן האחו ע"ש. א"כ יש לנו שני מיני שורים. מין שמפטמין אותם בבית. ונקרא שור פטם. ומין השני אשר רועים באחו נקרא שור רעי. ואמרה המשנה דגורפין מלפני הפטם. היינו לפני השורים אשר מפטמין אותם. דפניהם צריכין להכין הכל באבוס. ומסלקין לגדדין מפני הרעי. היינו לפני שור רעי. סגי בסילוק לגדדין. ומפרש בירושלמי הטעם דמה שהפטם מותיר. הרעי אוכל. דשור הרעי מספיק עצמו במועט לאכול המשויר מן המאכל אשר הכינו לפני הפטם וזה אמת. ע"כ.

דף קמא ע"א

מתני'. הקש שעל גבי המטה לא ינענענו בידו אלא מנענעו בגופו. רש"י פירש, הקש שתמא להסקה, ומוקצה היא, ובא לשכב עליו. ולכאורה מוכח דמוקצה מותר בהנאה באופן שאין כאן משום טלטול. ותמה בשביתת השבת (קוצר סוף ס"ק ט"ז) על הרשב"א שבת דף כ"ט ע"א דאסור לסמוך כרעי המטה בבילה המוקצה אפילו אינו מזיז ממקומו, דאסור להשתמש במוקצה, והרי כאן כשהוא שוכב על הקש הוא משתמש בהקש שהוא מוקצה.

וכתב לתרץ דהרשב"א אסר רק בבילה שהוא נולד ולא כשאר מוקצה, וטעם הדבר דמוקצה נאסר משום דמקצהו מדעתו, והיינו מתשמיש הרגיל, ולא מתשמיש באופן שאינו מטלטלו, ולכן שרי להשתמש כשאינו מטלטלו, ולכן שרי לשכב ע"ג הקש שעל המטה. משא"כ בנולד שהוא מוקצה בעצם, לא מחמת שהסיח דעתו ממנו והקצהו, אסור בכל שימוש שהוא.

מתני'. שם. המשנה ברורה (או"ח סי' ש"ח ס"ק י"ג) לומד, שלאו דוקא בגופו, אלא הוא הדין, שמותר לנענע מוקצה ברגלו.

אך החזו"א (או"ח סי' מ"ז ס"ק י"ב) חולק וסובר, שהמשנה מדייקת דדוקא בגופו מותר, שלא עושה פעולה מכוונת לטלטל, אלא תוך כדי שכיבה על המיטה מנענע הקש. אבל ברגלו - בפעולה מכוונת - אסור לטלטל מוקצה ע"ש בדבריו. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת תשורת שי (ח"ב סי' קעט) נשאל: אם מותר להניח בשבת כובעו או בגדו על מנורה המוקצה דהוא טלטול מן הצד והנאה באה לו ממילא. דמה שכתבתי לך מחידושי רשב"א בשבת (דף כ"ט) דאוסר לסמוך כרעי המטה אבל שבר כלי אף דהמוקצה אינו זז ממקומו מ"מ אסור ליהנות על זה, כתבת דאדרבה, הרשב"א מתיר שם הנאה הבא לו ממוקצה ממילא, ותלות על המנורה הוי כמדליק בכלים שלימים דכתב שם הרשב"א דמותר משום דהנאה באה לו ממילא ע"כ.

ולהלן שם כותב: ומה שהביא ממשנה (דס"פ תולין) דלא ינענע הקש בידיו רק בגופו לשכב עליו הרי נהנה מהמוקצה, ולכאורה הוא קושיא אלימתא על הרשב"א. אך הא מבואר ברשב"א דאינו אסור אלא

להשתמש בידים במוקצה, משא"כ התם דאינו מנענע הקש בידים רק בגופו ובאה לו הנאה מהקש ע"י שינוי שלא מנענע כדרכו בחול, והנאה לבד לגופו בלא עשיה בידים מותר ועמג"א (סימן ש"ח סקמ"א) שו"ר בחידושי רע"ק בא"ח (סימן שכ"ה) הביא גם הוא דברי הרשב"א ולפימ"ש לא קשה מה שהקשה שם ואפשר גם הוא נתכוין לזה עיש"ה.

ובלאה"נ י"ל לפימ"ש במחצית השקל (בס"ס שי"א ס"ק כ"ה) בביאור דברי המג"א דמה דהתירו לנענע הקש בגופו לא התירו לצורך דבר אחר רק לצורך שכיבה על הקש הקילו. ועוד לפימ"ש הר"ן והובא בב"י שם דאינו רואה לשכב על הקש אלא מנענעו לסלקו לצדדים ולשכב רק על המטה א"כ אינו נהנה מן הקש כלל. ע"כ.

מתני'. שם. בירושלמי (הלכה ה) א"ר יעקב בר אידי ראשונים היו שואלין מהו שינענעו דרך אצילי ידיו. א"ר ינאי קרות קריתה וכו' [ופי' הקה"ע ר' ינאי מקבל למאן דמיקל לנענע דרך אצילי ידיו ואמר שיהא קרחה בביתו] וכו'.

וכתב בטל תורה וז"ל: עיין ק"ע ולפי פירוש מסקנות הירושלמי דאסור לטלטל ע"י אצילי ידיו. ותמהני על הרב ר' שניאור זלמן ז"ל בא"ח סי' רעו סעיף ט שכתב דשרי לטלטל מוקצה בין אצילי ידיו. ע"כ.

ועיין שו"ת חזון נחום (חלק א סימן לג אות ג) וז"ל: ובאמנה מ"ש בש"ע הרב הנ"ל דמותר לטלטל מוקצה בין אצילי ידיו לכאו' הוא נגד המפורש בירושלמי שבת פ"כ ה"ה אמתני' דאבל מנענעו בגופו בעי מהו שינענעו דרך אצילי ידיו ופשטא לאיסורא לפי' הק"ע עיין ס' ט"ת שם שתמה כן.

ונראה ליישב דבשבת (צ"ב) המוציא בתוך חיקו על כתיפו חייב כלאחר ידו ברגלו בפיו ובמרפק ופטור ובתוס' שם דלא כפירש"י דמרפק הוא תחת הכתף שהוא בית השחי רק דמרפק הוא למטה מהזרוע אבל נראה לכאו' בשיטת הירושלמי כפירש"י דמרפק שפטור לא היינו זרוע שהרי בירושלמי שבת (פ"ו) אמתני' דהמוציא על כתיפו חייב קאמר מפני שהן משא בני קהת דכ' ופקודת אלעזר בן אהרן הכהן כו' שמן המאור בימינו קטורת בשמאלו ומנחת התמיד של יום תלוי' בזרועו כו' מפורש שמלאכת המשכן הי' טלטול בזרוע וא"כ אי אפשר לומר דמוציא במרפקו שפטור היינו בזרוע כפי' התוס' כיון דהוי מלאכת המשכן ועכל"ל בשי' הירושלמי דמרפק לא היינו אצילי ידיו, והנה בבילה (ל"ז) אמרי' אטו טלטול לא צורך הוצאה היא ופירש"י דמה שגזרו טלטול מוקצה אינה אלא משום הוצאה, [ובר"מ וסמ"ג מל"ת ס"ח כתבו בטעם מוקצה שלא יהי' כחול אצלו ויבטל מ"ע דשבת עיין ב"י סי' ש"ח], ולפי"ז מתורץ קו' הנ"ל דהירושלמי שפיר פשיט לה לאיסורא דאסור לנענע בין אצילי ידיו לשיטתו דמרפק לא היינו אצילי ידיו ויש בזה אי' הוצאה דכן הוא ממלאכת המשכן ומשא"כ לשי' ש"ס דילן ופי' התוס' לדקו דברי הש"ע מהר"ז ז"ל דבין אצילי ידיו ליכא אי' טלטול מוקצה ודו"ק.

ואי דתקשי ע"ד ש"ע הרב הנ"ל מהמבואר בש"ע סי' ש"ח סעי' מ"ו אסור לשאת תחת אצילו זרע התולעים שעושין המשי מפני שהוא אסור בטלטול ועוד שהוא מוליד בחומו הרי דטלטול מוקצה תחת אצילו אסור ומאי שנא מבין אצילי ידיו שמותר והרי מבואר בש"ע סי' שי"א סעי' ח' ובמג"א סי' ש"ה סק"ט דלא דוקא מנענע בגופו דמותר כמתני' שבת (קמ"א) רק אפי' טלטול בגופו מותר ועכ"ז אסור בין אצילו אף דהוי יותר כגופו וא"כ כש"כ שיהי' אסור בין אצילי ידיו, וא"א רלה לומר דשאני בזרע התולעים הנ"ל דהוי כמוקצה דבע"ח דאפי' ר"ש מודה והוי כמוקצה מחמת ח"כ דאסור טלטול מן הצד להפמ"ג שהבאתי לעיל וזה אינו לדברי הפמ"ג בא"א הנ"ל דטלטול בגופו מותר אפי' במוקצה מחמת ח"כ והיינו דרק טלטול מן הצד דלא הותר כ"א לצורך דבר המותר ע"כ במוקצה מחמת ח"כ דאסור לצורך גופו ומקומו לא שייך היתר זה משא"כ טלטול בגופו דמותר אפי' לצורך דבר האסור כש"ע סי' שי"א סעי' ח' א"כ מותר אפי' במוקצה מחמת ח"כ.

והנה למה שכתבתי בישוב דברי הרב והירושלמי מתורץ גם זה דהרי הטעם דמותר בין אצילי ידיו הוא ע"פ התוס' שבת (צ"א) דמרפק דפטור לא היינו תחת הכתף שהוא בית השחי רק דמרפק הוא למטה מהזרוע וא"כ הא תינח בין אצילי ידיו דהוא המרפק משא"כ בין אצילו דהוא בית השחי תחת הכתף, אך בלא כל הנ"ל מיושב בפשיטות דשאני הכא בין אצילו שהוא דרך אחיזה יותר מה שאינו כן בבין אצילי ידיו.

*

ובשו"ת מגדנות אליהו (חלק ב סימן ד) דן בענין טלטול מוקצה באילי ידיו, וז"ל: הנה ברמ"א סרע"ו ס"ג מבואר דמותר לומר לעכו"ם לילך עמו ליטול נר דלוק כבר הואיל ואינו עושה רק טלטול הנר בעלמא ע"כ. והנה הרב בשו"ע כאן כתב באות ט' אבל לומר לנכרי וכו', וכיון שהישראל בעצמו היה יכול להביא את הנר לכאן בהיתר בטלטול מן הצד "כגון מאחורי ידיו או בין אילי ידיו" וכו'. ושם באות י' בא"ד ואף שיתבאר שם שכל טלטול מן הצד שהוא ע"י גופו שלא בידיו יכול לטלטלו אפילו לצורך המוקצה וכו', ואם יטלטלנו ע"י גופו כגון באחורי ידיו או בין אילי ידיו יכול לטלטלו אף בשביל שלא יגנב וכו' עיין שם, [וקו"א שם אות ג'].

והנה הקשה על הרב ז"ל באות ט' הנ"ל בשו"ת חזון נחום סל"ג מירושלמי מפורש בשבת פ"כ ה"ה ראשונים היו שואלים מהו שיענע דרך אילי ידיו א"ר ינאי וכו', ופי' הק"ע שם שפשט לאיסור וקילל מי שמיקל בזה וכו', וא"כ למה כתב הרב ז"ל הנ"ל שמותר לטלטל באילי ידיו עיין שם.

ולענ"ד לק"מ דכוונת הירושלמי הוא דרב ינאי קילל מי שמיקל לטלטל באילי ידיו כדין טלטול בגופו שמותר גם לצורך המוקצה כמבואר בשש"א ס"ת, אבל עכ"פ לא גרע אילי ידיו משאר טלטול מן הצד שמותר רק לצורך דבר המותר, וא"כ הרי הרב ז"ל באות ט' לא כתב רק באילי ידיו או אחורי ידיו דינם כטלטול מן הצד שמותר רק לצורך דבר המותר, וזה גם למסקנת הירושלמי הנ"ל מותר.

אך הדבר הקשה הוא מש"כ הרב כאן באות י' שאילי ידיו דינם כטלטול בגופו שמותר גם לצורך המוקצה, ע"ז קשה טובא מירושלמי הנ"ל. ובאמת הקשה כן הגאון מהר"ם אריק ז"ל בהוספות למנחת פתים סש"א עיין שם. [ועיין טל תורה לירושלמי הנ"ל שגם הקשה כן, ודעת תורה סש"א מש"כ, ותוס' ירושלים שם, ומראה הפנים בירושלמי הנ"ל דמה"ט לא הביא הרמב"ם שמותר לטלטל בין אילי ידיו עיין שם בדבריו].

ועפי"ז יתבאר לנכון שיטת המשנ"ב בהאי הילכתא דכאן כתב המשנ"ב בס"ק ל"א באילי ידיו הוי טלטול מן הצד עיין שם, ובשש"א ס"ק ל' כתב דכל שאינו נוגע בידו כ"א בגופו או בשאר אברים הוי טלטול בגופו ומותר גם לצורך המוקצה עיין שם. [והגהות רעק"א ריש סש"ח שהעיר שם עמש"כ ברמ"א שם שמותר לטלטל מוקצה ע"י נפיחה דלא הוי אלא כלאחי"י, וע"ז העיר הג' הנ"ל דהוי טלטול בגופו ומותר גם לצורך המוקצה עיין שם בדבריו].

והדברים מוסברים יפה, דהרי מבואר בפנ"מ על ירושלמי פ"כ דשבת הנ"ל באילי ידיו הוי גזירה שלא יטעו לומר שגם בידיו מותר לטלטל מוקצה עיין שם, וע"כ באמת באילי ידיו לא התיר המשנ"ב אלא כדין טלטול מן הצד שאינו מותר רק לצורך דבר המותר, אבל לצורך המוקצה עצמו כדין טלטול בגופו אסור שהרי מפורש בירושלמי הנ"ל שגזרו ע"ז, (ולענ"ד כנ"ל שרק גזרו שלא לטלטל באצילי ידיו כדין טלטול בגופו וכנ"ל), אבל בשאר אברים שלא יטעו ע"י כך לומר דגם בידיו מותר לטלטל מותר באמת לטלטל גם לצורך המוקצה, דטלטול בגופו אינו בגדר טלטול מוקצה כלל וא"ש בס"ד. (ודייק בלישנא דהמשנ"ב סש"א הנ"ל "כל שאינו נוגע בידיו כלל", היינו לא בעצם היד ולא באחורי או אצילי ידיו רק בשאר גופו לגמרי מותר לטלטל גם לצורך המוקצה).

אך עדיין יל"ע על דברי הרב ומשנ"ב הנ"ל דאילי ידיו הוי עכ"פ טלטול מן הצד, דהרי מבואר בשו"ע סש"ח סמ"ו דאסור לשאת תחת אילי ידיו זרע התולעים שעושין משי מפני שאסור בטלטול וכו' עיין שם, (וכן פסק שם הרב בעצמו בסי' פ"ד), הרי שאסור לטלטל באילי ידיו. והעיר בזה במנחת פתים הנ"ל ותירץ ששם דרך הוא לתת התולעים בין אילי ידיו לכך אסור, משא"כ בשאר מוקצה וכו' עיין שם. (וגם בשו"ת חזון נחום הנ"ל כ"כ). ומקור האי הילכתא משו"ת הרשב"א מ"ד סע"ג וז"ל שם, שאלה "דרך האנשים" לשאת תחת אליהן הדבר שמתהווה ממנו המשי מי הוי אסור בשבת לקיימו שם וכו' עיין שם. הרי מפורש בלשון הרשב"א עצמו שכ"ה הדרך לשאת את תולעי המשי תחת האיליס, וע"כ הוי שפיר טלטול מוקצה.

(ולפי"ז כדור שמבואר בשו"ע סש"ח ס' מ"ה דאסור לשחוק בשבת בכדור וכו', ומשנה ברורה שם ס"ק קנ"ז בין אם היה של נייר או של עץ שאין שם כלי עליו מחמת שראוי לשחוק בו והוי כאבן שהוא מוקצה מגופו וכו' עיין שם, א"כ לשיטות שכדור הוי מוקצה הגם שמטלטלו ע"י רגלו הוי טלטול מוקצה ואסור, שהרי כך הוא הדרך של טלטול הכדור ע"י רגלו והוי טלטול מוקצה ואסור ופשוט).

וצ"ע ממש"כ הרב ז"ל בעצמו סרס"ו אות י"ט דמי שסכה כיסו עליו וכו' דכיון שהמוקצה כבר בידו הרי כבר יכול לנשאו עליו לכל מקום, ועוד שזהו טלטול ע"י גופו ולא בידיו ואין בו איסור כלל כמ"ש בסי' שי"א ע"כ. ותמוה למאד שהרי הדרך כן הוא לטלטל כיס של מעות על גופו ושפיר הוי טלטול מוקצה. וכמו"כ י"ל בסש"א סל"ב דהיולא במעות הצרורים לו בסדינו חייב אבל בבית מותר וכו', וט"ז שם ס"ק כ"ב פי' שאין שם רק איסור מוקצה וכיון שאין נושא אותם בהדיא אלא אגב הבגד מותר וכו' עיין שם. והרי להנ"ל מכיון שכך הוא הדרך לנושאם צרור בסדינו הוי טלטול מוקצה ואסור.

ועי' שו"ע הרב בקו"א שם אות י' בא"ד כי אורחא דמילתא שאין אדם אוחז כיסו כל הדרך בידו ממש וכו', ומג"א סרס"ו סקי"ט שלא התיר אלא משום שהוא כבר עליו ולא משום שהוא טלטול בגופו כמ"ש האחרונים כאן, דאין לחלק בין כיסו תלוי בחגורו וכו', ואפ"ה לענין טלטול לא מיתסר אלא בידו וכו' עיין שם. הרי שהעיר הרב ז"ל בזה שכיס שהדרך לטלטלו ע"י חגורתו הוי טלטול מוקצה רגיל, ומה"ט כתב בסרס"ו אות י"ט הנ"ל הא דטלטול כיסו בחגורתו הוי טלטול בגופו במוסגר, שאין הדבר ברור שהוא טלטול בגופו וכנ"ל ועיין בגליון לסש"א וקו"א הנ"ל. עכ"פ הרב ז"ל בסרס"ו וסש"א סל"ט ובקו"א הנ"ל נסתפק בזה אי כל דבר שכך הוי הדרך הוי טלטול מוקצה, והט"ז הנ"ל ס"ל שהוי טלטול בגופו.

והנה בט"ז שש"א סק"ב כ' דאיך נושאים הסכינים בנדן שלהם תלוי בחגורה, ואין לומר דהוי שלא כדרך הוצאה דהא בש"א אוסר בסכין של סופרים אפילו תחובים בנדן עם שאר סכינים וכו' עיין שם. הרי שכ' שם הט"ז דהוי טלטול מוקצה כיון שכך דרכו. ועי' תו"ש שם סקי"א שהעיר באמת על הט"ז הנ"ל דאין מקום לקושייתו דהא הוי טלטול ע"י גופו ושרי, ותירץ דס"ל דדרך טלטולם בכך מיקרי טלטול גמור וכו' עיין שם. ולהנ"ל עדיין לא יתישב דברי הט"ז שש"א סק"ב הנ"ל שהרי הט"ז לשיטתו משש"א הנ"ל ס"ל דהגם שדרך לטלטל בגופו אינו כמו טלטול מוקצה רגיל שאסור אלא נשאר בגדר טלטול בגופו, [ועי' זכרון יוסף אות קס"ה משכ"כ בזה], ועכ"כ קשה מה הקשה הט"ז בשש"א וע"ע לענ"ד. ועכ"פ נ"ע מהא דשש"א סמ"ו שאסור לטלטל תולעים תחת אצילי ידיו אף על גב שהוא טלטול בגופו, ובע"כ כנ"ל שכן הוא הדרך לטלטל תחת אצילו וכנ"ל.

ובעצם הדבר אי דבר שדרך טלטולו בכך יש בו איסור טלטול גם כשהוא טלטול בגופו, י"ל לענ"ד ממש"כ המאירי בשבת קמ"ד וז"ל, אינור שעלו בו קשקשים ר"ל וכו' שמשפילם ברגליו אבל לא להסירם הנה והנה, ואף על פי שאמרו הקש שעל המטה לא יענענו בידו אבל מנענעו בגופו, "אין דרך הקש לנענע בגופו אבל קשקשים דרכן בכך ואינו נזכר" ע"כ. ומפשטות לשון המאירי משמע כמש"כ (משו"ת חזון נחום ומנחת פתים ושו"ת הרשב"א כנ"ל) שכל שדרכו בכך יש בו איסור טלטול גם בגופו, אולם מסיום לשונו שכ' "ואינו נזכר" משמע דגם דבר שדרכו בכך שרי לטלטלו כל שהוא טלטול בגופו, אלא דמ"מ אסור משום גזירה שלא נזכר ויבוא לטלטל בידיו ממש, וכמש"כ לעיל מהפנ"מ פ"כ דשבת דגזרו שלא לטלטל באצילי ידיו שמא יטלטל בידיו ממש, ול"ע.

גמ'. הני פלפלי מידק חדא חדא בקתא דסכינא וכו'. עיין בדברי הגר"א (סי' שכא סק"ט) שכתב וז"ל: בקערה וכו' ואע"ג דבמלא לא הלריך בקערה, פלפלין חמור יותר בשבת מדר' יהודה דאמר חדא חדא דוקא משא"כ במלא וכו', עכ"ל, עיי"ש. [משמע מדבריו דיש הפרש בין מלא לפלפלין דאע"ג דפלפלין בעינן תרי שנויי אפ"ה במלא בחד שנוי סגי].

ובשו"ת זבחי לדק (חלק א"ח סימן כ) הביא דברי הגר"א ודן בדבריו, ובתו"ד כותב: אמ"כ מלאנו ראינו תנא דמסייע ליה להגר"א ז"ל, אדוינו הרשב"א ז"ל בחידושיו למס' שבת בפ' תולין, בד"ה הני פלפלי מידק חדא חדא וכו', יש מי שפירשה בי"ט, והרב אלפסי פי' בשבת וכו' ובהדיא תנן בתוספתא אין כותשין את המלח וכו' אבל מרסק הוא ביד של סכין וכו' אין מרסקין דבילה וגרוגרות וכו' לפני הזקנים אבל מרסק הוא בעץ הסכין וכו' ואינו חושש אלמא אפי' בשבת בשנוי שרי והכא לא אסר ר"י אלא בפלפלי דלריכי למידק טפי וכו', עכ"ל עיי"ש. הרי בהדיא דהרשב"א ז"ל חילק בין מלח לפלפלין וכמ"ש הגר"א ודבר ה' בפיהו אמת.

שוב כותב דלדעתו המ"מ (בפכ"א מה' שבת דין כ) רמז לדברי הרשב"א האלו דאחר שהביא הגמ' דפ' תולין אר"י הני פלפלי וכו' כתב וז"ל וכן כתבו

הרמב"ן והרשב"א ז"ל וכתבו תוספתא דתניא אין כותבין את המלא וכו', עכ"ל, והם דברי הרשב"א הנז' בחדושיו דהביא דברי התוס' הנ"ל ומשמע דס"ל להמ"מ כוותיה. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת רב פעלים (חלק ב' סימן מב).

גמ'. שם. עיין שו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן כה).

גמ'. מאן דסחי במיא לינגיב נפשיה וכו'.

כבר הבאנו לעיל דעת התרומת הדשן דפסיק ריש"א בדרבנן לא גזרו. ועיין מג"א (סי' שי"ד ס"ק ה') שמדמה דבריו. ובשו"ת באר יצחק (חלק או"ח סימן טו) כתב להצדיק דעת התרומת הדשן, ובענף ה' שם העיר מהא דכאן האי מאן דסחי במיא לינגיב נפשי' בריש"א והדר ליסליק דלמא אתי לאתויי ד' אמות בכרמלית [והובא זה בכל הפוסקים לדינא], ולדעת התה"ד קשה, הא קיי"ל דדבר שאינו מתכוין מותר, ובע"כ מוכח דשם הוי החשש דהוי פס"ר, א"כ אסור אף בדרבנן דהא בכרמלית איירי התם.

וכותב: אכן לפמש"כ לעיל לפרש דדוקא בלא אפשר הקיל התה"ד ניחא זה דהא התם אפשר לי' למנגיב נפשי' כמו שאמרו שם.

ועוד י"ל בנאמת החשש שחשו שם הוי שמא יכוין לשאת עליו לחלוחית המים מחמת הגאת רחילה וכמש"כ התוס' שם ד"ה דלמא אתי כו' דהחשש הוא דיש כח שהוא שבת ויכוין לאשויי גומות כו' וה"ה בזה. ע"כ.

וע"ע בס' שביתת השבת ח"א (די"ז ע"ב).

גמ'. שם. בענין בטול ברוב לענין מלאכה בשבת יש מביאין ראיה מדברי המאירי כאן לענין הרוחץ בנהר ונושא מים שעליו, שכתב: וגדולי הדורות כתבו שבעודו רוחץ אין כאן הבאה ד' אמות שמי הנהר מעבירים מים שעליו ונמצא אלו מעבירים את אלו ונמצא שלא העביר ד"א שלמות. ומדקדקים בדברי המאירי שבודאי אין לנו לומר שהמים הראשונים חלפו כולם (וכמו לענין מקואות שאין אומרים כן) רק שנתבטלו במיעוטן ולמדנו שיש ביטול לענין הוצאת שבת. ואם נבוא לדמות שאר מלאכות למלאכת הוצאה נאמר כן גם לענין ביטול שמעט הלחות שבכלי בטל במים המבושלים ואין נתפס ע"ז שם ביטול.

ובשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-מבשל סימן א) כותב דיש לדון בזה, לפימש"כ הב"י (סי' שכ"ו) להסביר למה שלא גזרו במהלך ברה"ר ומטר סוחף על ראשו כמו שגזרו בעולה מן הרחצה, והיינו משום שהמים מועטים ל"ג עליהן אפילו ברה"ר, כן י"ל הך סברא גופא בדברי המאירי, דאינו דומה למה שהעיר מהביא דמקוואות (לבד דכשהעולה מן המים נמצא על גופו, כמו שטף נוזלים) ועכ"פ במקוה מצומצם עכ"פ נחסר המקוה בשיעור לחלוחיתו שעל גופו, אבל בעובר במים י"ל דדומה לעובר בנגדיו דאין המים מתדבקים לגופו דיותר מתחבר למי הנהר שהמה מעבירים מים שעליו ואי משום הלחלוחית שא"א שלא יאחר על גופו הרי זה דומה ממש לעובר בנהר בנגדיו דמבואר (בסי' ש"א) שלא גזרו על זה, ולפי"ז אין רואי' דשייך בטול בהוצאה. עיי"ש.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד [דפוס פראג] סימן צו).

רש"י ד"ה ושל כובסין לא יגע בו. מפני שהוא עשוי לתקן הבגדים ותוחבו בחזקה ומיהדק, והתרה שלו דומה לסתירה. עיין בגליון הש"ס על הירושלמי (הלכה ה) דאמרו שם הדא אמרה מכבש עשו אותו כקרקע. א"ר יוסי מתניתין אמרה כן של כובסין לא יגע בו. וז"ל: מכאן מבואר כפירוש רש"י במתני' דשל כובסין לא יגע בו משום סתירה ומשום דמכבש עשו כקרקע ודלא כפירוש הרמב"ם (פכ"ו הי"ב) משום מוקצה מחמת חיסרון כיס אסור לטלטלו ועי' בהרב המגיד ובב"י סי' ש"ב סעיף ד.

תוס' ד"ה הני פלפלי. בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן קמח) כותב: ומה שאמר פי' ד' הגמ"ר שבת ר"פ המוציא שכתב וז"ל ובילה קליפה שאמלת אמאי ל"א לרוח רעה וכו', דדלמא ל"ש ביינו א"נ כתבי קודש שעליהן מגילין, ע' בנגדי יצע פי' דבריו שהי' מנהגם לכתוב אותיות על בילה קלופה ומסופק אולי מטעם זה מקילין וכיון שהגמ"ר מסופק בעצמו א"א להקל בחשש סכנה ובפרט שכתב רק דדלמא אינו מצוי ביינו ובש"ס מבואר דמתחייב בנפשו ובתוס' שבת קמ"א ובילה י"ד גבי שומים מבואר דגם בזה"ז אסור וה"ה בילה וכ"ה בפר"מ יו"ד קט"ז. ע"כ.

[**וב'** בהג"ה שם: א"ה בחיבורי עולות משה סי' כ"א נדדתי דבילה מבושלת ליכא סכנתא ע"ש אולם מד' הגמ"ר הנ"ל מוכח דלא כמ"ש שם דהרי לפי פי' הנ"ל ע"כ במבושלת מיירי דעל בילה חי' א"א לכתוב ול"ע].

תוס' שם. עיין בשו"ת קרן לדוד (או"א סי' א') דהוכיח מדברי התוס' שכתבו דשומין ובצלים מותר לדוך ביו"ט, משום דמפיגין טעם, וגם רוח רעה שורה עליהן כשעבר עליהן לילה כמבואר בגדה (י"ז) עיי"ש, משמע דס"ל דבדיעבד לא מיתסר, דאל"כ פשיטא דהוי א"א לעשותו מעיו"ט, ורק משום דבדיעבד מותר הצריך לחדש דלא גרע מהפגת טעם, משום דעכ"פ לכתחילה למיחש מיהא בעי, וצריך לדחוק דס"ל דהא דדמו בראשו לאו דוקא, או דס"ל דבזמננו ליכא סכנה בזה משום דדשו בהו רבים, ועי' בש"ש (פכ"ה), שכתב דכל מה שהזהירו חכז"ל מטעם רוחות וכה"ג, לא שכיחי בזה"ז, אלא דלמיחש מיהא בעי עי"ש, וכ"ה במג"א (סי' קע"ג), אולם למעשה מסתבר, לחוש לשיטת הברכ"י לאסור אף בדיעבד, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ב' סימן סח) בדבר ביצים המקפאים הנקראים פרוזן אגס [S'FROZEN EGG=], או אבקת ביצים הנקרא אגס פאודר [S POWDER'EGG=]. וע"ע בספרו (חלק ט' סימן כח) ע"ד לעשות בש"ק ביצים ובצלים וכבד עם שומן מ"ש בענין זה.

וע"ע בדרכי תשובה (סי' קטז ס"ק עד), בשם שו"ת דגל אפרים (סי' כח), שכ', שביצה קלופה שנתייבשה ונעשית כעפר י"ל דשרי. ובשו"ת חלקת יעקב (סי' קיא) דן ג"כ על אבקת ביצים. עיי"ש.

תוס' שם. עיין ביאור הלכה (סימן תקד סעיף א) וז"ל: ואין שוחקין את הפלפלין וכו' ברחיים שלהם. עיין מ"ב והנה טעם של המחבר כתבו הרשב"א בחידושיו ביצה י"ד אבל בחדושיו לשבת דף קמ"א כתב דהוי טוחן ודבריו נובעין שם מדברי הרמב"ן בחידושיו וכ"כ שם הריטב"א ובעבוה"ק כתב עוד יותר שזו היא טחינה גמורה וכ"כ האו"ז בשם ר"ת דהוי כטוחן חיטין וכבר נזכר מזה בא"ר ואם כן אפשר דלפ"ז להרשב"א שנוטה לומר דכל מלאכות שקודם ליצה הוא מדאורייתא גם בזה הוא מדאורייתא ומלאתי להרשב"א בחידושיו פ' המניח דף ל"ה שכתב להא דירושלמי אין בוררין ולא טוחנין וכו' ופריך עלה והא תני של בית ר"ג היו שוחקין פלפלין ברחיים שלהם וכו' אמר ר' יוסי בר' בון לא הותרה טחינה כדרכה ופי' הרשב"א שאין שחיקת פלפלין ברחיים שלהם לר"ג טחינה כדרכה ע"כ ומשמע מזה דלרבנן דפליגי ע"ז בשילהי פ"ב דבילה לדידהו הוא טחינה גמורה וכן מלאתי להח"א שכתב דלהרשב"א הוא מדאורייתא וא"כ ה"ה לטוחן קאוו"י בריחיים שלהם שאיסור גמור הוא ואף אם יפיג טעם קלת כשיכתוש במכתשת ג"כ לא מהני דעכ"פ קודם ליצה לא הותר מלאכה אלא דיש לחלק בזה ולומר דע"כ גם להרשב"א שאיסור תורה הוא מ"מ נמסר הדבר לידי חכמים והם לא אסרו רק במלאכה שדרך לעשותה הרבה בפעם אחת לימים רבים דאל"כ מאי נ"מ בין מכתשת לריחיים הלא גם כותש במכתשת חייב בשבת משום טוחן כמבואר ברמב"ם פ"ח דין ט"ו עי"ש ורק משום דבמכתשת דרך לכתוש רק ליומא וכ"כ הרשב"א להדיא בעבודת הקודש דאסרה תורה להני משום שנעשים לימים הרבה וא"כ אפשר לומר דגם בריחיים שאסרו היינו דוקא בכגון פלפלין או חרדל שמפני מרירותם בטחינת פ"א בריחיים מספיק לימים הרבה וכ"כ בריב"ש סי' קפ"ד דפלפלין וחרדל אסור בריחיים משום דדרך לטחון לימים רבים אבל בטחינת קאוו"י אם הריחיים קטן כנהוג אצל בע"ב בביתם ידוע שאין נכנס קאוו"י לתוך המטחן רק בכדי שיעור לפ"א או לשני פעמים אפשר דבזה לא גזרו חכמים וכן הביא באמת בשע"ת וכ"כ בבגדי ישע ובח"א כתב דעכ"פ ע"י עכו"ם מותר אפילו בריחיים רק שעכו"ם יטחון בשינוי קלת וכתב דאם נוטל התיבה הקטנה שמקבלת הקאוו"ע מהטחינה נקרא שינוי.

דף קמא ע"ב

גמ'. אין מגררין לא מנעל חדש ולא מנעל ישן וכו'. כתב ביפה עינים: בירושלמי פ"ו ה"ב איתא סתם אין מגרדין מנעלים וסנדלים אבל סכין והפני משה במראה הפנים הכריח דמיירי בישנים מדקאמר אבל סכין ולקמן שם איתא אין סכין ולא קאמר אית תנא תני וכו' משמע דלא הוה פלוגתא אלא שם מיירי בחדשים דלענין סיכה חמירי חדשים אבל בישנים סכין ובזה מיירי הכא על כן אמר אין מגרדין ובחדשים פליגי התם וייאב בזה דברי הרמב"ם פכ"ב מהל' שבת הי"ח שכתב דסכין בישנים וסר בזה תלונת הראב"ד ומיושב תמיהת המגיד משנה שם.

ודברים נכונים הם אפס כי לא הוצרך להתעמל בקושיות והוכחות הנ"ל דבסנהדרין פ"י קרוב לסוף ה"א איתא מפורש אין מגרדין וכו' ישנים

וכו' אבל סכין וכו' ולקמן גבי אין סכין מבואר שם אין סכין סנדלין ומנעלין חדשים ותימה על הפני משה שלא נזכר משם והרמב"ם יש לו מקור נאמן מהירושלמי דסנהדרין וכן נראה לגרוס בפ"ו דשבת בירושלמי ועפנ"א. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בתפארת ישראל (כלכלת שבת סי' ל') שכתב, שהמלאכה מנעלים בשבת חייב משום ממרח. ע"ש.

ובשו"ת שבט הלוי חלק א' (סימן ק') וחלק ז' (סימן מג) הוסיף, דיש בזה גם משום לובש, דאף שהנעלים שחורות גם בלי הלבע, מכל מקום כל שכוונתו להוסיף לבע שיהיה ניכר שחרותו יותר, יש בו משום לובש. ע"ש.

גם בתפארת יעקב על הכלכלת שבת הנ"ל כתב, דחייב גם משום לובש. והובאו דבריו בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד קסט הערה קכז). וע"ש מה שכתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

גמ'. ולא יסוך את רגלו שמן והוא בתוך המנעל וכו'. כתב הרמב"ם בפכ"ג דין י' מעבד מלאכות מלאכות הוא והמרכך עור בשמן כדרך שהעבדים עושים ה"ז מעבד וחייב לפיכך לא יסוך אדם רגלו בשמן והיא בתוך המנעל או הסנדל החדשים אבל סך הוא את רגלו שמן ונותנו בתוך המנעל או הסנדל אף על פי שהן חדשים וסך כל גופו שמן ומתעגל על גבי קטבליא חדשה ואינו חושש בד"א כשהיה השמן מועט כדי לאחזה העור בלבד אבל אם היה בשרו שמן הרבה כדי לרכך העור ה"ז אסור מפני שהוא כמעבדו והכל בחדשים אבל בישנים מותר עכ"ל אמנם גם בשיעור לאחזו אסור לו לכוין כדי לאחזו [קמ"א:] דבמכוין יש לגזור אטו לעבדו [רש"י ד"ה ולאחזו] ובלעבדו אפילו בלא כונה אסור דהוה פסיק רישא ואסור לנקות המנעלים בשבת ואם מנקה בוואקס"א הוה אב מלאכה משום ממרח וחייב חטאת ורק בידו או ברגלו מותר לנקות או במטפחת להסיר האבק ולא יותר וכל שוס מין ליחלוח אסור במנעל.

(ערוך השולחן, אורח חיים סימן שכז סעיף ד).

*

בירושלמי (פ"ו ה"ב) אין מגרדין מנעלים וסנדלים אבל סכין ומדיחין אותן. ר' קריספיא בשם רבי יוחנן תלמידוי דרבי חייא רובא אמרין הראשונים היו אומרים מגרדין והשניים היו אומרים אין מגרדין וכו'. לא יסוך אדם את רגלו והוא בתוך המנעל ואת רגלו והוא בתוך הסנדל. אבל סך הוא את רגלו ונותנה בתוך המנעל ואת רגלו ונותנה בתוך הסנדל. סך שמן ומתעגל ע"ג קטיבלייא חדשה ואינו חושש. לא יתננה ע"ג טבלה של שיש ומתעגל עליה. רשב"ג מתיר, ע"כ.

וכתב הנתיבות ירושלים שם וז"ל: תוספתא פ"ד דמכילתין הל' י' ושם איתא הכי אין מגרדין לא מנעלים חדשים ולא מנעלים ישנים אבל מקנחין [כן הוא גיר' הגר"א ז"ל שם]. ואולי ל"ל אבל מקנחין ומדיחין אותן אין סכין לא מנעלים חדשים ולא סנדלין חדשים ולא יסוך את רגלו והוא בתוך המנעול ולא יסוך את רגלו והוא בתוך הסנדל אבל סך הוא רגלו ונותנה בתוך המנעול סך הוא את רגלו ונותנה בתוך הסנדל סך אדם עצמו שמן ומתעגל על גבי טבלא ואינו חושש.

וכל הראה יבין כי דברי הירושלמי אין מגרדין וכו' עם הא דקאמר אין סכין וכו' חדא ברייתא היא והיא תוספתא שהבאנו ורק דהירושלמי אחר שהביא הרישא דברייתא דאין מגרדין הפסיק במחלוקת האמוראים בהך דאין מגרדין דאח"כ הביא הירושלמי סיפא דהך תוספתא ואין לומר דב' ברייתות הם ובש"ס דילן קמ"א ע"ב הובא ג"כ הך ברייתא בשם תני ר' חייא.

והא דמסיק הירושלמי לא יתננה ע"ג טבלא וכו' עד רשב"ג מתיר ליתא בתוספתא כאן דבאמת אין זה ענין להך דהכא ובתוספתא שביעית הובא בירושלמי שביעית סוף פרק ח' מסיק כן אבל התם לא מייתי מענין שבת רק מדין שביעית אם סך בשמן של שביעית ולשון התוספתא שם הוא כמו בכאן לענין שבת ובהירושלמי כאן נכתב זה כאן בטעות עפ"י שיגרא דלישנא של הירושלמי שביעית ולפי זה אין כאן מקום לדברי המה"פ כאן בד"ה אין מגרדין וכו' ויש לפלפל הרבה בזה בדברי הטור וב"י באו"ח סי' ש"ב סעיף ח' ובדברי הראשונים שם, ע"כ.

גמ'. ואין יוצאין במנעל חדש וכו'. בירושלמי (פ"ו ה"ב) אין לובשין מנעלין וסנדלין חדשים אלא אם כן לבשן והלך בהן מבעוד יום. כמה יהא בהילוכן. בני ברתיה דבר קפרא אמרין מבית רבא דבר קפרא עד בית רביה דרבי הושע. ליפורקי אמרין מן כנשתא דבבלאי עד דרתיה דרבי חמא בר חנינא.

טיבראי אמרין מן סדרא רובה עד תנותיה דר' הושעיה.

ועיין בקרבן העדה שם שכל אחד נתן סימן למקומו כמה הוא מרחק ומדת ההילוך שצריך לילך מבעוד יום.

והקשה המנחת אלעזר, וז"ל: והנה תמהתי ולא זכיתי להבין כלל דהלא מפורש בשו"ע סי' ס"ג סעיף י"ג דאין לובשין סנדל חדש אלא א"כ נסתה ללכת בו מאתמול שהוא למדתה עכ"ל מרן המחבר וכמה הוא הנסיון ומדת ההילוך שצ"ל מבעוד יום לא הזכיר כלל וכנראה בע"כ אפי' ד' אמות דאל"כ הו"ל להזכיר עד כמה וגם השיעורים הנזכרים בזה בירושל' אנחנו לא נדע בזמנינו כמה היה המרחק בעריסס ובבתיהם אולי כמה מאות אמות וא"כ צריכין לילך לאומרא אבל עד כמה עכ"פ הוא יותר מד' אמות ולמה לא הזכירוה כלל בשו"ע ולא בב"י מד' הירושלמי עוד ולא עוד אלא שהברייתא שליין מרן הב"י בשם ס"ס בבלי שבת שם היינו בדף ס"ד ושם לא נמצא כלל רק בשבת דף קמ"א ע"ב דלא תנעל מנעל חדש אא"כ לבשם מבעוד יום שעה אחת וכנראה ה"ז פלוגתא דהבבלי וירושלמי דלפי"ד הבבלי די בשעה אחת כל שהוא שלבשתן מבעוד יום ע"כ שפיר פסק מרן המחבר כנ"ל.

שוב כותב: והנה העירני ידי"נ הרב הה"ג סוע"ה מ' נטע שלמה שליסעל שליט"א [הי"ד] ממה דאמרינן בזה בני ברתיה דבר קפרא אמרין מבית רבא דבר קפרא עד וכו' והיינו הילוך רב ואיך חלקו על זקנם אבי אמם דאמר בשבת קמ"א ע"ב בבבלי שם תני בר קפרא שצ"ל לובשן רק שעה אחת כ"ש כנז' והוא חידוש והגם שביאארנו בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' ו דגם על אביו מותר לחלוק בהלכה ועיין בשו"ת מנח"א ח"ג סי' ל"ג לענין כבוד זקנו עד היכן שייך וכו' והשבתי לו להנ"ל אולי כהאי דסוטה דף מ"ט ע"א בבר ברתיה דרב אחא בר יעקב דא"ל לא ברך אנא כיון שהיה רק בן בתו וה"נ היו בניה ברתיה דבר קפרא. ע"כ.

*

והנה המנחת אלעזר זצ"ל הלך בפירושו בעקבות הקה"ע דהירושלמי - כמו הבבלי - בשה מיירי - אולם ביפה עינים בשבת דף קמ"א בד"ה ל"ש אלא וכו' הקשה על זה וז"ל: בירושלמי פ"ו ה"ב אין לובשין כו' חדשים פי' הק"ע דאאשה קאי, אבל מה יאמר בסנהדרין פ"י דשם איתא לא יצבע חדש, גם במס' שבת ממ"ש לובש והולך בהן דכולה בלשון זכר נאמרה עכ"ל. ולפי זה דוקא בירושלמי דבזכריס עסקינן, מצריכין הליכה נוסף להלבישה, כדמוכח מהלשון ד"אין לובשין מנעלין וסנדלין חדשין אלא א"כ לבשן והלך בהן מבעוד יום". ושפיר פי' בפנ"מ בד"ה אין לובשין וכו' בשבת מנעלים וסנדלים חדשים דשמא לא יהיו מכווניס לרגליו וירגיס כשהוא מהלך ברה"ר ואתי לאתויי עכ"ל.

ונראה מזה דהחשש בא"ים הוא שלא ירגיש שהמנעל הוא לר עליו ולא נח לו ללכת בהן, אפילו כשהוא מכוון למדת רגליו, ואתי לשלופינהו, וכמו שאנו רואין בעיינו שהרבה פעמים שהמנעל המכוון לרגלי אדם בחנות נמצא לר וקטן אחרי הליכה קצרה ברחוב וגורס לו לער וכאב.

וכל זה שייך בא"ים דייקא, שהעיקר אצלו אינו ענין של הופעה ויופי, אלא אם ההליכה היא נוחה וקלה, ואם לאו יבא לשלפו אפי' ברה"ר, ובגלל זה שייכת השאלה דבעי בירושלמי "כמה יהא בהילוכו", ונחתינן לשיעורין - דהרי הברייתא מצריכה לבישה והליכה כנז"ל.

משא"כ בבבלי הלשון ד"ואין יוצאין במנעל חדש" מפורשת מיד בגמ' - "באיזה מנעל אמרו במנעל של אשה" ותיינן עלה "תני בר קפרא לא שנו אלא שלא יצתה שעה אחת מבעוד יום, אבל יצתה בו מע"ש מותר" ובברייתא אינו מדובר כלל על "הליכה" - רק על "יציאה" [דהיינו לבישה], דכן באשה החשש היא שאם לא תמצא המנעל מכוון למדתה תחלוץ אותו ואתיא לאתויי ד"א בר"ה, אבל אם הוא מכוון למדת רגלה, אין חשש בכלל שתחלצו, ואפילו אם תקשה בהליכתה, שכן אשה מקפדת יותר על הופעתה ולבושיה ממה שהיא מקפדת על נוחיותה וכאיביה. וצ"ל דמדויק זה גם מדברי רש"י ז"ל שכתב בד"ה במנעל חדש וזל"ק: כדמפרש ואזיל שלא יצאת בו מבעוד יום, ובאשה קיימינן, דאשה מקפדת אם אינו מכוון למדת רגלה, אבל יצאה בו כבר הכירה בו דמכוון הוא למדתה אז אינה מקפדת.

דלבאורה קשה משום מה צריך רש"י לפרש "ובאשה קיימינן", דהלא זה מפורש בברייתא גופא דבמנעל אשה עסקינן, וגם ק"ק כפל

הלשון ברש"י דכתב דאשה מקפדת אם אינו מכוון... אבל יצאה בו... אז אינה מקפדת, אלא דרש"י בא בלשונו הזהב לאפוקי דיני ברייתא זו מברייתא דהירושלמי, דתמן באים עסקינן בגבלו זה יציאה גרידא לא מהניא, משא"כ בסוגיין בגבלי דבאשה עסקינן מדגים רש"י דאשה מקפדת רק שיהי' מכוון למדת רגלה, "אבל יצאה בו" [ואפי' לשעה אחת והזמן הכי קצר] כבר הכירה שהוא למדתה, ו"אז אינה מקפדת" ואפילו אם תיצר לה בהליכתה.

וע"ב נראה דהירושלמי והבבלי בשתי גזירות נפרדות איירי, אחת באים ואחת באשה, והב"י ס"ל דמלישנא דהברייתא "באיזו מנעל אמרו במנעל של אשה" מוכח דאתי לאפוקי הגזירה דמנעל איש שעליו מדוברת בהירושלמי, ופסק בשולחנו הטהור כהבבלי דמיירי רק במנעל אשה ודי לה בנסיון כל שהוא לראות אם הוא למדתה, ואטרח לאפוקי גזירת הירושלמי דמנעל איש בהדגישו "אבל איש מותר שאינו מקפיד כל כך".

ועיין גם בתוספת שבת (סי' ש"ג סעיף י"ג ס"ק כ"א) וז"ל: "אבל איש מותר, ואף על גב דבסי' ש"א ס"ד מבואר דדבר הראוי לאיש ולאשה אסרו בו משום לא פלוג, שאני הכא דמנעל של איש אינו דומה למנעל של אשה, ולהכי שפיר יש לחלק בין איש לאשה" עכ"ל, ואעפ"י שאין רואי' לדבריו, זכר לדבריו יש ויש, וההעלמה מדעת הירושלמי מצד כל הפוסקים אינה מקרית אלא שיטתית לאשמועינן דהבבלי רק באשה קאי.

*

ועיין בעלי תמר בירושלמי שם שכתב וז"ל: כל הנהו שיעורין היו ידועים להם בזמנם ובארץ ישראל אבל בדורות שלאחריהם שלא ידעו שיעור שטחים אלו היה מן הצורך לתת שיעור כללי לשטח מרחק ההילוך. ולפיכך מביא הבבלי בדף קמ"א הברייתא דב"ק שהשיעור הוא שיצאתה מע"ש שעה אחת, וכן מעתיק הרמב"ם בפי"ט מהלכות שבת הט"ו. ולמדנו מהירושלמי ששיעור שעה אחת היא שהלכה בו מרחק ידוע, אבל אם נסתה ללכת בו רק מעט לא מסקיק. ולע"ק מלשון הטור והשו"ע בסימן שי"ג סי"ג, לא תלא במנעל חדש אא"כ נסתה ללכת בו מאתמול שהוא למדתה וכו'. ומשמע אפילו נסתה ללכת בו מעט, ובאמת צריכה לנאת בו שעה אחת שהיא שיעור של מרחק ידוע. גם מבואר בבבלי שזהו דווקא באשה אבל האיש אין צריך ללכת בו מבעוד יום שאין מקפיד כל כך. ובירושלמי נאמר סתם ומשמע שה"ה במנעל וסנדל של איש, ע"כ.

גמ'. שומטין מנעל מעל גבי אימום וכו'.

עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן נח) אם מותר בחול המועד ליתן עליס בנעלים שיתפשטו הקמטים.

תוס' ד"ה במנעול מרופט. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן קסד) אם יש לגזור אטו דבר האסור רק לכתחלה, וכותב שהדבר מבואר בתוס' כאן דאין לגזור גזירה אטו דבר המותר בדיעבד, עיי"ש. וע"ע שם (סימן קה) ד"ה ועוד דהא, ובספרו דעת תורה (סי' ב סק"ב).

פרק נוטל

מתני'. נוטל אדם את בנו וכו'. כתב בשו"ע (סימן שט ס"א) נוטל אדם את בנו וכו' והאבן בידו וכו' והוא שיש לו (לבנו) געגועים עליו, שאם לא יטלנו יחלה.

והנה אין הכוונה על חולי ממש, אלא הכוונה שאין יכול להרגיעו מבכיו או מעצבונו העמוק, ולפעמים מגיעים כאלו עלולים לגרום לאיזה חולי מסויים בגוף או בנפש התינוק.

והנה, כבר כתבו הפוסקים לתמוה מדוע לא נתיר לכתחילה להריס התינוק, שהרי לא גרע מטלטול מן הלד שהתירוהו כשכוונתו לצורך דבר המותר, והכא נמי כוונתו לצורך התינוק.

ושלשה ישובים נאמרו בזה:

א. כיון שהתינוק ממזיק האבן בידו כדרך בני אדם, והאב מחזיק התינוק כדרך בני אדם, הרי זה

כאילו האב מחזיק האבן בידו, ואין זה כטלטול מן הגל.

ב. לא התירו טלטול מן הגל אלא כשיש צורך לכך בשביל דבר המותר, והכא אם אין לבן געגועים באופן שיחלה, אין זה צורך כל כך ליטול התינוק.

ג. כיון שהתינוק צועק ובוכה ואין רואה לעזוב את האבן מידו, הרי כוונת האב גם לצורך האבן לשעשע בו את התינוק, והרי זה כטלטול מן הגל גם לצורך דבר האסור.

ולשני טעמים אלו האחרונים, גם בתינוק היושב בעגלה והאבן בידו אסור לטלטל העגלה, אבל אם הניח התינוק את האבן בלידו בתוך העגלה, אין חשש בטלטול ודחיפת העגלה.

ובהמשך דברי השו"ע: אם מטבע או שאר דבר ערך בידו או בכיסו של התינוק, אסור להריס התינוק אפילו במצב של חולי, אע"כ יש חשש סכנת נפשות, ואף בלא להרימו אלא רק לתת לו יד, או שאר התעסקות עם התינוק, לא התירו אלא כשיש חשש חולי.

וכיון שבימינו יש אפשרויות שונות ומגוונות להרגיע תינוק בימי מתיקה ושאר דברים של היתר, לכן יש ליזהר שלא להתעסק עם תינוק שמחזיק בידו או בכיסו דבר מוקצה, אלא יעבר המוקצה ממנו, ורשאי לתפוס בידו של התינוק ולנענעו עד שיפול המוקצה ממנו, אך אם כוונתו בגיעור זה לא בשביל להתיר ההתעסקות עם התינוק ולא בשביל חינוכו של הילד, אלא עיקר סיבת הגיעור משום שחושש שמא יפסד או יאבד דבר המוקצה, אסור לעשות כן, כי הרי זה טלטול מן הגל לצורך דבר האסור. (פסקי תשובות).

מתני'. שם. בספר ברית עולם (ע' קט"ו סעיף ב') כותב: וטלטול מן הגל להשתמש ולהנות מן המוקצה, הוי כלצורך המוקצה, לפי' אסור לתלות הכובע על המנורה התלויה וכו', לפיכך אסור ליטול התינוק על הידיים שיש בידו מוקצה אפילו באופן שאינו אסור משום הוצאה, אף על פי דהוי טלטול מן הגל, כיון שהמוקצה משעשע ומשתיק התינוק הוי כלצורך מוקצה ע"כ.

ובספרו אז נדברו (חלק ח' סי' לח) כתב: מקור הדברים הוא מהמשנה שבת נוטל אדם את בנו והאבן בידו, והגמרא מוקי לה דוקא בשיש לו געגועין. ול"ע מ"ש מהיתה אבן ע"פ החבית ומעות על הכר דאם צריך למקומו מותר לטלטל דהוי טלטול מן הגל לצורך דבר ההיתר, ומה דכתב המ"ב (סי' ט"ש סק"א) דכשנושא את התינוק הוי כאילו נושא את האבן בידו (גמרא), עדיין תמוה, מ"ש ממעות שעל הכר וכנ"ל.

לפיכך כתבנו [וכמדומה שכן ראיתי בחזו"א] דכל דבר שמשמש את האדם הוי כלצורך מוקצה. וכעת נראה לא בשביל דהוי לצורך מוקצה דלא מקרי צורך מוקצה אלא שלא יתקלקל המוקצה, אלא הטעם דלא מקרי שעיקר הטלטול בהיתר אע"כ א"ל להמוקצה, אבל כל שנהנה מהמוקצה לא הוי כמטלטל רק ההיתר.

וראיתי דגם הגר"ז ביסוד דרבינו ס"ל נמי כן וז"ל (סימן שי"א סי"ד) זה הכלל בטלטול ע"י דבר אחר וכו' אבל אם מטלטל לצורך האיסור עצמו כדי לשמרו מאיזה קלקול והפסד, או כדי להגניעו, או איזה ענין אחר, אלא אפילו אם מטלטל מפני שצריך לו האיסור להשתמש בו איזה תשמיש המותר כגון לישב או לשכב עליו שזה מותר או כגון גר להשתמש לאורו במקום אחר כיוצא בזה, הואיל ומיטלטל בשביל האיסור אסור ע"כ.

מ"מ לא הבין כן המשנה, דבדין נוטל תינוק והאבן בידו כותב הטעם בסימן ש"ט דלפיכך אסור באין לו געגועין וז"ל לפי שלא התירו כן אלא כשצריך לדבר המותר, אבל כאן אין זה צורך כל כך ליטול את התינוק. וזה ע"פ דברי התוס' (שם דף קמ"ב ד"ה ונשדינהו).

[והא דלא פירש כמו שפירשנו לפי דהוי צורך התינוק, אפשר דס"ל דאין טלטול האבן מקרי צורך התינוק, או משום דס"ל דשאני התם דמכוון בשביל האיסור, אבל כאן אינו מכוון לטלטול האבן, אבל זה אין לומר דצורך תינוק לא מקרי שימוש אדם. ומעתה דמש"כ בברית עולם באיסור טלטול התינוק עם האבן זה לא לכו"ע, אבל לא באתי להכריע אלא כתבתי מחמת הקיצור רק טעם אחד. ומה דמביא המ"ב מהגמרא הכוונה דאם לא מקרי שמטלטל האבן, גם הטעמים הנ"ל לא היו מספיקין לאסור]. ע"כ.

מתני'. ומטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה ועם החולין וכו'. הט"ז (או"ח סי' שט) דן

בשאלה, מה דין המפה הפרוסה על השולחן ערב שבת ביהשמ"ש והנר עומד עליה, והמפה אסורה בטלטול מטעם בסים לדבר אסור, אף אחרי שיסירו את הנר ממנה, היש הבדל בין חלק המפה שתחת הנר ובין שאר המפה.

ומתחילה רצה הט"ז לומר שאין על המפה דין בסים לדבר אסור, מצד שני טעמים: א. המפה בעיקרה לא באה אלא לשמש את השולחן ולא לשמש את הנר. ומה שהעמיד עליה את הנר, עיקר דעתו ורצונו היה להעמידו על השולחן, אלא מפני שהשולחן היה מכוסה במפה העמידו עליה. לכן אין דינו כמניח בכוונה אלא כשוכח, ולא חל עליה דין בסים. ב. לדעת התוס' שבת (מד, א) ובכ"מ, ולדעת בעל התרומות מובא בטור סי' שט ובשו"ע שם אין דין בסים לדבר האסור אם הניח את האסור על דעת שלא ישאר שם כל השבת. ולפיכך בנידון המפה כיון שהיתה דעת המניח את הנר לסלקו מן המפה בשבת אין בזה דין בסים.

אבן הט"ז דוחה את שני הטעמים הנ"ל. את הטעם הראשון הוא דוחה מפני שסמך על התה"ד בחלק הכתבים (סי' קצג) שכתב, שאפילו אם באקראי היה חפץ האסור על חפץ של היתר, במקרה שהיה בדעתו להניח דבר מוקצה לפני בה"ש במגירת השולחן ומצא שם חפצים של היתר והניח את האסור עליהם, חל עליהם דין בסים, אף שעיקר דעתו היתה להניחו על קרקע המגירה. ולפ"ז יש גם על המפה דין בסים. וכן דחה הט"ז את הטעם השני, כי המחבר (בסי' שט) מביא שתי שיטות בזה, ונראה שסובר כדעת הפוסקים שאפילו לא הניח את הדבר האסור על דעת שישאר שם כל השבת חל ע"ז דין בסים. שהרי קבע את השיטה הזו ראשונה ואת השיטה השניה הנ"ל הביא בשם י"א.

אולם דעת המג"א (שם ס"ק ו) שאין על המפה דין בסים מטעם שעיקר דעתו של המעמיד את הנר היתה להעמידו על השולחן כענין שזכרנו למעלה, וחולק על התה"ד. והביא שתי ראיות לדעתו.

א. ממה שאמר רבא בשבת (מז ע"א) "כי הוינן בי רב נחמן הוינן מטלטלין כוונא אגב קיטמא ואף על גב דאיכא עליה שברי עצים, כתב הגאון רע"א זצ"ל בשו"ע שם. שלכן אין על המחתה ולא על האפר דין בסים לדבר האסור - מטעם שאין העצים מכסים את כל האפר, ויש כמה מקומות באפר שעל המחתה שאין עליהם שברי עצים, והאפר הזה אינו בסים לשברי העצים והוא מותר, וכיון שכן המחתה היא בסים לדבר המותר ולדבר האסור, והטעם זה מותר לטלטל אותה, ואין ראיה מכאן נגד התה"ד.

וזה י"ל גם על הראיה השניה של המג"א מזה שמטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה, וי"ל גם בזה, שלא היתה התרומה הטמאה מונחת על כל השטח של התרומה הטהורה, ולכן אלו החלקים של התרומה הטהורה שלא היתה הטומאה מונחת עליהם אינם בסים לטמאה, ולפיכך הרי יש כאן בסים לדבר האסור ולדבר המותר ואין איסור טלטול בזה.

ויש עוד להוסיף בזה, ממה שכתב הרמ"א (בסי' שי"א ס"ח) שאין באוכלין משום בסים לדבר האסור, אלא שהמג"א והט"ז חולקים ע"ז. וחוץ מזה הרי י"ל שמלבד שתי התרומות שבכלי היו עוד דברים מותרים ומצדם הכלי הוא בסים לדבר האסור ולדבר המותר, ודו"ק היטב. (מתוך ספר הלכה ורפואה ח"א ע' מד - ה)

ובערוך השולחן (סי' ש"ט סעיף י"א) פסק כהמג"א, ורצה לחדש לפי"ז חידוש נוסף להלכה וז"ל: ויותר נ"ל הטעם דהשלחן נעשה בסים להמפה ולהנרות וכן המפה נעשה בסים להשלחן ולהנרות, והוה בסים לדבר האיסור ולדבר המותר, ושרי לטלטל כשיש צורך בזה עכ"ל.

מתני'. ר"י אומר אף מעלין את המדומע באחד ומאה. עיין בתרומת הדשן (חלק

להניחם על קרקע המחתה, ומפני שלא מצא מקום פנוי במחתה בלי אפר הניחם על האפר. חזינן מעובדה דרבא שאין כה"ג דין בסים.

ב. ממה ששנינו במשנה כאן "מטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה" ונראה גם מזה שאין באופן הנ"ל דין בסים. כי אין התרומה הטהורה נעשית בסים לתרומה הטמאה המונחת עליה, מטעם האמור למעלה מפני שבעיקרה הונחה על הכלי כנזכר למעלה. עכ"ד המג"א.

על הראיה הראשונה של המג"א ממה שאמרו מטלטלין כוונא אגב קיטמא ואף על גב דאיכא עליה שברי עצים, כתב הגאון רע"א זצ"ל בשו"ע שם. שלכן אין על המחתה ולא על האפר דין בסים לדבר האסור - מטעם שאין העצים מכסים את כל האפר, ויש כמה מקומות באפר שעל המחתה שאין עליהם שברי עצים, והאפר הזה אינו בסים לשברי העצים והוא מותר, וכיון שכן המחתה היא בסים לדבר המותר ולדבר האסור, והטעם זה מותר לטלטל אותה, ואין ראיה מכאן נגד התה"ד.

וזה י"ל גם על הראיה השניה של המג"א מזה שמטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה, וי"ל גם בזה, שלא היתה התרומה הטמאה מונחת על כל השטח של התרומה הטהורה, ולכן אלו החלקים של התרומה הטהורה שלא היתה הטומאה מונחת עליהם אינם בסים לטמאה, ולפיכך הרי יש כאן בסים לדבר האסור ולדבר המותר ואין איסור טלטול בזה.

ויש עוד להוסיף בזה, ממה שכתב הרמ"א (בסי' שי"א ס"ח) שאין באוכלין משום בסים לדבר האסור, אלא שהמג"א והט"ז חולקים ע"ז. וחוץ מזה הרי י"ל שמלבד שתי התרומות שבכלי היו עוד דברים מותרים ומצדם הכלי הוא בסים לדבר האסור ולדבר המותר, ודו"ק היטב. (מתוך ספר הלכה ורפואה ח"א ע' מד - ה)

ובערוך השולחן (סי' ש"ט סעיף י"א) פסק כהמג"א, ורצה לחדש לפי"ז חידוש נוסף להלכה וז"ל: ויותר נ"ל הטעם דהשלחן נעשה בסים להמפה ולהנרות וכן המפה נעשה בסים להשלחן ולהנרות, והוה בסים לדבר האיסור ולדבר המותר, ושרי לטלטל כשיש צורך בזה עכ"ל.

מתני'. ר"י אומר אף מעלין את המדומע באחד ומאה. עיין בתרומת הדשן (חלק

א סימן נד), שאלה: איסור שנתערב בהיתר בשבת או בער"ש, ולא נודע לו עד בשבת [שמא י"ל: שבת], ושאלו לחכם ולריך החכם לשער אם יש ששים לבטל האיסור, שרי לשער בדעת ולמראה עיניו ולהתיר בשבת או לאו.

תשובה: יראה דבכה"ג שרי למיעבד, אע"ג דלכאורה היה נראה להביא ראייה לאיסור, מהא דתנן פ' נוטל במס' שבת, רי"א אף מעלין את המדומע, ופרש"י שאה תרומה שנפלה למאה של חולין, דקי"ל דעולה, מותר להעלותן בשבת, ויהיו החולין מותרין, ולא אמר מתקן הוא, ופריך עלה בגמרא והא מתקן הוא, ופרש"י שמביא לידי היתר, ונגזור ביה אטו תיקון שעל ידי מלאכה. ומסיק ר"י סבר כרשב"א, דסבר נותן עיניו בגד זה ואוכל בגד אחר, ופריך עליה והא מפליג פליגי, דתניא ר"י אומר אף את המדומע במאה, וארשב"א נותן עיניו בגד זה ואוכל בגד אחר, ומשני דר"י עדיפא מרשב"א, ופרש"י טעמא, דרשב"א כיון דאיפשר לו לקיים עונג שבת, ליתן עיניו בגד זה ולאכול בגד אחר אין מעלין, ור"י עדיפא ומקיל טפי, וסבור כיון דיכול ליתן עיניו בגד זה ומתחיל לאכול, אין תיקון בהעלתו, ע"כ מן הסוגיא שם מפרש"י.

ובפי' משניות דרבינו שמשון בפ' ה' דמס' תרומה מצאתי, וז"ל פי' הקונטרס פ' הלוקח בהמה במס' בכורות תעלה לשון ביטול ולא לשון הרמה, מדקתני בר' אליעזר תירוס ובדרבנן תעלה, והא דתנן בפ"ב דערלה דתרומה ותרומת מעשר עולין בק"א ולריך להריס התם משום הפסד כהן הוא, ואי יהיב דמי שפיר דמי. ותדע, דתני סיפא ערלה וכלאי הכרם א"ל להריס, ואפ"ה תניא בהו לשון עלייה, דתנן מי שהיה לו חבילי תלתן של כלאי הכרם, וקתני התם יעלו עכ"ל הקונטרס. והדין עמו שפי' הטעם משום הפסד כהן, כדמפרש נמי בירושלמי משום גזל השבט. ומיהו אע"ג דעיקר תקנה לכך, מסתברא דאינו יכול להפטר בדמים, דע"כ לא פליגי ר"א ורבנן בפ' נוטל ובפ"ק דתמורה במדומע אחר שהורס דר"א סבר מדומע כתרומה ודאי, ורבנן לפי חשבון אבל ודאי דקדושת תרומה יש בה עכ"ל ר"ש בפירוש משניות.

וז"ל אשירי פרק גה"נ, איסור שנתבטל בהיתר אפי' מדרבנן, ואח"כ ניתוסף עליו איסור, חוזר וניעור כדתנן פ"ה דתרומה שאה של תרומה שנפלה למאה של חולין, ולא הספיק להגביה עד שנפלה אחרת ה"ז אסור, ורבי שמעון מתיר, ואף ר"ש שמתיר לטעמיה דאית ליה, כל שעומד להריס כמורס דמי, וכבר נסתלק הראשון, אבל בשר איסורין דלא בעי הרמה מלטרפין יחד לאיסור. ולל"מ דטעמא דרבנן גבי תרומה, משום דבעי הרמה, הילכך לא נתבטל ראשונה, הא ליתא, דההרמה אינה אלא מפני גזל השבט, אבל אינה אוסרת את המדומע, הילכך אין חילוק בין מדומע לשאר איסורין, עכ"ל. והשתא לדברי רש"י ואשירי הללו, דסברי ההרמה אינה אוסרה את המדומע, ואי בעי יהיב דמי לכהן, א"כ מאי פריך פ' נוטל והא קא מתקן, מאי תיקון יש בהעלתו, כיון דלא צריך למעבד מעשה במידי, אלא שמשער ומאמד בדעתו, אם יש כאן ק"א ושוב שרי לאוכלו, אע"כ השיעור והאומד שבו מביא לידי היתר משיב תיקון, וגזרינן ביה משום תיקון על ידי מעשה, ואין לתמוה על גזירה כה"ג, דכעין זה אשכחן בפ' אין צדין [בילה כו ע"א] דאסור לראות מומי בכור ביו"ט ולהתירו. ופי' רש"י שם, משום דדמי למתקן ולדן את הדין, דאסור ביו"ט משום שבת, וראייה הבכור והתרתו נמי לאו מידי קא עביד, אלא שמחשב ומעריך הדבר בדעתו, ולהכי פריך שפיר והא קמתקן, ומסיק דסבר כרשב"א, דאומר נותן עיניו וכו', וכיון דאפשר לתקן בלי ביטול לא משיב מתקן כלל, ורשב"א פליג על ר"י בזה, וסבר דאפי' המחשבה והאומד אסור, הואיל ואפשר לעונג שבת על ידי נותן עיניו כו'. וג"מ בין ר"י לרשב"א, ולרבי יודא אוכל מכל הכרי אם ירלה יאכלו כולן וישלם דמיס, ולרשב"א אינו אוכל אלא מצד אחד ומשייר לד אחר, אע"פ שיודע שיש ק"א, אינו רשאי לומר בפי' שהוא בטל. ולפ"ז נראה בשאר איסורין דלא שייך בהוא ההוא לד דנותן עיניו כו', דדוקא גבי דימוע שייך לומר הכי, משום דתרומה גופיה נטלת באומד ובמחשבה, כדילפינן מן ונחשב לכם תרומתכם, אבל בשאר איסורין ודאי לא שייך, וא"כ אסור לשערו כדי לבטלו בשבת.

אמנם לשון רש"י בפ' נוטל במתני', לא משמע כלל דסבר, דהאי מעלין לשון בטול הוא, אלא לשון הרמה, מדפירש מותר לעלותן מהן דאי לשון בטול לא היה נופל לומר מהן, ואיכא למימר דמשום הכי פריך תלמודא, והא קא מתקן, כיון דבעי למעבד מעשה. וההיא דראיית הבכור יש לייחס כמו שפירש רש"י פ'

אין לדין [בילה כז ע"א], ומחלק התם בין ראיית מומי הבכור ובין ראיית בהמה שחוטה, לבדוק מטריפה דשרי ביו"ט ע"ש, וגם המדקדק תתיישב הסוגיא דפ' נוטל שפיר טפי, אי בעינן להריס. והא דפרש"י בפ' הלוקח בהמה [בכורות כב ע"ב ד"ה תעלה]ד' דאי יהיב דמי לכהן שפיר דמי, צריכין לומר דמ"מ כל כמה דלא מפרש מיניה, או דלא יהיב דמי לכהן, אסור לאכול מן המדומע, משום דחשו רבנן להפסיד כהן, דלמא מישתלי ישראל, ולא יהיב ליה מידי, דממון שאין לו תובעין הוא.

וכה"ג ממש אמרינן בפ' הזהב [ב"מ נד ע"א], דחיישינן לפשיעותא, ואסור לאכול מן הפדוי, כל זמן שלא נתן החומש, אע"ג דאין החומש מעכב, ורבינו שמשון פליג וסבר, דאפי' לד קדושה יש בו, ולא מפטר בדמיס, דאחמור רבנן טפי משום גזל השבט. והא נמי דכתב האשירי, דאין אוסר את המדומע, רוצה לומר נמי כרש"י, דאי בעי יהיב דמי, וכיון דמצי לפטר בדמי וא"ל להריס, מקרי שפיר אינו אוסר, אע"ג דאסור לאכול מן המדומע עד דיהיב דמי, מ"מ דמי לשאר איסורין, הואיל וכל התערובת תהא מותר כמו בשאר איסורין. ולפ"ז יתישב קצת, מאי דאשירי לא בעי לחלק אליבא דרבנן, משום ההרמה בין תרומה לשאר איסורין, ואליבא דר"ש מחלק בה. והיינו טעמא, משום דלר"ש תליא מילתא בהא, דכל העומד להריס כמורס דמי, וכאן נמי הואיל ואסור לאכול מן המדומע קודם דיהיב דמי, ודאי עומד להריס, דסתמא דמילתא הוא דלא יהיב דמי, דהא צריך ליתן דמי חולין, שהרי אין קדושה בהמורס אליבא דרש"י ואשירי, וכן יצטרך לקחת חולין בשוק, אבל אליבא דרבנן אין חילוק בשביל ההרמה לאסור טפי, הואיל ואין בה קדושה וק"ל. ובסמ"ג נמי משמע דצריך להריס או למיהב דמי, קודם שיאכל כל המדומע, דכתב וז"ל מעלה הוא בתרומה שצריך להריס אחד מפני גזל השבט, משא"כ בשאר איסורין עכ"ל, וע"כ ר"ל ומעלה היא מצד איסור, דאי רוצה לומר משום גזל, גבי שאר איסורין אשכחן נמי מעלה זאת, דכתב א"ז וז"ל שילהי עבודה זרה: גבילה שנתערבה ובטילה ברוב אם היא של ישראל אחר, צריך לתת לו דמי. ובדרשות הר"ם א"ז מצאתי וז"ל: וחיה ועוף לא קיי"ל כר"ע דאמר דאורייתא, ואם נתערבו בחלב, כיון דאין העיקר דאורייתא מותר לבטלו ברוב, ובשבת אסור לבטל האיסור, דאין לך תיקון גדול מזו, כמו שאסור להטביל כלי בשבת דמתקן, עכ"ל. מהכא נמי משמע דוקא ביטול ע"י מעשה אסור, דקאי אדלעיל מיניה, דכתב דשרי לבטל לכתחילה ברוב, כגון להוסיף עליו מים, והכי כתב בהגה"ה במיימון בשם רבינו שמחה, שהורה להוסיף מים על מי חלב שנתבשל בהן בשר, כדי לבטל, כיון דאין השורש דאורייתא. אמנם נראה דלא נפ"מ לדידן בהך פיסקא דאנן לא נהגינן לבטל שום איסור, אפי' דרבנן לכתחילה, והכי כתב אשירי פ"ק דבילה, דאין מרבין על האיסור לכתחילה, אלא דוקא גבי עניס שנטרו מן הדקל ביו"ט, משום דמיקלי קלי איסורא, ואע"ג דמבטלינן בידים ביו"ט, ולעיל הוכחנו דביטול אסור בידים בשבת או ביו"ט, והרי הוא כמתקן. היכא דמקלי קלי, לא חשיב תיקון כלל. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן קמח) כותב: ומה שהקשה כת"ר משבת מעלין את המדומע באחד ומאה בשבת, ולא הוי כמתקן בשבת - הדבר פשוט כמו שכתב, שמחשבה לא הוי מעשה, אלא, שחלות התרומה הוא מעשה שנעשה ואין נ"מ איך נעשתה חלות זו אם במעשה של הרמה או במחשבה, סוף כל סוף יש לפנינו תרומה עשו' כהלכתה. ולא הבנתי מה שכתב הגרע"א בתשובתו סי' כ"ט להקשות על מה שכתב הב"י, שלפיכך אין מברכין על ביטול חמץ משום דהוא במחשבה, דא"כ לא יברך גם על תרומה שהיא במחשבה - שכוונת הב"י דביטול חמץ אינו פועל שום פעולה חיובית ואינו אלא ביטול הרשות או הבעלות, משא"כ בתרומה שהוא עושה דבר חדש. ועי' בשטמ"ק תמורה דף ד', ע"ב, ד"ה מקדיש, שהקשה, לישני שאני תרומה דאיתא במחשבה, ותירץ, דמ"מ ע"י מחשבה מתעביד מעשה, וזה כמש"כ.

ובעצם ההגהה, דכיון דאיתא במחשבה מותר בשבת, תמוה, שהרי נותן עיניו בלד זה ואוכל בלד זה אינו מותר אלא בדמאי, כמש"כ התוס' חולין ו' ע"ב ד"ה והמיר עי"ש. ומה שכתבו התוס' בגיטין ל"א, ע"א, ד"ה במחשבה: דשאני מדומע שכבר הוא מתוקן, אבל תחלת תיקונו של טבל לא שרינן משום דאפשר במחשבה, הפירוש הוא פשוט דבתרומה הוא עושה דבר חדש של חלות התרומה ואסור אף במחשבה, אבל במדמע, שכבר נתבטל אלא שצריך אח"כ להעלותו, בזה מהני מחשבה שלא יהי' נחשב למתקן, משא"כ בהרמת תרומה אסור אף במחשבה דמחשבה

כזו היא כמו מעשה, כעין שכתבו התוס' בב"ק ק' ע"א, ד"ה טיהר: דכל היכא דקס דינא אפילו בדיבור חשיב כמעשה ולא כגרמא. ומיושבת קושית כת"ר מדברי הרמב"ם. וכ"ז לא כמהרש"א, שהבין דברי התוס' באופן אחר. ע"כ.

מתני'. שם. התוס' בגיטין (ל"א ע"א) הקשו דאמאי אין מגביהין תרו"מ בשבת, הא מהני כשנותן עיניו, ותנן ר"י אומר אף מעלין את המדומע וכו' ולא חשיב מתקן דאפשר במחשבה, וה"נ אפשר במחשבה, ותירצו: וי"ל דשאני מדומע כו' אבל תחילת תיקונו של טבל לא שרינן בשבת דאפשר במחשבה ע"כ.

גמ'. בתינוק שיש לו גיעגועין על אביו. עיין שו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן עח) לענין עד כמה נחשב קטן שיהי' בכלל חשאב"ם לגבי הכנת אוכלין על ידי א"י המבואר ברמ"א (או"ח סי' שכ"ח סע' י"ז). והשיב: הנה חפשתי אחרי מקור הדבר המבואר ברמ"א שס בשם רבינו ירוחם, דמותר לומר לא"י לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול, דסתם צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה (ואין כעת לפני ס' רבינו ירוחם לעיין שם), ומה שליין הגר"א לשבת (דף קמ"א ע"ב) בתינוק שיש לו געגועין על אביו וכו' עיי"ש, לא מיירי שם לעניני אכילה. ועלה ברעיוני ממה דאיתא במתני' דיומא (דף פ"ב ע"א) התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, והרמב"ם (בפ"ב מה' שביתת עשור) כתב דקטן שהוא פחות מבן ט', אין מענין אותו ביום הכיפורים, כדי שלא יבוא לידי סכנה, וכתב הכלבו הביאו בב"י שם, דאין מניחין אותו להתענות ואפילו לשעות, ובזה נכשלין הרבה בני אדם ורואי למחות בידם, וכ"פ בש"ע (סי' תרט"ז) והביאו סמוכין לזה מירו' יומא (פ"ו ה"ד) דאד בר נש הוה מהלך בשוקא וברתי' עמי', אמרה לי' אבא לחייא אנא, אמר לה אורכן ליבחר וכו' ומתה וכו' עיי"ש, וכ"ז בתינוקת שבזמן הש"ס, ומכ"ש בזה"ז כמבואר בב"ח שם ובמג"א (ס"ק ב'), וממילא יש לנו גם כן סמך לשאלתו דעד כמה שנים נחשב לתינוק לגבי כה"ג.

ושוב ראיתי באו"ה (דין פקו"נ בשבת אות כ"ח), דכ' וז"ל, ואמרינן במס' יום הכפורים (והוא בדף ע"ח מקור למה דאיתא באו"ח סי' הנ"ל), כל מידי דאית רבותא לינוקא לא גזור ביה רבנן, והלכך יכול לומר לעכו"ם לעשות לתינוק אש ושאר כל צרכיו אפילו בשבת, וכן אם אין לתינוק מה יאכל, יכול לומר לגוי שיעשה לו פאפ"א בשבת עיי"ש, ושמחתי בראותי כי כוונתי האמת שנלמד דין דתינוק בשבת הנ"ל, ממה דאיתא לענין תינוק ביהכ"פ, וממילא נלמד סתום מן המפורש באו"ח סימן הנ"ל, ומכל מקום פשיטא דהכל לפי הענין, דאם אפשר ליתן לו מן המוכן, בודאי אינו רשאי לבשל אפילו על ידי א"י, וכיונא בזה. ע"כ. וע"ע מ"ש בספרו (חלק ד' סימן קכד).

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן נב) נתקשה השואל ע"ד הר"ן (פ' מפנין) שכתב בהאי דמדלין בהמה חיה ועוף בחגר והא מטלטל מוקצה במקצת, ותי' דמשום נער בעלי חיים שרי, וע"ז הקשה מהא דכאן דמוקי למתני' דנוטל אדם את בנו ואבן בידו בתינוק שיש לו געגועין על אביו ומ"מ בדינר אסור דלמא נפיל ואתי לאתויי הרי דגזרי' אפי' במקום נב"ח.

והשיב דלק"מ דדוקא טלטול מקצת דלא הוי טלטול גמור התירו משום נב"ח וכהא דהתירו ביטול כלי מהיכנו משום נב"ח דאורייתא וכדאי' דף קכ"ח ע"ב וע"ש קנ"ד ב' משא"כ היכי דגזרי' דלמא אתי לאתויי (ועי' בברכ"י ליו"ד סימן שע"ב אות ב' בשם חו"י בדין צב"ח אם נוהג באדם אלא דהתם באדם גדול בר דעת משא"כ בקטן שאינו בר דעת). אבל בבעה"מ שהובא במג"א כ"כ לענין מדדה את בנה דמשום לערא דינוקא לא גזרו שמא יגביהנו ול"ל דזה שכיח יותר ואין לדמות גזירות חז"ל זל"ז כמ"ש תוס' כתובות פ"ד וכמ"ד. ע"כ.

דף קמב ע"א

גמ'. כלכלה והאבן בתוכה וכו'. בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרל) כתב: השיב עוד דמת בי"ט ראשון דאמרי' יתעסקו בו עממין דאף לאחר שנתון בארונו אסור לטלטלו דלא אמרינן מתוך. וכן כתב הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם. ואמר שאסור לטלטל התיבה שיש בתוכה מעות וארגז שיש בתוכו אבן. כי לא אמרו אלא מצילין תיק הספר עם הספר ותיק התפילין עם התפילין אף על פי שיש בתוכן מעות. מפני שהתיק תשמיש הספר והתפילין והן העיקר ומעות הן הטפילה. והתירו לו לטלטל הכל מחמת הספר והתפילין שלא יתעכב בהצלתן עד שיוציא הספר והתפילין ויטער את התיק. וכן הדין בכלכלה שיש בה פירות והאבן בתוכה שאם הם לא מינטפי

אסור להוציאה עד שיגער את האבן מתוכו כדאיתא פרק הנוטל. ותיבה שיש בתוכה מעות אם אין בה אלא מעות ליתן ולית דיין דנעשית בסיס לדבר האסור כמעות שעל גבי הכר וכיוצא בה. והמת שבאחרון כיוצא בזה שהאחרון אינו אלא לתשמישו של מת ונעשה לו בסיס גמור. ע"כ.

גמ'. ואמאי תהוי כלכלה בסים לדבר האסור וכו'. עיין בספר היטר חלק התשובות (סימן ג-ד).

גמ'. אר"י הבא בכלכלה מלאה פירות וכו'. בירושלמי (פי"ז ה"ו) האבן שבקירויא אם ממלאין בה ואינה נופלת ממלאין בה וכו'. אבן תיינן האבן בתוכה. תני דבי ר' והאוכלין והאבן בתוכה. רבי יעקב בר זבדי בשם רבי אבהו איתפלגון רבי חייא בר יוסף ורבי יוחנן. ר' חייה בר יוסף כמתני'. רבי יוחנן כהדא דתני דבי רבי.

וכתב באור היטר שם וז"ל: נראה דהני תרתי ליתני דירושלמי פליגי בהני תרי אוקימתי דבבלי קמ"ב ע"א דר' יוחנן דתני והאוכלין והאבן כהדא דתני דבי רבי אזיל לטעמיה בבבלי שם דבכלכלה מלאה פירות עסקינן דאל"ה הויא הכלכלה בסיס לדבר האסור ור' חייא בר יוסף ס"ל כרבא שם דבכלכלה פחותה עסקינן דאבן גופה נעשית דופן לכלכלה.

ועיין עוד במרומי שדה שם וז"ל: פי' דהא ודאי דמייריי בכלכלה פחותה וצריכה לאבן כדמוקי בש"ס דילן דף קמ"ב אלא דפליגי דר' חייא בר יוסף סבר דכיון דצריכא לאבן שרי ונעשה כיסוי לכלכלה וזה כדעת ר' אסי אר"י בדף קכ"ה ב' שנעשה כיסוי להתבת ור' יוחנן ס"ל דמכ"מ בעינן שיהא בה אוכלין וכן מוקי לה רבב"ח אר"י שם בדף קמ"ב א' והוא כמו שאמרו בדף קכ"ה ר' אמי בשם ר"י.

גמ'. נותן עיניו מצד זה ואוכל מצד אחר. עיין עירובין (לז ע"א) וסוכה (כג ע"ב) הלוקח יין מבין הכותים ושכח ולא הפרים אומר שני לוגין שאני עתיד להפרים הרי הם תרומה וכו' ומיחל ושותה מיד. ובספר כפתור ופרח (פרק לח עמוד תקלד) הביא בשם התוס' שאף בשבת עצמה מותר לומר כן וכשיפרים למוצאי שבת התרו"מ חלים עליהם מאליהם ואין כאן משום מתקן בשבת. אולם בתוס' סוכה שם (ד"ה שני לוגין) כתבו שבשבת אסור לומר כן וכ"כ בר"ש ובברא"ש דמאי (פ"ז מ"ד), ובתוס' רי"ד בסוגיין, ורדב"ז (מעשר פ"ט ה"ז) בדעת הרמב"ם.

והנה בתוס' רי"ד הסביר דין זה שלכן בשבת אסור אעפ"י שגמר התיקון תלוי בהפרשת מוצאי שבת, מ"מ כיון שאנו סומכים על ברירה ואומרים שאלו הם שקרא להם שם בשבת, הרי נמצא שתיקן בשבת.

אולם בערב שבת בין השמשות מובא שם בכל הראשונים שמותר להתנות ע"מ שיפרים למוצאי שבת, ובתוס' סוכה שם הסבירו הדברים שאעפ"י שבבין השמשות אין מעשרים אלא את הדמאי ולא את הודאי, מ"מ לומר באופן זה שאני עתיד להפרים אחר השבת מותר אף בודאי, שכל כך לא גזרו בין השמשות.

ועיין בשו"ת הר צבי (אר"ח ב סימן ז) שנשאל ע"ד אחד שביום עש"ק ערב פסח נזכר שלא הפרים חלה על המצות, וזה היה בין השמשות ועלה בדעתו שאם יפרים ע"י תנאי לא יעשה איסור, ומה היה התנאי שלו שאמר דמה שעתיד להפרים במוצאי יו"ט יהא חלה תיכף ומיד ויהא יכול לאכול את המצה ביו"ט, ובשעה שהפרים כנראה היה כבר לילה.

וכותב, דבשבת אעפ"י שהפרים בעבירה על ההפרשה מ"מ הרי קיימ"ל דאם תרמו תרומתן תרומה. אבל נסתפק שם, מכיון דההפרשה היא על מה שעתיד לתרוס, א"כ אם לא יפרים כלל בטלה ההפרשה לגמרי וכדאמרינן בגמרא דאם יבקע הנוד נמצא שאתה טבלים למפרע, א"כ יש לדון דיהא מחוייב לבטל ההפרשה שלא יפרים כלל במוצאי יו"ט ויהא נמצא דלא עשה כלום, שלא הפרים כלל.

עוד נסתפק, אם יעשה אים אחר שליח שיפרים עבורו אם זה בכלל מה שאמר מה שאני עתיד להפרים, דיתכן לומר דתנאי היה מה שהוא בעצמו יפרים זה יחול מעכשיו, אבל במצוה לאחר אע"ג דיש שליחות, עכ"ז אין זה בכלל לשונו מה שאני עתיד להפרים, דאין זה אני, ואת"ל דגם שליחו בכלל מה שאני עתיד להפרים, עדיין יש להסתפק בנותן רשות להפרים ומפרש שלא מתורת שליחות, אי יכול הלה להפרים ואין זה בכלל מה שאני אפרים.

וכן מסתפק עוד אי יכול לשאול על הפרשתו שממילא תעקר למפרע ואת"כ יכול להפרים מה שירצה,

וזה שאלה מי יכול לשאול על ההפרשה הזאת, שעדיין לא חלה חלות הנדר עליה ואין מתירין את הנדר עד שיחול, ויש לחקור דמכיון שאם יפרישנה אח"כ חלה הפרשתו למפרע, א"כ נמצא דהשאלה היא אחרי שכבר חלה ההפרשה, או דילמא השתא מיהא קודם שהפרישו עוד טרם חלה כלל החלה נחשב היתר שאלה קודם חלות הנדר. עיי"ש.

דף קמב ע"ב

מתני'. האבן שע"פ החבית מטה על צדה והיא נופלת היתה בין החביות וכו' מעות שעל הכר וכו'. הנה מבואר כאן דין טלטול מן הצד. ובגבלי בילה (כ"א ע"ב) הקשתה הגמ': ולטלטלינהו אגב כסא וכו'. ובתוס' (שם) בפי' השלישי הביאו בשם ר"ת, שזה ברור לגמ' שאין הכוס נעשה בסיס לשייריס, ואין הכנוגא נעשה בסיס לשברי עצים, אלא ראיה הגמ' שבמקום שא"א לנער אפשר לטלטל המוקצה בטלטול מן הצד, וזה רואים מכנוגא אגב קטמיה שא"א לנער את השברי עצים מפני הקיטמא, וגם כאן בשיורי כוסות א"א לנער את השייריס, זו פשטות כוונת ר"ת ע"ש וכן מבואר להדיא ברשב"א בשבת (מז א) עי"ש.

והקשה הגרע"א ז"ל בבילה שם, מדוע צריכה הגמ' להביא ראיה מכנוגא אגב קטמיה שמותר לטלטל, הרי יש משניות מפורשות שלפנינו שהיכא שאינו יכול לנער מותר לטלטל טלטול מן הצד ע"כ.

גמ'. מעות שעל הכר וכו'. בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ג' סימן נ) **דן** אם מותר לכסות עצמו בשמיכה [=blanket] עלעקטרית בשבת. והביא שיש מי שאומר שנעשה בסיס להעלעקטרי. וכותב: דמ"ש שכיון שראויה השמיכה להשתמש גם בלא העלעקטרי הוא כמו בסיס לאיסור ולהיתר דמותר כשדבר המותר הוא ג"כ חשוב, לא דק דהא השמיכה הוא הדבר שנעשה הבסיס להעלעקטרי ולא נידונה השמיכה כבסיס גם לעצמה, דמ"ש ממטה שיש עליה מעות ומחבית שהיא עליה אבן ומהשלחן שהעמיד עליה הגרות שאסורין בטלטול משום שנעשו בסיס לדבר האסור, [עיין בשו"ע סימן ש"ט סעיף ד' ובסימן רע"ז סעיף ג'], והוא דבר ידוע ומפורסם שנוהגין שייחו על השלחן את החלות קודם הדלקת הגרות, אף שהשלחן והמטה והחבית המלא יין יותר חשובים, אלמא דלעצמה אף שהיא חשובה ביותר אינו כלום ונעשית בסיס למוקצה שעליו, ולכן גם הכא השמיכה נעשית בסיס להעלעקטרי ואינו כלום מה שהשמיכה חשובה יותר.

אבל לדינא בעצם הא חוטי העלעקטרי התפוריס בהשמיכה נחשבים מהכלי עצמה שממילא אינם מוקצים מצד עצמם כגון אם היו חמים מערב שבת, ורק שמצד החבור להעלעקטרי שבכותל היה שייך לאסור, שבזה מסתבר דכיון שאינו שייך לטלטול דהרי הוא מחובר בכותל לא שייך שיאסור מה שמחובר לו בטלטול. וגם אולי מחובר לא שייך להחשיב דבר אחר לו לבסים שמחובר אין צורך לו בבסים. אבל לבד זה הא בעצם כלי שמלאכתו לאיסור נמי מותר לצורך גופו ומקומו, ומה שהגר אסור לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו כדאיתא בסימן רע"ט סעיף ב', הוא מטעם שכתב הב"י שם משום דבעודו דולק פשיטא שאסור לטלטלו בכל גוונא, והביאו הט"ז בסק"ב, והוא משום דנעשה בסיס להשלהבת כדאיתא בשבת ריש דף מ"ז בפרש"י וכן הוא בלב"ש, והוכיח הב"י זה מאבן ע"פ החבית שאוסר אפילו לצורך גופה בשבת דף קמ"ב, והוא משום דהאבן אינו כלי שאסור אפילו לצורך גופו, וכן הוא השלהבת, שנמצא שהוא בסיס לדבר האסור אפילו לצורך גופו שלכן נאסר גם הבסיס אף לצורך גופו, אבל הדבר המדליק בעלעקטרי וכן דבר הנדלק נחשב זה ודאי כלי שתשמיש שלו הוא להדליק ולהדלק, וכיון שהוא כלי הרי הוא מותר לצורך גופו ומקומו וממילא גם הבסיס שלו יהיה מותר לצורך גופו ומקומו עוד מכ"ש. ולכן ברור שאין בטלטולו איסור מוקצה ולא איסור בסיס לדבר האסור. ע"כ.

[ועיין שם עוד, דמצד החשש שמא יבא להגדיל החוט אם להקטין, ודאי יש להצריך שיעשה היכר היינו שמקוס הכפתור שבו מגדילין ומקטינין יכרכהו במטלית ויתפור שיזכור מזה שהוא שבת, וכן מקוס שתוחבין בכותל ידביק עליו איזה דבר לסימן שלא יוכל להוציאו מהכותל. ומצד החשש שמא ע"י שיתגלגל בשינתו מצד לצד יוציאהו מהכותל ויכבה, פשוט שאין לחוש משום שאינו מתכוין ואינו פסיק רישיה, והכא עוד עדיף שהרי כוונתו ורצונו הוא דוקא שיהיה תחוב בהכותל כדי שיהיה חם לו.

ומצד רפואה לא שייך לאסור דכמה אנשים נהנים מחמימות זה וממילא גם חולים מותרין. וממילא לא שייך מראית עין כיון שעשה דבר המותר].

ועיין עוד בדין זה בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סימן מ) והניף ידו שנית בח"ג (סימן קפא). ע"ש. ושו"ת באר משה (חלק ו' קונטרס עלעקטריק סימן כ וסימן עא וסימן עג).

גמ'. רב אשי אמר אפי' שכח נמי וכו'.

כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתמו): שק שיש בו כיס מעות שרי לטלטל בשבת כמו קנונא אגב קיטמא אע"ג דאיכא עליהם שברי עצים. אבל להניח ביום השבת כדי לטלטל הכיס אסור אפילו להניל מן הדליקה או מן הגנבים או מן הלסטים או מן המלכות. כדמוכח בפרק נוטל גבי שכח ארנקי בחצר ודסקייא מלאה מעות. דאמר מר זוטרא הלכתא ככל הני שמעתתא'. ורב אשי אמר אפילו שכח נמי לא אמרו אלא בכסף או בתינוק או כלאחר יד בלבד. וקי"ל כרב אשי דאמר אפילו שכח נמי לא אמרו אלא בכסף. ע"כ.

והנה בגירסת הרשב"א לא אמרו אלא בכסף או בתינוק או כלאחר יד בלבד, עיין בשו"ת מהר"ם ב"ב (סימן כא) שגרים אלא למת בלבד או כלאחר יד. וע"ע בשו"ת ר' עקיבא איגר (סי' כב).

גמ'. שם. עיין שו"ת הריב"ש (סימן שפז).

גמ'. ולא אמרו בכסף או תינוק אלא למת בלבד. עיין מ"ש בשו"ת הרא"ש (כלל כב סימן ח) שאע"פ שלא התירו בכסף או תינוק אלא למת בלבד, זהו דוקא בדבר המוקצה מחמת גופו, כגון אבנים וכיוצא בהם דהוו דומיא דמת, אי נמי בארנקי מלאה מעות שהוא בטל לגבי המעות דהוו כאבנים, אבל מדוכה שיש בה אוכלין, כיון שיש עליה תורת כלי מותר לטלטלה אגב אוכלין שעליה, וכן נראה לראב"ן. ויש מי שאומר דמדוכה ה"ט שמותר לטלטלה אגב שוס שעליה מפני שהמדוכה לגבי שוס, כקדרה לתבשיל, שהוא תשמיש המיוחד להם, הילכך שרי לטלטלה אפי' מחמה לגל. עיי"ש.

והארחות חיים (הל' שבת אות ששט) כתב, גר שהדליקו בו באותה שבת אסור לטלטלו אפי' ע"י ככר או תינוק, שלא התירו ככר או תינוק אלא למת בלבד, והוא הדין לכל כלי שמלאכתו לאיסור שלא תועיל נתינת ככר או תינוק כדי לטלטלו מחמה לגל. וכן דעת בעל ההשלמה. ע"כ.

והב"י (סימן שח) הביא המחלוקת שבין הרא"ש והראב"ן, לבעל ההשלמה, ובש"ע (סימן שח סעיף ה) כתב, יש מתירים לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור אפילו מחמה לגל על ידי ככר או תינוק. עכ"ל. ומוכח דנקיט לדינא כהראב"ן והרא"ש.

ועיין רשב"א לעיל (קכג ע"א) שכתב, הא דתנן מדוכה בזמן שיש בה שוס מטלטלין אותה, יש מי שפירש שהוא הדין ע"י ככר, ואף דאמרינן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, הני מילי היכא דליכא תורת כלי עליו, כגון מת, אבל כל מידי דאיכא תורת כלי עליו מיטלטל הוא ע"י ככר. וליתא, אלא אין לך מוקצה המיטלטל ע"י ככר, ולא אמרו כאן אלא בשוס וכיוצא בו מהנידוכין, וה"ט משום שכיון שאינה אסורה אלא מחמת מלאכה, ועכשיו משמש היתר במלאכתו, הרי מה שאוסרה הוא מתירה, והו"ל כקדרה המיטלטלת עם התבשיל. ע"כ. וכ"כ הרמב"ן והריטב"א והמאירי שם. וכן דעת בעל המאור שם. וכיו"ב כתב בחידושי הר"ן שם, דבעינן שיהיה שוס במדוכה מע"ש, אבל בשבת לא מהני, שלא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, אבל כשהשוס מונח בה מע"ש הויא המדוכה טפלה לשוס, כקדרה לתבשיל שיש בה, דלכ"ע מותר לטלטלה כאוכל עצמו אפי' מחמה לגל. ע"ש.

אולם המאירי בגיליה (כא ע"ב) בד"ה אף האוסר הכנה, כתב, שאע"פ שאמרו לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו דוקא בדברים הדומים למת כגון אבנים וכיו"ב, אבל מה שיש עליו תורת כלי אע"פ שמלאכתו לאיסור, או אפילו דבר הראוי לבהמה מיטלטל הוא אגב הפת. ע"כ. וע"ע במאירי לעיל (מג ע"ב) שכתב, והנוהגים לטלטל הגר שהדליקו בו באותה שבת אגב תחיכת אוכל, מפרשים כי מה שאמרו להלן לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, זהו בדבר שאין עליו תורת כלי, אבל דבר שיש עליו תורת כלי שהותר טלטולו לצורך גופו או מקומו, מותר אע"פ על ידי ככר, והביאו ראיה לזה מהא דתניא לעיל (קכג ע"ב) מדוכה אם יש עליה שוס מטלטלין אותה אגב השוס אפי' מחמה לגל, אבל האוסרים מפרשים אותה כשהיה השוס עליה מע"ש. ע"ש.

גמ'. שם. כבר האריכו הפוסקים אם מותר להסיר בגיל שבת או ביומו מנורות השבת הדולקים על השלחנות עם הטסים לאחר שיכבו ע"י שישימו מע"ש על הטסים לחמים או סידורים וכדומה. עיין באריכות בשו"ת לץ אליעזר (חלק י"ב סימן ל).

ועיין בשו"ת הריב"ש (סימן צג) ושו"ת תב"ץ (חלק א סימן קלז) ושם (חלק ד טור ג (חוט המשולש) סימן ז).

גמ'. שם. עיין במג"א (סי' שיא ס"ק טז) שהקשה עמ"ש בשו"ע, שלא הצריכו ככר או תינוק למת, אלא למת ערוס, אבל אם הוא בכסותו א"צ ככר או תינוק לטלטלו. והרי לעיל (ל ע"ב) בהא דדוד אפתח דרגא מתותיה ונח נפשיה, ולא התירו לטלטלו אלא ע"י ככר או תינוק, אע"פ שנפטר בכסותו. ותי' שבגדי דוד היו מוקצים שאסור לכל אדם ללבשם וכו'.

ועיין בס' דעת תורה להמהרש"ם (שם ס"ד) שהק', דאכתי הא קי"ל בסנהדרין (כא ע"ב) שס"ת קשור בזרועו של המלך, א"כ ראוי 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, שנא' וקרא בו הוא ולא הדיוט וא"כ הוי מוקצה. ושוב מצא כן בתפארת הגרשוני הובא בד"ש יו"ד (סימן שצו).

והרב המגיה נכדו הרה"ג רש"מ שבדרון ז"ל הקשה, הא עכ"פ למלך אחר מותר לקרות בו, דהא רק הדיוט אסור. עכת"ד.

גמ'. אמר רב יוסף כמה חריפא שמעתתא דרדקי. בשו"ת מהרי"ק החדשים (סימן מט) ד"ה ונחזור למה, מוכיח מכאן דרב יוסף הוי רבו של רבא, והלכה כמותו נגד רבא. וכן מוכח ביומא פ' הוליאו לו (דף נג ע"א) דאמר התם התלמוד הנפטר מרבו אל יחזיר פניו ויצא אלא מגדד פניו ויוצא, דרבא כי הוה מפטר מייה דרב יוסף אזל לאחוריה עד דמנקפין כרעיה ומתווסן אסקופתא דבי רב יוסף דמא, דהא משמע דרביה הוה, וכן אמרינן נמי בהרבה מקומות בתלמוד (נדרים נה, א) דאמר ליה רב יוסף לרבא לא תיתב אכרעך עד דמתרלית לי הני קראי, עיי"ש.

רש"י ד"ה דר' יהודה. עיין בשו"ת עונג יו"ט (סימן נב) ועמק יהושע (סימן ט).

רש"י ד"ה נותן עליה מים וכו'. בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן כח) כתב להתיר לנקות את השיניים במברשת בשבת, ומדהה דברי האוסרים שחוששים החששות: (א) חשש סחיטה, שהרי בשעה שמנקים את השיניים במברשת הוא סוחט את שערות המברשת שנטבלה במים. (ב) חשש הוצאת דם. שמא יוציא דם השיניים ע"י הולכת והבאת המברשת. (ג) חשש תלישת שערות המברשת. (ד) לגיעת המברשת ע"י הדם. ובסוף דבריו כותב: וע"ד טבול המברשת במים אין לאסור ולומר דשרייתן היא כבוסן - עיין שבת קמ"ב ע"ב ברש"י ד"ה נותן עלי' מים ועיין זבחים ל"ד, שגם בעורות רכין לא אמרינן שרייתן זו כביסתן. עיי"ש.

רש"י ד"ה אלא בשבח. עיין בתרומת הדשן (חלק ב סימן קצג) וז"ל: אשר שאלתני אם הונח דבר מוקצה על איזה חפץ לפני שבוע או יותר, כמו שרגילים להניח חפצים זה על זה בתיבה, אי שרי לגער המוקצה מן החפץ הואיל ולא הניחו עליו במתכוין לא נעשה בסיס. ודקדקת הכי מפ' נוטל בפרש"י.

לשונך משמע דלא נעשה שום דבר בסיס אא"כ הניח על דבר מוקצה בשביל שיהא מתיישב עליו בטוב. אבל מה שמניחין בדרך אקראי כמו שרגילין להשיס בתיבה חפצים אלו על אלו מפני שאין לו ריוח לפנות לכל חפץ מקום בשולי התיבה לעצמו, כה"ג לא חשיב מניח אלא שוכח. נראה דאם הונח המוקצה בדרך זה בין השמשות בע"ש אין לך ראיה מפי' רש"י להתיר, דאיכא למימר דוקא בשוכח שלא מדעת כשכבר היה נח עליו לא נעשה בסיס, אבל במניח בע"ש אפי' באקראי, הואיל ויודע שהמוקצה יהא נח על החפץ בשבת, גם החפץ נעשה מוקצה מפני שמקצה דעתו ממנו. אמנם בנדון דידן שהיה נח המוקצה על החפץ לפני זמן מרובה, נראה אפילו הניחו בתחילה בכוונה ולא בדרך אקראי שרי, משום דבע"ש נעשה שוכח. וכן משמע פירש"י דפירש כששכח האבן עליה בין השמשות, וכן כתב המיימון פ' כ"ה בהדיא: אבל הניח מעות על הגר בע"ש אסור, משמע דמקמי הכי שרי. ולא ידענא כלל מה דקדקת מן המרדכי פ' במה טומנין, אף לפי הה"ג, דהתם איירי שהניחו מדעת בע"ש, כמו כל הטמנה שהיא בכוונה בע"ש. ע"כ.

דף קמג ע"א

גמ'. אשה לא תבנם לבית העצים וכו'. עיין שו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קד) שתמה על מ"ש המג"א (בסי' ש"ח ס"ק י"ד) על דברי המחבר, כל הכלים שנשברו אפי' בשבת מותר לטלטל שבריהן ובלבד שיהו ראוים לשום מלאכה. וכ' המ"א: עס"י

תל"ה די"ל דנולד אסור בשבת, ע"כ. ותמיהא דהא כל הפוס' פסקו דהלכה כת"ק דפ' נוטל [עיי' לעיל קכ"ד ע"ב] דלא כר"י דסבר דכשנשבר בשבת אסור משום נולד, וא"כ ל"ע אמאי לא השיגו מ"א למאן דאסר משום נולד בשבת שהרי משנה שלימה שניו ובלבד שיהיו עושין מעין מלאכה. ע"כ.

עיין מחצית השקל (סי' תצ"ה סק"ד) מש"כ ע"ז, וט"ז (סי' ש"ח סק"ה) מה שפלפל בזה.

מתני'. ב"ש אומרים מעבירין מעל השלחן עצמות וקליפין וכו'. הנה בשו"ע (סימן ש"ח סעיף כ"ז) כתב, עצמות שראויים לכלבים, וקליפות שראויות לבהמה, ופירורים שאין בהם כזית, מותר להעבירם מעל השולחן, אבל אם אין הקליפות ראויות למאכל בהמה אסור לטלטלן, אלא מנער את הטבלא והן נופלות. מבואר בדברי מרן בשו"ע שקליפות שאינן ראויות לאכילת בהמה, אין לטלטלן בשבת. ומכל מקום אם הן מאוסות הוה ליה גרף של רעי ומותר לטלטלן בידים, כמבואר בגמ' בבלי שבת קמ"ג ע"א, וכ"כ במ"ב (ס' ש"ח ס"ק קט"ו) ע"ש. וכן אם אינן מאוסות וצריך להשתמש בשולחן, יכול להוליאן ע"י סכין או מטלית, דהוי טילטול מן הצד לצורך דבר המותר, וכמ"ש בט"ז (שם ס"ק י"ח) ובפרמ"ג (שם) ע"ש. ואם מטלטלין כלאחר יד מותר בכל אופן, שמוקצה כלאחר יד מותר, וכמ"ש בב"י שם, וכ"כ הרמ"א שם בסוף סעיף ג'.

ואם הקליפות ראויות למאכל בהמה מותר לטלטלן אפילו להדיא, ובלבד שבעלי חיים מצויים שם, וכמבואר בשו"ע שם סעיף כ"ט. וגדר בעלי חיים מצויים, נראה שכל שיכול להלך ולהגיע לאותו מקום שנמצאים שם בעלי החיים, חשיב מצויים, אבל בעיר גדולה, ובעלי החיים מצויים בקצה השני של העיר, ואין דרך לילך בעיר זו מקצה לקצה בהליכה ברגל, לא חשיב בעלי חיים מצויים, ואין לטלטל קליפות אלו ע"כ.

הנה התבאר לנו שיש ג' דיניס בענין טלטול קליפות ועצמות.

א. אם אינם ראויים למאכל בהמה. **ב.** אם אינם ראויים למאכל בהמה והם מאוסות **ג.** אם ראויים למאכל בהמה. (עפ"י ספר אור לציון, פרק כ"ו אות ד').

מתני'. מעבירין מעל השלחן וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן קטז) נשאל אם מותר לפרק גרעיני הקוקוריזים [=מין דגן] בשבת ממקום שדבוקין בו אחרי שכבר הוסר הלבוש של קליפה המכסה אותן מסביב, והביא השואל מהפרמ"ג (מש"ז סי' שי"ט סק"ד וא"א רס"י ש"כ) שהעלה דהיכי דמגולה ל"ש בו מפרק.

וכותב ע"ז: מאז כתבתי בגליון הפמ"ג שיש ראי' לדבריו מהא דשבת קמ"ג ע"א מעבירין מעל השלחן וכו' ושער של אפונין ושער של עדשים וכו', ופירש"י שרבינין של קטניות שהקטניות גדל בהם ובש"ס שם מני ר"ש הוא דל"ל מוקצה, ופירש"י דאי ר"י מאתמול לאו לבהמה קיימי שהרי האוכל הי' עמהן והיוס לוקח מהס, עכ"ל. ובמאירי שם מבואר דמיירי בקליפתן העליונה, והתס מיירי שאין הקליפה ראוי' לאכילה דאל"כ הרי הן עצמן אוכל ואמאי יהי' אסור לטלטלן אליבא דר"י ואפ"ה הי' מותר ליקח מהן האוכל של קטניות ועדשים בשבת, וע' נשמת אדם (כלל י"ד) שהניח בצ"ע. ולפמ"ש הפמ"ג י"ל דמיירי שנתגלו ונפתחו מע"ש לכן הי' מותר לנתק הקטניות הגדל בהן בשבת. עיי"ש באריכות.

מתני'. מסלק את הטבלא כולה ומנערה. בתוס' (ביצה ב' ע"א) ד"ה מעבירין וכו' הקשו מדוע לא נאסור לסלק את הטבלא מטעם בסים. עיין שם מה שתירצו.

מתני'. שם. הנה בתוספתא (פי"ז דשבת ה"ד) איתא המחלוקת דב"ש וב"ה דכאן, וסיוס דברי התוספתא הס: זכרי' בן אבקילוס לא הי' נוהג לא כדברי ב"ש ולא כדברי ב"ה אלא נוטל ומשליך לאחר המטה, אמר רבי יוסי ענותנותו של ר' זכרי' בן אבקילוס שרפה את ההיכל עכ"ל התוספתא, והדבריס תמוהים ביותר, מה הקשר בין עניין ענותנותו של ר"ז בן אבקילס ושריפת ההיכל למשנתנו.

וביאר הגה"ק מאוסטרובצא זצ"ל בספרו מאיר עיני חכמים (חלק ג' ע' קסה) בהקדס דברי הגר"א ז"ל על הגמ' בגיטין (נ"ו ע"א) בעובדא דקמצא ובר קמצא ששלחה מלכות הרשעה ע"י בר קמצא קרבן לבית המקדש להקריב לשלוס המלכות, ובר קמצא הטיל בו מוס בדרך, ובא השאלה לפני החכמים אם מותר להקריב קרבן בעל מוס משוס שלוס מלכות, ולא הסכיס ר' זכרי' בן אבקילוס משוס שמא יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח, ובקשו להרוג את בר קמצא שלא ילך וילשין אל הקיסר, וע"ז ג"כ לא הסכיס ר' זכרי' בן אבקילוס משוס שמא יאמרו המטיל מוס

בקדשים יהרג, ואמרו שם בגמ' עצותנותו של ר' זכרי' בן אבקילוס החריבה את בתיו ושרפה את היכלנו עיין שם, והקשה הגאון מווילנא מה שייך הכא עניוות של ר' זכרי', הלא אמר מילתא בטעמא.

ותירץ הגאון ז"ל, משום דאיתא במשנה במס' סנהדרין (לב א) דבדיני נפשות מתחילין מן הצד היינו מן הקטן שבסנהדרין, ואמרינן בגמ' שם (לו א) דהטעם הוא משום שנאמר "לא תענה על רב" (שמות כג, ב) ואם הגדול יחוה דעתו בראשונה שהגידון חייב מיתה לא יכלו סנהדרין לחלוק עליו, ואפשר יהא הרוב נגד הגדול שבסנהדרין, ונמצא שזכאי יהרג כי התורה אמרה "אחרי רבים להטות" (שם), ולכן מתחילים מן הצד שכל אחד יחוה דעתו ואח"כ שואלין את הגדול שבסנהדרין מה דעתו, ואם הרוב נגדו יגמר הדין עפ"י רוב, ור' זכרי' הי' אז הגדול שבסנהדרין, וכאן הי' נוגע לסכנת נפשות של כל ישראל והיו צריכין לפתוח מן הצד, ובודאי אם היו עושים כן אז הי' הרוב נגד דעת ר' זכרי' והיו מקריבין את הקרבן או הורגין את בר קמצא, ולא הי' בא לידי חורבן בית המקדש.

רק משום שר' זכרי' החזיק את עצמו בעצותנותו לקטן שבכולם, וחוה דעתו בראשונה, וסנהדרין שידעו באמת שהוא הגדול שבכולם לא רצו לחלוק עליו, ולא הקריבו את הקרבן ולא הרגו את בר קמצא והלשין ועל ידו בא החורבן, נמצא כי עצותנותו של ר' זכרי' היתה סיבה של החורבן, עכת"ד של הגאון ז"ל.

ולפי"ז ביאר הגה"ק מאוסטרובצא זצ"ל בדברי התוספתא כאן. דהנה איתא בשבת (קמב ע"ב) אמר אביי מי לאו דאדם חשוב אגא כפא אכיפי למה לי, הא חזו למיזגא עלייהו, אמר רבא אגא מי לאו דאדם חשוב אגא סכינא אבר יונה למה לי, הא חזי לי לאומצא עיין שם בגמ', שהם לא רצו לבטל את המוקצה, אם כי הלכה כר"ש דמוקצה מותר, מפני שכיון שהיו אנשים חשובים שבדור החמירו על עצמן שלא לבטל וכדאיתא בתוס' שבת (קמג ע"א) ד"ה שמואל שכתבו דאדם חשוב יכול להחמיר על עצמו במוקצה אף דהלכה כר"ש דמוקצה שרי, וא"כ מזה שרבי זכרי' בן אבקילוס הי' נוטל העצמות ומשליך לאחר המטה כר"ש דשרי מוקצה, נמצא דלא הי' מחזיק את עצמו לאדם חשוב, דאדם חשוב צריך הרי להתנהג באיסור טילטול אף דהלכה כר"ש.

ובשביל כן אמר ר' יוסי עצותנותו של ר' זכרי' בן אבקילוס שרפה את ההיכל, דלא בכל מקום מותר להראות עניוות כל כך, ולא טוב עשה במה שבטל את המוקצה ולא החזיק עצמו לאדם חשוב להחמיר באיסור טלטול מוקצה, דבשביל עצותנותו נשרף ההיכל ונחרב המקדש ודו"ק. עכ"ד.

מתני'. ספוג וכו' ואינו מקבל טומאה.

פרש"י: דאינו לא כלי עץ ולא בגד ולא שק ולא מחצלת ע"כ. והנה הגה"ל ממאקווא זצ"ל בעל עטרת משה בתשובתו אל כ"ק אדמו"ר מקלוזנבורג זצ"ל בענין חיוב ציצית בבגד הנעשה מאריג חוטי ניילון (שנדפסה בשו"ת עטרת משה או"ח ח"א סי' א') כותב בתו"ד: אשר הרבה שואלים בדבר בגדים הנעשים מאריגי חוטי ניילון, אם חייבים בציצית כמו משי וכדו'. הנה בענ"ד הי' פשוט דאינו נכלל שם בגד, עפימ"ש הרמב"ם בפ"א הל' כלים ה"ג, כלים העשויין מעצמות חיה שבים ומעורה טהורים וכו' אף האורג בגד מצמר הגדל בים אינו מקב"ט שנאמר או בגד או עור מפי השמועה למדו מה בגד מן הגדל בארץ אף עור מן הגדל בארץ. וכן הזכיר ד"ז בקיצור שם הי"ג, וכ"כ בפיה"מ [כלים] פ"י [מ"א] ופי"ז [מי"ג], וכן נראה כוונת רש"י שבת קמ"ג [ע"א בד"ה ואינו] גבי ספוג.

ואף דאין להוכיח מדיני טהרות לשאר הלכות, דהרי עור הדג אינו עור לקבלת טומאה, ועכ"ז בגמ' שבת ק"ח [ע"א] נקט רק משום זהמא לפסלו לסתו"מ ולא משום דלא מקרי עור, אכן כ"ז לגבי דיני עור, דבזה כל הכלל שצריך להיות מן הגדל בארץ נלמד מהקיש לבגד, ולכן שפיר י"ל דהקיש זה הוא רק לדיני טהרות ולא לכל שאר הלכות, אבל כללא דבגד יקרא רק הנעשה מגדולי ארץ, נראה בהתו"כ [שמיני פ"ז] דהוא מסברא הפשוטה אצלם, ממילא שייך בכל הלכות התלויים בתורת בגד.

ממילא פשוט דחוטים הנעשים מנפט וכו' שהוא נוזל ונקפא ונעשים חוטים ונארגים לבגדים, אינו תורת בגד עליה אפי' מדרבנן. ופשוט שאינו דומה כלל למשי, אף שהוא מתהוה מליחות ורוק של התולעת, דזה הוא דרך הגידול כמו הצמר והשער ונוצה בבע"ח, אבל חוטי ניילון לא עדיף ולא שונה כלל ממש"כ הרמב"ם בפי' המשניות ובהל' כלים [הנ"ל] דכל שנעשה ממימי הים וכו' אינו תורת בגד, כמו שהמשיל לצמר הגדל בים. וע"ש עוד אריכות בזה.

גמ'. הני גרעינין דתמרי ארמייתא וכו'. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סימן קכה) בענין טלטול גרעיני פירות בשבת, ושאל שם מהגה"צ ר' אליעזר זוסיא פורטיגל זצ"ל מ'סקולנן, איך להתנהג בגרעיני פירות שאינן ראויים למאכל בהמה, והתמון אוכלים פירות בשבת ונוטלים הגרעינין בידים, ואינן יודעים שיש בזה איסור מוקצה מחמת גופו, שאסור לטלטל אפילו לצורך גופו ומקומו, כמבואר (בסי' ש"ח סעי' ל'), ואי משום דהוי כגרף של ריעי, הלא אין עושין גרף של ריעי לכתחילה, ואם יניחם בכלי יהי' גם משום מבטל כלי מהכנו, דהא בהא תלוי, כיון דאסור לעשות גרף של ריעי לכתחילה, ממילא עכ"פ הכונה שיהי' שם כל השבת, ממילא הוי מבטל כלי מהכנה, עכת"ד.

והשיב: כדבריו בזה יוצא מדברי הש"ע (סי' של"ח סעיף ח') וטו"ז ומג"א שם, גבי נתינת כלי תחת הדלף שאינו ראוי לרחילה עיי"ש, וכמבואר בביאור הלכה שם, וכתב ע"ז דדין זה העתיק המחבר מהרמב"ם, והטור פליג ע"ז, ואיתא בחיי"א, דבמקום צורך גדול יש לסמוך על הטור, והיינו שאפילו באינו ראוי מותר ליתן כלי תחתיו, והיינו דשוב אם נתמלא הכלי מותר לטלטל לשופכו, כדמוכח בדברי החי"א (סי' ס"ז סעי' כ"ו).

ובן מוכח ממש"כ בביאור הלכה שם אח"ז, דמה שאנו נוהגים ליטול בבוקר מי הנטילה תוך כלי, אף שהם בודאי אינם ראוים לרחיצה ולא לשתיית בהמה כמבואר (בסי' ד'), עכ"פ משום דס"ל כהטור, (אלא שבאלו יש עוד טעם כמ"ש בב"ה שם), והיינו דמטלטלים ג"כ הכלי עם הנטילה והמים אחרונים, לשופכם אחרי הנטילה כנהוג, וממילא י"ל גם בנד"ד כן, כיון דא"א בענין אחר.

אבל ל"ע אם זה נכנס בכלל צורך גדול, וגם בכמה פעמים לא מגיע לכלל גרף של ריעי כמ"ש כהד"ג.

אמנם יש עצה לסלקם מן השלחן כלאחר יד, דהיינו להעבירם ע"י ד"א שיפלו על הארץ, וכמ"ש במ"ב שם (סי' ש"ח ס"ק קט"ו), ושוב יהי' מותר לכבד אותם ע"י מטאטא, וכמבואר שם בביאור הלכה (ד"ה מנער ובשעה"צ סי' של"ז סק"ז) עיי"ש.

אמנם היכא דאי אפשר להפילם לארץ, מחמת שיתקלקלו השטיחים וכיב"ז, לכאורה יש לדון ג"כ להקל, היכא שנותנין הגרעינין וכיוב"ז פסולת שאינם ראויים למאכל בהמה, או אם כבר נתנם על השלחן להעבירם מהשלחן כלאחר יד לתוך הכלי, דיש על הכלי דין טבלא המבואר בש"ע שם (סעי' כ"ז), דמנער את הטבלא, ומבואר שם במג"א (ס"ק נ'), הטעם דל"ה בסים לדבר האסור עיי"ש, וכיון דשרי ע"י ניעור ל"ה ג"כ בכלל ביטול כלי מהכנו וכו'. ע"כ.

עוד כתב דבזה יש להשתמש בעצת החת"ם בגליון הש"ע על המג"א שם (ס"ק נ"א), שכתב, דטוב להניח פת בקערה ונקלוף עלי' קליפת הביצים בשבת או קליפות האגוזים עיי"ש. ונראה מדבריו דדוקא פת, וכן משמע מדברי המג"א שם, אבל בטו"ז (סי' ש"י סק"ח) כתב סתם דברים של היתר עיי"ש, אבן בס' תהל"ד שם (ס"ק ל"ד), כתב בכוונת הטו"ז דרצונו לומר ע"י ניעור דוקא, ומשום דס"ל דבלא אוכלים הי' אסור בניעור, משום דהוי בסים עי"ש. ובזה נראה דברי החת"ם נאמרים בדקדוק גמור. עיי"ש.

גמ'. עביד להו בגרף של ריעי וכו'. בשו"ת מנחת יצחק (חלק ז' סימן טז) נשאל מהגה"צ ר' אליעזר זוסיא פורטיגל זצ"ל מ'סקולנן, אם מותר לטלטל בשבת כלי הנקרא גארבידטש (=פח אשפה [garbage can=]) כי משליכים בכלי הנ"ל דברים שמוקצים מחמת גופם, עצמות שאינם ראויים ואפילו שראויים לכלבים הלא בענין שיהא רוב בני אדם שבעיר מחזיקים כלבים, ויעי' בש"ע (או"ח סי' ש"ח סעי' כ"ט).

והשיב: הא דהחליט כהד"ג דצריך שיהא רוב בני העיר מגדלים כלבים, בנוי על דברי הרמב"ם (ה' שבת פכ"ו הי"ז) שכתב אין מטלטלין וכו' מפני שאין אלו וכיוצא בהן מצויין אצל רוב בני אדם עכ"ל, ועפי"ז כתב במשנה ברורה שם (ס"ק קי"ט), על מש"כ המחבר בש"ע, ואם אינו ראוי אלא למאכל חיה ועוף שאינם מצויין וכו', וז"ל שאינם מצויים אצל רוב בני אדם, ומה דעשירין מגדלין אותו המין בביתיהם לא נחשב מצוי, ובשער הציון כתב, רמב"ם ומוכח מהגמ' עכ"ל, ומזה דייק כהדר"ג, דצריך שיהא מצוי לרוב בני אדם ממש, אבל ל"ע לפי"ז דברי הרמ"א שסתם וכתב דכלבים מצויין, וכי בזמן הרמ"א היה הדור פרוץ כ"כ מ"ו שיהיו רוב בני אדם מגדלין כלבים, וגם ל"ב לפי"ז מה דסיים המ"ב, ומה דעשירין מגדלין

אותו המין בביתיהם לא נחשב מצוי כנ"ל, הלא הי"ל לומר בפשוט, אבל אם רק מיעוט בנ"א מגדלין לא חשיב מצוי, אלא עכ"ת מה דאמר רוב בנ"א הכוונה אף לסתם בנ"א ולא דווקא לעשירים, וכדמוכח בגמ' (שבת קכ"ח) עיי"ש, וכן דייק בשו"ע הרב שם (סעי' ס"ד) וז"ל, דהיינו במקום שדרך סתם בני אדם לגדלם ורגילים בכך ולא די במה שמצויים אצל השריס בלבד עכ"ל, ולכן שם (בסעי' ס"ה) כשרלה להמציא מקום שאין כלבים מצויים, כתב וז"ל, כגון אם שובת בשדה או במלון שאין שם כלב עכ"ל, ואם נאמר דצריך להיות רוב בני העיר מגדלין כלבים, לא היה צריך לכל זה, וכ"ז בעצמות, אבל שפיר כתב כהדרג"ק שישנם עוד דברים שוים שאינם ראויים לכלבים וכדומה דברים המוקלים מחמת גופם, וכן יש עצמות קשים שאינם ראויים אף לכלבים וכדאיתא בפוסקים שם.

והנה בעיקר הדבר דע"י גרעיני פירות מקרי גרף של ריעי, כבר היו דברים ביינו מזה, כנדפס בספרי מנחת יצחק (ח"ה סי' קכ"ה), והובא גם בדברי כהדרג"ק הנדפסים בקונטרס השבת הנספח לספר שם ושארית ישראל, והנה כי כן מוכח מדברי הש"ס (שבת קמ"ג), דאמר רב הונא בריה דרב יהושע עביד להו כגרף של ריעי, אלא דפריך שם וכי עושין גרף של ריעי לכתחילה עיי"ש, אמנם הכל תלוי כפי המציאות דלא כל הדברים אפשר לחשוב כגרף של רעי, עי' בערוך השולחן (סי' נ"ב ונ"ה), וגם לא כל המקומות שוים דבמקום שאין מקפידין ל"מ הא דהוי כגרף של ריעי וכמבואר בשו"ע ופוסקים שם וכמבואר ג"כ בדברי כהדרג"ק.

ובנוגע לטלטולו דגרף של ריעי היכא דא"א בענין אחר, שפיר כתב בערוך השולחן שם (סעי' ט), דפשוט הוא שאם יכול ע"י אינו יהודי יעשה על ידו, וכן מוטב ע"י קטן מע"י גדול, כיון דכל ההיתר רק משום כבוד הבריות עיי"ש. ע"כ.

וע"ע בספרו שם (סימן קה) בדבר השאלה: כל התושבים מוציאים כלי אשפה שלהם, ומניחים ברחוב ופקידי העירי' באים במכוניות בשבת, ומוליכים האשפה לחוץ מעיר. מהו להניח הכלי מערב שבת ברחוב וכו', והאיך אפשר להוציאו ביו"ט שחל להיות בע"ש, ואיך הדין, במי שמוכרח להניח הכלי בגן שלו, והנכרי מוציאו מרשותו, עיי"ש.

וע"ע בשו"ת באר משה (חלק א סימן מג ח) בענין לזרוק אשפה מחלון למבעיר האשפה בשבת, ובע"ש וביו"ט, ותנאי הפועל.

פרק חבית

דף קמג ע"ב

מתני'. חבית שנשברה וכו'. בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן טז) נשאל על דבר חביות יין שנסדק קלת ועביד טיף טיף ע"י שנשברו עליס המחברים את החביות, אי מותר להודיע לעכו"ס אומן המיוחד לתקן אותם בחול אף שמתקן אותו בשבת או לא, אף שיש לחוש לפסידא שישבר לגמרי.

והשיב: לכאורה נראה לאסור דהא להדיא אי' בשבת דף קמ"ג בחביות שנשברה אין מצילין ע"י שאר כלים יע"ש וברמב"ם פ' כ"ב מה' שבת ובטא"ח סי' של"ה יע"ש אבל לא הוזכר כלל הנלה ע"י עכו"ס משמע לכאורה דאסור. איברא כד מעיינת שפיר נראה לפי מה דקיי"ל בסימן של"ד בדליקה דמותר לומר לעכו"ס כל המכבה אינו מפסיד ופסק הטור שם והש"ע סעיף כ"ו אם הגוי אינו מזומן כאן יכול לקרותו שיבא אע"פ שודאי יכבה והוא מדברי הרא"ש והר"י אבוהב שהובא שם בב"י וכתב שם המ"א ס"ק ל"ד אפילו שכירו המושכר לו לזמן והוא בב"י בשם הג"מ ע"ש, א"כ ה"ה כאן אף שהאומן בודאי יתקנו כפי אומנתו שרי. וכן גבי חביות שנתרועעה פסק שם הרא"ש ג"כ דשרי וכ"כ הב"י בסימן ש"ז ופסק כן בש"ע סעי' י"ט אע"ג דכתב שם יש מי שאוסר מ"מ כתב הלבוש דהמיקל לא הפסיד ע"ש.

והא דלא נקטו הש"ס והפוסקים תיקון זה אבל חביות אין זו דקדוק כלל דהיא היא מה לי הפסד הדליקה או הפסד היין אם אי אפשר להציל

בענין אחר דהרי להדיא כתב הב"י ר"ס של"ה וז"ל ורבינו לא כתב כאן שאומר לאחרים בא והנילו לכם לפי שסמך עצמו על מ"ש בסימן הקודם לזה בענין הדליקה ע"ש, עכ"ל.

ותו י"ל דאפשר שהיו חוששים שיבא היין לידי ניסוך ע"י עכו"ם אבל לפי מה דנהיגין בזמן הזה להקל בענין שמתקן שלא יבא לידי ניסוך מותר להודיע לאומן המכירו שהיין מבלבל או לקרותו תוך המרתף והוא מתקן אותו אדעתא דנפשיה רק שלא יאמר לו להדיא שיתקן רק כל המתקן אינו מפסיד. ע"כ.

מתני. חבית שנשברה מצילין הימנה מזון שלש סעודות. בספר תוספת שבת (סי' של"ד ס"ק ב' ובסי' של"ה ס"ק א') כתב דבמשקים ל"ש שיעור שלש סעודות דאין קבע לשתיה, ע"ש שלא מצא ראיה לזה, ותמה בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן א) דהכא אמרו להדיא מזון שלש סעודות, וכבר הרגיש בזה בתוס' שבת, ונדחק דמיירי במקום דל"ש יין טובא.

ובשו"מ שם כתב דהדבר נכון, דהרי להלן אמרו ובלבד שלא יספוג ביין ולא יטפח בשמן, ולפ"ז כיון דחביות כולן גם שמן כדתני ולא יספוג ביין ולא יטפח בשמן, וא"כ י"ל דלכך נקט מלתא דפסיקא מזון שלש סעודות דזה מותר תמיד בשמן ודאי שייך קבע דאינו משקה דאזוקי מזיק רק מה שצריך למאכל, וז"ב ופשוט. עיי"ש.

מתני'. חלות דבש שריסקן מע"ש ויצאו מעצמן אסורין ור' אליעזר מתיר. הנה בגמ' לעיל (דף י"ט ע"ב) רואה ר"א להוכיח מדברי ר"א כאן דהוא ס"ל דכל מידי דאתי ממילא (כגון זיתים וענבים שהתחילו לסוחטם בעוד יום ונסחטים בשבת) שפיר דמי, ודוחה הגמ': התם הוא דמעיקרא אוכל ולבסוף אוכל (דבש לאחר שזב מן החלות נמי אוכלא הוא, הילכך ליכא למיגזר ביה שמא יסחוט משתחשך דלא שייכא ביה סחיטה - רש"י) הכא (זיתים וענבים) מעיקרא אוכל והשתא משקה (איכא למיגזר שמא יסחוט משתחשך דהא ודאי סחיטה היא). ע"כ.

וציין הגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס (שם) לעיין בר"ש פ"ג דעוקצין משנה י"א. והנה שם איתא: חלות דבש מאימתי מיטמאות משום משקה בית שמאי אומרים משיתרחר (משיביא עשן להבריח הדבורים - ר"ש) בית הלל אומרים משירסק.

ופירש הר"ש: "משירסק, מלשון חלות דבש שריסקן (שבת קמג, ב). וקשה קלת דבסוף פרק קמא דשבת קא תשיב רבי יוסי ברבי חנינא חלות דבש שריסקן מערב שבת וילאו מעצמן מעיקרא אוכלין, אדרבא הוה ליה למימר מעיקרא משקה והשתא משקה, כדמוכח מתניתין דהכא, דמשעה שריסקן יש בהן תורת משקה, ומצא דמערב שבת נעשו משקה וכשילאו מעצמן אין זה נולד", עד כאן דברי הר"ש.

ולקושי' זו כיוון הגרע"א זצ"ל בציינו לדברי הר"ש.

מתני'. שם. עיין רש"י, מאחר שמרוסקין הדבש זב מאליו מתוך השעוה ואין דרך לסוחטו הלכך ר"א מתיר. ובהגהות רש"ש כתב: דלכאורה לעיל דף יט משמע משום דאפילו סחיט להו בשבת ליכא חיוב חטאת, עכ"ל. ובשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-דש סימן ד) כ' השואל לייסד שדברי רש"י בפשיטות שאם היה דרך לסוחטן היה אסור המשקה דומיא דתותים ורימונים אעפ"י שאין חיוב חטאת בסחיטתן גם לרש"י וכמ"ש הגר"א סימן שכ ס"ק ג, ומ"ש בגמרא דאתי ממילא דא ודא אחת היא דמאחר שנתרסקו אתו ממילא ומשו"ה אין דרך לסוחטן וכ"מ לשון רש"י.

וע"ז כותב: עדיין אין זה מספיק, דסוף סוף מנ"ל דכל מילי דאתי ממילא שפיר דמי ואינו חייב חטאת אם סוחטן, נימא דלא גזרו בזה משום דאין דרך לסוחטן ולא יבוא לידי סחיטה. ואין לומר דאה"נ דאינו מוכיח אלא דכל מידי דאתי ממילא אין חוששין שיבא לידי סחיטה, דא"כ לפי מאי דמסיק התם מעיקרא אוכל וכו', היינו דבזה אף אם היה דרכו בסחיטה מותר. א"כ לר"א נמי הא קבלה מייניה הך פירכא ומסיק דאיתו משום דשמעינן ליה לר"א דאפילו זיתים וענבים נמי שרי ומנ"ל לרש"י דבחלות דבש נמי עיקר ההיתר משום דאין דרך לסוחטו (א"ה מלשון הגמרא שם דף קמה, דפריך למה לן לאתויי הברייתא דזיתים וענבים שריסקן דהא שמעינן ליה מדבש דמתניתין), דמשני טובא קמ"ל, דאי ממתני' ה"א התם הוא דמעיקרא אוכלא ולבסוף אוכלא אבל הכא כו' אימא לא קמ"ל, משמע דלפי האמת אין טעם ההיתר משום דמעיקרא אוכלא ור"א לא קבלה מייניה בפ"ק רק משום דאיכא למדחי, ע"כ הביא מתני' דזיתים וענבים.

וז"ל המאירי ר"פ חבית, על הא דחלות דבש אסורין גזירה מרוסקין אטו שאין מרוסקין וגזירה חלות אטו זיתים וענבים ור"א מתיר שאין גוזרים

בהם הואיל ומאליהם יוצאות, עכ"ל המאירי. וזה דלא כהנשמת אדם דכתב דריסוק חלות דבש הוא מדאורייתא רק הוא מד"ס ואסור בכלל משקין שזבו כמו תור"מ. אמנם לפמ"ש לעיל דלר"א מפרק אוכל מאוכל נמי חייב יש לישבו קצת.

כן קשה לי דברי ת' פני יהושע (סימן יג), שכתב דבחלות דבש ל"ש סחיטה כלל אלא דקודם רדיה אסור משום תולש מדרבנן אם אינם מרוסקים, ונסתייע לזה מלשון רש"י (דף יט ע"ב) שכ' חלות דבש שהכורת רודה, ולא הזכיר כוורת על חנם אלא לאשמועינן שהן בכורת דוקא וזה דוקא אם אינם מרוסקים אסור משום תולש כו' וכתב עוד ותדע דאלו הי' סחיטה קודם הריסוק, א"כ מאי קאמר התם הוא מעיקרא אוכלא וכו'. וקשה אם קודם הריסוק הו"ל סחיטה, גם לאחר הריסוק ליתסר כמו זיתים וענבים כו'. ע"כ.

תוס' ד"ה הלכה בר"י. בשו"ת מהרש"ס (חלק ב סימן רסב) כותב דלא שייך בחָלָב דין בישולי עכו"ס, דכיון דראוי לשתותו מי ליכא משום בישולי עכו"ס.

והעיר דאף דמבואר בתוס' כאן, דאף דבילה ראויה לגמעה היה ואפ"ה שייך בישולי עכו"ס, כמ"ש ביו"ד סי' קי"ג סי"ד, [ועיין לעיל בתוס' (דף מ"ח ע"א) ד"ה דזתים וכו'], מ"מ חלב עדיף.

שוב כותב שמצא הדבר מפורש ברמב"ם (פי"ז ממ"א הי"ד) דמפורש דחלב נאכל מי וליכא בי' משום בש"ע ועדיף מבילה. וגם מהתוס' תענית (דף ל' ע"א) ד"ה ערב ט"ב וכו' מפורש כן. וכ"ה ברא"ש וש"ג שם.

תוס' שם. בדין הגומע בילה חי', מבואר ביור"ד (סי' קי"ג סי"ד) ובטו"ז (סקי"ד) דאינו נאכל אלא ע"י דוחק גדול, ועיין בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן פח) שהביא מס' החיים להג' מהרש"ק שפסק שאין לברך כלל אם גומעה חי'. ול"ב מתוס' כאן.

ודברי הספר החיים הם בהל' יוהכ"פ (סי' תריב, ד"ע ע"ג) שנשאל אם הגומע בילה חיה ביוה"כ דינה כאכילה ושיעורה בכזיתא, או דינה כשתיה ושיעורה כמלא לוגמיו. והשיב דודאי דהוי בכלל שתיה ולא בכלל אכילה וכו', עיי"ש. ולבסוף כותב: ומיהו לפי האמת נראה דבילה היה הוי שלא כדרך אכילה, וכאוכלין שאין ראויים, והאוכלה פטור, ואין נ"מ אם הוי אכילה או שתיה וכו'. ע"ש.

אבל בספר מחזיק ברכה להחיד"א (סי' רד) כתב להיפוך, שהביא מכת"י בשם רבני ירושת"ו, דהאוכל חלמון בילה היה לצאת הקול יברך עליו, שאע"פ שאינו נהנה בטעם אכילתו מברך עליו כיון שהוא מזונו, עיי"ש.

וע"ע בסוף ספר שו"ת חיים וחסד - מוספייא (סי' ד), וכ"כ החסד לאלפים (בסי' רה מחודש ד). ע"ש. וכן מבואר באור שמח (בפ"ח מהל' טומאת אוכלין הי"ג, דקי"ז ע"ד), שגמיעת בילה היה חשיבה דרך אכילה. ע"ש.

וע"ע בתוס' יבמות (מו ע"א) ד"ה ריו"ח, שכ', שבילה ראוי לגומעה היה, אלא שאין זו אכילה חשובה, ולכך אסורה משום בשולי גויס.

ולענין ברכה אחרונה עיין בס' ברכת יוסף (ח"א דף עה), בשם החסד לאלפים (סי' רי), שהגומע בילה היה מברך בג"ר דחשיבא אוכל ושיעורה בכזית, וסמך לזה דין מוצץ פירות שג"כ דינו כן. ע"כ. ול"ע דכבר האריכו הרבה אחרונים בדין מוצץ פירות, והעלו שאין לברך ברכה אחרונה, משום שדינו כשותה דבעינן רביעית בב"א. וכמ"ש בשו"ת קול אליהו ח"א (סי' ז). ובשו"ת אמרי בינה (חאו"ח סי' טז). וכן מסיק בברכת יוסף שם.

וב"פ הבן איש חי (פ' מסעי אות ח), שכל שמוצץ שלא ע"י לעיסה הוי כשותה, ולכן המוצץ תפוחי זהב וכיו"ב א"צ ברכה אחרונה, משום דבעינן בשתיה רביעית בב"א. ע"ש.

וע"ע בס' שביבי אש (עמוד מו) זכ', שאף את"ל שדין בילה כמשקין יש מקום להצריך ברכה אחרונה מדין בריה. ע"ש. וע"ע בשו"ת הר צבי (חאו"ח ס"ס קא).

וע"ע בספר שיעורי תורה להגרא"ח נאה (דף קמג) שהעלה שאין לברך ברכה אחרונה בגומע בילה היה.

וע"ע בשו"ת התעוררות תשובה ח"א (סי' ריד אות ב, דק"מ ע"ב) ובשו"ת לבושי מרדכי (סי' רלט) וקצה המטה (סי' תריב) וע"ע בשו"ת הרי בשמים תליתאה (ס"ס עג) שו"ת פני מבין (סי' רמא).

ודאיירינן אזכיר כאן מה שדנו האחרונים אודות ש"ל שברלונו לגמוע בילה היה לפני תפלת שחרית בש"ק, כדי שיהיה קולו צלול,

אם יש איזה איסור בזה, או דילמא דחשיב כשותה משקים לרפואה דשרי. עיין בכף החיים (סי' ל אות פה) למהר"ח פלאג'י, שכתב, לצחצח את הקול אין בו משום רפואה, וכמ"ש בחי' דינים של רבני ירושלים (אות לו). לפ"ז צריך הלכה ברורה למשרי קודם תפלה. עכ"ל.

ובם' שלחן מלכים (דף רד ע"א) פסק, שמותר לגמוע בילה חיה קודם תפלה כדי להנעים הקול. ובפרט שנתפשט המנהג להקל גם בשתיית חלב ושוקר. ופשיטא דבילה חיה ושרפים מתוקים קילי טפי שהרי אינם משכרים. ע"כ.

ועיין בקצות השלחן ח"ז (בדי השלחן סי' קלד אות טו) שהביא מ"ש השלחן מלכים מסברא דנפשיה, ושלעומתו בס' שלחן נגד צורבי השיב עליו דאסור. וסיים שהחזיק נהגו היתר בדבר מעלמס. ע"כ.

דף קמד ע"א

גמ'. שלא לרצון בסתמא. עיין בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן קח) וז"ל: שלא לרצון בסתמא, פי' רש"י ד"ה שלא לרצון אי ר' יהודי קאמר לה קסי' ואי רבנן קאמרי כ"ש טהורים לר' יהודי דהא מידי דלרבנן משקה הוא לר"י לאו משקה וכ"ש מידי דלרבנן לאו משקה כו' וה"ה דהוי מצי למימר נמי זיתים וענבים וכו' אלא הא אלימא לי' לאקשוי כו'. יש לדקדק בדברי רש"י הי' לו להקשות על רבנן מתוקי' ורימונים דסברי אף לאוכלים אסור א"כ הקושיא זו יותר אלימתא מדרמי דר' יהודה תותים ורימוני' וכ"ת דאין כאן קושיא על רבנן דמצינו למימר דבריתא זו ר' יהודא היא א"כ קשה מאי אמרו לו דילמא כרבנן סבירא לי' אלא ע"כ מדאמרי לי' סלי זתים וענבים יוכיחו ש"מ דכן הוא הילכתא אליבא דכ"ע א"כ הדרה קושיא לדוכתה.

ולפ"ז יקשה נמי על רש"י לעיל דפי' אי רבנן כו' איך אפשר לומר דרבנן קאמרי א"כ תקשי לי' אליבא דרבנן ועוד דע"כ הילכתא כן הוא דאי איכא מאן דפליג עלה איך קאמרי סלי זתים וענבי' יוכיחו דילמא סבר כאידך מ"ד דאליבי' בסתמא נמי טמא מלבד זה דחוק פי' רש"י דמוכרחי' אנו לומר דאמר לא ניחא לי הוי גילוי דעת טפי מהכניסו לאוכלין א"כ בסלי זתים וענבי' אם אמר לא ניחא לי שרי בשבת וזה לא מצינו בשום פוסק לחלק בהכי.

ע"כ נראה לי ברור פירושא דשמעת' ומובטחני שכל תלמידי דברי רב יאמרו שכוונתי דרך היסר בשיטה זו באין גימגום כלל דהא ע"כ צריכין אנו לומר מעיקרא דס"ד דפליגי רבנן בשאר פירות ואף דלא ניחא לי' סברי רבנן כל משקה שזב בשבת הוי בכלל משקין שזבו שגזרו דילמא יסחוט א"כ אין עניינו כלל למשקין המכשירין דאף דהתם היכא דלא ניחא לי' לא חשיב משקה להכשיר מ"מ הכא אף בשאר פירות דאין מכשירין ולא ניחא לי' אפילו הכי גזרו משום שמא יסחוט א"כ מצינו לומר לבסוף דמסיק שמואל ומודו רבנן בשאר פירו' דמותרין כר"י משום דלא ניחא לי' ש"מ בזתים וענבים ותותים ורימוני' טעמייהו משום דניחא לי' א"כ יש להקשות אף לרבנן ממתניתין דמכשירין כמו לר' יהוד'.

מ"מ נראה לי דיש לחלק דהא טעמא דר"י דמודה לרבנן בזתים וענבים כיון דלסחיטה ניהו יהיב דעתי' פי' רש"י כי אתי לידי משקה יהיב דעתי' למהוי ניחא ליה בהכי א"כ מצינו לומר דזה נמי טעמא דרבנן משום דאח"כ יהיב דעתי' אבל באמת מתחילה לא ניחא לי' בהני משקה ולכך בסלי זתים וענבים בסתם לא ניחא לי' בתחילה ביציאתן לחוץ א"כ לא חשיב משקה אף שיהי' ניחא ליה אח"כ דבמשק' בשעת יציאתן קפדינן דהא פי' התוספ' דלא דמי הך שלא לרצון דהכ' לשלא לרצון דמכשירין דהת' מיירי כשנפלו על הזרעים דבעינן יותן דומי' דכי יתן א"כ לפי זה לא היה יכול להקשות מסלי זתים וענבי' על סלי זתים וענבי' דלעיל בין לר"י ובין לרבנן אלא מתותים ורימונים פריך על ר' יהוד' דווקא ולא על רבנן דהא ע"כ ר"י מודה אם הכניס תותים ורימונים לאוכלים דמותרי' וע"כ לא גזר דילמא יהיב דעתי' למהוי ניחא לי' בהכי משום כיון דאין עומדים למשקים כלל כמו זתים וענבים וע"כ בסתם דאסר ר' יהוד' ע"כ הטעם דחשיב כאלו בתחילה ניחא ליה בהכי והוי כמו שהכניס למשקין דאי בסתם לא ניחא לי' בתחילת יציאתן א"כ אף אחר שיצאו לא היה לו למגזר כיון דשרי בהכניסן לאכלן אלא ע"כ משום דניחא ליה בתחילה יציאתן א"כ פריך שפיר וסבר ר' יהודא סתם אסור דהא סלי זתים וענבים בסתם טהורים משום דלא ניחא ליה בתחילת יציאתן א"כ ק"ו תותים ורימונים דבסתם טהורים דלא ניחא ליה בתחילת יציאתן וכיון דלא ניחא ליה בתחילת יציאתן בתותים ורימונים א"כ שרי לר' יהודה בשבת

הני משקין כיון דהתיר בהכניסן לאכלן ש"מ דלא גזר דיהיב דעתי' אח"כ למהוי ליה ניחא בהכי א"כ בסתם כיון דלא ניחא לי' בתחילי' יציאתן שוב לא גזרינן דילמא יהיב דעתי' אח"כ א"כ שרי אף בסתם ואיך אסר ר"י לעיל בסתם.

וא"ב לא הי' יכול להקשות לרבנן מתותים וירמוניס כיון דאסרי אף באוכלים הייתי אומר דטעמייהו משום דאף דלא ניחא ליה בתחילת יציאתן מ"מ גזרינן דיהיב דעתי' דלהוי ניחא ליה בהכי כמו בזתים וענבים לעיל ולענין טומאה כיון דלא ניח' ליה בתחילי' יציאתן אף בסתם טהורים אבל לר' יהודא קשיא מהך דאמרו לו סלי זתים וענבי' יוכיחו ש"מ דהכי הילכתא א"כ מוכח מכאן דסתם לא ניחא לי' ביציאתן מתחילתן א"כ בסתם אף בשבת מותרים כמו אם הכניסו לאוכלים לר' יהוד' ותירץ לא לרצון בסתם דסתם חייב כאלו ניחא ליה בתחילת יציאתן ולכך אסו' בשבת ושלא לרצון דגלי דעתיה ואמר לא ניחא לי דהיינו שהכניס לאוכלין דאמר שמכניס לאוכלין וא"כ אין אנו צריכין לחלוק דאמר הוי גילוי דעת טפי משהכניסו לאוכלן. ע"כ.

רש"י ד"ה שהחולב. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קז) כותב דדעת רש"י כאן נראה דבאדם כל דס הקזה מכשיר אפילו מקיז לרפואה, שכתב, והמקיז דס לרפואת בהמתו טהור דדס מגפתה היא. ומדמפרש כל זה בבהמה מכלל דבאדם טמא ועוד מדיהיב טעם דדס מגפתה היא והרי באדם אדרבה דס מגפתו טמא. עיי"ש.

דף קמד ע"ב

גמ'. הלכה כשל בית מנשיא וכו'. עיין בשו"ת הרא"ש (כלל כו סימן ה) וז"ל: ושאלת אם מותר להוציא מיד הרמון ולסחטו לצורך המולה, יראה, שאם הוא חולה שאין בו סכנה, שאסור. דקיי"ל הלכה כשל בית מנשיא, שסוחטים ברמונים בחול ומוציאין מהן המשקה, הילכך אסור לסחטו בשבת. ע"כ.

גמ'. סוחט אדם אשכול של ענבים וכו'. עיין שו"ת הרא"ש (כלל כב סימן א) אם מותר לסחוט בשבת בוסר לתוך קערה שיש בה תבשיל. כהיא דכאן סוחט אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה, פי': שיש בה תבשיל, אבל לא לתוך הקערה ריקנית, דכשיש בה אוכל, הוי משקה הבא לאוכל, וכאוכל דמי. וכותב: הנה ידעת, כי פלוגתא דרבוותא היא, רבינו חננאל פסק הלכה כרבי יוחנן, דשלקות למימיהן חייב, ואומר כי רבי יוחנן פליג אהא דשמואל, ורב אלפס פסק כשמואל, ומי יכנים ראשו בין ההריס. והמחמיר תבא עליו ברכה. ע"כ.

ועיין מג"א (סי' שכ סק"ז) שהביא דברי העולת שבת, שכ', דאף לר"ת שאוסר לסחוט בוסר אפי' לתוך האוכל, הואיל ואינו ראוי לאכילה, והו"ל כבורר, מ"מ מותר לסחוט לצורך אותה סעודה. כמ"ש בסי' שי"ט. וכתב עליו, ולי נראה דלא דק דאטו מי שרי לעשות מלאכה כדי לאכול לאלתר, וכ"כ השה"ג פ"ז דשבת. אלא ה"ט בבורר בידו לאכול לאלתר לא מקרי ברירה דהוי דרך אכילה. וכן הטעם במחתך הירק דק דק לאכול לאלתר. ולהכי בקטון ותמחוי אסור לברור אפי' לאכול לאלתר. וכן פסולת מתוך אוכל אסור. ומכ"ש שאסור לסחוט בוסר. תדע, דהא כ' הר"ן דטעמא דאסור לחלוב עז משום דהוי בורר אוכל מתוך פסולת, ואטו יהא מותר כדי לאכול לאלתר, א"ו כדאמרן. ופשוט. עכ"ל.

והט"ז (שם סק"ד) כ' כדברי העולת שבת להתיר לסחוט בוסר לתוך האוכל לאכלו לאלתר, כדין בורר אוכל מתוך פסולת. וכן דעת הא"ר (שם סק"ח). ע"ש.

וע"ע בשו"ת אדמת קודש ח"ב (חאו"ח סי' ד) שכ' לדחות ראיית המג"א מד' הר"ן, דשאני עז שאינו ראוי לאכילה כלל ולא חזי לשבת והוי פסולת גמור, משא"כ בבוסר שאינו חשוב פסולת גמור שעכ"פ חזי לקנת בני אדם דאכלי ליה בעיניה וכו'. ע"ש. אך הח"א בנשמת אדם (כלל יד אות ג) כ', שבאמת עיקר טעמו של ר"ת מטעם דש, ולא מטעם בורר, וכמ"ש התוס' כאן ד"ה חולב, בדין חליבה, פי' ר"ת דבשבת דלא חזיא לשחיטה הוי כמו דש, שהבהמה היא כפסולת, וכשחולב הוי כנוטל אוכל מתוך פסולת. (וחזר בו ר"ת ממ"ש דחולב הוי ממחק). וכ"כ הרמב"ן במלחמות שם. וה"ג סוחט בוסר אין ספק דה"ט דר"ת שאסר משום דהוי דש וכו', וא"כ אפי' לאלתר אסור. עיי"ש.

גמ'. חולב אדם עז לתוך הקדרה וכו'. בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן ר) נשאל אם מותר לחלוב בשבת ע"ג קוואקער, שמשימין בתוך כלי גדול הרבה קוואקער והחלב נגלע בתוך הקוואקער, ואח"כ במולש"ק סוחטין הקוואקער ומוציא את החלב.

נסתפקתי בהא דשבת דחולב אדם לתוך הקדרה, אי בעינן דוקא שיהא ראוי תיכף לאכילה אבל אם אינו נאכל כשהוא חי לא, או ל"ש.

ושוב הגידו לי כי הקוואקער הזה כשהוא נגלע בחלב הוא נאכל יפה וא"כ לכאורה שריא החליבה דהוי לתוך האוכל.

ועדיין יש להסתפק מה שיש בדעתו לחזור ולהוציא את החלב אי זה מגרע ההיתר. עוד יש לברר אי בעינן שיהי' נגלע כל החלב בלי שיור או שהוא נדון אחרי רובו ומכיון דרובו נגלע לא מעכב אם נשאר מעט חלב בעין ול"ע, והגרא"ז הסכים לאסור.

ויש לעיין בדברי ר"ת בתוס' שבת ובמשנה ברורה ובביאור הלכה (או"ח סימן תקח) דלהרמב"ם הוי איסור דרבנן וכן מבואר ברמב"ם דהוי דרבנן, ויש לעיין עוד דנהי דהוי איסור דרבנן אי שריוהו משום לעב"ח ועוד אף את"ל דאיסור דרבנן זה שרי משום לעב"ח, מ"מ הא בידו לחלוב לאיבוד ולא יהא גם איסור דרבנן וא"כ ל"ש להתירו חליבה באיסור אחרי שאינו נוגע לעב"ח. ואת"ל דהוי דרבנן שוב יש לדון דהוי ספק דרבנן שהרי לבעל המאור גם לרמב"ן (והר"ן) מותר דבשבת נאמר הך לחולב לקדרה. ורא"תי בחי' אדם הלכות שבת (דף קמד, בנשמת אדם) שמביא דברי הרא"ה בבדה"ב ושם באותו מאמר בהא"ת עצמו כותב דחליבה אינו אלא דרבנן ואמר לי הגרב"ל עוזיאל בשם ירושלמי דחליבה אינו אלא דרבנן, אבל בירושלמי פסחים פ' מקוס שנהגו אומר להדיא דחליבה מה"ת הוי מלאכה ול"ע. עיין מנ"ח מלאכת שבת (דף מה) אריכות בזה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן רכו), שאלת: בנכרי החולב ביו"ט שחל להיות אחר השבת, ובפני ישראל, שהוא מותר באכילה.

תשובה: כדין אמרת, שהחלב אינו מוקצה, שהרי מוכן הוא, דאפי' ישראל איפשר דמותר הוא לחלוב תוך הקדרה, שיש בה אוכל. אבל לתוך הקערה שאין בה אוכל, לא. וכמ"ש הריא"ף בפ' חבית (לדף קמ"ד ע"ב). ובס' עבודת הקודש (ש"ח סי' ג'), תמצא זה בארוכה.

הנה תשובה הלזו רמזה הב"י (באו"ח סי' תק"ה), אלא שסיים וכתב וז"ל: ולטעמיה אזיל, שכתב בפ' חבית שבדברי הרמב"ן ז"ל, הוא הנכון יע"ש. והיינו דהרשב"א בחי' כאן, שהביא פי' הרי"ף והגאונים ז"ל, דמפ' להא דרב חסדא דקאמר: חולב אדם עז לתוך הקדרה, אבל לא לתוך הקערה, דמיירי דוקא ביו"ט ולא בשבת וכו'. אבל גדולי האחרונים, ומקצת מן הראשונים, הסכימו דאפי' בשבת קאמר וכן ודאי נראה. שאלוא כן, הוה ליה לרב חסדא לפרושי, כי היכי דלא נטעי במילתיה וכו'. וכ"כ הרמב"ן ז"ל.

גמ'. שם. עיין רמב"ן במלחמות שב: ודקא אמרת לא מציו חולב לא מאבות מלאכות ולא מן התולדות, איתמיטתך הא דגרסינן בפ' המניח (דף צה) ת"ר החולב והמחבץ והמגבן כגרוגרת וכו' שגג בשבת חייב חטאת הזיד ביו"ט לוקה ארבעים. ומהיא דיבמות (דף קיד) נמי שמעינן דחולב חייב משום מפרק, דאמרי' לעניין יונק, מפרק כלאחר יד הוא, הא חולב בידו מפרק גמור הוא. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ל (סימן עה) בדבר השאלה, בחלב שחלבה הגויה בשבת או ביו"ט אי שרי לעשות ממנו פלאדין בחג השבועות או לא. עיין שם שהאריך בסוגיין. וע"ע בשו"ת הריב"ש (סימן קכא).

גמ'. שם. דעת הרבה ראשונים שחולב חייב משום בורר. עיין רשב"א כאן ד"ה הא דדייק, שכתב: ור"ת ז"ל כן כתב דהא דרב חסדא דוקא ביו"ט וכו' אבל בשבת כיון דא"א לשחוט ולאכול העז בעצמה וכו' הו"ל בשעה שהוא חולב כבורר אוכל ממוך הפסולת וכו'. וכ"ה בר"ן. ורא"תי מי שכתב שאפשר שדברי הרשב"א לאו דוקא הם משום בורר אלא משום דש, ורא"ה לכך שבאו"ז (ח"ב סי' נח) הביא לשון ר"ת שברשב"א וכתב והוי כמו דש. ובמג"א סימן שכ ס"ק ז' הביא שדעת הר"ן טעמא דאיסור חליבת עז משום בורר אוכל ממוך פסולת, אלא שהוא בעצמו חזר בו מדברי הסמ"ק סי' רפא, ונהי דמשום סותם ליבא משום בורר מיהא איתא שהבהמה היא כפסולת בשבת. הנה כי כן שלדעת הרשב"א, הר"ן והסמ"ק איסור חולב הוא משום בורר ולדידהו בהכרח לומר שגם במחובר בגוש אחד שייך בורר. עיין שו"ת הר צבי (ט"ל הרים-דש סימן ב).

גמ'. אלמא קסבר משקה הבא לאוכל אוכל הוא וכו'. בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן כג) כותב: [ב]או"ח (סימן קנ"ט) מחולקים המ"ד [=המגן דוד-ט"ז] עם מג"א במרקחת של דבש אם צריך ליטול

ידיו, והביא מג"א ראיות שאין צריך ליטול, ומג"ד כותב שצריך ליטול ידיו, ולענין דבש שנקרש אין מביא שום סתירה דלא להוי אוכל, והראיה שהביאו מג"א מדבש הזב מכוורת מטמא טומאת משקין חישב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין רצה המג"ד לדחות בדברים שאינם ברורים כלל ובדברי שפתים, וכבר השיג עליו בספר הלכה ברורה (ס"ק ה').

ולי נראה להביא ראי' מוכרחת שאין להשיב עליה דאמרינן בשבת דף קמ"ד ע"ב דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי ופריך מזב שחולב את העז החלב טמא ואי אמרת משקה הבא לאוכלי' אוכל הוא במאי איתכשר ומשני כדאמר ר' יוחנן בטיפה המלוכלכת בפי הדד ש"מ דאי לאו טיפה מלוכלכת לא היה חשיב משקה החלב הזה כיון שבא לתוך האוכל אוכל גמור הוא, דפי' רש"י שם על הא דפריך וכ"ת לא איתכשר פי' רש"י דאי האי חלב לא טמא הוא דחלב אין בו תורת משקה דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי עכ"ל.

ואין לחלק דהתם לא ירד לתורת משקה שהי' בלוע אבל בדבש שירד לתורת משקה שוב אינו נעשה אוכל זה אינו מידי דהוי אדבש שנקרש או שחשב עליו לאוכלין נהפך המשקה שהיה מתחילה לאוכל הכי נמי דכוותיה כיון שנותנו לתוך האוכל חשיב כאוכל ואינו מכשיר ולא חשיב טיבולו במשקה כן נראה לי ברור לקיים פסק המג"א וכן פי' רש"י ביומא דף פ' ע"ב ד"ה אכשורא אוכלא משקה הבא למתק האוכל אוכלא הוא. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת חתם סופר (חלק א (או"ח) סימן מה) מה שהאריך לפלפל בדברי המגן אברהם.

רש"י ד"ה רב פפא אמר. הכסף משנה (בפ"ח ממקואות) כ' בשם רש"י דסל"ל השלג הוא רק משליס אבל בפ"ע לעשות ממנו מקוה לא. ועיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן ריג) שכתב דכונתו ע"כ על פי' רש"י פ"ק דסוכה (דף י"ט ע"ב). אמנם תמה ע"ז מדברי רש"י כאן שכ' דכל דבר שאין עושין ממנו מקוה שאינו מים או שלג או ברד כו', הרי השוה רש"י שלג ומים וברד להדדי שעושין מקוה משלג כמו ממים בתחלה ס"ל.

וכתב, דע"כ בסוכה דף י"ט הנ"ל כוונת רש"י הוא נמי רק על טיט הנרוק וגם אינך דתני להו בהדדי מעלין כו' חוץ משלג וברד דתני להו בראשונה גם בפ"ע עושין מהן מקוה וכמעשה דאנשי מידבא וכמ"ש הכ"מ הכי אליבי' דרמב"ם. עיי"ש.

ובעין זה ממש כ' בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ר) עיי"ש, וכותב ששוב מצא כן בשו"ת יהודה יעלה הנ"ל.

רש"י ד"ה אבל לא לתוך הקערה. עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ב סימן תרפו) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי בסותם אשכול של ענבים לתוך הקערה ואין בה לא אוכל ולא משקה והוא אומר לאוכל אני צריך אח"כ אתן אותו לתוך האוכל אם הוא חייב או פטור.

תשובה לענין מיתה לא תיבעי לך דהא קי"ל שאם לא הפקיר עצמו למיתה לא קטלינן ליה וכן כתב הרב בהדיא פי"ב מהלכות סנהדרין וז"ל ואפי' אמר יודע אני פטור עד שיתיר עצמו למיתה ויאמר ע"מ כן אני עושה ואח"כ יהרג עכ"ל. הילכך בנ"ד שהוא אומר בשעת התראה לאוכל אני צריך אותו ודאי לא קטלינן ליה שהרי לא התיר עצמו למיתה כי תבעי לך אם יש בעבירה איסור תורה ולקרבן או דילמא פטור אבל אסור ואסורו מדרבנן.

ומדברי רש"י ז"ל נראה שאין כאן חיוב קרבן אם הוא שוגג שכן כתב בהדיא דסותם אדם אשכול של ענבים לתוך הקדרה של תבשיל לתקנו דמוכחא מילתא דלאו למשקה בעי ליה אלא לאוכל ואין זה דרך פריקתו והוי כמפריד אוכל מאוכל אבל לתוך הקערה דזמנין דלמשקה קאי ואע"ג דבקערה לא שתי אינש לא מוכחא מילתא ואיכא איסור ע"כ הא קמן דאפילו מן הסתם ליכא אלא איסורא וכ"ש היכא דאמר בהדיא דלא בעי ליה אלא לאוכל דפשיטא דאין בו חיוב חטאת ואפי' אם תרלה לפרש דהאי דכתב רש"י ואיכא איסורא לאו דוקא אלא דאיכא חיוב חטאת הנ"מ מן הסתם [אבל] כשמפרש דבעי ליה לאוכל ליכא חיוב קרבן דהא אין חיוב קרבן אלא לשוגג גמור וזה אומר דלאוכל קא סחיט אין כאן שגגה. הילכך מה שכתב הרב פ"ח מהלכות שבת וז"ל אבל אם סחט לכלי שאין בו אוכל הרי זה דורך וחייב חייבי כגון שסחט לתוך הכוס ורגלים לדבר דלשתות קא בעי ליה ואפילו יאמר אח"כ לא היתה כוונתי אלא לאוכל לאו כל כמיניה דמעשיו מוכיחין עליו א"כ כגון שסחט לתוך הקערה בסתם אבל אם פירש לאוכל קא בעינא ליה כיון דליכא הוכחה פטור אבל אסור וכן דעתי

נוטה נמצאו ג' דינין לתוך האוכל מותר לכתחלה לתוך המשקה או לתוך הכוס חייב חטאת או לתוך הקערה סתם אבל פירש דלאוכל קא בעי ליה פטור אבל אסור ודע שאין קרבן למזיד. ע"כ.

וע"ע בשו"ת קול מבשר (חלק ב' סימן ה) מ"ש להשואל שכ' שהרדב"ז הבין בדעת רש"י שהפשט לקדרה הוא לשם אוכלין ואין צורך כלל שהמשקה יתבולל באוכל בזמן החליבה, ואם דעתו לעשות גבינה די בזה. וע"ז כותב המחבר: שגה כבודו בזה שגיאה גדולה. כי לא עלה על דעת הרדב"ז להתיר אף לכלי שאין בו אוכל אם בדעתו להשתמש בזה אח"כ לצורך אוכל, דזה מבואר בגמרא ובפירש"י ובכל הפוסקים דלא שרי אלא לתוך האוכל שיש בכלי בשעת שחיטה או חליבה. רק הרדב"ז קאמר לענין חיוב חטאת שאינו חייב אם עושה לצורך אוכל דבאופן זה פטור אבל אסור, והוכיח כן מלשון רש"י.

עוד כותב שם: והחזון איש הוכיח שלא כרדב"ז בהלכות שבת סימן ז', ועיינתי בספר חזון איש שם וראיתי שאין דבריו מספיקים לדחות דברי רבינו הרדב"ז. הנה הביא החז"א שם שעל דברי פירש"י אבל לא לתוך הקערה דלא מוכחא מילתא כתב במשנה ברורה סי' ש"כ בשם המאירי דכונת רש"י שיש אוכל בתוך הקערה ומ"מ אסרו חכמים דהרואה חולב לתוך הקערה יאמר דחולב לשתי', וכיון דחילי' דהרדב"ז משום שפירש דברי רש"י דאין בקערה אוכל רק שדעתו ליתנו לאוכל ומבואר לשון רש"י שאינו אלא מדרבנן, אבל כיון שמבואר במאירי שלא פירש כן דברי רש"י כבר הוכרע הדבר שאין מדברי רש"י סעד לרדב"ז, עכ"ל החז"א. נשען על דברי המשנה ברורה ובנה על יסוד נופל, כי מ"ש המשנה ברורה דמדברי רש"י משמע דבקערה אף שיש בה תבשיל ג"כ אסור משום דלא מוכחא מילתא דזימנין למשקה קבעי לה, כן הוא ביאורו של רש"י וכן מצאתי במאירי ודלא כאיזה אחרונים שלא הבינו דברי רש"י כן, ליתא כלל במחכ"ת, שהמאירי לא פירש כן כוונת דברי רש"י אדרבה הוא הרחיק ודחה פירוש זה, וז"ל המאירי: ממה שכתבנו למדת שלא הפרשנו בין קדירה לקערה אלא שהקדירה יש בה אוכל אבל קערה אין בה אוכל אבל קערה שיש אוכל אף היא מותרת, ומ"מ יש שכתבו בשם גדולי הרבנים (כך רגיל המאירי לכנות את רש"י כידוע) שהקערה אף אם יש בה אוכל אסור הואיל ואין הדבר מצוי שיהא בה אוכל גוזרים בה, ואין הדברים נראים כלל עכ"ל המאירי. והמש"ב שכתב: דלא כאיזה אחרונים שלא הבינו דברי רש"י כן, דבריו תמוהים מאוד, ובאמת לא איזה אחרונים רק גדולי הפוסקים עומדים לפנינו והם המאירי והרדב"ז וגם גדולים אחרים שיובאו לקמן. וגם החז"א חשב שדברי רדב"ז הם דעת יחיד אבל גם בדברי שבלי הלקט המובא בב"י ובמג"א סי' ש"כ סק"א מוכח כדעת רדב"ז וכן מבואר בפמ"ג שם באשל אברהם סוסק"א ובמש"ז סוס"ק ה' ובש"ע של הרב בעל התניא שם סעיף ו' וסעיף ז' יעוש"ה, גם בספר ברכי יוסף שם הביא את דברי הרדב"ז להלכה. ע"כ. ועיין שם עוד מה שהעיר בדברי הרדב"ז.

תוס' ד"ה חולב. בשו"ת חתם סופר (חלק ז סימן ט) בהגה"ה להמו"ל הביא מדברי החת"ס מ"ש בכת"י, וז"ל: בשבת דף קמ"ד עמוד ב' ד"ה חולב פירש ר"ת כמו דש חשיבא וכו', סותר עצמו למה שכ' תוס' בשמו בדף ע"ג ע"ב ד"ה מפרק יע"ש, ול"ע רב.

והנה מ"ש המהרש"א שם בתוס' להגיה מילת כמו דש חשיבא, לא ידעתי מאי קא קשי' לי', שהרי בודאי שייך דישה גם באוכלין, אדרבה עיקר הדישה היא באוכלין בתבואה וכדומה, אלא אם אינו מפריד דבר מחבירו שישתנה מכמות שהי' לא מיקרי דש, ובכגון זה אמרו מעיקרא אוכל והשתא אוכל דהוה כמפרר פירורי לחם בעלמא, אבל אי מעיקרא אוכל והשתא משקה שפיר מיקרי דש, והשתא כשחולב עז בשבת שאז העז הוא פסולת ומוציא החלב ממנו אף לתוך הקערה, מ"מ מיקרי דש ממש שמפריד אוכל מפסולת כמו תבואה מקשיה, והן הנה דברי תוס' ברורים בטעמם, וכן מצאתי בפי' ס' זו בס' המלחמות להרמב"ן ז"ל, ודברי המהרש"א ל"ע וכו', עיי"ש. וע"ע בחידושי חת"ס בסוגיין.

דף קמה ע"א

גמ'. המחליק בענבים לא הוכשר. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן צ).

גמ'. משקה העומד לצחצחו וכו'. בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן מה) כותב וז"ל: גם ל"ע קלת בטוגון שכ' ט"ז שלפעמים לא באתה החמאה על פני העיסה אלא להחליק פניה ולחלחו וכה"ג לרבנן

דר' יהודה משקה הבא לצמצו לאו משקה הוא עיין בשבת קמ"ה ע"ב, ואולי גם זה דוקא בקרוש מתחלתו דתחלתו אוכל כמו זתים וענבים דהתם, וק"ל. ע"כ.

גמ'. האלהים עיני ראו ולא זר וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן ריד) נשאל אם יכול לישבע ע"פ שבועת איש אחר והוא מאמין לו שיודע שכן הי'. וכותב שבתשו' הר הכרמל (ח"מ סי' ר') מבואר עובדא כעין זה בשמעון שהי"ל חוב על ראובן ונשבעו ראובן ואשתו שאין להם רק ביד גיסו לוי יש להם כו"כ תכשיטין ואח"כ תפס שמעון משל לוי ולוי מכחיש שאין לראובן בידו כלום ופסק דשמעון יכול לישבע שמאמין לדברי ראובן ואשתו שנשבעו כן ויתפוס מה שבידו. אבל התם השבועה רק שמאמין בלבו אבל לישבע שהוא ראה וכדומה הרי השבועה לשקר.

וכותב: והן אמת שהעלה בלבי להעיר משו"ש שבת שאמר ר"ד לשמעתתא דרב ומ"ל אביי אנן משמי' דשמואל מתניגן לי' ואמר ר"ד האלקים עיני ראו ולא זר מפומי' דר"י שמיע לי וכו' ורחב"א מרב, ואיך נשבע באלקים באמרו עיני ראו ולא זר במה ששמע רק מר"י ור"י מר"ז ור"ז מרחב"א ומוכח דכיון שהם נאמנים הרי"ז כאילו ראה בעיניו ממש. אבל י"ל דשא"ה שסיים במאמרו בעצמו לבאר דבריו ששמע כן מר"י וכו' ורק מלינת לשון המקרא אמר שעיניו ראו אבל לישבע סתם שעיניו ראו בלא ביאור הדברים הוי שבועת שקר ומ"מ אם יאמר סתם שיודע שכן אמת י"ל דשרי בכה"ג. עיין שם באריכות מ"ש בגידון השאלה.

גמ'. כבשים שסחטן וכו'. בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קצא) נסתפק בטעמא דרבי יוחנן דאמר אחד כבשים ואחד שלקות למימיהן חייב חטאת, דבמאי פליג על רב ושמואל, אי משום דס"ל דל"ב דדבר הנפרק יהא לו תורת משקה דוקא ואף במפרק אוכל מאוכל נמי חייב, או משום דל"ב דהמשקה הנפרק יהא גדל בתוכו ונסחטו משקין שנבלעו בו מעלמא נמי חייב, (ונ"מ לסוחט תותים ורימונים אם חייב מ"התת). עיין שם באריכות.

גמ'. דבר תורה אינו חייב אלא עד דריסת זיתים וענבים בלבד וכו'. בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן נא) נשאל מבעל יקטן הגרשוני לבאר לו ב' מאמרי חז"ל אלו, תני דבי מנשה דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זתים וענבים בלבד ואין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד ושני המאמרים האלה קשה לזווגם בקריעת יש סוף.

וכותב: בהקדם מה שנ"ל לייסד דברי רש"י שם לעיל ד"ה פטור וכו' בהא דאמר רב בבשים (ירק כבוש בחומץ ויין) שסחטן לגופן מותר למימיהן פטור אבל אסור ופירש"י וז"ל פטור שאין זה מפרק שאין המשקה הזה יוצא מן התבשיל שלא גדל בתוכן וכו' והוא תמוה דהא רב גופי' אמר לקמן דד"ת אינו חייב אלא בזתים וענבים וא"כ גם בגדל בתוכן פטור ובתוס' שם הרגישו קצת בזה וע' בנש"א הל' שבת כלל י"ד שתי' קו' התוס' אלא שתמה כפי הנ"ל ונראה דלכאורה קשה בהא דאינו חייב אלא בזתים וענבים ופירש"י הטעם לפי שאאר דריכות לאו אורחייהו בהכי ולאו מלאכה נינהו והא י"ל דכיון שדרך אותם אחשבינהו עלי' להחשב למלאכה וכדאי' כה"ג לעיל קמ"ד ב' כיון דאחשבינהו הו"ל משקה וכו' וגבי שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה כמ"ש התוס' בחולין מ' ע"א ד"ה מותר וכו' דאע"ג דשוחט מקלקל חייב משום תיקון כל דהו מה"ט ע"ש - (וכה"ג מבואר ברש"י ביצה כ"ז ב' ד"ה חלה שנטמאה וכו' אלא דהתם משום דרחמנא אחשבינהו משא"כ כאן דהוא עצמו אחשבי').

אלא דבאמת פליגי ר"ש ורבנן לענין אוכל כ"ש דלר"ש חייב אף שאין אכילה אלא בכזית משום דאחשבי' כמ"ש הריטב"א במכות כ"ב בשם הרמ"ה ורבנן פליגי עלי' וס"ל דלא לקי משום סברת אחשבי' אלא דגם ח"ש אסור מה"ת לשי' הח"ל משום דאחשבי' אבל לא לקי ונראה הטעם עפמ"ש הלח"מ פ"ה משבועות הל' ה' בהא דפסק הרמב"ם דבנשבע שלא יאכל ואכל אוכלים שא"ר לאכילה פטור אבל נשבע שיאכל ואכל אוכלין שא"ר לאכילה פטור משבועת ביטוי שהרי יצא ידי אכילה מאחר שהן חשובין אצלו שמה אכילה וקשה דא"כ גם בנשבע שלא יאכל יתחייב מה"ט ותי' הלח"מ דאחזוקי ברשיעי לא מחזקינן וחז"כ מסייעתו שבודאי לא החשיבן אבל בסיפא שנשבע שיאכל אמרי' דאחשבי' ע"ש, וה"נ בכל דבר איסור תולין שלא החשיבן על עצמו לעשות איסור ולכן לדידן אינו חייב באוכל כל שהוא דלא מיקרי אכילה בפחות מכזית וכן במלאכת שבת בדבר שאין בו מלאכה כלל ודוקא בשוחט בשבת שהוא מלאכה אלא דהוי מקלקל ויש בו תיקון קצת לאמ"ה מהני דעתו במה שעשאו לשם כך והנה התומים סי' ל"ד הביא

בשם הפ"מ דהיכי דעובר באותו דבר על איסור דרבנן איתרע חז"כ שלו גם לדאורייתא וכ"ה בפנ"י גיטין י"ז וביאר הטעם דכל חז"כ הוא משום דרוב ישראל כשרים א"כ כשעבר על איסור דרבנן איתרע רובא ע"ש וע"ע בשו"ת ב"א יו"ד סי' ב'.

ומעתה לפ"ז אחר שגזרו חז"ל גם על דריכת שאר פירות דפטור אבל אסור אם עבר ודרך שוב י"ל דחייב משום דאחשבי' מאי אמרת דמוקמי' לי' בחז"כ ואחזוקי ברשיעי לא מחזקינן הרי איתרע חז"כ משום דעבר אדרבנן ואולם רב דקדק בלשונו ואמר דבר תורה אינו חייב וכו' ומדוע לא נקט בסתם אינו חייב אלא דר"ל דמן התורה טרם שגזרו חז"ל גזירתם באמת אינו חייב אלא על זתים וענבים אבל לבתר גזירת חז"ל שפיר כתב רש"י דטעמא שלא גדל בתוכן אבל באופן דגדל בתוכן דהוי דומיא דזתים וענבים איכא השתא חיוב של תורה משום דאחשבי' למלאכת דישה על עצמו משא"כ בלא גדל בתוכן ל"ה דומיא דדישה ומפרק כלל.

והנה כתר"ה בספרו ילקוט הגרשוני סוף אות מ' הביא בשם שע"ת וס' המקנה להגאב"ק פאקש בטעמא דמפיהם ולא מפי כתבם דחז"כ הוא רק מכח רוב ודוקא בדפרים ממקום קביעותו ובא לב"ד מהני עדותו משא"כ בכותב העדות בביתו ושולחו לב"ד דבביתו כל קבוע כמע"מ דמי ואיתרע חז"כ - ולפ"ז היינו נמי טעמא דעד מפ"ע אינו נאמן שהעד הראשון הגיד עדותו בביתו במקום קביעותו לכן אינו נאמן - ולפ"ז משכח"ל שיועיל העדות מפ"ע גם שלא בעדות אשה כגון שהגידו העדים הראשונים עדותן להעדים האחרים בהיותם פורשים מביתם דרך הילוכן דבכה"ג שפיר מהני החז"כ - ולפ"ז שוב יש מקום לחייב גם בזמן התורה דריכת שאר פירות כשדרכן בביתו במקום קביעתו דבכה"ג ליכא חז"כ בבירור ושוב מהני סברת אחשבי' שיהי' נחשב אצלו למלאכה ולחייבו אולם באמת קיי"ל דלא דרשי' טד"ק ולעולם אין עד מפ"ע נאמן אלא לעדות אשה בלבד והוא משום דכן הוא גזה"כ וכן מפיהם ולא מפ"כ גם בכתב עדותו בעת פרישתו ממקום קביעותו וא"כ אין לנו שום הוכחה לספק על חז"כ גם בהיותו במקום קביעותו ואין זה בגדר כל קבוע כמע"מ דהוי קביעות שאינו ניכר ולכן ד"ת אינו חייב אלא על דריסת זתים וענבים בלבד ושני המאמרים משולבים זב"ז ודו"ק היטב. ע"כ.

תוס' ד"ה ור' יוחנן. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן עה אות ג) מ"ש בדברי התוס'.

דף קמה ע"א

גמ'. אין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד. בשו"ת שרגא בטהרה (סימן מג) כתב למדש דאף שהקילו חז"ל בעדות אשה בעד מפי עד, מ"מ לגבי מי שקידש חייבי לאוין, [דהקידושין תופסין בהם כמבואר בקידושין דף סז ע"ב] אינו מועיל אם עד מפי עד מעיד על מיתתו. דעד מפי עד לשיטת רש"י כאן הוא רק מטעם אפקיענהו, וא"כ בחייבי לאוין שקידש דלא שייך אפקיעינהו כסברת המרדכי פרק ג' דקידושין, דאפקיענהו שייך רק אם מקדש אדעתא דרבנן, משא"כ המקדש חייבי לאוין או איסור אחר, בפירוש גילה דעתו דאינו חייש לקדש אדעתא דרבנן, וע"כ לא שייך ביה סברת אפקיענהו, נמצא לפי"ז דלא יועיל בקידש חייבי לאוין אם עד מפי עד מעיד על מיתתו דלא שייך אפקיענהו, עיי"ש.

והובאו דבריו בשו"ת מהר"ש ענגיל (ח"ז סימן צג) והעיר על זה, דהמרדכי לא כתב כן רק אי נימא דתלאו בדעתו לא יתחילו הקידושין אבל אם כבר חל הקידושין, אפשר לומר שתלה בדעת חז"ל שאם ימצאו אח"כ סיבה שעי"ז יתבטלו הקידושין שפיר שייך לומר אפקיעינהו, עיי"ש.

גמ'. שם. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן צב) כותב דלפוס רהיטא י"ל דכיון דמסקינן אין עמפ"ע נאמן אלא לעדות שהאשה כשרה לה, משמע דבכ"מ דהאשה כשרה גם עמפ"ע כשר. ושוב דחה ראיה זו, וכותב: אמנם באמת מוכח דכלל זה אינו בדוקא, דהרי לענין שבויה לדעת הרא"ש דכותי מסיח לפי תומו אינו נאמן גם עמפ"ע אינו נאמן [עי' בהגהת ש"ע אה"ע סי' ז' ס"ב ובב"ש שם], אף דהתם אשה נאמנת, וראיתי בראג"ח עמד בזה על דינא דשבויה להקשות מסוגיא הנ"ל, וכתב דהכלל הוא רק דאינו נאמן במקום שאין אשה נאמנת, אבל מ"מ יש שאשה נאמנת ואין עמפ"ע נאמן, א"כ ה"ע י"ל בנ"ד. ע"כ.

וע"ע בתשובתו (סימן קכג).

ובשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כז אות ז) כותב דאפשר לומר דהך מילתא אם עמפ"ע גרע מן קרוב או אשה או דשוה להם תליא בפלוגתא דאמוראי שבת כאן ובבכורות (דף ל"ו) אם

עד מפי עד כשר לעדות בכור, עיי"ש שתולה בזה מחלוקת הבבלי והירושלמי.

וע"ע בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן מה).

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן שי) וז"ל: בחידושי אמרתי דבר נפלא על מה דעד מפי עד לא מהימן מדאורייתא משום דהט"ז בסי' י"ז על מ"ש הרמב"ם דבע"א בקטטה חיישינן שמא שכרתו לעד וכתב הוא דהנה בגיטין ס"ז אמרו דחיישינן שמא שכרו דדיבורא מקרי ואמרו, והקשו התוס' מ"ש מחכם שאסר האשה בגדר וכתבו דדיבור שנעשה מעשה ע"י זה חשוב מעשה ולזה כתב הט"ז דאם נימא דע"א נאמן מטעם דדייקא ומנסבא וא"כ לא נגמר המעשה על ידו ושוב לא הוה רק דיבור בעלמא ושוב חיישינן שמא שכרתו ע"ש ודפח"ח.

אמנם באמת הרמב"ם לא כתב הטעם משום דייקא ומנסבא רק משום דעל"ג וא"כ שוב הוה דיבור דנעשה מעשה על ידו אך נראה דכיון דעד מפי עד יכול עד הראשון לחזור ולומר דלא הגיד לו וא"כ שוב לא הוה רק דיבור בעלמא דהא כשישמע שתרלה להנשא יוכל להכחיש ושוב לא הוה רק דיבור בעלמא ומהראוי שלא להאמינו ולכך לא הוה רק משום תקנת עגונות, וזה דאמרו בשבת קמ"ה דאין עד מפי עד נאמן רק בעדות אשה בלבד והיינו דלא הוה רק דיבור בלבד ולכך לא מהימן ומזה ראיה דגם שפחה יכולה להכחיש, ודו"ק היטב כי הוא דבר חדש, ומזה יצא לו לרבינו דלא סבר משום דייקא ומנסבא דא"כ גם עד הראשון לא ראוי להאמינו וכסברת הט"ז. ע"כ.

מתני'. כל שבא בחמין מע"ש וכו'. 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 המחילה 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, שאם עולל להסיר הפח מעל הכירה שלא מדעת, מה שאין כן בפלאטה שמי 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, שאם האש נראית מתחת הכיסוי של פח, מה שאין כן בפלאטה שהיא עצמה סימן על השבת וכל עיקרה נעשית לשם כך יש להתיר. ע"כ.

מתני'. 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 הראשים שיש בישול אחר עליה 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 לקחווע שמוליח טעמו לתוך המיס, יש בזה משום בישול, אע"פ שכבר נתבשל, כדין מגיס בלבע הסממניס שביורה, וכתב החתם סופר דלא דק, שהסממניס אין בישולם לעצמם כלל ואינם ראויים לשום דבר זולת להוליח לבעס כדי שיקלוט הלמר את הלבע, ולא שייך בהם דין בישול אחר בישול, שכל עוד לא קלטו כל לבעס לא נתבשלו, אבל דבר מאכל שנתבשל שראוי לאכילה, כגון הקחווע שהוא קלוי באש, ובאיזה מדינות אוכליס אותו כשהוא כתוש כקמח, וכמו שכתב בגנת ורדים שס, 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 שאוכליס קחווע כתוש, הרי סוף סוף במדינתינו אין הקחווע משמש אלא מעשה סממניס, ותירץ, דס"ל להחתם סופר שלענין אין בישול אחר בישול, אין צריך שיהיה עומד לאכילה ממש, אלא כל שראוי לאכילה שוב אינו דומה לסממניס. 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 התה בשבת. וע"ע בפרי מגדים (א"א סימן רנג אות מה). ובשו"ת מהר"ש 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 קחווע נמס יש הכותבים להקל, מכיון שהקחווע 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 פניס מאירות חלק א' (סימן פד) שלמד מזה לדין הצוקר שמבשליס 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 בקחווע נמס, שאף במלח מבושל אין הדבר ברור להתיר, שיש לד לומר שמכיון שבסופו של דבר הוא נימוח, נחשב כלח, ויש בישול אחר בישול בלח. ע"ש.

מתני'. שם. עיין בס' שמירת שבת כהלכתה (עמוד י"ז) בילה רכה שעירו עליה מערב שבת מיס רותחים מכלי ראשון, האש מותר לערות עליה בשבת מיס חמיס מכלי ראשון שעל האש כדי לחממה.

מתני'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה (חלק ב' סימן כ') שפסק שאסור לתת לחס אפוי על גבי התנור בשבת כדי שיתקשה יותר ויעשה ניימיס, והביא ראיה ממה שפסק הרמב"ס (בפרק ט' מהלכות שבת) שאסור לרפות דבר קשה או להקשות דבר רך, וכאן הרי הופך את הלחס הרך לניימיס קשיס. אבל המהרש"ס בספר דעת תורה (בסימן שי"ח סעיף ה') כתב, שמדברי הפוסקיס שסתמו להתיר באפיה אחר אפיה, מתבאר שאין שום איסור להקשות לחס רך, ושדברי הרמב"ס שאסר להקשות דבר רך אינס שייכיס לענין אוכליס, כיון שזהו דרך אכילה ע"כ. וכן פסק בשו"ת יגל יעקב (חלק אורח חיים סימן נ"ד), ודחה דברי השואל ומשיב הנ"ל, וסייס שיפה נהגו העולס להקל בזה להלכה ולמעשה. אמנס בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן נ"ב) הסכיס להחמיר כדברי השואל ומשיב, מטעם שזה נחשב כגמר מלאכה, כשהופך את הלחס לניימיס, ויש בזה איסור משום מלאכת מכה בפטיש.

מתני'. וקוליים האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן. בירושלמי (פ"ז ה"ב) ההן דשחק תומא כל מפרך בריסייא משום דש וכו', כל יהיב משקין, משום לש. גמר מלאכתן משום מכה בפטיש, ע"כ.

ומשמע מדברי הירושלמי דאיכא באוכלין משום מכה בפטיש. אולס הרשב"א בתשובה ח"ד (סי' עה) כתב שדברי הירושלמי הס כשעושה כן להניח לבו ביוס, אבל אס 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. והביא דירושלמי מיירי בקולף להניח. וכמו שפירש הר"ח. וכ"כ בהגמ"י (פרק כב). ע"כ.

ובהגמ"י (פרק כב אות מ) הביא מ"ש בספר יראים 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 ארץ צבי (ס"ס צו) כתב, שאפילו אם נאמר שיש דין מכה בפטים 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 אשל אברהם ניימרק (שבת לח ב) הוכיח מהגמרא שלנו שאין דין מכה בפטים, ושאע"פ שהגאון האדר"ת הוכיח מהירושלמי שיש דין מכה בפטים באוכלין, מ"מ כיון שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי, קי"ל כהתלמוד שלנו, שאין דין מכה בפטים 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 בפטים באוכלין.

וכ"כ בשו"ת עטרת חכמים (בחלק חו"מ סי' יט דף מה ע"ד), שלהלכה, כשם שאין דין לביעה באוכלין, כמ"ש בש"ע (סי' שכ סעיף יט), כך אין דין מכה בפטים באוכלין. ע"ש. ומה שהקשה ע"ז בהגהות עתים לביעה על ספר העתים (עמוד שמד) מדברי הירושלמי כאן, דמוכח שיש דין מכה בפטים 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 בפטים, והשיג עליו, שאין דין מכה בפטים 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 בפטים, שהרי לא מצינו דין מכה בפטים באוכלים אלא בבלים 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 אכן, כתב, שמכיון שבירושלמי מפורש שדין מכה בפטים 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 בפטים ג"כ, אפשר דלא נחית התם להכי וכמו 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 בפטים, 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 בפטים באוכלין, והוכיח במיבור מהסוגיא דבבלי שבת (לט ע"א), שאין החיוב משום מכה בפטים אלא משום בישול, וכדברי רש"י והרמב"ם, ושלא כד' הלבוש והפמ"ג שאוסרים גם הדחה בצונן משום מכה בפטים. 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 בפטים, 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 בפטים, שבעניני אוכלין ליכא משום מכה בפטים. ולכן אין להחמיר בהדחת צונן בכל אופן. עכת"ד.

ובגוף הדבר פסק בספר תורת שבת (סי' שיח ס"ק טו), שאין מכה בפטים באוכלין. ולא 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), דקוגיין דעלמא כפשט ההלכה (בסי' שיח ס"ד), שאין דין מכה בפטיש באוכלין. ע"ש. וכן דעת הגאון מגלי 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 (חאר"ח סי' לו), שאין דין מכה בפטיש באוכלין, ודלא כהלבוש. ולכן חילקו הפוסקים שאם מדיחן בלונן, 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 דגיס מלוחים שקשה לאכלם בלי שרייה אם מותר לשרותם בשבת כדי להכשירם לאכילה. עיי"ש.

גמ'. מפני מה עכו"ם מזוהמים וכו'. בס' יפה ללב ח"א (סי' רכה ס"ק יב), הביא מ"ש הבאר היטב בשם שו"ת הלכות קטנות (סי' רסה) אודות אם יברך: שכבה לו בעולמו על פרדה נאה, והשיב, שאין לברך שהחיינו על כלאים, משום דמאיסי, ונראה דהוא הדין פרדה. והקשה עליו, דא"כ לא יברך על עכו"ם שהם מאוסים ומזוהמים כש"ס כאן וכו'. עיי"ש. ול"נ שלא ראה דברי ההלק"ט בפנים דהרי כתב להדיא: והא דגוי לא קשיא, שכבר הוכחתי בפי' הש"ע שאינו מברך עליו שכבה לו בעולמו, אלא אומר מה רבו מעשיך ה', ואם תמצא לומר שמברך, הרי אמרו (סנהדרין לט ע"ב) מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה, שכולם ישובו ויבקשו את ה'. עכ"ד.

וע"ע בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א (סי' סג) מ"ש על דברי ההלק"ט, ושו"ת יגל יעקב (חאר"ח סי' יב אות ב) ושו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' כה)

רש"י ד"ה לעדות אשה. עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן קטז) וז"ל: שאלה, הא דאיתא במתני' ריש פרק האשה רבה שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעלך ונישאת ואח"כ בא בעלה תלא מזה ומזה והולד השני ממזר דאוריית' אמאי לא אמרינן כיון דנשאת ברשות ב"ד וכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקועי רבנן לקידושין מייה כדי שלא להרבות ח"ו ממזרים בישראל כדמצינו כמה פעמים בש"ס דאפקעוה רבנן לקידושין מהאי טעמא.

והשיב: הנה לכאורה נראה שכוונת בזה הקושיא והסברא לפרש"י בשבת דף קמ"ה על הא דתניא ביה מנשה ואין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד פירש"י לעדות אשה לומר לאשה מת בעלך דאקילו ביה רבנן משום עיגונ' וכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעי רבנן לקידושין מינה, עכ"ל. אכן מ"מ לק"מ ולא ידעתי איך נעלם מאתך מה שפרש"י להדיא שם בבמות וז"ל ואע"ג דהימנא רבנן לעד א' באשה משום עגונה דטעמא משום דהיא גופא דייקא ומנסבא והא דלא דייקא קנסי לה עכ"ל, ומבואר בש"ס שם דף ל"א דאפי' נשאת בשני עדים ג"כ קנסינן לה ולא אמרינן מה ה"ל למיעבד דקנסינן לה משום דלא דייקא קודם שנשאת והכי קי"ל כמבואר בא"ע סי' י"ז סעיף ל"ו וא"כ מעיקרא לא קשה כלל קושייתך דמש"ה לא אפקה רבנן לקידושין מינה משום קנס דלא דייקי ואל תשיבנו מהא דאבעי' בש"ס טעמא דעד אחד מהימן משום דאיהו דייקא ומנסבא או משום מילתא דעבידא לגלויי ולא אפשטי האי אבעי' ואם איתא תפשוט לי' ממתני' דמוכח דמשום דדייקא ומנסבא ולהכי אף שנשאת ע"פ ב"ד ועדים תלא מזה ומזה והולד ממזר מטעם קנס דלא דייקא אי משום הא לא תברא דהרי כבר כתבו תוספות שם ד"ה עד א' ביבמה וכו' דודאי הטעם משום דדייקא ומנסבא אלא דבעי אי הטעם גמי משום דעבידא לגלויי יע"ש וכל זה ברור.

אבן בתשובת פניס מאירות (סי' פ"ט) נראה שנעלם ממנו סוגיא זו והתוספו' לכן כתב שם מ"ש והשיג על פירש"י ולא דק כלל וביותר שהוא עצמו בתשובה סי' נ' הביא דברי תוספות אלו ובחנם השיג על פי' רש"י. ע"כ.

ובבדי להגיה הדבריס אעתיק מ"ש בשו"ת פניס מאירות (שם), וז"ל: אודיעך מה שיש לי מקום עיון על רש"י בשבת דף קמ"ה הא דתני דבי מנשה דבר תורה אינו חייב אלא על דריסת זתים

וענבים בלבד ואין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד ופי' רש"י לעדות אשה לומר לאשה מת בעליך דאקילו בי' רבנן משו' עיגונא וכל המקדש אדעת' דרבנן מקדש ואפקועי רבנן לקדושי' מייה עד כאן לשונו. וקשיא לי על פירוש זה דהא אמרינן ריש פ' האשה רבה האשה שהלך בעלה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעלך ונישאת ואח"כ בא בעלה תנא מזה ומזה והולד ממזר מזה ומזה ובדף פ"ט ע"ב פריך בשלמא משני ממזר אלא מראשון אמאי אשתו היא וישראל מעליא הוא ואיך שרינן לי' בממזרת כי אתא רבין א"ר יוחנן אסור בממזר' משמע משני הוי ממזר דאורייתא ומותר בממזרת ואם איתא היכא דנישאת ע"פ עד אחד אפקועי רבנן לקדושי' מיני' א"כ משני נמי לא הוי ממזר דאורייתא דומי' לזה הא דפריך שם דף ל' ע"ב ת"ש בטלו מבוטל דברי רבי רשב"ג אומר אינו יכול לא לבטלו ולא להוסיף על תנאו א"כ מה כח ב"ד יפה ופריך והא הכא מדאורייתא בטל גט ומשום מה כח ב"ד יפה שרינן אשת איש לעלמא ותירץ הש"ס מאן דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקדושין מייה ואי ס"ד דהכא נמי עקרוהו רבנן לקדושי' מייה א"כ אמאי הוי ממזר משני ואין לומר דלא אפקעוהו רבנן לקדושין אלא מטע' דאשה דייקא ומינסבא והכא לא דק' ובזה לא אפקעוהו רבנן לקדושין מיני' א"כ תפשוט מיני' דטעמא דעד אחד משום דהיא דייקא ומנסבא ובפ' האשה שלו' אבעי' דלא איפשט' אי טעמא משום דדייקא ומינסבא או דילמא טעמא דעד אחד משום דמילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי אינשי ולא איפשט' אבעי' ואי ס"ד כפי' רש"י אי טעמא משום דמילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי א"כ היא לא פשעת' כלום ואמאי הוי ממזר משני אלא נראה דטעמא כמו שמפרשי' התוספות פ' האשה רבה ד"ה מתוך תומר שהתמרת עליה בסופה כו' נראה לר"י דליתא לן למימר אין סהדי דדייקא ומנסבא ונאמן עד אחד בכך מן התורה אלא מתקנת חכמים הוא דנאמן ואין זה עקירת דבר מן התורה שבדבר שיש קצת טעם וסמך לא חשיב עוקר דבר מן התורה והכי הדבר הגון להאמין והיינו או משום דדייקא ומנסבא או משום דמילתא דעבידא לגלויי לא משקר והאמינוהו חכמי' כדי תרי ולכך היכא שבא הבעל הולד מן השני ממזר דאורייתא אבל מעול' לא עקרוהו חכמים לקדושין מיני'.

ואפשר דרש"י דייק לישנא מדקאמר תנא דבי מנשה דבר תורה אינו חייב כו' ואין עד מפי עד כשר משמע הא דעד מפי עד כשר הוא דבר תורה ואע"ג שאין דבר שבערו' פחות משני' ולכך פי' רש"י דאפקועי רבנן לקדושי מיני' משום דכל מקדש, מ"מ סוגיית שמעת' דפר' האשה רבה מוכח כדברי התוספו' וק"ל דטעמא דמילתא דהמנוהו חכמים כדי תרי. ע"כ.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן נז) ד"ה ובזה יש לומר, כתב לייסד הקו' הנ"ל ע"פ דברי הנמוק"י על כתובות שביאר הדבריס דכיון שמצאו איזה סמך להאמין לעד שוב אפקעינהו רבנן לקידושין מיני', וכותב: ואני הוספתי בזה דכל שהאמינו חז"ל לעד א' וסמכו על דוק' דילה אף שזה מת מ"מ צריך שני עדים דגזה"כ הוא דאין דבר שבערוה פחות משנים לזה אצטריך רבנן להפקיע הקידושין ולא מקרי דבר שבערוה ולכך כל שנתברר ששקר דיבר שוב לא הפקיעו הקידושין ותנא מזה ומזה. ועיין שם מ"ש בזה.

וע"ע בישוב קו' הנ"ל בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן צז), ובשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן ט). ועיין עוד בפיסקא הבאה.

רש"י שם. בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא קמא אה"ע סימן לג) הוכיח דע"א נאמן מדאורייתא לעדות אשה, רק בסוף התשובה שם בד"ה דרך כלל מוכיח דדעת רש"י ז"ל דע"א אינו נאמן מן התורה בעדות אשה, והביא ראיה מרש"י במס' יבמות (דף צ"ד ע"א) בד"ה תדע דהוראה היא דשם כתב רש"י בהדיא דבכל התורה עד אחד לא מהימן ובעדות אשה ע"א מהימן מדרבנן, ע"ש.

והגר"ש לאנדא בן הגו"ב בתשובתו הנדפסת בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא אה"ע סימן קמז) כותב על דברי אביו בזה: וזה שייס רבות שכתבתי על הגליון דאף שרש"י במס' יבמות מפרש דברי ר' נחמן דאמר תדע דהוראה היא דבכל התורה כולה ע"א לא מהימן והכא מהימן היינו מדרבנן, אעפ"כ נראה מדברי רש"י במקום אחר דס"ל דע"א נאמן מן התורה בעדות אשה, דרש"י במס' שבת דף קמ"ה ע"ב בד"ה לעדות אשה כתב דאקילו בה רבנן משום עיגונא וכל המקדש אדעתא דרבנן הוא מקדש ואפקיעו רבנן לקידושין מייה עכ"ל. והדבר מבואר בדברי רש"י

דמה שכתב דאפקיעו רבנן לקידושין מייה שבא רש"י ז"ל לישב מה שעמדו בו התוס' במס' יבמות דף פ"ח ע"א בד"ה מתוך תומר דאיך עקרו רבנן דבר מן התורה וסברת התוס' לא ס"ל ולכך כתב רש"י דכל המקדש אדעתא דרבנן הוא מקדש ועקרוהו רבנן לקידושין מייה וא"כ אין זה עקירת דבר מן התורה כיון דעקרוהו רבנן לקידושין מייה והוא קידש על דעתא דרבנן.

אך ע"ז קשה למה אמרינן בר"פ האשה רבה דאם נשאת ואח"כ בא בעלה דהולד ממזר מזה ומזה ופירש רש"י שם ממזר מזה ומזה אם ילדה מהשני הולד ממזר גמור ואם שוב החזירה הראשון וילדה הולד ממזר מדבריהם עכ"ל ולדעת רש"י קשה הא מתני' בעד אחד מיירי כדמוכח בגמרא דרישא מיירי בעד אחד וא"כ למה יהיה הולד מהשני ממזר מדאורייתא הא לפי דברי רש"י במס' שבת עקרוהו רבנן הקידושין מייה וא"כ היא פנויה למפרע ומזה מוכח דס"ל לרש"י דעד אחד נאמן מן התורה לעדות אשה ובזה לא עקרו רבנן הקידושין מייה דהא מן התורה נאמן ע"א להשיא אשה על פיו ושפיר אם בא בעלה הולד ממזר גמור ומה שצריך רש"י במס' שבת לטעמא דעקרוהו רבנן לקידושין מייה הואיל ואם מיירי בעד מפי עד כדמפורש שם בגמ' ועד מפי עד בודאי אינו נאמן מן התורה רק דרבנן הקילו משום עיגונא.

ולפ"ז אני אומר דליכא סתירה בזה בדברי רש"י במס' יבמות לדברי רש"י במס' שבת דשם ביבמות קמפרש דברי ר' נחמן דקאמר בכל התורה ע"א אינו נאמן והכא מהימן ולא היה לרש"י כוונה אחרת בדברי ר"נ שאמר תדע שהוראה היא מדנאמן ע"א דהיינו מדרבנן דעלייהו תליא ולא על העד כמפורש ברש"י שם אבל אי הוה בעדות אשה ע"א נאמן מדאורייתא לא היה הוכחה כלל ואדרבה היה מוכח דאין זה הוראה אלא טעות אם על העד תליא הך היתרא מן התורה שהוא נאמן (ורש"י ממאן במה שפירש אאמ"ו הגאון ז"ל בפירוש דברי ר"נ שם בתשובה ההיא ע"ש. אלא רש"י מפרש כפשטא דר"נ ס"ל כיון שאינו נאמן מדאורייתא רק מדרבנן לכך הוי הוראה). והנה כ"ז הוא לר"נ אבל זעירא דקאמר דליתא למתניתין מדתני מני מדרשא וכו' דאין זה הוראה אלא טעות ע"כ צ"ל לזעירא דלית ליה הך תדע דקאמר ר"נ וס"ל דנשאת ע"פ ב"ד הוי טעות ולא הוראה ע"כ ע"א נאמן מן התורה (ועיין מה שכתבתי בפירוש סוגיא זו לעיל בחלק יו"ד סימן צ"ו בהג"ה ע"ש) וליון דאמן קיי"ל כזעירא דגם רבא ס"ל שם דהוי טעות ולא הוראה ולכך נקט רש"י במס' שבת דע"א נאמן לעדות אשה מן התורה הואיל ולית הלכתא כר"נ בזה אלא כדרשת הספרי שהביא אאמ"ו הגאון ז"ל שם בתשובה ההיא. ע"כ.

וע"ע שם בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא חו"מ סימן סב) מה שכ' הגר"ש לאנדא בלוחות שניות, וז"ל: מה שהשיב מעלתו על דברי אשר כתבתי בביאור דברי רש"י במס' שבת דף קמ"ה ע"ב ד"ה לעדות אשה וכו' דדוקא בעדות עד מפי עד לריכין לטעמא דעקרוהו רבנן לקדושין מייה משום קושית התוס' ביבמות פ"ח ע"א ד"ה מתוך דאיך יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה וע"ז כתב רש"י דליכא כאן עקירת דבר מן התורה דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ועקרוהו רבנן לקידושין מייה אבל בעדות עד אחד ס"ל לרש"י שנאמן מן התורה לעדות אשה בזה לא עקרוהו רבנן לקידושין. וע"ז הקשה מעלתו לדברי קשה לשיטת רש"י ז"ל מסוגיא דיבמות דף ל"ב ע"א לענין מאי הוצרך ר"נ שם לומר הוראה היא הא בלא"ה היא פטורה מקרבן כיון דאפקיעו רבנן לקידושין א"כ הרי היא פנויה למפרע.

הנה לדעתי אין זו השגה כלל דמנין אנו יודעין דס"ל לר"נ דע"א אינו נאמן מן התורה רק מדרבנן הואיל ור"נ פסק כתנא דמתניתין דפטורה מקרבן וקאמר תדע דהוראה היא דבעלמא ע"א אינו נאמן והכא נאמן ומזה יצא לנו דס"ל לר"נ דאין ע"א נאמן מן התורה רק מדרבנן יהיב לן רש"י ז"ל טעם דלא הוי עקירת דבר מן התורה דחכמים עקרוהו לקידושין מינה וא"כ כיון שר"נ לפלוג על זעירי בא לפסוק כתנא דמתניתין דאם התירוה הב"ד ע"פ עדות ע"א ואח"כ בא בעלה דפטורה מקרבן איך היה יכול לומר ולפרש טעמא דמתניתין דפטורה הואיל ואפקיעו רבנן לקידושין הא עדיין אין אנו יודעין דעדות ע"א באשה אינו מן התורה דלמא עדות ע"א הוא מן התורה כדרשת הספרי שהביא אאמ"ו הגאון ז"ל בנ"ב קמא סי' ל"ג וא"כ לא עקרוהו רבנן קדושין בעדות ע"א כיון שנאמן ואיך יפרש ר"נ טעמא דמתניתין משום דעקרוהו רבנן ויתלה תניא בדלא תניא ולכך צריך

ר"ג להקדיש טעמא דמתניתין שהוא הורגא ב"ד הוא"ל ולא על העד תליא דע"א אינו נאמן מן התורה והם האמינו ועבדינן אפומייהו כמ"ש רש"י בד"ה תדע ומזה ממילא נפק לן דגם בעדות ע"א עקרוהו לקידושין כמו באינך שהאמינו רבנן לעדות אשה כגון קרוב ועד מפי עד ונכרי מסל"ת וכדומה. זה הוא לענ"ד דרך פשוט ונכון. ע"כ.

וע"ע בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן כז אות נג) שביאר השיטות בזה, וז"ל: בעיקר דין נאמנות ע"א בעדות אשה דס"ל להרבה פוסקים דנאמן מן התורה, ועדות הפסולים כמו קרוב ואשה ועמפ"ע ומסל"ת דזה אינו רק מדרבנן, וכמו שכתבו מזה הריב"ש (סי' קנ"ה וסי' קפ"א) והגו"ב (סי' ל"ג) וכבר הקדימו התשב"ץ (ח"א מן סי' פ"ב עד סי' פ"ה) וכמש"כ הברית אברהם (סי' כ"א). ושיטת רש"י בשבת דהא דנאמן עמפ"ע בעדות אשה זהו משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו לקידושי מיני'. והברית אברהם כתב שם דרש"י קאי על עמפ"ע וכסברת התשב"ץ.

וכן ראיתי בשיטה מקובצת לכתובות (דף ג' ע"א) ד"ה כל המקדש כו' בא"ה"ד שהביא בשם הרשב"א שכתב דהא דנאמן ע"א בעדות אשה זהו משום תק"ע כו' ואפילו בא"י מסל"ת. ועיקר טעמא דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו כו'. וכן פי' רש"י בשבת פ' חביות גבי אין עמפ"ע כשר אלא בעדות אשה בלבד. ואע"ג דכי אתי בעל תלא מזה כו' עכ"ל הרשב"א. הרי דהרשב"א הסכים לשיטת רש"י ומתרץ בקצרה לקושיות הנימוקי יוסף בר"פ האשה רבה במה דהקשה על הטעם הלז דאמאי אם בא בעלה תלא כו' משום די"ל דלא אפקעינהו רבנן לקידושי כו' רק כ"ז דלא יבורר ההיפך אבל אם נתברר לפניו שבעלה חי ע"ז האופן לא אפקיעינהו לקדושי כו'.

וכן ראיתי בתשובת מהרי"ק (סי' ל"ב) שהביא להטעם דלכן נאמן ע"א בעגונא משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכמש"כ הרשב"א או כמש"כ התוס' ביבמות פ' האשה רבה (ד' פ"ח) ד"ה מתוך חומר שהחמרת כו' ע"ש. ולדברי המהרי"ק הנ"ל רמז הב"ש (בסי' י"ז ס"ק י') ועיין בבית מאיר שם ובפתיחה למה"ל. וכן כתב בתשובות המיוחסות להרמב"ן (סי' קמ"ב) דנאמנות ע"א בעגונא הוא משום דאפקעינהו רבנן לקידושי מיני' כו' ע"ש. ולפי שיטת כל הפוסקים הנ"ל הא דעמפ"ע נאמן בעדות אשה אף דלא שייך בי' לדון הטעם דמילתא דעביד לגלוי' כו' וכמש"כ התשב"ץ והגו"ב דעיקר הטעם הוא משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש כו'. וגם בעדות ע"א כשר נראה דס"ל ג"כ להטעם הלז כפי שיטתם. עכ"פ בעמפ"ע וא"י מסל"ת בזה נראה יותר לדון כשיטתם דמשום דכל דמקדש כו'. ועיין בשב שמעתתא (שמעתא ז' פ"א ופ"ב) ועיין בעזרת נשים (ס"ק כ"ד) מזה. ע"כ. וע"ע בדבריו שם (סימן מב אות ט)

וע"ע בדברי רש"י בשו"ת חתם סופר (אה"ע ב סימן פט) ובשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן עט) ושו"ת אחיעזר (חלק ג סימן ח אות ב).

דף קמו ע"א

גמ'. עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן סט) באריכות על דבר בחור אשר נשתדך עם בת פלוני ואח"כ פקר אבי אביה הכלה וילא מדת ישראל, ובתוך דבריו הביא מה שאמרו רז"ל כאן שלא פסקה זוהמא מאבותינו עד ג' דורות אברהם יצא ממנו ישמעאל יצחק יצא ממנו עשו. הרי שזוהמא של תרח גרמה לזרע יצחק דהיינו עשו שהיה פגום במעשיו. א"כ זרע המשודכת הלז ג"כ יכול להיות פגום מחמת זוהמת אבי אביה שהוא ממש דוגמא של תרח בזרע יצחק. ואם בעונש לא מצינו שאם אי אחות ישא בעון אחיו או בעון אחותו ואפי' אומז מעשה אחיו או אחותו בידו שהוא נענש בעונו אבל אין עליו הוספת עונש בשביל עון אחיו או אחותו וק"ו שאין זרעו נענש בשביל עון אחות אביו או אחות אמו אבל בעובדא דידן מקרא מלא דיבר הכתוב פוקד עון אבות על בנים וגו' על שלשים ורבעים וא"כ עון אבי אבי המשודכת שמור הוא להפרע לזרע המשודכים שהוא דור רביעי ואף שדרשו רז"ל באומזים מעשה אבותיהם בידיהם מ"מ יכול זה המשודך לחוש פן יהיה לו מ"ו זרע דלא מעלי ואם לא עון המקולקל הזה לא היה זרעו סובל רק בעון עצמו אבל עכשיו יתוסף עליהם עונש חמור עון אבי אבי אמם. וא"כ אם הרא"ש קורא נדון דידיה השחתת נחלתו ק"ו עובדא דידן שהוא השחתת נחלתו על חד תלת בלעז ובפגם ובעונם. עיי"ש שהחמיר מאוד בדבר.

ודברי הגו"ב בזה הובא בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן ח) לתלמידו הר"א פלעקלס, בנידון

השאלה: אם מותר להתחתן עם אלה הנחשדים עפ"י מעשים תועבי' שמאמיני' בכלב הפגר התוגר שבתי לבי מודח וברשע עריץ יעקוב [=יעקב פרנק] העקוב תועב ה' גם שניהם הם ותלמידיהם לא יחלו ימיהם אם מותר לתת את בנותינו להם ואת בנותיהם לקחת לנו. עיין שם שהאריך בדבר.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן קטז) על דבר השאלה, באשה שבאה לפניו, שעשתה שידוך עם בנה, ואחרי התנאים נתודע להם, שבנו של אחות אם של הכלה יצא ערלית ר"ל ולמרות שכמובן במדינות אלו, שהשני הנדדים, הן מגד החתן, והן מגד הכלה, אינם דתיים בשלימות, אבל רחוקים הם מדבריס כאלה חס ושלום, ולהורי החתן נוגע בנפשם הפגם הזה, אם על פי דין מחויבים לבטל השידוך. עיין שם שהזכיר ג"כ דברי הגו"ב הנ"ל, ומפלפל בדבריו.

וע"ע בקהלות יעקב (סי' כ"ג) להגרי"י קנייבסקי ע"ד אשר בזמנינו אכשר דרא שנמצאים בעלי תשובה שילאו יקר מזוהל שהוריהם הם מחללי שבת בפרהסיא ופורקי עול ר"ל, ובניהם ובנותיהם נעשו בעלי תשובה והמה מצויינים בירא שמים ומהם מופלגי תורה, וכל שאיפתם להתדבק במשפחות בעלי תורה וירא, ומתעורר השאלה אם ראוי להדבק בהם מאחר שהם בני נדה, וכתב שם לגדר שלא לנעול דלת בפני בעלי תשובה. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ד' סימן קז).

וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' שה) בד"ה ואע"ג, שכתב, שאע"פ שמדברי הר"ן בחי' לחולין (ד ע"ב) מתבאר שאין בתו של מומר אסורה, מ"מ י"ל דאפשר דס"ל להר"ן דלאו דלא תתחתן בס היינו דוקא בז' אומות, אבל לדידן דקי"ל כמ"ש הרמב"ם והש"ע אה"ע (סי' טז) שבכל האומות שייך לאו זה, דפסקינן כר"ש דאמר, כי יסיר, לרבות כל המסירות, אפשר שגם בת מומר לע"ז אסורה. וכן דינם של אפיקורסים אלו וכו'. עיי"ש. וע"ע בתשובתו (חאה"ע סימן יד).

וע"ע בשו"ת בנין ציון החדשות (סימן כג). ובשו"ת מהרש"ג ח"ב (ס"ס מט), שבנות מומר אינן אסורות משום גזירת בנותיהן, כיון שעכ"פ מזרע ישראל הן. עיי"ש.

*

ובעמדנו בזה ראיתי להעתיק מה שדנו הפוסקים לגבי מצות לימוד התורה לבניו עד כמה דורות חלה החיוב והמסתעף מזה:

הנה בקידושין (דף ל.) איתא עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה, אמר רב יהודה אמר שמואל כגון זבולון בן דן שלימדו אבי אביו מקרא ומשנה ותלמוד הלכות ואגדות וכו', הוא דאמר כי האי תנא דתניא ולמדתם אותם את בניכם, אין לי אלא בניכם בני בניכם מנין, ת"ל והודעתם לבניך ולבני בניך וכו', אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך וכו'. ועיין עוד בירושלמי במסכתן (פ"א ה"ב) רבי יהושע בן לוי הוה יליף שמע פרשתא מן בר בריה בכל ערובת שובא, חד זמן אינשי וכו' אינהר דלא שמע פרשתיה מן בר בריה, וחזר ונפק ליה וכו' א"ל חייא בני קלה היא בעיניך שכל השומע פרשה מן בן בנו כאלו הוא שומעה מהר סיני. ומה טעמא (דברים ד ט) והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב ע"כ.

וכתב בעלי תמר שם לבאר: דהנה מדינא חייב אדם בעצמו ללמד בנו ובן בנו תורה שנאמר, והודעתם לבניך ולבני בניך, כמו שאומר ריב"ל בקידושין כ"ט, וברמב"ם הלכות ת"ת פ"א, אלא אחרי שמפאת ההשמדות והגזירות הקשות וקושי השיעבוד תיקנו שמעון בן שטח ויהושע בן גמלא כה"ג שתינוקות הולכין לבית הספר ומושיבין מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר כמ"ש בכתובות פ"ח הי"א ובב"ב כ"א, ומלמדי תינוקות אלו הם שלוחי אבות ישראל, וכמו מצות מילה שמצוה על האב למול את בנו ואם אינו ידוע למול אומר למוהל שיהא שלוחו למול את בנו, אבל מי שיודע למול מצוה עליו בעצמו שיהיה הוא המוהל ולא שיעשה שליח, והכרתי אנשים ירא ה' שלמדו מקצוע המילה והלכותיו רק בשביל זה שאם יולד לו בן יוכל למול הוא בעצמו כדי לקיים מצוה. וזהו מה שאמר ריב"ל וכי קלה היא בעיניך והכתיב והודעת לבניך ולבני בניך, כלומר אף שבניו ובני בניו היו לומדים תורה אצל רבותיהם כשלוחם של ריב"ל אבל הוא רצה גם לקיים בעצמו עד כמה שאפשר ללמד בניו ובני בניו תורה שמצוה בו יותר מבשלוחו.

ולפיכך כשאשלו רחב"א ולא כן אלפן רבינו ואם התחילו אין מפסיקין ענה לו, חייא בני קלה היא בעיניך שכל השומע פרשה מן בן בנו כאלו הוא

שומעה מהר סיני, כלומר שיוצאים ידי חובת מצוה ללמד תורה לבנו ולבן בנו בשליחות כשלומדים בבית רבם ולפיכך תינוק ואם התחילו אין מפסיקים (עיין בתרומות סוף פ"ח בעודא דאלא בערך לריב"ל, עיין שם). אבל אין זה משנת חסידים אלא גם האב והסבא צריכים לקיים מצוה זו לפחות באופן חלקי. שכן, וכי קלה היא בעיניך שכל השומע פרשה מן בנו ומן בן בנו כאלו הוא שומעה מהר סיני, שכן כתיב והודעת לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב. ואכן בפולין שלפני החורבן היה המנהג שאב או סבא בן תורה שמע בשבת מה שלמד הבן או הנכד ואף בחן אותו בלימודו לדעת עד כמה חדר בהבנת עומק הסוגיא שלמד כל השבוע בבית רבו. ויתכן שהמקור הוא ממנהגו של ריב"ל שהיה מביא בן בנו כל השבוע לבית רבו הרי הוא כאלו עשאו שליח ללמדו וג"כ מה"ט דכתיב והודעתם וכו'. ועיין בברכות סוף פ"ב הנהו נשי במאי קא זכיין בתמטויי בנייהו לבי כנישתא. וא"כ הרי זה כאלו מקבלות התורה מסיני ואף שאשה אינה מצווה ללמד בנה. נהגו כך מתוך אהבת התורה כאינה מצווה ועושה שמקבלת שכר כמ"ש בתוס' ר"ה ל"א.

ויבואר עוד על פי ב"מ פ"ה, מי שהוא ת"ח ובנו ת"ח, ובן בנו ת"ח שוב אין התורה פוסקת מזרעו, כי החוט המשולש לא במהרה ינתק, רק אי מטריחה עליו בחוזק אז ינתק כמ"ש בירושלמי קידושין סוף פ"א. ולפיכך הוא אומר כאילו הוא שומעו מהר סיני שבהר סיני בודאי רצה שתורה לא תיפסק מזרעו. ושמעתי בשם החפץ חיים זצ"ל שהסביר את העובדא שלמרות זה התורה לפעמים פוסקת מזרעו, אבל שוב חוזרת בדורות המאוחרים יותר, כי אמרו חז"ל שם התורה מחזרת על אכסניא שלה ברם אם סוגרים את הדלת בעדה אינה יכולה להכנס, אבל אינה נעלבת ואינה מתיאשת ושוב היא חוזרת לאכסניא שלה בדור שלאחריו אם תמצא את הדלת פתוחה בפניה ושוב התורה מתחילה מזרעו ואינה פוסקת.

*

עיין בחשוקי חמד (על מס' שבת ט ע"א) שדן מה דינו של אדם הרגיל לבחון בערב שבת את נכדו, ופעם אחת שכח ונכנס למרחץ ופשט כבר את בגדיו ונזכר שעדיין לא בחן את נכדו, האם נאמר אם התחיל לא מפסיק, ויבחן את נכדו אחר כך.

וכותב שם: לכאורה הדברים קל וחומר אם לתפלה אם התחיל לא מפסיק, כל שכן לבחון את נכדו שהיא מצות תלמוד תורה שהיא יותר בקלות נדחית שאם התחיל אינו מפסיק. אולם לא כך כתוב בירושלמי על משנה זו וז"ל: רבי יהושע בן לוי הוי

וכתב עוד: כאילו הוא שומעה מהר סיני. כלומר שיש בזה זכירת מעמד הר סיני והוא אחד מארבע זכירות שאומרים על פי יסוד האר"י ז"ל בכל יום. ובבני קידושין, כאילו קבלה מהר סיני שנאמר וכו', כלומר ואם הוא חשוב כאילו הוא שומע ומקבל מהר סיני הרי זה בודאי כקבלת עול מלכות שמים ודינו כק"ש שמפסיק. ומבואר שבזה שהטעים ותיקן למודו הר"ז חשוב כאילו למדו, ואין מי שלמד ממנהג פולין. ועיין בקדושין שם שעוד היה מנהגו של ריב"ל שהיה מביא בן בנו כל השבוע לבית רבו הרי הוא כאלו עשאו שליח ללמדו וג"כ מה"ט דכתיב והודעתם וכו'. ועיין בברכות סוף פ"ב הנהו נשי במאי קא זכיין בתמטויי בנייהו לבי כנישתא. וא"כ הרי זה כאלו מקבלות התורה מסיני ואף שאשה אינה מצווה ללמד בנה. נהגו כך מתוך אהבת התורה כאינה מצווה ועושה שמקבלת שכר כמ"ש בתוס' ר"ה ל"א.

ויבואר עוד על פי ב"מ פ"ה, מי שהוא ת"ח ובנו ת"ח, ובן בנו ת"ח שוב אין התורה פוסקת מזרעו, כי החוט המשולש לא במהרה ינתק, רק אי מטריחה עליו בחוזק אז ינתק כמ"ש בירושלמי קידושין סוף פ"א. ולפיכך הוא אומר כאילו הוא שומעו מהר סיני שבהר סיני בודאי רצה שתורה לא תיפסק מזרעו. ושמעתי בשם החפץ חיים זצ"ל שהסביר את העובדא שלמרות זה התורה לפעמים פוסקת מזרעו, אבל שוב חוזרת בדורות המאוחרים יותר, כי אמרו חז"ל שם התורה מחזרת על אכסניא שלה ברם אם סוגרים את הדלת בעדה אינה יכולה להכנס, אבל אינה נעלבת ואינה מתיאשת ושוב היא חוזרת לאכסניא שלה בדור שלאחריו אם תמצא את הדלת פתוחה בפניה ושוב התורה מתחילה מזרעו ואינה פוסקת.

*

עיין בחשוקי חמד (על מס' שבת ט ע"א) שדן מה דינו של אדם הרגיל לבחון בערב שבת את נכדו, ופעם אחת שכח ונכנס למרחץ ופשט כבר את בגדיו ונזכר שעדיין לא בחן את נכדו, האם נאמר אם התחיל לא מפסיק, ויבחן את נכדו אחר כך.

וכותב שם: לכאורה הדברים קל וחומר אם לתפלה אם התחיל לא מפסיק, כל שכן לבחון את נכדו שהיא מצות תלמוד תורה שהיא יותר בקלות נדחית שאם התחיל אינו מפסיק. אולם לא כך כתוב בירושלמי על משנה זו וז"ל: רבי יהושע בן לוי הוי

יליף שמע פרשתה מן בר בריה בכל ערובת שובא. (היה רגיל לשמוע פרשה מבן בנו בכל ערב שבת), חד זמן איתי ועאל מיסתי בההן דימוסין דטיבריא (פעם אחת שכח ונכנס לרחוץ באחת ממרחצאות של טבריא). והוי מסתמיך על כתפתיה דר' חייא בר בא, איהר דלא שמע פרשתיה מן בר בריה וחזר ונפק ליה, (ונזכר שלא שמע פרשתו של בן בנו, וחזר ויצא לו),... ר' לעזר בי רבי יוסי אומר שליח מנוי הוה, (כבר היה מופשט מבגדיו כשנזכר), אמר ליה ר' חייא בר אבא ולא כן אלפן רבי אם התחילו אין מפסיקין (ולא כך לימדתנו רבינו אם התחילו אין מפסיקין, כל שכן לת"ת)? אמר ליה חייא בני, קלה היא בעיניך שכל השומע פרשה מן בן בנו כאילו הוא שומעה מהר סיני, ומה טעמא והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב (במה שמודיע לו, הרי הוא כאילו הוא יום אשר עמדת לפני ה'), עכ"ל הירושלמי (עם קרבן העדה).

הדברים נפלאים אמנם לא מובאים בשו"ע אבל בירושלמי מובאים. ויתכן שזוהי רק הנהגה נכונה ומשמשת עבורנו לדעת כמה גדולה בחינת הנכד שהיא חשובה כיום מתן תורה.

*

וראה עוד בחשוקי חמד (על בבא בתרא, נט ע"א) שדן בדין ראובן שיש לו שני בנים, שמעון ולוי, וללוי יש בן שנון מאוד, ושמו גרשון. ראובן יכול ללמוד עם אחד מהם, או עם בנו שמעון, או עם בן בנו גרשון. עם מי עדיף שילמד.

וכותב שם: נאמר במסכת קידושין (דף ל ע"א) עד היכן חייב אדם ללמד את בנו תורה, אמר רב יהודה אמר שמואל כגון זבולון בן דן, שלימדו אבי אביו מקרא ומשנה ותלמוד, הלכות ואגדות... ואבי אביו מי מיחייב והתניא ולמדתם אותם את בניכם, ולא בני בניכם, ומה אני מקיים והודעתם לבניך ולבני בניך, לומר לך, שכל המלמד את בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות. הוא דאמר כי האי תנא, דתניא ולמדתם אותם את בניכם, אין לי אלא בניכם, בני בניכם מנין, ת"ל והודעתם לבניך ולבני בניך, א"כ, מה ת"ל בניכם, בניכם ולא בנותיכם. אמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה, מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני, שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך, וסמיך ליה: יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב.

הרי שיש חיוב ללמוד עם הבן, וכמו כן יש מעלה גדולה מאוד בלימוד עם הנכד, ויעוין בתורת חיים בבבא בתרא דף נט ע"א (ד"ה והחוט המשולש) שביאר דלהכי לוה הכתוב שילמוד אדם תורה עם בניו ובני בניו, שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך, דכל שהוא ובנו ובן בנו תלמידי חכמים שוב אין התורה פוסקת מזרעם עד עולם, יעו"ש. עוד יעוין בירושלמי (שבת פ"א ה"ב דף ו ע"ב) וז"ל: רבי יהושע בן לוי הוי יליף שמע פרשתה מן בר בריה בכל ערובת שובא. (היה רגיל לשמוע פרשה מבן בנו בכל ערב שבת), חד זמן איתי ועאל מיסתי בההן דימוסין דטיבריא (פעם אחת שכח ונכנס לרחוץ באחת ממרחצאות של טבריא). והוי מסתמיך על כתפתיה דר' חייא בר בא, איהר דלא שמע פרשתיה מן בר בריה וחזר ונפק ליה, (ונזכר שלא שמע פרשתו של בן בנו, וחזר ויצא לו),... ר' לעזר בי רבי יוסי אומר שליח מנוי הוה, (כבר היה מופשט מבגדיו כשנזכר), אמר ליה ר' חייא בר אבא ולא כן אלפן רבי אם התחילו אין מפסיקין (ולא כך לימדתנו רבינו אם התחילו אין מפסיקין, כל שכן לתלמוד תורה)? אמר ליה חייא בני, קלה היא בעיניך שכל השומע פרשה מן בן בנו כאילו הוא שומעה מהר סיני, ומה טעמא והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלוקיך בחורב (במה שמודיע לו, הרי הוא כאילו הוא יום אשר עמדת לפני ה'), עכ"ל הירושלמי (עם קרבן העדה).

עוד יעוין בתוס' (ד"ה והחוט המשולש) שהקשו שהרי היו עוד תלמידי חכמים שהן ואבותיהם ואבות אבותיהם היו תלמידי חכמים, ולא קאמר עליהם החוט המשולש אלא הכא. ותירצו דהיינו טעמא לפי שלשתן ראו זה את זה. וכעין זה כתב במדבר קדמות (מערכת א אות א) שהאבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב ראו זה את זה ט"ו שנים, ובט"ו שנים למדו התורה בכל יום ט"ו שעות, ובשנים אלו היתה שמחה גדולה בעולם, יעו"ש במה שהאריך בענין זה.

אולם עם כל זה שיש מעלה גדולה ללמוד עם הנכד, בכל זאת נפסק בשו"ע (יו"ד סימן רמה ס"ג): כשם שמצוה ללמד את בנו, כך מצוה ללמד את בן בנו..., אלא שמצוה להקדים בנו לבן בנו, ובן בנו לבן חבירו. אם כן ודאי שבאופן רגיל, בנו קודם לבן בנו. אולם בנידוננו, שבן הבן הוא שנון יותר [וכעין מה שכתבו התוס' (ד"ה והחוט המשולש) דר' אושעיא היה

גדול יותר מרבי חמא אביו] יש להסתפק מי קודם, שהרי נאמר בשו"ע (שם ס"ב): היה הוא צריך ללמוד, ויש לו בן ללמד, ואין ידו משגת להספיק לשניהם, אם שניהם שוים, הוא קודם לבנו. ואם בנו נבון ומשכיל מה שילמד יותר ממנו, בנו קודמו, יעו"ש. כלומר אפילו שהוא קודם לבנו, מפני שחייך קודמים, בכל זאת אם בנו ילמד טוב יותר הוא קודם, ואם כן אולי הוא הדין בנכד, שאם הנכד ילמד טוב יותר מהבן, הוא קודם. אך יתכן לחלק דדוקא כשהבידון הוא עליו או על בנו, בזה אמרינן שבנו קודם, מכיון שישנם שתי מצוות שוות, יש מצוה ללמוד ומצוה ללמד את בנו, אלא שהוא קודם מפני שחייך קודמים, ואם יש סיבה להעדיף את הבן, הוא קודם. אך בבן ונכד, שיש דין קדימה לבן על פני הנכד, יתכן שהוא קודם אפילו אם הנכד שנון יותר, מפני שעיקר המצוה היא ללמד את הבן, אלא שבלימוד עם הנכד יש מעלה נוספת, ול"ע.

*

עיין בהגהות בעל מנחת אלעזר בירושלמי שם שכתב: מה שאשב דוקא בן בנו ששומע ממנו הפרשה ומלמדו ומגדלו ומחנכו לתורה ויר"א ולא קאשיב בנו בעצמו שזהו עיקר המצוה ולמדתם אותם את בניכם וכהנה בתורה ומלבד מה דאמרינן בירושלמי בזה אקרא והודעתם לבניך ולבני בניך הנה זהו רק דרך דרוש כי עיקר הקרא נאמר והודעתם ידיעה לדורות מבן בנו ולהלאה ג"כ, אמרתי פעם אחת בדרוש הלא היא כתובה על ספר חיים ושלום עה"ת פרשת תולדות בד"ה במד"ר ואלה תולדות יצחק בן אברהם גיל יגיל וגו' ורק רשומי דברים אזכיר בזה כי הנה זהו טעות העולם כי יחשבו שהדורות צריכים להשתנות בהתנהגותם בדת תורתינו הק' מאב לבנו בכל דור ודור פוחת והולך ח"ו וזה אינו וכמו שביארנו שם אמנם כמה פעמים לא יכירו כל כך ההפרש בין אב לבנו ממש כיון שיש לו בושה ומגדל את בנו עכ"פ סמוך ונראה לדרכי אביו אולם בבן בנו כשמיכר כבר ההפרש אז ממילא לא טוב המצב כי בבנו של בן בנו יהיה היכר גדול בקלות והתחדשות.

וז"ש אלה תולדות יצחק בן אברהם היינו יעקב אברהם הוליד את יצחק (בראשית כה יט) כי מיעקב אבינו יושב אוהלים של תורה ניכר איך אברהם הוליד בתורה ובמצות את יצחק וז"ש במדרש רבה (תולדות פרשה סג סימן ב) יעקב פדה את אברהם היינו מבן בנו ניכר לטובה וז"ש עטרת זקנים בני בנים ועי"ז ירחו איך ותפארת בנים אבותם האיך גידלום אבותם ניכר אח"כ מבניהם אחריהם וכתבתי שם באורך.

עב"פ לענינו זהו עיקר הסימן נבואה לדורות בתוה"ק ובדברי חז"ל כי שומע הפרשה מבן בנו בדרך זקנו עי"ז מקיים שאל אביך ויגדך והעיקר הסימן זקניך ויאמר לך.

*

עיין שו"ת שבות יעקב (חלק ב סימן צד) שנשאל בדין זקן וזקנה שמת בנם והניח אחריו בן והם גידלו את היתום ולמדו עמו ושכרו לו מלמדים עד שזכה ללמוד כאחד הבחורים והוא יורש שלהם, והאם רולה למחות שלא יאמר אחר מיתתם קדיש אחריהם, הדין עם מי.

ואחר אריכות דברים הוא כותב: וכיון שאביו זקינו ואשתו מגדלין אותו לת"ת ויורש אותם אינו מן הראוי שתהא מקפדת על זה ואף אם מקפדת על כך בטלה דעתה אצל כל אדם ואין קפידתה קפידא כלל וכופין את נכדם לומר קדיש פעם אחת כדינו ע"פ הפשר הנ"ל שלא יהא בכלל משנאים רעה תחת טובה.

ואם אביו זקינו למד עמו בעצמו נ"ל פשוט שיאמר עליו בן הבן קדיש אם אין לו בן אחר כמו שאר אבילים בשוה להם וא"ל כלל לפשר דלעיל דהא אפי' אם רק גידלו לתלמוד תורה ע"י אחרי' שלמדו עמו דעת רמ"א שם בתשובה אפילו בבן הבת שמדינא יאמר בשוה עם שאר אבילים אלא שהניח הדבר ע"פ הפשר שיצא ממהרי"ק.

ובנדון זה שאב אביו למד עמו בעצמו תורה שהוא עיק' המצוה כדאי' בפ"ק דקדושין דף ל' ע"א אמר ר' יהושע בן לוי כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך ודאי שהוא כבנו ממש לענין אמירת קדיש בשוה וכל המפקפק בזה אינו אלא מן המתמיהין. ע"כ.

*

והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת. אחז"ל [קידושין ל א] כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מהר סיני, כבר פרשנו בזה בספר המקנה עיינו שאע"פ שכבר

למד עם בנו והחיוב על בנו שילמד לבנו שהוא בן בנו, ואפ"ה מצוה על אבי אביו, מפני שאינו דומה הלומד מפי התלמיד כלומד מפי רב, כי בכל דור ודור מתמעט התורה כמ"ש [שבת קיב ב] אם ראשונים כבני מלאכים אנו כבני אדם, ומדה כנגד מדה ומדה טובה מרובה ישפיע לו הש"י כאלו קבלו מהר סיני ולא מפי תלמיד.

ויש עוד לפרש במ"ש רק השמר לך וגו', ע"פ מה שפירש"י ואותי צוה ה' ללמד אתכם תורה שבע"פ י"ל דהיינו שאמר לשון כפול השמר לך ושמור נפשך נגד תורה שבכתב ונגד תורה שבע"פ, וכיון דאמז"ל בעירובין דף כ"א [ע"ב] בני הזהר בדברי סופרים יותר מדברי תורה, שד"ת יש בהן עשה ול"ת ודברי סופרים העובר בהן חייב מיתה, ע"כ אמר על תורה שבע"פ ושמור את נפשך מאוד, ואח"ז מפרש פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך היינו תורה שבכתב, וכמ"ש [רש"י שמות כ, טו] וכל העם רואים את הקולות שראו את הנשמע, וכן אמר למטה כי לא ראיתם כל תמונה וגו' זולתי קול, פירוש שלא ראו שום תמונת האותיות דשייך ביה ראיה אלא ראו את הדיבור, וז"ש הדברים אשר ראו עיניך שראו את הדיבור, ואח"כ אמר פן יסורו מלבבך שהוא תורה שבע"פ שהם הפרושים והדרושים שדרשו חז"ל שהוא בבינת הלב, וע"ז נאמר [יהושע א, ח] והגית בו יומם ולילה, דפשיטא תורה שבכתב א"ל בזה אריכות, ומ"ש ליהושע לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה, היינו מפיך שהוא תורה שבע"פ, וכן כתב הרמב"ם [ה' תלמוד תורה פ"א, הי"ב] דאף שאמרו שלש במקרא היינו בתחילת הלימוד אבל לאחר שסגר בתורה שבכתב יעסוק כל ימי חייו בתורה שבע"פ הרחבה מני יס, וז"ש פן יסורו מלבבך כל ימי חייך, והנה אמז"ל [שבת פח א] ויתיצבו בתחתית ההר שכפה עליהם הר כגיגית, וכתבו המפרשים דאף שאמרו נעשה ונשמע היינו בתורה שבכתב כדכתיב [שמות כד, ז] כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע, אבל מה שאמר הש"י למשה וגם בך יאמינו לעולם לא נתרצו בתחלה לקבל עד שכפה עליהם ההר כגיגית. (פנים יפות, ואתחנן).

*

בספר עמודי אש (סימן טז) כתב: והנה הש"ך בסימן רמז הביא בשם המבי"ט שנסתפק במי שציוה ליתן נכסיו לאחד מבניו, אם גם בן בן הבן בכלל. וראיתי בשו"ת שבות יעקב [חלק א סימן קעג] שהשיג עליו מקידושין [דף ל ע"א] דאמרינן דחייב ללמוד לבנו ולבן בנו תורה, משמע ולא יותר. ועוד הביא ראיה מהכסף משנה שם דמשמע דאי הוי מצי למיכתב 'ולזרעך' הייתי אומר דבן בנו דוקא ותו לא. ולא הבנתי דבריו, דמהכסף משנה נראה בהיפך דכתב דבכלל 'והודעתם... לבני בניך' הוא הדין בן בן בנו. ועל כרחך צריך לומר דמה שאמרו בגמרא עד היכן חייב, לא קאי על דורות רק על איכות הלימוד וכמו שכתב המעשה רוקח פרק א מהלכות תלמוד תורה. ועיין מה שכתב המקראי קודש [דף קב ע"א]. וכוונת הכסף משנה שכתב דלא הוי מצי למיכתב 'לזרעך' רצה לומר דלינקוט הקרא בקיצור, דבשלמא אי אמרינן בן בנו דוקא להכי כתב רחמנא 'והודעתם לבניך ובני בניך', אבל אם גם בן בן בנו בכלל לינקוט הקרא 'לזרעך' בלבד דהיה מנקיט לשון קצרה. אבל לעולם דבכלל בן בנו הוא הדין בן בן בנו ומה שחילק השבות יעקב בין לשון תורה ללשון בני אדם זה ניתן להאמר. וכן מצאתי בשו"ת אבקת רוכל [סימן קטז] שכתב כן. יעוי"ש. ע"כ.

*

עיין בשו"ת רדב"ז (חלק ה ללשונות הרמב"ם סימן קיד) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי אם חייב אדם ללמד את בן בנו תורה בשכר דדילמא בנו דוקא חייב ללמדו בשכר אבל בן בנו בחנם דוקא ולא בשכר או דילמא כיון דבני בניס הרי הם כבניס חייב ללמדו אפי' בשכר.

תשובה: לשון הרב בזה קשיא ריש"ה לסיפיה שכתב וחייב לשכור מלמד לבנו תידוק הא לבן בנו אינו חייב אימא סיפא ואינו חייב ללמד בן חברו אלא בחנם תידוק הא בן בנו חייב לשכור לו מלמד וכבר ידעת כי כל מקום שנמצא כיוצא בזה במשנה או בברייתא אנו רגילין לתרץ ריש"א דוקא וסיפא נעשה וה"פ לבנו דוקא חייב לשכור לו מלמד ובן בנו נעשה לענין זה כאלו הוא בן חברו ואינו חייב לשכור לו מלמד ואף על פי שזה התירוץ דחוק קצת בלשון הפוסק י"ל דלהכי נקט בן חברו לאשמעינן דבחנם חייב ללמדו ואף על גב דכתב בראש הפרק ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מצוה על כל חכם וחכם וכו' הכא אשמעינן דחיוב נמי איכא א"נ ריש"א בתורה שבעל פה וסיפא בתורה

שבכתב. ומ"מ מסתברא לי דאין חייב לשכור מלמד לבן בנו כדמשמע ריש"א דמלתיה. וטעמא דעיקר הדין בבנו מן התקנה ולא מן הדין ואין לנו אלא כענין התקנה בלבד והכי אמרו מתקנות יהושע בן גמלא ואילך אם אינו יודע ללמדו בעצמו שוכר לו מלמד.

מתני'. שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות וכו'. כבר האריכו אחרוני זמנינו למעניתם אם מותר לקרוע ולחתוך השק שמונח בו הצוקער כשצריך להס בשבת, וכן כשהוא שק של ניר חתוס אם מותר לקורעו ליקח הצוקער, וכן אם מותר לפתוח תיבה מטסי מתכת סתומה שיש בו דגים קטנים, ולפתוח כל מיני קענס מכל מיני מאכל ומשקים כשצריך ליקחס לאכול בשבת, עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח א' סימן קכב) שכותב: באשר שהוא ענין עמוק מאד בהרבה דברים מוקשים אבאר הענין באורך לבאר דברי רבותינו הראשונים ושיטתם בזה לפי ענ"ד והמסקנא להלכה ואין לנהוג למעשה. עיין שם באריכות גדול (והעתקנו קצת מדבריו בסמוך).

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן עז) ושם (חלק ד' סימן פב-פג). ושו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (סימן צא אות יב). שו"ת ציץ אליעזר (חלק יד סימן מה)

וכן נדפס קו' גדול בסוף ספר שו"ת קנה בשם להגאון ר' מאיר בראנדסדארפער שליט"א בענין זה.

ובדין עשיית פתח בקופסאות חלב. עיין בשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן עח) שכותב: קופסות חלב הנמצאות אצלנו שדבוקים שני צידי הקופסא למעלה ע"י דבק ולפותחו צריך להפרידם לד ימין לימין ולד שמאל לשמאל ואח"כ מושך אליו פי הקופה הנקמטה לאחור ואפילו אין אותה קמיטה דבוקה בדבק, אסור לפותחו בשבת דע"י הדבק שלמעלה נסתס פי הקופה וכשפותחו שוב עושה פתח בכלי והוא בעצם פתח גדול שצריך גם להכניס ואם היה נעשה גם להכניס הרי היה זה פתח שנעשה להכניס ולהוציא שהיה גם חייב כדאיתא בשבת דף קמ"ו ע"א, אבל אף שאירע לפעמים שגם מכניסין כשנשאר מעט חלב בקופסא אחת ומזו כבר לקחו מעט נותנין הנשאר בזו, מ"מ כיון שאין זה מצוי נחשב אולי כלא נעשה לכך והוי כנעשה רק להוצאה לבד שג"כ עכ"פ אסור מדרבנן כדאיתא שם בגמ' ואיפסק ברמב"ם ריש פכ"ג משבת העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא וכו' הרי זה חייב משום מכה בפטיש לפיכך גזרו על כל נקב וכו', ואע"ג דבקופסות חלב הוו משום נקב יש מ"מ מדנסתם הפתח יפה יפה בטל הפתח הראשון והעושה נקב כעושה נקב חדש, וכן הובא באו"ח סי' שי"ד ס"ב והיא מימרא דר"י אמר שמואל שם דף קמ"ו ע"ב דכל נקב למטה מן השמריס מכיון דכל כובד היין עליו צריך שתימה מעליא וחשוב כפותח מחדש, ולקופסות חלב צריכים שתימה מעליא שלא יפרך החלב כשנתהפכו הקופות דעיינו רואות שא"א להפריד הדיבוק בקל אלא על ידי מעט כח. ע"כ.

וע"ע בדין פתיחת בקבוק חלב בשבת, בשו"ת באר משה (חלק ו' סימן פט). שו"ת ציץ אליעזר (חלק ו סימן לה) ושו"ת משנה הלכות (חלק יח סימן רמה).

וכמו כן דנו בבקבוקים הסגורים על ידי מכסה פח שמהודק בצואר הבקבוק, ובעת פתיחתו נפרדת טבעת מחלקו התחתון של המכסה, אי איכא בזה משום מקלקל, או שמא יש בזה משום איסור מתקן כלי בשבת, מצד חלקו העליון שיהיה אפשר להשתמש בו כפקק לבקבוק.

עיין בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק ו סעיף א, עמוד מו) שהגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך נקט לאסור לפתוח הבקבוק על ידי הסרת מכסה הפח, דהרי זה כעושה כלי. עיי"ש. אמנם בשו"ת דבר יהושע (חלק ב' סימן מה) הורה להקל, עיי"ש. וע"ע בשו"ת באר משה (חלק ג' סימן צ).

ועיין עוד בשו"ת קנה בשם (חלק א סימן כב) באריכות גדול על דבר איסור פתיחת וקריעת שקיות ניילון ופלסטיק (של חלב או של שאר מיני אוכל או משקה) בשבת, ומבאר דמצד איסור סתירת או עשיית כלי למר ולמר כדאית להו, יש בזה ג"כ איסור קריעה, ואפילו בקריעה בדרך השתתה אסור.

*

עיין שו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן קכא) אם מותר לפתוח בשבת הקופסאות של סארדינען.

ובתו"ד כותב: איברא דראית המגן אברהם מירושלמי דף י' (וזה ירושלמי פרק כלל גדול קרוב לסוף הל' ב') לע"ג דז"ל תני ר' הושעי'

חותל של תמרים ופטיליא (קופה) של תמרים קורע ומתיר ובלבד שלא יקשור, ואין זו התרה נעשה כשובר את החבית לאכול ממנו גרוגרות, וא"כ הירושלמי לשיטתי' בעירובין פ"ג סוף הל' ג', המובא בתוס' שבת קמ"ו, דמותר לשבור אפילו כלי שלם, אם כן פשיטא דאף כלי גמור מותר ולאו דוקא חותל, ואיזו ראי' יש משם דבכלי גמור אסור. ובקרבן העדה שם מביא דברי המג"א וכתב עליו וז"ל, ואין כאן משמעות, אלא שכוונתו להא דמסיים בה ואין זו התרה אלא נעשה כשובר החבית ומשמע דבכלי ממש אסור, דבחבית נמי לא התירו אלא בחבית שנשברה כמ"ש המג"א שם ברישא הסימן, ודבריו תמוהין הא לשיטת הירושלמי מותר אף בשלם וכנ"ל. וראיתי בספר תהלה לדוד, נדמ"ח סי' שי"ד ס"ק י"ב, שכתב דראיית המג"א, כיון דהירושלמי מדמה חותל לחבית, א"כ לדידן דאינו מותר אלא בנשברה ודבק שברי' בזפת, הכ"נ בעינן כלים גרועים. ובמחכת"ה לא אבין כלל, דהירושלמי ודאי מדמה חותל לחבית, משום דאזיל לטעמי' דגם בחבית וכלי שלם מותר, א"כ כש"כ חותל, אבל לשיטת השו"ע, דסב"ל בכלי שלם בחבית אסור, ואפה"כ מתיר בחותלות מטעם דהוי כקליפי אגוזים, חזינן דלהשו"ע אינו דומה חבית לחותל, דבחותל מותר מטעם אחר משום דהוי כקליפי אגוזים, ומהיכי תיתי לחלק בזה בין שלם לנשברה. גם פירושו שם בדברי המג"א קרוב לפירוש ערוך השלחן, דבחותלות עיקר ההיתר משום דאין עושין אותן לכלים גמורים, דהא במחבר מבואר להדי' הטעם משום דהוי כקליפי אגוזים, ולדבריו הול"ל משום דדמי למוסתקי ולא הוי כלי גמור, באופן שראיית מג"א מהירושלמי לע"ג, גם בספר בני ציון מסיים בל"ע.

ומיים שם: תבנא לדידן, לפתוח קופסאות סארדינען בשבת, יש לסמוך להתיר אי משום דיש לסמוך אכל הני פוסקים המזכר בס"ק ב' דאף בכלי שלם מותר לשבור, וכשיטת הירושלמי דעירובין, אי משום דבכאן אף לפסק השו"ע לאסור בכלי שלם, בני"ד כיון דלאחר שנפתחים נזרקין לאשפה, והן עשוין רק לתכלית זה לשמור האוכל, א"כ דמי ממש לחותלות דמותר אף לפסקו דהשו"ע משום דהוי כקליפי אגוזים. ועוי"ל, כיון דהני קופסאות לאחר שנתרוקנו נזרקין, א"כ לפי המבואר ברש"י ובתוס' ורא"ש דשבת קמ"ו, דמשה"כ שרי במוסתקי, דמחמת גריעותו לא חיים עלי' וליכא למיחש שמא יתכוין לעשות כלי, אם כן בני"ד דנזרקין פשיטא דפשיטא דלא יתכוין לעשותם כלי והוי כמוסתקי דשרי לכ"ע. וכו'. ועיי"ש עוד.

*

עיין שו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן קכב) בענין קריעת שק תפור ושל ניר שבו לוקער וכדומה ופתיחת תיבת שפראטן וכדומה כל מיני קענס.

ובתו"ד כותב: והנה המג"א בס"ק י"ג כתב שמשמע דוקא הני דלאו כלים גמורים דאינם עשוים אלא שיתבשלו התמרים בתוכם, אבל כלי גמור פשיטא דאסור, והוא תמוה מאד דאם כוונתו כהפמ"ג שמחמת שעשוין להתבשל בתוכו הוי כשומר לפרי קשה משה"ק הפמ"ג בס"ק י"ד על מש"כ שכלי גמור אסור דמשמע אף שנעשה להתבשל תמרים הוא בשם כלי והיתר הוא רק בשאינו גמור א"כ גם בנעשה לכלי מותר כמו חבית דנעשה ממוסתקי ונשאר הפמ"ג בל"ע שמרכיב שני הדברים, ואם כוונתו כדמפרש בערוך השלחן סעי' י"ט דהיתר הוא מחמת דחותלות אינם כלים גמורים שמלאים נקבים ומדברים חלושים שנוחין ליתתק וליסתר ומותר כמו כלי ממוסתקי שאין בהם חשיבות בנין וסתירה, וזה שכתב דאינם עשוין אלא שיתבשלו התמרים הוא לא לטעם ההיתר אלא להוכחה שאינם כלים גמורים משום שע"ז א"ל לכלים גמורים, קשה טובא דא"כ למה הולרך הש"ע לטעם דהוא כשובר אגוזים כיון דההיתר הוא רק מחמת שאינו כלי גמור כבסעי' א'.

ופלא על בעל ערוך השלחן שלא הרגיש בזה וגם בעצמו הזכיר טעם שהוא כשובר אגוזים ושקדים בג' מקומות בסעי' ט"ו בסלים ושקים שיש בהם פירות וקשורים פיותיהם בחבלים שהם חותמות שבכלים, ובסעי' י"ט בחותלות של תמרים, ובסעי' כ' בקשרי השפוד שקושרים בטלה או בעוף לצויס עיין שם, והא לדידיה אין זה שום היתר ולאיזה צורך כתב זה וצע"ג בכוונתו. והאמת הוא בכוונת הש"ע כדבארתי והוא טעם להתיר בחותלות אף בכלי שלם שאסור להש"ע ושייך זה רק בחותלות של תמרים ושל גרוגרות וכה"ג שעשוין רק לפירות אלו, ובסלים ושקים שיש בהם פירות אין שייך כלל טעם זה, וכן אין שייך טעם זה בקשרי השפוד שהוא מה שקושר הטלה להשפוד דלא כערוך השלחן שהזכיר טעם זה גם בהו בסעי' ט"ו ובסעי' כ'. ורק במה שהזכיר בערוך

הלכן מה שקושר העוף והדקין כשממלא אותן שייך גם טעם זה אבל על קשרי השפוד אין שייך זה והיתר דשם הוא מטעם שהוא פסיקת תלוש בלא תיקון ובלא סתירת כלי כדכתב המג"א בס"ק י"ד וטעם זה הוא גם לתתוך החבל שקושר הסל והשק כמפורש ברש"י עירובין דף ל"ה, אבל טעם כשובר אגוזים לא שייך כלל בסלים ושקים וקשרי השפוד, [ומה שקושר העוף והדקין כשממלא אותן שכתבתי ששייך הטעם דכשבירת אגוזים מסופקני אם יש להתיר כיון שאין בזה כלל צורך שבת דהא יכולין לתתוך העוף והדקין גופייהו ולא החוט, אך אם יש צורך בזה יש להתיר].

ובכוונת המג"א אפשר לפרש דפליג על טעם הש"ע דהוא כשבירת אגוזים שסובר שקליפה שנעשה ע"י אדם אין למילף מקליפה דבידי שמים דאגוזים אלא כתב דמשמע מגמ' דהיתר חותלות הוא דוקא מחמת דאינם כלים גמורים אבל כלי גמור אסור כהא דסעי' א'. ולא קאי המשמע שכתב המג"א על הש"ע אלא על הגמ', וכוונת משמעותו הוא מהא דהביא הגמ' דין דחותלות בסוגיא דעל מתני' דשובר אדם את החבית משמע דמטעם היתר שבירת חבית הוא שהוא רק במוסתקי כאוקימתת רב אשי לשיטת התוס' והש"ע ולא מטעם אדם ששייך אף בשלם, ומחמת שמשמעות זו איננה מוכרחת דאפשר שאף שהוא מטעם אדם נקט לה בסוגיא זו משום דאיירי בדיני היתר שבירה ליקח אוכלין, נקט נמי דין חותלות להשמיענו שיש עוד היתר ששייך אף בכלי שלם מטעם שהוא כשבירת קליפת אגוזים כדסובר הש"ע לכן הביא המג"א שכן משמע מירושלמי דהתם מפורש משמעות זו, דאיתא בירושלמי פ' כלל גדול ה"ב תני ר' הושעיא חותל של תמרים ופטיליא של תמרים קורע ומתיר, ופריך ואין זו סתירה ומשני נעשה כשובר את החבית לאכול ממנה גרוגרות דמותר, וא"כ מפורש שמטעם היתר שבירת החבית מותר בחותלות שהוא רק במוסתקי ולא בכלי גמור לשיטת התוס' והש"ע, וכן כתב בשירי קרבן ד"ה ואין שזה כוונת רא"ש המג"א מירושלמי, וא"כ יש לפרש שזהו גם כוונת המג"א במשמע הראשון שכתב שקאי על הגמ' דבבלי דנקט זה בסוגיא דחבית ומירושלמי הוא כמפורש, וכוונתו להקשות ולדחות טעם החדש שבש"ע על חותלות דהוא כשבירת אגוזים ומותר מחמת זה גם בשלם דא"כ אינו כחבית.

ולהש"ע צריך לפרש שמה שמתרץ בירושלמי נעשה כשובר את החבית לאכול ממנה גרוגרות הוא שמביא מחבית כמו דמותר לשבור חבית ממוסתקי אף שנעשה ככלי מטעם שאינו בשם כלי כיון שאינו כלי גמור לא נחשב סתירה, כ"כ מותר בחותלות אף בשלם שג"כ אינו בשם כלי אף שנעשה ככלי מטעם שהוא נחשב כקליפה אין להחשיבו סתירה, דבלא מתני' דחבית היינו אומרים שכיון שנעשה ככלי יש בו סתירה אף שאינו בשם כלי ולכן הביא ממתני' דחבית דמותר כשאינו בשם כלי. ואף שגם אם היה אסור בחבית אף דמוסתקי היה אפשר להתיר בחותלות אף בשלם לטעם הש"ע משום דכיון דהוא כקליפה הוה שם האוכל עליו והוי כחותך האוכל ועדיפא מאינו בשם כלי, אבל גם שם אוכל אין עליו, מ"מ כיון שע"ז ליכא מתני' הביא ממתני' דחבית דכיון שבחבית מותר מחמת שאינו בשם כלי כ"ש שאין שייך סתירה בחותלות ומותר שלבד שאינו בשם כלי אף בשלם כמו בחבית של מוסתקי הוו חותלות עוד בשם אוכל, וזהו פירוש נכון בירושלמי אליבא דהש"ע ולא קשה קושית המג"א.

*

וראה עוד בתשובות והנהגות (ח"א סימן רלא)

בדין שקיות חלב אם מותר לפותחן בשבת, וז"ל: באחרונים האריכו בדין זה, ויש ביניהם חילוקי דיעות, ובקופסא שאחרי פתיחתו ראוי להשתמש בו ומשתמשים בו לעתים, ראוי לחשוש לאסור דאורייתא דתיקון מנא, ואפילו אם רק ראוי לשימוש אף על פי שלא נהגו להשתמש בו אחרי הפתיחה גם נראה לאסור.

אמנם בשקיות חלב ועושה נקב להוציא חלב, ראוי בזה לשימושו רק להוציא החלב ולא ככלי רגיל העשוי להכניס ולהוציא, ולכן לא נקרא תיקון כלי, אבל יש לחשוש לאיסור קורע שיש איסור תורה כשקורע ע"מ לתקן, ויתכן שגם בתיקון זה דראוי להוציא נקרא תיקון כשדרכו בכך, אבל אם קורע ומתקן נקב שלא כדרכו, והיינו בצורה ובמקום שאין הדרך להוציא דרך שם, אז לא נקרא קורע לתקן, וקורע ע"מ לתפור שדרכו בכך, ואינו כאגרת שדרכו בקריעה, ולכן בזה מותר בשבת, שבקריעה שאין דרכו בכך בקופסא לא נאסר כקורע.

(**ויש** להוסיף שיטת הגרש"ז סימן ש"מ שאין בנייר איסור תורה דקורע, שאינו אלא בדבר הנתפר

ונתדבק ולא בנייר, ובה"ל (ש"מ) מביאו בשם חכ"א ודומה מירושלמי דעור חייבין עליו משום קורע, ויש לדחות ראיתו דשאני עור שטבעו אחד ודאי חייבין כשקורע, אבל דבר המורכב כנייר שנעשה מעץ או בגדים שנטחנו ונכבשו, אין אסור תורה אלא כשנדבקו וקורע במקום הדבק, אז תואר קריעה ולא בקריעת נייר שבגדר השתתה אין אסור תורה. ויש לערף דבריו כסניף בקריעת קופסא ושקית העשויין מנייר וכדומה כשאינו ע"מ לתקן שבלאו הכי אין אסור תורה, גם יש לערף שיטת הביאור הלכה שם, שחידש מכח קושית הגר"ז והחי"א שאין קורע רק כשצריך לתיקון שייהס עי"ש שכתב כן לגבי קריעת דף דומיא דמשכן שהיא לתועלת כל היריעה ע"ש, וממילא בקריעת שקית וכדו' שא"צ לחלק הנקרע ממנ"פ אין בו שם קריעה או כסברת הגר"ז, או כסברת הביאו"ל).

ולפי זה בנידון שנשאלתי דהיינו לפתוח קופסאות, כשאין נכרי ולא פתח בע"ש, נראה דפותח באופן משונה בקרע שאין הדרך לפתוח בחול, ולא נקרא קורע שמתקן, אף שמוליא, כיון שאין זה קרע דרך תיקונו, וצריך תיקון חשוב לאסור בשבת בגדר קריעה, והיינו להוליא אוכלין או משקין כדרכם דוקא, ולא בקרע משונה שאין הדרך כלל להוליא ממנו כן, ואינו ראוי בעלמא כנקב הראוי המצוי בשקים, שבזה נראה דאין אסור קורע ומותר אם לא תיקן הנקב מע"ש, ולא נקרא גם מכה בפטיש שאין תואר ככלי שנגמר. (ועיין עוד בחידושי בן הרמב"ן בביצה ל"ג ב', וב"חידושי המאירי" עירובין פ' בכל מערבין משי"כ ע"פ הירושלמי סו"פ כלל גדול, ואפשר דיש גם בדבריהם סניף להקל).

וצריכים לפתוח לפני שבת כל הקופסאות והשקיות, וראוי להשגיח וליזהר בזה כיון שיש מחמירים בזה בכל אופן, אבל לצורך נראה להתיר באופן שהבאנו.

רש"י ד"ה שובר. עיין בר"ן שב' על פרש"י שאין במקלקל שום אסור בשבת: ולא נהירא דנהי דכל המקלקלין פטורין איסורא מיהא איכא, אלא ה"ט דבמקלקל פטור אבל אסור ומשום צורך שבת שרי לכתחילה. וכ' בשלטי הגבורים וז"ל, בפרש"י לא שנא אם היא שלימה וכו', וג"ל דטעמו דכיון דלדידיה אין בנין וסתירה בכלים אפי' אי עביד כלי בשבירתו בכוונה לא היה אסור אלא מדרבנן דהא שלא כדרכו היה עושה הכלי, הילכך כי לא מכוין שרי אפי' מדרבנן. עכ"ד.

[**וע"ע** בשער המלך (פכ"ה מה' שבת הכ"ד) מ"ש ע"ד הש"ג. וע"ע בספר קרית מלך רב (פ"א מה' שבת ה"ה) ד"ה עוד, שהביא מ"ש השה"ג. וכתב, ולכאורה ד' השה"ג מטין לדברי התה"ד דפ"ר בדרבנן שרי. אך קשה וכו', דא"כ למה הוצרך רש"י לטעם דאין במקלקל שום איסור הלא אפי' אינו מקלקל שרי לד' השה"ג. ול"ע. ואיך שיהיה מדברי הר"ן הנ"ל נראה דלא כמ"ש תה"ד דבאיסור דרבנן כל שאינו מכוין מותר, דאי הוה ס"ל הכי לק"מ ע"ד רש"י. ע"כ].

וע"ע בישועות יעקב (סי' שיד סק"א) שהביא מה שפירש"י דאין במקלקל שום איסור, ושתמהו עליו דהא קי"ל דפטור אבל אסור. ותירץ ע"פ הגמ' (כתובות ה ע"ב) דדשא"מ במקלקל מותר. ודקדקו הפוסקים דאף בפסיק רישיה היכא דמקלקל ג"כ מותר לכתחלה. עיי"ש.

ובספר אפיקי יס (ח"ב סי' ד' ענף ו') מיישב דברי רש"י. דהנה איסור דרבנן של קלקול בשבת נאמר רק על מלאכות רגילות. אבל מלאכות שבעלמותן הוי קלקול כגון - קורע ע"מ לתפור (ונסביר דמהות המלאכה הוי קריעה ע"מ לתפור ולא לאפוקי מקלקול בלבד), במלאכה כזאת, אם אין ע"מ לתפור לא אסרו מקלקל. לפי"ז גם במקרה דידן, השובר חבית שלא ע"מ לתקן - אין איסור מקלקל.

תוס' ד"ה שובר. עיין בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן פט) ד"ה אמנם אחר.

תוס' ד"ה **הא** רבנן וכו'. עיין בשו"ת צדקה ומשפט (חלק או"ח סימן ב) שכ' לייישב קו' התוס' אמאי לא מוקי תרוייהו כרבי נחמיה והא דקתני מתיר מפקיע וחותך ביו"ט והא דמתיר אבל לא מפקיע וחותך בשבת דאיכא תנא דס"ל הכי אליבא דרבי נחמיה דפ' המביא. וכ' לתרץ דניחא ליה למימר חדא כרבנן וחדא כר"נ ותרוייהו בשבת דלפי"ז הוא הך ברייתא דאתייא כרבי נחמיה ככולהו תנאי דפליגי אליבא דרבי נחמיה [בפ' המביא דף ל"ב] דכולהו מודו דבשבת אית ליה לרבי נחמיה מתיר אבל לא מפקיע, משא"כ אי אמרינן דהא דקתני דמתיר ומפקיע וחותך ביו"ט איירי א"כ לא אתייא האי ברייתא אלא

אליבא דחד תנא ולא כאידך תנא דאית ליה אליבא דרבי נחמיה דביו"ט נמי לא שרי אלא להתיר דוקא ולא להפקיע ויתא ליה לתלמודא לאוקי להך ברייתא דאתיא כר"נ ככולהו תנאי דפליגי אליביה. עיי"ש.

דף קמו ע"ב

גמ'. גובתא רב אסר וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תרכד).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סימן כז) מ"ש לפשוט משמ"ש דכאן, לענין חיבור חלקי המזרק לזרוק לחולה בשבת. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ג סימן מו).

גמ'. בי סדיא רב אסר וכו'. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן צה) ד"ה ד"ה ועוד דהא. ושם (חלק ג סימן שלד) ד"ה אך מ"ש. ושם (חלק ה סימן נו).

מתני'. מי שנשרו כליו במים וכו'. עיין בטור (או"ח סימן שכו) שכ' הרוחץ בנהר צריך שיגבה גופו יפה כשעולה מן הנהר מפני המים שלא יצאו עליו ויטלטלם ד' אמות בכרמלית אבל ההולך במטר ומטר יורד עליו ועל לבושו מותר. והב"י שם הביא לשון הרא"ש בפרק תולין לפי שהעולה מן הרחצה יש רבוי מים על גופו, ולא דקדקו במהלך בר"ה ומטר סוחף על ראשו ועל לבושו, עכ"ל הרא"ש. וכתב ע"ז הב"י וז"ל: ונראה דלפי שהם מועטים לא גזרו עליהם אפילו ברה"ר, עכ"ל. והט"ז (שם ס"ק ב) תמה על הב"י שהרי עיינו רואות שיש יותר רבוי מים מן המטר על לבושי אדם ממה שיש על גופו כשעולה מן הרחצה עיי"ש.

ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קצז) כתב לישב דבריו דהב"י לא איירי כלל בנידון המים הנבלעים ונדבקים במלבושיו שהמים הנבלעים בבגדים אף כי רבים הם מ"מ הם בטלים להבגדים וכדתנן המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפלה, וכל דברי הב"י על המיעוט מים שעל גופו וע"ז קאמר הב"י דלא גזרו לפי שהם מועטים ואין להם שיעור הוצאה.

ובזה יתא דלא קשה מהא דקיי"ל במתניתין כאן מי שנשרו כליו במים מהלך בהם ואינו מושם וכו', וכן בהא דיומא דף עז וטוש"ע סימן תריג בהיא דההולך לשמור את פירותיו שמותר לעבור עד לואלו במים ובלבד שלא יוציא ידו מתוך שפת חלוקו ומ"ט לא הזהירו בזה שינגב גופו שלא ישא המים שעליו ואפילו בעיר המוקפת חומה מ"מ הנהר כרמלית. אבל להנ"ל ניחא דכל שנכנס במלבושיו במים אז כובד הבגדים גורמים שלא יהא כיוס של רבוי מים על עצם גופו מפני שהם נבלעים ומתדבקים לבגדים בין מבפנים ובין מבחוץ, ועל המים הנבלעים בבגדים י"ל דהא בטלים להבגדים, ועל המיעוט מים שעל גופו לא גזרו לפי שהם מועטים ואין להם שיעור הוצאה וכמו שכתב הב"י, משא"כ ביוצא מן הנהר בלי מלבוש אז המים שעל גופו מתכנסים בשטף נוזלים סביב לו ומצוי שיהיה בהם שיעור הוצאה לכן גזרו עליהם. עיי"ש.

גמ'. כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. עיין בירושלמי (פ"ג סוף ה"ב) בלחוד דלא ידעין מגיריית, וכתב שם בגליון הש"ס: אף דאפילו בחדרי חדרים אסור עי' שבת דף קמו ע"ב, אבל הירושלמי לא ס"ל דרב עי' ירושלמי פ"ב דכלאים ה"א ובראש"ש פרק חבית סי' ט.

ובשביבי אור שם כתב וז"ל: עיין בגליון הש"ס ד"ה ובלחוד שמקשה הא כל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור (בבלי קמו). ולפענ"ד אין זה עניין להא דאסרו חכמים מפני מראית העין דהתם מיירי שאפשר לחשוד אותו שעשה דבר איסור או מלאכה האסורה משא"כ הכא שאין כאן חשד של איסור אלא שחש שמא עי"ז תבואתה הנשים להקל גם בדבר שאסור שפיר מותר בגיעה ואפילו בפרהסיה מותר מן הדין ורק משום מדת חסידות חש לעשות בגיעה.

גמ'. שוטחן בחמה אבל לא כנגד העם רבי אלעזר ור"ש אוסרין. וכדברי ר"א ור"ש נפסק להלכה בטוש"ע או"ח (סימן שא סעיף מה) ולא ישטחם לנגבם מפני מראית העין, שלא יחשבוהו שכבסן בשבת, ואפילו בחדרי חדרים שאין שם רואים, אסור.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן כג) נשאל על דבר מי שבא למקוה בשבת קודש בבוקר והמאורר עשה רוח לונן, ונטל אלונטית לא שהיה מסתפגין בו בערב שבת ונתן עליו, ואח"כ עלה במחשבתו אם שרי לעשות כן, עפ"י המבואר בשו"ע שהבאנו לעיל.

והשיב וזה לשונו: הנה כפי המבואר בספר כף החיים סס (אות רנט) בשם ספר בן איש חי (פ' ויחי אות ג'), דמטפחת הידים שנתלחתו הרבה מרוב הניגוב, שניגבו בהם הידים מותר לשטחן, אם ניכר בהם קצת זוהמא, ומדמה דבר זה להמבואר בחיי אדם (כלל כב אות ז) שכתב שם דנ"ל דדברים המלפפין בהם תינוקות (חיתולים) מותר לשטחן בביתו שיתנגבו ואפילו בחמה בחצר, דכיון דיש עליהן גם צואת הקטן, ואפשר אפי' אין בהם לכלוך צואה וכו' וצ"ע, ובלבד שלא ישטחם נגד התנור במקום שהיד סולדת בו, עד כאן דבריו.

והנם שהחיי אדם הניח הדבר בצ"ע היכא דאין בהם לכלוך צואה, מ"מ כתב שם הבן איש חי (באות ב) טעם שאין למחות ביד המקילין, והמחמיר תבוא עליו ברכה עיין שם.

ובודאי אלוגטית שהיו מסתפגין בו איזה אנשים לא גרע מהנ"ל, ורק דלכתחילה יש להיות מהמחמירין ותבוא עליו ברכה, אבל על בדיעבד אין שום חשש שעבר איזה איסור כלל, ובפרט במה שעשה להציל מציונן, דהכל בידי שמים חוץ מציניס ופחיס, וגם דניכר לכל דלא להתנגב הניחו שם וכו' ע"כ.

דף קמז ע"א

גמ'. המנער טליתו בשבת וכו'. עיין שו"ת דובב מישרים (חלק א סימן סא אות ב) וז"ל: ובדבר קושית גליון הש"ס להגאון רע"א אהא דמבואר בש"ס שבת דף קמ"א [ע"א] אמר רב כהנא טיט שעל בגדו מכסכסו מבפנים ואין מכסכסו מבחוץ, וברש"י ז"ל שם [ד"ה מבפנים] ומלבן ממש לא הוי דאין נותן שם מים, והקשה הא בש"ס שבת דף קמ"ז [ע"א] מבואר דאמר ר"ה המנער טליתו בשבת חייב חטאת, וברש"י שם המנער טליתו מן העפר חייב חטאת דזה ליבונה, א"כ דברי רש"י סותרים זה את זה, דהכא ס"ל לרש"י דגם במנער עפר בלא מים חשיב ליבון לא כדעת הר"ח שם בתוס' ד"ה המנער, ובדף קמ"א ס"ל לרש"י בעצמו דמלבן לא הוי אלא בנותן מים. ואמר כת"ה לתרץ דשם בטיט שעל הבגד דדרכו של טיט לטנף את הבגד ומובלע רושם הטיט בבגד, ועל כן אף על גב שמכסכסו מ"מ רושם מהטיט עדיין נשאר, ומשום הכי לא חשיב מלבן כיון שלא נגמר עדיין הליבון ורק בנתינת מים חשיב מלבן משום שהמים מכבסו לגמרי, משא"כ בדף קמ"ז דמבואר מלשון המנער טליתו דע"כ העפר היה מונח רק למעלה על הבגד ואזיל לגמרי ע"י זה שמנער טליתו ונשאר נקי לגמרי, שפיר ס"ל לרש"י ז"ל דגם בלא נתינת מים חשיב בכלל מלבן כיון דע"ז בעצמו נגמר הליבון, ומדויק לשון רש"י ז"ל דזה ליבונה היינו שבזה נגמר הליבון לגמרי.

יפה העיר, אולם יש לעיין דנהי דבטיט דבוק בבגדו נשאר עדיין רושם, מ"מ הלא אהני מעשיו שנתלבן הרבה, וע"י כסכוסו אינו מאוס כ"כ כמו מקודם שהיה עליו רפש וטיט, וכיון דלשיטת רש"י גם בלא מים חשיב מלבן, א"כ גם בכה"ג מדוע לא יחשוב כמלבן כיון דמ"מ פעל בליבונו שאינו מאוס כל כך.

ואמנם מצינו בירושלמי פ' כלל גדול דיש בורר צרורות כל היום ואינו מתחייב, היה יושב על הכרי ובורר צרורות אינו מתחייב, נטל מתוך ידו ובורר כגרגרות חייב עי"ש, והיינו משום דאינו חשיב בורר עד שמברר כל הפסולת, וא"כ ביושב ע"ג הכרי אף על גב שבירר הרבה מ"מ כיון דעדיין לא נגמר כולו משום דעדיין נשאר פסולת ע"כ לא חשיב מלאכה, וא"כ לפ"ז יש סעד לסברת כת"ה דלא חשיב מלבן היכא שעדיין נשאר מהטיט. אולם כבר ביאר בספר אגלי טל במלאכת זורה [סק"א אות ד'] דש"ס דילן לא ס"ל כירושלמי הנ"ל, מלבד זה אין לדמות מלאכת מלבן למלאכת בורר כמובן, ועל כן צ"ע בדבריו.

ובפשיטות י"ל דהא מבואר שם בדף קמ"ז דהא דהמנער טליתו חייב לא אמרן אלא באוכמי אבל בחיווריו וסומקי ליתא לן בה, והנה היכא שנשרה הבגד במים חייב בכל הבגדים משום מלבן, וכן מבואר להדיא במג"א ז"ל סי' ש"ב אות ב' [עיין שם במחצית השקל] בשם ספר הזכרונות [זכרון תשיעי פ"א מלאכת מלבן] עי"ש, והיכא שמכבסו מכתמים הלא דבר פשוט שמחויב בכל הבגדים, וא"כ כיון דבש"ס שם בדף קמ"א מתיר לכסכסו מבפנים משום דלא חשיב מלבן, וא"כ ע"כ מיירי בבגד שאינו שחור רק בחיורי וסומקי, ומשום הכי כתב רש"י ז"ל דאין ליבון אלא במים משום דבשאר הבגדים אין ליבון אלא במים, וז"פ. ע"כ.

מתני'. הרוחץ במי מערה וכו'. עיין בספר היסר (חלק התשובות סימן נג-נד).

מתני'. סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין
וכו'. בפירושא ובטעמא דלא מתעמלין,
מתבאר היטיב בשו"ת ליקוטי אליעזר (חלק ו' סימן ד)
וז"ל: רש"י מבאר דהביאור של דלא מתעמלין דהוא
לשפשף בכח, וטעם האיסור מפרש ע"ז ועל הא דלא
מתגררין, טעמא דאיתא בגמ' גבי סכין ומשמשין,
והיינו משום דהוי עובדא דחול.

ובן משמע לכאורה דגם הרמב"ם מפרש כן, דכותב
בפיה"מ: מתעמלין כמו מתיגעין והוא מגזרת
עמל שיעמול האדם (קהלת א') עמלו בויו בו (תהלים
קכ"ז) והוא העמל והיגיעה. ומשמע מזה בפשטות
שהרמב"ם מפרש שאיסור המתעמלין הוא בגלל העמל
והיגיעה בעצמה, שאין גופו נח והוי עובדא דחול.

אבל לא כן מבואר ברמב"ם בספר היד. דשם מפרש
בהדיא ביאורא וטעמא אחרינא בהך דלא
מתעמלין דפוסק בפכ"א מה' שבת הכ"ח וז"ל: סכין
וממשמשין בבני מעייס בשבת והוא שיסוך וימשמש
בבת אחת כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, ואין
מתעמלין בשבת אי זה הוא מתעמל זה שדורסים על
גופו בכח עד שייגע ויזיע או שיהלך עד שייגע ויזיע,
שאסור ליגע את עצמו כדי שיזיע בשבת מפני שהיא
רפואה עכ"ל, הרי שמלבד מה שאנו רואים שהרמב"ם
מבאר ביאור אחר בביאורא דלא מתעמלין, דהוא לא
שפשוף בכח, אלא הוא הייגעת הגוף על ידי דריסה
עליו בכח או ע"י הליכה מרובה, אנו רואים דבדבריו
מודגש גם טעמא אחרינא בגימוקו של האיסור, ושהוא
דלא כטעם האיסור גבי סיכה ומישמוש כשאינו עושה
בבת אחת, דשם באמת טעם האיסור הוא משום
עובדא דחול שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אבל
כאן גבי מתעמלין מפרש הרמב"ם דאיכא טעמא
אחרינא לגמרי בסיבת האיסור, והיינו מפני שע"י
העמל והיגיעה מזיע ואסור ליגע את עצמו כדי שיזיע
בשבת מפני שהיא רפואה כי הבאת הגוף עד לידי מצב
של זיעה רפואה היא ולכן ס"ל להרמב"ם דקא גביל
הך איסורא באיסורא דלקיחת ועשיית רפואה ומשום
גזירת סממנין. ע"כ.

ועיין שם באריכות בגידון השאלה אם מותר לעשות
בשבת תרגילי גוף באמצעות כלי המיוחד
לכך הנקרא בשם אכספנדר [expander=] המורכב
מכמה קפיצים, והוא בגודל של כשלושה רבעי מטר,
ומשתמשים בו לשם אימון וחיזוק שרירי הגוף לכל
חלקיו, האימונים נעשים לשם כך עפ"י הוראות
מיוחדות במתח על פני חלקי הגוף בגוונים שונים
בכיוון וכיוון ידיים ורגלים פנים ואחור מעלה ומטה,
כן ישנו גם כלי - תרגיל קטן המשמש רק לשם אימון
כף היד ואצבעותיו. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת באר משה (חלק ו סימן לג) מענין
משחקי קפיצה, דילוג, רילה, מחבואים, חבל
והתעמלות בשבת. ועוד האריכו הרבה בדין התעמלות
[EXERCISE=] בשבת.

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"ב סימן מה) שנשאל
במי שהוא כבד פה וכבד לשון וציוה עליו
הרופא בתורת תרופה שיעשה בכל יום לתקופה
ממושכת תרגילים בצורה של הגשמה, שיגשוש אל
תוכו עשרה נשימות ויותר חזקות ועמוקות עד הבטן
ולהוציא האויר החולה. ואחת פקודתו שיש לעשותן
ברציפות יום יום לרבות גם בשבת, אחרת לא יועילו
להעלות לו ארוכה, אם מותר לעשותן בשבת. והשואל
רצה לאסור זה משום איסור התעמלות בשבת, וגם
חוה דעתו שיתכן שאיש כזה איננו אפילו בכלל חולה
שאין בו סכנה.

והשיב: לדעתי ברור שאיש כזה הוא כן בכלל חולה
הגם שאין בו סכנה, דהא חולה הנהו באברי
כלי הקול, וכל דבר שחסר לאדם להיותו שלם כיתר בני
האדם נקרא שהוא חולה, ולא משנה אם זה מתבטא
בצורה של כאבי ראש ידים או רגלים וכדומה או בצורה
של דיפעקט [פגם] בגיזה אבר מרמ"ח אבריו המונע
ממנו למלאות תפקידו המיועד לו. עיין שם באריכות
בדין התעמלות.

ועיין שם שמצרף מ"ש בס' קול סופר להגאון בעל
מנחה חיים ז"ל שכותב לומר סברא דאולי
אין אסור לרפואה רק אם פועל רפואה מיד, אבל
אם לא תבוא רפואה רק ברוב ימים אזי לא נאסר
הגם שתצורף גם שתיות שבת לרפואה (בנידונו שם
שהמדובר משתיית מי קארלסבאד) מכיון שעכ"פ אין
שתיות שבת מרפא מיד ע"ש, וה"נ בנידוננו כמו"כ.
עיי"ש.

מתני'. שם. במשנה ברורה (סי' שכ"ז ס"ק ד'
ובביאור הלכה סי' שכ"ח סמ"ב) הביא שני
טעמים להלכה זו, דעת רש"י וכפי שביארו התוס' יום
טוב, דהוא משום עובדין דחול, ודעת הרמב"ם דהוא

דוקא במתעמל בכדי להזיע, דכיון דישנם רפואות גם כן שאוכלים בכדי להזיע, כמו שגזרו על רפואות בשבת משום שחיקת סממנים, ה"ה גזרו בכל דבר שיכול לעשות ע"י רפואה, דאסור משום גזירת שחיקת סממנים. ולפ"ז רק כדי להזיע אסור, אבל במתעמל לא בשביל להזיע שרי. משא"כ לדעת רש"י גם שלא להזיע אסור משום עובדין דחול.

ובביאור הלכה (שם) פסק להקל כהרמב"ם דאינו אסור רק כשמתעמל כדי להזיע, אבל בשו"ע הרב (סי' שכ"ח סמ"ז) פסק כרש"י דאפילו אם אין כוונתו להזיע אסור.

מתני'. שם. עיין בשו"ת אדמת קודש (ח"א חלק אר"ח סימן ז) וז"ל: נשאלתי ביום שבת קדש מאת הבעלי בתים ירא' ה' אחר המנחה אם מותר בשבת לעשות הקאשטאנייטא"ש דהיינו שכופף האדם פרקי היד בידו אחרת בחוזק ומתפרקי' פרקי היד כאיש אשר יעור משנתו [כגרהה דהיינו מה שאנו קורין היום "קיירא פרעקטיקט" [=chiropractic] אם יש שום נדנוד איסו' בדבר והלכה זו נתעלמה ממני ולא אמרתי להם לא איסור ולא היתר ובביתי ובחומותי נתתי אל לבי להתיישב בדבר. ע"כ. ולבסוף מסיק שאין לאסרו בשבת.

מתני'. שם. עיין בשו"ת מלמד להועיל (חלק א סימן נג) וז"ל: נשאלתי אי שרי טורנען [=להתעמל] בשבת קדש. ויש להתיר מטעם שנתבאר בסי' ש"א סעיף ב' דבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, ופירשו בו (ע' ערוך השלחן שם) שמשחקים ומתענגים בדלוג וקפיצה. וע"כ אינו אסור מטעם וקראת לשבת עונג ולא שיהא לו טירחא, כיון שעושין להתענג לא חשוב טירחא. ועוד אמרינן בעירובין דף ק' ע"א אף דאסור לעלות באילן שמא יתלוש מ"מ בור וגדר אפילו גבוה או עמוק מאה אמה מטפס ועולה ומטפס ויורד (והובא בש"ע של הרב סי' של"ו) ומטפס היינו קלעטטערן בל"א. וכן פי' רש"י בעירובין כ"א ע"א בלע"ז (ע' ערוך השלם ערך טפס) ובעסק טורנען עיקר העסק הוא רילה קפילה וקלעטטערן, וכיון שעושין לתענוג אין כאן איסור. ומ"מ במקום שכבר נהגו בו איסור לא רציתי להתיר מכמה טעמים.

אחרי שובי נחמתי וראיתי שיש יסוד לאיסור זה מן הש"ס דשבת קמ"ז ע"א דאיתא במתני' אין מתעמלין ופי' רבנו חננאל פושטין ומקפלין זרועותיהן לפניהם ולאחריהם וכן רגליהם ע"ג ירכותיהן ומתחממין ומזיעין והוא כמין מעשה רפואה ואסור. והוא בערוך ערך עמל וע' ש"ע א"ח סי' שכ"ח סעיף מ"ב ובמפרשים שם. ואיתא בתוספתא פי"ז הי"ב אין רצין בשבת כדי להתעמל (ע' טור וב"י סי' ש"א) והנה המג"א סק"ה פירש דהתוספתא מיירי שעושה לרפואה דרילה של תענוג שרי אבל הט"ז מפרש אפילו ברילה לתענוג ואפ"ה אסור כיון דבאותה שעה שהוא רץ אין לו תענוג רק אח"כ ימשוך לו תענוג שיהא תאב לאכילה, ואינו מותר אלא היכא דהרילה גופה היא לו תענוג כגון מרוצת וקפילת הבחורים עיי"ש. והנה מלשון רבנו חננאל משמע דמעשה שעושה להתעמל אסור אף שאין כוונתו לרפואה דכתב דהוא כמין מעשה רפואה. ואין להקשות הא דבר שאין מתכוין מותר, י"ל דהוי פסיק ריש' (ע' בס' תיו יהושע אות ס"א).

והנה בסי' שכ"ח סעיף ל"ז איתא דדבר שאינו מאכל בריאים אסור לאכול למי שיש לו מיחוש בעלמא, אבל אם אין לו שום מיחוש מותר. וכ' המג"א ס"ק מ"ג וז"ל בטור כתב דאף שאותה אותו לרעבו ולצמאו מותר משמע דאם עושה לרפואה אסור אעפ"י שהוא בריא ופי' הפמ"ג שכוונתו להיות גופו בריא, והיינו כמ"ש בעל משנה ברורה שכוונתו לחזק מזגו. ובספר תורת שבת ס"ק מ"ט כתב דאף שעושה להברות גופו שלא יבוא לידי חולי מותר דכל אכילה היא להברות הגוף וע' תיו יהושע אות מ"ג ואות ס"א. אמנם נראה דזה דוקא באכילה דהנאה היא לו עכ"פ אם מחזק בזה מזגו, אבל במתעמל דטורח את עצמו אף שאין לו מיחוש וכוונתו רק לחזק מזגו אסור, ולהכי דייק ר"ת וכ' דהוי כמין רפואה ולא כתב דהוי רפואה. וע"כ אין להתיר למי שבא לשאול ע"ד הטורנען. ע"כ.

דף קמז ע"ב

גמ'. כיון דרבים נינהו מדברי אהדדי. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן קמו) הביא הא דאמרינן בעירובין (דף קג) גבי משלשלין את הפסח ולא גזרינן שמא יתתה בגחליס וע"כ דאין שבות במקדש אף במדינה ורלה הש"ס לומר דבני חבורה זריזים הם ואמר הש"ס שם דאבי דאשתק סבר דכהנים זריזין הם אמרינן אבל בני חבורה זריזין הם לא אמרינן.

וכותב: וכפי הנראה מהראי לפסוק כן כר"י ואביי ורש"י בשבת דף כ"א ע"ב פירש משום דבני חבורה זריזין הם ומדכרי אהדדי הרי דאמרינן דב"ח ג"כ זריזים הם. ובאמת שתמיהני על הש"ס דאמר דבני חבורה זריזין לא אמרינן והרי בשבת קמ"ז אמרינן דעשרה בני אדם כיון דרבים הם מדכרי אהדדי הרי דאמרינן דחבורה זריזים הם שוב ראיתי שבש"ס שם בשבת דף כ' אמרו בהדיא דבני חבורה זריזים הם והיינו דלא קי"ל כר"י ואביי ודברי רש"י נכונים.

ועיין פסחים דף פ"ה ובתוס' מה שחלקו שם, ועיין נקה"כ סי' ק"י מ"ש בשם הגאון מוה' גרשון ז"ל והוא בעל עבוה"ג. ע"כ. וע"ע בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן ב). ושו"ת שואל ומשיב תניינא (ח"ג סי' נז). ובשו"ת מהרש"ג (חיו"ד סי' כ)

גמ'. שם. עיין ט"ז יו"ד (סי' רפב סק"ב) שאין להוציא בשבת ס"ת שיש עליהם פעמונים. ואע"ג שכ' רמ"א (סי' שלט) דבזה"ז הכל שרי לפי שאין אנו בקיאין לעשות כלי שיר, מ"מ כיון דלדעה הראשונה שם יש איסור בדבר, אמאי נעביד איסור לכתחלה למ"ד. ותו נראה שאין הרמ"א מקיל שם אלא באותן דברים שאין דומים לכלי שיר, כהיא דמספקין ומטפחין בידי, אבל בהך זוג [פעמון] דדמי טפי לכלי שיר יש איסור לדברי הכל. ע"ש.

אך האליה רבה (סימן שלח סק"א) כתב, דהיינו טעמא שנהגו להקל בפעמונים של הפרוכת, משום דמצוה הוא, או משום דלא מתכוין לקלא. ע"ש.

גם במג"א (סי' שלח סק"א) הביא בשם היש של שלמה, דכל שאינו מתכוין שרי. והוסיף המג"א, ועוד שהוא צורך מצוה.

והשערי דעה (יו"ד שם) כ', שנראה לו טעם להקל אף לדעה הראשונה שם, דהכא לא שייך לגזור שמא יתקן כלי שיר, כיון שהוא ברבים. וקי"ל דרבים מדכרי אהדדי. דאמרינן כאן אבל עשרה בני אדם מסתפגין באלונטית אחת פניהם ידיהם ורגליהם, ומביאים אותה בידן. ופרש"י, דלא גזרינן שמא יפכחו ויסחטו, שהואיל ומרובים הם מדכרי אהדדי. ע"כ. וה"נ הכא אין להחמיר. עיי"ש. וכן כתבו בערוך השלחן (סי' שלח סעיף ג'), ובמשנה ברורה (סק"ו), ובכה"ח (אות יא). וע"ע בשו"ת נהרי אפרסמון (חיו"ד סי' ג)

גמ'. שם. המשנה ברורה (סי' ש"ח ס"ק ס"ג) פסק בנגד שהיה רוצה בביהשמ"ש דכיון שהיה אסור בין השמשות לטלטלו שמא יבוא לידי סחיטה, אמרינן נמי מגו דאיתקצאי לביהשמ"ש איתקצאי לכולי יומא ואסור לטלטלו כל השבת, אע"פ שיודעים ברור שלאחר ביהשמ"ש ודאי יתיבש.

וראיתי בשו"ת מנחת שלמה (סימן י) שהעיר דדין זה שאסור לטלטל בגד רטוב הוא מהמשנה דכאן, והא להדיא מבואר כאן דעשרה אנשים "מדכרי אהדדי", וכן פסק המג"א בסי' ש"א ס"ק נ"ח ועיין בא"ר סק"פ שכתב דלאו דוקא עשרה אלא ה"ה נמי דשני בשנים, ואף שהתו"ש חולק עליו ומצריך דוקא עשרה, הוא פלא דלהדיא מבואר שם בתוס' שרק תלמיד אחד היה עם ר' שמעון ואפי"ה אם גם ר"ש היה אוחז עמו הוי חשיב כרבים, ועיי"ש בחת"ש דכתב נמי דשפיר שרי גם בשנים, וכיון שכן הרי אין זה מוקצה כיון דאפשר בטלטול ע"י עשרה או אפי' ע"י שנים.

[**גם** ל"ע טובא דהמג"א בסי' ש"ה ס"ק י"א כתב דרק אלונטית או כרים וכסתות הוא דאסירי כשהן רטובין אבל בגד שרי כי חזי לגביסה גם כשהוא רטוב, גם אמתני' במי שנשרו בגדיו כתב הרע"ב וכ"כ גם המאירי בדף קמ"ו ע"ב דלובשו כשהוא רטוב אפי' לכתחלה], עיי"ש שהניחו בצ"ע.

גמ'. הלכה מסתפג אדם באלונטית וכו'.

עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ב סימן יז) וז"ל: בגמ' ס"פ חבית איתא א"ר יוחנן הלכה מסתפג אדם באלונתית ומביא בידו לתוך ביתו וכו'. וכ' הר"ן היכי שרי להסתפג אמאי לא חייש דילמא אתי לידי סחיטה כדחייש' וכו'. וי"ל שכיון שכל הרוחצין מסתפגין אם אתה אוסר עליו להסתפג אף אתה אוסרו ברחיצה ואי אפשר שאין הדבר עומד וכדאי' בפ' כירה [דף מ'] עכ"ל, מביאו ב"י (סס"י ש"א), ע"ש.

כתבתי זה, ללמוד ממנו שאין ראוי לגזור דבר על הצבור בגזירת בר מינן [=כינוי לארור עיי' ב"ב דף ע"ב ורשב"ם שם ורמב"ם פ"ב הל' ממרים ה"ה] על איזה דבר שלא לעשותו משום איזה סבה היכא שרואה שאין הדבר עומד. הלא תראה כי חז"ל לא העמידו גזירתם מטעם שא"א לעמוד ולשון חכמים מרפא. וז"ל ס' הנצחון סי' קל"ה: מה שאין עושים [יוס] כפורים שני ימים לפי שאין גוזרים וכו', ואם

יגזרו ויעברו מ"ו נכשלים, לכך אין רשאים לגזור דבר קשה וכבד ומוטב שנסמוך על השבועינו. ע"כ.

גמ'. אמר החרש היה לבם וכו'. ידוע משמיה דהרה"ק מהר"ש מאסטראפלית, דהשם של זכרון הוא "דזך", והשם של שכחה "ריב", וכאן שגבר עליו השכחה, לכך טעה לקרות האותיות "ריב" תחת אותיות "דזך", והדברים ראוים למי שאמרם.

גמ'. לא ר' נהוראי שמו וכו'. עיין שו"ת נודע ביהודה (מהדורה תנינא יו"ד סימן קנא) מ"ש הגאון ר' יעקב פיק במה דאמרו בעירובין (י"ג ע"ב) לא ר"מ שמו אלא ר' נהוראי שמו כו', ולא ר' נהוראי שמו אלא ר' נחמי' שמו ואמרי לה ר' אלעזר בן ערך כו', לא על אדם אחד שהוא ר"מ אמרו כל זה שאמרי לה ר"נ או רא"ע שמו, אלא מעלות של שני חכמי ישראל קאמר שעל זה שהיה מפורסם בשמו בפי כל ר"מ אמרו ששם זה אינו שם עצמי ששם העצם שלו היה ר' נהוראי אבל על שם חכמתו שמאיר עיני חכמים קראוהו הכל ר' מאיר. ועל החכם שהיה מפורסם בשמו בפי כל ר' נהוראי אמרו כי לא ר' נהוראי שמו אלא ר"נ או רא"ע.

וכותב ע"ז הנו"ב: בודאי יפה כיון מעלתו בזה ותנוח דעתו שהניח דעתי בפירוש הזה. ואמנם את זה אני תמה על מעלתו שרואה אנכי שהדבר רפוי בידו ומסופק בו ולדעתי אי אפשר להסתפק בזה שהרי אם אתה מפרש כל זה על אחד א"כ ר"מ אמרי לה כי רא"ע שמו והוא דבר שהחוש מכחישו שראב"ע שנוי באבות מחמשה תלמידים של ריב"ז ועליו אמר ריב"ז שאם כל חכמי ישראל בכף מאזנים הוא מכריע את כלם ור"מ הוא מתלמידי ר"ע לעת זקנותו של ר"ע ור"ע תלמיד של ר"א ור"י שהיה תלמיד דריב"ז ולכן אין בדבר זה שום ספק.

והנה אמ"כ פקחתי עיני וראיתי בדברי רבינו הגדול בהקדמתו לפירוש המשנה בעשרה פרקים שהביא שם בסוף ההקדמה בפ' שני כתב ור"מ נקרא גם הוא ר' נהוראי והענין אחד ושמו בעיקר ר' נחמי'. ע"כ.

ועיין שם בהגהות רי"ש נאטהנזאהן בעל השו"מ, שליין לגמרין כאן, דמבואר להדיא כהגאון ר' יעקב פיק. ולייין לעיין ברש"י סנהדרין כ"ב ד"ה ר' נהוראי ובסנהדרין דף י"ד.

עוד כותב: ומ"ש הנוב"י שיש סתירה מדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר היד הזכיר שחבירו של ר"מ היה ר' נחמיה. ועיין בהגהות מוהרי"ב בהקדמת הרמב"ם לזרעים ועיין בתוס' בערובין מבואר ג"כ כהגאון מוהרי"ב. אחר זמן רב מצאתי ביוחסין שהאריך בענין זה. ועיין בסדר הדורות ומ"ש על הגליון. ע"כ.

גמ'. בחומרי שדרה דמיחזי כבונה. עיין בשו"ת רב פעלים (ח"א או"ח סי' יט) שכ' דאינו אסור מה"ת, משום דלא שייך בנין באדם וכו', עיי"ש.

אמנם יש מביאים ראיה ממפיס מורסא בשבת, דאיכא בנין באדם, דהא לדעת רש"י בכתובות (ו ע"ב) הוא חייב משום בונה, אעפ"י שהוא בנין באדם. אולם עיין בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן רטו) שכתב שלהרמב"ם שפוסק לענין עושה נקב בגוף של תרנגוליס חייב משום בונה, ובמפיס מורסא פסק בפ"י משבת ה"ז משום מכה בפטיש, משמע דס"ל אין בנין באדם מדאורייתא, עיי"ש.

פרק שואל

דף קמח ע"א

מתני'. מניח טליתו אצלו וכו'. בקונטרס "הגאון הרוגו'ובי בתור פרשן" מביא מהגאון בעל לפנת פענח (פ"ו דערכין הלכה ה') וז"ל: וכן ערב פסח בירושלים שחל להיות בשבת מניח טליתו אצלו ונוטל את פסחו ועושה עמו חשבון לאחר יום טוב (שבת פכ"ג מ"א). למה הוא צריך להניח טליתן אצלו למשכון? רגילים לפרש מפני שהמוכר אינו מאמינו בהקפה, וכמו שאמרו בריש של המשנה: "שואל אדם מחבירו כדי יין וכו', ואם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר שבת".

אבל אם כן נשאלת שאלה: למה בריסא כתוב במשנה בפירוש: "ואם אינו מאמינו", וכאן בקרבן פסח, לא הזכירה המשנה כלל שהמדובר באופן שאינו מאמינו? שינוי זה כאילו מורה שבסיפא המדובר הוא בכל אופן, אפילו במאמינו.

הרוגאצ'ובי מפרש באמת כך: בסיפא אין המשנה מתכוונת כלל לאינו מאמינו. פירוש הדברים: מכיון שדבר תורה מעות קונות, ומשיכה קונה רק מדרבנן, וא"כ זה שקנה את הפסח בשבת בלי כסף, הרי לא קנה אותו אלא מדרבנן, אבל מן התורה אין לו קנין בו (ויש להעיר ממחלוקת האחרונים בקונה אתרוג בהקפה אם יוצא בו, ואכ"מ), לכן הוא מניח טליתו אצלו למשכון, שעי"ז יקנה אותו מה"ת. שמא תאמר: "מנה אין כאן, משכון אין כאן [קדושין ח, ב] לאו, שם הפירוש לפי הרוגוצ'ובי כך: כל כחו של המשכון הוא ע"י החוב שהמשכון חייב לזה, שזהו גדרו של משכון, וכמו שאמרו "מנין לבע"ח שקונה משכון", ואם אומר לאשה התקדשי לי במנה והניח לה משכון עליה, הרי כל זמן שלא קנה את האשה לא נתחייב לה המנה כלל, ואם "מנה אין כאן", ר"ל שאינו חייב לה עדיין המנה כלל, "משכון אין כאן", לא תוכל לקנות את המשכון, ושוב ממילא אין כאן במה לקנות את האשה [וזהו באמת פירוש הרא"ש במנה אין כאן, ראה בקלוה"ח סי' ק"ל סק"ו, ובאבנ"מ סי' כ"ט סקי"א].

כך יהיה הדין גם בקנה קרקע בכסף ונתן משכון על הכסף, שלא קנה. אבל כאן, שקנה טלה ומשך אותו, שמדרבנן קנה את הטלה במשיכה, א"כ עכ"פ הרי חייב לו הכסף, שלו יהא שאין לו מה"ת קנין גמור בהטלה, אבל מכיון שעכ"פ קנהו מדרבנן ולקח אותו לעצמו הרי חייב לשלם לו עבורו, וא"כ עתה המשכון הרי נקנה להמוכר, ש"מנה יש כאן משכון יש כאן", ושוב נקנה לו הטלה מן התורה ע"י המשכון עכ"ד ודפח"ת.

גמ'. השאילני לא אתי למיכתב וכו'. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן קמט) ד"ה והנה מצאתי, וז"ל: ומה שהקשה דמעקון תאינה מבואר דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני דהא מקח וממכר אסור מדרבנן לפע"ד נראה דבר חדש דהרי מבואר בשבת דף קמ"ט דבהשאילני ל"ש גזירה שמא יכתוב דהדרא בעינא ולפ"ז כיון דכסף לא קני עד שימשוך ויכולין שייהס לחזור שוב ל"ש דלמא אתי לכתוב דהא לא ברור עצם המקח וגם כיון דמדרבנן לא קני שוב אינו מו"מ מדרבנן ומדאורייתא דקני מדאורייתא אינו אסור מו"מ ועיין בילה דף ל"ו דמו"מ אסור משום שמא יכתוב או ממצוא חפצך כמ"ש רש"י שם וכאן ל"ש זאת דאינו מוצא חפיציו עדן דיכול לחזור בו ומו"מ בודאי אינו נגמר עדן ולא אתי למכתב ודו"ק היטב. ע"כ.

גמ'. שם. נחלקו בפירושה רש"י ותוס', רש"י פירש הלויני אתי למיכתב משום דהלויני משמע לזמן מרובה דסתם הלוואה ל' יום, ותוס' ס"ל דגם סתם שאלה ל' יום ולכן פירשו דבשאלה לפי שהיא חוזרת בעין לא אתי למיכתב עיין שם.

הנה דפליגי רש"י ותוס' אי גם בשאלה אמרינן דסתמא היא לל' יום. ויש להעיר לגמרא בחגיגה (כ"ב ע"ב) דקאמר: טמא מת בעי הזאה ג' וז', ומנא לז' יומי לא מושלי אינשי ע"כ ונראה לכאורה מזה ברור, דשאלה היא לפחות נ"ל יום ולא כתוס' וי"ל.

והנה יש ב' מהלכים בענין זה. מדוע סתם הלוואה ז' יום, יש האומרים דיש כאן ענין של אומדנא דההלוואה היתה על לפחות ל' יום, ואדעתא שלא יחזיר קודם.

אבן הגרי"ז מבריסק ז"ל בספרו על הרמב"ם (פי"ג דמלוה ולוה ה"ה) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם דיסוד דין ל' יום דסתם הלוואה אינו מטעם אומדנא, אלא דין תורה הוא, וזכות הוא שזיכתה תורה ללוה על המלוה שלא יתבענו, ואיסורא נמי אית ביה כשמיטה. דבר"מ (שם) כתב וז"ל, המלוה את חברו וקבע לו זמן לפרעון אף על פי שלא קנו מידו אינו יכול לתבעו עד סוף הזמן בין מלוה על פה וכו', וסתם מלוה ל' יום בין בשטר בין על פה בין על המשכון, ואם התנה שיתבע בכל זמן שירצה יש לו לתבעו ביומו, שתנאי ממון הוא עכ"ל. והשתא אי נימא דמטעם אומדנא אתינן עלה, א"כ כשהתנה בפירוש שיפרענו מיד הא תו ל"ש דין זה כלל, ולמה לי לטעמא דתנאי ממון הוא, אלא ודאי מוכרח מדברי הרמב"ם דדינא הוא שזיכתה תורה ללוה על המלוה שאינו רשאי לתבעו, ומדין תנאי שבממון הוא דמהני תנאיה. עכ"ד הגרי"ז.

ובשיעורי הג"ר שמואל רוזובסקי ז"ל עמ"ס מכות ג' ע"ב (אות קעז) כתב להוכיח מדעת

המוס' כאן שם"ל דשאלה והלואה בתרויהו איכא הדין ל"ל יוס - דמוכח דס"ל דהוה ענין דאומדנא ודלא כהגרי"ז הנ"ל וז"ל: אולם מדברי שאר הראשונים מבואר דדינא דל' יום הוי מטעם אומדנא, דהנה בראשונים כאן הביאו פלוגתת רש"י ור"ת (שבת קמח א) לענין שאלת כלים אי אית בה נמי דינא דסתמה ל' יום, או דילמא דיכול לתובעו בכל עת שירצה. והנה לדעת הסוברים דגם בשאלה איתא להאי דינא, הא ודאי דל"ש לפרש בזה דהוא משום גזה"כ דאינו רשאי לתובעו, דזה שייך רק בהלואה דליתא בעינא, דכל שאין המלוה רשאי לתובעו הרי ממילא הלוה משתמש בשלו, אבל בשאלת כלים דהחפץ של המשאיל, איך יוכל השואל להשתמש בחפץ שאינו שלו יותר ממה שזיכה לו המשאיל, ומאי שייך לומר בזה שאין לו כח לתבוע, והא מ"מ חפץ שלו הוא ואיך יוכל השואל לעכב חפץ חברו בידו, אלא ודא דמטעם אומדנא הוא דהוי ודו"ק.

ומעתה מהנך ראשונים נלמד לאיך, דאע"ג דפליגי וסברי דבשאלה ליתא להאי דינא, היינו משום דס"ל דבשאלה דהדרא בעינא אומדנא דהשאילו לל' יום, אבל בעיקר היסוד י"ל דמודו כו"ע דמטעם אומדנא הוא דהוי וכש"נ. עכ"ד.

*

בספר חשוקי חמד דן ע"ד שאלה: כשיש לחבירו משפט בעניני ממון אצל ערכאות, והוא יודע עדות לחבירו, וחבירו רוצה שיבא להעיד ולהשבע ואז יפטר, האם מותר לו ללכת להשבע בשבת, כדי להציל ממון חבירו.

תשובה: כתב השו"ע (סימן שלט סעיף ד): אין דנין [בשבת], וכתב הרמ"א: ולכן היה אסור לתפוס ולהכניס לבית הסוהר מי שנתחייב איזה עונש, כדי שלא יברח, וכל שכן שאסור להלקותו, דהוי בכלל דין, ואם יברח אין עליו כלום. וכתב המשנ"ב (ס"ק יא) שדן זה אמור אף בדיני ממונות, וטעמו הוא שמא יבוא לידי כתיבה. ולפי זה אפשר שבערכאות מותר, דעכו"ס אדעתיה נפשיה קא עבידא.

אולם עיין בשו"ת ארץ צבי (ח"ב סימן כה) שדן בשאלה כעין זה, וכתב וז"ל: ונלע"ד דאסור לישבע אף במקום שאינו נוגע לממון, על פי מה דאיתא בירושלמי (פ"ד דסנהדרין ה"ו) שכתב שם לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, והובא ברמב"ם (מצוה שכב) שנמנעו מלענש העוברים ולהעביר הדינין עליהם בשבת, וכ"כ הרמב"ם (פכ"ד מהלכות שבת ה"ז) אין עונשין בשבת אף על פי שהעונש מצות עשה אינה דוחה שבת, ועיין בתוס' סנהדרין (דף יט ע"ב) דכתבו דגם הגדת עדות הוא חלק מן הדין, ואם היו לישראל בתי דינים כאלו לא היו מעניישים בשבת. נמצא דעד המביא במשפט פלילי הוי כבוטל חלק בהעשה בשבת, שהוא איסור דאורייתא, עכ"ד. ונראה דאם הוא בא לערכאות להעיד כדי להציל חבירו, ולא להעניישו, נמצא שאדרבה הוא בוטל חלק כדי שחבירו לא יענש, מותר להעיד עליו בשבת.

ועיי"ש עוד דאם העדות נוגעת לממון, יש בזה גם איסור משום ממצוא חפצך ודבר דבר, דע"י זה גורם שחברו יתחייב לו או שהוא יפטר מחברו. ואף על פי שנאמר בשבת דף קמח ע"א דאסור לפרוע או לגות בשבת גזירה שמא יכתוב, ולכאורה אסור משום ממצוא חפצך, עיין שם שתירץ בכמה אנפין. ואפשר אולי לתרץ דהגמרא מיירי כשהוא צריך למאכל לצורך סעודת שבת, שאז אין בזה משום ממצוא חפצך, ובכל זאת אסור משום שמא יכתוב, ואם אינו צריך לזה לצורך השבת, אסור גם משום ממצוא חפצך, ובשביל הצלת חבירו ל"ע אם מותר.

לכאורה לפי דברי הרמ"א (הנ"ל) מתעוררת שאלה, האם מותר לכלוא גנב מיד כשנתפס בשבת, דלכאורה יש בזה משום העשה בשבת, [שאלתנו אמורה באופן שאין בו משום פיקוח נפש כגון בגנב קטן שלא משתמש בנשק]? ונראה שכיון שיש בזה לאפרושי מאיסורי שאני, דהכלאה היא לא רק למטרת עשיה, כי אם למנעו מעבירות נוספות של גניבות, ואין בזה משום הבערת אש כי אם מניעה למען לא יחטא עוד.

דף קמח ע"ב

גמ'. מוטב שיהיו שוגגים ואל יהו מזידים.

עיין בשו"ת עין יצחק (חלק א אה"ע סימן סז) שלמד מכאן דאף למי שעובר על דרבנן בשוגג מחויבים להודיעו ולהפרישו, דאי נימא דעל שוגג אינו מחויב להפרישו א"כ באמת אין להפרישם מדינא כיון דעבדי בשוגג איסור דרבנן לאו מידי עבדי ומן הדין אין צריכים להפרישם והיכא דאמרו מותר ג"כ שוגג הוי, לכן ברור דאף למי שעובר על דרבנן בשוגג מחויבים להודיעו ולהפרישו, עיי"ש.

גמ'. וכן אשה מחברתה בכרות וכו'.
בירושלמי (פ' בן סורר ומורה ה"ב) איתא, א"ר יוחנן, לוין ברבית לחבורת מצוה ולקידוש החדש. ותמהו ע"ז, ועיין בשו"ת תשובה מאהבה ח"ג (סימן שפו) שפי' דברי הירושל' ברבית דרבנן, והעיר מהגמ' דכאן וכן אשה מחבירתה בכרות, הא בחול שפיר דמי, לימא מתני' דלא כהלל דאמר לא תלוה אשה בכר לחבירתה עד שתעשינה דמים שמא יוקרו חטים וממלאו באות לידי רבית וכו', ואם איתא הא י"ל דלצורך שבת מיירי וכו'. ע"ש באריכות.

גמ'. מקדיש אדם פסחו בשבת וכו'. כבר חקרו אי מותר להקנות חפץ בערב שבת על מנת שיחול הקנין בשבת. עיין בשו"ת מהר"י מברונא (סימן קכא) בדין פה"ב בכור שחל יום ל"א בשבת, שמביא דיש מי שאוסר ליתן המעות לכהן בע"ש כדי שיחול הפדיון בשבת, דומיא דמשא ומתן דאסור ליתן מעות מערב שבת ע"מ שיחול המקח בשבת ויש חולקים דל"ד למו"מ, ומשמע דבמקח וממכר פשיטא דלכו"ע אסור להקנות מע"ש שיחול הקנין בשבת. וכן העלה בת' רע"א (סימן קנט).

ובשו"ת הר צבי (או"ח א סימן קכו) מביא בשם גדול אחד שהוכיח דבכה"ג ליכא איסור שבות מהא דאר"י כאן מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביו"ט, דלכאורה יש לתמוה לפמש"כ הרמב"ם (בהל' פסוה"מ פט"ו הי"א) דפוסק כב"ב (זבחים יא ע"ב), דפסח משחטו בי"ד שחרית שלא לשמו פסול וכפי מסקנת הגמרא שם דלדידיה לא משכח"ל פסח בשר שהוקדש קודם י"ד דבי"ד נעשה דחוי, והרי ר"י לשיטתו (ביומא דף סד) דבע"ח נדחים ע"כ ס"ל כב"ב, וא"כ יקשה מאי קמ"ל ר"י דפסח מקדישין בשבת, הא מכיון דא"א להפרישו מאתמול תפ"ל דה"ל מכשירין שא"א לעשותן מע"ש דלכו"ע דוחין את השבת, אע"כ דשרי להקדיש מע"ש שיחול בשבת וליכא שבות בכה"ג, ומעתה שפיר טובא קמ"ל דאע"פ שאפשר להקריבו מע"ש שיחול בשבת שלא יהא דחוי וגם לא יעבור על השבות, אפילו הכי מותר להקדישו בשבת, עכת"ד. עיין שם באריכות מה שדן בדבריו. [ועיין עוד לעיל דף קיג ע"ב מה שהבאנו מדברי הפוסקים בזה].

גמ'. שם. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן עו) שכ' הקדמונים הקשו דיאסור לחולב לחולה בשבת גזירה שמא יעבירנו ד' אמות, וכתבו רבים מהקדמונים דכיון דיש בו משום מלאכה בשבת מפרק ודש ואפ"ה הותר בשבת ואם מלאכה דאורייתא הותר מכ"ש אסור דרבנן הגזיר' ע"ש. וכותב: ואני אמרתי סמך לזה מהא דאמרו שבת קמ"ח כאן בחובות שקבוע להם זמן ועכשיו כיון שהותר הקרבתן הותר ג"כ להקדישו והיינו מטעם שכתבתי כיון דמלאכה דאורייתא הותר מכ"ש הגזירה דאסור להקדיש, ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ש (חלק א סימן קנב). ושם (חלק ה סימן לו). ועיין עוד בזה בהגהת מהרש"ש שבספר אורחות חיים (רס"י תנ"ז) שכתב שם בזה"ל, ונשאלתי שאופה מצות למכירה ולשין עיסות גדולות יותר משיעור חלה וקודם החג בא"ים הקוניס ליקח המצות, ולפי מש"כ הטו"ז (יו"ד סי' שכ"ו) דבקוניס קבועים לקנות אצל א' דמי למכירי כהונה, כל אחד יוכל ליטול חלה על מה שקנה, אך לפי מש"כ המהרי"ל והובא בקצוה"ח (סי' רע"ח סקט"ו) דבמכירי כהונה אינו יכול לחזור אין רא' משם וכו' ויש להביא סיוע לדברי הטו"ז מש"ס (שבת קמ"ח ע"ב) וכו', ואם אין הקוניס קבועים לכ"ע מחויב האופה להפרישם חלה קודם שיתן לכ"א, דאל"כ אם יפרישם א' קודם ונפטר גם של אחרים כיון שנילושו יחד, וא"א ליזהר בשל רבים לכוין שלא לפטור האחרים, עיי"ש.

גמ'. שם. בספר מועדים וזמנים (חלק ג' סי' רמ) הקשה עפ"י המבואר כאן וכן עפ"י המבואר בתוס' פסחים (ס"ו ע"א) דמהני הפרשת ק"פ בערב פסח ע"ש וכן בזבחים (י"ב ע"א) איתא גבי פסח כשר היכא משכחת לה. ומשני דאפרים אחר חצות ע"כ. וקשה הרי בעי ביקור ד' ימים בפסח כשהוא קדוש, ומוכח לכאורה דמהני הביקור גם כשהיא עוד חולין, וקשה מהרש"י שבועות (י' ע"ב) גבי תמידין שלא הוצרכו לביבור דמפרש בתרומה חדשה שצריך ליקח מתרומה ישנה שנבדקו וחוזר ופודם ולוקח מתרומה חדשה, וקשה הלוא יכול לבקר כשהיא חולין ולקנות מיד מתרומה חדשה בר"ח ניסן, וע"כ נראה דביקור לא מהני אלא כשהיא הקדש ע"ש, וקשה להנ"ל.

וכתב שם: ומסברא אמרתי לחלק בין חובת שמירה דקרבן פסח מתמיד, דגבי תמידין כתיב תשמרו להקריב לי במועדו והיינו שצריך לשמור להקריב וכדכתיב "תשמרו להקריב", וע"כ מיירי לאחר הקדש דוקא שעומד להקרב, משא"כ בפסח אף אי בעינן שמירה דכתיב והיה לכם למשמרת עד ארבעה

עשר יום, אינו הלכה כשעומד להקרבה דוקא, רק דין שמירה בעלמא, ומהני נמי כשהיא חולין, ול"ק על רש"י דבפסח מודה דמהני כשהיא חולין.

אמנם האמת שאפילו בתמידין אינו מוכרח דרש"י ס"ל הכי, ולא מצינו בש"ס קפידא שצריך שמירה בקודש דוקא, ויש לומר דרש"י מפרש שאין זה תקנה להקדש בקרבנות ליבור לבקר כשהיא חולין ולסמוך שיקנו אחר כך דלריכים לבקר כשהיא ברשותם דוקא, אבל אם ביקרו כשהבהמה חולין נמי מהני, ואף דביקור חובת הקרבה אין לריך לסמוך אותה להקרבה רק מהני לכ"ע כשהיא חולין ודו"ק היטב בכ"ז. ע"כ.

גמ'. דמעיקרא מיקדש וקאי. עיין בספר נחל משה להגר"מ קריינעס שהקשה הרי בזבחים (דף יב ע"ב) מוכח דלב"ד אליבא דמ"ד יש מחו"ז לבו ביום, לא משכחת פסח כשר אא"כ מקדישו בי"ד אחר חצות, ור' יוחנן כב"ד ס"ל וגם משמע בירושלמי (ר"ה פ"א ה"א) דס"ל יש מחו"ז לבו ביום, וא"כ א"א להקדישו מעיקרא, ע"כ.

מתני'. מונה אדם את אורחיו וכו'. בשו"ת הרא"ש (כלל כב סימן ז) כתב: ושאלת, שנוהגים במקומך שמודדין יין בשבת, וכותבין בערב שבת: פלוני הניח כך וכך מעות ופלוני כך וכך מעות ופלוני כך וכך, ולמחר, כשמודדין היין, לוקח בעל היין מחט ועושה נקבים בענין המדות שמוליך. דע כי מנהג רע הוא זה וראוי לבטלו, ושתים רעות הם עושים: חדא, המדידה. כדתנן בפ' אין לדין (כט): אומר אדם לחבירו: מנה לי כלי זה, אבל לא במדה, ומפרש בגמ': מאי אבל לא במדה: אמר רב יהודא: אבל לא בכלי המיוחד למדה. ועוד, דאסור להסתכל באותו כתב שכתוב בו סכום המעות. כהיא דתנן מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מתוך הכתב, ומפרש בגמרא: מאי טעמא: רב ביבי אמר: שמא ימחוק, אביי אמר: שמא יקרא בשטרי הדיוטות. ע"כ.

מתני'. שם. בשו"ת דברי חכמים (חלק יו"ד סימן לה) נשאל ע"ד המפקד שהולכים לכל בית וכותבים השמות והגיל. ואח"כ סופרים אותם מתוך הכתב לדעת כמה הם במספר שמותיהם אי יאות עבדי או לא. והביא ראיה ממ"ש כאן מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו אבל לא מן הכתב. ואמרינן מ"ט. רב ביבי אמר גזרה שמא ימחוק. אביי אמר גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות ע"כ ש"מ מכאן דמנין מתוך הכתב אינו אסור כי אם בשבת גזרה שמא יקרא בשטרי הדיוטות כדפסקו הרמב"ם והשו"ע, אבל בימי החול נראה דמותר. עיי"ש באריכות מ"ש בזה.

מתני'. שם. עיין שו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן ח), והנה התשובה מוסבת על שאלת הג"ר ישראל משקאלוב זצ"ל, תלמיד הגר"א זצ"ל, בעמ"ס תקלין חדתין ופאת השולחן, שהיה מייסד קהלת הפרושים בא"י, וע"י השתדלותו עשו במדינת ליטא כולל עבור עניי קהל עדת הפרושים שהתישבו בערי הקדש ירושלים ולפת ת"ו [ראה תשובת החת"ס אליו בשו"ת חו"מ סימן י"ב, משנת תק"ל]. הגר"י משקאלוב, שהי' ראש העדה הזאת, עשה רשימה של העניים ושיגרו לגבירי המדינות בחו"ל, אשר הרימו כסף תרומתם, והיות שהחלוקה לא היתה שוה רשמו הנדיבים בגד שמו של כל איש מן העניים איזה סך הוא תורם עבורו, ונתעוררה שאלה אם יש בזה איסור משוס אסור למנות את ישראל. בעקבות שאלתו של הגר"י, התקיימה חליפת מכתבים בינו לבין החת"ס, כשעל תשובתו הנוכחית של החת"ס הוא משיב באריכה בסברות רבות, ואת כל המשא ומתן בזה המליץ אח"כ לידי הג"ר שמואל בערנשטיין ז"ל אב"ד דק"ק אמסטרדאם, שיחוה אף הוא דעתו בנידון, ובמכתבו אל ר' שמואל, מבקשו שימליץ אליו חוות דעתו בענין זה באמצעות ידידו הרב הגביר המופלג הצדיק המפו' כקש"ת מוה"ר צבי הרש לערין נ"י (נזכר בשו"ת חת"ס או"ח סי' ר"ג, חו"מ סי' ט', ועי' אגרות סופרים, מכתבי החת"ס, ס"ב וס"ג), והוא ישלחנה אליו לאר"ק.

וז"ל: דשאילנא קדמיכון, דהיגא גבינון להעתיק מהפנקס שמות (הנברכים) [הנלרכים] לקבל פרס מהמתנדבים והשולחים, והמתנדבים רושמים בגד, לפלוני כך וכך ולפלוני כך וכך הם ונשיהם ובניהם, אם יש בזה משוס אסור למנות ישראל [כיומא כ"ב ע"ב] - יפה כתב פר"מ הגאון נ"י דאינו מונה האנשים כי אם רושם בגדו כל אחד מתנתו הראויה לו. ועל דרך זה נראה לענ"ד הא דתנן במס' שבת קמ"ח [ע"ב] דמייתי לי' מר נ"י במכתבו, מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו, אבל לא מן הכתב שמא יכתוב [נ"ל שמא יקרא, עיי"ש קמ"ט ע"א], או ימחוק, אבל משוס מנין ליכא, והיינו מטעם הנ"ל שאינו מונה האורחים כלל, אלא אומר פרפרת זה לפלוני וזה

לפלוגי, והוא עדיף מלמנות תלי שקלים לידע מספר הנותנים, והכא עדיף ומובן.

אמנם מה שכתב פר"מ דאיכא לחלק בין מונה הראשים והגלגלת ובין מונה האגבעות, הוא דבר שאין לו שחר, ופשוט כי לחשיבות ישראל אומר לגלגלת, וכשהי' בשעת כעסו אמר שם מאות אלף רגלי אשר אנכי בקרבו [במדבר י"א כ"א], ולא הזכיר גלגולת כי אם בלשון חשיבות, אבל הכוונה על הגוף כולו. ויען האריך הרמב"ן ריש פרשת כי תשא [ל' י"ב] בטעותו של דוד המלך ע"ה, ושוב חזר בו בפרשת במדבר [א' ג'] ונתן טעמים אחרים, ולבסוף כתב, לפי דברי רז"ל טעו כלם, היינו יואב גם כן שטעה בפשטות הקרא, ונעלם מעינו גם מה שהתיוקות של בית רבן יודעים, כי מאת ד' היתה זאת לעונש, ועיין ספר לדה לדרך פרשת תשא.

ומסיק החת"ס: אשר היוצא מדבריו, שלא לגורך אסור למנות בשום אופן תחבולה כלל, ולגורך מצוה שלא על ידי גורל, צריך שיתנו חצאי שקלים ויהי' לכפר על נפשותיו, ואמנם לגורך מצוה ועל דרך גורל מותר למנות על ידי דבר אחר ואין צריך כפרה. אמנם למנות הפרפרות ולאמור פרפרת זה לזה וזה לזה מותר לגמרי. וה"נ לענין שאילתינו, המעתיקים שבארץ ישראל אינם עושים כלום אלא מעתיקים שמות מספר לספר והמתנדבים יאמרו כך לפלוגי וכך לפלוגי ותל"מ. ע"כ.

מתני'. מטילין חלשין על הקדשים וכו'. עיין שו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' סב) שכ', שאלת איך אנו נוהגים להטיל גורל בקדש וכדומה, והרי כ' הש"ך בשם התוס' שאין שואלים בגורלות. הנה דע שכוונת התוס' לשאול בגורלות לדעת מה יהיה להבא, כגון אם יהיה החולה או ימצא האבדה וכיו"ב על עניינים שלהבא, וזה הוא שאמרו שאין שואלים בגורלות שנא' תמים תהיה עם ה' אלהיך. אבל להפיס בין שני עניינים לידע אם שייך זה או זה, זהו בודאי שמותר, ולא שייך בזה לומר תמים תהיה, שהרי בבהמ"ק היו מפייסין מי שוחט ומי זורק וכו'. וכן שנינו מטילין חלשים (גורלות) על הקדשים ביו"ט אבל לא על המנות. (ומפרש בגמ' אבל לא על המנות של חול ביו"ט) וכן בקרא מפורש אך בגורל יחלק את הארץ, ואיך יצוה הקב"ה לעשות דבר שלא כהוגן, ובע"כ בכה"ג ליכא איסור גורל כלל. עיי"ש.

דף קמט ע"א

גמ'. מ"ט רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק וכו'. בשו"ת שבות יעקב (חלק ג סימן כא) נשאל על מה סומכין העולם שהשמש קורא הקרואים על הסעודה בשבת מתוך הכתב, הא בש"ע סי' ס"ז סעי' י"ב אוסר לקרות מתוך הכתב את אורחיו. והשיב: הנה הקשת לשאול דבר שכבר נכתב בו גדולי האחרונים, הב"ח שם בסי' ס"ז כתב להליא לאיסור בזה, וכ"כ בשיורי כ"ג לא"ח שם ואחריהם נמשך גיסי הגאון זצ"ל בספרו אלי' זוטא. אכן ראיתי במ"א (סי' ש"ז ס"ק ט"ז) כתב, וז"ל, ואני אומר מנהג של ישראל תורה היא דהא חשבונות של מצוה שרי כמ"ש סי' ס"ו ס"ו ולא גזרינן אטו חשבונות שאינן של מצוה כ"ש כאן דהיא גופה גזרה אטו שטרי הדיוטת דשרי בשל מצות, עכ"ל. ואחריו נמשך בספר הלכה ברורה.

ולבאורה דבריו נכונים ליישב המנהג דהא שטרי הדיוטות גופא אינן אסורי' אלא משום ממצוא חפצין כפירש"י וסייעתו אפ"ה קי"ל חשבונות של מצוה דהוי חפצי שמים מותר מכ"ש בזה ולדעת הרמב"ם דשטרי הדיוטות אסו' משום גזירות מחיקה כמבואר בדבריו פ' כ"ג מה' שבת ג"כ אין איסור דלדעתו מותר לקרות בחגרת שלוס ה"ה בזה וכ"כ הט"ז שם בסי' ס"ז ס"ק י"א לייסד המנהג אליבא דהרמב"ם ע"ש.

אבן כד עיינתי ראיתי שעדיין אינו מיושב המנהג שנוהגין לעשות בכל הסעודות אפי' סעודת הרשות ותו קשה לי לפי דעת המ"א קשה למה טרח הש"ס בהא דפליגי בטעמי דמתני' שלא ימנה את אורחיו מתוך הכתב רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק אבל אמר גזירה משום שטרי הדיוטות ומקשה הש"ס מאי בינייהו איכא בינייהו דכתב אכותל ומדלי ומקשה הש"ס שם ומדחיק לאוקמי בכמה אוקימתא עד שהוצרי' הש"ס לומר דרבא כתנאי ע"ש ואם אית' הא איכא בינייהו ברווחא בלי קושיא כלל דהא מאן דחייש שמא ימחוק אסור אפי' לדבר מצוה כמו דאמרינן לא יקרא לאור הנר שמא יטה והתם אפי' לדבר מצוה אסור דהא קאמ' לא יקרא בספ' ואפי' תיוקות של בית רבן דהיא מצוה גדולה שעל הבל פיהם העולם עומד אפ"ה אסור אי לא משום דאימת רבן עליהם ושם בש"ס משמע דשמא ימחוק חמיר כמו שמא יטה דאל"כ לא מקשה הש"ס שם מידי מהא דקאמר רבא

אפי' גבוה שתי קומות אלא ולאי דשויס הס וא"כ לטעס דשמא ימחוק אפי' לדבר מצוה אסור משא"כ לטעס דשמא יקרא בשטרי הדיוטות שרי לדבר מצוה כדעת מ"א וא"כ איכא בנייהו טובא.

אלא ולאי נ"ל דאפי' למ"ד גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות אפ"ה אסור לדעתו לקרות הקרואים אפי' לדבר מצוה מתוך הכתב כיון שאפשר לעשות המצוה לקרותם שלא מתוך הכתב גם לדעת הט"ז אינו מיושב המנהג רק לדעת הרמב"ם ולא לדעת רש"י ורוב הפוסקים דלא ס"ל טעם זה ע"ש בב"י.

ומ"מ כדי שלא להוציאך חלק נ"ל יישוב המנהג כפשוטו דעל קריאת השמש מתוך הכתב לא גזרו חכמים מעולם רק על בעל הבית קאמר וכ"כ בתשובת הב"ח סי' קכ"ז ע"ש דלא ימנה את אורחיו וכפי' רש"י שם משא"כ על השמש מעיקרא לא גזרו אפי' לסעודת הרשות והטעם נ"ל דיש לחוש לחורבה ותקלה וכדאי' בש"ס דגיטין דף נ"ה ע"ב אקמצא ובר קמצא חרב ירושלים לכך התירו לקרוא המזומן מתוך הכתב כדי שלא יטעה כנ"ל וכדאמרינן עת לעשות לה' הפרו תורתך משוס שלוס כן נ"ל טעם הגון ונכון ליישב המנהג. ע"כ.

גמ'. אין רואין במראה בשבת וכו'. ברייתא זו איתא גם בירושלמי (פ"ו ה"א) ועיין הגליון הש"ס שם: עיין בתוס' ע"ז דף כ"ט ע"א ד"ה המסתפר.

גמ'. שם. אין רואין במראה בשבת כו', במראה של מתכות עסקינן וכו'. וכן נפסק להלכה דרק בשל מתכות אסור דשייך בי' החשש דאתי להשיר בה היימין המדולדלין. אבל בשל זכוכית שרי, דלית בי' חשש הנ"ל.

ותמה באגלי טל (גרוזז סי' י"ז) מ"ש דבבילה (דף ב' ע"ב) גזרינן משוס פירות הנושרין אף בבילה, הגם דבבילה לא שייך החשש דשמא יעלה ויתלוש, והכא גזרו בשל מתכות דוקא, ולא בשל זכוכית.

ותירץ האגלי טל דאינו דומה גזירת חז"ל של פירות הנושרין לגזירת מראה של מתכות, דגזירת פירות הנושרין אין החשש שעכשיו ילקוט, דהרי לקוט ועומד הוא, אלא חיישינן דבזמן אחר יעלה ויתלוש בכדי לאכול פירות, ולכן גם בזמן אחר, דהיינו בילה שנולדה, גם כן גזרו. אבל הכא דהחשש הוא על הא גופא, שתוך כדי שמסתכל במראה ישיר היימין המדולדלין, לא גזרו רק היכי דאיכא הך גזירה, דהיינו מראה של מתכות, ולא במראה של זכוכית דלא שייך ביה הך חששא.

גמ'. מפני מה אמרו מראה של מתכת אסורה מפני שאדם עשוי להשיר בה ניתין המדולדלין. כתב ביפה עיניס: בירושלמי פ"ו פעמים שהיא רואה ניתא לבנה אחת ותולשתה משמע דאפילו בשאר מראה שאינה של מתכת גזרינן ועי' ש"ק בד"ה פעמים שכתב דפליגי התלמודיס.

ובפנ"א כתבתי דהנה הקרבן העדה כתב שס ותולשתה היא ביד והקשה הגליון הא ביד אינו חייב כי אס בכלי. ובאמת לשון הירושלמי ותולשתה משמע ביד וקושית הגליון לא קשיא כלל דאיתא בעינן כלי בשתי שערות סתס אבל במלקט לבנות מתוך שחורות הלא אמרי' בגמ' בבלי נ"ד ע"ב דמודים חכמים לר"א דחייב ור"א הלא אפילו ביד מחייב.

ועפ"ז נוכל לומר דלא פליגי התלמודים דחשש זה בליקוט לבנה אין שייך בלתי באיש העומד באמצע ימיו ומתחילים שערותיו להתלבן אבל ברך השיס או בזקן אין שייך חשש זה על כן לזה שעומד באמצע ימי שנותיו גם בכל מראה אסור והבבלי מיירי משאר אנשים שאין בהס חשש זה רק פן יסיר ניתין המדולדלין ובעינן שתיס ובכלי על כן אין אסור כי אס במראה של מתכות גם יש לחלק בין איש לאשה דבאיש דגם בחול אסור ללקוט לבנות מתוך שחורות לא חיישינן לזה בשבת והירושלמי מיירי באשה ומ"ש בקרבן העדה בשיירי קרבן שס דהירושלמי ס"ל לא פלוג בכל גזרת חז"ל הוא לשיטתו פ"א ה"ג גבי אין קורין אבל ליתא הכי לפמ"ש בפנ"א שס ואכמ"ל.

*

עיין בתוס' (ע"ז כט ע"א) שהביאו דברי הירושלמי (פ"ו ה"א), שלשה דברים התירו לבית רבן גמליאל, להסתכל במראה, ולספר קומי, וללמד חכמת יוונית, מפני שהיו זקוקים למלכות. וכתבו שמכאן מוכח שאסור לאיש להסתכל במראה, מפני שהוא מנהג נשים להסתכל במראה לייפות עצמן, ויש בזה משוס לא ילבש גבר שמלת אשה, שמתרגם אונקלוס

לא יתקן גבר בתיקוני איתתא. ומיהו אינו אסור אלא כשמסתכל להתגאות, אבל להסתכל במראה בעת שמגלח כדי שלא יחבל בעצמו מותר. וכן אם מסתכל במראה משום מיחוש עיניים ודאי מותר. ובוחן לבבות הוא יודע. ע"כ. וכן הוא בתשובות הגאונים (שערי תשובה, סימן קז). וכן כתב בספר הרוקח (סימן תעג), ובספר התרומה (סימן קנה), ובאור זרוע (פרק ב' דעבודה זרה סימן קנא). וכן איפסק בשלחן ערוך יורה דעה (סימן קפב סעיף ו'), שאסור לאיש להסתכל במראה.

והנה הר"ן כתב, שמכל מקום במקומות שרגילים גם האנשים להסתכל במראה, כמו הנשים, אין בזה משום לא ילבש גבר שמלת אשה, ומותר גם לאנשים במקום ההוא להסתכל במראה. ומה שהוצרכו להתיר לבית רבן גמליאל, לפי שהחברים נמנעים מכך בכל מקום. וכן מצינו כיוצא בזה בנזיר (נט) בהוא גברא דאתחייב נגידא בני דינא דר' אמי, איגלאי בית השחי, חזייה דלא מגלח, אמר להו מן חבריא הוא דין שבקוה. והיינו לפי שבמקום ההוא נהגו האנשים להעביר שער בית השחי ובית הערוה, כמו הנשים, וזה שלא העבירו הכירו בו שהיה מן החברים, ואם היה הדבר אסור לאנשים, מהיכן ידע שהוא מן החברים, אלא ודאי שמותר הוא. ומכאן הורו הגאונים שמותר לאנשים להעביר שער של בית השחי ובית הערוה במקום שנהגו. ע"כ.

ובן כתב באורחות חיים חלק ב' (עמוד רלב) בשם הרשב"א, שבכל מקום שנוהגים האנשים להסתכל במראה, כמו הנשים, אין כאן משום שמלת אשה, ושרי. ע"כ. וכן כתב הבית יוסף בבדק הבית יורה דעה (סימן קנו), שכן כתב האורחות חיים בשם הרשב"א.

ובן כתב בחידושי הריטב"א, שבמקום שנהגו האנשים כנשים להסתכל במראה, אין בזה משום לא ילבש גבר שמלת אשה. ועל זה סמכו בקצת מקומות. עכ"ל.

ובן כתב הימוקי יוסף, שלדעת הגאונים שהתירו לאנשים להעביר שער בית השחי ובית הערוה, במקום שהאנשים מעבירים אותו, כמו הנשים, ואין בזה משום לא ילבש גבר שמלת אשה, הוא הדין לענין הסתכלות במראה, ואפשר שהחברים החמירו על עצמם בזה משום חסידות, כהיא דנזיר (נט) מן חבריא הוא שבקוה. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"י מינץ (סימן טז) בשם רבותיו בעלי התוספות.

אולם הבית יוסף יורה דעה (סימן קפב) הביא לשון הרמב"ם (בפרק יב מהלכות עבודה זרה הלכה ט'): המעביר שער בית השחי ובית הערוה מכיס אותו מכת מרדות. במה דברים אמורים במקום שאין מעבירים אותו אלא הנשים, כדי שלא יתקן עצמו תיקון נשים, אבל במקום שמעבירים השער הנשים והאנשים, אם העבירו אין מכיס אותו. והוכיח מדבריו שעל כל פנים אסור לכתחלה בכל מקום. וחולק על הגאונים שמתירים בזה אף לכתחלה במקום שמעבירים אותו גם האנשים. ובשלחן ערוך (סימן קפב סעיף א') פסק כלשון הרמב"ם, ומשמע שסובר לאסור לכתחלה לאנשים להעבירו.

[**אבל** בשו"ת גנת ורדים (חלק יורה דעה כלל ו' סימן יב) כתב להשוות דעת הרמב"ם לדברי הגאונים המתירים אף לכתחלה, אלא שאגב דנקט בריש מכיס אותו מכת מרדות, כתב בסיפא אין מכיס אותו. ע"ש. וכן הסכים לזה בשו"ת פרח שושן (חלק יורה דעה כלל ו' סימן ב'). ובשו"ת רב פעלים חלק ג' (חלק יורה דעה סימן יח) כתב, דאף על גב דאנן אתכא דמרן סמכינן שפסק בסתם כדעת הרמב"ם לאסור לכתחלה אף במקום שגם האנשים מעבירים שער בית השחי ובית הערוה, מכל מקום בנגדאל נהגו האנשים להעבירו אף לכתחלה, כדעת הגאונים שמתירים, והמנהג הזה הוא פשוט וברור בעירו בגאגדאל. עיי"ש. ולפי דברי הגנת ורדים והפרח שושן מנהגם נכון אף לדעת הרמב"ם].

והרמ"א (סימן קפב סעיף א') פסק כדעת הגאונים להתיר לכתחלה לאנשים להעביר שער בית השחי ובית הערוה במקום שנהגו, ורק החברים נמנעים. ובהגה (סימן קנו סעיף ב'), על מה שפסק השו"ע שאסור לאיש להסתכל במראה משום לא ילבש גבר, כתב, ויש אומרים דהיינו דוקא במקום שאין דרך להסתכל במראה אלא רק הנשים, אבל במקום שדרך האנשים גם כן להסתכל במראה מותר. ע"כ.

ועיין להכנסת הגדולה בספרו דינא דחיי (לאוין מה, דף נג ע"א) שכתב, ובזמן הזה מנהג העולם שגם האנשים מסתכלים במראה אפילו להתגאות ולהתקשט, וגראה שסמכו על מה שכתב הר"ן, שבמקום שרגילים גם האנשים להסתכל במראה מותר, שאז אין בזה משום לא ילבש גבר שמלת אשה. וכמו שסמכו על דברי הגאונים שבמקום שנוהגים האנשים

לגלח שער בית השחי ובית הערוה, כמו הנשים, מותר, וכן נהגו במקומינו שגם האנשים מעבירים שער בית השחי ובית הערוה, ומסתכלים במראה, ואין בזה שום איסור. ואמנם הר"ן כתב שהחברים נמנעים בכל מקום, והביא ראיה לזה מנזיר (נט), אבל זאת ראיתי בזמנינו זה, שמקצת חברים נמנעים מלהסתכל במראה, ומקצתם אינם נמנעים, ואולי שסומכים על מה שכתב המרדכי (פרק ב' דעבודה זרה) בשם יש מפרשים, שאין איסור לראות במראה אלא כשמלקט שערות לבנות מתוך שחורות, אבל להתנאות ולהתקשט מותר. ע"כ. וכן כתב בספרו כנסת הגדולה (סימן קנו, הגהות בית יוסף אות ה').

גם בשלחן גבוה (סימן קנו סק"ה) כתב, שראה כמה תלמידי חכמים שנוהגים להסתכל במראה כמו שאר האנשים, והביא דברי הכנסת הגדולה. ע"ש.

ובתפארת ישראל על המשניות (אות יב) כתב, שמאחר שכתב הרמ"א (סוף סימן קנו), שאפילו במקום שנהגו להחמיר אם מסתכל במראה כדי להעביר כתמים מעל פניו, או להסיר נוגה מראשו מותר. (סמ"ג). לכן כל מי שיודע לרחוב ותושש פן יהיו נוגות או לכלוך בפניו, או איזה שינוי בבגדיו ובכובעו, אפילו הוא רק ספק, מותר להסתכל במראה, כי גדול כבוד הבריות. ואפילו לתלמידי חכמים מותר, שהרי תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה (שבת קיד), וכן צריך להזהר לבל יהיה מרושל בבגדיו ובהופעתו בפני הבריות. ובמיוחד בזמן הזה שכבוד התורה בעוה"ר כבר ירד אחורנית עשר מעלות, שבודאי שחובה עלינו להקפיד על כבוד התורה לבלי להשפילה יותר ח"ו, על ידי הופעה מרושלת, פן נהיה לבוז בעיני הבריות על ידי כך, והלעתי הדברים הנ"ל לפני אדוני אבי מו"ר הגאון זצ"ל, והודה לדברי. ע"כ.

*

עיין שו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן סא) בענין הסתכלות במראה לאנשים. וז"ל: הנה משה"ק כתר"ה באיסור הסתכלות במראה שהוא משום לא ילבש גבר כמפורש בסימן קנ"ו סעיף ב' אף שאינו יוצא מזה שום תקון של קשוט אלא הוא להסתכל לראות מה חסר לקשוטו אלמא דהאיסור הוא על עצם המעשה שעושות הנשים לקשוטיהן ולכן שייך לאסור אף ההסתכלות במראה שגם כן הוא מהמעשים שעושות הנשים בעת שמתקשטות וכדי לידע איך להתקשט שגם זה מתחשב מעניני הקשוט. אבל הא גם זה דחוק טובא להחשיב הסתכלות במראה למעשה קשוט כיון שבמעשה ההסתכלות עצמו ליכא שום קשוט ומעשים בעלמא שעושות נשים הא לא נאסרו, ולכן צריך לומר דההסתכלות בעצמו זה מראה שמקפידות על לבושיהן ועל גופן שיהיה באופן היותר יפה הוא ענין חשיבות וקשוט שדרך נשים להשתבח בזה ונמצא שההסתכלות לבד במראה שזהו החפוש בהגוף ובהבגדים אם הם באופן היפה הוא מחשיב האשה בשם יפה ומקושטת, וכפי מה שמרבה להסתכל במראה חשיבותה ביופי מתרבה וכשמשבחות אשה ביופי הלבשתה אומרות עליה שעומדת אצל המראה כך וכך זמן.

ובדחזינן מהא דמותר להסתפר מעכו"ס כשרואה במראה מטעם שפרש"י בע"ז דף כ"ט שסובר העכו"ס דכיון שרואה במראה לראות אם מסתפר יפה חשוב הוא ומתיירא להורגו וכן הוא בש"ע סימן קנ"ו אלמא דאף בהסתכלות לבד סוברין עליו שהוא חשוב אף שלא יאמר כלום להספר איזה תקונים איך לעשות משום שהחפוש בהסתכלותו מחשיבו בעיני הרואין לחשוב אף שאח"כ יראה דאינו מקפיד כ"כ על אופן ההסתפרות דמ"מ הרי נוהג כמנהגי חשובים אף שאין עושה כהתועלת מההסתכלות במראה חזינן דהסתכלות במראה אף שמה שהתחילו להסתכל במראה היה רק בשביל התועלת שיש מזה לידע מה חסר אבל ממילא מחמת שמזה ניכר שהוא מחפש בהגוף ובהבגדים לדקדק ביותר על היופי שהוא ענין חשיבות נעשה ההסתכלות לבד ענין החשיבות, אף שהרבה פעמים אין יוצא מזה כלום דלא היה מה לתקן וגם ידעו שאין צורך לתקן, ולכן כיון שהוא דרך הנשים להתחשב בזה שמקפידות ביותר על היופי והקשוטים שתהיה מלובשת ומקושטת בדקדוק גדול ובשביל זה נעשה הסתכלות במראה קשוט הנשים שמתחשבות בזה ואסור לאנשים להסתכל במראה שע"ז יתחשבו מקפידין ביותר על היופי ולהחשב אנשים חשובים, ואף שאין זה בלבישה וקשוט ממש, מ"מ כיון שמעשה זו עושה שתתחשב חשובה ביופי וקשוט כמו מבגדים ותיקוני הגוף אסור לאנשים גם זה כהלבישה והקשוטים ושאר תיקונים של נשים, וזהו החדוש שיש באיסור הסתכלות מראה נגד שאר קשוטים ותקונים משום שאינו קשוט ותיקון ממש.

וביון שהאיסור הוא משום דזה עושה חשיבות להנשים כמלבושים וקשוטים שייך לאסור אף למה שבארתי שהאיסור הוא על מה שיולא מזה שהוא מקושט כנשים דהרי גם מזה יולא שנתשב מקפיד ביופי ומתחשב בזה כנשים, ואף שת"ח צריכין לדקדק בבגדיהן שיהיו נאים ונקיים ומתיישבים על הגוף כהא דר' שישא בד"ר אידי מתנאה בסדינו הוה בשבת דף קמ"ז ופרש"י לאחר שנתעטף היה מתקנו על גופו ומיישבו, מ"מ אין זה באופן להתחשב בזה מדקדקים ומקפידים ביופי אלא הוא בכלל כל מעשיו שצריכים להיות נאים ומתוקנים והוא כבוד האדם כר' יוחנן דקארי למאני מכבדותא, ועיין ברמב"ם פ"ה מדעות ה"א וה"ט, וא"ל לזה הסתכלות במראה אלא המתחשבים בזה שמקפידים להראות נאים ומקושטים שזהו חשיבות לנשים שאסור לאנשים. ע"כ. עיי"ש עוד.

*

במנחת אלעזר על ירושלמי הנ"ל: אין רואין במראה בשבת וכו' והאיש אפילו בחול אסור שאינה דרך כבוד. כותב וז"ל: דברי ירושלמי אלו מובאים בתוס' ע"ז כ"ט ע"א ד"ה והמסתפר, וכן בטוש"ע יו"ד סי' קנ"ו סעיף ב עיי"ש ולהנך תיבות שאינה דרך כבוד אין שום פי' ומשמעות וכן כתבו כזה בתוס' שם בשם הירושלמי ואין שום גירסא אחרת בזה, והפי' הוא פשוט משום לא ילבש גבר וגו' ומה זה הטעם שאינו דרך כבוד אטו לאו הנז' הוא טעמיה דקרא משום דרך כבוד.

ולחומר הנושא י"ל עפי"ד הר"ן בע"ז שם ומובא בש"ע יו"ד שם סי' קנ"ו סעיף ב' ברמ"א דהך דאסור להסתכל במראה הוא רק במקום שאין דרך להסתכל במראה רק נשים אז שייך לא ילבש גבר אבל במקום שדרך להסתכל במראה גם אנשים מותר ועיי"ש בחי' רעק"א על הגליון יו"ד סימן קפב סעיף ו ובדרכי תשובה והחברים היינו במדת חסידות לת"ח נמנעים מזה בכ"מ וכמובא בחי' רעק"א בשם תשובת גנת וורדים הספרדי ועיין בדבריו בחות חיים סי' כ"ז ס"ק י"ב ואכ"מ להאריך.

על כל פנים במדינת אשכנז העלמיות שהם מפונקים במלבושיהם מדוייק מאד ושלא יהא צרור כל דהו על פניהם ועל שערותם ולהם בודאי מותר כנ"ל שהם כמעט כמוכרחים להסתכל במראה שהוא דרך כבוד היינו שלילת הבזיון אם יצאו לחוץ בלתי יסתכלו במראה אבל במדינות אחרות שאינן מפונקים כ"כ בזה ולא נהגו להסתכל במראה וגם במדינות פולין כן כנראה בע"כ מדברי דברי חיים בתשו' או"ח ח"ב סימן ו שיש לאסור וכמו שביארנו שם באות חיים כנ"ל דכיון שאינו הכרח לכבוד מלבושם א"כ אינו בכלל כבוד הבריות וכו' והוי רק דרך שחק ותאוה וכו' ובכלל איסור דלא ילבש גבר וכו' ובפרט באלונות א"י ובבל שבודאי לא נהגו אז הזכרים להסתכל במראה ע"כ שפיר י"ל כונת לשון הירושלמי שאף בחול אסור משום שאינו דרך כבוד לדקדוק כבודם במלבושם ולא נהגו כן א"כ המסתכל במראה אינו חסר לו זה לכבודו ואינו לצורך כבודו והוא רק לשחק ותאוה כנז' ע"כ אסור שפיר משום לא ילבש גבר כנז'.

ומבוון בזה שפיר מה דסמיך ליה י"ג דברים התירו לבית רבי שיהו רואין במראה וכו' ולכאורה קשה דהאיך הותר איסור דאורייתא דלא ילבש גבר וגו' בשביל כבוד המלכות ועיין ט"ז יו"ד סי' קע"ח ס"ק ה'.

אולם כיון שהצורך לכבוד המלכות ובביתם צריך כל אחד ההולך אצלם להזדרז במלבושיו ובשערותיו וזולת זה הוא בזוי אצלם ואינו דרך כבוד הבריות בכה"ג והוי כמו לצורך כדאיתא בסי' קע"ח שם ע"כ שפיר מותר להם לראות במראה ולא הוי כלל לאו דלא ילבש גבר כן נראה לי ואתי שפיר ועיין בדבריו בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' כ"ה בד"ה וראיתי בשו"ת בית שערים וכו' דהיכא שהוא לצורך לא שייך לא ילבש גבר וגו' וכנז', ע"כ.

*

בחשוקי חמד (עמ"ס עבודה זרה ט ע"א) דן בדבר שאלה: במנהל הועד הבית שהחליט לשפץ את הכניסה לבנין, וכחלק מהשיפוץ החליט, להשים מראה בכניסה לבנין, וטוען שזה מביא לבנין מראה נאה, וכך הוא מקובל בהרבה בתים, אך חלק מהשכנים מתנגדים להעמדת המראה, בטענה שזה מנוגד להלכה, שהרי אסור לאיש להסתכל במראה, עם מי הצדק.

ובותב שם: כתב השו"ע (יו"ד סימן קנו ס"ב) אסור לאיש להסתכל במראה, משום 'לא ילבש גבר', אלא אם כן משום רפואה, כגון שחושש בעיניו, או שמספר עצמו, והוסיף הרמ"א, וי"א הא דאסור

לראות במראה היינו דוקא במקום דאין דרך לראות במראה רק נשים, ואית ביה משום ערוה ילבש גבר, אבל במקום שדרך האנשים לראות ג"כ במראה מותר. ואפילו במקום שנהגו להחמיר, אם עושה לרפואה שמאיר עיניו, או שעושה להסיר הכתמים מפניו או נוגות מראשו, שרי. וכן נהגו.

וכתב התפארת ישראל (ע"ז פ"ב ס"ק יב) מיהו הא דבלא גילוח אסור לראות במראה במקום שלא נהגו האנשים לראות במראה וחסידים נוהגים סלסול בזה, נראה לבאר מה שכתב הרמ"א דכשעושה להעביר הלכלוך מפניו, בכל דוכתא שרי, אם כן בכל יולא לחוץ וחושש שיהיו נוגות בראשו, או לכלוך בפניו. או שום שינוי בבגדיו וכובעו, אפילו רק ספק אפ"ה שרי משום כבוד הבריות, כמו שהתירו משום כבוד הבריות לטלטול מוקצה ולהוציא מרה"י לכרמלית כדי לקנח את עצמו, מכל שכן הכא דת"ח דנמצא רבב על בגדיו חייב מיתה, ואף דאין ת"ח בזמן הזה עכ"פ בזמן הזה, שכבוד התורה ירד אחורנית עשר מעלות, אדרבה חיוב עלינו להקפיד על כבודה מבלי להשפילה יותר, ושנהיה לשחוק בעיני הבריות להכי בכל גווני מותר עכ"ד.

ולכאורה מבואר בדבריהם שבשתם להסתכל בלא חשש שמא יש עליו לכלוך או נוגות, אין לאיש להסתכל במראה, וכן משמע בביאור הגר"א שהוא איסור מעיקר הדין. ועוד דדברי הרמ"א שבמקום שנהגו אנשים לראות, אין בזה משום לא ילבש ומותר, הם דברי הר"ן, וסיים שם, ומ"מ החברים נמנעים בכל מקום. משמע דממדת חסידות יש מקום להחמיר גם להסיר כתמים או נוגות.

שוב כותב להסתפק האם מי שנוהג ממדת חסידות שלא להסתכל במראה, האם יכול לעכב על שאר השכנים שאינם מקפידים בכך, שלא להשים מראה ליופי בפתח הבנין.

וכותב: במסכת בבא בתרא (דף ז ע"ב) נאמר: 'כופין אותו לבנות בית שער', ופירש רש"י: כופין את בן החצר שאינו רוצה לסייע את בני החצר לבנות להן 'בית שער' להיות שומר הפתח יושב שם בגל, ומרחיק את בני רשות הרבים מלהליץ בחצר. ושואלת הגמרא: למימרא, דבית שער מעליותא היא? והרי ההוא חסידא דהוי רגיל אליהו דהוה משתעי בהדיה, עבד בית שער ותו לא משתעי בהדיה. ופירש רש"י: לפי שהבית שער מפסיק לפני העניים הלועקים, ואין קולם נשמע. מתרצת הגמרא: כאן כאשר בית השער מבפנים והעני לועק ובית השער מפסיק הקול. ודברי המשנה בבית שער מבחוץ שאינו מפריע לקולו של העני ובזה כופין את בן החצר שאינו רוצה לסייע.

ומעיר החזון איש (ב"ב סימן ד אות ז) לשם מה היה זקוק המקשה להסתייע מ"ההוא חסידא" הרי בלי זה יש מקום לשאול כיצד אפשר לכוף לבנות בית שער בה בשעה שהדבר מפריע לעניים. ומיישב החזון איש ואומר: ואפשר דאי לאו ההיא עובדא יש לומר שאין אדם חייב לסבול היזק ראיה מפני טובת העניים, ואין זה מחובת הצדקה ואם טובת בעל הבית בפותחת מבפנים, אינו חייב להמנע בשביל העניים. וזו היתה דעתו של "ההוא חסידא", אבל אליהו הורה לו, שממדת חסידות שלא לעשות "בית שער", ומכל מקום פריך בגמרא, דכיון דממדת חסידות שלא לעשות בית שער אין אחד יכול לכוף חברו לעשות בית שער. עכ"ל.

נמצינו למדים שאעפ"י שטובת הדיירים דורשת להתקין בית - שער וממדת הדין הדבר מותר והראיה לכך שהחסיד עשה כך, בכל זאת אם הדבר מנוגד למדת חסידות אי אפשר לכוף בן חצר המתנגד לכך.

מתוך זה ניתן להקיש וללמוד לענייננו שאין לכוף בן חצר המתנגד להעמדת רמי בחדר המדרגות כאשר יש בדבר חשש איסור, ואף במקום שמנהג המדינה הוא להעמיד רמי, אי אפשר לכוף בן חצר החפץ במדת חסידות ובמיוחד כאשר יש בדבר חשש איסור.

ויש למצא תחליף לרמי על ידי דברים אחרים המשוויים חזות נאה לבית ולחדר המדרגות כנאה וכיאה לתלמידי חכמים אשר ישובם נאה.

גמ'. אף בחול אסור להסתכל בה וכו'.

בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן נג) נשאל באחד שפרנסתו להיות מורה בבתי למוד של המדינה בדברי ימי היונים והרומים ולריך גם להגיד שעורים בעניני דתיהם ועבודת אלילהם אם יש בזה איסור דאל תפנו אל האלילים. והשואל מסביר הספק מכיון שכתב הרמב"ם בפ"ב מע"ז ה"ב שאיסור הקריאה בספרים שחברו עובדי כוכבים בעבודתה הוא משום שדבר זה גורם להפנות אחריה ולעשות כמה שהם עושין ובזמן

הזה שדתיהם כבר מאוסים לכל העולם אין לחוש כלל שימשך אחד אחר זה אין לאסור או דשמא עכ"פ הוא בכלל האיסור אף שאין הטעם.

והשיב דכמו להסתכל בצורה של ע"ז שהוא ג"כ מצד אל תפנו אסור אף שליכא הטעם, ככל האיסורין שאין תלוין בהטעם, כמו"כ לקרא בספרים שחברו בעבודתה יש לאסור אף שיימא שבטל הטעם בזמן הזה שכבר נמאסו דעותיהם בעולם, אבל נראה פשוט שהאיסור הוא רק בספרים שחברו העכו"ם שעובדים להע"ז שהם כתבו זה לשבחה בדברי הבל ושטות שנדמה להם שהוא שבח שספרים כאלו נאסרו בשביל הטעם בלאו דאל תפנו ונאסר לעולם אף כשיתבטל הטעם שלא ימשכו בנ"א בדבריהם הטפשיים, אבל ספרים שנתחברו מכופרים בע"ז ההיא שהוא רק להתלונץ בהם ולבזותם במה שמספרים הבלותם ושטותם לא נאסר גם אז, ומצינו גם בקראי שמספרים מעבודתם אבל כיון שהוא באופן שהוא לבזות ולהתלונץ אינו כלום. וכ"ש שאין לאסור עתה מה שלא היה אסור אז.

וא"כ כשצריך ללמד בהקורס שלו עניני דתיהם והבליהם, צריך לדבר בלשון שיבינו שהם עניני שטות והבל איך שדבר הבל זה עשו ודבר הבל זה אשר אפילו קצת בן דעת ימאס בזה וכהא שאמר ר"י במגילה דף כ"ה כל ליצנותא אסירא בר מליצנותא דעכו"ם דשריא. ובאופן זה מותר, וגם אפשר יביא קצת תועלת מזה שיבין מזה שאף עתה יש כמה דברים שאף שמחזיקים הרבה בנ"א שהם באמת הבלים ודברי שטות ואין ללכת אחר הדברים שמחזיקים אף רוב עולם בעיניים סתומות, כמו שהיו הרבה דורות שטעו בדברי הבל ושטות כאלו שהיו מליוני מליונים בנ"א ורק עם ישראל שהיו מתי מעט הבינו האמת וקבלו התורה ושמרוה בכל הדורות ומסרו נפשם עליה וכל העולם שחקו עליהם וזו אותם ועתה יודעים כל אומ"ע שהאמת היה עם ישראל בזה, ואפשר יבינו שגם עתה הוא כן, ואף שודאי אין לנו לדרוש בפני אומ"ע בדבר דתם שמחזיקים היום מצד שלוש המדינה שבחסד השי"ת אנו שרויים בגלה בשלום ושלוה ואנו מצוים להתפלל בשלומה מ"מ לדרוש על הבליות העמים הקדמונים הוא דבר טוב שיביא תועלת ממילא.

ע"כ. וע"ע בתשובתו (חלק יו"ד ב' סימן קיא).

*

ומענין לענין ראיתי לקט כמה עניינים בחומר האיסור לעסוק בחכמת וספרי חיצונים ולחנך בנינו על דרך המסורה לנו מרבותינו הקדושים נ"ע ובאיסור ללמוד ולדרוש בלשון עכו"ס:

עיין שו"ת שיח יצחק (סימן תלו) בענין דרשות הנאמרות בלשון לאומים. וז"ל: הנה על דבר זה הזהירנו ה' יתברך במלאכות הנביא יחזקאל [פרק ג' פס' ד' ח'] אשר בדברי קדשו השמיע לאמר: ויאמר אלי בן אדם לך בוא אל בית ישראל ודברת בדברי אליהם, כי לא אל עם עמקי שפה וכבדי לשון אתה שלוח אל בית ישראל, לא אל עמים רבים עמקי שפה וכבדי לשון אשר לא תשמע דבריהם אם לא אליהם שלחתיך המה ישמעו אליך, ובית ישראל לא יאבו לשמוע אליך כי אינם אובים לשמוע אלי וגו'.

ופי' המלבי"ם שם ואעתיק לשונו, ודברת בדברי כי בני הגולה הורגלו לדבר בלשון כשדים ובלשון העמים, צווה אל הנביא שידבר דבריו בלה"ק כמו שקיבל מה', ולא תאמר שתצטרך לדבר בלשון כשדים שאין אתה מבין אותה כי לא אל עם וגו' כי הם מביניים לה"ק. לא אל גו', ואל תאמר כי תצטרך לדבר נבואתי בלשון כשדים כדי שיבינוס גם הגוייס כי לא אל עמים רבים עמקי שפה אתה שלוח ותצטרך ללמוד לשון כשדים, בית ישראל לא יאבו לשמוע אליך, וזה לא מצד שאין מביניים לשונך לשון יהודית, רק מצד כי אינם אובים לשמוע אלי, ולכן יאמרו אמתלא שאין מביניים לשון הנביא, עכ"ד.

הרי בזה אם כי דבר זה מפורש בתורת משה לא למדנו, מדברי יחזקאל למדנו, ודברי קבלה כדברי תורה דמיין, כבר"ה [י"ט ע"א], וליכא מילתא דלא רמז משה באורייתא כתענית [ט' ע"א] ואין נביא רשאי לחדש דבר כידוע מרז"ל, וע"כ שמוטמן ברמז בתורה כדברי החת"ם זיע"א, ויבא יעקב שלם, שנזהר מלשנות שם לשון ומלבוש יהודי כאשר נודע לנו מצוואתו הקדושה.

גם חי ח"י יזכור הא דנאמר בירושלמי שבת (פ"א הלכה ד'), תני רשב"י בו ביום גזרו על פיתן כו' ועל לשונן, פי' קרבן עדה שלא ירגיל אדם עצמו ובניו לדבר בלשון עכו"ס. ובשלוס ירושלים שם כתב מזה תוכחה נפלאה לדורינו, ע"ב.

ובתנא דבי אליהו (פרק כ"ג) נשנה בזה הלשון,
וכשהיו ישראל במצרים נתקבצו כולם ויסבו יחד משום שהיו כולם בחגורה אחת, וכרתו ברית יחד שיעשו גמ"ח זה עם זה, ויאמרו בלבבם ברית אברהם יצחק ויעקב ולעבוד את אביהם שבשמים לבדו, ושלא יניחו לשון בית יעקב אביהם, ושלא ילמדו לשון מצרים מפני דרכי ע"ז, וכן נשנה דבר זה עוד הפעם שם בסוף פרק ההוא.

וראיתי להגה"ק בעל משכיל אל דל שייסד בזה דברי הסמ"ג (לאוין ל"ת נ') שפסק לירושלמי הנ"ל שבכלל גזירת ח"י דבר שגזרו על לשונם, אף שלא הוזכר בבבלי, משום שיש לירושלמי רמ' מהימנא ותניא דמסייע בתרב"א הנ"ל, ועיין בקיצור שולחן ערוך סי' ג' [אות א'] בלחם הפנים שם, הביא ג"כ לסמ"ג הלזה, ובהגהות מגאון ישראל אב"ד דק"ק קוטנא בעל תפארת ירושלים ז"ל שם הערה מקור לדברי הסמ"ג ג"כ מדברי ירושלמי הנ"ל, ושעיקר כפי' קרבן עדה הנ"ל.

ומרן הקדוש החת"ם זיע"א כותב בתשובת חו"מ (סי' קצ"ז) וכה לשון קדשו, רע ומר בעוה"ר הפרלה הגדולה ההסתפקות בילדי נכרים וקריאת ספרי חילוניים המולידים קלות דעת וכו', ואח"כ כותב התקבצו והאספו אל עמק הברכה וכו' לקבל עליכם רב שלא יהי' ח"ו מקוראי בספרים חילוניים ומהלועזים בלע"ז, כי אסור לקבל תורה מפיהו וכמעמיד אשירה בהיכל ה', אך יהי' בקרבו קדוש, והרמב"ם בסוף הל' קדה"מ [פי"ט ה' ט"ז] וז"ל, הרי באר"ו תשובות כל הדרכי' שצריכים להם בידיעת הראיה ובחקירת העדים כדי שיהיה הכל ידוע למבינים ולא יחסרו דרך מדרכי התורה ולא ישוטטו לבקש אחריהם בספרים אחרים, דרשו מעל ספר ה' ותראו אחת מהנה לא נעדרה, עכ"ל. התנגל הרמב"ם כי יען סוד העיבור הנמסר לסנהדרין נעלם ממנו לגמרי, כי הוא אחד מג' שבועות שנשבעו שלא לגלות סוד העיבור כמבואר שלהי מס' כתובות [ד' קי"א ע"א], ולקח הרמב"ם מספרי יווניים, וכתב ההלכות קידוש החודש והתנגל שעשה זה כדי שלא יבואו עם ה' אלה לשוטט לבקש חכמה בספרי זולתינו כי אם כל עסקיהם יהיה בספרי תורת ה', ע"כ תוכן לשון קדשו זלה"ה.

ואביא בזה לשון הרמב"ם בפ"ד הלכה ב' מהלכות תשובה צריך להעמיד בכל קהל וקהל מישראל, חכם גדול וזקן וירא שמים מנעוריו ואהוב להם, שיהא מוכיח לרבים ומחזירן בתשובה, ע"כ לשונו הזהב. הרי דהקפיד הרמב"ם שצריך להיות ירא שמים מנעוריו, והקורא בספרים חילוניים הרי הסיר יראת שמים מעצמו כמופסק ביו"ד (סי' רמ"ו) ובאו"ח (סי' ש"ז סעיף ט"ז) ז"ל המחבר, מלילות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק וכן סיפורי מלחמות אסור לקרות בהם בשבת, אף בחול אסור משום מושב ליצים ועובר משום אל תפנו אל האלילים אל תפנו אל מדעתכם ובדברי חשק איכא תו משום מגרה יצר הרע, ומי שחיברן, ומי שהעתיקן ואל"ל מי שהדפיסן מחטיאים את הרבים, ועשו"ת מחנה חיים (ח"ב) על או"ח (סי' א') עש"ה. ועיין היטב בב"ח או"ח (סימן ר"צ) ובסימן (תכ"ט) האיך יהיה הדרוש של שבת וקצת מזה במג"א שם [ס"ק א'].

ובם' שבילי דוד על או"ח (סימן נ"ג אות ד') כותב וז"ל, והנה בוודאי כמו שכ' בש"ך דאם מכוין להשמיע קולו ושמח בקולו ה"ז מגונה, כן הוא בדרשן העומד לאמור דברי כיבושין לעם, אם נתן לו השי"ת לשון לימודים ועומד בכובד ראש ובאימה ובירא תבוא עליו ברכה, אבל אם מכוין להשמיע קול דיבורו (מכ"ש הוא אם מכוין להראות כי בקי הוא בלשונות שונות), במה יפה הוא מהש"ך הזה. ובהלכות ביהכ"נ (סי' ק"נ סעיף ב') באמצע כתב ואלו דבריו, והדורש לפני העם ראוי שיהא לבו נכנע ונשבר וקול רעדה מפחד השי"ת, ולא ישים על לבו להשמיע קולו ולהראות דקות ונאות לשונו, כי אפילו המכוון להראות חריצות ובקיאות אין לרצון לפני השי"ת, רק הכוונה להוריד נעימות אמריו בלב השומעים, להוציאם מעכירת החומר ותרדמת הזמן, ומכ"ש העומד שם ומכוין להראות קיצותיו ורמיזותיו כמו באומות אוי לדור שכך עלתה בימיהם, עיין לעיל סימן נ"ג סי"א, ש"ך שמכוין להשמיע קולו מגונה כ"ש זה. ובסי' רפ"ה [סעי"ב] כותב ע"ד הט"ז שם שמי שאינו מבין פרש"י על הסדרה ראוי לו לקרות פ' אשכנז כמו ס' לאנה וראינה, וכותב ע"ז וז"ל, עיין מש"כ לעיל (סי' ס"ב) דאין בכלל זה תרגום אשכנזי שמחברין האידנא, דאלו נעשו להדמות לעכו"ס ומכוונין ליפות הלשון אשכנז בענין שזה הקורא רק מלהיב עצמו ללשון הלע"ז, ודברי תורה אצלו כטפל, שומר נפשו ישמור מזה כי מזה פשתה בעוה"ר כגולה חרבן התורה ופסק אמונת חז"ל בעו"ה לאט לאט לעוסקים בהם, ואם הוא במקום שאין לו חומש

להעביר הסדרה רק בחומש כזה טוב לו להמתין עד זמן שימצא לו עד שמחת תורה, עכ"ד הגאון האדיר שבילי דוד זלה"ה.

ועיין בס' דרך פקודיך, במ"ע לספר בילאת מצרים [כ"א חלק הדיבור אות ג'] כותב באמירת ההגדה במי שאינו מבין יקרא הפירוש בלשון אשכנז, וכותב ומדי דברי בזה באתי כמזכיר להיות שכעת יש הגדות מתורגמים בלשון אשכנז והוא מכת האפיקורסים והוא מספרי המינים ואסור בכל ירא ובכל ימצא, ע"כ המשכיל יזהר בזה. (וע"ש בס' הלזה במל"ת י"א [בהג"ה] שלא ימצא חמץ בפסח דברים ברורים בזה ע"ש היטב).

והנה מה שחשב והביא רמ' להיתר שסנהדרין ידעו שבעים לשון, הנה שגה ברואה אין שום ראיה מזה (מראשית אודיעהו שרמב"ם (פ"ז מסנהדרין הלכה ה') כותב שצריכים רק לידע ברוב הלשונות ובלא"מ שם שהרמב"ם המציא זה מדאמרי רז"ל בסנהדרין ובמנחות שידעו בשבעים לשונות, משמע דיודעים במקצת שבעים סגי, עש"ה). הנה מי רשאי לדמות עצמו לראשונים כמלאכים אשר סיפרו רז"ל בע"ז (דף י' ע"ב) שקטן דאית בהו בתנאים ואמוראים ידע ובכחו היה להחיות מתים, ועיין ש"ך יו"ד (סי' רמ"ו ס"ק ח') עי"ש שנשאל בזה אם מותר להדרש לבית ישראל בלשונות הגויים וכתב בזה וא"ל, מביא שיטה מקובלת (ב"ק פ"ג) בשם המאירי וז"ל, והחכמים השלמים שכבר מלאו כריסם בשר ויין רצה לומר התורה והתלמוד ויסודות מצותיה, אין לך קרוב למלכים יותר מהם, ומותר להם ללמוד כדי להשיב עליהם ולחזק הדת במסמרים לא ימוט לעולם עכ"ל, [הרי דווקא גדולי ישראל], וכותב שם בתחילת דבריו ג' טעמים לאסור ושלרובא דעלמא סכנה וכ"ש לצעירי הלאן בחורי חמד שעדיין אין התורה וירא'ת שמים נטוע בלבם בחזקה, ועדיין אין שכלם שלם להם, בוודאי הוא סכנה גדולה, והעלה שם לקיים דברי הפס"ד שאסור לדרוש בלשון לע"ז, ע"ש.

וע' בשו"ת בית היוצר (או"ח סי' מ"ג) שאיסור גמור לשמוע דרוש כזה, ודרוש כזה אינו לש"ש רק להתגדל ולהתפאר, ואסור לעמוד במקום אביזרא דע"ז אפילו באבנים אטומים באף אם יתבטל עי"ז מתפלה בציבור, ע"ש באורוכה. וע' בזה בס' אמיה דיונה המילואים (פמ"ג אות ב') מש"כ בזה.

ומצאתי עוד בשבילי דוד הנ"ל (סי' תצ"ה), אחר שהאריך מאד לברר גודל איסור עסק בחכמת חיצוניות, אם גם שחושבים לייפות בזה התורה, בסו"ד כותב וז"ל, בזמנינו ת"ל כ"פ התאספו רבנים אודות ההתגברות המדשים ולולי היה באיסורים מוחלטים אצל כל, לא היה הכרח לזה, אבל כי יש הולכי שמאל המהפכים חושך לאור לאמר כי חכמת חיצונית היא לאור תורתינו זו, והם אומרים כי זה מצוה להתפאר אנשי ישראל בזה, וכמה וכמה מדינות כבר הודחו במחשבה הלז, ע"כ היה התאספות רבנים לקבץ הסכמות מאלו המחבים יושבים תהלוכות בנתיבות התורה עש"ב. ועיין עוד אריכות דבריה בזה בס' מעשה אבות שנדפס שנת תרס"א בעיה"ק ירושת"ו.

ומאחר העלות כל הנתיבים למעלה בכתב, דבר שפתים אך למותר שאסור לילך ולשמוע דרשה כזו ומכ"ש ח"ו להתחבר לחבורה פורלי תקנת גאוני ישראל, עיין בשו"ת מחנה חיים (ח"ב סי' ה') על או"ח (סי' נ"ח) מביא בעל העקידה בענין חטא סדום ועמורה, כתב שזה גדול שבחטאים אם עשו לימוש ודת חוקים לא טובים, עש"ב, וכמ"כ הוא באגודה הלזו שחוק הוא להם לדרוש דווקא בלשונות הגויים. יתן ה' שיעזבו דרך רשע ויחוש לנו יש"ע כי אריכה לנו השעה, ויקים לנו רועה שבעה.

*

וראה עוד שם בשולי המכתב שכתב בטעם למה אין אנו נזקקים לדבר בלשה"ק. וז"ל: בטעם שאין אנו מדברים לה"ק עכשיו, כתב החת"ם ז"ל בהגהותיו לאו"ח (סי' פ"ה) וז"ל, מג"א ס"ק ג' נ"ל דה"ה במקום גילוים, עיין לעיל ס' נ"ה במג"א ס"ק ט"ו, ונ"ל דמשו"ה הנהיגו אבותינו את בניהם מבלי לספר בלה"ק ונשכח מאתנו לגמרי בעו"ה, משום שגלו לבבל שהיתה מלאה גילוים, עכ"ד. ועיין במ"ש בתשובותיו לאבהע"ז ח"ב י"א בטעם ששיבשו אבותינו את הלשון הזו בכדי להגלל מאיסור לדבר בלשון הגויים, עש"ב. ובענין להקפיד לדבר עכשיו בלה"ק אם כי מצוה היא, עיין ירושלמי לולב הגזול תיוק משמתחיל לדבר אביו מלמדו לשון תורה ועיין ק"ע שם, ועיין ספרי עקב ע"פ לדבר בם למען ירבו ימיכם גו', עשו"ת יד אלעזר סימן נ"ב לא זכר דברי ירושלמי וספרי הנ"ל, ועיין מרדכי סוכה אות תשס"ג הביא ספרי ההוא. ועיין ירושלמי פ"ק דשבת סוף הלכה ג' ומג"א ס'

ס"ב ס"ק כ"ד. מ"מ עכשיו שאחזו בזה החדשים לא, כמו שכ' רש"י ע"פ ולא תקיש לך מצבה [דברים ט"ז, כ"ב] אעפ"י שהיתה אהובה בימי האבות עכשיו שעשאום חק לע"ז שנאה הקדוש ברוך הוא, כמו כן בזה, ושוב ראיתי בספרים כזה. ודו"ק.

*

ובהערת הגאון רבי יעקב שלמה טייכטאהל זצ"ל הי"ד בעל "משנה שכיר" על ס' דבק טוב (במפתחות לסי' י) כתב וז"ל: בביאור האיסור לדרוש בלשון העמים באריכות, אמר בעל "משנה שכיר", הנה מקום אתי להגיג את תשובת רב האי גאון, מובא בריב"ש סי' מ"ה וז"ל, וכבר שאל הנגיד רב שמואל הלוי ז"ל מרבינו האי גאון, אם מותר להתעסק באותן החכמות, והשיב לו בזה לשונו, תיקון הגוף ומשור הנהגת האדם הוא עסק המשנה והתלמוד, ואשר טוב לישראל, כי לימוד התורה יועיל לעצמו ולאחרים שכמותו, ויועיל לעמי הארץ כי ימשכם לדרכי התורה והמצוה, ואשר יסור לבו מזה ויתעסק בדברים ההם, יסיר מעליו כל דברי התורה לגמרי, ומזאת ההסרה יארע לאדם שישכח דעתו עד שלא יחוש לעזיבת התפלה, אבל אשר ימסרו עצמם לתורה וליראת שמים, יצא להם מזה, כי ינהגו כל ההמון לאחרית טובה בלי פקפוק, ולא ישימו שום ספק בהקב"ה, ואם תראה שאותם בני אדם המתעסקים באותן החכמות יאמרו לך כי הוא דרך סלולה לא תאבה להם, ודע כי יכזבו לך באמת, ולא תמצא יראת שמים ויראת חטא וזריזות וענוה וטהרה וקדושה אלא בהמתעסקים במשנה ותלמוד, עכ"ל תשובת רבינו האי גאון שם בתשובת הריב"ש. הרי לך בפירוש הלכה פסוקה מרבינו ה"ג, שכל דבריו דברי קבלה וכל הפוסקים קדמאי ובתראי כייפו לדבריו, כתב באר היטב שלא תמצא יר"ש ויר"א וענו' וקדושה וטהרה, אלא בהמתעסקים במשנה ותלמוד, וממילא תדון על להיפך, ההיפך שאם מתעסקים בדברים אחרים לא יזכו לזה. עוד הביא שם בשו"ת הריב"ש בשם הרשב"א, בתשובה שאלה למנוע אותם המרגילים בניהם בלימוד אותן חכמות, וזה לשונו, והנער היולד על ברכי חכמת הטבע וירא רא"ית אריסטו באמת יאמין בו ויכפור בעיקר, ואם נשוב אליו כל שכן שפקר טפי, עכ"ל הרשב"א. וכתב עוד הריב"ש, ואין להביא ראי' מהרמב"ם ז"ל, כי הוא למד קודם לכן כל התורה כולה בשלמות, הלכות ואגדות, תוספות וספרא, וספרי, וכולא תלמודא בבלי וירושלמי, כמו שנראה מספר משנה תורה שחיבר, וכדי להשיב את האפיקורסים עשה ספר מורה נבוכים לסתור מופתי הפילוסוף מכחשי ההשגחה, עיין שם שהאריך בזה, וסיים בזה"ל, וכמה וכמה ראינו פרקו עול התפלה נתקו מוסרות התורה והמצוה מעליהם בסיבת למוד אותן חכמות, וכמו שכ' רבינו האי גאון ז"ל בתשובה שכתבתי למעלה, עכ"ל הריב"ש בתשובה. ועיין ג"כ בספר רבינו בחיי, ריש פ' מסעי, שכ' יזהר האדם בתחלה להתעסק רק בחכמת התורה ולא בשום חכמה אחרת שאם יתעסק בשאר החכמות, יטו לבבו ויולידו בו דעות נפסדות, אבל אם ילמד התורה תחלה לא יהי' כח מעתה להפסיד דעתו ולבלבל מחשבתו, עיין שם שכ' למה נקראת הטבע "טבע" מלשון "נטבע", כי יטבע ביום מלולה ולבאר שתת ההולך אחר לימוד הטבע, כי יסתפק באותות ומופתים שנעשו לישראל ע"י משה במדבר, ולא יאמין רק הדברים המוחשים לעוק וישתבש בדרך האמונה, עיין שם שהאריך בזה, וכתב וכדי לעקר שורש הדעת הנפסדה הזאת ולקבוע בלב אמונת המופתים הגדולים ההם באה חכמת התורה, שיתחייב האדם להקדימה לשאר החכמות, עכ"ל הטהור. שוב מצאתי שגם החסיד האלקי מהר"י יעב"ץ הקדמון, בספר אור החיים פ"ט, הביא תשובת רבינו האי גאון הנ"ל, ועיי"ש שכתב שאין ליקח ראי' מקדמונינו שעסקו בזה, שהם לא קבעו עת לזה וכל לימודם הי' בדרך נס, עיין שם. שוב מצאתי בתורת משה לרבינו הח"ם בדרוש לפ' בשלח שרמז על תשובת הריב"ש הנ"ל בקצרה. וכן מה שכתב הבעל קונטרס שיחי' משם רבינו הח"ם על מה שנשתכח מאתנו הלשון קודש, עיין ג"כ בזה ממרן ז"ל בדרשה בפ' שמות, ודו"ק.

*

ועיין במנחת אלעזר על הירושלמי (פ"א ה"ד) בי"ח דבר וז"ל: ועל לשונן. פי' הקרבן העדה שלא ירגיל אדם עצמו ובניו לדבר בלשון עכו"ם עכ"ל ופי' הפני משה דחוק ואינו מתקבל על הלב שכתב שאין סומכין על לשונם ואין מקבלין עדותן ועניין א' הוא עכ"ל וקשה דהא חשיב להו בתרתי ומהו לשונם זולת עדותן, ועיינו רואות בחוש כי מה שמדברים לשון העמים עם הבנים ובפרט עם הבנות בביתו זהו גורם הרבה להתבוללות והירוס הדת על דרך הכתוב

ויתערבו בגויים בלשונותם בגוייהם וילמדו מעשיהם ואם כי הוא רק לדעת רשב"י מהי"ח דבר ועיין פנ"מ בזה והרמב"ם לא חשבו להלכה מי"ח דבר מ"מ כל מי שיראת א' נוגע בלבבו יחוש לעצמו ולבני ביתו ליזהר מזה ועי"ז יגדלם לי"א ולתורה וחופה ומעשים טובים מתוך כט"ס ומה עמקו דברי חז"ל זי"ע.

*

עיין שו"ת הרב"ז (ילקוט החנוכי סימן לב) וז"ל: כשהתינוק מתחיל לדבר, אביו מדבר עמו לשון הקודש, ואם אינו מדבר עמו לשון הקודש, ראוי לו כאלו קברו [ספרי עקב סי' מ"ו; ופירש"י בחומש עקב י"א - י"ט].

ב"תוספת" חגיגה (פ"א) איתא: "יודע לדבר, אביו מלמדו שמע, ותורה ולשון הקודש, ואם לאו ראוי לו שלא בא לעולם". ועיין סוכה (מ"ב ע"א) דלא חשבו דאביו מחויב ללמדו לה"ק יעו"ש. ועיין בירושלמי (סופ"ג דשקלים) דהמדבר בלה"ק מבושר שהוא בן עוה"ב. ובסמ"ק (בספר המצות סי' נ') כתב בלאו ד"בחוקותיהם לא תלכו", מזהיר ש"יהא הישראל מובדל מן העכו"ם בדיבור", ובספר "נתיבות עולם" (על הסמ"ק שם) כתב: ש"אינו יודע מה הוא זה, לאסור לשון שמדבריס בו עכו"ם, וזה תימה שהרי התורה נתפרשה בשבעים לשון"? ולדעתו "אף איסור מדברי סופרים לא מצא בזה", יעו"ש בדבריו. ובמחכת"ה לא ראה מ"ש בתלמוד ירושלמי (שבת פ"א ה"ד דף ו' ע"א) שחשבו שם בין י"ח דבר שגזרו ב"ש ונמנו ורבו על ב"ה ש"גזרו על לשונן של עכו"ם". ופירש ה"קרבן עדה" (שם): "שלא ירגיל אדם עצמו ובניו לדבר בלשון עכו"ם".

*

אולם לעומת זאת מצינו בדורות האחרונים שהנהיגו חכמי ישראל שלא לדבר וללמד בלשון הקודש רק בשפה אידיש המדברת ביניהו:

ועיין בספה"ק ויואל משה (מאמר לשון הקודש - אות יט) שהאריך במה שלא הנהיגו בכל הדורות שיהי' הלשון תמידי בלה"ק, וזל"ק: כשראו אח"כ קילקול הדורות וחכז"ל בגמרא הגידו ברוח קדשם אף מה שיהי' בעיקבא דמשיחא וכאשר ראו חכז"ל פירצת הדור וכח הטומאה המתגברת ר"ל לא ראו עוד להטיל חיוב ללמוד הלשון עם כל אדם למען לא יהי' מזה מחיזה להס"א להתפשט, אלא כל ת"ח שיודע בנפשו שעושה לשם שמים יוכל ללמדו אבל לא ללמדו עם כל אדם. ועד"ז הוא מה שאמרו בירושלמי כל הקבוע בא"י ואוכל חולין בטהרה ומדבר בלה"ק מובטח לו שהוא בן עולם הבא, דודאי אינ קדוש שעושה כן הוא בן עוה"ב, אבל מפני הרמאין אין להחזיק בזה כמו בהנחת תפילין כל היום. ע"כ.

*

וראה עוד שם (אות ג) בענין אם יש חיוב ללמד בנו לשון הקודש, וז"ל: והנראה בזה דהנה גם בפ"ק דקידושין דף כ"ט שחשב שם בברייתא כל מצות האב על הבן למולו וכו' וללמדו תורה וכו' וללמדו אומנות לא חשב כלל לימוד לה"ק וזה ניחא דהש"ס לשיטתי' אזיל שגם במס' סוכה שחשב יותר כל עניני חיוך שצריך האב לעשות לבנו לא חשב ג"כ לימוד הלשון. אמנם גם בתוספתא שם בפ"ק דקידושין כתב כלשון הש"ס שלא חשב כלל לימוד הלשון, וזה קשה לכאורה שהרי התוספתא לשיטתי' שכתב בפ"א דחגיגה שצריך האב ללמד את בנו לה"ק שזה לכאורה כדעת הספרי א"כ למה לא חשב זה גם בפ"ק דקידושין גבי מצות האב על הבן וכמו שלמד הספרי מהקרא דולמדתם את בניכם דקאי גם על לימוד הלשון. וצ"ל דאין דעת התוספתא כהספרי, דהספרי אף שלא חשב שם שום מצוה של חיוך שהוא מדרבנן דמה"ט השמיט גם ק"ש דלא חשב אלא מה שנלמד מקרא ואעפי"כ חשב לימוד הלשון נמצא שסובר שלימוד הלשון הוא ג"כ חיוב דאורייתא, ואפשר שסובר מסברא שהוא בכלל לימוד התורה שחייבו הקרא יען שצריך להבנת הלימוד, או אפשר יש לו איזה סמך בקרא ע"ז, אבל התוספתא מדלא חשב בפ"ק דקידושין גבי כל מצות האב על הבן גם לימוד הלשון כמו שחשב שם כל המצות שלמדו מקרא, ש"מ דסובר שאין לימוד הלשון בכלל המצוה דולמדתם אותם את בניכם ואין בו חיוב דאורייתא עכ"פ.

ומה שחשבו בפ"ק דחגיגה ג"ל שסובר דאף שאינו בכלל ולמדתם את בניכם אבל עכ"פ מצוה איתא בי' חדא דיש כמה מצות שצריכין להיות דוקא בלה"ק כמבואר במס' סוטה פ' אלו נאמרים, ותפלה בעת צרה הוא דאורייתא לכל הדעות אף לשיטת הרמב"ן, ולדעת הרי"ף והר"י ברים פרק הי' קורא אין להתפלל על צרכיו אלא בלה"ק ואך לדעת הרא"ש מותר להתפלל

בשאר לשונות זולת לשון ארמי, אבל גדולה מזו מבואר בגמ' חולין דף ט' ע"א ת"ח צריך שילמוד כתב שחיטה ומילה, ופירש"י ז"ל כתב לכתוב שידע לחתוס שמו אולי יצב בדין, ות"ח שהגיע להוראה צריך להבין דבר מתוך דבר, בפרט אם צריך לכתוב פסקים או חידושים צריך להבין הלשון. והרמב"ם באגרת התחרט על החיבורים שכתב בלשון ערבי כי הבנת עניני התוה"ק אפשר יותר בלה"ק, והרבה גדולי מחברים שבריהם מובנים בקושי מחמת הלשון שהוא מגומגם. גם יש קדושה בלשון כמבואר בירושלמי פ"ק דשבת כל הקבוע בא"י ואוכל חולין בטהרה ומדבר בלה"ק מובטח לו שהוא בן עולם הבא, וע"כ סברי בתוספתא דאף שאין לימוד הלשון בכלל ולמדתם את בניכם מ"מ יש בו מצוה דרבנן עכ"פ לחנכו בלימוד הלשון כמו שיש מצוה בחינוך שאר המצות, ולכן בפ"ק דחגיגה שחשב כל עניני חינוך שמחויב מדרבנן לחנך את הבן, חשב גם לימוד הלשון בכלל זה, ואין זה סתירה לפ"ק דקידושין שאם לא חשב שום חינוך דרבנן אלא מה שנלמד מקראי.

ולפי זה מובן היטב החילוק שבין הספרי להתוספתא שבספרי מקדים לה"ק ולשיטתו שהוא דאורייתא כמו לימוד התוה"ק ול"ל לדעתו שחייבו התוה"ק ללמוד הלשון בשביל הבנת התורה לכן כתב להקדימו כדי שבתחלת לימודו יבין יותר מה שהוא לומד, אבל לדעת התוספתא שמדין תורה אינו בכלל מצות האב על הבן ולא חייבתו התוה"ק אלא ללמדו תורה בודאי שצריך להקדים לימוד התורה ומה שמצוה מד"ס לחנכו גם בלימוד הלשון זהו אחר שמילא כרסו בתורה, ולכן כתבו לבסוף וא"ש. ובס' חסדי דוד שעל התוספתא נדחק להעמיס דברי התוספתא במ"ש הרמב"ם שמלמדו אחר כך מעט פסוקים, ולפענ"ד הוא דוחק ואינו נראה כלל בלשון כמבואר להמעיין. ומה שמשנה בדברי התוספתא מדברי הש"ס להקדיס ק"ש גם זה יש לישב אלא שלא ראיתי להאריך בזה פה שאינו נ"מ כלל לענינו. ונמצא לפי"ז שבש"ס שהשמיטו לגמרי לימוד הלשון ולא הזכירו מזה כלל אף לבסוף כהדין גרמיזא הבאה באחרונה עכ"פ כמו שהוא בתוספתא נראה שסברי שאין בזה שום חיוב ומצוה כלל אפילו מדרבנן, וא"כ יש ג' שיטות בדבר ולריך להבין שורש פלוגתיהו. גם טעמא בעי למה השמיטוהו לגמרי ופליגא על התוספתא, הלא באמת יש תועלת לת"ח מידיעת הלשון ואית בי' קדושה כמו שנתבאר. ע"כ.

*

ועיין עוד שו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן נב) בחיוב הדיבור והלימוד בלשון יהודית, וז"ל: במה שנשאלתי לחוות דעתי על דרך הלימוד בת"ת ובתי החינוך לבנות לפי דרכי אבותינו הקדושים, שיש שרוצים לשמוע דעתי בזה. ובאתי בזה לברר לאנ"ש המקור לדרך שהנהיגו אבותינו ורבותינו הקדושים מדור דור. כי החינוך שלנו נבנה על יסוד דברי רבותינו הקדושים אשר מפיהם אנו חיים.

החתם סופר בתשובותיו אהע"ז ח"ב סי' י"א [בד"ה שוב תמהתי] כתב על שהזכירו הרבנים מקומם כאשר נקרא בשפה לאטיינית, מה לכם לחתוס עצמכם אפי' בשטרי הדיוטות או בהכשרים בשם לטין אשר לא שערו אבותינו ורבנים קדמונים שלפני פר"מ, ולדעתי גם הקדמונים היו בקיאים ללועזית בלע"ז, אך בכוונה שבשו הלשונות מפני גזירת י"ח דבר שבירושלמי פ"ק דשבת וכו' עיין שם. וזה שמה בה"ד [דף ט' ע"ב], דחשיב בין הני דגזרי עליהן, ועל לשונן, ופי' בקרבן העדה שלא ירגיל אדם עצמו ובניו לדבר בלשון עכו"ם עיין שם. ובצוואתו של הח"ם, הזהרו משינוי השם ולשון ומלבוש נכרי ח"ו עכלה"ק.

ובאמת בסמ"ג מל"ת נ', שלא ילך בחוקות עכו"ם לא במלבושיהן ולא במנהגיהן שגא' ולא תלכו בחוקות הגוי וגו', וגא' ובחקותיהם לא תלכו, וגא' השמר לך פן תנקש אחריהם וכו', הכל בענין אחד הוא מזהיר שיהא ישראל מובדלין מן העכו"ם במלבוש במנהג בדבור, וכן הוא אומר ואבדיל אתכם מן העמים וכו' עיין שם. והובא בב"ח יו"ד סימן קע"ח, וסיים, וכך שיטת הפוסקים ודלא כהר"א ממיץ דלאו זה דוקא על החוקות שהורגלו בהם לשם תורה שלהן וכו', דליתא אלא העיקר שבכל מה שמיוחד להם לריך הישראל להיות נבדל מהם וכו' להיות נבדל ממנהגם במלבוש במנהג בדיבור, והכי איתא להדיא בספרי פרשת ראה שלא תאמר הואיל והן יושבין באבטיונא וכו' עיין שם.

והרב בעל בית משה בפירושו על הסמ"ג אות ד' כתב, שזה הדבר לא מצא בפוסקים חוץ בדבר המלך שער ב' פ"ל, ולזה מפרש שמ"ש הב"ח וכך

שיטת הפוסקים לא קאי על דיבור עיין שם. והאמת שאמ"כ כפל הב"ח וכתב להיות גדל ממנהגם במלבוש במנהג בדבור ושכן הוא בספרי, ושם בספרי איתא באבטינא בארגמן ובתלוסין עיין שם, ונראה להדיא שהב"ח ס"ל שהך בדיבור הוא פשיטא טפי, לגבי מלבוש ומנהג אולי שייך איזה כבוד ותפארה, משא"כ דיבור למה יצנה מדיבור ושפת ישראל לדיבור ושפת עכו"ם, ובודאי שרק להדמות וללכת בדרכי העכו"ם ולהתערב עמהן, וזה ברור.

והנביא נחמיה פרק י"ג [פסוק כ"ג - כ"ד] אחר שהוכיחם על שנשאו נכריות הזכיר בפרטיות, ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם, ופי' רש"י חצי מדבר הרבה מבניהם היו מדברים לשון אשדודית כאמותם, וכן פי' במלודת דוד וכלשון עם ועם רל"ל וכן קצת מבני יתר העכו"ם היו מדברים כל אחד כפי לשון עם אמותם עיין שם, ומדגיש הנביא אחר שעברו על איסור שהושיבו נשים נכריות עוד זאת שבניהן אינם מדברים יהודית, ונגררו אחר לשון אשדודית ושאר לשונות אמותן רמ"ל.

והרמב"ם בספר המצוות ל"ת ל' הביא, וכבר ידעת לשון הנביא על כל הלובשים מלבוש נכרי. ובטוב טעם ודעת מהדורא קמא סימן קפ"ח הלכות ע"ז הביא, שהראה אותו אחד מקרא מלא בנפניה [אי' ח'] ביום זבח ה' ופקדתי וגו' מלבוש נכרי וגו', ושוב הוגד לו כי הגאון מווילנא הביא קרא זה בשם הרמב"ם, ושוב כתב כי אף שהמפרשים פירשו בדרכים אחרים מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ומפרש ביום זבח ה' שנעשין בעידן ריתחא על שעוברין בעשה דונקדשתי עיין שם. וצ"ב דהרי ברמב"ם מבואר זה במצות ל"ת של לא תלכו בחוקות הגויים, והרי זה לא תעשה, וכן בסמ"ג וכנ"ל, אך הוא לשיטתו שפוסק שם שזה ביהרג ואל יעבור, וא"כ [בכה"ג של סכנה וכפייה] איכא רק עשה דונקדשתי שמחוייב לקדש השם ביהרג ואל יעבור, וכן נראה להדיא בלשונו שמה.

וממש תסמר שערות ראש מחומר הענין, ואוי לאותה בושה שדנו בזה גאוני הזמן לענין יהרג ואל יעבור. ועיין באמרי אש יו"ד סימן נ"ה, לגבי הגזירה שלא לישא נשים עד ל' שנים אם לא ילבש במלבושיהם, שהחמיר בזה, וסיים בדבריו הקדושים וכבר כתב רא"ש דמקרא דלא תחללו נוקב ויורד עד התהום ועל לאו זה ידוו כל הדויס כי חילול שם השי"ת ישנו בכמה דרכים ואין להם שיעור עיין שם. ומכל שכן בשאט נפש לעזוב שפת יהודית ולדבר בלע"ז רח"ל, ואשר החת"ם כותב שאבותינו הקדושים במכוון שבשו לשונם ותקנו לשון יהודית לאומתינו הקדושה, ומי יודע כמה כוחות וכוונות השקיעו בלשון זה שתיקנו לדבר בה איש ובתו. ועל זה נאמר [ירמיה ב' י"ג] אותי עזבו וגו' לחצוב להם בארות נשברים וגו'.

ובמדרש רבה [נשא י"ג כ' בלק כ' כ"ב ועוד מקומות] מהדברים שבזכותם נגאלו ממצרים, שלא שינו לשונם. ובתנא דבי אליהו רבה ריש פרק כ"ד, יוצאי מצרים מצוה אחת היתה בידן והיתה לפני הקדוש ברוך הוא נוח הרבה יותר מן מאה מצוות, ומהו המצוה האחת שהיתה בידן שעשו כולם אגודה אחת וכרתו ברית לגמול חסד זה עם זה, ולשמור ברית המילה, ושלא להניח לשון בית יעקב, ושלא יצאו וילמדו לשון מצרים מפני דרכי ע"א. וכן שמה סוף פרק כ"ג, ושלא יניחו לשון של יעקב אבינו וכו' עיין שם.

ונראה שיש בזה שני ענינים, האחת שלא יניחו לשון אביהן, והשנית שלא ילמדו לשון מצרים כדי שלא יבאו ח"ו לידי עבודה זרה. ובזקוקין דנורא שמה [פכ"ג אות כ"ט ול'] לשון בית יעקב אביהם זה לשון הקדש, וכאמור כי פי המדבר אליכם בלשון הקדש, ושלא ילמדו כלל לשון מצרים כדי שלא יתערבו בהן ויביאן לידי ע"ז עיין שם. והאמת שכן הוא במכילתא פרשת בא [מסכתא דפסחא] פרשה ה', על והיה לכם למשמרת, ומנין שלא שינו את לשונם שנאמר כי פי המדבר אליכם, ואומר ויאמרו אלקי העברים וגו' ואומר ויבא הפליט ויגד לאברם העברי, ועיין במרכבת המשנה שמה ודו"ק. ע"כ. ועיי"ש עוד באריכות.

*

ועיין עוד שם בשו"ת דברי יציב (יו"ד סי' נ"ג) שנשאל אם ראוי לנהוג לדבר בחדרים בלשון הקדש ולא בחידים, וכתב הדברי יציב תמה אני מה עלתה על דעתך, וכי כל אבותינו הקדושים ורבותינו הקדושים לא ידעו מזה עד שבאת אתה ודלית חספא. ובאמת נראה דמש"כ כל מי שקבוע בא"י ואוכל פירותיו בטהרה זה תנאי מוקדם והכרחי להא דמדבר בלשון הקדש שהוא לשון של קדושים.

והוסיף דלא אמרו "מי שדר בארץ ישראל" רק "מי שקבוע בא"י" ורל"ל ששקוע וקבוע בקדושת א"י ובמעלות ומדות טובות של ישיבת א"י, וע"כ כתב דבעוה"ר שאין נזהרין כראוי בדיבורים אסורים אין לנו לשנות מלשון שנהגו מדור דור, דח"ו להשתמש בלשון הקדש לגורך דיבור שאינו כראוי.

והביא שם מיפה מראה על ירושלמי [שבת] שרל"ל דהא דמבושר לו שבן עוה"ב הוא רק במקיים כולן, ואח"כ כתב דאפשר דסגי בכל חד לחוד, וזוכה בדיבור בלשה"ק דעי"ז ישמר פיו ולשונו. ע"כ.

וז"ל הרמב"ם בפיהמ"ש ריש מס' תרומות: בכל המשנה תרס תורס ויתרוס. בעלי הלשון האחרונים מקשין ע"ז כו' ואלו בעלי המשנה בלא ספק עבריים היו במקומן בארץ הלבי ונשמע מהם לשון תרס כו'. עכ"ל. מבואר בזה שבזמן המשנה דברו בינם ובין עצמם בלשון הקודש וע"ע בפיהמ"ש להרמב"ם (אבות סוף פ"א) בסוף משנה שמעון בנו אומר כל ימי כו', שאם יש שיר שמעורר למדה פחותה גרוע יותר אם משוררו בלשון הקודש, דמגד מעלת הלשון אין להשתמש בו אלא בדברים מעולים.

*

בספר מנהג ישראל תורה (או"ח ח"א ע' רב) כותב: נימא מילתא, בענין לשון יודים הנהוג אצלינו כבר מדור דור, מלדיקים שהקפידו הרבה ע"ז שלא לשנות ממנה, וזה אחד מהדברים אשר בזכותם נגאלו ישראל ממצרים שלא שינו את לשונם, ולדעת הירושלמי בפ"ק דשבת שינוי הלשון הוא אחד מהגזירות י"ח דבר, ועי' בתשובת חתם סופר אה"ע ח"ב סימן י"א שגם הקדמונים היו בקיאים לגועזים בלע"ז, אך בכוונה שבשו הלשונות מפני גזירת י"ח דבר שבירושלמי בפ"ק דשבת דגזרו על לשונם, וכ"כ בהגהות יעב"ץ על סידורו עמודי שמים (לדף ט"ז ע"א) דאבותינו הקדושים שינו לשון לע"ז בכוונה כדי שיהיו ניכרים ומובדלים עכ"פ בכל ענינם והגיון לשונם, כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'.

והגאון הלדיק מוה"ר הלל קאלאמייר זצוק"ל באחד מספריו כתב דבר נפלא, דרש"י הביא שהקב"ה צוה למשה רבינו דיאמר לבני ישראל בלשון הזה ובסדר הזה והיינו לשון הקודש, ולכאורה קשה הרי בני ישראל לא שינו את לשונם ומהיכא תיתי לאמר אליהם בלשון אחר, וכתב ע"פ דברי החתם סופר הנ"ל דאבותינו בכוונה שבשו את לשונם, וממילא יש לומר דלעולם גם בני ישראל דברו בלשון מצרי אלא שבשו הלשון, וע"כ הוצרך לאזהרה שלא לאמר בלשון מצרי המשובש אלא דוקא בלשון הקודש, ע"כ ודפח"ח.

*

ועיין שו"ת משנה הלכות (חלק ט סימן רד) בענין אי יש חיוב ללמוד לדבר הבנים בלשון קודש. וז"ל: בדבר שאלתו אי יש חיוב ללמוד לדבר בלשון הקודש לפמ"ש הרמב"ם בפיה"מ אבות פ"ב מ"א דיש מצוה ללמוד לשה"ק וברש"י על החומש על הפסוק לדבר בם בפ' עקב עכ"ל. הנה לפענ"ד פשוט שיש מצוה ללמוד לשה"ק וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בפיה"מ שם וכמו שאבאר בס"ד אבל דהרי כל התורה כולה ניתנה בלשון הקודש ובאם לא ילמוד לשון קודש לא יוכל להבין וללמוד תורה וא"כ גדול הלימוד של לשון הקודש שמביא לידי מעשה לימוד תורה וכי יש מצוה גדולה מלימוד התורה וכן אמרו בירושלמי סוכה פ"ג הי"ב יודע לדבר אביו מלמדו לשון תורה ועיין רמב"ם פ"א מה' ת"ת לדבר בם, ובספרי עקב לדבר בם מכאן אמרו כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה ואם אין מדבר עמו לשון הקודש ואינו מלמדו תורה ראוי לו כאילו קוברו שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בם וגו' למען ירבו ימיכם וימי בניכם אם למדתם אותם את בניכם ירבו ימיכם וימי בניכם ואם לאו יקצרו ימיכם שכן דברי תורה נדרשים מכלל לאו אתה שומע הן ומכלל הן לאו עיין גירסת הגר"א שם ובתוספתא מגיה ופשוט דאם בנו חייב ללמוד כ"ש לעצמו דאם אביו לא למד לבנו מניין. ובירושלמי שבת פ"א ה"ד המדבר בלה"ק מובטח לו שהוא בן עוה"ב. ובירושלמי שקלים סופ"ג תנא בשם ר"מ כל מי שקבוע בארץ ישראל ומדבר בלשון הקודש ואוכל פירותי' בטהרה וקורא ק"ש בבוקר ובערב יהא מבושר שבן עוה"ב הוא ופי' הק"ע אוכל פירותי' בטהרה שגורם טהרת הגוף ומדבר בלה"ק שגורם טהרת הנפש ובתקלין חדתין שם ומדבר בלה"ק תיקון שלמות הרוח שממנו יסוד הדיבור ולשון הקודש פנימיות קדושה יש בו. ובאמת כי כבר העיר בס' אלה המצות למהר"ש חגיז ותמה מדברי הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל למה אין מלמדים לה"ק.

ובשו"ת ח"ס סי' פ"ו ח"ו האריך הרבה בלשון הקודש שהוא מסוגל לכל וכתב דבמקום שילמדו לומר זמירות בלשון אשכנז יצוו ללמדם להבין לה"ק וז"ל הרי למדוש לשונות הגויים ולמה לא ילמדו להבין מה שהם מקבלין עול מלכות שמים ומתפללים ועיין שו"ת יד אליעזר סי' ל"ב.

שנית ממה שאמרו בגמ' פסחים ג' ע"א תני דבי רבי ישמעאל לעולם יספר אדם בלשון נקיה שהרי בזב קראו מרכב ובאשה קראו מושב ואומר ותבחר לשון ערומים ואומר ודעת שפתי ברור מלו ופריך מאי ואומר וכ"ת הנ"מ בדאורייתא אבל מדרבנן לא ת"ש ואומר ותבחר לשון ערומים וכ"ת הנ"מ בדרבנן אבל במילי דעלמא לא ואומר ודעת שפתי ברור מלל אפילו במילי דעלמא הנה מבואר דחיוב לדבר בלשון נקיה ואפילו במילי דעלמא וידוע מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן ז"ל במה שרבותינו קורין לשון תורה לשה"ק דעת הרמב"ם במורה נבוכים כי זה הלשון קדוש מפני שלא ימצאו בו שמות לאבר הבעילה בזכר או בנקבה ולא לטפה ולשתן ולצואה רק בכינוי והרמב"ן עה"ת בפ' כי תשא ל' י"ג כתב דלכן נקרא לשון הקודש מפני שדברי התורה ונביאות וכל דברי קדושה כולם בלשון ההוא נאמרו והוא הלשון שהקב"ה יתעלה שמו מדבר בו עם נביאיו ועם עדתו אנכי ולא יהיה לך ושאר דברות התורה והנבואה ובו נקרא בשמותיו הקדושים וכו' ובו ברא עולמו וקרא שמות שמים וארץ וכל אשר בם ומלאכיו וכל צבאיו לכולם בשם יקרא ובו קרא שמות לקדושים אשר בארץ לאברהם יצחק ושלמה וזולתם ע"ש באריכות. וא"כ בין לטעם הרמב"ם ובין לטעם הרמב"ן צריך ללמוד לה"ק לטעם הרמב"ם דהוא לשון נקיה הרי חייב אדם לדבר בלשון נקיה כמבואר בגמ' וכמבואר בדבריו הקדושים בפיה"מ וכ"ש לדעת הרמב"ן ז"ל שהוא הלשון אשר בו הקדוש ברוך הוא מדבר עם נביאיו וכל דברי קדושה בו ניתנו א"כ פשוט דהדבק בדרכיו וצריך לדעת אותו הלשון הקודש אשר בו הקדוש ברוך הוא מדבר ומשתמש בו וצריך ללמוד ולדעת דעת ה'.

ועיין חדרי תורה להגאון מוה"ר שאול אמסטערדאם פ' האזינו עה"פ שאל אביך ויגדך וז"ל הנה הגדה היינו מפה לאזן כי האב צריך ללמד את בנו מקרא ורואי שירגילנו במבטא הלשון בדגש ורפה נע ונח והנחת הטעם והנגינה במקום הראוי מלעיל או מלרע להיות רגיל בכך מקטנותו ולא יצטרך אחר שיעמוד על דעתו לברר לשונו מתוך למוד חכמת הדקדוק וכו' והנה מה טוב מנהג הספרדים שכל בניהם למודים ורגילים במבטא הלשון ומן הטעם הזה לא שינו את לשונם בתפלה מאז עד היום הזה ע"ש, ועכ"פ פשוט דלבן ישראל אשר כל תורתנו ותפלתנו תורה שבכתב ושבע"פ הכל נכתב וניתן בלשון הקודש וכל ספרי מפרשי הש"ס והפוסקים בעלי ש"ע הכל נכתב בלשון הקודש והרמב"ם ז"ל שכתב פיה"מ בלשון ערבי בתשובה התחרט עליו על שכתב בלשון ערבי הבאתי דבריו במקום אחר וא"כ ודאי דמצוה גדולה היא ללמוד הלשון שנוכל להבין וללמוד את כל תורתנו הקדושה.

ועיין של"ה הקדוש מסכת פסחים דרוש ג' מה שכתב בענין לה"ק וישראל זוכים מכח לה"ק וז"ש ורוממנו מכל לשון התרוממות שלנו מכל לשון לה"ק ואין לך כל לשון שאין מעורב בו איזה תיבות מלה"ק כמו ט"ט בכתפי שתים פ"ת באפריקי שתים וכן יש הרבה וכי ס"ד שיהי' מעורב בתורתנו הקדושה מלשונו הגויים אלא אלו התיבות הם לה"ק ונתערבו בין הנ"ל ואין לך כל אומה מע' אומות שלא נתערבו בלשונם איזה תיבות מלשון קודש אמנם ישראל זכו ללה"ק כולו זה"ש ורוממנו מכל לשון והענין כי האומות אף שהם מסטרא דמסאבא מ"מ יש להם בשרשם איזה אחיזה למעלה בקדושה אמנם ישראל הם בפנימיות וישראל כולם קדושים ע"כ להם לה"ק כולו ע"ש.

ועיין בס' עץ חיים (דפוס אלפא ירושלים תש"ל) להגאון ר' חיים אחיו של מהר"ל מפראג זצ"ל שער הראשון במעלת הלשון על שאר הלשונות משובח הוא משאר לשונו בג' דברים, א) בקיצור הלשון ובקלותו, ב) בלשון נקייה, ג) שלשון זה הוא קודש, ועיין לל"ח ברכות כ"ח ע"ב על מימרא דר' יוחנן ומנעו בניכם מן ההגיון ופרש"י לא תרגילם יותר מדאי משום דמשכא וכתב הגל"ח משום המקרא גם אפיקורסים לומדים בשביל הלשון כמו שלומדים שאר לשונות ואם לא תשגיח על בנך בילדותו רק על הלימוד מקרא יכול להיות שתקח לו מלמד אחד משלהם כי גם הם יודעים ללמדו ומתוך כך בנך נמשך אחריהם גם בדיעות נפסדים ובפרט בזמנינו שנתפשט התרגום האשכנזי וזה מושך לקרות בספרי הגויים כדי להיות

בקי בלשונם ולכן הזהיר חדל ממנו אבל חנוך לנער ע"פ דרכי התורה והושיבם בין ברכי ת"ח גם בילדותם בלמדם מקרא קח לו מלמד ת"ח וירגילו תיכף גם למשנה וגמרא והרבה יש לעורר ע"ז בדורינו וכו' ע"ש. ועיין אור זרוע לגדיק לר"ל הכהן מלובלין מאמר על מהות לה"ק מה שביאר ג"כ בביאור הדברים ובס' יערות דבש ח"ב דרוש לט' טובת (דף ע"ח מדפי הספר) וז"ל אבל ביותר תדע מעלת לשון הקודש במה שאמרו שהתירה התורה לכתוב יווניית וכו' ותדע כמה הוי עמקי תורתנו איש בער לא ידע וכו' ועי"כ נלמד תוקף מעלות ה' ובעונ"ה כל אחד בנו בילדי נכריס יספיקו ללמדו לשון ערבית ולשון איטליא ואין איש שם על לב ללמד לבנו לשון עברי בלחות הלשון כראוי וזה גורם עניין בזיון התורה כי אין התורה נחשבת לכלום בעו"ה אוי לנו מעלבונה של תורה הלא היא חיינו ואורך ימינו והיא תוסיף אהבה בין ישראל להקב"ה ע"ש. ובפי' הרס"ג על נחמי' כתב כל שאינו לומד לשון הקודש ואינו מדבר בו עובר בעשה של ולמדתם אותם וכל המדבר לשה"ק בשבוש עובר בל"ת מדברי קבלה ולוקה ארבעים.

ומיהו עיין בתורת משה פ' ויגש עה"פ כי פי המדבר אליכם פרש"י בלה"ק כי סגולת לשה"ק לא יתקיים באדם שאינו משמר עצמו בקדושה שפלא גדול הוא בגלות בבל בזמן ע' שנה נשתכח לה"ק והי' העם חייס מדבר כשדית ואשדודית יען כי לא שמרו עצמם בקדושה ע"ש ופשוט דללשון הקודש צריך נמי להתנהג בקדושה וא"א ללשון הקודש בלא קדושה ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי ולא כאותן הרשעים שחושבים שכל היהדות תלויה בסיפור לשון עברית עליו לשבח לאדון הכל שלא שם חלקנו כהם שודאי אין זה לשון הקודש שבו דברו האבות והנביאים ואבותינו אבל ללמוד לה"ק מצוה היא ומלפנים בני עלייה עכ"פ בשבת לא דברו רק בלה"ק וממנריס נגאלו אבותינו על שלא שינו את לשונם אלא דברו בלה"ק (ופלא מגלות בבל ששכחו ולא שמרו עליו הגם שבמצרים נמי כתיב הללו עובדי ע"ז והללו ולא שמרו עצמם בעונ"ה בקדושה וי"ל קצת) ורע המעשה אשר בעונ"ה כהיום רק לומדים ענגלים ואפילו בישיבות ובבתי חסידים ואנשי מעשה מדברים ענגלים ובכמה ישיבות לומדים השיעורים בענגלים ובשעת החזרה רובם מדברים בענגלים מי יתנו כירחי קדם ללמוד ולגמד בלשון הקודש ובשפה ברורה בקדושה ובטהרה קדושה כולם כאחד עוונים באימה ובירא'ה עדי יבא שילה ולו יקהת עמים אמן.

גמ'. אל תפנו אל מדעתכם. בשו"ת פעולת לדיק (חלק ג סימן קפא) כתב דלפי מה שפירש רש"י, אל מדעתכם, אל אשר עושים מדעת לבבכם וחלל שלכם. אלילים לשון חלליס, עכ"ל. לפ"ז צריך לנקוד מדעתכם המס בפתח ופשוט הוא בלשון. וכתב אח"כ שקיבל מרבותיו לנקוד תפנו התי"ו בשו"א, והפ"א בפת"ח, אל בגיר"י, מדעתכם, המ"ס חיר"ק, והכוונה לפי שבאותו עת שמסתכל בצורת הע"ז או בהסתכל בספרי חשק בהכרח שהוא מפנה מחשבתו ודעתו מלחשוב בקל ית' ומחשב בצורות הע"ז או בדברי חשק כי א"א לחשב בתרוויהו יחד כי כשזה קס זה נופל. ועיין בכ"מ ריש פ"ב דע"ז.

והביא מבעל משנת חסידים בס' אדרת אליהו שכ' וז"ל: אל תפנו אל מדעתכם פי' לא תהיו פונים הקל מל' ואנכי פניתי הבית, מדעתכם, במה שאתם עובדים ע"ז, דהא המסכה ירה להחזיק שני ריעים כאחד שהם הקב"ה והע"א וכו'. ועיקרא דקרא להכי אתא אף כי פירושו הפשוט הוא ההסתכלות בהם. ורש"י לא פי' כן ולדידיה קשה דיותר מפורש הוא איסור ההסתכלות בלשונא דקרא כמו שהוא ממה שהוא מפורש בדברי ר' חנין לפי פי' רש"י ז"ל. וגם שבפירושו דחק ל' אלילים והחליפו בחלליס. ולדידי אין אנו צריכין לדוחק זה כלל וגם אין אנו צריכים ראיה דבצורות של גוי מותר להסתכל בהם כמו שהוצרכו התו' לבקש מדיוקא דהא פנייה אל האלילים פירושו (הפשוט) הוא ע"ז דאסר הכתוב לראות לא מה שאינו ע"ז דאין אנו מוציאים אותו ממשמעותו כמו שהוציאו רש"י ז"ל, ע"כ.

גמ'. שם. עיין רמב"ן ויקרא (יט, ד) וז"ל: ואמר אל תפנו אל האלילם - והוא מלשון ואם יפנה לבבך (דברים ל, יז), אשר לבבו פונה היום (שם כט, יז), יאמר שלא יפנה לבו באלילים להאמין שיהיה בהם תועלת או שיבאו העתידות אשר יתנבאו מהם, אבל יהיו הם וכל מעשיהם אפס ותוהו בעיניו, ולא תבא עתידות רק בגזרת עליון. וכך אמרו רבותינו, דיוקנות עצמן אסור להסתכל בהן, משום שנאמר אל תפנו אל האלילים, הכניסו אפילו ההסתכלות בהן בכלל האיסור שלא יתן דעתו בעניינם כלל. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' לט) נשאל אם מותר לנקר בגן החיות ולהסתכל בחיות ובעופות הנמצאים שם. והביא שם כי אנשים תמימי דרך ההולכים בתורת ה' אומרים שלא די שאין איסור בדבר אלא אפי' מצוה גמי איכא כדי לברך ברכת משנה הבריות. והביב שהדבר מפורש לאסור בכמה דוכתי. ומהם הביא הביא דכאן, כתב המהלך תחת הצורה וכו', וסיים עלה: וא"כ ק"ו שיש בזה איסור דאורייתא של לא תפנו אל האלילים. עיי"ש.

עוד מביא בערוגת הבושם להוכיח כן ממ"ש בע"ז (יח ע"ב) ת"ר ההולך לאנטדינין ולכרקוס ורואה שם את הנחשים ואת החברים בוקיון מוקיון וכו' ה"ז מושב לצים. ועליהם הכתוב אומר אשרי האיש אשר לא הלך וכו' כי אם בתורת ה' חפצו וכו'. וכן מ"ש שם דרש ר"ש בן פזי, אשרי האיש אשר לא הלך לטרטיאות ולקרקסיאות של עכו"ם, ובדרך חטאים לא עמד זה שלא עמד בקניגיון וכו'. ופרש"י, קניגיון, לידת חיה ע"י כלבים, וכל מעשיהם לשם שחוק שמחה. עיי"ש

אמנם בס' ילקוט אברהם (או"ח סי' נא ד"כ ע"ב) האריך להשיג על הערוגת הבושם, וחילק בין ההיא דכאן דמיירי בצורות בעצמא ולא בחיות בחייהם חיותן. והעיר ממ"ש בס' קב הישר (פ"ב) שיש לו לאדם רשות לראות בריות משונות הבאים ממרחקים, וע"ז תקנו חז"ל בר' משנה הבריות. ומ"מ לא יסביב עינו בהם בהסתכלות רבה רק דרך ראיה ארעית. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת פרי השדה ח"ג (סי' קעג) נשאל אם מותר לילך לקאמעדיא שיש שם חיות משונות כדי שיבדק עליהם בר' משנה הבריות. והשיב שהדבר פשוט לאסור, ודוקא הרואה פיל וקוף באקראי מברך בר' הנ"ל, אבל להתיר משום זה לילך לקאמעדייא שאסור ע"פ המדרש פר' שמיני (פי"ג) ודאי שאין להתיר. והוא בכלל מ"ש כאן שעובר משום אל תפנו אל האלילים. וכ"כ הב"ח בשם ס' האשכול, והובא בבאה"ט (סי' רכד סק"ב) השמר לך מלראות קניגיות של עובדי כוכבים וכו'. ובע"ז (יח ע"ב) שההולך לקניגיות ה"ז מושב לצים. עיי"ש.

וראוי לציין מ"ש החיד"א במדבר קדימות (מע' ב אות כב) שביקר בגן החיות שבלונדון, ורואה שם חיות משונות, ונשר יפה מאד בן מאה שנה, ועוד כמה מיני חיות מאמריקא. (וע"ע שם בהשמטות). וכן בספרו מעגל טוב השלם כ"כ באורך וברוחב יותר. עיי"ש.

וע"ע בס' לקט יושר (או"ח עמוד סו), שאמר מהרא"י שלא ראה ארי מימיו, לכן הלך בשבת לראות שני אריות שהובאו שם.

וע"ע בשו"ת מהר"י מברונא (סי' עא) שכתב וז"ל, נשאלתי אם מותר לצאת ולראות שמחת הערלים כשממרים ומרילים סוסיהם וכל הקודם סוסו ירויח זהב, אם יש לדמותו לגידת חיה ועוף (קניגיון) שאוסר בפ"ק דע"ז. והתרתי, דלא דמי כלל כי אין זה לשמחה אלא אף ללמוד אומנות ולקנות סוסים לרוץ בהם להנצל מאויבים. וכן ראיתי מבעלי מעשים וכו'. עכ"ל.

גמ'. שם. כבר האריכו גדולי זמנינו ונקטו לאיסור חמור הסתכלות בטעלוויזשען, ולכו"ע חוץ ממה שיש בזה משום אל תפנו אל מדעתכם, איכא בה איסורים חמורים, עיין באריכות בס' טהרת יוסף טוב (חלק ו עמוד סה), כמה מכתבים מגדולי הפוסקים, וכ"כ הגאון ר' יונתן שטייף בתשובה שהובאה שם (עמוד סו). וקראו על המציאה לתוך ביתו, לא תביא תועבה אל ביתך, וכ"ש מי שיש לו ילדים בבית, שמכשילם ומוליאם לרשות הסטרא אחרא, ועובר משום אל תשכן באהלך עולה.

וע"ע בשו"ת באר משה ח"ג (סימן קנד) שיש לזה דין טפח באשה ערוה. וע"ע שם (סימן קסג-קסה) ושם (חלק ד סי' קמז כב).

וע"ע בשו"ת שבט הלוי (חלק ד' סימן א ג) ושם (חלק ה' סימן צד) אי מותר למכור טעלוויזשען או בגדיס בלתי צנועים.

תוס' ד"ה ודיוקני וכו'. עיין רמב"ם הל' ע"ז (פ"ב ה"ב). ועיין בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן מג) שכתב דדעת הרמב"ם כהתוס' והרא"ש כאן דאיסור הסתכלות בצורה היינו בנעשית לשם ע"ז, וכן הוא דעת הסמ"ג לאוין י"ד והטור ביו"ד (סי' קמ"ב) ורבינו ירוחם. אך רש"י והר"ן פירשוה אף בצורה הנעשית לנוי, וכ"כ הגאון בעל הערוך בערך פן.

וציין שם להרדב"ז בתשו' (ח"א סי' קי"ד) שכתב, וז"ל: ואע"ג שהתוס' כתבו דמיירי שעשאו לשם ע"ז ועדיין לא עבדו' הרי רש"י והר"ן חלוקים וכל פוסקי הלכות כתבוה סתם משמע דבכל גונא אייר וכן בדין

דכיון דטעמא הוי משום שלא יפנו אל מדעתם מה לי לורת ע"ז או לורה אחרת עכ"ל.

והחיד"א שם תמה עמ"ש שכל פוסקי הלכות כתבוה סתם, דהרי הרמב"ם וסמ"ג והרא"ש והטור ורבינו ירוחם כתבוה גבי ע"ז כדעת התוס'.

תוס' שם. עיין בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (או"ח סי' כט) שהתוס' ע"ז (נ ע"א) נשנו באחרונה וחזרו בהם ממ"ש כאן. עיי"ש.

תוס' שם. בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד א' סימן סט) נשאל באחד שמסחרו הוא למכור סטעמפס לאלו האוהבים לקבל סטעמפס מכל המדינות ויש מדינות שמצויירים על הסטעמפס כומרים ושתי וערב שלהם אם מותר לו לסחור בזה. והשיב דלדעתו אין לאסור להם רק כהלורות שעל המטבעות שכתבו התוס' והרא"ש כאן שמותר כדמשמע מר' מנחם בר' שימאי שקרו ליה בגן של קדושים משום דלא הוי מסתכלי בלורתא דזוזא מכלל דאחריני הוו מסתכלי, והטעם משום דרק בשויה לשם עבודת גלולים אמר שאסור להסתכל בה אבל כשנעשה לשם נוי מותר. וטעם זה שייך אף בלורות שעל הסטעמפס שלא נעשו אלא לנוי ולסימן כמו על המטבע וכו', עיי"ש.

עוד כותב: וגם לא ברור לי שיהיה בכלל איסור להסתכל בשתי ערב שלהם דיותר נוטה שליכא איסור כיון שאינו הע"ז עצמה שעובדין לזה רק איזה חק עכו"ם להחזיק סימן זה לעבוד הע"ז בזה שלא מצינו בכה"ג שיהיה אסור בהסתכלות ורק מצד הרחקה מן הכיעור יש להחמיר בנעשו לעבודתם כחק שלהם ולא במטבעות וסטעמפס שאין אף להחמיר. ולורות כומרים אם יש שם, הוא כמו לורות מלכים ושאר אנשים שאין עובדין ללורות הכומרים. ולכן איני רואה שום איסור בהמסחר בהם ובהחזקתם בתוך שאר סטעמפס של שאר מדינות.

ויש עוד טעם גדול בסטעמפס שהרי נעשו באופן שמבזין את הלורות דמלכלכין אותן בהפאסט שרושמין עליו בחותם לפוסלו מלהדביקו עוד הפעם וגם שמשליכין אותם באשפות אחר שנוטלין משם את המכתבים, ואת שאינו נוהג בו משום אלוה אין לאסור כדאיתא בע"ז דף מ"ד לענין שמותר לרחוץ במרחץ של אפרודיטי וכ"כ אין לאסור להסתכל מטעם זה. ע"כ.

דף קמט ע"ב

גמ'. ובני ביתו היינו טעמא וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן רכד) נשאל ע"ד הש"ך ביו"ד (סי' ק"ס ס"ק י"ג) שכתב אף על גב דאפי' נותן במתנה אסור וכו', דהא המעיין בגמ' כאן שכ' דמיירי בסמוכין על שלחן אביהם, ודידיה קא יהיב להן וליכא שום רבית כלל.

והשיב דלק"מ, דבאמת כאן לא יתבאר דמיירי בסמוכין על שלחנו ולא כתב המחבר זאת רק משום דאינו מקפיד ובודאי נותן להם במתנה וא"כ שפיר הקשה הש"ך. וזה פשוט.

עוד כותב: ולפע"ד להוסיף דבאמת קשה בשבת שם דאמרו לבניו ובני ביתו כדאמר לא אמר רב וקשה הא בב"מ דף ע"ה מסיק הש"ס שם ולא היא משום דאתי למיסרך וא"כ למה מסיק הש"ס בשבת שם דמותר ולא מסיים דלאו מילתא היא וע"כ נראה דמש"ה פירש רש"י שם שמיירי בסמוכין על שלחנו ובזה כיון דמדידיה קא יהיב ליה לא שייך משום דאתי למיסרך דהא אין כאן רבית אבל בב"מ דאמר סתם ולא מיירי בסמוך על שלחנו רק משום שאינו מקפיד וע"ז אמרו דאתי למיסרך אבל זה דחוק הא כאן ושם הכל מימרא אחת משמיה דרב ובשטמ"ק בב"מ שם פירש גם בב"מ דמיירי בסמוכין על שלחנו ואפ"ה אסור משום דאתי למיסרך וע"כ העיקר כמ"ש למעלה דכאן כתב המחבר משום שאינו מקפיד ולא ביאר משום דסמוכין על שלחנו ושפיר מקשה הש"ך. ע"כ.

גמ'. כל שחבירו נענש על ידו וכו'. בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן קס) כתב: שאלה, מה ענין כל מי שנענש חבירו על ידו. תשובה, נראה דהיינו דוקא כשבקש על הדבר שמסר דינו אבל אם מחל לו ואדרבא אמר שארי ליה מאריה ולא נקיט ליה בלביה דהרהור כדיבור דמי נראה דאין נענש עליו וקב"ה הוא דתבע בעלבוניה. ועי' פר"ד (ד' י"א) ושו"ת יד אלי' (סי' כ"ח).

גמ'. אין לא טוב אלא רע. בשו"ת מהרש"ס (חלק ו סימן י) כתב דשמעינן מכאן כי מניעת הטוב הוא בכלל רע. וזה ראיה למ"ש במורה נבוכים בהקדמה (לח"ב הקדמה י"ח) ובעקדה (ריש מגילת איכה) כי הסרת המונע יחשב למוליא מכח אל הפועל.

[וכותב דמזה יש לדון במ"ש הרמ"א יור"ד סי' של"ט ס"א בשם ש"ג דהסרת המונע לא הוי מעשה].

דף קנ ע"א

מתני'. לא ישכור אדם פועלים בשבת וכו'.

עיין בשו"ת חוות יאיר (סימן מד) שפסק להדיא דשבות דשבות לאמור לנכרי שיאמר לנכרי אחר דשרי. אמנם בתשובת הגאון ר' גרשון [כנראה שהוא הגאון בעל עבודת הגרשוני] שם (סימן מט) כתב, וז"ל: וע"ד מה שבדק לן מר אם אסור לומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות לו מלאכה בשבת ומתוך כותלי כתבו ניכר שדעתו נוטה להקל. ולענ"ד שהוא אסור גמור, וחילי דידי מהא דתנן בפ' שואל דף ק"ן ע"א לא ישכור פועלי' בשבת ולא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים ע"כ ובגמרא אמרינן פשיטא מה לי הוא מ"ל חבירו. אמר ר"פ חבירו נכרי מתקיף ליה רב אשי אמירה לנכרי שבות כו' ע"כ והפוסקים דייקי מכאן שאסור לאדם לומר לנכרי שישכור לו פועלים.

והנה נלע"ד מ"ש לא ישכור פועלים בשבת ר"ל שלא יאמר לפועלים ולשאול אותם אם ירצו להשתכר אעפ"י שלא הזכיר להם סכום מעות. דהא איתא עוד התם תנא דבי מנשה משדכין על התינוקות ליתרם בשבת ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות דאמר קרא ממצוא חפצך ודבר דבר חפצך אסור וחפצי שמים מותרי' ע"כ. וכתב הטור בסי' ש"ו בשם מהר"מ מרוטינבורג וז"ל ודווקא לדבר אליו אם רוצה להשתכר אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור עכ"ל וכן דעת הרמב"ן ושארי גדולים עיין בב"י וכן פסק בש"ע. א"כ משמע שדבר רשות אסור לומר לפועלים אם ירצו להשתכר אעפ"י שלא שכר ולא הזכיר להם סכום מעות וכיון שפירוש דמתניתין מ"ש לא ישכור פועלים ר"ל שלא יאמר להם אם רוצים להשתכר ממילא מ"ש ולא יאמר לחבירו (היינו נכרי) לשכור לו פועלים ר"ל נמי שלא יאמר לנכרי שיאמר לנכרי אחר אם רוצה להשתכר ממילא נשמע שאסור לומר לנכרי שיאמר לנכרי אחר לעשות לו מלאכה והוא מה שרגילו בלי פקפוק ולענ"ד שאין לראי' זו שום פירכא. גם מלד הסברא הוא אסור למ"ד שלחומרא יש שליחות לנכרי. ע"כ.

אמנם שם (סימן נג) כתב החוות יאיר להשיב על דבריו, וז"ל: ומטיבותא דמכ"ת אמינא שאין זו ראיי' כלל שכבר בארתי בכתבי דאמירה לגוי לעשות דבר שהוא משום שבות לא קמבעיא לי שזה מחלוקת ישיבה בין הפוסקים כמבואר בסי' ש"ז וזו היא ממש סוגיא הנ"ל דאחר דשכירות פועלים לו יהי בלא פסוק דמיס אסור מקרא דממצוא חפצך וגו', מעתה מ"ש לא יאמר אדם לחבירו גוי לשכור לו פועלים הוי כאומר לגוי לעשות לו דבר שהוא משום שבות אפילו אם נאמר דקרא אסמכתא בעלמא הוא וכ"ש לפי מה שכתבו התוס' דדבור דאסור הוא איסור דאורייתא יע"ש וכדבריהם מוכח בע"ד בש"ס ממה דמתקיף לה רב אשי על מ"ש ר"פ בחבר גוי אמירה לגוי שבות ואיכא לתמוה מה קשיא הא טובא קמ"לן דאפילו אמירה לגוי בדבר שאין בו מלאכה דאורייתא ממש אסור שהרי אכתי לא ידעינן רק במלאכה דאורייתא כדפי' רש"י מנכרי שבא לכבות וכו' אלא ע"כ ס"ל דגם שכירות פועלים מדאורייתא (וע"כ נאמר כך דלא תקשה סוגיא זו לדעת המתירין אמירה לגוי בדבר שבות). וכדבריהם משמע לי בסוגיא פרק הפועלים ל' וכ"ש לדעת רבינו ה"מ הש"ס לומר דקמ"ל לאסור אמירה לאמירה בעלמא דודאי קיל טפי אחר דאין בו מעשה כלל אלא ע"כ אין כאן רק אמירה אחת ומה שהגוי שוכר פועלים אינו ענין לאמירה מגוי לגוי רק אסור גמור ולכן נלע"ד דאסור אפילו לא בא לכלל מעשה כלל כגון שכרו לשמור פירות או ללקט מציאות דמה ששכרו הוא האיסור אי מדאורייתא כדעת התוס' הנ"ל או מדרבנן כדברי התוס' פרק כל כתבי קכ"א ומשם ג"כ ראי' עצומה לדברי לע"ד יע"ש.

ומובח עוד כדברי ממה דמקשה בפ' שואל שם ודיבור מי אסור וכו' דקשה וכי לא ידע אמירה לגוי שבות אלא ע"כ דדבור דנפקא לן אסורי' מקרא לחוד ואמירה לגוי דאסרו חז"ל לחוד (וא"א לומר דמה שכתבו התוס' ודיבור מי אסור פירוש מן התורה דק"ל מה שהקשינו דוכי לית ליה אמירה לגוי שבות דא"כ קשה הרי במסקנא נשאר קיים זה לדברי התוס' דאסור מן התורה ומה זה שבות שארז"ל אלא ע"כ גם התוס' לא הסתפקו בזה כלל רק היה קשה להם דקארי לה מאי קארי ליה כפשיטא דלדבר מצוה שאני לכן פרשו דעל דיליף אסורי' מקרא מקשה ושפיר משני הש"ס דילפינין מקרא גופי' היתרא דדבר מצוה) וא"ת באמת לענין מה אסרו רז"ל אמירה לגוי לעשות מלאכה אם כבר למדנו דדבור אסור נ"ל דלא הרי זה כהרי זה דלא

אסרה תורה רק מדבר דבר שהוא דרך בני אדם במשא ומתן למצוה חפציהם והוא השכירות אפילו לומר רק היה נכון עמי לערב ע"מ לשכרו דאחר דלשונו היה נכון משמע כך הוי בכלל ודבר דבר כמ"ש הרמב"ם וכ"ש אם שואלו אם רוצה להשתכר כמ"ש הר"מ ואחר שנאסר זה מעתה גם האמירה לגוי לעשות זה הוי אמירה לגוי מש"כ אמירה לגוי שבות דבכל מקום אינו ענין לזה דהוי ממש אמירה ותו לא כי אינו רק מדבר לגוי שיעשה דבר מה ואינו מזכיר לו שום תשלומין או שכירות או לשון דמשתמע כך דאע"פ דקרא סתמא אמר ודבר דבר מ"מ מדהקדים ממצוה חפצין לא נילף מינה רק דיבור שהוא דרך משא ומתן ומגזרת משא ומתן. ומ"מ אסרו חז"ל אמירה לגוי בין לומר לו עשה מלאכה היום או עשה מלאכה מחר כמ"ש הר"ן מש"כ אמירה לגוי לאמר לגוי אחר אכתי לא איפשיטא אפילו אם הגוי השני עושה מלאכה דאורייתא בשבת וכ"ש אם אינו רק שבות וכ"ש אם אומר לגוי שיאמר לגוי או לישראל הדר אצלו שיעשה מלאכה פלונית למחר ואף כי מ"ש לחלק אינו רק סברת הכרס מ"מ הדבר מוכח ומוכרח מצד עצמו לחלק ביניהם ואם שגיתי אתי תלין משוגתי. ע"כ.

וע"ע שו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' מ"ב) ותוס' שבת (סי' רמ"ג). ובשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן יב) העתיק התשובה הנ"ל ומייחסו להחוות יאיר ובמתכ"כ נעלם ממנו כי הגאון ר' גרשון הוא בעל התשובה הנ"ל, ואדרבה דעת החוות יאיר להתיר. וע"ע בזה בשו"ת חתם סופר (חלק א סימן ס) ואם (חלק ה סימן קפה).

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ע) כתב על דברי הסו"י, וז"ל: ומה שהביא מעלתו בשם האחרונים לישב קושית החוות יאיר סי' נ"ג דלפמ"ש התוס' בשבת דף ק"נ דדיבור אסור משום ממצוה חפצך והוה איסור תורה ואם כן למה לי אמירה לעכו"ס שבות תיפוק לי' דאסור מה"ת, וכתבו לישב דמשום ודבר דבר הי' מותר לדבר מצוה ואמירה לעכו"ס שבות אסור אף לדבר מצוה ולדעת הפוסקים דשבות לדבר מצוה מותר יש לומר דאמירה לעכו"ס שבות הוא לאסור אף באומר לו מערב שבת, וליין על זה שכך כתב התוס' שבת, ואני אומר בתוספת שבת לא מצאתי ועיין ריש סי' רמ"ג.

אבל באמת אי אפשר לומר כן דאם כן מה מבעיא בב"מ דף ל' חסוס פרתי ודוש בה מהו מי אמרינן וכו' כי אמרינן לעכו"ס שבות באיסור סקילה וכו' או דלמא ל"ש וקשה הא בלא"ה שאני שבת דאסור מה"ת משום ודבר דבר היינו דלכך אסרו מדרבנן והיינו לפי מה דס"ל לרש"י דבשאר איסורים לא אסרינן אמירה לעכו"ס ואם כן בשבת האיסור מדרבנן משום ודבר דבר אבל אם נימא דיש איסור מה"ת אם כן היכא ס"ד לאסור בשאר איסורים דלא מצינו דאסרה תורה כלל ואני תמה דאם נימא דמשום ודבר דבר אסור מה"ת אם כן יהי' מקח וממכר מה"ת דהוה דבר והרי מקח וממכר אינו רק דרבנן לכ"ע ועיין בב"ק גנב ומכר בשבת דאינו איסור תורה ועיין רש"י בילה דף כ"ז ע"ב גבי פיסוק דמים ושם דף ל"ז גבי גזירה משום מקח וממכר ועל כרחך דאינו רק מדרבנן ובתוס' שבת ריש סי' רמ"ג עשה עיסה בלוסה בדברי רש"י בע"ז ומזה הוליד מעלתו סעיפים וענפים אבל כל אלה אינו ואי אפשר לאסור אמירה לעכו"ס מה"ת בשום פנים וקושית החוות יאיר הנ"ל ישבתי לנכון בתשובה אחת אין כאן מקומו.

והנה מ"ש בחות יאיר להקשות דלמה לי אמירה לעכו"ס שבות ת"ל מטעם ודבר דבר באמת שזה כשנה שהקשה אותי כן תלמיד אחד וכתבתי בתשובה אחת לישב ולא ידעתי מקומו וכעת נראה לפע"ד דבלאו הכי הדבר תמוה דהא ודבר דבר אינו רק דברי קבלה ואין הנביא רשאי לחדש דבר אבל כוונת התוס' כיון דכתיב ממצוה חפצך ודבר דבר וע"ז הזהרו אם תשוב משבת רגליך מכלל דגם המצאת חפציו הוא בכלל שאין גופו שובת ואם כן לא הוה רק גילוי מלתא בעלמא ועיין ב"ק דף ג' דכל דהוה גלוי מלתא בעלמא הוה דברי קבלה כדברי תורה ולפי"ז כיון שחידשו הב"מ ובישועת יעקב דשליחות לא שייך בעכו"ס דמכל מקום גופו שובת אם כן השתא גוף המלאכה לא אסרה תורה בעכו"ס ואינו בכלל למען ינוח מכ"ש שאינו בכלל ממצוה חפצך ודבר דבר ורק בישראל לישראל אסור מה"ת משום דשייך לפני עור וגם הוא בעצמו אין שובת על ידי שמחשב מה לעשות וגם חברו אינו עושה רק לערב וידעתי כי יש לפקפק בזה בדברי הש"ס ותוס' שם אבל מה אעשה כי דברי התוס' הליקתני אבל באמת כ"ז לחבת פה קודש דברי התוס' ולדינא לא קיי"ל כן ואינו רק אסמכתא בעלמא

וגם רש"י בע"ז דף ט"ו לא כתב רק לאסמכתא דאם לא כן יהי' מקח וממכר אסור מן התורה וזה אי אפשר ועל כן הדבר ברור דאין בו רק שבות דדבריהם ועל ידי שטר מכירה הוא מותר דעל ידי זה נתפרסם הדבר שהאומן שותף בדבר ודי לסלק המראית עין ובלבד שיעשו בכתב לועז בערכאות כי כתב יהדות אין לו חיזוק ורמ' אחרונה בעוה"ר ועל דעתי אין אני מתיר מה שאסרו הראשונים כי אני מתיר מה שמותר על ידי שטר מכירה ולדעתי אדרבא מצוה יותר בזה"ז כי בעוה"ר אם יחמירו להם הרבה לא ישמעו כלל ואם יחפשו להם התירים עפ"י לומדים מי גבר מב"י אשר לא ירצה בזה ויעמיד לו איזה למדן שיסגיר על זה לעשות הכתב עפ"י ההכשר ויסגיר על זה שלא תבא לידי מכשול ואסורי תורה ורק יסגיר על המלאכה שלא יגנבו וזה מותר אבל לא יצוה דבר לעשות ועיין שבת דף קנ"ג בו ביום מחקו סאה. ע"כ.

מתני'. שם. עיין שו"ת בנין ציון החדשות (סימן קלג) וז"ל: עוד כתב חתני נ"י וג"ל להביא רמ' דמותר לומר לעכו"ם קודם השבת לעשות מלאכת שבות בשבת מדתנן במתניתין (טבול יום פ"ד) לגין שהוא טבול יום ומלאהו מן החבית מעשר טבל אם אמר הרי זה תרומת מעשר משתחשך הרי זו תרומת מעשר וקשה הא קמתקן בשבת דאסור להגביה תרומות ומעשרות בשבת כמבואר בבילה מ"ו כיון שאמר קודם השבת שתחול בשבת ואינו אומר בשבת עצמו מותר ואין לדחות ולומר דשם דוקא דיעבד אבל לכתחלה אסור זה אינו דאיתא בהדיא בירושלמי דמאי (פ"ז) ובשבת (פי"ח ה"א) אמר ר"א עומד אדם בערב שבת ואומר הרי זו תרומה למחר וכו'. ומקשה והתני ר"ח אמר אית לך מימר לשעבר יע"ש ובמתניתין דידן נמי קתני אומר וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מה' טומאת אוכלין) ש"מ בא"ח אומר קודם שבת שיחול איסור שבות בשבת מותר וכמו כן יש להתיר אמירה לעכו"ם קודם שבת שיעשה שבות בשבת.

ולענ"ד גם על רמ' זה יש להשיב דאע"ג דמהירושלמי פי"ח דשבת שהבאת מוכח דמוקי הך דטבול יוס דאמרינן הרי זה תרומה דאיירי ג"כ בשבת או עכ"פ מסיפא הרי זה עירוב מוכח דבשבת ג"כ הרי זה תרומה אם הי' לגין טהור מכ"מ שאני שבות דקורא שם לתרומה משאר שבותים דהשבות דאמירה לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת אעפ"י שאמר לו מע"ש נעשה בשבת דהאמירה לבד אין איסור אם לא הי' הנכרי עושה המלאכה בשבת ולכן בשעה שעושה הנכרי המלאכה בשבת עובר הישראל על האיסור שבות למפרע במה שצוה לו מע"ש כן אבל בקורא שם לתרומה מע"ש בזה בשבת לא נעשה כלום של איסור שבות כמו בהך דלגין דשימשא ממילא ערבא ולכן מותר זה מע"ש.

וביותר הי' לך להביא רמ' ממה דאמרינן (ריש פ"ז דדמאי) המזמין לחבירו אצלו וכו' אומר מע"ש מה שאני עתיד להפרישם למחר הרי הוא מעשר ואמרינן שם בירושלמי תניא שמעון בר ווא בשם ר' יוחנן וצריך להלחיש בשפתיו ר"י בעא קומי ר' זעירא ולא נמצא כמתקן בשבת א"ל אדמי תנא ופי' הר"ש כלומר איסמייה ואדחה את התנא ועוד יש לפרש אדהתנה הכל תיבה אחת כלומר בשביל שהתנה עליו מע"ש מותר להלחיש בשבת עכ"ל הרי שלא בלבד שמותר לקרות שם מע"ש למעשר מותר ג"כ בשבת עוד להזכיר שם אבל מכ"מ גם מזה אין רמ' לפירוש קמא דר"ש באמת אסור לקרות שם בשבת עוד וגם לפירושו השני אין מלחיש בשבת איסור כיון שכבר קרא שם בע"ש אבל הכל הטעם שבשבת עצמו אינו נעשה שבות על פיו אבל מכל זה אינו רמ' שמותר לצוות לנכרי מע"ש לעשות שבות בשבילו בשבת שבזה מעשה שבות האסור נעשה בשבת. ע"כ.

מתני'. ולא יאמר אדם לחבירו וכו'. בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן צה) כותב: וזכורני שהכס אחד רצה לומר דאין זה בכלל מינקת חבירו כיון דהיא מינקת נכרי, וכ' דאין ממש בראיה זו, דמלשון מינקת חבירו ליכא דיוקא, דהא מצינו כאן דמוקי ר"פ ההיא דלא יאמר לחבירו לשכור פועלים היינו דלא יאמר לנכרי, ובתוס' ד"ה אומר אדם לחבירו וכו', ל"ש נכרי ל"ש ישראל, הרי דאין לחלק, דגם נכרי בכלל חבירו. עיי"ש.

ומ"ש בשם "חכם אחד" אולי כוונתו להגו"ב שחידש כן בשו"ת גו"ב (מהד"ת חלק אהע"ז סי' ל"ח). ועיין עוד בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"א סימן כב וסימן רא) שדחה דברי הגו"ב כנ"ל. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חאה"ע סי' ל"ב) שכתב, שסברא זאת רחוקה מן הדעת.

ובשו"ת משיב דבר (חלק ד סימן כא) כותב: ואני בעניי נתתי מקום לדברי אותו חכם מטעם

אחר, ועתה תמה אנכי על מאור הגולה רע"א ז"ל שלא הביא פרש"י ותוס' סוכה (דף ל"ז), שרש"י כתב זה הדיוק דלשון חבירו משמע דומה לו, ושם דמיירי בת"ח וחבר, משמע דיוק חבירו ת"ח, וממילא מובן בענין דמיירי בכל ישראל דיוק חבירו דוקא ולא עו"ג, והתוס' הקשו ע"ז בכ"ז אין לדחות דברי רש"י לגמרי, ואדרבה מתוס' שבת הנ"ל יש להוכיח דס"ל כפרש"י ורק יש לישב קושית התוס' סוכה, דודאי במקום דמשמע חבירו היינו רעו המכירו אין לדקדק עוד מחבירו שהוא דומה לו, מש"ה בהא דמשאלת אשה לחברתה משום דרכי שלום, וכן בהא דאומר אדם לחבירו ע"ה לא ולקוט תאנים מתאנתי כו' והתם ג"כ עביד איהו איסורא זוטא, ורק משום שהוא מכירו ונצרך לעשות לו נ"ר, וכן בהא דתנן בשבת לא יאמר אדם לחבירו שכור לי פועלים כו' אפילו רעו המכירו שהוא רגיל עמו ועושה בחנם לטובתו, מכש"כ אם אומר לאיש שאינו מכירו שכור לי פועלים ע"כ שכרו שיעשה בשבילו וזה פשיטא דאסור, משא"כ במשנה דסוכה הקונה אתרוג מחבירו, למאי תנן מחבירו המכירו, מש"ה הגיה רש"י, וכן בהא דאיתא בשבת אם אומר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב, עלה עה"ד לדקדק דוקא חבירו ישראל ולא עו"ג, דבל"ז למאי תניא לחבירו, ליתני אומר אדם לאחד הנראה כו', והתוס' השיגו ע"ז דמלד הסברא אין נ"מ וא"כ צריך לישב הדקדוק בא"א, אבל מ"מ נכון הדקדוק, וע' או"ח (סי' ת"ק) בהגהת הרמ"א. הא מיהו שאין רחוק לדקדק לשון מינקת חבירו ולא אמרי מעוברת ומינקת סתם אלא דוקא חבירו ולא עו"ג. ע"כ.

גמ'. פשיטא מ"ש הוא ומ"ש חבירו. בשו"ת מהרש"ם (חלק ב סימן רמב) כתב להביא ראי' מכאן דהשאלה למכור או לקנות בשבת אין השליחות בטל, דהא רש"י פי' במשנה, בגמ' פריך פשיטא כיון דהוא אסור חבירו נמי אסור והשאלתו עובר משום לפ"ע לת"מ, וקשה הרי בעושה ע"י שליחו מתבטל השליחות והשכירות לגמרי וא"כ הוי כדברים של מה בכך וטובא קמ"ל דאפ"ה אסור אף שאין בהמעשה ממש כלל ובע"כ דהשליחות אינו מתבטל ופריך שפיר והיינו משום דגם אם אשלד"ע אפי' בדרבנן מ"מ השליחות לא בטל באיסור דרבנן. ע"כ.

גמ'. דיבור אסור הרהור מותר. עיין בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן קסב) שכתב: ולענין לקרות בקורנטין הנדפסים בכרכים ועיירות גדולות מדי שבוע בשבוע במדינה זו. להודיע בקרב הארץ חדשות וקורות מתרגשות מעניני מלחמה ושאר מאורעות זולתיות ההוויים בעולם יום יום. נ"ל פשוט שאינם בכלל איסור שטרי הדיוטות. מידי דהוי אאגרת השלום ואינו יודע מה כתוב בו שמותר לקרותו. הכי נמי הני פתקי חידושים שנוגעים על פי הרוב לכלל או לפרט. וביחוד בזמן שיש מלחמ' ושעת חירום בעולם. שלפעמים יש צורך גדול לידע איזה לד גבר. ויש לחוש אפי' מחמת עסקי נפשות. ואל"ל שמסתמא יש בית מיחוש להפסד ממון ח"ו בקירוב או בריחוק מקום ואפי' בעקום שברור הדבר שאין מגיע לשם דבר ההזק כלל בשום אופן. מ"מ פשיטא דעדיפי קריאת דפיס הללו מסיפורי מלחמות שהתיר בת"ה לבני אדם שמתענגין בכך כל שכן הכא דאיכא תרתי עונג וצורך קרוב. ועוד למונע בפרט הרגיל לקרותן. שנפשו שוקקה וכוספת לדעת המתחדש בהם. על כן הי' נראה בעיני היתר גמור לכ"ע. שאף בש"ע לא אסר סיפורי מלחמות. אלא אותן שעברו ולקרותן בקבע מתוך ספרים המחוברים.

אמנם עדיין חוכך אני להחמיר מטעם אחר דהיינו מפני שבסופן רגילים להודיע ג"כ הסחורות וקרקעות וכלים הנמכרים. ושאר עניני מו"מ ועסקי תגרים. שזה ודאי אסור לקרותו בשבת. ואפי' לעיין בהם להרהר בלבד נ"ל דאסור. אע"ג דהרהור בעסקיו מותר היינו במחשבה גרידא. אבל לא מתוך הכתב ודוק. ועוד בעסקיו דווקא מה שצריך להם ולא להוסיף עליהם. וא"ת יזהר מלעיין בדברים הללו הנזכרים ונתירנו בשאר י"ל סתור סתור לכרמא לא תקרב בפרטות לסוחרים שכל הבטתם בהם הוא בשביל כך. נכון לאסור לגמרי, ע"כ.

ועיין להגר"י ענגיל בגליוני הש"ס שכ' עליו: ולא ידעתי מנא ליה. ע"כ.

אולם בשבולי הלקט (סי' קכב) כ', וז"ל, ויש מתיר הרהור בלא קריאה דהא דיבור אסור הרהור מותר, הילכך שפיר דמי לעיוני באגרות. ואינו נראה. וכ"כ ר' בנימין אחי שאפי' הרהור בלי קריאה אסור, שא"א שלא ישא ויתן בעניני האגרת. ע"ש.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רדב"ז (מכתב יד סימן מ) וז"ל: שאלת ממני אודיעך דעתי, על מה שנהגו להכריז בבית הכנסת בשבת מי שרוצה לקנות בית פלוני

או להשכיר בית פלוני, אם יש בזה איסור או לא. תשובה: דבר זה אסור, ואני מנעתי אותו כמה פעמים, דלא אמרו אלא לורכי רבים אבל לורכי יחיד אסור דכתיב ממלוה תפלך ודבר דבר אפי' דבור אסור. והיא דהכרזת מורדת [כתובות ס"ג ע"ב] אפילו למי שמפרש דשבתות ממש וכן משמע מפרש"י ז"ל [שם ד"ה דיקא] לא קשיא כלל, דהתם הוו כעין התראות כדי לביישה ותחזור עם בעלה, ויש כאן משום שלום הבית ושלום ביתו עדיף. וההיא דסקריקון [ירושלמי גיטין פ"ה ה"ז] נמי משום ישוב ארץ ישראל התירו, כמו שהתירו [גיטין ח' ע"א] שבות האמירה לגוי, וכן כתב ריב"ש בתשובותיו סימן (שפ"ט) [שפ"ח], וכן הסכים הר"ן ז"ל ע"ש.

ומה שדחק עצמו הר"ן ז"ל ללמד זכות על מה שתקנו קהל סרקוסטא בעצת הרא"ה ז"ל מפני שדומה לורכי רבים, שהדברים נהוגים תדיר הרי הן כלורכי רבים אעפ"י שהן של יחיד, הרי הוא בעצמו כתב באותה תשובה וז"ל, וגם זה בתחילה לא הייתי מתירו שאין הדבר נאה אבל הענין מתמיה וכו'. ובלאו הכי אני אומר כי אפילו הרא"ה ז"ל מודה בנ"ד שלא היתה ההסכמה שנעשית בעצמו, אלא שכל מי שיש לו זכות או תביעה על אותו קרקע שיבוא ויגיד וכו', אבל להכריז מי שרוצה לקנות או להשכיר בית פלוני לא אמרה אדם מעולם מקח וממכר הוא, ותו דאין זה דומה לורכי רבים, דבשלמא כתיבת גיטין ושוברין ודייתיקי מתנות במועד איפסר לומר בהם שהן כלורכי רבים אעפ"י שבכל פעם הם פרטיים, היינו משום דיש בהם תיקון המדינה, אבל בנ"ד מה תיקון המדינה יש שימכור זה או יסכיר את ביתו, הילכך מנהג זה אסור ורואי לכל חכם ומנהיג למנוע אותו. ע"כ.

ועיין מג"א (סימן ש"ו ס"ק כ"ה), **וע"ע** בשערי תשובה (ס"ק י"ח).

גמ'. פוסקים צדקה לעניים בשבת וכו'. כבר נהגו העולם למכור את העליות וכן פתיחת ההיכל בשבת וביום טוב, וכן לתרום סכום מסויים בשבת ויום טוב לצדקה. ואף שזה דומה למקח וממכר שאסור לעשות בשבת. מ"מ כבר דרשו חז"ל בכתובות (דף ה ע"א) ממלוה תפלך, תפלך אסורים, תפלי שמים מותרים.

ועיין מ"ש הר"ן בסוגיין בשם רבינו חננאל, שאף על פי שאין מקדישים בשבת, מותר לפסוק צדקה לעניים, שלא אסרו אלא להקדיש כלי או תפך ידוע, משום שנראה כמקח וממכר, אבל לא אסרו לחייב עצמו בדיבורו לגבוה. ע"כ. ועיין בב"י (סימן שו) (שם אות ג) כתב, שמקוס שנוהגים שהקורא בתורה אומר מי שבירך ונודר דבר מה לצדקה או לחזן, כתב האור זרוע, שהראבי"ה אוסר, שהרי זה כמקדיש בשבת. אבל לי נראה להתיר הואיל ואינו אומר בפירוש מה שנודר, אף על פי שמהרהר בלבו מה שרוצה ליתן. והמנהג להקל בכל עניין, שהרי מותר לפסוק צדקה לעניים. ע"כ. וכן פסק הרמ"א (שם סעיף ו).

והמהרש"ל ביש של שלמה (ביצה פרק ה סימן ח), עמד על מה שנהגו שהשמש בבית הכנסת מכריז בשבת ויום טוב על מכירת המצות, כגון פתיחת ההיכל והגבהת ספר תורה, והמוסיף ומעלה בדמים זוכה במקום, שהרי לכאורה דבר זה דומה למקח וממכר שאסור בשבת. וכתב, שיש לייסד המנהג בדוחק, שאין איסור מקח וממכר נוהג בדבר מצוה אלא כשמקדיש חפץ מסויים, אבל להתנדב ולהתחייב סכום מעות מותר, וכמו שכתב הר"ן שבת (פרק שואל קנ ע"א). ע"כ.

ובספר מטה יהודה (סוף סימן שו) הוסיף ללמד זכות על המנהג, שהלכה רווחת היא שמותר לפקח על עסקי רבים. ומבואר מדברי הרב המגיד שם שאף פקוח והתעסקות שאסורים לצורך יחיד, מכל מקום לצרכי רבים מותרים. ומכירת המצות בבית הכנסת בשבת נחשבת לרבי רבים, כי בימות החול אין הרבים מצויים בבית הכנסת, וגם בשבת ויום טוב הקהל שמח וטוב לב, ולפי שמחתם גודל נדיבותם. ולכן אין למחות בנוהגים כן. והנח להם לישראל שיש להם על מה שיסמוכו. ע"כ. (וכיוצא בזה כתב בתשובת הר"ן שהובאה בשו"ת הריב"ש סימן שצ. ע"ש).

והחיד"א במחזיק ברכה (סימן שו אות ז) הביא דברי המטה יהודה, וכתב: הגאון רבי יהודה עייאש מטהו יפרח לתת סמך למנהג שנודרים כסף לפני הספר תורה לקהל ולקופות לצדקה ולחזן. ע"כ. ובספרו לדוד אמת (סימן ב אות א), כתב: נהגו למכור המצות בשבתות וימים טובים, וטוב ויפר שלא לדבר בבית הכנסת בזמן מכירת המצות, אם בעל נפש הוא ילמוד מזמורים וכיוצא בזה. וכן הובא בסידור בית מנוחה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רדב"ז (מכתב ידסימן מב) וז"ל: שאלת, על אחד מבעלי תורה שהביא

ספרים לחלקם לבעלי בתים ודמיהם קלובים, ולא לחלקם בשבת, ויש מי שרולה לומר שדבר זה מותר דהוי כהיא דפוסקים לדקה בשבת, וכיון שזה החלוק לדקה בלינעא הוא מותר.

תשובה: אסור לעשות כן, דקיל"ן אין קונין קנין בשבת, וזה כיון שדמיו קלובין אין מחוסר אלא משיכה, וכיון שמשך את הספר נמלא קונה אותם בשבת, ולא דמיא להיא דפוסקים לדקה, דהיא דבור בעלמא הוא שהתירו מפני הלדקה, אבל לא התירו מעשה, דאלת"ה יהיה מותר לטלטל המעות כדי ליתנו לדקה, אלא ודאי לא התירו אלא פיסוק בעלמא, אבל לקנות קנין גמור לא התירו.

תדע דאין לך מלוה גדולה מליצא אשה דתלוי בה קיום העולם, ואפילו הכי לא התירו לקנות אשה בשבת, והכי איתא בירושלמי [כתובות פ"א ה"א] הלין דכנסי ארמלן לריך ליחדינהו מבעוד יום, וכתבו עלה דלאו דוקא ארמלן אלא הוא הדין לבתולות [עיין באהע"ז סימן ס"ד סעיף ה' ובבהגר"א שם], אלא מפני שמנהגם היה שלא היו נושאין בתולות בערב שבת נקט ארמלן. ומכל מקום הדבר ברור שאין קונין אשה בשבת, וכל שכן לקנות ספרים, אעפ"י דאיכא מלוה בקנייתם, וכגון דא לא לריכא רבה. ע"כ.

דף קנ ע"ב

גמ'. מעשה בחסיד אחד וכו'. וכן איתא בירושלמי (פט"ו ה"ג) א"ר אבהו שבת לה' שבות כה', מה הקב"ה שבת ממאמר אף את שבות ממאמר. מעשה בחסיד אחד שילא לטיול בכרמו בשבת וראה שם פירלה אחת וחשב לגדרו במולאי שבת, אמר הואיל וחשבתי לגדרה איני גודרה עולמית. מה פעל לו הקב"ה זימן לו סוכה אחת של נלפה ועלת לתוכה וגדרתא ממנה היה ניזון וממנה היה מתפרנס כל ימיו. ע"כ.

וכתב ביד אליהו שם: ואע"ג דאמרינן (לעיל ע"א) דיבור אסור הרהור מותר, והוא אמר הואיל וחשבתי, וכתבו המפרשים דאיכא איסורא ואיזו איסור איכא בהרהור, י"ל דההוא וחשבתי הוא כמו החושב לשלוח יד בפקדון דב"מ מ"ג ב' שפירשו רש"י ותוס' שם שאמר, וה"נ שאמר ודיבר איך לעשות הגדר, לכן יש כאן איסור, לכן קנס את עלמו ועשה לו הקב"ה גם עבור זה. ע"כ.

ועיין בשו"ת דברי יציב (או"ח ח"א סי' ק"ה ס"ק ג') שכותב: בטו"ז אור"ח (סי' ש"ז ס"ק י"ד) כתב שהחסידות היא דאחמיר אנפשיה שמחשבה כמעשה עיין שם, אמנם בירושלמי (פרק ט"ו ה"ג) אחרי הך דשבת לה' שבות כה' מה הקדוש ברוך הוא שבת ממאמרו וכו', הביא הך מעשה בחסיד אחד, ושם הגירסא חשב לגדרו במו"ש אמר הואיל וחשבתי לגדרה איני גודרה עולמית, ובקרבן העדה הואיל וחשבתי לגודרה ואיכא איסורא עיין שם. ובפסיקתא הנ"ל א"ר אייבו שבות מן המחשבה א"ר ברכיה מעשה בחסיד אחד וכו' וחשב עליה לגודרה במו"ש וכו', ובזרע אפרים שם אם יש איסור בהרהור ושזה הרהור עם מעשה קלת עיין שם, וכן העיר שם בשינוי הגירסא מש"ס דילן עיין שם. ובמכילתא יתרו פרשה ז', ששת ימים תעבוד וכי אפשר לאדם לעשות כל מלאכתו בששת ימים אלא שבות כאילו מלאכתך עשויה, ד"א שבות ממחשבת עבודה, ובמרכבת המשנה יתרו פרשה ז' אות ה' העיר מרש"י שהרכיב שני הדרשות עיין שם.

ועב"פ נראה, שהפסיקתא והמכילתא ס"ל דגם הרהור אסור בשבת, והיינו משום דומיא דשביתתו של הקדוש ברוך הוא וכנ"ל. ויעויין בנועם מגדים בפתיחת הספר מ"ש בזה בחומר הזהירות דמחשבה שמים וארץ נברא במחשבה עיין שם. ובטור סי' ש"ו פסק כש"ס דילן דהרהור בעסקיו מותר, ומ"מ משום עונג שבת מלוה שלא יחשב בהם כלל, והביא הדרש דמכילתא ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וכו' כאילו מלאכתו עשויה וכו' עיין שם. ולהנ"ל יומתק בהמשך לשון הכתוב ויום השביעי שבת לה' אלקיך, דכמו שהקב"ה שבת גם ממחשבת עבודה דשמים וארץ כן מלוויס אנו עכ"פ מלד מדת חסידות לחשוב כאילו מלאכתנו עשויה ודו"ק. עכ"ד.

גמ'. שם. עיין בפתח עיניס להחיד"א מביא בשם האר"י הק' דאותו חסיד היה גלגול של אלפחד ובא לעולם לתקן חטאו שחילל שבת, ולכן עלתה בשדהו - אלף - דתיבת אלפחד הוא אלף - חד ע"כ, וכ"כ בחת"ס כאן בשם ספר הגלגולים וסיים ע"ז: והוא פלא ע"ש.

וכפי שמובא עוד בסה"ק, הרי שהתיקון כאן היא באופן מופלא, כי אותו חסיד הרהר לעשות את הגדר וקיבל עליו לא לתקנה ועי"ז תיקן את

מה שעשה בקושטו עליס והיה המעשה מעשה בלא מחשבה, ועכשיו תיקן מחשבה במניעת המעשה. ודו"ק היטב.

*

ועיין בשערי יצחק להגאון ר' יצחק פלקסר ז"ל שכותב: ונראה דלכן עלתה בו צלף, דהנה איתא בגמרא (ביצה דף כה ע"ב), תנא משמי' דר"מ, מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהן עזין ועי"ש בפירש"י שהתורה מתשת כוחם ומכנעת לבם, ובמהר"ץ חיות כתב שם פירוש חדש וז"ל ואני שמעתי כי הם עזים ורואים לקבלת התורה כי בכל הגזירות אשר עברו על ראשן לא עזבו חבל נחלתם וגורלם מסיני עי"ש.

ואני מצאתי הדבר הזה מפורש במדרש רבה פר' תשא (פרשה מב) וז"ל א"ר יקוס שלשה חלופים הם, חלוף בחיה כלב, בעוף תרנגול, ובאומות ישראל, אמר ר' יצחק בר רדיפא בשם ר' אמי אתה סבור שהוא לגאי ואינו אלא לשבחן או יהודי או צלוב, א"ר אבין עד עכשיו קורין את ישראל בח"ל האומה של קשה עורף עכ"ל המדרש. ועי"ש במתנות כהונה ובעץ יוסף, שהפירוש הוא שמוסרין נפשם על קידוש השם מפורש כנ"ל ולפי"ז המקושש שמסר נפשו בשביל קידוש השם. שלשם שמים נתכוון, וקיים בעצמו את הכלל שישראל הם עזין שבאומות, לכן נעשה לו גם ועלתה בו צלף, שהוא ג"כ עז באילנות כמבואר בגמרא בילה דף כה ע"ב, והיינו מידה כנגד מידה, וזה מרומז בצלפחד כנ"ל, עכ"ד ודפח"ת.

ועיין בבן יהוידע על ב"ב (קיט ע"א) שכתב לרמז בדברי חז"ל (שם): בנות צלפחד חכמניות היו, דרשניות היו, צדקניות היו. נ"ל בס"ד כל זה רמז בשם צלפחד אביהם שהוא ר"ת פאר לבנות צדקניות חכמניות דרשניות, וגם יש להם עוד רמז אחר בשמו, דאר"ל על אילן הנקרא צלף יש בו ג' מיני פירות שהם תמרות ואגוזות וקפריסין, שלא נמצא כן בשאר אילנות, אילן זה שהוא צלף הוא רמוז בשם אביהן צלף חד, לרמוז כמו דהצלף יש בו ג' מיני פירות כן הוא יש לו בנות שנשתבחו בשלשה שבחים, חכמניות דרשניות צדקניות, ולזה אמר למה יגרע שם אבינו, כי אנחנו יש לנו רמז טוב בשם אבינו שנהיה משובחין כבנים, ברמז זה הרמוז בשם אבינו. עכ"ד.

גמ'. שם. בתשובת הג"ר יוסף שאול ז"ל שנדפסה בשו"ת גבעת הלבונה ומשם בספר כוכבי אור (חלק ב' ע' סו) כתב להעיר במה דאיתא בגמ': ונעשה לו גם ועלתה בו צלף וממנה היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו וז"ל: ולכאורה קשה האיך הי' מותר לו לאותו חסיד להתפרנס מאותו צלף, הרי הי' מעשי נסים ואין נהנין ממעשה נסים.

אך לפמ"ש לעיל באריכות דעיקר דאין נהנין ממעשה נסים הוא משום דמנכין מזכיותיו בעלמא דאתי דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וא"כ לפמ"ש בשם המהרש"א דאף דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מ"מ בעד זהירות מצוה לפנים משורת הדין נותנין שכר גם בהאי עלמא, וא"כ הכא בהאי חסיד שנעשה לו הנס, בשביל שלא רצה לגדור הפרצה יען שבא לו המחשבה לגודרה בשבת, אף דעפ"י דין אין איסור בזה והי' מותר לו לגודרה, אך הוא לרוב חסידותו החמיר על עצמו לפנים משורת הדין, ובכהאי גונא נותנין לו שכר אף בהאי עלמא, וא"כ לא שייך בזה לומר מנכין לו מזכיותיו כמובן, ולכך הי' מותר לו ליהנות מאותה צלף וזה נכון ודו"ק כי קצרתי. ע"כ.

גמ'. אבל מחשיבין ואע"ג דלא אבדיל וכו'.

מאז נתעורר השאלה אם מותר לנסוע במונש"ק עם נהג שברור שלא הבדיל כלל. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י"א סימן לד) וזה לשון השאלה: מדוע אין מקפידין שלא להזמין במונש"ק (וכן בימי החול הראשונים) מוצית לנסיעה שנהגו איננו שומר שבת ובטוח שאינו שומע הבדלה וגם איננו אומר המבדיל בין קודש לחול. (וה"ה שלא לעלות לנסוע באוטובוס שנהגו הוא שכזה), הא הנהג אסור מדינא במלאכה ונמצא שמכשילים אותו בידים בעשיית מלאכה, ודומה זה להנפסק ברמ"א באו"ח סי' קס"ג סעיף ב' שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום לפני עור לא תתן מכשול. ע"כ.

והביא שם שהגר"י וועלן חוה דעתו שאין באמת דרך להתיר זולת אם נראה להסתמך על שיטת הש"ך ביו"ד סי' קנ"א סק"ו והדגול מרבבה שם דבישראל מומר ועבריין במזיד אין מצוין להפריש.

עוד מביא מהרב ר"י כהן שהגיע שיקדימו לומר לנהג שבוע טוב והוא ישיב בכזאת לעומתו, וזה בעצמו יכול להחשב כהבדלה כשם שמועיל לזה אמירת המלים: המבדיל בין קודש לחול. [אמנם כותב

שם: ולדעתי אי אפשר לגאת באמירת שבוע טוב יד"ח הבדלה בהיות ובמלים אלה לא מוזכרת הבדלה בין קודש לחול].

ועיין שם שדן בסוגיין באריכות באופן שיצא לנו היתר מרווח בזה.

וע"ע בשו"ת מאזני לדק להגרמ"ז זילבער (ח"א סימן ...) אי מותר להזמין אותו באמ מע"ש שיהא נכון תיכף במו"ש, באופן שידוע שבוודאי מתקדש לנסוע בשבת, כדי להגיע למקום בזמן.

גמ'. המבדיל בין קדש לחול ואפכינן סלתין.

עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קנג) וז"ל: פרש"י ז"ל המבדיל בין קדש לחול להיכרא בעלמא לגוות את המלך ועבדינן צורכין ואח"כ אנו מברכין על הכוס ע"כ. וכ' על זה הרשב"א בחי' גראה שהוא ז"ל מפרש לה לזו בלא שם כלל וכו'. ובלבד שהבדיל בתפלה. אבל הרי"ף פירשה בשם [דבש"ס איתא דהוי אמרי המבדיל וסלתין סלתי פי' רש"י מבטיגן עליס]. וגר' שהוא ז"ל מפרשה ג"כ בכוס וכרב נתן בר אמי דתרגמה קמיה דרב דוקא בין הגתות. וג"ל כן ממ"ש בפסחים פ' ע"פ [עיי' גמ' פסחים ק"ג ק"ד] דרב אשי ורב כהנא אית להו דאצ"ל אלא הבדלה א' כהבדלתו של ר' יהודה הנשיא דאלמא זאת ההבדלה הבדלה גמורה היא ובכוס. דאי לא דלמא כי היכי דלא צריכא (תלתא) עד דמבדיל על הכוס וכדברי רש"י מסתברא דאש (איתה דרב) אשי אתא לאשמועינן דעד דמבדיל על הכוס לא עבדינן צרכין הול"ל כי הוינן בי רב כהנא אמרי' הבדלה על הכוס ואפכינן סלתין עכ"ל. ועוד נלע"ד דרש"י דייק אמאי קאמר ואפכינן סלתין פשיטא אם הוא הבדלה על הכוס שמותר לעשות מלאכה ולא צריך להשמיענו אלא ודאי דמיירי בהבדלה בפה ולא בשם דבשם הבדלה מעליא הוא ודוק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת מהר"י מברונא (סימן קצ) וז"ל: מעשה בבחורים בליל ע"ש שתו לשמות כמנהגם, והזכירו הרבנים ופתח אחד מהם ואמר רב פלוני הוא גדול כרב זה, והשיב השני ואמר המבדיל בין קדש לחול.

ושאלוני ופטרתיו מהא דאמרי' בפ' הפועלים (ב"מ פד ב) כלי שנשתמש בו קדש ישתמש בו חול. אלמא אפי' לרבי קרא חול נגד ר' אלעזר ב"ר שמעון. מיהו לא דמי התם משל קאמרה. כדאמ' אינשי, כלו' כ"ה דזה אסור כך אני איני רוצה לינשא לו אולי זה גדול מזה, אבל לא קראה לרבי חול. ורמיה מאיכא דאמרי דאמרה ליה קולבא רעייא וכו', וכי קראה לרבי קולבא רעייא, והלוא רועה פסול לדין ולעדות, אלא ע"כ אמרה כך משלי אינשי, א"כ אנא נמי אנשא לו אולי זה גדול מזה נאס ישראל מברונה.

*

וראה בזה בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ד - חושן משפט סימן שיט) וז"ל: בדין אי שרי למימר להבדיל בין קודש לחול, בין אדם גדול לקטן הימנו במעלה.

עי' שו"ת מהר"י ברונא ז"ל סי' קפ"ט שכ' מעשה בבחורים בליל ע"ש שתו לשמות כמנהגם, והזכירו רבנים ואמר אחד מהם, רב פלוני הוא גדול כרב זה. והשיב הב' ואמר המבדיל בין קד"ל. ושאלוני ופטרתיו. מהא דאמרי' בפ' הפועלים כלי שנשתמש בו קדש ישתמש בו חול, אלמא אפי' לרבי קרא חול נגד רבי אלעזר בר"ש. מיהו לא דמי, התם משל קאמרה כדאמרי אינשי, כלומר כ"ה דזה אסור כך אני איני רוצה לינשא לו, אולי זה גדול מזה, אבל לא קרא' לרבי חול. ורמי' מאיכא דאמרי דאמר לי' קולבא רעייא כו', וכי קראה לרבי קולבא רעייא, והלא רועה פסול לדין ולעדות. אע"כ אמרה כך משלי אינשי כו'. נאס ישראל מברונא".

ועי' במפתחות שם חיו"ד, שבעל המפתחות הראה לברכי יוסף יו"ד סי' של"ב אות ג"ן. והוא ט"ס ול"ל של"ד. ע"ש שמדבר ג"כ לענין ביזוי בדרך משל.

וצ"ע איך פטרו מהרי"ב ז"ל אחרי דדחה ראיית עצמו מפ' הפועלים, והרי רק ע"ז דנה יסוד הפטור, א"כ מאין מקום לפטור הבחור ההוא שאמר להבדיל בין קודש לחול. ולכאורה הי' אפשר להביא ראי' מהא דאיתא בזוהר חדש פ' בראשית די"ד ע"ד (ד' אמ"ד) ד"ה ר' אבהו, דאי' שם ז"ל א"ר אבהו לא תיקשי לך האי, דהא ריש מינן "בהבדל" שרי בקדמיתא למילעי באורייתא לתורגמנא ותורגמנא לדסמיכי לי' כו'. ע"ש. הרי דאמר בהבדל בין ריש מתיבתא לבני מתיבתא, וב"הבדל" היינו הך עס להבדיל.

ואין לומר דאיהו גופא שרי לי' למימר הכי ולא אחר, דהרי "מינן" קאמר בכולל כל בני מתיבתא. אלא דגם משם אין ראי', דר' אבהו לא אמר אלא "בהבדל", ולא אמר בין קודש לחול, ואיכא נמי הבדל בין קדש לקדש כהבדל בין שבת ליו"ט, משא"כ בהאי בחור שאמר להדיא בין קד"ל.

עוד נ"ע מה שמהרי"ב ז"ל הביא ראי' דרך משל אמרה כלי כו', וא"ד דא"ל קולבא כו'. והרואה בש"ס שם (דף פ"ד:) יראה דלית שם "איכא דאמרי", אלא הכי אי' שם: "תמן אמרין באתר דמרי ביתא כו'". ופירש"י: בארץ ישראל אומרים המשל הזה על כגון זה". הרי מבואר דלאו דביתהו דראב"ש קאמרה הכי. ואולי יל"פ דהך תמן אמרין כו', איהי גופה קאמרה גם זה, והשתמשה בב' המשלים. אבל מדבריו ז"ל לא משמע הכי. ועוד דתמן אמרין, פי' בארץ ישראל כפירש"י, וכן פירושו בכל דוכתי בבבלי. והרי דביתהו דראב"ש ורבי בארץ ישראל הוו.

תוס' ד"ה במחובר. עיין ב"י (סימן שלו) שכתב: כתב הרמב"ם בפ"ה תאנים שיבשו באיבן וכן אילן שיבשו פירותיו בו התולש מהם בשבת חייב אעפ"י שהן כעקורין לענין טומאה והוא בפרק העור והרוטב (דף קכז). וכן פסק המחבר בשו"ע (סעיף יב). ועיין במג"א (ס"ק א) שלדעת הרמב"ם אפילו ביבש האילן כולו הרי הוא כמחובר לענין שבת, והרבה אחרונים חולקים על המג"א בזה ואומרים שגם הרמב"ם יודה שאם יבש האילן כולו או יבשו הפירות ועוקליהן ה"ה כתלושין. וחילוק זה בין יבשו הן ועוקליהן או בלא עוקליהן נזכר בתוס' כאן.

ובספר שביתת השבת כתב ע"ז וז"ל: ולא ידעתי מנין לנו לחלק בזה בפירות מאחר דבחולין מדמה חיוב דשבת לאבר המדולדל לענין טומאת נבילות ושם כל שיש חיבור כל דהוא אעפ"י שאין יכול לחיות הרי הוא כמחובר, וא"כ מה לי אם יבשו הן ועוקליהן סוף כל סוף מחוברין לאילן המחובר, והא דמחלק הגמרא שם בין הן ועוקליהן היינו בכרוב ודלעת והלא גם בעשבין כתב המג"א בס"ק יד דלכו"ע כתלושין דמי. ועוד דשם אם יבשו הן ועוקליהן לא נשאר שם שום דבר שיהיה כמחובר משא"כ בתאנים שיבשו הן ועוקליהן והאילן לא יבש למה יחשב כתלוש וכו' עיי"ש. ועיין מ"ש בזה בשו"ת הר צבי (או"ח א סימן רי).

דף קנא ע"א

מתני'. מחשיבין על התחום וכו'. עיין בשו"ת מהר"ם מרוטנברג חלק ד דפוס פראג (סימן תרלז) וז"ל: שאלת על המורה שהורה לגוי שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת לקבורתו. דע מורי כי לא יפה הורה ואין זו הוראה אלא טעות [דהא] דתנן פ' שואל מחשיכי' על התחום לפקח על עסקי המת ועל עסקי כלה ה"פ שמותר [לישראל לילך] בשבת עד סוף התחום כדי שיהא מזומן למו"ש וקרוב להביא לרכי מת וכלה ודוקא משום מצוה התירו אבל אי לאו משום מצוה לא כדתני' (עירובין ל"ט ע"א) לא יטייל אדם על פתח מדינה כדי לכנוס למרחץ מיד.

והא דקאמר אבא שאול (שבת ק"ן ע"א) ויהיב כללא במלתא דת"ק כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני להחשיך עליו פירש"י כל שאני זכאי ורשאי לומר לחבירו ישראל [או] לגוי [בשבת לעשותן למולאי] שבת וכו' אבל בשבת אסור לומר לו לעשותו בשבת דאמירה לגוי שבות אפי' באיסורא דרבנן וגדולה מזו תנן גוי שהביא חלילין בשבת לא יספוד בהן ישראל אא"כ באו ממקום קרוב אלמא אפי' ממילא דגוי אין זה כבוד המת להספיד בו ופרש"י דקנס הוא שלא להספד בהן עולמית משום דמוכחא מלתא דאין דרך להביא חלילי' אלא בשביל מת וא"כ כ"ש וכ"ש שאסור לומר לגוי לילך אחר קרובי המת להספידו. אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואמר שישלחו אחר קרוביו הא ודאי שרי וזה התיר רבינו שמריה ז"ל אפי' בשבת שמא תטרוף דעתו. ע"כ.

וע"ע במרדכי שבת (רמז שי"ד) ובקילור בהגמיי' (פ"ו משבת אות ט') ועיי"ש (פ"ב אות ה').

מתני' עושין כל צרכי המת סכין ומדיחין וכו'. בשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן שכח) נשאל אודות הלגת המתים יום או יומים עפ"י פקידת המלכות ורובם מתנוולים ואין רבים רוצים להתעסק בטהרה ולביאה, אם יש להתיר לטהרו ולגוזבו מיד, ורבים מתעסקי' בו ולהלינו אח"כ ולשנות מנהגם מאז לסמוך אהטהרה סמוך לקבורה מפני שדרכו להתנוול ע"י פרש שעל פניו ממאכלות ומשקה רפואות.

והשיב: הנה עיקר מנהג סיכה והדחת המת הוא במשנה מס' שבת ספכ"ג סכין ומדיחין וברמב"ם וטוש"ע [יו"ד] סי' שי"א סעי' ז' ומשמעות

כולם משמע שאין הדחה זו סמוך לקבורה היינו בין השמשו' דמ"ש אלא בכל שעה מהיום סמוך למיתה ממש ואע"ג שאין זה טהרה הנוהגת אלא הדחה בעלמא שהרי אין לזוז בו אבר בשבת מ"מ חזינן דמנהג ראשונים ומצוה היא להסיר לכלוך המת מיד סמוך למיתה שלא יהי' מוטל בבזיון וגלס אלקיס יתבזה ח"ו, ובס' חסידים סי' תק"ס כ' שהחסידי' רוחצים ידיהם סמוך למיתה דכתיב כן עומת שבא כן ילך מה ביאתו לעולם ברחיצה אף יציאתו ע"ש מ"מ עכ"פ יש סמך קצת לרחוץ מיד אחר מיתה עכ"פ וכ"ש כשהוא לצורך כבודו שימאסו העוסקים בטהרה ומלבוש יעיי' מ"ש ס"ג שבד"מ סי' שי"א ומביאו מג"א שם ואף כשאין הקבורה רחוק ממיתה שפיר דמי להמתין עד שעת קבורה מטעם שדרכו לחזור ולהתגולל אך באופן שנשתנה עתה עפ"י פקידת המלכות י"ל לרחצו ולטהרו ולהלבישו מיד ולכרוך על המלבושים סדין ושוב כשיצא בלעו מפיו יחזרו וינקהו סמוך לקבורה ויסירו הסדין המלוכלך ההוא ומלבושיו ישארו נקיים ויסירו והחכם עיניו בראשו ויבולע מות לנצח. ע"כ.

וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד ב' סימן קמח) בדבר החלוקי דעות בין שני ת"ק מתי לעשות הטהרה אם סמוך לקבורה או סמוך למיתה, וליין לחת"ס הנ"ל שנותן טעם גם לעשות הטהרה סמוך למיתה כדי שלא יהיה מוטל בבזיון. ומביא סמך לזה ממתני' שהיו נוהגין להדיח תיכף דהא איירי שם במת בשבת שמדיחין אותו במים והוא להסיר לכלוך המת מיד. וכותב האג"מ ע"ז: ואף שהתם לא איירי בטהרה הנהוגה שזה אסור בשבת דהא אסור אף להזיז בו אבר וכדהזכיר בעצמו וא"כ קשה לכאורה דאיזה סמך יש מזה, נראה דכוונת החת"ס דכיון שאנחנו אין נוהגין בהדחה זו ונמצא שלא יוסר הלכלוך אלא כשיעשו הטהרה לכן יש לעשות הטהרה כמה שאפשר סמוך למיתה. אבל מ"מ מסיק גם החת"ס שבשביל שמצוי שיצא אח"כ פרש מפיו ממאכלות ומשקה רפואות שפיר דמי להמתין מלטהר עד סמוך לקבורה. ורק כשיש צורך לעשות הטהרה סמוך למיתה יעשו אז הטהרה ויכרכו על התכריכים סדין דכשיצא בלעו מפיו אח"כ יחזרו וינקו מקום זה ויסירו הסדין המלוכלך ומלבושיו שהן התכריכין ישאר נקיים.

וסיים: נמצא לדינא יותר טוב להנהיג לעשות הטהרה סמוך לקבורה כדמסיק החת"ס, וכן משמע מהנו"ב תנינא חיו"ד סימן רי"א שכן היו נוהגין בסביבותיו ורק מפני הצורך שיקשה אח"כ לטהרו כתב שרשאין לעשות סמוך למיתה. אבל אם יש מקום שנוהגין לעשות הטהרה סמוך למיתה כיון שהחת"ס כתב שיש לזה טעם וגם סמך קצת ממתני' דשבת רשאין לנהוג כן. וטוב שיתנו אותו תיכף אחר הטהרה בהארון כדאיתא בנו"ב שם כיון שבמדינתנו נותנין את המת בארון. וזה יותר טוב ממש"כ החת"ס דיכרכו סדין על התכריכים ויחזרו וינקו אותו שהחת"ס כתב זה במקומות שלא היו נותנין את המת בארון, אבל כשיתנו את המת בארון אין צורך לזה דהוי לענין זה ככבר נקבר כיון שלא יפתחו את הארון. אבל הוא דוקא כשיודעין שמנהג עירם היה לעשות את הטהרה סמוך למיתה דאם אין ידוע להם בברור יש להם להנהיג לעשות את הטהרה סמוך לקבורה כמנהג רוב המקומות. ע"כ.

מתני'. ובלבד שלא יזיז בו אבר. בשו"ע (סימן ש"י סעיף ו) כתב: כל דבר שאסור לטלטלו מותר לכפות עליו כלי, ובלבד שלא יגע בו. וכתב המג"א שם, ואע"ג דמוקצה מותר בנגיעה, וכמ"ש בש"ע (סימן שח סמ"ב), היינו כשהנגיעה לצורך דבר המותר, כגון שהניח חפץ על המוקצה ורוצה ליטלו, משא"כ הכא שהנגיעה לצורך המוקצה. (וכמ"ש התה"ד סימן סז). ע"כ. ובביאורי הגר"א שם (ס"ק יח) כתב ע"ד המג"א, ואשתמטיתיה מ"ש בש"ע (סימן שיא ס"ז) מותר לסוך את המת ולהדיחו, ולשמוט הכר מתחתיו, ובלבד שלא יזיז בו אבר. אלמא שאפילו נגיעה לצורך המוקצה עצמו מותרת, והיא משנה ערוכה בשבת, ולא הקילו במת אלא לטלטלו ע"י כבר או תינוק, משום כבוד הבריות, וכמ"ש הר"ן. וממשנה זו נלמד היתר הנגיעה במוקצה. והתה"ד דחק עצמו ללמוד מעירובין (פד א) וכו', ולכן עלה בדעתו לחלק אם הטלטול לצורך דבר המותר או לצורך המוקצה, אבל העיקר כמ"ש הרב המגיד שהוא כדי שלא יענגע הבילה. ע"כ.

ועיין בס' תורת שבת (סימן שי סק"ז) שכתב, דמ"ש בשו"ע, ובלבד שלא יגע בו, היינו בדבר שיש לחוש פן בנגיעתו ינדנד אותו, כגון בילה, הלא"ה שרי, וכן מוכח בסי' שם (סעיף ג וסעיף מב) שהנגיעה במוקצה מותרת בכל ענין. וכן הסכים האליה רבה, והביא ראיה מסימן שיא סעיף ז שמותר לסוך את

המת, אף שהגיעה לצורך המת שהוא מוקצה, אך י"ל דהתם משום כבוד הבריות הקילו, ויותר יש ל"ר ממה שמותר לנגוע בבהמה, כמ"ש בש"ע (סי' שח ס"מ). עיי"ש. והגר"א הרגיש במה שרצה התורת שבת לדחות, ודחאו בקצרה שלא הקילו במת אלא לטלטלו ע"י ככר או תיגוק.

ועיין במשנה ברורה (סי' שי ס"ק כב) שפסק כדברי הגר"א.

מתני'. שם. כתב הרמ"א (סימן שח ס"ג) דמותר לנגוע במנורה אם לא מנדנד אותה, וכתב בשו"ת באר משה (ח"א סימן לז): "ואם תקשה הא תינח ליגע שרי, אבל מי התיר להדיח מעפר וכיו"ב? על זה אומר לך שהוא גמרא מפורשת בשבת דף קנא ע"ב על הא דתנן סכין ומדיחין את המת בשבת, פריך הש"ס והאמר ר"מ אין מדיחין ואין סכין קרקע, ומשני דהדחת וסיכת קרקע אינו אסור משום שהקרקע הוא דבר מוקצה, אלא משום אשווי גומות, אבל דבר שאסור לטלטל [כמת] מותר להדיח ולסוך, עכ"ד.

תוס' ד"ה אא"כ באו ממקום קרוב. עיין בשו"ת מהרש"ש (חלק ג סימן שלד).

דף קנא ע"ב

מתני'. אין מעצמין את המת וכו'. בזוה"ק פ' שלח (דף קסט) אסמכוה אקרא ויוסף ישית ידו על עיניך, דהיינו סתימו דעיינין למיתת. עיי"ש.

מתני'. והמעצים עם יציאת הנפש הרי זה שופך דמים. בשו"ת בנין ציון (סימן קיא) נשאל במסוכן שנוטה למות וכבר נתיאשו מרפואתו ורופא מומחה רולה לעשות לו רפואה ע"י הקזה או מרחץ וכדומה שאפשר שתצילהו ממות אכן אם לא תצילהו אז ימות במהרה יותר משהי' מת בלא מעשה דרפואה זו אם יש להתיר לעשות כן ע"י נכרי או על ידי ישראל לעת הצורך.

והשיב: ע"י נכרי נלענ"ד פשיטא שיש להתיר, דאף דאמרינן בשבת המעמץ עם יציאת הנפש הי"ז שופך דמים מפני שמקרב מיתתו וכן אמרינן ביומא (דף פ"ה) במי שנפלה עליו מפולת ספק חי ספק מת מפקחין עליו הגל מלאוהו חי מפקחין עליו יותר ואם מת יניחוהו ופריך מלאוהו חי פשיטא ומתרץ ל"ל אלא לחיי שעה ע"ש הרי דאפילו שבת מחללין משום חיי שעה יותר וכש"כ דאיכא קפידא שלא להרגו בידים אף דליכא אלא חיי שעה מכ"מ הרי אמרינן בע"ז (דף כ"ז) דספק חי ספק מת אין מתרפאין מעכו"ם (דעכו"ם ודאי קטיל ל' ומוטב שיניח אולי יחי') ודאי מת מתרפאין מהן (דעכו"ם מאי עביד ל' הא בלא"ה מיית ושמא ירפאנו העכו"ם) ופריך האיכא חיי שעה ומשני לחיי שעה לא חיישינן, וכבר חלקו שם התוספ' בין הך להאי דיומא דחיישינן לחיי שעה דבכל מקום עבדינן לטובתו דבנפל עליו הגל אם לא תחוש ימות ודאי ולכן חיישינן לחיי שעה ובדפואה מעכו"ס אם חיישינן לחיי שעה ודאי ימות ולכן לא חיישינן ואפשר שירפא ע"ש והשתא נדון שאלה דלפנינו דמי ממש להך דע"ז דאם לא יעשו לו רפואה זו ימות ודאי ולכן לא חיישינן לחיי שעה דהא אפשר שירפא ויחי'. ע"כ. ולבסוף מסיק דאפילו ע"י ישראל מותר לעשות רפואה כזה.

מתני'. שם. עיין ערוך השלחן (סי' של"ט סעיף א') וז"ל: ואסור לעשות לו דבר שתקרב מיתתו וכך שנו חכמים במשנה דשבת דהמעמץ עיניו של מת עם יציאת הנפש ה"ז שופך דמים ואע"פ שאנו רואים שמלטער הרבה בנסיסתו וטוב לו המות מ"מ אסור לנו לעשות דבר לקרב מיתתו והעולם ומלואו של הקב"ה וכך רצונו יתברך. ע"כ.

מתני'. שם. עיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ה-רמת רחל פרק כח) אם מותר ויש בו חיוב לעשות מאמצים להציל גוסס ואם מותר לחלל לשם כך את השבת. עיי"ש באריכות.

גמ'. במתים חפשי וכו'. בשו"ת יוסף אומץ להחיד"א (סימן ו) מביא תשובה מתתו כמהר"ר אברהם פארדו על שאלה מעוניית, וזת"ד: כשנכנסו בעלי תריסין לבית המדרש בתר חגא דפסחא נזרקה מפיהם חקירה אחת והיא זאת. אם יואל אלוה ברחמיו וישלח לנו משיחנו בימים האלו ובזמן הזה בין פסח ראשון לשני מהו שנתחייב להקריב את הפסח בשני. ואת"ל חייבים אם יהיה חילוק בין אנשים לנשים. ואם נחלק בין יושבי הארץ לעולי גולה שיעלו אחר ביאת הגואל מד' כנפות הארץ. ואם נחלק בין גדולים לקטנים דהיינו שהיו קטנים בפסח ראשון ויגיעו לגדלות בפסח שני.

עוד זאת, אם הקב"ה יחיה מתים בזמן הזה בביאת משיחנו מהו דינם בפסח ב' אם יש לחלק ביניהם

לגין החיים שהיו חייס עדנה. ואת"ל לפיטורא בכולהו. עוד יש לחקור אם ירגו להקריב פסח שני בגדבה אם יהיו רשאים. עוד יש לחקור באת"ל שנהיה חייבים אם איזה יחיד יזיד ולא יקריבנו מהו דינס בפסח שני אם יהיו בהכרת או לאו.

גם יש לתת לב אם הגרים שיתוספו עלינו יתחייבו ככל עדת ישראל או לאו.

זאת ועוד אחרת צריך לעיין אם יבא מלך המשיח

סמוך לפסח שני באופן שלא יוכל להזות עלינו ג' וז' עד ההוא יומא מהו שנוכל ליטהר בהזאה וטבילה אחת הואיל ולא אפשר להזות בג' אם מ"ש הכתוב ג' וז' הוא דוקא היכא דאפשר אבל בכה"ג אימא דסלקא לה בהזאה וטבילה אחת הואיל ובעוה"ר עברו כמה וכמה ימי טו' טפי משבעה. ואת"ל לא סלקא.

עוד יש לדעת אם נוכל להקריבו בטומאה אע"ג

דבעלמא פסח שני אינו נעשה אלא בטהרה דילמא הכא דלא אפשר שאני.

עוד יש לחקור אם יארע שלא יושלם בנין המזבח כי

אם ביום י"ד אחר חצות באופן שלא יהיה שהות להקריב תמיד של שחר מהו שיתחנך המזבח בתמיד של בין הערבים כדי לזכות את ישראל לעשות הפסח שהוא מצות עשה שיש בו כרת. ע"כ השאלה. והאריך שם בנועם דבריו.

ובתו"ד כותב: ועל הספק שאם הקב"ה יחיה

מתים בביאת משיחנו אם יהיו חייבים אם לאו. הנה קודם זה נימא לברורי מילתא דהספק הלז הוא אם הקב"ה יחיה איזה מתים ולא שיהיה תחיית המתים גמורה דלזה דליכא לספוקי דאיתא בגדה דף ס"ו ת"ר בגד שאבד בו כלאים הרי זה לא ימכרנו לנכרי וכו' אבל וכו' אמר ר"י זאת אומרת מצות בטילות לעתיד לבא, ע"כ, א"כ ליכא לספק הכא כלל שהרי אעיקרא ליכא חיובא אפילו על החיים אשר הם חייס עדנה כיון שמצות בטילות אלא ודאי כי איכא לס' הוא אם הקדוש ב"ה יחיה איזה מתים אם יהיו חייבים בפסח אם לאו.

ובדי לבוא אל מבוקשנו נקדים מאי דאיתא בש"ס

בשבת דף קנ"א תניא רשב"ג אומר תינוק וכו' דוד מלך ישראל מת אין מחללין עליו את השבת כיון שמת האדם בטל מן המצות והיינו דאמר ר"י כיון שאדם מת נעשה חפשי מן המצות ע"כ והנה מילת חפשי משמע בהדיא דר"ל פטור ופשוט הוא נמצא דמכיון שהאדם מת נעשה חפשי מן המצות וכן איתא בגדה דף ס"ב ע"ב ת"ר בגד שאבד בו כלאים וכו' אבל עושה ממנו תכריכין למת וכו' וכן איתא במתני' פרק ט' דכלאים תכריכין של מת ומרדעת של חמור אין בהם משום כלאים ועיין פירוש הר"מ שם ובתוס' פסחים דף מ' ד"ה אבל עושה אותם וכו' יע"ש וכו'.

שמענו מכל האמור דהמתים פטורין מן המצות

וכיון שכן נמצא דדין זה דומה ממש לדין יושבי ח"ל וקטן שהגדיל וכן הנהו עד שבאו פטורים. וא"כ כי היכי דפסק הרמב"ם ז"ל כר' דקטנים שהגדילו חייבים משום דשני רגל בפני עצמו הוא אם כן נראה דהוא הדין והוא הטעם במתים שיהיו בין ב' פסחים דומאי חייבים לעשות פ"ב. ע"כ.

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 ע"ב), 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 בזיאורה 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 השלים 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 במלות, אבל כשנגלה בגשמתו כמו ביום המילה, דינו כמלאך ה' ופטור מן התורה והמלות, שנאמר במתיס חפשי, כי מעולם לא עלה אליהו בגופו לשמי מרומים, אלא נשמתו נפרדה מגופו, והיא העולה למעלה לשמש כמלאכי מרום וכו'. ע"ש.

גמ'. מן החולדה. עיין בירושלמי (פי"ד ה"א) כתיב (תהלים מט ב) שמעו זאת כל העמים האזינו כל יושבי חלד ר' אחא אמר ר' אבהו ורבנן ח"א למה הוא מושל כל בני העולם בחולדה. אלא לפי שכל מה שיש ביבשה יש ביש הרבה מיניס ביש מה שאין ביבשה ואין חולדה ביש. וחורנה אמר למה הוא מושל כל בני העולם בחולדה אלא מה החולדה הזאת גוררת ומנחת ואינה יודעת למי היא מנחת כך הן כל בני העולם גוררין ומניחין גוררין ומניחין ואינן יודעין למי הן מניחין. (שם לט ז) יגבר ולא ידע מי אוספס. ע"כ.

וכתב בעין אליהו וז"ל: באמת המאמר הוא תמוה מאי נ"מ אם יש חולדה ביש או לא והנראה לי שידוע שיש ארבעה יסודות בתבל עפר מים רוח אש והנה יסוד העפר הוא יותר גשמי מיסוד המים ויסוד המים הוא יותר גשמי מהרוח והרוח יותר מהאש והכלל כל יסוד שיש בו יותר יסוד העפר הוא יותר גשמי והנה מבואר במדרש רבה פ' ה' ויאמר אלקים יקוו המים וכו' ומביא משל למלך שבנה פלטרין והושיב בתוכה אילמים והיו משכימין ושואלים בשלומו של מלך ברמיזה וכו' אמר המלך אילו היו פקחים על אחת כמה וכמה הושיב המלך דיורין פקחים עמדו והחזיקו בפלטין אמרו אין פלטין זו של מלך שלנו הוא וכו' כך מתחלת בריתו של עולם לא היה עולה קילוסו של הקב"ה אלא מן המים אמר הקב"ה מה אלו שאין להם פה וכו' כשאברא אדם עאכו"כ עמד דוד המבול ומרד בו היוצא שבעת שהיה רק יסוד המים לא מרדו בה' ואח"כ כשנתהווה יסוד העפר מרדו בה' ולכן מצינו שאמר הקב"ה אהפוך כל העולם כולו למים שהמים הוא יסוד יותר מובחר מן יסוד העפר.

והנה טבע של החולדה שהיא דרה בעקרי הבתים כמבואר בחולין כ' ע"א ולא תירא למזקת כי טמונה בירכתי הבית וכן מבואר לקמן בירושלמי שהחולדה גוררת ומנחת והכוונה במ"ש שגוררת שאינה מקפדת על דבר שאינו שלה ובמ"ש ומנחת ר"ל שהגם שלא נצרך לה הדבר עתה מנחת הדבר על ימים הבאים והנה ביסוד המים אין בריה כזו שיהיו בה מדות רעות כאלה כשהרע טמון בה ולא יראה וגם כן שטבע שלה שתחמוד הכל אף מה שאינו שלה ואף שלא נצרך לה הדבר ולא ימצא כי אם ביסוד האדמה אבל לא ביסוד המים.

ומה מאוד מבואר בזה שאמר דוד תהלים מ"ט האזינו כל יושבי חלד ר"ל האנשים שדומים לחולדה היינו שנתגשמו כ"כ ביסוד העפר שהם כחולדה ובזה יבואר שסיים דוד ואמר אטה למשל אזני ולכאורה מאי משל אמר ולפי הנ"ל יבואר שאמר המשל שהם דומים לחולדה ויש בהם מדות רעות כמו בהחולדה.

*

ועיין עוד בעלי תמר שם: מה החולדה הזאת גוררת ומנחת גוררת ומנחת וכו'. יש להעיר ממדרש רבה שופטים פ"א, זש"ה לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם אשר אין לה קצין שוטר ומושל, תכין בקיץ לחמה אגרה בקציר מאכלה. מה ראה שלמה ללמד לעצל מן הנמלה. רבנן אמרו הנמלה הזו ג' בתים יש לה ואינה מניחה אלא באמצע וכו' ואינה חיה אלא ששה חדשים וכו' וכל מאכלה אינה אלא חטה אחת ומחצה והיא כונסת בקיץ כל מה שמוצאת, חטין שעורין ועדשים, ולמה היא עושה כן שאומרת שמא יגזור עלי הקדוש ברוך הוא בחיים ויהא לי מכאן לאכול, אמר רשב"י מעשה היה ומצאו בבור שלה שלש מאות כור מה שמכנסת מן הקיץ לחורף. לפיכך אמר שלמה לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם, אף אתם התקינו לכם מצוות מן העוה"ז לעוה"ב. וראה ד"א שיש בה שבורחת מן הגזל ואין הנמלה לוקחת אף חטה של חברתה וכו'. וא"כ קשה מ"ש שדורשים מעשה החולדה לגנאי ומעשה הנמלה לשבח.

וי"ל שהנמלה עושה מעשה שלה עפ"י תכנית נמלה שמקוה שמא יגזור ה' לה חיים נוספים ויהיה לה מה לאכול וגם ד"א יש בה שנהנית רק מיגיעת כפה ומה שהוא שלה משא"כ החולדה אינה חושבת על כל מטרה רק סתם גוררת ומנחת, וצריך האדם ללכת בדרכה של נמלה ולא בדרכה של חולדה. שאמנם צריך האדם לאסוף ולחסוך ממון לימי זקנה וגם לעזור בניו בעושר וכבוד, ואפילו לברא בישא דלא ידעת מאי זרעיה נפיק מייתי כמ"ש בכתובות נ"ז, אבל צריך להיות בו מידת ד"א, ובעשיית תכנית בחלוק הוגו, כי

גם לו מגיע חלק ירושה ואפילו חלק כפול שהרי הוא עמל ורוכש הרכוש כמו שראיתי בצוואה של אדם נכבד שכתב כן, והחלק הזה יהיה נשאר שלו אחר מותו למטורות תורה וחסד ויהיה עסקן במצוות תמיד כענין שיהיו דובבות שפתותיו תמיד הנאמר בחכם.

ואכן רק זה חלקו מכל עמלו שעמל האדם בעוה"ז, וכמו שאמר הרבי מקאלק לחסידו העשיר שהראה לו רוב עשרו, וענה הרבי כ"ז בעד עוה"ב, כלומר, בעד דור הבא אחריך אבל איפה עוה"ז שלך, כלומר, חלקך מכל עמל שעמלת וכבר יש על מדוכה זו שלמה ואמר ושנאתי אני את החיים שאניח העמל שעמלתי להאדם שיהיה אחרי, ולכאורה וכי הוא מניח עמלו לאדם סתם הלא מניח עמלו לבניו אחריו. ברם שלמה אמר שיתכן שהבן הזה לא יהיה הוא, שמה שהוא מקרב יקרב ומה שהוא מרחק ירחק, שמא דווקא יפזר ממונו על ענינים שהוא מרחקם ושונאם שנאה עזה. ולפיכך יש לו לעשות תכנית בעזבונו שמניח אחריו ואתה עצל למד מהנמלה ולא תתנהג כחולדה זו שעמלה וגוררת ומניחה לאחרים ואין לה חלק ונחלה בעזבונה. ושוב יש לו לאדם להתנהג גם בדרך ארץ ברכושו כנמלה זו, וד"א הוא שיכבד האדם האכסניא שלו כמ"ש בב"מ פ"ז וביומא י"ד, ואם זה אפילו באכסניא ערמי ואפילו במקרה שהיה להם אכסניא בשעת הדחק ואעפ"י ששעבדום ועבדום וענו אותם, כ"ש שמחויב אדם אף כשנפטר מעוה"ז לכבד את האכסניא שהיתה לו כל ימי חייו ושגמלה לו כ"כ טובה ונחת רוח ומחויב הוא ממדת ד"א להפרישם חלק מרכושו בעד אכסניא טובה זו לתמוך במוסדות התורה וחסד ויהיו מעשיו פועלים ושפתותיו דובבות אף שנפטר ממנה ואורח טוב אומר כל מה שטרח הליבור בעוה"ז טרח בשבילי ועלי מוטלת חובה של הכרת טובה. עד"ז יש לו לעשות חשבון בממונו בתכנית ובד"א שיכול לשמש לו דוגמה אפילו הילור הקל הזה הנמלה, אבל במציאות רוב העולם הולכים בדרכי החולדה ומפני כן נקראו בני חלד.

וטעם נוסף שיניח האדם מעזבונו למוסדות התורה והצדקה, שהרי אמרו בב"ק קי"ז הגוזל את הרבים וא"י ממי גזל יעשה בו לרבי רבים, ומי הוא האדם הנקי מזה, הרי רובן בגזל, כמ"ש בב"ב פ"מ והתיקון לזה שישאיר מעזבונו לרבי רבים. ע"כ.

*

ועיין עוד מה שכתב הגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל בספרו הדעה והדיבור (ח"א ע' קעז בהערה) על האי מימרא שכל מה שיש ביבשה יש בים וכו' ואין חולדה בים, וז"ל: והדברים תמוהים וסתומים. ומדוע בחמת אין חולדה בים? ומדוע נחשבת הארץ למקוס מיושב לחולדות? והדברים יתפרשו על פי מה שאמרו (ירושלמי שבת פי"ד) מה חולדה זו גוררת ומנחת ואינה יודעת למי מנחת, כך כל באי עולם גוררין ומניחין ואין יודעין למי מניחין, יצבר ולא ידע מי אוספס. והמדה (לגרור ולהניח), מדת החולדה, מצויה רק אצל יושבי חלד הארץ (הארץ) המתפרנסים בטורח ובצער, וממילא יש להם דאגת יום מחר. (כמובן אין הדאגה הזאת מצויה אצל כל יצורי היבשה. במדה שוה, רק מי שמזונותיו קשים ביותר, הוא דואג ביותר וגורר ומניח). אבל יצורי המים, שנברא "זכר לשמיטה שעברה" כדאי' בילקוט ראובני פר' בראשית בשם ספר הקנה. ור"ל שדגים אין להם דאגת מזונות וכמו השמיטה שאין בה מזונות כלל, וגם בשמיטה זו מזונותיהם (קרקע) מצויים להם בכל עת ובכל מקום - אין להם המדה של "גוררין ומניחין". אין בים מדת החולדה, וממילא אין שם הבריה המלמדת את המדה הזאת - החולדה עצמה - ורק הארץ הוא מקום מושב ל"חולדות" ודו"ק היטב.

גמ'. נקיטינן אריה אבי תרי לא נפיל וכו'.

עיין בספר שב שמעתתא בהקדמה מ"ש בזה עפ"י דברי הזוה"ק, נעשה אדם בשותפא כלול דכר ונוקבא, בצלמינו עתירי ומסטרא דנוקבא מסכני וכו', והיינו דכדמותינו מתפרש על המסכני. ותכלית הבריאה הי' שיהיו כלולין יחד פירוש שהעשיר ידע שמה שניתן לו בריות אינו לצורך עצמו רק לעשות בו צדקה לעני. ועפי"ז א"ש, אריה אבי תרי לא נפיל, היינו על אדם שכלול מבחינת זכר ונקבה, שהוא משפיע ומטיב משלו לאחרים, ואז יש לו צורת אדם קדמאה ושליט על כל בריה כמבואר בזוה"ק שם, רק המקשה לא הבין כוונתו וע"כ הקשה הא חזינן דנפל, ומשני משום דאדמי להו כבהמה היינו שאינו מקיים התכלית ואינו נותן צדקה ומתקלקל צורתו וע"כ אפי' הס מאה, חיות שולטות בהם, עיי"ש. והובא דבר זה בספרי הגה"צ מפריימאן פעמים אין מספר.

גמ'. אין חיה רעה שולטת באדם אא"כ נדמה לו כבהמה. עיין ישמח משה פ'

ושב (ד"ה וישלחו) דהיינו טעמא שבחרו השבטים לומר מיה רעה אכלתהו, דבעל עקידה מפרש מ"ש אין מיה רעה שולטת באדם וכו', שיש באדם כחות של בהמות וחיות ולריך שיגבר כח השכל על הכחות האלו, ואל"כ נדמה כבהמה, דכיון שאינו יכול להתגבר על כח הבהמיות שבקרבו כ"ש שלא יוכל לנצח הבהמיות והחיות שחוץ ממנו, וע"כ רלו להוכיח שלא היה יוסף לדיק שהרי מיה שלטה בו שהרי לא נשאר כלוס מגופו רק הכתונת נשארה ולא יצטער עליו כ"כ, כדאיתא בפוסקים לענין בן מומר שלא יתאבל עליו, אבל יעקב אבינו סבר כהרמב"ם דאדרבה האבילות יותר גדול בזה על גוף ונפש, וזהו שאמר טרוף טרף, בכפל, הגוף והנפש, עיי"ש.

גמ'. אמר רבי חנינא אסור לישן בבית יחידי וכו'. עיין בספר במחילת רבינו (ע' ריז) שמביא בשם הגאון ר' יעקב קמינצקי ז"ל: רבינו אמר שמה שאמרו חז"ל שאסור לישן בבית יחידי וכו' (שבת דף קנא ע"ב), כוונתם בבית יחידי שאין סביבותיו בתים אחרים, כי אי אפשר לומר שכוונתם קאי גם על בית בתוך העיר, כי אם כן לא שבקת חיי לכל בריה, וגם אין זה דרכי נועם. ואמר שכמדומה לו שכן נמסר בשם רבי חיים מוואלאזין זל"ל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בספר מעשה רב (סי' ריד), ששאלו להגר"א אם רשאי לישן יחידי בסוכה, והשיב, שומר מצוה לא ידע דבר רע. ע"ש. וכ"כ בשו"ת דובב מישרים ח"א (ס"ס עט) בשם הגר"א בסוכה שפיר דמי. כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר נפש כל חי (מע' ס אות ד) בשם הגר"א שמותר לישן יחידי בסוכה בלילה דשומר מצוה לא ידע דבר רע, והוסיף רמז לכך, כי סכת גימטריא לילית, שמצוה של סוכה דוחה את לילית. ע"ש. והכי איתא בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כט אות כו, סוף עמוד קפז): כל מי שמקיים מצות סוכה, הקדוש ברוך הוא מסיך עליו מן המזיקים שלא יזיקוהו, שנאמר באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה. ע"כ.

גמ'. שם. עיין שו"ת שיח יצחק (סימן קיח) וז"ל: מש"כ שנזהריס שלא ללון יחידי, שזאת ליהודה לרבנו יודה החסיד ז"ל בצוואתו, הנה צוואה קדומה היא מדרז"ל במס' שבת דף קנ"א ע"ב, אמר ר' חנינא אסור לישן בבית יחידי וכו', ופסקו הסמ"ג [עשה ע"ט] כמצויין בנר מצוה שם, ומופסק להלכה במג"א סי' רל"ט ס"ק ז'. אלא שבענין בית יחידי הוא פלוגתא בין הפוסקים הגאון חיד"א בספרו עבודת הקודש בליפורן שמיר [סימן ז' אות ק"ז] כ' דזה נאמר דווקא אם האי ביתא מיחדא משאר בתי, ומג"א הנ"ל מביא ממהרי"ל דהיינו חדר. ובספר ד"מ ח"א ראיתי שמביא מצוואת רבי אליעזר הגדול [אות נ"ד], שם נאמר, בני אל תהי ישן יחידי בשום בית, ע"ב. (בספר שתי ידות לעיר וקדיש הגאון מהר"ש די לוזאטו ז"ל, מצאתי שלא כדעת העולם שספר זה חיברו ר' אליעזר בן הורקנוס, אלא בעל מחברו הוא רבי אליעזר הגדול, שהובא בטור הלכות ר"ה סי' תקפ"ב, שר"י בר יודה הנהיג במגנצא בשם גדול הנ"ל לומר והשיאנו בר"ה).

ואם גם ביום שייך דין זה, עיין במחצה"ש סי' הנ"ל שבריי"ף ורא"ש הגירסא, הישן בבית יחידי בלילה, אבל ביום ליתא לן בה, ומפרש שגם בסתימת לשון הגמ' דשבת הנ"ל יש לפרש כן, דסתם שינת אדם הוא בלילה, ורק בלילה אסרו רז"ל, עש"ב. וכן נראה בעליל מזוה"ק בראשית, המובא בספר יסוד ושורש העבודה שער השביעי פרק י"ב בסופו.

אמנם מצאתי בטור יו"ד סי' רפ"ו, וז"ל, הר"מ מרוטנבורק עשה מזוזה לבית מדרשו, ואמר, כשהיה ישן בו שינת הצהריים היה רוח רעה מבעתתו קודם שתיקן בו מזוזה, עי"ש. ואפשר דמהאי טעמא נהג המהר"ם ז"ל לומר ויהי נועם אף ביום טרם ישכב לשינת הצהריים, כמובא ביתה יוסף או"ח [סי' רל"ט וברמ"א] סי' רל"א, עי"ש. ואפשר דבמקום שיש מזוזה אין קפידא ביום, ויותר מזה כתוב בספר אורחות חיים [סי' רל"ט אות ה'], משמיה דמאריה דאברהם הגה"ק מבוטשאטש [בשל אברהם שם], שאזהרת רז"ל דווקא על בית עכו"ם אם יישן שם, או במקום שאין מזוזה.

ובירושלמי פרק במה מדליקין [שבת פ"ב ה"ו], על מתניתין דעל ג' עבירות וכו', נראה שזה דוקא אם באפילה הוא, דז"ל הירושלמי, אמר ר' לוי בג' מקומות השטן מצוי לקטרג וכו' והישן בבית אפל לעצמו. ועיין ג"כ ברבינו יונה פ"ק בברכות (דפוס פ"ב דף ד' ע"ב) [ג' ע"א מדפי הרי"ף], אם ת"ח הוא אינו צריך, משום דתורתו משמרתו, וכדאמרינן בפ"ק דב"ב דף ח' ע"א, ומאי דאמרינן (דף נ"ד ע"ב) ג' צריכים שימור, חולה היה חתן וכלה, וי"א אף ת"ח בלילה, זהו כשעומד יחידי באישון לילה

ואפלה, עכל"ק עי"ש. שוב מצאתי באחרונות חיים הנ"ל סי' רל"ט, שהביא שבספר מזמור לדוד פסק כן מכח ירושלמי הלזה. גם בבגלי ברכות (מ"ג ע"ב) כעין זה, אבוקה כשנייס לענין שאינו מזיק.

ובזה ישבתי קושית הראב"ד בפירושו למס' תמיד [כ"ח ע"א], שהובא בשו"ת מהרי"א יודה יעלה או"ח סי' ט', האיך אמרו שלוש לאיש הר הבית בעוד ליל, הלא נאמר ברז"ל מגילה [ג' ע"א], אסור ליתן שלוש בלילה, חייבינן שמא שד הוא, והג' מהרי"א תרץ יתיב, עי"ש. ולענ"ד מאחר שבמשנה [שם] נאמר, האבוקות דולקין לפניו, אין חשש וכאמור, ועיין בהסכמת הגאון מהרי"ש ז"ל לספר הנ"ל מש"כ בזה. ובספר ביכורי יעקב סי' תרל"ט סוס"ק י"ח כותב, ראיתי כתוב בשם הגאון מהר"א ווילנא ז"ל שמותר ליתן יחידי בסוכה, דשומר מצוה לא ידע דבר רע. ובמאירי חידושי שבת [קנ"א ע"ב] כותב בזה, וכבה לשונו הזהב, אסור ליתן בבית יחידי, וכן בכל שהוא מביא עצמו לידי נסיון של פחד אסור, והכל לפי טבעו, ומ"מ אם אירע לו כן, יחזק את עצמו בבטחון בה', ויתעסק בכל לבו בדברי תורה על דרך מה שאמרו במס' ברכות [ה' ע"א], כל הקורא את שמע על מיטתו כאילו אוחז חרב פיפיות בידו, שנאמר רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם.

גמ'. והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ, אלו ימות המשיח. עיין רמב"ן (דברים ל, ו) על הפסוק ומל ה' אלהיך את לבבך, וז"ל: זהו שאמרו (שבת קד א) הבא לטהר מסייעין אותו, מבטיחך שתשוב אליו בכל לבבך והוא יעזור אותך. ונראה מן הכתובים עניין זה שאומר, כי מזמן הבריאה היתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו לדיק או רשע, וכל זמן התורה כן, כדי שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצותם ברע. אבל לימות המשיח, תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל. והיא המילה המזכרת כאן. כי החמדה והתאוה ערלה ללב, ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה. ושוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו, כמו שפירשתי בסדר בראשית (ב, ט).

וזהו מה שאמר הכתוב בירמיה (לא ל - לב), הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם וגו', כי זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל אחרי הימים ההם נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה, וזהו בטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי. ולכך אמר עוד (שם פסוקים לב לג) והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם, ובידוע כי יצר לב האדם רע מנעוריו וצריכים ללמד אותם, אלא שיתבטל יצרם בזמן ההוא לגמרי.

וכן נאמר ביחזקאל (לו כו כז) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם וגו' ועשיתי את אשר בחקי תלכו, והלב החדש ירמוז לטבעו, והרוח לחפץ ולרצון. וזהו שאמרו רבותינו והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ (קהלת יב א), אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה. כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי, ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלויים בחפץ. ע"כ.

גמ'. גלגל הוא שחוזר בעולם. עיין בספר מרפא לנפש עה"ת (פ' ויצא עמ' רס) דבר נכון בזה.

דף קנב ע"א

גמ'. עד ארבעין שנין מיכלא מעלי וכו'.

ידועים דברי הגה"ק ר"ר שמעלקא מניקלסבורג זי"ע, דהיל"ר יש לו ב' דרכים איך לפתות אנשים, כשבא לו אצל איש צעיר בא בשנים, אומר לו מה לך לדאוג על ימי אחריתך, שמא בחור בילדותיך והטיבך לבך בימי בחרותיך, וכשתזקין אז תתחיל לדאוג על ימי עוה"ב. והנה כאשר הצליח הילה"ר בדרך זו והאיש אמנם נתן לו אוזן קשבת, אז כשבאים ימי הזקנה והאיש כבר רוצה אז להתחיל בעבודה, בא אליו בטענה אחרת, הן עכשיו כאשר הנך כבר זקן שאות תתחיל בעבודה קשה, מה עמך, העולם וב"ב ילחקו ממך, וככה מעבירהו לעולמי עד מדעת קונו.

אמנם הצלה היעוצה לומר להילה"ר בימי הנעורים כשבא בטענה שיתחיל בזקנתו, שדבר מאכל כל זמן שמתיישן אינו טוב וערב לחיך, ככה עם לא אתחיל כעת לא יהיה טעם בדבר. ובימי הזקנה צריך האדם לומר לו, הן יין כל זמן שמתיישן יותר טוב וערב הוא, ולכן יותר ראוי לי שאתחיל בימי זקנותי

לעבוד את הבורא. וזה רמז במאמרם ז"ל, עד ארבעין שנין שהילה"ר בא לו בטענה שמא בחור בילדותיך, אז מיכלא מעלי, לדחות בזה טענת הילה"ר, אבל מכאן ואילך, כשהיל"ר טוען עמו הלא כבר הגיע בעת זקנתך, משתי מעלי, אז צריך לדחות טענתו במשתי, היינו משתה היין, וכנ"ל. ודפח"ח.

ובזה אמרתי מכבר ברמז דברי חז"ל, יין ישן שדעת זקינים נוחה הימנו, היינו שדעת זקינים נוחה לדחות טענת הילה"ר ביין ישן, שכל זמן שמתיישן טוב וערב הוא יותר. וז"ב.

ומכבר ראיתי בספר קול יעקב (סוף קהלת) לפרש אמרם ז"ל (לעיל ס"ג ע"ב) אמר רב הונא, מאי דכתיב שמא בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט, עד כאן דברי יצר הרע, מכאן ואילך דברי יצר טוב. וברש"י שם, עד כאן - עד ודע כי על כל אלה וגו'. דלכאורה הוא פלאי שיהיה שני הפכים נאמר בפסוק אחד. ופי' שם, כי הקב"ה ברא באדם יצ"ט ויצה"ר, וקבע זמן לכל אחד, כי מעת גוחו מבטן עד כלות ימי העליה הוא זמן שליטת היצה"ר, אבן בגוא ימי הירידה ברואת האדם ימיו הולכים ודלים וימי הרעה בחיים הלוך וקרוב, אז יתבונן האדם על דרכיו ויפקח עיניו על איבוד ימי עלומיו אשר הלכו בלי חמדה, ואז ימצא היצ"ט מסלול ודרך ליכנס בלבו להוכיח על פניו דרכו ולשבר את לבו הזונה לאמור מה לך נרדם ועד מתי לא תסיר הבגדים הלואים מעליך הלא המות מרחף נגד פניך עוד מעט ואינך, וככה יום יום יביע אומר ודבריס בתוכחת מגולה, ואז אין מקום ליצה"ר עוד לפתותו כפעם בפעם בתכונת יצה"ר, כי לא יאבה לו ולא ישמע אליו. ולכן יתחכם הילה"ר להתחפש וללבוש בכונת הילה"ט (כמבואר בהעקידה שהיצה"ר מתלבש לפעמים בדמות יצ"ט ובטענותיו יטעון עמו). וברואתו שהאדם מתחרט על מעשיו ומסכים בלבו לשוב אל ה', אז בא אליו בדמות יצר טוב ומפחידו ואומר לו בן אדם האם דבר קטן וקל הוא בעיניך דרך התשובה, היספיקו מעט ימיך לעשותך בהם תשובה כראוי על רבו עוניך, ואם תוכל שאת כובד עול התשובה עליהם, הלא כאשר אבדת עולמך המעותד לעולם הבא, כן תרצה אתה לאבד גם יתר שנותיך בעולם הזה ותהיה קרח מכאן ומכאן וכאשר אבדת אבדת, הלא מעט ימיך חדל מן התשובה ומצוא מרגוע לנפשך, עכ"פ בעודך חי אכול ושתה וייטב לבך, ואשר תמצא לעשות בכחך עשה ואל תבלה ימיך בהבל, וזהו בהשתדלות העולם הבא כי השיג לא תשיגנו עוד. וז"ש, עד כאן דברי הילה"ר שאומר לו בילדותו בדמותו האמיתי, שמא בחור וגו', מכאן ואילך דברי היצר טוב, כלומר שהילה"ר בעצמו מתחפש ומדבר דברי היל"ט להגדיל בעיניו דרכי תשובה, ולהרחיקו ממנה, כמאמר ודע כי על כל אלה יביאך האלהים במשפט, עיי"ש.

ואני אמרתי לפרש, דהנה שס בגמרא קאמר ר"ל בדרך אחר לפרש הפסוק הנ"ל: עד כאן - לדברי תורה, מכאן ואילך - למעשים טובים. ופי' רש"י, עד כאן לתורה - שמא בתלמודך, למוד משמחה ומטוב לב, והלך בדרכי לבך - להבין מה בלבך לפי ראות עיניך. מכאן ואילך למעשים טובים - ודע כי על כל אלה על כל מה שלמדת סופך ליתן את הדין אם לא תקיים. וי"ל דב' מאמרים הללו על קוטב אחד סובבים, דמדרך הילה"ר לפתות את האדם בימי נעוריו שאין צורך לעשות מצות ומעשים טובים רק העיקר ללמוד גמ' ופי' תוס' כדי להתעלות ולהיות בחור מצויין בעיני העולם, והמצות והמע"ט יזניח עד כי יבואו ימי זקנה ושיבה. וכבר ידוע מ"ש עה"פ ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי. ומ"כ א"ש, עד כאן דברי הילה"ר, עד כאן לדברי תורה, היינו הסתת הילה"ר שהעיקר הוא לימוד התורה, וכמ"ש רש"י למוד משמחה ומטוב לב וכו'. אמנם מכאן ואילך דברי היל"ט, שדבריו סובבים למעשים טובים, היינו שצריך ג"כ מעשים טובים, ובלא"ה לא שוה התורה שלומד לבלוס.

גמ'. חזייה דלא סיים מסאניה. עיין מהרש"א שט"ב או יוהכ"פ היה. ועיין מ"ש בשו"ת לב חיים ח"א (סי' נט).

ועיין בספר יפה לבב חלק א' (סימן ב' סק"י) שהביא מ"ש באחרות חיים (הלכות שבת סימן תמה) וז"ל: כתב ה"ר אשר מנהג כל ישראל לנאת בשבת בלתי מנעלים וכו'. וכותב שבזה יש לייסד מה שאמרו בגמ' כאן שרבי יהושע בן קרחה היה יחף. והדבר קשה איך היה הולך יחף. (וכבר אמרו בשבת קכט ע"א לעולם ימכור אדם קורות ביתו ויקח מנעלים לרגליו. ובפסחים קיג ע"ב שבעה כמנודין לשמים, מי שמונע מנעלים מרגליו וכו'). אבל לפי דברי האחרות חיים

ניחא, שיש לומר שזה היה בשבת. ויש לתת טעם לזה לפי מה שכתב בגיד ומלוה בשם האר"י, שאדם גדול אחד נענש על כל פעם אחת היה הולך בשבת ונכנס מעט עפר במנעליו, והוליאם ברשות הרבים. ולכן מנהג כל ישראל ראשונים כמלאכים ללכת יחפים בשבת בלתי מנעלים להגלל מחשש הנ"ל. עיי"ש.

אמנם דבריו תמוהים כי איך יעלה על הדעת שמנהג כל ישראל היה ללכת בשבת יחפים בלי נעלים, ודברי האחרונות חייס בשם הרא"ש נדפס בטעות, כי בכל בו (סימן לא) העתיק דברי הרא"ש בזה"ל: כתב ה"ר אשר, מנהג כל ישראל שלא לנעת בשבת בלתי מנעלים ובלתי טלית וכו'. ובדברי האחרונות חייס חסרה תיבת "שלא", וז"ל: כתב ה"ר אשר, מנהג כל ישראל לנעת בשבת בלתי מנעלים ובלתי טלית או סרבל או גלימא, כדי לזכור שהוא יום קדוש לאלהיו ולא יבואו לידי חילול שבת, ולכן חטא מקושש שיצא בלא טליתו ולא היה לו אות לזכור, ולכן נסמכה פרשת ציצית לפרשת מקושש וכו'. ע"ש.

גמ'. הדרת **פנים** זקן. כבר האריכו האחרונים בשאלה אי מותר לגלח הזקן, ובהיות שאין כאן מקומו לא אאריך בזה כעת, רק אעתיק דברי החת"ס בתשובותיו (חלק א סימן קנט) וז"ל להשואל: אשר מלא פיו תוכחות, קדוש יאמר לו, ובודאי כן הוא בכמה מנהגים שנתקלקלו אצל ההמונים ונעשה להם היתר בעו"ה, אבל אשר שם פניו נגד מגולחי הזקן, לא ידעתי מה הרעש הגדול הזה, לכו נא ונוכחה אי משום חוקת הגויים אשאלהו ויודיעני מי התיר לנו נעלים שחורים המבואר בש"ס לאסור מסאני אוכמי ולהפליא עניו אמרו במס' תענית כ"ב [כ"ד] ע"א דהוה מסיים מסאני אוכמי, ויעיין ב"ק נ"ט [י"ט] ע"ב ובתוס' שם ד"ה דהוה מסיים, ובשיטמ"ק שם מחלק בין שחור לאוכם וזה מסכים קצת לפי' ה"ג דמייתי תוס' פרק אלו טרפות מ"ו ע"ב ד"ה אוכמי, הנאמר שהוא מקור משחת, כאשר כתב על עם ה' אלו, לא ניחא למרייהו למימר הכי, והוא דבר ללא נמצא בש"ס ופוסקים וגם לא בשום ספר מספרי חנויים שיהי' הפרש בין ישראל לאינו ישראל בגילוח הזקן כי אז גם כל האומות היו מגדלים זקניהם, ויעיין בש"ס שבת קנ"ב ע"א תלת אמרת לי תלת שמעת וכו', וברבה בראשית פ' י"א סי' ז' פילוסוף שאל את ר' יהושע וכו' מפני מה אותו האיש מגלח פאת ראשו ומגדל זקנו וכו' יע"ש, אבל לא נמצא בשום מקום שיהיה בזה משונה מנהג גויים.

ומה שרמז לספרי מקובלים שכתבו שלא להושיט ידיים בדקני כלל אין לי עסק בנסתרות, אבל מהם ומהמונם הותרה הרצועה לגמרי בכל ארץ אטלי' שכל חכמיה מגולחי זקן ונתלים באילן גדול ר' מנחם עזרי' בעל עשרה מאמרות אבי המקובלים שהוא היה מגולח מבלי השאיר שערה א', וכן העיד עליו הש"ר מקאנדיא באילים שלו, והיה אומר שעפ"י חכמי המקובלים אין חוץ לארץ ראויה לכך, ומה אאריך במה שאין לי יד ושם בו, אבל אבותינו הנהיגו עצמם כן על לד ההכרח הגדול ולא מקור משחת ח"ו אלא בקדושה יתירה, והוא בימי גזירת תתנ"ו, והרועים וכדומה התירו גדוליהם להמכתתים רגליהם לשנות מלבוש ולגלח זקנם שלא יכירום האויבים כי אז כבר גלחו הגויים זקניהם עפ"י מעשה ממלך פולין א' שהי' סרים כמבואר בספרי הימים והתירו חז"ל שהיו בימים ההם לעשות כן, ולהיות גלוח הזקן דבר שאי אפשר להשתנות והיו נכלמים מאוד האנשים ההמה בשובם לביתם, על כן נשתרבב המנהג שלא לגדלו כלל רק סימנא בעלמא שזה יגולח ויגדל בקולר זמן שבן לילה היה ורק אך מופלגי תורה היושבים בביתם הם מגדלים אותו, ואותן שלפני גזירה ההיא שברחו לארץ פולין לא באו לכלל זה. והנה זה ברור וגכון כי אילו היה תחלת מנהגו באיסור היה משום חוקי הגויים, אבל אחר שכבר נהגו ישראל לגלח, תו אין בו שום נדנוד ופקפוק כלל אפילו ריח איסור אין בו, אבל הך דמסאני אוכמי לא ידעתי איך נתפשט, ע"כ צריכין אנו ללמוד זכות ולומר שנתפשט ג"כ בתחילה בהיתר וכיון שהותר הותר.

והנה יעיין ביורה דעה סימן קנ"ז ס"ב ויעיין ש"ך סי' קע"ח סק"ד הקשה אמהרי"ק, ובחידושי למסכת חולין [ק"ו ע"א ד"ה מיס] ישבתי ת"ל יתברך באופן הנאות, ואי משום מספרייס כעין תער זהו חשש רחוק ושרשו פתוח מתרומת הדשן [סי' רל"ה, מובא ברמ"א יו"ד סי' קפ"א ס"י] כשהזוג חדוד מאוד יש לזהר אולי יתתוך בתחתון לחוד וידענא שהוא מידי דלא שכיח, גם מההשתתה תחת הגרון המעיין בש"ס [מכות כ' ע"א] וראשונים יראה כי ממש ליתא מאן דחש לדברי ר"ח [המובא בב"י יו"ד סי' קפ"א ד"ה ופיאות] בזה, והמחמיר קדוש יאמר לו והמקיל לא יאמר עליו מקור משחת ח"ו. כללו של דבר, כל

מה שאמר מכ"ת בהגדת ריב"ח, הנמשל הוא טוב וקדש קדשים, והמשל שהיסב פני' על חטא קל וקטן לא יקרא ח"ו בשם חטא ועון חלילה וחס, והאומר כן עתיד ליתן הדין בלי ספק, והייתי יכול להמשיל משל אחר אבל ועמך כולם צדיקים כתיב, ויהי' ממחוז פלוני או פלוני. ע"כ.

ועיין בשו"ת מנחת אלעזר שהאריך בדברי החת"ס, וכ' שהרמ"ע מפאנו לא גילה זקנו, וכן ראה תמונתו, עיי"ש באריכות.

דף קנב ע"ב

גמ'. מת שאין לו מנחמים וכו'. עיין בתשובות הגאונים שערי צדק (ח"ג ש"ד סימן ו) וז"ל: ושאלתם הא דאמר רב יהודה מת שאין לו מנחמין באין י' בני אדם ויושבין במקומו, באיזה מקום קאמר שיושב בבית הכנסת או בביתו, ותוב עד כמה ימים עושין דבר זה, ותוב מה הן אומרין בשעה שיושבין במקומו.

כך אמרו חכמים: אמר רב חסדא נפשו מתאבלת עליו כל שבעה שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל, ואינה מתאבלת אלא במקום שנפטרה ממנו. ול"ש יש לו מנחמין ואם אין לו מנחמין באין ויושבין במקום שנפטר שנפשו מתייסבת כשבאין בני אדם ויושבין במקום. שכך אמרו חכמים שם על ההוא מת שאין לו מנחמים דשכיב בשבבותיה דרב יהודה כל יומא הוה מכניף רב יהודה בעשרה ואזיל ויתיב בדוכתיה איתחזי ליה בחלמיה תנוח דעתך שהנחתה את דעתי. אע"ג דאין לו מנחמין כיון שבא ויושב במקום שנפטרה נשמתו שם היא מתנחמת. ע"כ.

ועיין רמ"א (סי' שפד ס"ג) שמצוה להתפלל במקום שמת שם אפילו אין שם אבל, כי יש בזה נחת רוח לנשמה.

גמ'. שם. האחרונים דנו בדין ניחוס אבלים ע"י הטעלעפאן, ואם מקיים מצות נחוס אבלים ע"י הטעלעפאן. ובשו"ת אגרות משה (חלק או"ח ד' סימן מ אות יא) כתב בזה, וזת"ד: הנה בנחוס אבלים איכא תרתי עניינים חדא לטובת אבלים החיים שהם טרודים מאד בצערם מחויבין לדבר על לבו ולנחמו שבשביל זה הרי ג"כ מחויבין לילך לביתו למקום שהוא נמצא, ושנית לטובת המת כדאיתא בגמ' כאן. וכותב דלדעתו משמע שמצד האבל החי שייך לקיים גם ע"י הטעלעפאן, אבל המצוה שמצד טובת המת לא שייך אלא דוקא כשיבא לשם במקום שמתנחמין או במקום שמת, ואף מצד האבל החי נמי ודאי עדיף כשבא לשם שהוא גם מכבדו שזה עצמו הוא ג"כ ענין תנחומין כלשון ר"ע במו"ק דף כ"א כשמתו בניו והספידוס כל ישראל עמד ר"ע ואמר אמבג"י שמעו אפילו שני בנים חתנים מנוחם הוא בשביל כבוד שעשיתם, וענין הכבוד לא שייך ע"י הטעלעפאן, דלכן למעשה אם אפשר לו לילך לבית האבלים שהוא קיום מצוה שלמה לא שייך שיפטר בטעלעפאן, אך קלת מצוה יש גם ע"י הטעלעפאן שלכן אם א"א לו ללכת לבית האבלים כגון מחמת חולי או שהוא טרוד בטירדא דמצוה יש עליו חיוב לקיים מה שאפשר לו יש לו לנחם ע"י הטעלעפאן דג"כ איכא בזה מצוה ולא יאמר כי מאחר שאינו יכול לילך לבית האבלים אין עליו שום חיוב כלל.

ולענין אם האבל מותר לדבר בטעלעפאן כותב שפשוט שמה שצריך שהוא לצורך גופו וביתו שמוטל עליו ולצורך המנין שמותר לו לדבר בביתו מותר גם ע"י טעלעפאן וכן כשקוראין לו לנחמו נמי מותר ליגש אל הטעלעפאן ולקבל דברי התנחומין, ודבריס בעלמא וכ"ש לשאול בשלום חבריו ואפילו בניו אסור. עיי"ש.

וע"ע בדבריו ביו"ד ח"א (סימן רכ"ג) בענין בקור חולים ע"י הטלפון, עיי"ש.

גמ'. על גופן של רשעים הוא אומר אין שלום אמר ה' לרשעים. עיין בדרך חיים למהר"ל מפראג על אבות (פ"ד מט"ז) אמתני' דר' מתיא בן חרש, הוי מקדים בשלום כל אדם, וכתב, ור"ל אע"פ שהוא רשע, יקדים לו שלום, שהרי הרשע אינו מחזיק עצמו לרשע ואם לא יקדים לו שלום יחשוב הרשע שהוא מבזה הבריות, ואין הבריות נחשבין אצלו, לפיכך יקדים שלום אף לרשע, ואין לשאול סוף סוף אין יבדל הרשע בשלום, הא לק"מ, דאמרי' בסוטה (מא ע"ב) מותר להחניף לרשעים בעוה"ז וכו', והא דכתיב אין שלום אמר ה' לרשעים, ד"ז אינו בעוה"ז, כדאיתא בשבת שנא' זה על נפש הרשעים לאחר מיתה, אבל בעוה"ז יש שלום לרשעים. ע"כ.

גמ'. ר"א אומר נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד וכו'. בשו"ת רדב"ז

(מכתב יד א"ח י"ד סימן פז) נשאל: ילמדינו רבינו מאמר במדרש משלי קשה עלינו להולמו ז"ל, אחת נשמתן של צדיקים ואחת נשמתן של רשעים חוזרות ויורדות ומטרפות לארץ, שנאמר ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, וזה הפך קבלתינו, ועוד [מה] שהביא ראיה היא לנשמת הרשע, אבל נפש הצדיק למה תהיה מטורפת ומנא ליה.

תשובה: הנה נמצא לר' אליעזר מאמר הפך זה וז"ל, ר' אליעזר אומר נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד שנאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים, ונשמתן של רשעים מטרפות למטה שנאמר ואת נפש אויביך וכו'. אבל דע שיש צדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעים במדה זו, כגון הצדיקים שמתו בלא בנים, או שנכשלו בעבירה שהדין נותן בה שיצטרך לגלגול, עד שתושלם בהם הכוונה האלהית כפי משפטו הצדק, דכתיב ותשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נדח, ובהכי איירי במדרש משלי, וה"ק, אחת נשמתן של צדיקים הצריכות למדה זו, ואחת נשמתן של רשעים, חוזרות ויורדות ומטרפות לארץ, והוא רמז למדה שאמרנו, והביא ראיה מקרא דקאמר ואת נפש אויביך, שכבר איפשר שהיו בכלל אויבי דוד מקצתם צדיקים אעפ"י שלא היו צדיקים גמורים, ומאמר ר' אליעזר איירי בצדיקים גמורים שלא הוצרכו למדה זו, כדמיאל שבשרו המלאך ואתה לך לקץ ותנוח, וזו היא ברכת האשה לדוד שאמרה והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים וכו', שלא יצטרך למדה זו, ודעהו. ע"כ.

גמ'. עתידים צדיקים דהוו עפרא וכו'. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן פט) בדברי הרב הגאון ר' מאיר בומסלא, וז"ל: והא דבשבת צדיקים לא הוי עפרא עד שעת תחה"מ היינו בצדיקים גמורים ותלמידי חכמים כמו יוסף הצדיק ור' אחאי ור' יאשיה, וזהו לא שכיח בזה"ז כאשר שמעתי מהקברנים פה שמצאו בקברות ישן הרבה קברים מלאים רקב.

אמנם בזמנינו ידוע הרבה מעשיות שמצאו גופיהם של הגאונים הקדושים שלם, וכעין שספרו כמה אנשים שהיו אצל הציון ר"ר אלימלך בליזענסק והנאצים ימ"ש ציווי לפתוח את קברו ומצאוהו שלם, וברחו מרוב פחד. ונדפס בספר שם הגדולים החדש חלק שלישי.

וכן ידוע שהעלו גופו הטהור של הגאון בעל השדי חמד, ומצאו אותו שלם, וציווה החזון איש שלא לכסות אותו למשך של ג' ימים, כדי שיבואו אנשים וירואו במו עיניהם שיש מנהיג לבירה, והדברים ידועים ומפורסמים.

גמ'. כל י"ב חודש גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת וכו'. המהרש"ו בשער טעמי המצות, כתב, וז"ל: עניין הנשמה שאמרו רז"ל שכל י"ב חדש עולה ויורדת, מכאן ואילך עולה ואינה יורדת, שמעתי בשם מורי זלה"ה, כי בשבוע אחרון מהי"ב חדש, אע"פ שתשלום י"ב חדש חל בימי החול באמצע השבוע, עכ"ז בשבת שלפני כן עולה ואינה יורדת עוד, אע"פ שחסרים כמה ימים להשלים י"ב חדש, לפי שביום השבת כל הנשמות עולות בגן עדן העליון, אפילו בתוך י"ב חדש, וכיון שעלה שוב לא ירד בשביל אותם ג' וד' ימים החסרים מהי"ב חדש. ע"כ.

רש"י ד"ה והא כתיב ואל עפר תשוב. עיין שו"ת חתם סופר (חלק ב סימן שנג) וז"ל: הנה מעלתו נתקשה בלשון רש"י במס' שבת קנ"ב בעובדא דר' מרי דפריך הש"ס והכתיב אל עפר תשוב ומשני שעה אחת קודם תחיית המתים ופרש"י ואל עפר תשוב והא ליכא למימר רשעי' לחודא דכל קלוותיו של אדם הראשון כל דורותיו שוין, והקשה מעלתו מפ"ק דסוטה דף י"ב דנשים לדקניות לא הי' בפתקו של חוה בעצב תלדי בנים ומה לי קללת חוה או קללת אדה"ר אלו דבריו ויפה הקשה. והי' לו להקשות ממיתה גופי' דאלי' הגיא עדיין חי הוא וריב"ל נכנס חיים לגן עדן כמבואר בש"ס דילן במס' כתוב' ובמדרש איתא עשרה נכנסו חיים לג"ע ולא הי' בקללתו של אדה"ר.

אבל באמת לק"מ דודאי הצדיקים נמלטים מקללת אדם וחוה או מכולן או מאחת מהן אבל כל שלא נמלט ונכנס לכלל אותה קללה אין חילוק בקללתו של אדה"ר בין זה לזה ע"ד משל מי שזכה ולא נכנס בפתקו של אדה"ר ולא מת כלל הרי איננו באותו קללה כלל אבל מי שמת ונכנס לאותה קללה עד שוכך אל האדמה ע"כ יכנוס בכלו דסיום הקללה כי עפר אתה ואל עפר תשוב ואין חילוק בקללה שזה יתקלל בחצי' וזה בכלו אלא כל דורותיו שוין וזה ברור.

ובזה ניחא דלא פריך הש"ס אמתי מדבר דגנו אפרקוד הא כתיב אל עפר תשוב כי המה לא מתו כלל מחטא אדה"ר כי נתבטל מהם בשעת מתן

תורה ורק בחטאם נגזר עליהם מיתה ולא בילוי עפר ומיושב גם מה שתמה מעלתו על עצמות יהודה וכי גרע ממתי מדבר בודאי גרע ממתי מדבר מטעם הנ"ל ועוד כי המה אכלו מן הנבלע באיברים ואין בטבע של מאכל הקדוש הזה להוליד תולעים משא"כ יהודה אמנם במדרש יש שנעשה יוסף על שחנט את יעקב ואשר אביו שישלט בו רקבון ורמה ועיין ד"מ סימן שס"ג מ"ש בעניין חניטה. ע"כ.

דף קנג ע"א

גמ'. אחים בהספידא דהתם קאימנא. בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן קעד) מביא מס' קול יעקב שרוצה להוכיח שאם גדול הדור לוה שלא להספידו אין שומעין לו, ממה דאמר רב לרב שמואל בר"ש אחיס לי הספדא דהתם קאימנא, ומ"ט קפיד רב כ"כ שיתחממו בהספדו, ע"כ הטעם כי קשה העונש של המתעצל בהספד של חכם, עד שאמרו ז"ל שראוי לקוברו בחייו ואינו מאריך ימים, והתירא שיענשו אחרים על ידו, ורז"ל אמרו כל שחברו נענש ע"י אין מכניסין אותו במחילתו של הקב"ה, וקשה אם בשביל כך פחד לבו ה"ל לצוות שלא להספידו, וקיימ"ל הספידא יקרא דשכיבי אם אמר שלא תספדוני שומעין לו, אלא ע"כ זה אינו אלא באינם דעלמא ולא בת"ח שמופלג בדורו דאין שומעין לו, עיי"ש.

ועיין שם מה שמביא עוד בגידון זה בשם שו"ת בית יעקב (סי' פ"ג) שפלפל אם ת"ח גדול הדור ומופלג בתורה נפטר ושבק חיים לכל ישראל ולוה שלא להספידו אם ראוי לקיים צואתו אם לאו, ולדד אם הוא ת"ח מופלג אפשר לומר דאין שומעין לו.

עוד מביא שם ששמע מהרב המאוה"ג החריף המפורסם מוהר"ל פישלס שראה בין כתבי קודש מאביו מ"ו הגאון מוהר"מ פישלס זצלה"ה שכתב ששמע ממורינו הרב הגאון נ"ע [=בעל הנודע ביהודה] כשהספיד על הגאון רשכב"ג בעל פני יהושע אב"ד ור"מ בק"ק פפד"מ, אמר בזה הלשון: אף שרבינו הגדול בעל פני יהושע צוה שלא להספיד אין שומעין בזה למי שהוא רשכב"ג, מדאז"ל סנהדרין דף ס"ח ע"א דר"ע הי' מכה בבשרו על ר"א הגדול עד שדמו שותת לארץ ופתח עליו בשורה אבי אבי רכב ישראל ופרשיו הרבה מעות יש לי ואין לי שלחני להרלותן ופירש"י הרבה שאלות יש לי ואין לי למי לשאול וכ' תוס' הי' מכה בבשרו ומשום שרט לנפש ליכא דמשום תורה קא עביד כדאמר הרבה מעות כו' עכ"ל הרי דמשום ל"ת דשרט לנפש ליכא במקום דליכא שלחני להרלותן מכ"ש דליכא בזה מצוה לקיים דברי המת, ודפח"ת. ע"כ.

והנה דבריס הנ"ל אמר לכבודו של אדם גדול שנפטר בק"ק פראג ולוה שלא להספידו, וז"ל שם בתחילת דבריו: כשנפטר יוס א' י"א ניסן תקסו"ל כבוד ידידי וחביבי הרב המאור הגדול המפורסם בתורה ויראה החכם השלם פלא ויועץ מוה' יודא אויש זצלה"ה מקהלתנו מצאתי כתוב בצואתו שלא להספידו בעירו לא לפני מטתו ולא לאחר מטתו ושלא לומר עליו שהי' צדיק וכיוצא בהן שבחים ותואריס ונסתפקתי אם שומעין לו וקראתי אז לפני מטתו אבל של בכי ותרדנה עיניו דמעה אבל לא כמשפט ההספד ולא זכרתי עליו שום שבח והלל אמנם כאשר קראתי אבל כבד בכי מספד תמרורים על כבוד הגאון החסיד ועניו המפורסם בתורה ובי"ח מוהר"ר שמואל סג"ל קעללין מק"ק בלסקוויץ [=בעל מחצית השקל] אמרתי אז בדרוש הספד בבהכ"נ מייזל בק"ק פראג עד"ז. ע"כ.

ולבסוף מסיים: עכ"פ לא אדע היתר ברור לבטל דברי המת ולהספידו במקום שאמר אל תספדוני, אמנם מאחר שעליו לאונן ולקונן הספד מר על הגאון החסיד ועניו מוהר"ש קעללין זצלה"ה נספידו גם על הרב המאוה"ג בתורה וראה מוהר"י אויש זצלה"ה כי היו שני אחים ביאיבה אחת בעולם ונשפך דמם כאחד בפרק אחד, ונאמר ע"ד שאמרו מ"ק דף א' ע"א כד הדר ספדנא במערבא אמרי יבכון עמי' כל מרירי ליבא. ע"כ.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט' סימן קלה).

גמ'. ישוב היום שמא ימות למחר. לכאורה יש להעיר להמ"ד דס"ל בגיטין (יח ע"ב) דשמא ימות לא חיישינן מה איכא למימר. וראיתי בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן מא) שכתב להעיר על דברי השואל בענין בני כפרים דמותרין לקרות המגילה ביום הכניסה אם יכולין לאחר קריאת המגילה על יום י"ד, ולדעתו שאסור שיש לחוש שמא ימות.

וכותב הגלי"ב דלדינא פשוט שיכול לאחר, והוא מן המובחר לקרות בציבור כל היותר ולא שיין בזה משום מצוה שבאה לידך כו', משום דביום

י"ד עושה המלוה יותר כתיקונה, ולא מצינו חשש שמא ימות, אלא באופן שמא ימות פלוני ונמצא הני מקולקל, אבל שמא ימות הוא עצמו אין חשש כלל שהרי עשה כדין שמן הדין הוא להמתין על יוס י"ד ואם מת בתוך כך הרי עתה נעשה חפשי מה"מ ופטור, ולא מצינו חשש שמא ימות אלא בשבת קנ"ג לענין תשובה על מה שחטא כבר, ושוב היוס שמא ימות למחר ואם ימות הרי עוות ולא יכול לתקן עוד, משא"כ במצות שעליו לעשות ואם מת נפטר ואין עליו כלום. ע"כ.

*

עיין שו"ת יד חנוך (סימן נ) וז"ל: ע"ד מה שכתבתי בהגרתי הקודמת להשיג על הגאון יעקב (חלק יו"ד סי' קמ"ח) שכתב דבירושלמי דנדרים איתא שלא יאמר אדם לה' קרבן אלא קרבן לה' משוס דחיישינן שמא ימות, עכ"ל. ובאמת אין שום זכר מזה שם, ולא נמצא הך טעמא בכולא תלמודא דבני מערבא.

גם בספר נזיר השם הביא בשם הגאון איש אלקיש רבי שמעלקי מניקלשבורג ז"ל ביאור המאמר בזוהר פ' ואתחנן (ח"ג דף רס"ג ע"ב) ר"י פתח (תהלים ל"ה י') כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך וכו' מתיא דעתידי לאתיא יאמרו שירה ה' מי כמוך, מעלי ממה דאמרו על ימא דלא אדרכו שמא קדישא אלא בתר תלת מילין. ופי' עפ"י שאמרו במדרש רבה (שמות כ"ג ז') כיון שבאו המלאכים לומר שירה אמר להם הקדוש ברוך הוא יקדימו ישראל תחלה מפני שהם בשר ודם שמא ימות אחד מהם, הרי דחיים למיתה. והנה איתא בפ"ק דנדרים (דף י' ע"א) שלא יאמר לה' קרבן, והטעם מבואר בירושלמי שם דשמא ימות האדם. והנה איתא בפרק חלק (סנהדרין דף צ"ב ע"א) לדיקים שיחיו שוב אין חוזרין לעפרן, לפיכך הנה בשעה שאמרו שירה על הים לא הוזכרו ה' מקודש מפני חשש דשמא ימות, אבל לעתיד ללא יחזרו עוד לעפרם א"כ לא יהי' חשש דשמא ימות, על כן יאמרו ה' מי כמוך, עכ"ל.

והנה אם שהדברים נאים ומתוקנים בטעמם, אבל מה שהביא דשמא ימות מבואר בירושלמי דנדרים, נראה שהשומע שמע וטעה, ולא שמע דהגאון ר"ש מניקלסבורג ז"ל חתוס עליה, רק על הגאון המובהק בעל ישועת יעקב תמה אני איך הביא דבר זה משמיה דגמרא ירושלמית.

ועל זה כתב מעכת"ה להפך בזכותיה דהגאון המזכר שיתכן שכוונתו לירושלמי (מסכתא שבת פרק י"ט הלכה א') חיישינן שמא יחלה התינוק ונמצא חילול שבת בלא מילה, עכ"ל. הרי דהירושלמי חיש שמא ימות התינוק בזמן מועט.

אהובי, הנה הבאתני לידי גיחוך. הנה הרב ישועת יעקב הביא מירושלמי דנדרים דטעמא דלא יאמר לה' קרבן הוא שמא ימות, ומה ענין שמיטה אצל הר סיני. ובירושלמי דשבת אין מוזכר כלל שמא ימות רק שמא יחלה התינוק, והיינו כמ"ש התוספות בפסחים בסוגיא דהואיל (פסחים דף מ"ו ע"ב) דחולה שאין בו סכנה שכיחא, וגבי מילה אפילו בחולה שאין בו סכנה אסור למולו, ונמצא חלל שבת בלא מילה, והדברים פשוטים. וכו'.

פרק מי שהחשיך

מתני'. מי שהחשיך בדרך וכו'. בשו"ת הרמב"ם (סימן ש) נשאל מחכמי לוניל, וז"ל השאלה: אם מצא מציאה אם יכול להחשיך עליה מחשיך ואם לא מוליכה פחות פחות מד' אמות. ועתה אתה ב"ה אשר הפליא לך עצה וגבורה בתורתו הקדושה הוא ילמדך להועיל לנו להאיר עינינו כי לא נדע לפרש גמ' שבר"פ מי שהחשיך, אלא לאומרא שלא התירו בשום ענין לגבי מציאה כי אם בכיסו דטרא ביה הרבה ואם אין אתה מתיר לו מתוך שהוא בהול על ממונו אתי לאיתויי בהדיה. וכן מצאנו בפי' רבינו חננאל ז"ל כמו שקבלנו. ועם כל זה יפרש לנו ההלכו' באר היטב ולא נסור ימין ושמאל בדין הנטוי עלינו כי אתה הרבית ואנחנו בגלותינו מתי מספר ובארץ אשר גוברת שם השכחה הרבה ומזרה ישראל יקבצנו בארץ הלבי ותעבור לפנינו וה' בראשנו.

והשיב הרמב"ם: אל תקטינו עצמכם אם אין אתם כרבותי הן אתם תבירי אלופי ומיודעי וכל

שהקשיתם ראוי להקשותו. גם ראשי הישיבות שבבבל ז"ל תפסו על פיסקא זו [ה' שבת פ"כ ה"ז] כשהגיע אליהם החבור עם דברים קלים שחלילה שיסתפקו לכם אבל כל השאלות אלו שלכם לא ירדו לעמקן. וכן יראה לי במליאה זזה שחילק רבא בין כיסו למליאה לא חילק אלא ליתן המליאה לנכרי או להניחה על גבי חמור אבל להוליכה פחות פחות מד' אמות לא שהרי הוליכה פחות פחות מד' אמות אינה שנויה כדי שיאמר רבא דוקא כיסו אבל מליאה לא. ואם תאמר מאי שנא הא מהא י"ל שזו ההולכה פחות פחות מד' אמות נעשה גדולה יש בה ולא אושא מלתא כמו שנתברר שם בהמולא תפילין [עירובין נ"ז ב'], ואינו צריך דבר אחר ולא איש אחר לסייעו ולא יכיר בו אדם ולא יהיה נחפז ולפי' לא נחוש לו שמא יעבירנו ארבע אמות זו היא דעתי בדבר זה ומי שיחלוק בדבר זה יחלוק. *)ע"כ.

מתני'. שם. עיין בשו"ע אורח חיים (סימן רסו סעי' א') מי שהיה בא בדרך וקידש עליו היום והיה עמו מעות וכו'. ועיין היטב בהמשך כל הסימן ומשנ"ב ובי"ל. וראוי לסכם ההלכה לפי הרגלי החיים דזמננו ובהוספות נחוצות מעוד איזה אחרונים.

לענין מי שיצא מביתו או מכל מקום אחר מבעוד יום, לרשות הרבים (במקום שאין 'עירוב'), והשבת ממשמשת ובאה, ויש עליו או בכיסו חפצים או מעות אשר חושש עליהם להשליכם ולאבדם, ואין לו מקום שיוכל להצניעם באופן המניח את דעתו שימצאם בשלימותן במוצאי שבת, אזי אם יש אצלו נכרי או שוטה או חרש (שאינו שומע ואינו מדבר) יתננו מיד להם, והם יוליכוהו עד שיגיעו למקום המשתמר. ואם אין לבידו אחד מכל אלו, רשאי ליתנו לקטן, ועדיף שלא יהיה בנו.

ובשנותן להם, אם הוא עדיין בעוד יום, רשאי ליתן להם כרגיל, והם יטלטלוהו כהרגלם עד שמגיעים למקום המשתמר ויניחו אותם שם, ואף שמצווה על שביתתם, התירו חכמים איסור של דבריהם כדי שלא יבוא לעשות בעצמו.

ואם שנותן להם כבר משיכה, יתן להם בשעה שהם מהלכים, וכשרוצים לעמוד לפוא יקח מידם, ושוב יתן להם כשהם מהלכים. ויש מחמירים גם כשנותן להם מבעוד יום, שמיד עם משיכה, אם רוצים לעמוד יקח מידם, ויחזור ויתן להם כשמתחילים להלך, אך במשנ"ב (סקט"ו) מכריע להקל בזה ברשות הרבים שלנו שדינו ככרמלית.

ואם אין נמצא לידו שום אחד מכל אלו, ילך פחות פחות מד' אמות, וכשיש עמו עוד אדם, עדיף שיעבירו אחד לשני החפץ פחות פחות מד' אמות.

ואם אין באפשרותו לילך פחות פחות מד' אמות, מחמת חשש סכנת הדרכים או חולשה וחולי וכיולב"ז, יזהר לא לעמוד כלל מאז שחשיכה וקידש היום, וילך מהר יותר מהרגלו עד שמגיע סמוך למקום המשתמר.

וכשמגיע סמוך למקום המשתמר שהוא רשות היחיד, או סמוך לביתו, יתבדל לא לעמוד, אלא תוך כדי הילוכו שלאיכו פנימה כלאחר יד, דהיינו אחורי כתפיו, או יניחנו בנעלו או בין בגדו לבשרו שלא כדרכו בחול ויכנס לביתו. (פסקי תשובות).

שאלה: מה הדין בנוסע שנאנס לנתת לדרך בערב שבת אחר חצות, ובעקבות תקלה לא לפויה נכנסה השבת טרם הגיעו למחוז חפצו, ונשאר תקוע על אם הדרך אצל במקום ישוב וסכנה להשאר שם יחידי, לפני הנוסע עמדו שתי אפשרויות: א. להמשיך בנסיעה במכונית כרבע שעה עד שיגיע למקום ישוב. ב. לרדת לפני שקיעת השמש מהמכונית וילך רגלי יותר מתחוס שבת עד מקום ישוב, (בהליכה זו אין כל סכנה). באיזה דרך יבחר?

תשובה: אם נהג המכונית אינו יהודי, ימשיך בנסיעה עד שיגיע למקום ישוב, מאחר והנכרי הוא המבעיר את האש שבמנוע, וגם על איסור תחומין אינו עובר הישראל, משום שהנכרי הוא שמוליאו מחוץ לתחום, וכמבואר בתוס' עירובין (דף מג ד"ה הלכה בשם הרשב"ם): "דאיהו לא מידי עביד". ומאידך אם ילך רגלי יעבור על יציאה חוץ לתחום. אלא שאם הדבר אפשרי ירד מחוץ לישוב, כדי שלא יראוהו התושבים כשהוא יורד מהמכונית בשבת.

ואם נהג המכונית הוא יהודי, מסתבר שעדיף שהנוסע ירד מהמכונית וילך רגלי, אם אין בזה

---

*) ועי' השגות הרמ"ה באגרותיו ע' כ"ד ות' רבי' שמשון שם ע' קכ"ג, ועי' מש"כ על תשובה זו הר"ם רבינוביץ באריכות בבית תלמוד שנה ב' ע' נ"ח עד ע' ס"ב.

סכנה, שהרי הנהג עובר על איסורי מלאכה בנסיעתו ואין לו להנות מהאיסור, ואף על פי שבהליכתו יעבור על איסור תחומין, הרי איסור זה הותר בגלל הפיקוח נפש, אבל איסור הבערה לא הותר שהרי אפשר להלך רגלי. ועוד שגם אם יסע במכונית יעבור הנהג על איסור תחומין שהרי מוציא את הנוסע מחוץ לתחום.

(חשוקי חמד).

גמ'. דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו.

בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן תתעה) כותב: ושאלת על יהודי שהלך למנין. ונתן מעות לגוי להשכיר לו פועלים לבנות אם מותר אם לאו. נראה דאסור לפי דברי ספר התרומה שאוסר אמירה לגוי אפילו בערב שבת לעשות מלאכה בשבת. והביא ראיה מפרק מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לנכרי, ופירוש מבעוד יום. ומפרש בגמרא מ"ט הא שלוחו הוא. משום דאין אדם עומד על ממונו אי לא שרית ליה וכו'. הא לאו הכי אסור אפילו מבעוד יום. והא דשרו ב"ה בפרק קמא (דף י"ח) עם השמש היינו כשהגוי עושה מלאכה בביתו מאליו ולא בבית ישראל. ואין לי להאריך. ואמירה לגוי לא שרי אלא לאחר שבת לומר לגוי למה לא הדלקת את הנר בשבת שעברה. ע"כ.

גמ'. חרש וקטן וכו'. עיין בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן יט) מה שהשיב להשואל שרצה להמליץ היתר לעשות שותפות עם עו"ג, ואע"ג שאין שליחות לעו"ג והאיך זוכה מ"מ מיגו דזכי לנפשיה זכי גם לעו"ג כמו דאיתא בב"מ (דף ח) לענין חרש ואף ע"ג דחרש לא אתי לכלל זכיה מ"מ אמרינן מיגו ה"נ בעו"ג, והביא השואל שהקצה"ח ס"ל הכי דחרש מיקרי לא אתי לכלל זכיה ואינו דומה לקטן.

וכותב: אבל לא נראה לדעתי כלל מהא דאי' בגיטין (ד' פה), דהא דקטנה מתגרשת בקידושי אביה הוא משום דאתי לכלל הויה והרי כמו כן חרשת מתגרשת בקידושי אביה, וע"כ נמי משום האי טעמא משום דאתי לכלל הויה כשתתפקח וכן שוטה כשתשתפה. ומקור דעת מע"כ שי' ידעתי שהוא מהא דאיתא בשבת (דף קנג ע"ב) דקטן אתי לכלל דעת וחרש לא מקרי אתי לכלל דעת לענין מי שהחשיך לו בדרך ויש לפניו חרש וקטן מבעי ליה להגמ' למי יתן לקטן או לחרש משום הך סברא דלא אתי לכלל דעת ע"ש וכן ביבמות (דף קיב ע"ב) לענין חרש תקינו רבנן נשואין ולקטן לא תקינו רבנן נשואין משום דחרשת לא אתי לכלל נשואין (דאורייתא) מכ"מ אינו סתירה לדידן דהתם לענין תקנת רבנן ודאי יש חילוק בין קטן דודאי אתי לכלל דעת משא"כ חרש שמא אתי לכך עדיפא ליתן לחרש שיחלל שבת מליתן לקטן. ומה"ט נמי גבי תקנת נשואין משום דקטן ודאי אתי לכלל נשואין לכך לא תקינו ליה רבנן ובחרשת תקינו משום ספק אבל לענין שהוא מה"ת שוין חרש שוטה וקטן לכ"ד ולא דמי לעו"ג דלא מיקרי אתי לכלל קנין או הויה לכשיתגייר, ע"כ לא נראה לי עצה זו. ע"כ.

גמ'. תרומת חרש לא תצא לחולין וכו'.

בשו"ת שיבת ציון (סימן ד) כתב דדינא אי חרש מקרי בר זביחה וקשירה, תליא בפלוגתא דר"א ורבנן גבי תרומת חרש דתנינן במתני' ריש מס' תרומות דתרומת חרש אינה תרומה כלל דתני חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה ואלו הן חרש שוטה וקטן וכו', וכאן מביא הגמרא דר"א פליג וסובר דתרומת חרש לא תצא לחולין מפני שהוא ספק, וכתבו התוס' בד"ה כי תיבעי לך, הכא משמע דהלכה כרבנן, ובמסכת יבמות משמע דהלכה כר"א דס"ל לר' חייא בר אשי ומר שמואל כוותי' עכ"ל. ורלונס לומר דבפ' חרש דף קי"ג ע"א איכא תרי לשונות, לישנא קמא אמר שמואל אשת חרש אין חייבין עליו אשם תלוי ופריך הגמ' לימא מסייע לי' חמשה לא יתרומו וכו' ומתרץ הוא דאמר כר"א דאמר תרומת חרש לא תצא לחולין מפני שהוא ספק ולישנא בתרא קאמר ר"ח ב"א אמר שמואל אשת חרש חייבין עליה אשם תלוי והיינו כר"א דהוא ספק. עיי"ש באריכות.

רש"י ד"ה מאי טעמא. ידועים דברי הבית מאיר אה"ע (ס"ס ה) מ"ש לישב קושית הפנ"י בתשו' (חיו"ד סי' ג), למ"ד שיש שליח לדבר עבירה היכא דשליח לאו בר חיובא, א"כ אמאי הוצרכו לגזור שבות באמירה לעכו"ם, תיפוק ליה דיש שליחות לעכו"ם לחומרא. וכ' לתרץ דדוקא בעבירה שעצה המעשה מתועב לפני המקום כגון סירוס וחסימה שייך שליח לדבר עבירה. משא"כ באיסור מלאכות שבת שאינם אלא משום למען ינוח השראל וכל אשר לו, והמלאכה מצד עצמה אינה עבירה, תדע דמותר להעמיד קדרה אצל האש מע"ש ומתבשלת בשבת, נמצא דעכו"ם העושה בשליחות לא שייך ביה כלל לומר יש שליח לדבר עבירה. (ולא אמרינן בכה"ג יש שליחות לעכו"ם לחומרא). איברא דקי"ל בש"ע (סי' רצח) שאין

מבדילין על גר שהליק עכו"ס בשבת, מפני שלא שבת ממלאכת עבירה. ל"ל דבאמת לא מקרי עבירה גמורה שיהיה נופל עליה דין שליח לד' עבירה, אלא רמז עבירה יש בדבר. וכ"ה משמעות הש"ע. עכת"ד. והסכים עמו החתם סופר בליקוטים ח"ו (סי' כד). והכתב סופר (חאו"ח סי' מה). וכ"כ הגאון היעבעס יעקב בשו"ת (סי' רסג סק"ו). ובאה"ע (ס"ס ה).

ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא קמא ח"ב סי' סט) שכתב על הבית מאיר: ואף שבספרי יד שאול (סי' רסו) כתבתי לדחות דבריו מחולין (דף קטו) שנראה דמעשה שבת מקרי תועבה, כעת נראה שהדבר ברור דלא שייך שליחות בזה. וראיה ברורה לזה מהירמיס (סי' קיג), והסמ"ג, שלמדו מהכתוב כל מלאכה לא יעשה בהם, היינו גם ע"י עכו"ס וכו'. ול"ל קרא ת"ל מטעם שיש שליחות לעכו"ס לחומרא וכו'. עיי"ש שכ' שם לדחות קושית הבית מאיר על שיטה זו מרש"י כאן דמשמע דאמירה לגוי שבות, משום שליחות. ע"ש. וכן החת"ס שם כ' לדחות קו' הבית מאיר מרש"י כאן.

וע"ע בדברי הבית מאיר בשו"ת יהודה יעלה (סי' עב). וכ"כ בשו"ת דברי יעקב (סי' סב). ובשו"ת בית שעריס (סי' סב). ובשו"ת עונג יו"ט (סי' קיג). ובשו"ת מהר"ם בריסק (סי' קטו). ועוד.

דף קנג ע"ב

גמ'. איבא דאמרי לחרש יהיב ליה איבא דאמרי לקטן יהיב ליה. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן פג) בדבר השאלה באחד שהניח בן אחריו והוא בן ז' שנים והנער בכל מעשיו כמתעתע מדבר ואך קול דבריס ובעלמו אינו יודע מהו מדבר, שומע בעת מדבריס אליו ואינו יודע תכלית שום כוונה מיוחדת על בוריה ממה שדברו אליו, אינו לא חרש ולא אלם אף לא פקח, כל מעשיו רמיזותיו קרילותיו תנועותיו מוכיחין מעידין ומגידין אשר הוא שוטה ודעתו קלישתא מאוד, ואחרי אשר אבי הנער הלזה הניח עזבון גדול וסך עצום ואין יורש אחר זולת השוטה הזה, הנה קרובי הנער אספו הרופאים המומחים מנוסים ומוחזקים שבעיר הזאת לדעת מה יהיה משפט הנער וכדת מה לעשות למצוא מזור ותרופה לתחלואי גופו ונפשו, והרופאים כלם פה א' כי יש בו מעט דעת ודעתו קלישתא ואין רפואה אחרת למכתו אם לא בעיר וויען או בעיר וואלין סמוך לפעסט אשר שמה הוקם בית חנוך מורים מחנכים מלמדים לאלה דעת ומזמה, ואם יבוא שמה בודאי בלי שום ספק יעלה מעלה אחר מעלה בדעת, ואף כי לא יהיה חריף כשארי בני אדם עכ"פ יגיע למעלה להיות בעל אנושי ליגא וליתן לכלכל דבריו במשפט לטרוף טרף לו. וזהו מקום השאלה - כי אחרי אשר ינתן שמה אף כי אפשר לשנות לו ולהכין לו די מחיתו בכשרות, אך לא יניחו להוביל לו שמה דבר ממקום אחר והוא צריך להיות בחברה ואגודות כל הנמצאים שמה ואף במאכלן ומשקן, אם רשאים למוסרו שמה כיון שבודאי יאכל נבילה וכל טרפה, או לא. עיין שם שהאריך בזה ומ"ש מסוגיין.

גמ'. ר"א אומר בו ביום גדשו סאה. משוס דר' אליעזר הי' מתלמידי ב"ש וכמו שכתב רש"י ז"ל בשבת ק"ל ב' ד"ה שמותי הוא ובתוס' נדה ז' ב' ד"ה שמותי הוא בשם ירו' דתרומות פ"ה לכן דרש הוא לטובת ב"ש אבל ר' יהושע שהי' מתלמידי ב"ה דרש לטובת ב"ה (יד אליהו על הירושלמי).

גמ'. ר"י אומר בו ביום מחקו סאה. בדברי חיים (על הירושלמי פ"א ה"ד) כותב וז"ל: עי' בקרבן העדה ד"ה מחקו, והוא על דרך פירוש רש"י שבת קנ"ג ע"ב ד"ה מחקו. ויעויין בתוס' שם ד"ה בו ביום שכתבו דמהירושלמי משמע דשניהם לשבח ועל כן נ"ל לבאר על דרך תוס' דשניהם לשבח דלכאורה קשה דמאי נחלקו ר' אליעזר ור' יהושע דדוחק לומר דר"י שהוא מתלמידי ב"ה שלא רצו להסכים על הגזירות לכן לא רצו לדרוש לשבח כמו שכתב הפני משה.

ועל כן נ"ל דנוכל לומר דבזה נחלקו אי נימא דלאחר שגזרו שונתן כיסו לעכו"ס ולא יוליכנו פחות מד' אמות אם אינו מולא עכו"ס אם רשאי להוליכו פחות פחות מד' אמות אם לא דר"א סבר דלאחר הגזירה אינו רשאי להוליכו פחות פחות מד' אמות וזה גדשו הסאה ומדדו במדה גדושה כדי שלא יבוא לעבור על דברי תורה ויאות עבדי ור"י אומר מחקו הסאה שמדדו במדה מחוקה ולא אסרו לגמרי הולכת פחות פחות מד' אמות ואם אינו מולא עכו"ס שרי להוליכו פחות פחות מד"א.

וזהו שאמר אילו היתה מליאה וחסרוה יאות, פי' שבאמת רצו לגזור לגמרי על הולכת פחות פחות מד' אמות וחסרוה היינו שלא גזרו לגמרי יאות ושפיר עשו בזה לחבית שהיתה מלאה שמן כל מה שאתה נותן

לתוכה מיס היא מפזרת השמן כך אם גזרו לגמרי היו באים לעבור על ד"ת משום שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ושפיר עשו במה שחסרו להמיס הייגו שלא גזרו לגמרי ולא הניחו להוסיף בהמיס הרבה ומיושב לפי דבריגו הנ"ל גם מה שהקשו שם בהגה על דברי תוס' הנ"ל וזה לשונו ואדרבה נ"ל שהירושלמי קשה לו דלא שייך לומר גבי מיס כמו שמפרש ר' יהושע גבי נותן לתוכה אגוזים ורימונים.

גמ'. שם. עיין מעשי למלך (הלכות מעשה הקרבנות פרק יח) שכותב בתו"ד: בענין עשו חכמים חיזוק לדבריהם נראה דבזה תליא גמי פלוגתת הראשונים שהביא הר"ן פ' כל שעה בחמץ שעבר עליו הפסח דלא הוה דשיל"מ דיכולת ביד חכמים להקל ג"כ ע"י תקנתן ודחה הר"ן דלהקל אין להם כח וכ"כ בפ' ערבי פסחים לענין מלה עשירה אחר חצות עיין שם דאי אמרינן עשו חיזוק יכולין גם להקל דאי לא הא לא קיימא הא [ונראה שזה גם כונת הש"ך סי' קי"ט דהעלה דתקנתם לא הי' להפסיד ממון והייגו דלהוציא ממון הוה קילא לתובע ולהקל לא עשו תקנה] ונראה בהא פליגי תנאי דבפ' מי שהחשיך דאסור להוליך פחות פחות מד' אמות והתירו ליתן כיסו לנכרי ותניא דר"א אומר בו ביום גדשו סאה ר"י אומר בו ביום מחקו סאה דר"א סובר דחכמים עשו חיזוק לדבריהם ולכן באו להקל מכח זה במקום אחר ור"י סובר דמחקו סאה דאין יכולת בידם להקל במקום אחר א"כ אם באים עי"ז להקל ליתן לנכרי הוה מחקו סאה כמו שפירש בר"ח הנדפס אצל הש"ס ובזה זכיגו לפרש דברי הירושלמי פ"ג מסוכה דהתיר ר"א ליטול לולב בשבת ביום א' דכיון דכעת בקיעין בקביעי דירחא ורק אסורין מדרבנן דמנהג אבותיגו בידיגו א"כ אין לגו כח להקל בדאורייתא לבטל מצות לולב ביום א' ורבי פליג דמנהג אבותיגו בידיגו דס"ל דאפי' להקל יש כח לחכמים ע"י תקנתם לעשות שני ימים טובים אף שעי"ז יבטלו מ"ע דלולב ביום א' ועשו חיזוק לדבריהם כבשל תורה והייגו מטעם שלא יזלזלו בו כדמסיק בשמעתין דשבת אליבא דאבי דאף דמשום ספק אין מברכין ויו"ט שני גמי משום ספק נוהגין דהייגו משום דמנהג אבותיגו בידיגו רק משום כדי שלא יזלזלו בו עשו חיזוק לדבריהם לברך ביום טוב שני. ע"כ.

גמ'. והלא מחמר ורחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה וכו'. בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן סד) חקר בלאו דמחמר דהתורה אמרה לא תעשה כל מלאכה, דיש להסתפק אם מה שהזהירה התורה שלא לעשות מלאכה בבהמה אם היא מצד המלאכה בעצמה כמו שאסרה תורה לאדם כמו כן אסרה לבהמה של ישראל, ועי"ז נסתעף ג"כ שמצווה על שביתת בהמתו ג"כ, או שעל הבהמה לא קפיד התורה על המלאכה ורק שעיקר קפדת התורה שתנוח בהמתו של ישראל וממילא ע"י שמצווה שתנוח ממילא עי"ז נסתעף איסור המלאכה.

וב' להכריע דבמקום שעצם המלאכה חשיבא י"ל דגם על בהמה מצווה שלא לעשות הוא ובהמתו מלאכה בשותפות אבל מלאכה גרועה כמו הוצאה שמלאכה גרועה הוא גם באדם א"כ מה שאותה התורה לנוח בהמתו הוא מטעם למען יגוח ולא מטעם המלאכה.

ובזה ביאר דברי הרמב"ם (בפ"כ משבת הלכה א' ב') שכל הקדמונים נדחקו בביאור דבריו, ולפי הנ"ל דברי הרמב"ם נאמרים דבר דבור על אופניו, דהנה הרמב"ם כתב דאסור להוליא משא על בהמה בשבת שנאמר למען יגוח ואם הוליא אע"פ שמצווה על שביתתה אינו לוקה לפי שאיסורה בא מכלל עשה לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת פטור והלא לאו מפורש בתורה שנאמר לא תעשה כל מלאכה וכו' שלא יחרוש בה וכיוצא בחרישה ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין עליה, ולהנ"ל כוונתו דבאמת אם הי' האיסור עיקרו מפני הל"ת דכל מלאכה לא תעשה כגון במחמר אחר חרישה א"כ הי' עיקרו מפני הלאו ומזה נסתעף השביתה והעשה דלמען יגוח הי' מקום ללקות דעיקרו מפני הל"ת אבל כיון דהל"ת הוא עיקר בדבר שמוזהר במיתת ב"ד אם היה עושה בעצמו וא"כ בזה שייך ל"ת בבהמה מצד המלאכה אבל בהוצאה שהוא מלאכה גרועה ואינו מהראוי גם באדם שיתחייב רק שבזה"כ באדם וא"כ בבהמה שאינו מצד המלאכה רק מתורת שביתה וזה אינו רק מצד עשה ועל עשה אין לוקין.

[**וזה** מה דאמרו בשבת דף קנ"ד דהמחמר אחר בהמתו פטור מחטאת דהוקש' לע"ז עד דעביד מעשה בגופו והייגו דכאן אינו מלאכה בעצמותו וא"כ בהמתו דלא עביד מעשה בגופו ורק מתורת שביתה ול"ש חטאת בהוצאת בהמתו שאינו מעשה בגופו ובלאו גמי לא מחייב דהו"ל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין והתוס' נתקשו בזה דמה בכך מ"מ מהראוי

שיתחייב במלקות ע"ש ולפי הנ"ל הדברים כמין חומר]. עיי"ש.

וכותב שם עוד: עוד הי' נראה לי נ"מ דאם עיקרו משום שביתה א"כ כיון שאינו בעשה דלמען ינוח י"ל דלא מחייב רק אם מניחה בשבת דעובר בידים על מה שמניח עליה משא והתורה אמרה למען ינוח אבל אם הי' עליה משא מע"ש והוא אינו פורק מעליה ובאופן דכשהיא מהלכת מניח עליה וכשהיא עומדת נוטל ממנה דאז לא שייך משום מחמר דהיינו משום מלאכה רק משום שביתת בהמתו ל"ש לאסור בזה דהוא לא נטווה רק שלא יעשה מעשה בידים אבל לא נטווה לפרוק מעליה. דבשלמא מל"ת אז גם המעשה דקודם נתחשב למה שעושה אח"כ כעין דאמרו לענין פרע ראש המגדל ובמכות דף כ"א לענין לבישת כלאים אבל בעשה דלמען ינוח כל שלא עשה מעשה אינו עובר, וז"ב.

ובזה יש לומר דמ"ש רבינו לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משא פטור ודקדק הלח"מ דפטור משמע לגמרי לא ממלקות לבד ולפמ"ש א"ש דמיירי בהי' עליה משא מבעוד יום דאז אין איסור משוס מחמר רק משוס הנייתא וע"ז לא נטווה וכמ"ש וגם אם אינו נוטלה כשהיא עומדת ג"כ יש לומר דפטור דהא הלאו ניתן לאזהרת מיתת ב"ד ועיקר האיסור משוס העשה דלמען ינוח.

ובזה מיושב מה דקשה לי בהא דאמרו בשבת דף קנ"ג והא מחמר ורחמנא אמר לא תעשה כל מלאכה וע"ז משני דמניחה כשהיא מהלכת וכו' ועדיין קשה הא עכ"פ מצווה על שביתת בהמתו. ולפמ"ש א"ש דמשוס שביתה ליכא דהא מניח מצע"י. וכמ"ש.

ובלא"ה נראה לי דבר חדש דלא שייך בזה משוס שביתת בהמתו, והנה שם אמרו מי שהחשיך לו בדרך וכו', ודקדקו הקדמונים מזה דתוספת שבת לאו דאורייתא, ולפע"ד הי' נראי' דבר חדש לענין שביתת בהמתו ודאי דאינו מצוה על תוספת שבת דבשלמא כשהוא מוזהר מצד מלאכה דלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך י"ל דבהמה דומיא דידיה דאז הוא מוזהר על תוס' שבת גם בהמתו מוזהר אבל אם המצוה הוא משוס למען ינוח ושם כתוב ביום השביעי ואף אם לא נכתב הא העיקר הוא משוס שבת אבל התוס' שבת האדם נטווה ולא הבהמה וז"ב כשמש.

ובזה מיושב היטב קושית הר"ן בפ"ק דע"ז דף י"ד בהא דאמרו גזירה משוס נסיוני ויהי' מחמר והקשה דלמה לי מצד מחמר תיפוק ליה דמצווה על שביתת בהמתו ולפמ"ש א"ש דשם אמרו דלמא מזבין לי' סמוך לשבת ובזה ל"ש משוס שביתת בהמתו רק משוס מחמר ומעתה גם שם ל"ש משוס שביתת בהמתו וז"ב מאד. ע"כ. ועיין שם שהאריך הרבה בענין מחמר.

גמ'. כשהיא מהלכת. עיין רשב"א כאן שכתב, שכל מלאכה שיש בה איסור תורה, אם אומר לבנו קטן לעשותה, עובר על איסור תורה, שנאמר לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך. ע"ש. וכן פירש רש"י על התורה (שמות כ י). וכן כתבו האבן עזרא והרמב"ן שם. ועיין במכילתא (בפרשת יתרו) לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך, אלו בניו הקטנים, שאילו בניו הגדולים כבר מוזהרים הם.

גמ'. ואיכא עקירה והנחה. בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן ד) כותב: הנה הרשב"א אומר דבר חדש הביאו משמו הר"ג בפ"ק דע"ז והריב"ש (בסי' כ"ד) דשביתת בהמתו אינו עובר אלא כשנושאת המשא בר"ה ומחמר הוי אף בתחילו, וזה תמוה מאוד כמו שהשיג עליו הר"ג מהך דשבת דף קנ"ג ב' דגם במחמר אינו חייב בלא עקירה והנחה.

ונ"ל מפני חומר הקושיא על הרשב"א ז"ל דלא לשויה כטועה דכוונתו דבמחמר אף אם טענה ע"ד שתשא המשא רק בתחילה ואח"כ נמלך והוליאה לר"ה אם עמדה בינתיים לפוש עובר מידי דהוי אהוא גופיה שפינה חפציו מזוית לזוית ונמלך עליהם והוציאם דאם עמד בינתיים לפוש חייב דעקירת גופו כעקירת חפץ דמי וכמו כן במחמר אבל בשביתת בהמתו לא עבר אם הטעינה משא שתלך בחצר ואח"כ הבהמה מעצמה יצאה לר"ה אף שעמדה בינתיים עכ"ז לא עבד מידי שהרי לא הטעינה ע"ד כך ולענין מלאכת הבהמה בעצמה לא אמרינן עקירת גופו כעקירת חפץ שיהי' מחויב למוצעה שלא תצא לר"ה ולא אמרינן זה אלא דוקא במחמר שמעורב בזה גם מלאכת עצמו שהוא עושה בעצמו המלאכה ולכן בנסיון דהדרך לנסותה רק בחצירה אלא שיכול להיות שהבהמה ע"י קולו תצא גם לר"ה יש בזה לאו דמחמר אבל אם תצא מעצמה לענין שביתת בהמתו לא איכפת לנו בזה כן נראה לישב דעת הרשב"א בזה דלא נשויה טועה וה' יצילנו משגיאות. ע"כ.

גמ'. כל שחבירו פטור אבל אסור בחמורו מותר לכתחלה. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ג סימן סד) מ"ש בזה. וע"ע בשו"ת שאילת דוד (חלק או"ח סימן ד) אם גזרו על שביתת בהמתו במלאכה שאינה מה"ת רק משום שבות, ומ"ש מסוגיין.

רש"י ד"ה כל שבגופו. משמע מדברי רש"י דהא דקי"ל שיש שעשאוה פטורים היינו שפטורים מן התורה לגמרי, ואין איסור אלא מדרבנן, ולא כמ"ש בשו"ת באר יצחק (האו"ח ס"ס יד) להסכים עם מ"ש המקור חיים (הל' פסח סי' תסו), דהא דקי"ל שיש שעשאוה פטורים, היינו דוקא מחטאת אבל מכלל איסור תורה לא יצאו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אם אריה (האה"ע ס"ס צה). ובשו"ת ארץ צבי תאומים (האו"ח סי' יז) ושם (ס"ס מד), ששיש שעשאוה עברו על איסור תורה, ולא נפטרו אלא מקרבן.

וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי (ח"ב סי' קלז אות ג) שכ' להוכיח מדברי הרמב"ם שג"כ איסור אסור אלא מדרבנן.

דף קנד ע"א

גמ'. דבר שחייבין על שגגתו חטאת חייבין על זדונו סקילה. עיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א ח"ב סימן ח) ד"ה והנה מה, באריכות.

גמ'. אמר ר' יוחנן המחמר אחר בהמתו בשבת פטור מכלום וכו'. בשו"ת פיס מאירות (ח"ב סימן קמב) כתב: קשיא לי הא דאמרינן בשבת דף ס"ט ע"א אבות מלאכות ארבעים חסר אחת והויי' בה מיני' 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, 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 דעירבין, 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 שאכתי ריש דקרא מסתמא שכח גם סיפא דקרא ובהמתך ובא"ח סי' תנ"ה כתב הב"י שביתת בהמתו ומחמר מותר ביו"ט ואן לאוסרה רק בשבת שפרע לך הכתוב וכתב הב"י וז"ל ואיני יודע טעמו של המתיר דהא כיון דהוקשה יו"ט לשבת חוץ מקצת דברים שנתפרשו בתלמוד ושבית' בהמה אינו מכלל 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 עיינו 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 שפרע 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 וימא נמי דשביתת בהמה מותר ביו"כ. ויותר נראה לומר דעת המתיר שביתת בהמה ביו"ט משום דס"ל כדעת דמפרשי למה אסור קלירה וטחינה ביו"ט והתירו בישול 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 אחריס 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 בישול 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 פנים מאירות, דאמאי לא קאמר דידע לה בלאו דמחמר כבר קדמו התוס' ישנים שם בשבת וכמעט שכתב גם תירולו, ע"ש.

גמ'. שם. עיין לעיל דף קנד ע"ב מה שהבאתו בשם השואל ומשיב. וע"ע בשו"ת משיב דבר (חלק א סימן כג) אריכות בזה.

גמ'. שם. עיין בשו"ת רבי עזריאל (ח"א-יו"ד סימן רכז) בתשובתו להרה"ג ר' אהרן שמואל אסאד בנו של הגאון ר' יהודה אסאד, שכותב: מה שהקשה למה לי תירלו ריש סוגיא דמצות עשה שהזמן גרמא, ת"ל דאל"כ למ"ל ההיקש דאיש אמו וכו' ואת מצותי וכו' דהש"ס בעי למילף מיניה דעשה דוחה ל"ת הא הוה עשה שאינו שוה בכל, ולזה הוא לומר דבאמת הוה אמרינן דאפי' אינה שוה בכל דוחה ודוחק. ולענד"נ ויעויין באחרונים לסוגית קידושין ל"ה ע"א פירש"י ד"ה לכל עונשים וקלת רוצים לומר דבאמת דנשים אינן מחוייבין אלא באיסור לאו שיש בו מלקות ובמחמר ליכא שום עונש כמבואר בשבת קנ"ד. וי"ל דלפי הה"א הי' ס"ל להש"ס דצריך ההיקש ללאו דמחמר דהלאו ג"כ אינו שוה בכל ועשה שאינו שוה בכל עם לאו שאינו שוה בכל דומה לשניהם שוות, אבל עכשיו דיש לנו דרש דתירלו הי' ס"ל דמיירי בכל איסורי שבת ואעפ"כ דחי דילמא דווקא בלאו דמחמר. ע"כ.

דף קנד ע"ב

גמ'. היתה בהמתו טעונה כלי זכובית. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ס) ד"ה ועוד הא.

גמ'. היתה בהמתו טעונה טבל. בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן נו) בתשובתו בענין שביעית בזמה"ז, ד"ה ואפילו אם, כותב: ומצינו לחז"ל באיסורי דרבנן נפקותא בין הפסד מועט להפסד מרובה כמו דאמרינן בשבת היתה בהמתו טעונה טבל ועשאיות מתיר את החבלין והשקין נופלין אע"פ שמשתברין וקאמר הש"ס מאי אע"פ שמשתברין מהו דתימא להפסד מועט נמי מששו קמ"ל וע"כ מוכרחין לומר דהשקאה קיס להו לחז"ל דהוי הפסד מרובה ומששו אבל ניכוש הוי הפסד מועט ולא מששו, וא"כ הדבר מסור לחז"ל מהו הפסד מועט ומהו הפסד מרובה ומה דלא מצינו שהתירו בפירוש אין בידינו להתיר משום הפסד. עיי"ש באריכות בענין הפסד מרובה ומועט.

גמ'. מה טבל דלא חזי ליה וכו'. בשו"ת הלכות קטנות (חלק ב סימן מג) נשאל, כילד ע"י שאלת חכם יפטר ממלקות וממיתה. והשיב: ממלקות הוא פשוט, הנודר מדבר ונשאל עליו קודם שמתחוהו על העמוד וכן האוכל פיגול והביאוהו ללקות ונשאל בעל הקרבן עליו נשאר חולין בעזרה דלמ"ד הוי דרבנן ואפי' למ"ד דאורייתא (פסחים כ"ב) אפשר דאין לוקין עליו. אבל לפטרו ממיתה ע"י שאלה אמרתי בימי חרפי שמי שהוציא בשבת כזית תרומה דחזיא לכהן חייב סקילה ואם נשאל עליה חזרה לטבלה ואמרי' בגמ' טבל למאי חזי נמצא שלא הוציא דבר דחזי למידי ופטור.

וצ"ע דקרי ליה לטבל ראוי בפ' כירה (דף מ"ג) הואיל ואם עבר ותיקנו אי אמרינן מתוך לקלקלה ונראה דלא אמרינן להחמיר. (ע"י בח"א סי' קנ"א ולקמן סי' רמ"ו ועי' פסחים ס"ב ע"א). וע"ע בשער הזקנים (דף ע"ד ע"ג).

גמ'. חמורו של רבן גמליאל היתה טעונה דבש וכו'. בשו"ע אבה"ז (סוס"י ה') פסק

הרמ"א דכל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים ליתא ביה משום לעב"ת, עיי"ש. והגר"א סס ליין לזה הרבה מקורות בש"ס, ורמייתו השני' הוא מש"ס דכאן, דאי ס"ל דלעב"ח אסור אף בשל לו צורך מתחילה היכי קטענה, עיי"ש.

אמנם בשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' ל') האריך לתמוה על ראיה זו, דהא ודאי אפי' נימא דלעב"ח אסור אף בשל לו צורך, אטו נאסור בשביל זה לעבוד ולחרוש עם בע"ח הלא קרא מפורש "לא תחרוש בשור וחמור יחדיו" דוקא אסור משום כלאים אבל לחודא וודאי הותר, ולא גרע מעבד כנעני ואף עבד עברי מפורש בתורה דוקא לא תעבוד בו בפרך, דוקא בפרך, אבל סתם עבודה מותר, דזה לא מקרי כלל צער, אדרבא בטלה מביא לידי שיעמום וכל בע"ח העבודה בהם לא מקרי צער דלכך נברא, וכל שקלי וטריא בגמ' ב"מ (דף לב) גבי פריקה משום לעב"ח הוא דוקא אי החמור רובץ תחת משאו, ומלטער מחמת המשא וא"כ בחמור דר"ג ודאי אי נימא דלעב"ח אסור אף בשל לו צורך מותר, היה לר"ג לטענו עם משא, ושם היה הצער אשר החמור היה צריך לעמוד כך טעון כל יום השבת, וזה היה לו לצער וסופו מוכיח שבשבתיל כך מתה ומשו"ה פריך שפיר והאיכא לעב"ח, אבל על ההטעינה וודאי אין קו' דזה אין לה צער. ע"כ. ועיין סס שהאריך דאדרבה מסס ראיה להיפך.

ועיין סס (סימן לא) שהעתיק התשובה של הרה"ג ר' יחיאל יעקב וינברג, מה שהשיב ע"ז, והיא לו נדפסה בספרו שו"ת שרידי אש (חלק ג סימן ז) וכותב: ומה שתמה על הראי' השני', של רבינו הגר"א משבת קנ"ד ע"ב, דאי ס"ד לעב"ח אסור אף בשל צורך מתחילה היכי קטענה. וע"ז תמה כת"ר, דטעינה בודאי מותר, שזה לא מיקרי צער, שכל בע"ח נברא לעבודה, כמו שמותרת חרישה בשור, והאיסור הוא רק במקום שיש צער ושם הי' הצער שהיתה טעונה כל היום ולפיכך מתה - משמעות הענין שר"ג הטעינה יותר מכפי כוחה ולפיכך הלטערה ור"ג כבר ראה בתחילת יום השבת את צערה ולא רצה לפורקה עד מ"ש ולמו"ש מתה, ואילו היה המשא לפי כוחותי' ודאי שלא היתה מתה, ומכש"כ שר"ג לא הי' מרגיש בצערה עוד ביום השבת, כשמשמע מסגנון הסיפור, ודבר זה אסור משום לעב"ח ובע"כ שלצורך מותר.

אמנם הג' החלקת יעקב בספרו שם (מתחת לקו) העיר על דבריו בזה. עיי"ש.

הדיון שם ע"ד השאלה אי מותר לגרוס צער לבע"ח לצורך נסיונות לשם חקירה בחכמת הרפואה,

ומסקי שם תרוייהו, שמותר לצער בע"ח לתועלת חכמת הרפואה. והגאון ר' יחיאל יעקב וינברג כותב: ולא עוד, אלא שלפי דעתי אין כאן גם מידת חסידות, שמידת חסידות היא במקום שנוגע רק לעצמו ורשאי אדם להחמיר על עצמו, אבל לא במקום שנוגע לאחרים, כי מאי חזית דלעב"ח עדיף טפי מצער החולים, שאולי יוכל לעזור להם. וכעין זה כתבו התוס' בע"ז י"א, ע"א ד"ה עוקרין, שלפיכך מותר לעקור בשביל כבוד מלכים לפי שהוא כבוד כל ישראל ובמקום שנוגע לכלל אין טעם להחמיר מצד מידת חסידות. לכן לפענ"ד שמותר להתיר לרופאים לעשות נסיונות בלי שום גמגום ופקפוק. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (חלק ד דפוס פראג סימן מט) וז"ל: מותר לומר לגוי לחלוב בשבת וראי' מפ' מי שהחשיך גבי בהמה של ר"ג שהיתה טעונה ולא פרקה עד מוצאי שבת ומתה ופרכי' יניח כריס תחתיהם ויפלו הנודים עליהם ומשני קא מבטל כלי מהיכנו ופרכי' והא איכא צער בעלי חיים ויהא מותר לבטל כלי מהיכנו דאינו אלא [איסורא] דרבנן הרי משמע בהדי' דאי קסבר צער בע"ח דאו' הוי מותר ואע"ג דשבות שיש בו מעשה הוא כ"ש האי דשבות שאין בו מעשה כגון אמירה לגוי הלכך מותר דהא אנן קיי"ל צער בעלי חיים דאורייתא מדפרכי' הכא הא איכא צער בעלי חיים ומשמע דתלמודא ס"ל הכי.

ועוד מדאמר רבא פ' אלו מציאות (ל"ב ע"ב) מדברי שניהם נלמוד לבע"ח דאו' וחלב מצער הבהמה כדאמר (שבת קל"ה ע"א) בן שמנה אמו שוחה עליו ומניקתו מפני סכנת החלב ועוד נ"ל מדאמר בערבי פסחים (קי"ב ע"א) יותר משהעגל רוצה לינק פרה רוצה להניק וכן משמע נמי בתשו' הגאונים.

עיין בשו"ע או"ח (סי' ש"ה ס"כ).

גמ'. צדדין הן וצדדין לא גזרו בהו רבנן.

כתב ביפ"ע: בירושלמי פ"ה ה"ב פי"ג ה"ז ובערובין פ"ג ה"ג איתא ברייתא רשב"א אומר מותר להשתמש בגדדי בהמה הגרל"ב. והקרבן העדה מגיה

של"ל בגדדי אילן והש"ס ירושלמי הוא דמסיק היא גדדי בהמה היא גדדי אילן ותימה דבסוכה פ"ב ה"ד דאיתא שם ג"כ הירושלמי שתיק הקרבן העדה מלהגיה והגהתו נכונה עפמ"ש הרא"ש בפרק במה בהמה סי' ד' ועי' קרבן נתנאל שם אות ע ואף שאין נפק"מ לדינא דהלא מסיים שם עלה היא גדדי בהמה היא גדדי אילן.

אך קשה לפ"ז מאי דמסיק הכא בבבלי אביי דכו"ע גדדין אסורין והכא הוא רשב"א והלא ס"ל בהדיא התם דמותר ודוחק לומר דמפרש גם לרשב"א דהתם בגדי גדדים ולהגירסא שבירושלמי ג"כ קשה דאף דלפי הגירסא בדברי רשב"א גדדי בהמה אפשר דמחלק אביי בין גדדי בהמה בין גדדי אילן מ"מ קשה דאי נימא דיש סברא לחלק ביניהו מאי קאמר איתיביה שתיש בידי אדם ומאי מקשה מאילן אבהמה כיון דיש לחלק ביניהו ועל כרחך דלא ס"ל להגמ' לחלק בזה ויש לישב דהכא בבבלי דאיתא רשב"א משום ר"מ י"ל הא דידיה הא דרביה.

דף קנה ע"א

מתני'. אין מרסקין וכו' ולא את החרובין. עיין בתשובות חמד שדן האם מותר לתת חרובין לפני בהמה שהרי נאמר במסכת תענית דף כ ע"ב מאכל אדם אין מאכילין לבהמה.

וכותב: נאמר במסכת שבת דף קנו ע"ב מחתכין את הדלועין לפני הבהמה, ונחלקו הראשונים בפירושו. רש"י והרע"ב פירשו שהדלועין שמן לאו למאכל בהמה קיימי אלא לאדם, ולא היו מוכנים לבהמה, ולשיטת ר' יהודה אסור לחתכן לבהמה כיון שלא מוכן להם מכניסת השבת. ולשיטת ר' שמעון מותר, כיון שהם מוכנים לאדם. ותוס' (חולין דף יד ע"א ד"ה מחתכין) פירשו שהחידוש הוא דשרי למטרח באוכלא, או לשוייה אוכלא, [כלומר שלא נאמר שע"י החתוך הוא עושה את הדלועין לאוכל, כיון שלפני החיתוך הם לא ראויים למאכל בהמה]. ומתקשו התוס' בפירושם, שלדבריהם דמיירי בתקוני אוכל, למה לא כתבה אותם המשנה גבי מתירין פקיעי עמיר לפני בהמה? ותירצו התוס' שלכן כתבה המשנה דין זה בדף קנו ע"ב ביחד עם מחתכין את הגבלה לפני הכלבים, משום דמילי דחיתוך תני בהדי הדדי.

ויעויין תוס' רבי עקיבא איגר (אות קפ) שהקשה למה תוס' כתבו פירוש דחוק, ופירשו כמו רש"י. וכתב על כך בתפארת ירושלים: ונראה דלהכי דחקו לפרש במאכל בהמה, דקתני מחתכין את הדלועין לפני הבהמה, דמשמע לכתחילה, ואי בראויין לאדם אפילו בחול אסור, דמאכל אדם אין מאכילין לבהמה, עיין תענית (דף כ ע"ב), ופרש"י שם משום ביזוי אוכלים ומיחזי כביעוט וכו', עכ"ל. כלומר תוס' סוברים שמוכרחים לפרש שהדלועים הם מאכל בהמה, דאם הם מאכל אדם הרי בין כך אסור ליתנם לבהמה גם בימות החול, ולכן לא ניחא להו לפרש בפירש"י שהדלועים עומדים למאכל אדם אלא מאכל בהמה הם, והחידוש הוא שאין כאן איסור טרחא או איסור אשוי מאכל.

והנה בדף קנה ע"א נאמר: אין מרסקין... את החרובין, וכתב על כך השפת אמת משמע מכאן דחרובין מאכל בהמה הוא, דאילו היה מאכל אדם אסור להאכילו לבהמה כדאיתא במסכת תענית (דף כ ע"ב), וכך משמע להדיא בירושלמי (מעשרות פ"ג) דחרובין מאכל בהמה הן, עיין שם. ובאמת מצינו בכמה מקומות שהיה מאכל לדיקים, כגון במסכת שבת (דף לג ע"ב) גבי רשב"י ור"א בנו במערה, וכן גבי ר"ח בן דוסא בברכות (דף יז ע"ב)? ול"ל דמיירי הכא שאין לו מה להאכיל לבהמתו, ובכה"ג מותר ליתן לה גם מאכל אדם, כמש"כ במחצית השקל (סימן קעא), דבכה"ג שרי לפירוש האחרון ברש"י שם בתענית. אבל לפירוש הראשון ברש"י שם משמע דבכה"ג נמי אסור וכו', עכ"ל. לפי דברי השפת אמת מיושבת שיטת רש"י דכשם שהמשנה בדף קנה מיירי באופן שאין לו מזון לבהמה, כך גם המשנה בדף קנו ע"ב.

עוד היה נראה לחדש על פי דברי הפרמ"ג (סימן שח א"א ס"ק סח) שכתב דבשבת לכו"ע נער בעלי חיים דאורייתא דכתיב למען ינוח עשה לו נייח. לכן מותר לתת לבהמה חרובין או דלועין בשבת כדי לעשות לה נייח.

גמ'. לשווי אוכלא לא משוינן וכו'. עיין בשו"ת מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך (סימן ו) שכתב וז"ל: בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"א הי"ח ד) כתב: "תבשיל מבושל כל צרכו שנמצאות בו עצמות של עוף אשר עם רוב בישול הן מתרככות וראויות לאכילה, יש להקפיד שגם הן תהיינה מבושלות כל

צרכן ורחויות לאכילה". דאל"כ אסור להחזיר בשבת את הקדירה או לקרב אותה יותר אל האש וכן לכסות אותה לפני שהעצמות נתרככו ונתבשלו כל צרכן, וגם יש שרגילים להעמיד על האש קדירה עם תבשיל שהוא לצורך סעודת הלילה ועל גבה מעמידים את קדירת החמין של סעודת היום, ולאחר שמסירים בלילה את הקדירה מעל האש מורידים את הקדירה העליונה למטה ואז הרי העצמות ודאי לא נתרככו. ומפני שהיה נראה כדבר חדש פנו אברכים חשובים מירושלם לגאון ישראל מרן הרב משה פיינשטיין שליט"א לשמוע חות דעתו בזה, והתשובה החשובה שהשיב להם נמצאת בספרו הגדול אגרות משה או"ח חלק ד' סי' ע"ו, ומבואר שם שסובר דאין להשוש בעצמות משום איסור בישול, אולם ברוב ענותו הוסיף לבקש מהאברכים הנ"ל להראות לי תשובתו ולהודיע דעתי בזה. עיין שם שהאריך בזה הרבה.

ובסוף דבריו כותב: והנה לכאורה יש לדון שיהא אסור לאכול בשבת אותן העצמות משום איסור גולד, דהא פליגי רב הונא ור"י בשבת דף קנ"ה ע"א בשו' אוכלא אי שרי או לא ועיי"ש ברש"י דמאן דאסר סובר דהוי כמו גולד, ומעתה אף דאנן קיי"ל דשרי ולא חשיב גולד עדיין יש מקום לומר דכל זה דוקא בכה"ג שגם קודם הי' על זה דין אוכל ורק לא חזי לאכילה אלא ע"י תיקון והכשר ככל הדברים שצריכים בישול וכדומה, משא"כ בעצמות דלא קיימי לאכילה ואין להם דין אוכל אפי' לענין טומאת אוכלין נמצא שרק באמצע השבת נשתנה וגולד עליו תורת אוכל. ולכאורה ק"ו הוא מקרא ושלא שנשתנו בשבת למיס דחשיב גולד אע"ג שהם עומדים להיות מיס ואילו העצמות הרי לא קיימי כלל לאכילה.

ואין לומר דכיון שתחלת ההולדה כבר התחיל מערב שבת וגם גמר ההכשר עתיד לבוא מאליו בלא שום מעשה לכן עדיף טפי ולא חשיב גולד, דהא חזינן בשמן של בדדין דאף שהניח עליהם קורות בית הבד מערב שבת והשמן זב מעצמו כל השבת, ואפי"ה מבואר בתוס' בשבת י"ט ע"ב דחשיב גולד אע"ג שע"מ כן הניחן וסמך על זה שבודאי יזוב ואפי"ה אסור כיון דמעיקרא לא היה חשיב משקה ורק בשבת חל עליו שם משקה, וה"נ גם כאן הרי מעיקרא לא הי' עליהם שם אוכל.

אך כיון שלא נשמע כזאת נראה של"ל דכיון שזה רק מתרכך מבלי שנעשה שינוי בצורת העצמות כמו מיס משלג או משקה מאוכל, שפיר אמרינן דאע"ג שנשתנו בשבת להקרא בשם אוכל מ"מ כיון שהכל נגמר מאליו בלא שום מעשה ה"ז חשיב כפולין ועדשים שנגמר בישולם בשבת. ע"כ.

גמ'. שם. בשו"ת מהרש"ם (חלק א סימן קסד) נשאל אם מותר למזוג יין מי בשבת וכן אם מותר למזוג הי"ש חזק במים בשבת. והשואל הביא בשם ספר אמרי בינה שדעתו לאסור משום מכה בפטיש. אולם בספר משנה ברורה לאו"ח סימן שכ"א סקט"ו פסק דמותר ליתן מים בחומץ להחליש החומץ. ומ"ש הט"ז שם סק"ג דאסור ליתן משקה לתוך כלי שיש בו חומץ היינו באופן שעל ידי זה יהיה גם המשקה ההוא חומץ דדמי לכובש כבשים כמ"ש הט"ז להדיא שם.

והשיב: הנה בגוף הדין לענ"ד הדבר פשוט ומבואר בש"ס דשבת (קנ"ה א') דפליגי ר"ה ור"י בהא דמתירין פקיעי עמיר דלר"ה למטרח באוכל טרחינן לשווי אוכל לא משוינן ולר"י למאי דמפרש רבא טעמיה דר"י קסבר דשוי אוכלא משוינן מטרח באוכלא לא טרחינן והכי קיימא לן. הרי אדרבא להיפוך דאם אינו ראוי לאכילה מקודם מותר לטרוח למשוי אוכל ואין בזה משום מתקן אבל אם ראוי גם בלא"ה לאכילה אלא דעדיף טפי על ידי טרחתו אין לטרוח בחנם. ולשיטת ר"ת אין בהתרת פקיעים טרחא ושריא לכ"ע ומכ"ש דבמזיגת משקה דלכ"ע שרי וגם רש"י מודה. ע"כ.

תוס' ד"ה והלכתא. בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סימן מא) ליין לשו"ת חות יאיר (סימן כ"ד) [=צ"ל: צד] שתי' קו' התוס', דהא דקי"ל דבכל מקום דפליגי אביי ורבא הילכתא כרבא, הני מילי היכי דפליגי בדינא פלוגתא בפני עצמו אבל היכי דפליגי בפירוש ברייתא ובמאי קמפלגי תנאי או בטעמא דמילתא אף דאיכא נפקות' בפלוגתייהו אליבא דדינא לא נקטינן האי כללא דהילכתא כרבא. עיין שם וזה כלל גדול בש"ס ובהוראה.

והנני להעתיק דברי החוות יאיר (שם): הלכה כאביי ביעל קגס. עי' תוס' קידושין נ"ב ע"א. וביש"ש ב"ק פ"ז סי' כ"ג. ועי' שבת קנ"ה ע"א ולעד"ן דל"ק כי שם לא פליגו בדינא רק בפי' ברייתא ובמה קמפלגי תנאי. ובריי"ף פ' המפקיד אפי' אי

פליגו אליבי' דרבה רבס (וע"ש בהרא"ש גם בשו"ת שער אפרים שאלה קל"ג ד"ק רע"ב) ולי תימא רבתא על גוף המחלוקת שס פ' המפקיד שע"כ אחד מהם טעה ולא יספיק בזה מ"ש בה"ע שבכל מקום שאמר בש"ס תרי תנאי אליבא דפלוני לא טעה אחד מהם רק פלוני חזר בו ע' גמ' המפקיד הנ"ל ל"ו ע"ב. כ"ש שלא יתכן לפסוק הלכה ע' מהרי"ק שורש קל"ז ענף ב' עי' תוס' קידושין נ"ב ע"א. ע"כ.

דף קנה ע"ב

מתני'. אין אובסין את הגמל וכו'. ברמב"ם (פכ"א מהל' שבת הל' ל"ב) כתב דטעם איסורין אלו: שמא יצא לידי כתיבת הקטניות, או לידי ליבת הקמח וכיולא בו. אבל בלבוש (סי' שכ"ד) כתב דהטעם הוא משום טירחא יתירה. וכתב בשער הציון (שם סקכ"ג) דכן הוא גם משמעות רש"י דהאיסור הוא משום טירחא. ע"כ. ובמאירי ג"כ כתב דהטעם משום טירחא.

מתני'. אבל מלעיטין וכו'. הגה עה"פ (בראשית כה, ל): הלעיטני נא וגו' כתב רש"י: אפתח פי ושפוך הרבה לתוכה. כמו ששנינו: אין אובסין את הגמל אבל מלעיטין אותו ע"כ.

ובספר מוסר ודעת (חלק ג' ע' רפ) מביא בשם מורו, המשגיח רבי ירוחם זצ"ל ממיר שאמר דבאמירה זו של "הלעיטני" בא לידי ביטוי הירידה הרוחנית הנוראה של עשו.

שהרי עשו הרשע היה בן של יצחק, יליד בית של האבות הקדושים, אשר שם גודל ושם חונך, והיה בדעתו של יצחק לברכו, והיתה בו מעלת כבוד אב באופן נפלא כל כך, אשר לא הגיע לזה שום אדם, כמאמרם ז"ל (ב"ר סה, טז) "אמר רשב"ג כל ימי הייתי משמש את אבא, ולא שמשתי אותו אחד ממאה ששמש עשו את אביו וכו', לא היה משמשו אלא בבגדי מלכות, אמר, אין כבודו של אבא להיות משמשו אלא בבגדי מלכות".

אלא שגם בדרגה גבוהה זו, היה שייך בו להגיע לביטוי של "הלעיטני נא", כזה כשלון היה שייך בו, להגיע באותו רגע למצב של ירידה כל כך, עד לומר "הלעיטני נא", ירידה גרועה ביותר.

והלא לפעמים מרגיש אדם ירידה, בהתנהגות לא נאה, או דיבור פחות, כך אצל עשו היתה ירידה שהתבטאה בזה שאמר לשון של "הלעיטני", כגמל שמלעיטים אותו.

אדה"ר קרא את עצמו אדם, לזכור את הרע שבו, וחכמינו ז"ל אמרו על עצמם, כי "אם ראשונים כבני אדם, אנו כחמורים", והנה עשו נפל עד מצב של אמירת "הלעיטני נא". ע"כ.

מתני'. ואין מאמירין את העגלים וכו'. עיין שו"ת הרמ"א (סימן עט) על דבר המראת האווזות בשבת נראה לי דשרי ע"י נכרי. אע"ג דגרסינן פרק מי שהחשיך אין ממריס את העגלים אבל מלעיטין ומהלקטין לתרנגולים וכו', ומפרש בגמרא איזו המראה ואיזו הלעטה אמר רב יהודה המראה למקום שאינה יכולה לחזור הלעטה למקום שיכולה לחזור. רב חסדא אומר אידי ואידי למקום שאינה יכולה לחזור, והמראה בכלי והלעטה ביד. ואמרינן התם תניא כוותיה דרב יהודה כו', וכן הרי"ף והרא"ש לא הביאו רק דברי רב יהודה. וא"כ שמע מינה דאם מכניס המאכל למקום שאינה יכולה לחזור מקרי המראה דאסירא. ופירש"י התם, דמה דשרי בתרנגולים שרי בעגלים אלא דגבי עגלים מקרי הלעטה וגבי תרנגולים מקרי הלקטו. ואין להקשות על פירוש רש"י אמאי קתני אין ממריס העגלים ולא קתני גבי תרנגולים, דיש לומר דבזמניהם לא היו רגילים להמרות העופות ולכן דבר בהווה והוא הדין תרנגולים. ומכל מקום שמע מינה דאם מכניס המאכל כ"כ לתוך גרונה שאינה יכולה להחזיר מקרי המראה ואסורה, וכן כתב הרמב"ם סוף פרק כ"א דהלכות שבת.

מבל מקום נראה דשרי ע"י נכרי. חדא, דאמרינן בסוף אותה שמעתתא, לוי אשכח לגבל דבי נשא דקא גביל לתורא בטס ביה, אתא אבוה אשכחיה א"ל הכי אמר אבוה דאמך משמיה דרב, ומנו רבי ירמיה בר אבא, גובלין ולא מספין, ודלא לקיט בליסניה מלקיטין ליה וכו'. ופירש"י דלא לקיט בליסניה עגל קטן שאינו למוד לאכול. ונראה דזה דקאמר ודלא לקיט בליסניה מלקיטין ליה, דר"ל אף הלקטה דבעגל אחר אסורה דהיינו שאינה יכולה לחזור. דאי לאו הכי אפי' לקיט בליסניה נמי שרי הלעטה במתני', דהיינו שיכול לחזור. דאין לומר דמתני' מיירי נמי דוקא בעגלים דלא לקטי בליסנייהו, דהא דומיא דסיפא קתני נותנים מים לפני

אווזים ותרנגולים ויוני הרדסיאות. ועוד דקתני בגמרא מהלקטין לתרנגולים וא"ל לומר שמלקיטין, ואין מלקיטין ליוני שובך ויוני עלייה. ומפרש בגמרא אליבא דרב יהודה דהלכתא כוותיה, מהלקטין דספי ליה בידיס מלקיטין דשדי ליה קמיה. ויוני שובך ויוני עלייה משדי קמייהו נמי לא משום דאין מזונותן עליך, אבל אווזים ותרנגולים מזונותן עליך. וא"כ מיירי בדיכולים לאכול דומיא דיוני שובך ויוני עלייה דיכולין לאכול, ומשום הכי אין נותנין לפניהם מזונות דיכולין לפרנס עצמן. וא"כ ש"מ דיכולין לאכול נמי שרי הלקטה בעופות וה"ה הלעטה בעגלים, וא"כ אמאי נקט דלא לקיט בליסניה. אלא ש"מ דבלא לקיט בליסניה שרי אפילו המראה שאסורה במקום אחר, והיינו שמכניסו למקום שאינה יכולה לאכול [ל"ל: להחזיר]. ואע"ג דנקט מלקיטין ולא נקט מהלקיטין לאו דוקא קאמר, דהא על כרחך צריך ליתן לו המאכל לתוך פיו דהא לא רגיל לאכול. וא"כ אמאי נקט מלקיטין דפירושו דשדי קמיה כמו שמפורש לעיל וה"ל למנקט מהלקיטין, ובספר הרי"ף כתוב מהלקיטין. וא"כ קשה דהא הלעטה שהיא דומיא דהלקטה בכל עגלים שריא, אלא ש"מ דלאו דוקא קאמר מלקיטין אלא ר"ל דמאכילין אותו באיזה דרך שאפשר, ואם אוכל דרך שמכניסו לתוך פיו עושה ואם אינו אוכל בדרך זו מאכילו בדרך המראה, כן נ"ל על פי סוגיית הגמרא.

וא"כ בגדון דידן שאומרות הנשים שהאווזות שהורגלו כבר בהמראה אינן אוכלות בדרך אחר, ואף אם יתנו אוכל לפניהם אינן אוכלות רק בהמראה כמה שלמדו כבר, נראה דשרי דומיא דעגל דלא לקיט בליסניה. אמנם לפי זה צריך דקדוק, אמאי לא חילק בטור או"ח סי' שכ"ד ולא הרמב"ם פרק כ"א מהלכות שבת, בין לקיט בליסניה או לא לקיט בליסניה. דכתב סתמא אין ממרים העגלים אבל מלעיטין, ולפי מה שכתבתי היה לו לחלק. ואפילו אם נחמיר לאוסרו על ידי ישראל ע"י נכרי מיהא שרי משום נער ב"ח [ב"מ לב, ב], דלא גרע מחליבת הבהמות בשבת ע"י נכרי שהתירו הפוסקים מכח נער ב"ח אע"ג דהתם הוא איסור דאורייתא. כל שכן בענין המראה שאין בה שום מלאכה רק עובדא דחול. אמנם נראה דאין להמרות בשבת רק פעם אחת ע"י נכרי, דבזו נסתלק ממנה נער של רעבון ובהכי סגי. ע"כ.

וע"ע טור א"ח (סי' שה). ועיין במג"א בשו"ע א"ח סי' שה (סעיף כ) שכתב: וה"ה דמותר לומר לעובד כוכבים להמרות האווזות פעם אחת ביום משום נער ב"ח דאין יכולין לאכול (תשובת רמ"א סי' עט). ומשמע שם דאי ליכא עו' כוכבים שרי ע"י ישראל משום נער ב"ח, וטוב לעשות ע"י קטן.

מתני'. ומהלקטין לתרנגולים וכו'. בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-שבות סימן ד) כותב: נשאלתי לפעמים כשגולדים יונים קטנים, שעפ"י רוב כל זמן שהקטנים אינם יכולים לאכול בעצמן, אמותיהם, יונים הגדולים, נותנים בפיהם מאכל. אבל יש מקרים שמגרשים הגדולים את הקטנים וגם נושכים אותם עד שבהכרח ליטלם מהשובך ולהכניסם במקום אחר ומניחים אותם בסל בתוך הבית. ונשאלתי אי שרי לתת בפיהם גרעינים למאכל או להשקותם.

ואמרתי דשרי להאכילם כ"ז שאינם יכולים לאכול בעצמם. ע"כ.

מתני'. אבל נותנין לפני אווזים וכו'. בפרק שירה (פרק ד' אות נד) איתא: אווז הבר וכו' ועל מציאות מזונותיה במדבר אומרת (ירמי' יז) ארור הגבר אשר יבטח באדם ברוך הגבר אשר יבטח בה' והי' ה' מבטחו ע"כ.

וכתב הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א לבאר בזה: הנה אווז שבבית אם אין בעה"ב נותן לה מזונות אין לה מה לאכול ומתה ברעב, כי אין דרכה לבקש מזונות, כמ"ש בשבת קנ"ה ב' דאווז מזונותיו עליך ע"ש, ואפ"ה אווז שבבר שאין מי יאכילו, הקדוש ברוך הוא מזמין לו מזונות ומתפרנס ואינו מת, ומזה רואין שארור מי שבוטח באדם וברוך מי שבוטח בה', וזהו השירה שנלמד ממנו ממציאות מזונותיו. ע"כ.

מתני'. ולפני יוני הרדסיות. בפרק שירה (פרק ד' אות מא) איתא: יונה אומרת: (ישעי' לח) כסוס עגור כן אצפצף אהגה כיונה דלו עיני למרום ה' עשקה לי ערבני, אומרת יונה לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע יהיו מזונותי מרוכים כזית מידך ואל יהיו מתוקים כדבש ע"י בשר ודם. ע"כ.

ובפירוש הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א שם כותב: טבע היונה שאינה רוצה מזונות משל בעליה אלא שטה לבקש מזונותיה, כמבואר בשבת קנ"ה ב' (חוץ מיוני הרדסיות), וזהו משום שאינה

רוצה מידי ב"ו רק מידי הקדוש ברוך הוא, וכדמצינו גמי ביונה דגם בעירובין י"ח ב', א"כ טבעה כאילו אומר אהבה ביונה ה' עשקה לי ערבני, והוא ללמד לאדם שלא יסמוך על ב"ו רק על ה', וזהו השירה שלה: ע"כ.

גמ'. דריש רבי יונה וכו' יודע הקב"ה בבלב שמזונותיו מועטין וכו'. אמנם בגנ"א מצינו שהקב"ה מזמין להם כדי פרנסתם מדי יום ביומו. ועיין בבאר מים חיים פרשת וילא שכתב וז"ל: אמרו חז"ל על פסוק והיו חייך תלוים וגו' זה הקונה מן הפלטר וכו' כי הצריך לקנות בכל יום ויום ואין לו על כל פנים לקנות על שנה או על חודש חייו תלוים מנגד אולי לא ימצא לקנות כפעם בפעם או יהיה נפיחי כפן מדלית איסר, אך הבוטח בה' בכל לבו בהיותו יודע ונקבע בלבו באמיתיות גמור באמונה שלימה כי ודאי הוא הנותן לחם לכל בשר והוא יזמין לו בכל עת הצטרכותו מה שיצטרך בלתי ספק, זה יכול אפילו לקנות מן הפלטר כי לא ירעיב ה' נפש צדיק כי צדיק באמונתו יחיה במה שהוא מאמין בה' שודאי יזמין לו פרנסתו תמיד בזה יחיה תמיד ולא יחסר לו לעולם.

*

ספר הרב"ל אוסטראווער ז"ל שמע מהה"ק ר' אלעזר בישאלסטאקער זצ"ל שאמר לפרש הגמ' שדרשו עמ"ש והי' חייך תלואים וכו' זה הקונה פת פלטר וכו' והקשה הרב ז"ל הנ"ל וכי מפני שצריך ליכך לאופה הוי בזה חייך תלואים, ואמר ז"ל שהנה הפ' מסיים ולא תאמין בחייך וכו' הייני שלא תאמין שלמחר תמצא ג"כ לקנות ועי"ז שפיר חייך תלואים וכו' כי סבור שלמחר לא ימצא שוב לקנות עכלה"ק.

(שיח שרפי קודש, פרשת כי תבא).

*

בחשוקי חמד (עמ"ס ראש השנה דף טז ע"א) דן בדבר השאלה: ראובן היה לו עבודה קבועה ופטרוהו, כעת מסתפק ראובן איזה עבודה עדיפה, להיות שכיר אצל בעל הבית, ולקבל משכורת קבועה, והמעלה בזה היא, שהוא רגוע והוא יודע שהמשכורת מובטחת לו כל חודש, או עדיף לפתוח עסק קטן עצמאי, החסרון בזה שאין לו דבר קבוע, ואינו יודע כמה יכנים כל חודש, ומצד שני על ידי זה יהיה לו בטחון בקב"ה, איזה עבודה יעדיף.

וכותב שם: כשלבן ביקש מיעקב לשוב לרעות צאנו, אמר לו לבן ליעקב, (בראשית ל כח) 'נקבה שכרך עלי ואתנה', השיב לו יעקב, לא תתן לי מאומה, אלא הוא חפץ בשה נקד וטלוא. ופירש הרד"ק שלבן רצה לתת ליעקב משכורת קבועה כל חודש, כדי שישמור צאנו, כדרך כל העולם שבזה הם מרגישים בטוחים, אמר לו יעקב, משכורת קבועה איני חפץ, אדרבה אני רוצה משכורת המוזרה ביותר, כי אני רוצה כל הזמן להרגיש תלוי בהקב"ה.

ולבאורה לפי זה עדיף לאדם לפתוח עסק עצמאי קטן ולהתפרנס מזה, כי על ידי זה יהיה תלוי בהקב"ה בכל יום ובכל עת ובכל שעה, וירגיש שייכות להקב"ה, וכעין זה נאמר ביומא (דף עו ע"א) שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחי מפני מה לא ירד להם לישראל מן פעם אחת בשנה, אמר להם אמשול לכם משל למה הדבר דומה למלך בשר ודם שיש לו בן אחד, פסק לו מזונותיו פעם אחת בשנה, ולא היה מקביל פני אביו אלא פעם אחת בשנה, עמד ופסק מזונותיו בכל יום, והיה מקביל פני אביו כל יום, אף ישראל מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר, ונמצאו כולן מתיש ברעב, ונמצאו כולן מכווניס את לבם לאביהן שבשמים.

ועל פי זה גם כתב בשו"ע (סימן א ס"ה) שטוב שיאמר אדם פרשת המן בכל יום, והטעם כתב במשנ"ב (ס"ק יג) כדי שיאמין שכל מזונותיו באין בהשגחה פרטית, וכדכתיב 'המרבה לא העדיף והממעיט לא החסיר', להורות שאין ריבוי ההשתדלות מועיל מאומה.

ובעין זה גם נאמר בסנהדרין (דף קח ע"ב) שהיונה הביאה לנח 'עלה זית טרף בפיה', אמר רבי אלעזר אמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם יהיו מזונותי מרוריס כזית ומסוריס בידך, ואל יהיו מתוקים כדבש, ומסוריס ביד בשר ודם. ועסק עצמאי יותר מרגיש שהוא תלוי בקב"ה, משא"כ בשכיר, הרי הוא מרגיש שכאילו פרנסתו מסורה בידי בשר ודם, כמו שהרגישה היונה, כשנח האכיל אותה.

אמנם נראה שמי שמרגיש שעדיין אין בטחונו בהקב"ה חזק כל כך, ואם יפתח עסק עצמאי ישקיע בו ראשו ורובו בעסק, ולא רק שישכח מהקב"ה אלא שגם ראשו ולבו לא יהיו פנויים ביתר הזמן ללמוד ולהתפלל כראוי, ויכול גם להגיע על ידי זה לאיסורים

חמורים של קנאה ותחרות ושקר, הרי שעדיף לו להיות שכיר, והעיקר שלבו ורואשו לא ישקעו בתוך הויות העולם הזה.

אמנם לכאורה יש לשאול, שבגמרא מנחות (דף קג ע"ב) מבואר ששאלו שאלה לאחד האמוראים ולא השיב, ושאלו למה אתה לא משיב, ואמר משום דאמר רבי חנין והיו חייך תלואים לך מנגד, זה הלוקח תבואה משנה לשנה, ופחדת לילה ויומם, זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת, ואל תאמן בחייך זה הסומך על הפלטר. ואני סומך על פת פלטר. ולכאורה קשה ומה עם מדת הבטחון, ולמה לא היה לו יסוד הדעת.

ואולי יש לומר שחשש שמא יגרוס החטא, ולא יהיה ראוי להנהגה של נס, ובפרט שמסתמא היו ימיס שבאמת לא היה לו מה לאכול, ולכן אף שהיה לו אמונה גדולה ובטחון, מכל ידע כבר הרגיש בעצמו שלאו בכל יומא מתרחש ניסא.

*

עיין שו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן קכח) טעם שבני תורה בדור הזה אינם בשמחה, וז"ל: על דבר אשר תמהת למה הרבה מבני תורה בזה"ז חסר להם שמחת הנפש ויש לנעריו הרב גם חלק גדול גם בני תורה כל כך עצבים וחסר להם יסוד הדעת והולכים כל היום כנרגן ברגזנות, ודיבורם ג"כ לא בנחת והלא בתורה כתיב שהוא משמחת פקודי ה' ישרים משמחי לב ודברי תורה מתיישבים הלב ואמר דוד המלך לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בעניי וגם דיבורו של ת"ח לעולם בנחת נשמעים כדכתיב דברי חכמים בנחת נשמעים.

לפענ"ד פשוט שיש כאן חסרון בטחון ע"ד שאמרו ואל תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר ורובם מת"ח בדורינו על פלטר סומכין ופחות מזה, ועיין גם ב"מ קי"ד בארבע לא מגינא וכו' ע"ש, ובמנחות, והי' חייך תלוים לך מנגד זה הלוקח תבואה וכו' וכו' ואל תאמין בחייך זה הסומך על הפלטר וההוא גברא על פלטר סמיך ומה"ט לא ידע להשיב בד"ת ע"ש היטב ודו"ק.

אמנם ראה זה מצאתי באדר"נ פל"א ה"א בזמן שאדם אוכל משלו דעתו מיושבת עליו ואפילו אוכל אדם משל אביו ומשל אמו ומשל בניו אין דעתו מיושבת עליו ואע"ל משל אחרים ע"כ ע"ש ובבנין יהושע שם ליין לר"ש ותוי"ט פ"ק דערלה מ"ה בזמורה ויחור של מילן שהבריכה ויונקת ממנה חוזרת פניה משוש דבהית לאסתכולי באפי' ע"ש וע"ז מתפללים ונא אל תגריכנו ה' וכו' כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה שלא נבוש ולא נכלם לעולם ועד והוא מה"ט דמאן דנהנה מאחרים בוש ובהית לאסתכולי באפיה.

וביון דבעו"ה בזה"ז כבוד התורה מושפל שהת"ח אין להם משלהם ונהנים משל אחרים הגם שאין להם ברירה ועיין רמ"א יו"ד סי' רמ"ו סכ"א באריכות בת"ח בזה"ז ובש"ך שם ס"ק כ' שבזה"ז משוש עת לעשות לה' ובלית ברירה ע"ש מה שהאריך בזה באין ברירה מותר ליטול משל אחרים אבל נאמר עכ"פ המליאות ברובם אין בכחם לסבול מצב השפל הזה של בני תורה ואין דעתם מיושבת עליהם וכמו שעיינו רואים בכל יום השם ירחם עלינו ועל כל בני תורה ועל כל עמו ישראל ואל יצריכנו כי אם לידו המלאה והפתוחה אמן. ע"כ.

תוס' ד"ה אין אובסין את הגמל וכו'. עיין בספר היסר (חלק התשובות סימן עו אות יב) וז"ל: ומה שאלת, שנינו בעושין פסין לבירות [עירובין דף כ' ע"ב ועיין תוס' שם ד"ה אובסין] אובסין אותו מבפנים ובשילהי שבת אמרינן אין אובסין את הגמל. זו אינה שאלה, דאובסין דפסין הייני מעגין דשרי [=כלומר הלעטה] ואובסין דשבת היינו [נותנין לה אבוס] בתוך [מעיה] כדמפרש לה ומתמה עלה מאי אין אובסין אמר רב יהודה אין עושין לה אבוס בתוך מעיה ומתמה עלה מי איכא כי האי גוונא. לא ובדוק. ע"כ.

רש"י ד"ה קלי. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן צו).

דף קנו ע"א

גמ'. ושוין שבוחשין את השתית בשבת. עיין בשו"ת מנחת יצחק (חלק א' סימן עד) בגידון השאלה איך לעשות השינוי כשמערבי' בלילה רכה, במקום שא"א לערב באצבע, או לערות מכלי אל כלי. וכותב: שאחר שיעשה השינוי בנתינת האוכל והמשקה לתוך הכלי, יוכל לעשות השינוי הב' על ידי תערובת באמצעי שלא כהרגלו בחול, ורק שלא יערב בכח,

ובפרט כשאינו עושה רק כדי הצריך לאכול לצלתר, וטעמי ונמוקי, דהנה מקור לחומרא זו, להצריך שינוי ב', הוא מדברי תה"ד (סי' נ"ג) דכתב, דנראה דאפילו בבלילה רכה, צריך אחר כך לערב בכלי עצמו או באצבעו, דאליבא דמ"ד דנתינת מים לא חשוב גיבול, אם כן לא מהני דעביד שינוי בנתינת המאכל בתחילה, דאכתי לא עביד מלאכה עד שיגבל, ובעינן שינוי בגיבול, עיי"ש, והרי כתב שני חומרות, א' דלא מהני דעביד שינוי בנתינת המאכל בתחילה לחוד, והב' דהשינוי בגיבול יהי' על ידי עירוב בכלי עצמו או באצבעו, וכ"כ הרמ"א בש"ע (סי' שכ"א סע' ט"ז), והנה משמעות הפוסקים הרי"ף והרא"ש והש"ע בשתיתא מוכח דמותר בנתינת הקמח תחילה, בלא שום שינוי אחר כך, וכמו שהעיר בזה בדרישה (סי' שכ"א סק"ג), וגם בחרדל ושחליים ושום, דלא הוזכר שינוי בנתינה לכלי (דרק התה"ד וש"פ חידשו זאת אליבא דרבי) ונזכר שינוי בגיבול, מכל מקום לא כתבו רק דלא יטרוף לערבו בכח, אבל יוכל להיות גם בכף, ועיין בזה בדברי הב"י והב"ח והדרישה שם.

עוד כותב שם: והנה חומרא הא' יש מקור לדבריו, גם בדברי הר"ח הנדפס על גליון הש"ס (ווילנא שבת קנ"ו ע"א), על הא דאיתא שם, ושווין שבושמין את השמתית בשבת, דהוא נתינת השמתית שהוא הקליא בכלי, ואחר כך יתן בו חומץ ויערבנו שתי וערב בתרווד או כיוצא בו כלי הניטל בשבת, וינער אח"כ את הכלי לכלי אחר, אבל לא יערבנו כדרך מריסה וכו' עיי"ש, ועי' גם בשלה"ג שסביב הרי"ף שם שכתב, אבל אם הוא רך שרו לו לבחוש בתרווד אפילו הרבה בבת אחת, והוא שיתן השמתית ואח"כ החומץ היפוך מה שעושה בחול, וכן יראה דעת הטור אורח חיים (סימן שכ"א), אלא שלא הזכיר כלל שהבחישה בדרך תלטרך תרווד עיי"ש, הרי שהבין גם כן שהבחישה בתרווד הוא מתנאי השינוי, ואם כן ש"מ שאחר השינוי בנתינה צריך עוד שינוי בגיבול, ואף הר"ח ס"ל שהשינוי הוא על ידי שתי וערב בתרווד, והתה"ד ס"ל בנד"ד שהשינוי שיערב באצבע או על ידי הניעור בכלי עצמו, אך רוב הפוסקים לא הזכירו חומרת הר"ח, וכמו שכתב בביאור הלכה, וכמו שכתב השלטי הגבורים בעצמו כנ"ל, וחידוש על המשנה ברורה שלא הביא מדברי השלטי גבורים הנ"ל. עיי"ש באריכות.

וע"ע בתרומת הדשן (חלק א סימן נג).

גמ'. שם. עיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים-לש סימן א) ע"ד השאלה כשאריכים לתת לתינוק טבלית רפואה והוא אינו יכול לבלוע הטבלית, אי שריא להניחו במים וע"י שרייה הוא נמס בתוך המים, אי יש בזה חשש איסור משום לש. ע"כ.

גמ'. שתי וערב. עיין בשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סימן קס) וז"ל: בש"ע [א"ח] סי' שכ"ד בענין גיבול מורסן לתורגגולים שתי וערב. כ' הב"י וגם ע"ת כלומר אפי' הרבה פעמים יכול לערב שתי וערב ושכ"כ הרי"ף ורמב"ם פ' כ"א בהדיא יעו"ש. וגם מצאתי גם אני בגליון לגדול א'. וראיתי לפרש"י דף קנ"ו וגם הטור שכתבו שתי וערב פי' פעם א' שתי ופעם א' ערב עכ"ל. והנה אין לומר מדבריו דדוקא פעם א' שתי ופעם א' ערב אבל לא הרבה פעמים דאפשר דכוונתו לומר דלא יעשה פעמים הרבה שתי זה אחר זה ואח"כ ערב הרבה פעמים זה אחר זה דזה לא מתחזי שינוי אלא פעם א' שתי ופעם א' ערב וכך חוזר חלילה כי היכא דליכר השינוי וא"כ רש"י לא פליג על הע"ת וב"י. א"נ כוונת רש"י שלא תפרש שתי לחוד או ערב לחוד לזה פי' דיכול למעבד תרוויהו ולעולם דדעתו כה' ע"ת וב"י. ע"כ.

גמ'. האי מאן דבשבתא יהי בשבתא ימות וכו'. בשו"ת מהרי"ל (סימן רג) נשאל, הלא מעשים בכל יום דנולדים בשבת ומתים בימים אחרים.

והשיב: מאי דקשה לך מנולד בשבת, תשובתו בלדו, דעל שחלו עלי' שבת, ודילמא להא לא אחילו עלי' ואפי' ע"י גוי כגון שנולד ביממא או בלילה לאור נר שבת, ולדקיות נהיגי דמטמיני תרנגולים כל חדש ט', כך כתב בספר ירא'י*). ועוד דילמא זכות גורם כדי שיספדו כראוי, כי כן בקש דוד המלך ע"ה [שבת ל א], ואי לאו טוב לי יוסי אחד בחצירי מאלף היה הקב"ה נעתר לו. א"נ חטאו גרם קודם זמנו, כ"ש לעת הזאת [=אינו מבואר, ואולי כוונתו למלחמת בני חושים] דיש נספה בלא משפט כיון שניתן רשות למשחית כו', כי ההוא עובדא דפ"ק דחגיגה [ל, ב] [מריס] דמגדלי [שיער] נשי', דמההוא טעמא חוזרו הרוחות בעת היוסי דיהא בעולם מטעם דנאספי' בלא

*) לא מצאתי. ונראה דצ"ל ספר חסידים, והוא בסי' תתנה, ועפי"ז יש לתקן כאן מים חמין, במקום תרנגולים.

זמנם ומשוטטות בעולם עד בא קצם, כך כתבו דורשי רשומות. ומכל לד לא קשיא מידי. ור' יהושע בן לוי לא קאמר אלא דכך היא המדה אבל אפשר להשתנות ע"י זכות ועבירה וכמה גווני.

ועוד איכא לישב כמו שפירש הרוקח אהא דפי' הגאוני' דאומרים לדקתן משום פטירת משה רבינו ע"ה והקשה התו'*) עלי' דאותו יום כתב י"ג ספרי תורות, וכן מחשבון ירחו דלא מצי להיות פטירת משה רבינו ע"ה בשבת, ותירץ הרוקח**), לא קשי' דכל אדם יש לו מזל למעלה בפרגוד וכל זמן שמקיים חי למטה, ואותו מזל שלמעלה מת בשבת וחשיב למטה כמת, והאריך על זה, ומיושב שפיר קושייתך. ע"כ.
וע"ע במהרש"א מ"ש בזה.

גמ'. שם. עיין יערות דבש (ח"א דרוש ד) וז"ל:
לאו ורבו כמה חטא גורם, לא זו בממון - אף בגוף, דאמרינן בגמרא (תענית ז) שאלו לריב"ח תורה מפוארה בכלי מכוער, שהיא שחור, ואמר אבא היכי רמי חמרא, א"ל בחרסים שאומרים היין, כך הדבר בבעלי תורה שהתורה שורה בבני אדם כעורים וכו', ומקשים הא פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה (ב"ב עה ע"ב) וכן שופרא דיעקב, אבל הענין כי כבר ידוע מאמר הפילוסוף, האדם יולד מאדם ומהשמש, הלבנה, המזל והאדם המה גורמין ההריון והלידה, ולפי טבע כוכבים כבר אמרו הטבעים כי כל מי שטבעו ממרה ירוקה ושחורה הוא עלול למושכלות, ומזג ירוקה ושחורה מורה בהכרת פנים כחוש בשר בל ורזה ופנים כרכומי ושחור, ולכך אמרו דהתורה ומדע מצויים באנשים מכוערים, כי הוא מורה על מזג הנ"ל, אך זהו מפאת הטבעי שהוא מחמת המזל.

אבל מי שהוא למעלה מהמזל ואין ענינו תלוי במזל, פשיטא שאין בכל זה ראיה, ואדרבא ודאי שגופו יותר בהיר בשחקים, וע"ז נאמר (קהלת ה, א) מכמת אדם תאיר פניו, ולכך הראשונים שהיו למעלה מהמזל היו בעלי תואר ויופי למאוד, אמנם כאשר גלינו בעו"ה ובאנו לידי הנהגת השמש וכוכבים, אנו נכנעים לאיכות הגוף ומזגו, ולכך צריך גוף ומזג עלול לחכמה, ולא תמצא אלא במזג הנ"ל שחורה וירוקה, והכרת פניהם ענתה שחורי וכרכומי, ולכך הראשונים היו כפני חמה, ולא ריב"ח שהיה אחר חורבן.

וזהו שאמר שלמה בשיר השירים (א, ו) אל תראוני שאני שחרחורת, וקושית הגמרא תורה מפוארה וכו', וע"ז השיב ששפתני השמש, הרצון, שאני תחת המזל וממשלת השמש, ואני צריך להיות שחרחורת לקנין חכמה ומדע, והרי קודם החורבן היו תואר תלמידי חכמים כמלאכי אלהים, אבל לאחר החרבן הם נדמים לכלי חרש שמשמרין היין, וזהו שאמר (איכה ד, ב) ירמיה בקינתו, בני ציון היקרים המסולאים בפז - לרוב יפיים, כמ"ש הגמרא (גיטין נח,) ומדרש איכה - נחשבו לנבלי חרש מעשי ידי יוצר, ופי' התרגום לנבלים ששמים בתוכו יין, והיינו לאחר חורבן אין התורה נשמרת אלא בכלי מכוער, כמו היין שנשמר בכלי חרש, וקודם חרבן היו מסולאים בפז. ומ"מ היו רבתי בדעות, כמבואר במדרש מחכמת ירושלים.

גמ'. מזל שעה גורם וכו'. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קפה) וז"ל: הר"ן פ"ק דמגלה [ז' ע"ב] כתב על סב ר' אפרים, מהא דקס רבה ושחטיה לר' זירא בטל לי' מאי דאמר רבא חייב איניש לבסומי וכו'. וא"כ צ"ע על הרי"ף ופוסקים שהביאו להלכתא. ועל רבא גופי' צ"ע דהוה בתר רבה ור' זירא ואמר חייב איניש וכו'. על כן נלע"ד דאמרינן בשבת פרק מי שהחשיך, מזל שעה גורם מאן דהוה במאדים וכו' אמר רבה אנא במאדים וכו' א"ל אביי מר נמי עניש וקטיל ע"ש, ואפשר דהוה קודם דשחטי' לר' זירא, דאי לא תימא הכי ה"ל למימר מר נמי שחטי' לר' זירא. והשתא י"ל דוקא רבה דאתיליד במאדים שכיחא גבי' הזיקא, אבל רובא דרובא דעלמא חייב לבסומי דהיכא דלא שכיחא הזיקא שלוחי מצוה אינן ניזוקין, ולא תצא תקלה ומכשול משמחת מצותינו. ע"כ.

וע"ע בדבריו (שם סימן קצו) שהזכיר התשובה הנ"ל ושניא בכפילא. וע"ע בדבריו (אה"ע א סימן סא) ד"ה אלא דיש, מ"ש לתלות בהך מחלוקה.

---

*) בתוס' מנחות ל, א ד"ה מכאן, נמצא רק הקושיא מחשבון דיריחו, אבל באו"ז ח"ב ה' מוצאי שבת סי' פט ובראב"ש פסחים פ"י סי' יג נמצאות שתי הקושיות.

**) עיין תירוץ הרמ"ע המובא בשאילת יעבץ סי' לג ד"ה ברם זכור, והשוהו היעב"ץ לתירוצו של הרוקח כאן, ועיין תירוץ הקרבן נתנאל על הרא"ש פסחים פ"י סי' יג אות כ.

גמ'. האי מאן דבמאדים וכו'. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קנח) הביא מ"ש מהרי"ל ריש הלכות מילה בשם ר' פרץ כי הסנדק כמו מקטיר קטורת ומתעשר ולכן לא יכבד ב' פעמים לאיש א' מצות סנדקאות כמו קטורת שלא שנה אדם בה, והביא דברי הנודע ביהודה (מה"ק חיו"ד סי' פ"ו) שדוחה דברי ר' פרץ כלאחר יד ומחא לי' אמוחי'.

וכותב בתו"ד: ובעזה"י עלה ברעיוני לישב כל זה, וגם מה שהקשה עוד מ"ט לא מקפידין אמוהלים ג"כ אחדשים, בשוש לב על חכמי בני ישראל לא חשו על מצות ה' להיות כל א' זוכה באיברים ופדרים ושחיטה וזריקה והיו מפיסים ושוויס, ואילו בעשירות הקפידו שלא ישנו בה וכי היה ממונם חביב עליהם ממצות ה'. תו קשי', וכי מה להם להתחכם על הגורל הלא בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו, ומה גם בביתו נאוה קודש, ואם הוא ית' רוצה בשמושו של פלוני אשר יבחר בו הוא הקדוש להקטיר ולשנות אפילו כמה פעמים ובהדי כבשי דרחמנא למה להו.

ונ"ל בהקדים איזה הקדמות מבוארים, א' מאחז"ל [מו"ק כ"ח ע"א] בני חיי ומזוני לאו בזכותא תלי' מילתא כי אם במזלא, ול"ל דהקטרת קטורת המעשר היא כמו זכות גדול שמשתנה המזל על ידו כמ"ש תוס' בשבת קנ"ו ע"א [ד"ה אין], ב' אפילו עשיר גדול כר' אלעזר בן חרסום [יומא ל"ה ע"ב] נמי צריך לקטורת כי אולי עפ"י מזל ירד הגלגל משא"כ על ידי ברכתו של מרע"ה יברך ה' חילו לעד. ג' אעפ"י שראינו כמה שזכו במלוה זו ולא העדיפו, אין זה מכחיש ברכתו של מרע"ה כי אולי חטא גורס, ואילו לא זכה במלוה זו היה ממיסר ביסורים, ועכשיו שזכה לעושר ע"י מלוה זו לקחו ממנו עשרו בדין חלף יסורי גופו.

הנה כי כן אומר כך, דודאי בכל הקרבנות שייך לומר מה' כל משפטו ואם ה' חפץ בו מה אכפת לן, משא"כ קטורת דמעשרת אפשר ה' לא חפץ בזה רק באידך אלא שהיה קשה יוס ומזל לחס כנגדו שלא יתעשר ואין זכות גדול כל כך לשדד מזלא דמזונות, בשלמא אי כבר היה מקטיר קטורת והיה (מברך) [מתברך] בברכתו של מרע"ה ברך ה' חילו, אזי היה משדד המזל, אבל לזכות ע"י גורל לברכה זו, אין זכותו גדול כ"כ ללחוס נגד מזלו, ואפילו ראינו בו שהוא עשיר מופלג מ"מ אפשר שהמזל לוחס נגדו ע"ד שכתבתי למעלה, ואידך הזוכה בו כמה פעמים ה' לא חפץ בו אלא דקס לי' שעתי', ואפילו אם הוא עני כבר כתבתי לעיל דמ"מ אפשר דקס לי' שעתי', וכיון שאין ראיה מגורל כי ה' חפץ בו על כן עלינו להתחכם ולומר חדשים לקטורת באו והפיסו, כי קרוב לודאי אותן שלא זכו עדיין המה קשי יוס ועלינו לרפאות שברס ע"י מקטר קטורת, וא"ש דברי חז"ל.

ומעתה כל דברי רבינו פרץ קיימים, כי בודאי המילה היא יותר מהקרבת כל הקרבנות ובכללם הקטורת והיא מעשרת בלי ספק, הנה כי כן במוהל אין שום קפידא שלא ימול ב' פעמים כדי שיזכה גם אידך לשדד מזלו, זה אינו דהא האי מאן דבמאדים מוהלא הוי, אע"ג דאמרינן התם או גנבא או מוהל או אומנא, ע"כ הכי פירושא דבמאדים גופי' איכא הטיות שבו יהיה זה גנב דוקא וזה מוהל דוקא וזה טבחא דוקא, דאלת"ה הא דאיתא התם רב נחמן דאמרי כלדאי דיהי' גנבא מדוע לא נעשה מוהל, ועוד שהרי היה ת"ח וא"ל אביי לרבה התם מר נמי עניש וקטיל וא"כ מ"ט עלתה ביה בר"נ דפסקיה (לקיבור) [לקיבורא] בשייה כמבואר שם, אלא ע"כ דמאן דמזלי' למהוי גנבא אי אפשר להיות מוהלא או איפכא, וא"כ מאן דמזלי' למהוי מוהלא ודימוס נימוס היא זו שהמוהל מתעשר א"כ הרי כל המוהלים נולדים במזל מעשיר ואין לנו להדר אחר מוהל אחר אחר שזה כבר זכה לברכה זו מיוס הוולדו, משא"כ סנדק ראוי לנו לבקש איסטדקאות להוציא כל איש ישראל מממשלת המזל לכן יבקש חדשים. ע"כ.

גמ'. האי מאן דבחמה וכו'. בשו"ת חתם סופר קובץ תשובות (סימן כו) נדפס קו' שהתחיל החת"ס לערוך בענייני קידוש החודש, כדי לתארו בפני התלמידים שיהי' להם מושג בזה. וז"ל בתו"ד: אמרו חכמינו ז"ל שבת קנ"ו, האי מאן דבחמה יהי', פירוש, שגולד בכבד חמה, גבר זיותן יהי', אכיל מדיליה, ושתי מדיליה, ורזוהי גליין, פירוש שיהי' לו זיו ותואר כחמה ויאכל משלו ולא יסיג גבול רעהו כחמה שכל האור שלה, וסודותיו מתגלין כחמה המאירה, ואם גניב לא מגליה. האי מאן דבכבד נוגה יהי' גבר עתיר וזגאי, מאי טעמא משום דאיתיליד בי' נורא, פירש רש"י אש תלוי בחותו מזל ויצר של תשמיש בוער כתנור עכ"ל. האי מאן דבכבד יהי' גבר נהיר וחכם, מאי טעמא משום דספרא דחמה הוא, פירש רש"י מזל ככב הוא

סופר של מזל חמה לכתוב דרך הלוכו ותקופותיו ומצוי אצלו תמיד עכ"ל.

והמפרש לרמב"ם פרק ג' מיסה"ת [ה"א] כתב, שיש קורתים לו ככב כותב, שהוא ממונה על הסופרים והכותבים. האי מאן דבלבנה, יהי' גבר סבל מרעין, בגאי וסתיר סתיר ובגאי, אכיל דלאו דיליה שתי דלאו דיליה ורזוהי כסיין, אם גנב מגליה, פרש"י כלבנה שמתמעטת וחזרה ומתמלא וחוזרת ומתמעטת, וסודותיו מכוסים כלבנה שמכוסה לפעמים ומסגת גבול החמה לשלוט גם ביום. האי מאן דבשבתאי, יהי' גבר מתשבתו בטלין, א"ד כל דמתשבי עלוהי בטלין, פירוש שבתאי, לשון שביתה וביטול. האי מאן דבצדק, יהי' גבר לדקן במצות. האי מאן דבמאדים, יהי' גבר אשיד דמא, ומסיק רב אשי או מוהלא או אומנא או טבחא או גנבא, פירש רש"י דמאדים ממונה על החרב ועל פורעניות וכו'.

ואעתיק לך סדורס בס' יצירה וז"ל: שבתאי, צדק, מאדים, חמה, נגה, ככב, לבנה, שבת, חמישי, שלישי, ראשון, שני, רביעי, שני, חכמה, עושר, ממשלה, חיים, חן, זרע, שלם. ע"כ.

גמ'. ר"ח **אומר** וכו' יש מזל לישראל ר"י **אמר אין מזל לישראל** וכו'. עניין המזל בהקשר לבנ"י הוא עניין ארוך ומסובך. ובגיא קצת עניינים יסודיים הקשורים לזה.

בעצם דברי חז"ל דאין מזל לישראל, הקשו התוס' מהא דמו"ק (כח ע"א) דמפורש: חיי, בני ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא וכו'. ובתוס' שבת (קנו ע"א) כתבו: ע"י זכות גדול משתנה ע"כ. (וצ"ע בתוס' מר"ק (שם) שכתבו: וי"ל דלפעמים משתנה ע"י מזל ע"כ וצ"ע. ואולי כוונתם ע"י זכות וצ"ע. (וראה עוד בתוס' קדושין (פב ע"א) ד"ה אלא וכו' ותוס' נדה (טז ע"ב) ד"ה הכל וכו' וצ"ע).

והראשונים נחלקו מאוד בענין זה, הרמב"ם מבטל מכל כל ענין המזל ואלו דבריו (בפ"ח מהקדמתו לאבות): "שלא תחשוב השגעונות אשר יקראו בהם חכמי הכוכבים אמיתיות, כי יחשבו שמולד האדם ישימהו בעל מעלה או בעל חסרון, ושהאיש מוכרח על המעשים ההם בהכרח וכו'". ובהלכות עכו"ם (פי"א ה"ט) פסק הרמב"ם: "כל העושה מפני האסטרולוגיות וכיון מלאכתו או הליכתו באותו העת שקבעו הוברי שמים ה"ז לוקה, שנאמר (ויקרא יט, כו) ולא תעוננו" ע"כ.

מאידך גיסא סובר רבינו הרמב"ן בתשובתו (בשו"ת המיוחסת לרשב"א סי' רפג) שכוח המזלות גדול, והמתעלם מהם ומסימניהם הוא בגדר סומך על הנס ובגיא קצת מדבריו: דהא ר' חנינא (בגמ' שבת כאן) סבר: מזל מעשיר, ויש מזל לישראל. ואף על גב דלית הלכתא כוותיה, מ"מ משמע דלאו ניחוש הוא. ואלו שמנחשים בכוכבים דקתני, לא באסטרולוגיות קאמר. ומהיא שמעתא דפרק מי שהחשיך, נמי משמע דמותר לשמוע להם, ולהאמין דבריהם. מאברהם, שנאמר: נסתכלתי באסטרולוגיות. ומדר' עקיבא, דהוה דאיג אמלתא דברתיה טובא. ולאחר שנגלה, דרש משוס לדקה, נגלה ממיתה, ממש. ש"מ: מאמין היה בהם. ומעובדא דרב נחמן בר יצחק, נמי.

אלא שפעמים הקדוש ברוך הוא עושה נס לירא'ו, לבטל מהם גזירת הכוכבים. והם מן הנסים הנסתרים, שהם בדרך תשמישו של עולם, שכל התורה תלויה בהם. לפיכך, אין שואלים בהם, אלא מהלך בתמימות, שנאמר: תמים תהיה עם ה' אלהיך. ואם ראה בהן דבר, שלא כרצונו, עושה מצות ומרבה בתפלה. אבל אם ראה באסטרולוגיות, יוסיף שאין טוב למלאכתו, נשמר ממנו ואינו סומך על הנס. וכסבור אני, שאסור לבא כנגד המזלות על הנס". הרי שיש שייכות של מזל לישראל.

ולהלכה, בשו"ע (יו"ד סי' קעט ס"ב) פוסק הרמ"א כהרמב"ן, דבמה שאדם יודע שהוא נגד המזל, לא יעשה, ולא יסמוך על הנס. אבל הטור (שם) פוסק כהרמב"ם, וע"ש בב"י שהביא מהנמוק"י כהרמב"ן ע"ש.

הרשב"א בתשו' (ח"א סי' יט) ר"ל לצדיקים הם למעלה מן המזל. וזה נרמז לדעתו במ"ש באברהם שהעלהו הקדוש ברוך הוא למעלה מן השמים, שנאמר הבט נא השמימה וספור הכוכבים (עי' שבת שם), "שאין אומר הבט נא אלא למי שמביט מלמעלה הבט למטה". [בתשובותיו כתב שרק הצדיקים שבישראל הם למעלה מן המזל, ובח"א לחולין (ז ע"ב) מפרש בזה מאמרם אין מזל לישראל, וכותב "שהם - עם ישראל - למעלה ממנו (מן המזל) אם דבקים במצוות"]. ע"כ.

ויש אולי לערף לזה מש"כ בסה"ק בת עין (פר' פנחס) בשם הרה"ק המאור עינים זצ"ל שפירש מאחז"ל: אין מזל לישראל דר"ל, בחינת אי"ן בחי' ענוה הוא המזל לישראל, היינו כשישראל המה בבחינת אין בחינת ענוה, אז אותה בחינת אי"ן הוא מיזל וממשיך ומשפיע על ישראל כל טוב. ע"כ. ולפי"ז הרי אי' הרבה בסה"ק, דצדיקים הם בחינת ענוה כמשה רבינו ע"ה שאמר (שמות טז, ח): ונחנו מה וגו' ואכ"מ א"כ הרעיונות הנ"ל שויס ודו"ק היטב.

*

ובענין זה מן הראוי להביא מש"כ הרבי ר' יונתן זצ"ל בספרו אהבת יהונתן (פר' במדבר) על מה דאיתא במדרש (במדבר רבה כ, יט): מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, שהקדוש ברוך הוא יושב ומחשב אימתי יולד צדיק מטיפה, ועל דבר זה נסתמו עיניו של בלעם ע"כ.

וכתב שם: ותמוה. והענין הוא, דהנה כל עניניו וסיבותיו של האדם הם מפאת המזל, כדאמרינן בגמרא (שבת קנו א) האי מאן דנולד במאדים וכו', וכן הענין במידות טובות ורחמנות ופרישות וכדומה תלוי במזל. ואולם איש אשר נולד במזל טוב בוודאי יכשר יותר לאחוז מדות טובות מאיש אשר נולד במזל רע, כי הוא צריך לעשות נגד טבעי המזל, וגם אם יברא הקדוש ברוך הוא את הצדיק או הנביא בעת אשר יהיה המזל טוב אז יסכים עמו ויסייעו להיות שלם במידותיו ואין צריך כל כך הכנה, ומה גם אשר אז לא יהיה חידוש שיהיה צדיק.

אמנם אם יהיה היפוך שיולד הצדיק בעת המזל רע ואף על פי כן יאחז צדיק דרכו זהו חידוש גדול, וכן הענין באמת שהקדוש ברוך הוא יברא את הצדיק בעת אשר אין המזל עמו להיות טוב בהיות שהצדיקים המה למעלה מן המזל. ואולם כל עניני של בלעם היה שידע לכוון השעות של המזל (ברכות ז ב), וסבר בלעם שהצדיקים נתונים המה תחת המזל ואז יוכלו לחול עליהם מחשבותיו אשר חשב. וזהו כוונת המדרש ומספר את רובע ישראל, שהקדוש ברוך הוא חושב אימתי יולד צדיק, פירוש בעת אשר המזל מתנגד נגד הצדיק בהולדו, להורות שהמה למעלה מן המזל, ועל זה נסתמאה עינו של בלעם דכל עניני לא היה רק בראיית המזלות, ואם הצדיקים אינם תחת המזל לא הועיל בראייה שלו ועל זה נסתמאה עינו.

אבן ירמיה בעת שנתעברה אמו וגם בעת הולדו אשר בעת ההיא יחול המזל על האדם אם טוב ואם רע וכמאמר איוב (איוב ג, ג), "יאבד יום אולד בו והלילה אמר הורה גבר", היו כולם שוים לטובה ומסכימים מיד על שלימות המדות. וזהו כוונת הפסוק בטרם אצרך בבטן, פי' בעת ההריון ידעתיך, ר"ל הודעתיך הרכבת יסודותיו תיכף במזל טוב, וגם בטרם תצא מרחם הקדשתיך, ר"ל הזמנתיך שתהיה במזל טוב, רק באמת הא אין מזל לישראל (שבת קנו א) ולמה אמר שיסכים המזל, לזה אמר נביא לגויים נתתיך גויים דייקא וק"ל עכ"ד ודפח"ח.

הנה שהוא ג"כ דרך באופן זה. שאצל צדיקים אין כוח למזל לחול, כי הם למעלה מן המזל, והמחלוקת בגמ' היא לגבי אותם שאינם בכלל זה ודו"ק.

*

רעיון נוסף יש בענין זה, חילוק בין אר"י לחו"ל, והראשון שמזכיר זאת הוא הר"ן בדרשותיו (דרשה ד) והוא מפרש מה שאחז"ל (כתובות קי ע"ב) הדר באר"י דומה כמי שיש לו אלו - ה' והדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלו - ה', שכל האדלות ניתנו תחת המזלות וניזונים ע"י שליח משא"כ א"י ארץ אשר עיני ה' אלקיך בה וגו' (דברים יא, יב) שאינה מתנהגת ע"פ מזלות ושלוחים אלא מהש"ית בכבודו ובעצמו עכ"ד. וע"ע בדרשות הר"ן הנ"ל (דרשה ח) כיו"ב, וכעי"ז בפני יהושע בכתובות (שם) ובשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' תנד) ע"ש.

*

דבר נפלא כתב ביערות דבש (ח"א דרוש ד): לפי טבע כוכבים כבר אמרו הטבעים כי כל מי שטבעו ממרה ירוקה ושחורה הוא עלול למושכלות, ומזג ירוקה ושחורה מורה בהכרת פניהם כחוסי בשר דל ורז ופניהם כרכומי ושחור, ולכך אמרו דהתורה ומדע מצוי באנשים מכוערים כי הוא מורה על מזג הנ"ל, אך זהו מפאת הטבעי שהוא מחמת המזל, אבל מי שהוא למעלה מהמזל ואין עניני תלוי במזל פשיטא שאין בכל זה ראיה, ואדרבא ודאי שגופו יותר בהיר בשחקים ועל זה נאמר "חכמת אדם תאיר פניו" ולכך הראשונים שהיו למעלה במזל היו בעלי תואר ויופי למאוד. ע"כ.

*

בספר דרך ישרה להגאון רבי ראובן בן אברהם זצ"ל (שער הסגולות ד' צד ע"ב) כותב וז"ל: וכתב הרמב"ן ז"ל, כי השעה התשיעית היא שעת ברכה שאון ושמחה, היא שעת המנחה. ודע כי שנה תשיעית ליובל היא שנה המובחרת, וחודש תשיעי (בסליו) הוא החודש הטוב והרצון. ויום תשיעי לחודש הוא המובחר מכל ימי החודש, ושעה התשיעית היא המובחרת מכל השעות. ועל כן אדם הנולד בשעה תשיעית ביום תשיעי בחודש תשיעי בשנה התשיעית ליובל, הרי זה עולה למלוכה בלי ספק. ואם נתקיים בו קצת מזה, הוא עולה לגדולה. ואמרו רז"ל (שבת קנו ב) לאו מזל היום גורם אלא מזל שעה עכ"ל ע"ש.

*

דבר חידוש כתב בתפארת יהונתן (פר' נשא) דיש חילוק בין מזל האב למזל האם וז"ל: ידוע לדעת תלמי ושאר חכמי תולדות כי מזל האב אין גורם לבן כלום עד שנאמר הואיל והוא נולד במערכה טובה כך יהיה בניו עשירים ונבונים וכדומה, אבל מזל האם גורם, לכך יש פטור במזל שלה אם תליה בבניה וכדומה, ולכך הנביא שהיה מתאונן לקושי מזלו אמר אמי אוי לי כי ילדתני, כי מזל שעה גרם ובן נח הוא תחת המזל, ולכך יש לו שאר אם, אבל ישראל הוא למעלה ממזל ואמר יש לו שאר אב וזהו נשיאת ראש למשפחותם לבית אבותם להיות שהם למעלה ממזל. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן קמח), שאלת הא דאמרינן בני חיי מזוני לאו בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא. ומפסוקי התורה נראה בהפך גמור כי בזכות ובעונם הדבר תלוי.

תשובה הדבר הזה נחלקו בו חכמי ישראל בכמה מקומות בתלמוד אם יש מזל לישראל או אם אין מזל לישראל. ותמצא להן מחלוקתן שנויה בפרק אחרון של מסכת שבת, וכן במקומות הרבה בגמרא. ונראה לי כי לא נחלקו אלא במקרה היחידים ולא במה שיגיע את הצבור. כי לדעת כולם כח הציבור גדול לידון על פי מעשיהם לטוב או למוטב. והתורה דברה על הכלל לא על הפרט. וזהו שסדרו לנו ברוש השנה ועל המדינות בו יאמר מי זו לשובע ומי זו לחיים. ואף על פי שתמצא בחזקיה (ישעיה ל"ח) שמעתי את תחנתך הנני יוסיף על ימיך חמש עשרה שנה. המלך לצבור שהצבור וכל ישראל תלויין. וזו כדעת האומר אין מזל לישראל. אבל לדעת האומר אין מזל התורה דברה בין על הכלל בין על הפרט. וכן אנו עושין מעשים על פי הסברא הזו. וכדאמרינן כמאן מצלינן האידנא אמריעי ואקלירי כמאן כרבי יוסי. ע"כ.

וביו"ב כתב עוד הרשב"א שם (סי' תט), והתשובה שבסי' תט, באה בשלמותה בתשו' הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סי' רפז) ע"ש. וכדברי הרשב"א פירש המהרש"א שבת שם מעצמו ע"כ.

הנה מפורש כאן יסוד חדש, שיש חילוק בין היסוד לרבים, ואצל רבים יש כוח למזל לשנות דברים ע"כ.

*

ובדברי הרשב"א הנ"ל העיר בזה הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בספר יחי יוסף (סימן ט"ו אות י'): ואיני מבין, חדא דמה נסתייע הרשב"א ז"ל מתפילת רחש השנה דלצבור לא תלו במזל, אלא כותש אליס אף לשנות המזל והכל תלוי במעשיהם, והלא שם בתפילה נזכרו גם עניני היחיד "ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמות, מי לא נפקד כהיום הזה כי זכר כל המעשים לפניך בא, מעשה איש ופקודתו, ועלילות מלעדי גבר, מחשבות אדם ותחבולותיו" וכו'.

ותו בקושייתו מחזקיה, נעלם ממני מדוע רבינו הרשב"א ז"ל לא הזכיר להא דנחלקו רבנן ורבי עקיבא ביבמות (ג' א') אי הוסיפו לחזקיה משלו ע"ש, ולרבנן יונא דאף ביחיד דלאו מלך כך הוא, ועיין רש"י ותוספות שם וי"ל. וע"ש עוד בזה.

והנה המהרש"א (בח"א כאן) כיוון מדנפשי' ליסודו של הרשב"א הנ"ל. וכתב שהפלוגתא של ר"ח ור"י דייקא ביחיד אבל ברבים כ"ע מודו דאין מזל לישראל ור"י סבר דאף ליחיד אין מזל ע"כ.

וכתב הגאון ר' שלמה הכהן מוילנא זצ"ל בספרו בין שלמה (ח"ב סי' לב) ע"ב המהרש"א דיבואורו בזה היטב דברי הירושלמי ברכות פ' אין עומדין ר' חזקי' וכו' לעולם אל יהי' פסוק הזה זז מתוך פיך ד' צבאות עמנו משגב לנו אלהי יעקב סלה, ר"י בשם ר"י וחבריא אמרי ד' צבאות אשרי אדם בוטח בך, ולכאורה למה הוסיפו המקרא הזה.

ולפי דברי המהרש"א יבואר, כי הנה ד' צבאות עמנו משגב לנו ר"ל ד' הוא המנהיג שלנו ולא המזלות וה"א ד' המנהיג דייקא לרבים, עמנו, אבל לא ליחיד, ובאמת ר"י אזיל לשיטתו דסובר כאן אף

ליחיד אין מזל, ולכן סיים ד' לבאות אשרי אדם בוטח בך ר"ל אפילו ליחיד ג"כ טוב כשהוא בוטח בך כי אין מזל אפילו ליחיד. ע"כ.

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהרש"ם (חלק ד סימן ע).

גמ'. שם. עיין בשו"ת זכרון יהודה לבן הרא"ש (סימן צא) וז"ל: האמת שאין מזל לישראל שאין מסורין ביד מושל ושוטר ולא ביד כוכב ומזל אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו הוא מולך עלינו ואנחנו עבדיו כענין שכתוב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא של אחר וכן הוא אומר ופן תשא עיניך השמימה וכו' אשר חלק ה' אלהיך אתם לכל העמים וכו' אבל בישראל הוא אומר בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם וכו' כי חלק ה' עמו ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר וכבר רמזתיו במה שקדם אמנם כתבתי מאמר זה להיות תמימה למסיכתא זו כדי למלאות חצץ פי הוברי שמים החוזים בכוכבים כי בעונותינו הרבים בדורנו הרבה מעמי הארץ המתיהדים נמשכים אחר דעתם ואחר מדתם ועל פיהם יהי' שיבתם וקימתם ועל פיהם יסעו ועל פיהם יחנו ואת משפט אלהי הארץ לא ידעו עד כמעט כחשו בה' ויאמרו לא הוא ואומרים שכבר נמסרו מעשיהם ומחשבותיהם לתנועות הגלגלים והבטת ז' כוכבי לכת מחזה מול מחזה או כפי מה שיתחזק וקרב זה אל זה עם הבטתם לשאר כוכבים העומדים ודבקים דבק דק עד מאד ואומרים עזב ה' את הארץ מו' ימי בראשית ולא יוסף לראות עוד עד כמעט שיאמרו אין בכח היכולת לשנות טבעם וסדרם ומלאכתם המסורה להם להטיב או להרע אין תימה לחכמי הגוים שלא ניתנה להם תורה תמימה אם יתעה לבם אחר החכמה המסורה להם אבל אשמים אנחנו המאמינים בני מאמינים שנתנה לנו תורה ועמדו רגלי אבותינו על הר סיני איך נסוג אחור לבנו ותט אשורינו מני הדרך הישרה ונגיח תורה שלימה שלנו בעבור שיחה בטלה שלהם שאי אפשר להדבק בדעת זו אלא במי שכופר בתורה כלה כלל ופרט בעושה ובשכרה ובנסים ונפלאות שבה שאינן בנוהג שבעולם שאם כדבריהם כן הוא אין בכלל יעודי התורה ממש ולא באלות הכתובות בה שאין בטבע הגלגלים להמטיר על ארץ ליה ולתת מטר בעתו וכיוצא בו בשכר קיום התורה והמצות וג"כ אין בטבע הגלגלים והאדמה להיות שמינו אשר על ראשינו ברזל והארץ אשר תחתנו נחושה ושלא יעלו האדים מן הארץ בעונש בטול תורה ומצות עם שאר עבירות שבני אדם עושין וכן כל כיוצא בזה.

אבל האמת והיקר כי עכ"פ לה' אלהינו הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ ולו הממלכה והיכולת על העליונים ועל כל מה שלמטה מהם ובידו לשנות הטבע בין לחובה בין לרעה ובידו להמית ולהחיות ולתת חיים ארוכים לטוב ולישר בעיניו יותר ממה שטבע מזלו גורם ומורה עליו כמו שעשה לחזקיהו שאמר לו הנני מוסיף על ימיך ולפחות לחוטא כענין שכתוב והיו ימיו מעטים פקדתו יקח אחר הכל לפי רצון העליון אשר אין הרהור ומחשבה תופסין בו כ"ש שאי אפשר לדעת דרכיו האיך הוא מנהיג את העולם ואילו באתי להשיב עליהם בראיות ברורות מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים עצמו מספר ולא יכילם ספר ולא עוד אלא שיוסיפו על חטאתם פשע ויגלו פנים בתורה שלא כהלכה במה שאפשר להם בלשון תהפוכות ומה שאי אפשר להם ישליכו אותם אחרי גיום ויטיחו דבריהם ונמצאתי גורם להם רעה על רעה ע"כ אמרתי אשמרה דרכי מחטוא בלשוני אשמרה לפי מחסום ומוטב שיהיו מקצתן שוגגים ואל יהיו כלן מזידין וה' אלהינו יורנו ויסכין כבוד בארצנו. ע"כ.

גמ'. שם. במס' תענית (כט ע"א) איתא: כשם שמשגכנס אב ממעטים בשמחה כך משנכנס אדר מרבים בשמחה, אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי ליתמיט מיניה באב דריש מזליה, ולימלי נפשיה באדר דבריא (גי' הרא"ש: דתקיף) מזליה ע"כ. וכתב שם הריטב"א: "ואף על פי שאין מזל לישראל, ה"מ בשאר ימים אבל בשני חדשים אלו יש מזל, שכן נגזר עליו מן השמים. ואפשר עוד דמזל לאו דוקא אלא הגזירה קרי מזל בלשון בני אדם". [וכן הביא הנימוק"י שם משמו] עכ"ל.

לבאורה נראה כאן, דתיבת מזל מתפרשת מלשון גזירה, ולפי"ז צריך לעיין אולי במה שאומרים בני אדם זה לזה "מזל טוב" באירועים שונים, וזה יותר מובן לפי דברי הראשונים (הרמב"ן ועוד) המובאים לעיל דס"ל דיש למזל השפעה על מהלך חיי האדם, וי"ל בכל זה.

ב"ק אדמו"ר בעל הצב שמחה מגור זצ"ל אמר במה שנוהגים העולם לומר בהכנסת ספר תורה מזל טוב. ופירש שמכוונים בזה על דברי חז"ל (זוה"ק ח"ג

קלד ע"א): הכל תלוי במזל ואפילו ס"ת שבהיכל, וזה הברכה שמברכים את מכניס הספר תורה. שספר תורה זה יהי' בר מזל ע"כ ודפח"ת.

גמ'. שם. בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן קס) תמה השואל על הרמב"ם, דבמתני' שלהי תענית [כ"ו ע"ב] תנן משנכנס אב ממעטין בשמחה ואמר רב בגמרא [כ"ט סע"א] כשם שמשנכנס אב וכו' כך משנכנס אדר מרבים בשמחה וא"ר פפא הלכך האי בר ישראל דאית לי' דינא בהדי נכרי לשתמיט מיני' באב ולימלי לי' באדר, והרמב"ם פ"ה מתענית [ה"ו] כתב משנכנס אב ממעטין ולא כתב הא דלשתמיט מנכרי, אמנם בש"ע בהלכות ט"ב [סי' תקנ"א סעיף א'] הוסיף וכתב הא דלשתמיט, ואמנם בהלכות מגילה לא כתב הרמב"ם ולא הש"ע הא דמרבים בשמחה ולא הא דלימלי לנכרי והמג"א [סי' תרפ"ו סק"ה] הביאו, ולריך לידע טעם להשמטה זו.

ותי' החת"ס שם בחידושו הב': עפ"י מה שהרגיש מהרש"א והאריך ג"כ רא"ח פ' תצא אהא דרב פפא דאמר בריא מזליה הא קיי"ל אין מזל לישראל. ולע"ד משוס הכי כתב רש"י [תענית כ"ט סע"א ד"ה משנכנס] ימי נסים היו לישראל פורים ופסח, ובעב"ן ח"ב סי' פ"ח נתעורר בזה מה רלה רש"י להוסיף פסח, ולפי הנ"ל י"ל דס"ל אע"ג דאין מזל לישראל, מ"מ אחז"ל [חולין ל"ה ע"ב] אע"ג דאין ניחוש יש סימן והוא דאתחזק, וס"ל הכא אתחזק תרי זמנא עכ"פ פורים ופסח וקיי"ל ב' זימני הוה חזקה, א"נ ס"ל בחד זמנא איכא למימר שמא ריעא מזלא דעמלקים גרם ולא בריא מזלא ישראל דאין מזל להם, אבל השתא דאירע ע"י ב' אומות שונות רלופים עמלק ומלרים שמע מינה יש סימן טבא דבריא מזלא דישראל ועכ"פ יש סימן, זה נ"ל דעת רש"י ומ"מ הש"ע הוה ס"ל דרב פפא אפשר ס"ל יש מזל לישראל ואנן קיי"ל שלהי מס' שבת כהני אמוראי ותנאי דש"ס דאין מזל לישראל, וא"כ בשלמא באב איכא למיחש דבריא מזלא דאומות העולם, אבל באדר מהכ"ת לימלי לי', דנהי דריעא מזלא דעמלקים, דשארי אומות מי ריעא, ולענין בריאות מזלא דישראל הא אין מזל לישראל, כנלענ"ד במעט עיון. ע"כ.

גמ'. שם. בענין שינוי המקום או השם לשנות מזלו הנזכר בירושלמי לעיל (פ"ו ה"ט) רבי יוחנן הוה עבר בשוקא חמא חד מזבין מן אילין מלטומה. אמר ליה מן אילין את חיי. אמר ליה אין. שבקיה ואזיל ליה. בתר שעה עבר גביה. א"ל רבי לאי עלוי דמן ההיא שעתא לא זבנית כלום וא"ל שני אתרך פעמים ששינוי השם גורם פעמים ששינוי המקום גורם, ע"כ. וכן במס' בבא מליעא (דף עה:) מאן דבש ליה בהאי מתא וכו'. ועיין גם במס' ראש השנה (דף טז:) ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם וכו' שינוי השם, ושינוי מעשה וכו', ויש אומרים אף שינוי מקום ע"ש.

והנה בשלחן ערוך אבן העזר [סימן עה סעיף א] כתב, אם לא יוכל להחיות ולפרנס עלמו כופין אשתו שתלך עמו למקום שירלה. ויש חולקין, והוא דעת הבית יוסף שחולק על התרומת הדשן. והדרכי משה כתב שכן נראה מדברי הריב"ש [סימן פא]. ורא"ל להמהרשד"ש [חלק אבן העזר סימן קנה] שכתב וזה לשונו: וגם לענ"ד דעתי אין לומר שהריב"ש ז"ל חולק בזה, אדרבה נראה בעיני שהם הם דברי הר"י בעל תרומת הדשן, שהרי כתב הריב"ש סימן פא וזה לשונו: אין ספק שאין האיש יכול לכוף את אשתו ללכת עמו על הספק מעיר לעיר ולהוליכה מדאי אל דאי כמו שנראה שבא בשאלה. עכ"ל. משמע דוקא על הספק להוליכה מדאי על דאי הוא דאינו יכול להוליכה, הא אם נראה לענ"ד שיליאתו מעיר זה למקום האחרון טוב מן הראשון כו', פשיטא שגם הריב"ש יודה בזה. עכ"ל.

אולם באמת לדקו דברי הבית יוסף. דמה שכתב הריב"ש דאין להוליכה על הספק, היינו בגוונא דיכול להוליא על פי המשנה, בזה סבירא ליה להריב"ש דאין להוליאה על הספק. אולם לצורך פרנסה בזה בודאי סבירא ליה להריב"ש דאינו מוליא. וזה ברור. ועיין מה שכתבו החלקת מחוקק ובית שמואל ובשו"ת בית יהודא חלק אבן העזר [סימן ח]. ועיין שו"ת מהרי"ט חלק א שגם הוא פסק כהריב"ש.

וראיתי להבאר היטב בס"ק ט שכתב וזה לשונו: ועיין בבא מליעא דף עה ע"ב: שלשה לועקין ואינן נענין, מאן דבש ליה בהאי מתא ולא אזיל למתא אחריתא. אם כן צריך עיון למה לא כייפינן לאשתו שתלך עמו למקום אחר. ומה שכתב הבית שמואל דהוא רק עצה טובה הוא תמוה, דהא הוא מהלועקין ואינן נענין וכן הקשה הבית מאיר.

ועל כן נראה לי דמזה יהיה ידיס מוכיחות למה שכתב בשו"ת דברי נחמיה [חלק אורח חיים

סימן מג, מד, מה] דמה דאמרינן מאן דציש ליה כו', היינו דוקא היכא שאנשי העיר המה גורמים להרעה שיש לו שהמה שונאים אותו או שהמה אנשים רעים, אבל בלאו הכי אינו נאמר זה. יעוי"ש. ולפי זה שוב לא קשיא מהש"ס דבבא מציעא דלענין פרנסה וליכא גרמא דאנשי העיר, לא נאמר זה. ותמהני על הדברי נחמיה שלא הביא מכאן ראיה לדבריו.

הן אמת שקשה לי על זה מירושלמי שבת דאיתא התם, ר' יוחנן הוי עבר בשוקא. חמא חד מזבין מן אילין מלטומתא. אמר ליה: ומן אילין את חיי. אמר ליה: אין שבקין ואזיל ליה. בתר שעה עבר גביה, אמר ליה: רבי, לאי עלי. דמן ההוא שעתא לא זבנית כלום. ואמר ליה שני אתרך, פעמים ששינוי השם גורם פעמים ששינוי המקום גורם. ע"כ. מבואר שאף שאינו מלא אנשי העיר עם כל זה אמר ליה שני אתרך. אולם יש לומר דכיון דר' יוחנן אמר ליה ומן אילין כו', ועל פי דבריו ד'ותגזור אומר ויקס' נתקייס דבריו שלא ימכור עוד. על כן הוי כעין מה שכתב בדברי נחמיה שהוא בשביל אנשי העיר. (עמודי אש סימן כ).

*

ובעלי תמר בירושלמי שם כתב וז"ל: ואי"ל שני אתרך פעמים ששינוי השם גורם פעמים ששינוי המקום גורם. בבבלי ר"ה ט"ז, וי"א אף שינוי מקום דכתיב, ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך והדר ואעשך לגוי גדול. הנה מהגמרא ר"ה יליפינן רק שינוי מקום ממדינה למדינה, אולם רבי יוחנן כאן מידש בדבר שינוי מקום דמשנה הגזירה הוא אף שינוי מרחוב לרחוב באותו עיר ואפילו באותו רחוב ממקום למקום.

ובספר לקט יושר יו"ד עמוד נ' כותב תלמידו של הגאון רי"א בעל תה"ד זצ"ל, וזכרוני כשהיה אלוש ל"ע כשהיה מטתו במקום זה נתן אמתלא ואמר לי עשה מטתי במקום אחר וכן לפעמים נסע מנוישטט למרפורק ואינו ידוע לעולם למה. וכן לפעמים היה קובע דירתו לבית אחר שנה אחת או יותר ואח"כ היה קובע דירתו לבית הראשון ועדיין איני יודע טעמו, רק מה"ר קלמן יצ"ו אמר לי פעם אחד כמדומה לי שכל כוונתו לגער עצמו בשביל תשובה עכ"ל.

ויתבן שמקורו של התה"ד הוא הירושלמי כאן, שאף שינוי ממקום למקום הוא בכלל שינוי מקום שבכותו לבטל הגזירה, ולפיכך לפעמים שינה רק מקום מטתו כשהיה אלוש ופעם עבר מדירה לדירה על משך זמן ידוע, ולפעמים אף מעיר לעיר הכל לפי הרגשתו במצב בריאותו והמקור הוא ירושלמי דידן, ע"ש.

*

כתב בשו"ת הרא"ש (כלל יז סימן יב) וז"ל: ומה שכתבת, באדם אחד שהמיר אביו לדת ישמעאלים, והיה שמו יוסף בן שמעון, ואחר שהמיר אביו, הניח שם אביו וקרא שמו יוסף בן שמואל. לימים גרש את אשתו באותו שם החדש והכשירו הגט. תמה אני על המכשירין, אף אם יוכל אדם לשנות את שמו ולקרות לו שם אחר, כדאמרינן שלשה דברים מבטלין את הגזרה וכו', וי"א אף שנוי השם, כמו שמצינו באברהם ושרה, אבל שם אביו היאך יכול לשנות, והרואים הגט וכתוב בו, יוסף בן שמואל, יאמרו אינה מגורשת, כי שם בעלה יוסף בן שמעון. ע"כ.

וע"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק ב אה"ע חו"מ סימן קז) מ"ש בזה, וז"ל: הנה מ"ש הגאון בס' קונטרס החזקות בכוונת תשוב' הרא"ש כלל ט"ז סי' י"ב דלא ברירא לי' הא מלתא דיכול אדם לשנות שמו, ומשום דבאמת הא ראיי' דמייתי מאברהם ושרה אינה ראי' מכרעת דודאי עפ"י הדיבור שאני וכו' ע"ש, אלע"ג ותמוה דהא הש"ס במס' ר"ה ד' ט"ז ע"ב יליף ר' יצחק הא מלתא דשינוי השם מקרא הגז"ד של אדם מהתם לא תקרא את שמה שרי וכו' וכתיב וברכתי אותה וכו' ולא אמרי' עפ"י הדיבור שאני.

ומ"ש עוד הגאון הנ"ל וז"ל וגם מהא דקורעין גזר דין של אדם אין ראי' דהא אין למדין מן הגזירה וכו' עכ"ל, ג"כ תמוה ול"ע מנ"ל הא דאין למדין וכו' אדרבה מק"ו נשמע כן, אם גזירה שלמעלה נשתנה ע"י שינוי השם שלמטה אע"ג דאין שכחה למעלה ולא נשכח ונשתקע שם הראשון לגמרי, מכ"ש דין שלמטה דיש שכחה לפנינו ודאי נשתנה עפ"י שינוי השם ראשון כנ"ל.

ומ"ש עוד הגאון וז"ל ומה גם דכאן אינו רק יש אומרים, ואפשר דהתי"ק חולק ואיהו ס"ל דאין אדם יכול לשנות את שמו וכו' עכ"ל, במה"כ הגאון ז"ל הנה לא עיין אז בש"ס ר"ה ד' ט"ז הנ"ל, והכי אית' התם וא"ר יצחק ארבע' דברים מקרעין גז"ד של אדם אלו הן צדקה לעקה שינוי השם ושינוי

מעשה, שיגוי הש"ס דכתיב שרי אשתך וכו' וי"א אף שיגוי מקוס דכתיב ויאמר ד' אל אברם לך לך וכו' ואידך ההוא זכותא דא"י הוא דמהני לי' עכ"ל הגמר', וכן העתיקו בפסקי הרא"ש שם, הרי בהדיא דבשיגוי מקוס הוא בודאי דפליגי תנאי באמת הת"ק ויש אומרים, דיש אומרים גם שיגוי מקוס מועיל ות"ק פליג בהדיא דאין ראי' מאברם, אבל שיגוי הש"ס משרי יליף לי' הת"ק וליכא מאן דפליג עליו וצע"ג.

הן אמת לשון תשוב' הרא"ש הנ"ל הוא ג"כ תמוה טובא דז"ל כדאמרינן שלשה דברים מבטלין את הגזירה, וי"א אף שיגוי הש"ס כמו שמצינו באברהם ושרה וכו' עכ"ל, והוא בטעות, הן במספר שלשה דבריס, ובגמ' אית' ארבעה, והן בי"א אף שיגוי הש"ס ובגמר' אית' וי"א אף שיגוי מקוס, והן בילפותא באברהם ושרה שכתב, ובגמר' משרה לבד ילפי' לה שיגוי הש"ס, ומאברהם ילפי' לה הי"א גם שיגוי מקוס, ובהא פליג הת"ק, ופשיטא דלא נחית הרא"ש לדקדק כ"כ להעתיק כלשון הגמר' דהא בפסקים העתיק כהגמר', רק כוונתו שם בתשוב' דחזינן שיכול אדם לשנות את שמו ומועלת לו אפי' למעלה ראש לקרוא לו גז"ד מכ"ש למטה כנ"ל, אבל הגאון הנ"ל נמשך אחר לשון תשובת הרא"ש בלתי עיון אחר ראיי' הרא"ש בש"ס והשיג עליו שלא כדת.

וא"ב כיון דבפסקי הרא"ש פ' השולח סי' ז"ן מבואר כמ"ש הגאון בספר גט פשוט בשמו דיכול לשנות את שמו, למה לנו לחלק השויס ולומר דבתשובה לא פסיקא לי' עפ"י דקדוק לשון אם יוכל וכו' ולא כתב דיכול וכו' הרי שם מביא ראי', ודאי דעתו כמ"ש הוא בפסקיו, ורא"יתו נכונה, ודימוי הגאון הנ"ל חוזר ונראה ברורה, והא אם גם את"ל דבתשוב' מספקא לי' להרא"ש קיי"ל דבריו שבפסקים עיקר דאחרונה הם, מכ"ש בזה שאינו סותר דבריו כלל, ורא"יתו ג"כ נכונה, וכן מבואר עוד בתשוב' הרא"ש כלל ט"ו סי' ד' דכיון שלא הוחזק בעיר באותו שם השינוי עד היום הזה שאותם הכתובה הוא דלא מהני ומטעם שביאר שם, אבל אם הוחזק בעיר למ"ד יוס וגם נשכח שם הראשון מהני שם השני לבד.

ודע כי מאז כתבתי בחידושי על אה"ע סי' ק"כ שהניח הב"י בתימא על הטור שהשמיט דינא דהש"ס בב"ת ד' קס"ז דהוחזק בעיר למ"ד יוס מהני, גם למד שם הב"י מלשון הרמב"ם הוחזק מהני גם מפי עצמו לבד ולא חיישינן למרמה עש"ה, ולענ"ד נראה שהטור סמך א"ע על מ"ש כבר בסי' י"ט שם באה"ע העתיק הש"ס זו דבב"ת הנ"ל וגם הירושלמי דמסכת' קדושין ד' פ' דנין אשת איש על הוחזק מפי עצמם למ"ד יוס עכ"ל מאז, ועי' תשוב' מהרי"ט ח"א סי' קמ"ז.

ועוד נ"ל אפי' אי יהיבנא לי' להגאון בעל קונטרס החזקות דיוקא הנ"ל בלשון תשובת הרא"ש דלא כתב דיכול לשנות, אלא אם יוכל וכו' משמע דמספקא לי', מ"מ אין זה סתירה למ"ש בפסקים בפ' השולח הנ"ל להכשיר בהחלט, דהנה מ"ש בשם הג"פ בסי' ק"כ סעי' י"ט שהביא לשון הרשב"ם בב"ת קס"ז ע"ב בשם רש"י אין מושבי' לו דכ"כ לא הי' מחליף שמו זמן מרובה פן יתוודע הדבר וכתב הג"פ וז"ל ואם נודע בהאי שהחליף שמו הי' נראה מלשון רש"י שכתבתי שהגט פסול, אך הרא"ש בפ' השולח וז"ל ואפי' נודע לנו אח"כ שיש לו שם אחר במקוס הגט כשר שאין לנו אלא זה השם שהחזיק עצמו עכ"ל הג"פ, הנה פשיטא לי' דהרא"ש פליג עם רש"י ורשב"ם, ולענ"ד זה אינו דגם התה"ד בסי' קל"ח בפסקים פסק כהרא"ש אין לנו אלא שם שהחזיק בעצמו לפנינו למ"ד יוס אפי' אם נמצא אח"כ שאין שמו כך, וכן פסק בתשוב' מהר"ם זיסקינד סי' כ"ה בסופו, והקש' לנפשיה מהאי דרשב"ם ורש"י דבב"ת קס"ז דכ"כ לא היה מחליף וכו' דמשמע אבל אם ידעינן בודאי ששינה שמו פסול ותי' וז"ל התס היינו רק לכתחילה כדאמר הגמ' וליחוש דלמא אזיל למתא אחריתי וכו' אבל בדיעבד דכבר נתן הגט ונמצא ששינה שמו כשר וכו' עכ"ל, עש"ה, א"כ מבואר דלא פליגי, דהרא"ש בפ' השולח מיירי על בדיעבד כתב דכשר, ומפירוש רש"י ליכא דיוק דפסול אלא לכתחילה לא, ובהא ניחא ג"כ דהבית מאיר הק' מפי' רש"י בגיטין ל"ד ע"ב דפי' נמי כהרא"ש בפסקיו, והג"פ מייתי בשם רש"י דבב"ת קס"ז הנ"ל דלא כהרא"ש וסותר רש"י את עצמו, אמנם לפמ"ש ניחא ולק"מ דהתס רק לכתחילה והכא דיעבד קאמר, א"כ גם בהרא"ש אין סתירה מה"ט, די"ל בתשוב' לא פסיקא לי' אי יכול לשנות את שמו בעצמו לכתחילה נמי, אבל בפסקיו בדיעבד קאי פסיקא לי' מלתא דכשר, ודלא כהגאון בעל ג"פ, ולא כקונטרס החזקות הנ"ל, דאין כאן מחלוק כלל.

והא ודאי במשנה שמו מדעתו נ"ל אפי' הוחזק למ"ד יוס לכ"ע אסור לכתחילה לכתוב גט על שמו החדש לבד, משא"כ אם המגרש באמת אינו יודע בעצמו מה שמו הקדש רק שמו הלע"ז לבד ע"י שכתה וכיו"ב, ופשיטא שגם מאחרים נשכח שמו, ודאי שרי לכתחילה להחזיקו למ"ד יוס בשם קדש מ' וליתן בו גט, דהא אפשר שאין זה שינוי שמו כלל אלא גם בראשונה היה שמו כך אלא שנשכח, ובכה"ג גם קונטרס החזקות הנ"ל וכ"ע מודים להורא"ת תשובת נוב"י הנ"ל וכמ"ש, ואריך, וגדולה מזו העלה בפסקי מהרי"א סוף סי' קל"ח הנ"ל לחלק אפי' בשם אביו דפוסל בתשוב' הרא"ש הנ"ל אם שינה שמו היינו שינה במזיד דווקא אבל אם מסופק בשם אביו שנשכח ונעלם ממנו לפי רוב השנים מודה הרא"ש דיכול להחזיקו בשם שירלה שהוא קרוב לשם החגיכה אף לכתחילה עא"ה מלתא בטעמא, ומיני' יליף בתשוב' בית אפרים תאה"ע סי' נ"ה מק"ו לחלק, והרא"ש מיירי בשינוי השם דכולם קראוהו תחילה שמעון ושינה שמו שמואל, אבל היכ' דרוב' קרו לי' שמעון ומיעוטא שמואל שוב יכול להחזיק שם אביו כמו שקורין לו המיעוט שאין זה שינוי כיון שעכ"פ יש לו שם זה לפי המיעוט וכו' עש"ה באורוכה ובפסקי מהרי"א סי' קפ"ד דשייך לסימן קל"ח, ואם בשם אביו מותר כה"ג, מכ"ש בשם עצמו וגם מכ"ש בנשכח לגמרי שמו הראשון דשרי לעשות כן וכון.

שוב עיינתי בתשוב' נוב"י קמא תאה"ע סי' פ"ח המליא שם אם יש ספק בשם העיר יכולים הב"ד ואנשי העיר לשנות שם העיר כפי רצונם ולהחזיק כן למ"ד יוס אפי' אם נדמה שם העיר לשם אביו שהעלה הרא"ש שאין יכול לשנותו, אחי עלה הנוב"י מהאי דפסקי מהרי"א סי' קל"ח דהיכא שאין יודע באמת שם האב יכול הוא להחזיק שם לאב אעפ"י שאינו כן, אבל לשנות במזיד שם העיר או אפי' את שם עצמו ולהחזיקו למ"ד יוס לכתחילה בשם אחר בודאי, בלא שהוא מסופק בשמו מעולם לא מייתי נוב"י הנ"ל ולא התיר זאת ועל מגן תמה עליו בקונטרס החזקות הנ"ל, ואין כאן פלוגתא כנ"ל.

וע"ד ספיקו של הנוב"י אם נדמה שם העיר לשם האיש המגרש עצמו או אם נדמה לשם אביו וכו', ראיתי להגאון בתשובת בית אפרים ריש סי' נ"ה הנ"ל כתב עליו דאיהו פשיטא ליה דמועיל החזקת שם אחר גם בעיר מה"ט דהרא"ש בתשוב' ע"י איזו סיבה כדכתי' ויקרא שם המקום בית אל ואולם לוז שם העיר לראשונה וכו' עש"ה, ונ"ע עליו דהתם אהדרי' קרא בפ' וישלח כתיב ויבא יעקב לוזה אשר בארץ כנען היא בית אל וכו' הרי דלא נעקר ממנה שם הראשון לוז גם אחר כ' שנים מאז שקבע לה יעקב שם חדש, ואולי לפי שאנשי העיר ההוא לוז לא הסכימו לשינוי השם דיעקב, ואולי גם יעקב עצמו לא כוון לעקור שמה הראשון לגמרי אלא הוסיף לה עוד וקראה גם בשם חדש בית אל, ושתי השמות יקראו לה, ואפשר שזהו פי' הפסוק הנ"ל ואולם לוז שם העיר לראשונה, לשון ואולם הוא קושי ההבנה, וגם מיותר הוא, וגם תיבת לראשונה הוא תמוה דטפי הל"ל ויותר ילדק לשון מקדם או מתחילה, אבל ה"פ ויקרא יעקב את שם המקום ההוא בית אל ומפרש שוב שלא לעקור שמה הראשון שהיה לה מקדם, לז"א ואולם פירוש בתנאי זה לוז שם העיר עדיין שמה לוז עליה לראשונה פי' להזכירה תחילה עדיין קודם שם החדש וקראה יעקב בשם לוז בית אל, ומלתא אגב אורחא קמ"ל דבית אל אינו קדש כשמות הקב"ה שאינו נמחק דא"כ מפני כבוד ד' הו"ל לקראו בשם זה החדש תחילה בית אל לוז, אלא שוויס שניהם חול ונכתב תיבה אחת ביתאל וכמ"ש במסכ' סופרים, עכ"פ לא שינה שם העיר אלא הוסיף עליה עוד שם אחד לשון נופל שם על המאורע לו שם וכמ"ש ויבא יעקב לוזה וכו' הוא בית אל וכו' כנ"ל, וליתא א"כ לראיי' בית אפרים הנ"ל. ע"כ.

*

עיין ברכות (ל"ד ע"א) המתפלל על החולה אינו צריך להזכיר את שמו, שנאמר, אל נא רפא נא לה, ולא הזכיר משה רבינו בתפלתו את שמה של מריס.

אמנם בזוהר הקדוש פרשת וישלח (דף קס"ט ע"א) איתא: הילילי נא מיד אחי מיד עשו, מכאן שהמתפלל צריך לפרש דבריו כראוי, ולכן אמר מיד אחי, ושמא תאמר קרובים אחרים נקראים גם כן אחים, כמו שנאמר כי אנשים אחים אנחנו, לכך פירש, מיד עשו, כדי לפרש דבריו בתפלתו כראוי.

וצריך לומר כמו שכתב המגן אברהם (סימן קי"ט סק"א) בשם מהרי"ל, שדווקא בפניו אין צריך להזכיר שמו, אבל שלא בפניו צריך להזכיר שמו.

והגאון מהריק"ש בהגהותיו (סימן תקע"ו) כתב: ומין להזכיר שם החולה בתפלתו. (פרק אין עומדין ל"ד ע"א). וכן כתב רש"י בספר הפרדס.

נראה מדבריו שיש קפידא בזה שלא להזכיר שמו, והטעם מבואר בספר עיון יעקב שם, שאולי השם גרם החולי, שהרי מפני כך משנים שם החולה, כמבואר כאן. ובטור יו"ד (סימן של"ה) עיי"ש. וכן כתב בספר חסידים (סי' רמ"ד-רמ"ה), ששם האדם גורם לטובה או לרעה עיי"ש.

ועיין בשו"ת אפרקסתא דעניא (סימן כ"ב). ובשו"ת ויעתר יצחק (סימן ח'). ובשו"ת זקן אהרן - וואלקין (חלק א' סימן י"א).

*

עיין בשו"ת משנה הלכות (חלק טז סימן קיב) שנשאל בשכ"מ שהוסיפו לו שם על שמו שמתחלה הי' שמו מענדל והוסיפו לו שם חיים מענדל וחי לערך שנה חדשים לאחר שינוי השם ומת מתוך חולי זה, ושאל הבן כדת מה לעשות לענין קרה"ת וכיוצא בו, ופסק לו רב אחד שהשם החדש ישתקע כיון שלא עמד מחליו וכן עשה, אלא שראה על המצבה שהקימו שכתבו חיים מענדל ושאל הבן אי חייב לתקן ולמחוק השם חיים כי לא קם מחליו וכדעת הפוסקים בזה או כיון שכבר נכתב הגם כי לכתחילה לא הי' צריך מ"מ גם אין חיוב למחוק, ועוד שהמחיקה יעלה לו בהוצאה מרובה ומצבו דחוק להחליף מצבה.

והרב השואל העלה לדינא, דלעת עתה לא יעשה כלום ושב ואל תעשה עדיף ולכשירחיב לו השם יוכל לעשות מצבה חדשה עם שם הראשון שלו והמצבה ישתמש בו לצורך המת. ועיי"ש מה שהשיב לו מסוגיין דיפה הורה כדת של תורה.

*

עיין בשו"ת בנין ציון (סימן קכד) ע"ד השאלה בת"ח לדיק היושב על כסא הוראה ויש לו בנות אבן לא זכה להעמיד בנים שג' בנים שילדה לו אשתו זה אחר זה מתו 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.

והשיב: הן אמת דליכא בזה משום אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבריך דבין לפי מה שחלקו התוספ' בשבת (דף ד') ועירובין (דף ל"ב) לחד תירוצא דלא אמרינן כן רק בפשע ובין לפי מה שחלקו לאידך תירוצא דלא אמרינן כן רק לגבי זכות יחיד ולא לגבי זכות רבים ובין לפי מה שחילק הריטב"א בעירובין (שם) דלא אמרינן כן רק לענין לפטור מחטאת אבל לא לענין לזכהו בעשיית מצו' ע"ש לכל הנך חילוקים לא שייך משום א"א לאדם חטוא וכו' אם נאמר שהרב ישאל על מקומו משום זכות הרבים התלוי בזה אף אם אנו יחשב לחטא כיון דאין פשיעה מצד הזוכים וגם יש זכות הרבים ואף שלפי הנהת הרי"ף שהביא המג"א (ס"ס ש"ו) לא התיר לעשות איסור אפילו בשביל הרבים וכאן יש חשש איסור לפי מש"כ הספר חסידים שגורם לבניו שימותו הרי כבר כתב המג"א שכל הפוסקים חולקין עליו ועוד דהכא אין כאן מעשה איסור אלא שב ואל תעשה.

אבן גם בעיקר החשש שהזכיר הספר חסידים שיש לומר דהמקום גורם ושעל כן יצא מן המקום לא הוזכר זה בשום מקום בגמרא דאף דליש אומרים בר"ה (דף ט"ז) שינוי מקום גורם קרעית גז"ד ולפי כן מאברהם הרי לרבי יצחק דלא חשיב רק ד' דברים ולא שינוי מקום לא ס"ל כן אלא דשאני אברהם משום זכותא דא"י והלכה כמותו דלפי מש"כ המהרש"א בח"א ביבמות (דף ס"ד) ע"כ סתם גמרא דשם ס"ל כן ולא כי"א ע"ש ואף דהרמב"ם ה' תשובה (פ' ב') הביא ג"כ דיבלה ממקומו הרי שכתב הטעם דאמרינן גם במקום אחר דגלות מכפר עון אבל לא משינוי מקום ישנה מזלו להיות לו בנים ומשום כפרת עון א"ל שהרי אין מיתת בנים סימן לעבירה דהרי אמרינן בברכות (דף ה') שיסורין של אהבה הן למי שעסק בתורה ובג"ח וכן משמע שלא חששו חכמי הגמרא לזה שהרי אמרינן (סוף מ"ק) דבי' רבה שתין תכלי וכל שנותיו ארבעים שנה ולפי מה דאמרינן (סוף הוריות) מלך כ"ב שנה הרי שתכלי אילו רובם או כולם היו בעת שמלך ואעפ"כ לא גלה לעזוב נשיאותו משום זה עד שלבסוף ימיו ערק מפני גזירת מלכות כדאמרינן פרק השוכר את הפועלים אבל מה נעשה שספר חסידים רוב דבריו דברי קבלה ובכמה מקומות מתנגדים להגמרא ואעפ"כ רבים חוששים להם וגם הרבה פעמים הנסיון מעיד על דבריו.

ולבן ע"פ דין הגמרא לא ידעתי חיוב לגאת מן המקום אבל אין בידי להשיב את דעת מי שלבו נוקפו שלא לחוש לדברי ס"ת ובפרט דתמירא סכנתא מאיסורא אבן בלא"ה כבר אמרו רז"ל שיש שלא זכו לבנים בילדותם וזכו לבנים בזקנותם ורחמי שמים מרובים. ע"כ.

דף קנו ע"ב

גמ'. דשמואל ואבלט הווי יתבי. בירושלמי (פ"ג ה"ג) אבלט שאל ללוי סריסא וכו'. ועיין שו"ת הרב"ז (ילקוט החנוכי סימן נג) שהאריך בשם "לוי סריסא" וז"ל: ה"קרבן עדה" וה"פני משה" כתבו, לוי סריסא, כך שמו; ורבים שאלו לדעת מאיזה שורש נובע שם "סריסא", ובירחון "שערי ציון" (אב - אלול תרפ"ד, חוברת י"ב - י"ג) נדפס פלפלת כ"ש, בענין ביאור שם זה: "לוי סריסא".

הנה, מצאתי בירושלמי הנדפס ב"קראטשין", ובמראה המקום, ובהגהות הנדפסים בגליון הירושלמי שם, כ' וז"ל: אולי ג"ל: "לוי בר סיסי". עכ"ל. ונראה דגירסא זו נכונה, לפי ענין השואל והשאלה, הנשאלת שם מ"לוי" הנ"ל. דהנה השואל שם היה: "אבלט", חכם גברי הידוע, שהיה חבירו של שמואל (כשבת קכ"ט ע"א). דאבלט אשכחיה לשמואל, דגני בשמשא. א"ל: חכימא דיהודאי, בישא, מי הוה טבא. וכו', יעו"ש. וכן: (בשבת קנ"ו ע"ב) דשמואל ואבלט הוו יתבי, והוה קאזלי הנך אינשי לאגמא. א"ל אבלט לשמואל: האי גברא אזיל ולא אתי וכו'. א"ל שמואל: אי בר ישראל הוא, אזיל ואתי, אדיתבי, אזיל ואתי. וכו'. ופירש"י ז"ל: אבלט שם חכם גברי היה, וחוזה בכוכבים עכ"ל. והרבינו חננאל ז"ל, שם, בגליון הש"ס, כ': שהיה רבן שמואל אומר: שהיה גוי וכו'. עכ"ל. וכן: (בע"ז ל'. ע"א) דשמואל ואבלט הוו יתבי, אייתי לקמייהו חמרי מבשלא, משכיה אבלט לידיה וכו'. יעו"ש. ופירש"י: אבלט עכו"ס היה. והר"ח שם, בגליון הש"ס, כ': ש"מ דאבלט עכו"ס היה עכ"ל. (וי"ל על הר"ח ז"ל, שלא הוכיח זאת גם משבת קכ"ט ע"א, הנ"ל?) [והפ"מ על הירושלמי פ"ג דשבת הנ"ל, כ': דאבלט פילקופיוס, חברו של שמואל בחכמות היה, ולא ציין מכל הנ"ל].

וגם ידוע דשמואל ולוי, חברים היו. (כפירש"י בברכות י"ח ע"ב) ד"ה: חזייה. וכ"כ הרשב"ם ז"ל (בפסחים ק"ג ע"א ד"ה: ורבה), ובתוס' שם, ד"ה: רבה. יעו"ש. והראב"ד בהשגתו על הרמב"ם ז"ל, בהקדמתו לספר "היד החזקה", ס"ל: דשמואל קיבל מלוי. יעו"ש בכ"מ.

גם ידוע, ד"לוי" שתש שבבבלי, הוא "לוי בר סיסי", בירושלמי ובמד"ר, (בסוכה נ"ג ע"א. מגילה כ"ב ע"ב, ותענית כ"ה ע"א). דלוי אחוי קידה. ובירושלמי (ברכות פ"א ה"ה), ובמד"ר איתא: "לוי בר סיסי". וכן: (ביבמות ק"ה ע"א) לוי נפק לקרייתא וכו'. יעו"ש. ובירושלמי (יבמות פי"ב ה"ו, שם) איתא בענין זה: "לוי בר סיסי". וכ"ה במד"ר (סדר וישלח פפ"א), ובמדרש תנחומא (סדר צו סי' ה') יעו"ש. והנה, מצינו עוד (בעירובין צ"ז ע"ב) דאר"ל, משום "לוי סבא" וכו'. ובשה"ד כ': ואולי הוא "לוי בר סיסי" וכו'. עכ"ל. אולם בירושלמי (עירובין פ"י ה"ב) בענין זה שם, אר"ל כן בשם: "לוי סוכיא". והק"ע שם פי': "לוי סוכיא". כך שמו. אולם ראיתי בס' מ"ש"ב"י"ח" (ח"ב על הירושלמי), שהגיה בירושלמי דכל"ל: "לוי סוביא", דהיינו "לוי סבא". כמו בבבלי. ויש להביא ראיה להסה"ד, דהאי "לוי סבא", הוא "לוי בר סיסי", דהרי במדרש תנחומא (סדר צו סי' ה', הנ"ל) בקשו בני סימונייא מרבי, שיתן להם "זקן אחד", חכם, ונתן להם את "לוי בר סיסי". הרי ד"לוי בר סיסי", זקן היה, עוד לפני רבי, וא"ש לקרותו: "לוי סבא".

גם יש להוכיח דלוי (דהוא לוי בר סיסי), ידע גם בחכמת הטבע, חכמת הרפואה, והכיר כל הדברים המחלימין, ומברין את הגוף. כדמוכח בפסחים ק"ז ע"א. ד"לוי" שדר ליה לרבי, שיברא בר תליסר מגני וכו'. ופירש"י והרשב"ם ז"ל: שנתן מים על התמרים, ואח"כ נותן על תמרים אחרים וכו', עד י"ג פעמים וכו'. והרשב"ם מוסיף: שהיה כותש ומשבר התמרים חדשים י"ג פעמים. עכ"ל. ויש לומר דלטעמיה דלוי היה, כדאמרינן: (בכתובות י' ע"ב) דתמרים משחנן, משבנן, משלשלן, מאשרן, ולא מפנקן. ופירש"י ז"ל: משחנן מחממות וכו'. ולא מפנקן אינן מרבות אסטניסא וכו'. עכ"ל. וידוע דרבי אסטניס היה (כירושלמי פ"י דפסחים ה"א, ובראש"ש פ"י דפסחים סי' י"ט. ובר"ן סופ"ג דפסחים). יעו"ש, דרבי כד אכל ביממא, לא הוה אכל ברמשא. [וי"ל דרבי דהו"ל מיחוש אסטניסא, בירושה באה לו, ממשפחת אבותיו דהרי גם זקנו ר"ג היה אסטניס (כמשנה

ברכות ט"ז ע"ב) ומסתמא רשב"ג, אביו של רבי, ג"כ היה אסטנים. דקרוב טבע הבן, להיות דומה, על הרוב, לטבע האב. כמש"כ הרמב"ם והרע"ב ז"ל בפיהמ"ש בפ"ב דעדיות מ"ט. יעו"ש], ואסטנים הרי הוא כחולה, כדמוכח מהמשנה [יומא ל"א ע"ב], דאם היה הכהן גדול, זקן, או אסטנים וכו'. וברמב"ם (פ"ב מהל' יוה"כ ה"ו) כ' ד"ז בזה"ל: היה הכהן גדול, זקן, או חולה וכו'. הרי דאסטנים חולה הוא. ובתפא"י (על משניות פ"ג דיומא, אות כ"ח). פי' דבלשון יון "אסטענעאס" הוא אדם חלוש. עכ"ל. וברש"י (ברכות ט"ז ע"ב, הנ"ל) פי' על אסטנים: אדם מעונג ומפונק. אבל הרמב"ם והרע"ב, בפיהמ"ש שם, פי': דאסטנים הוא לשון קר ומצונן. והרשב"ם ז"ל (בב"ב קמ"ה ע"ב) פי': דאסטנים הוא, מי שדעתו קלה, ולבו נמאס בכל דבר וכו'. עכ"ל. והרבינו חננאל ז"ל, (בגליון הש"ס בב"ב קמ"ה ע"ב) שם, פי' על אסטנים, דהיינו אינה דעתיה. ע"ש, ובפסחים (קי"ג ע"ב) איתא: דאנייני הדעת, חייהן, אינם חיים. יעו"ש. ועפי"ז א"ש התרגום. באיוב (ו' - ד') עה"פ: "מאנה לנגוע נפשי" וגו', דמתרגם: סריבת למקרב נפשי, עבדין אסטנים. עכ"ל. יעו"ש. בפירש"י ז"ל. [וכעת מצאתי בערוך, (אות א', ערך אסטנים) שהביא מהתרגום איוב. ויעוין עוד בערוך, ערך אסתניד, ובערוך ערך אסתנס. וי"ל בדברי הערוך ז"ל. יעו"ש. והבן]. וא"כ היינו טעמא ד"לוי", דשדר ליה לרבי, האי שיכרא דתמרא, שהיה כותש ומשבר התמרים י"ג פעמים, בכדי להביא תועלת לרבינו הקדוש, על מזג גופו, שהיה אסטנים, דע"י שיכרא דתמרא, לא יתרבה לו אסטנים, וגם יתחמם גופו הקדוש, ויהיה שבע, כטבעו של תמרים להביא כל אלו התועלת, [וגם לפי המבואר (בכתובות ק"ד ע"א), ובפירש"י (שם) ד"ה דעל: דרבינו הקדוש בסוף ימיו הו"ל חולי מעייס (ר"ל) ותמרים מבטלות חולי מעייס. (בכתובות י' ע"ב)]. וא"כ האי שיכרא דתמרא, היה טוב ומועיל למזג גופו של רבינו הקדוש. כאמור. ואף על גב דבלילה לעריה האי שיכרא, לרבי, מ"מ אמר רבי: מייסרן ומפייס. כפירש"י ז"ל: מצערין הן, אבל בשעת שתיה מפייסין הן, כלומר טובין הן, ורחוי לומר עליהן קידוש. עכ"ל. וגם לפי' הרשב"ם ז"ל, שפי': מייסרן ומפייס, בלשון בתמיה, ע"ש. מ"מ, טובים הן, לאחר אכילה (בכתובות י' ע"ב) דשחרית וערבית יפות. וכפירש"י שם, ד"ה שחרית. ורבינו הקדוש היה אומר על השיכרא קידוש, שהוא קודש אכילה, לכך לעריה בלילה. אבל "לוי", כוונתו לטובה היתה, להביא תועלת למזג גופו של רבינו הקדוש. כדבר האמור.

ועתה נתנה ראש ונשובה, למה שהתחלנו דאבלנו חכם נכרי, שהיה חברו של שמואל, מסתמא היה מכיר גם את "לוי", (דהוא "לוי בר סיסי"). שהיה ג"כ חברו של שמואל, דלא ימלט, דכמה פעמים, דהוו יתבי אבלנו ושמואל בהדי הדדי, ונתווכחו בחכמות, שלא יפגע אבלנו את "לוי", ועתה כששמע אבלנו ד"ז: דחמין שהוחמו ביום טוב, אסורין ברחיצה, אף על גב שמותרין בשתיה? וגם שמואל שהיה רופא מובהק (כב"מ פ"ו ע"א) ס"ל: דרק פניו, ידיו, ורגליו, מרחיץ בהן, כמבואר בירושלמי (פ"ג דשבת ה"ג. שם). יעוין בשבת (מ' ע"א). אבל כל גופו אוסר לרחוץ יעו"ש. וברמב"ם (בפ"א מהל' יום טוב הט"ז). והוקשה זאת בעיני "החכם אבלנו", דהרי עפ"י חכמת הרפואה, רחיצה בחמין, בעת הצורך, נחוצה היא, כאכילה ושתיה. כמש"כ החכם הכולל, והרופא המובהק. ר' יעקב להלון ז"ל, בס' אור החיים. ואני מצאתי בירושלמי (פ"ב דברכות ה"ז, ובפ"ג דמו"ק ה"ה) דבהדיא אמרו כן בזה"ל: מי שהוא מתיר את הרחיצה, עושה אותה כאכילה ושתיה. יעו"ש, בפ' הפ"מ, ובפי' מבעל ס' החרדים ז"ל וכן בנדרים (פ'. ע"ב) איתא: דמניעת רחיצה, אתיא לבסוף לידי עינוי נפש. יעו"ש. ובנדרים (פ"א ע"א) איתא: דערבוביתא דגופא מתיא לידי שיחני וכו'. יעו"ש, ברש"י וברא"ן ז"ל. ובברכות (נ"ז ע"ב) אמרינן: דהגוף, נהנה מהרחיצה, (ובשבת כ"ה ע"ב, אמרו: "נשיתי טובה" זו בית המרחץ, יעו"ש) וכ"ז היה קשה להחכם אבלנו, והיה מתמה ואמר: מותר לשתות, ואסור לרחוץ? ושאל שאלה זו ל"לוי בר סיסי", דהוא סתם "לוי" שבבבלי, חבירו של שמואל. ולדעת הראב"ד ז"ל. שמואל קיבל מלוי בר"ל. ומה"ט שייהס הכירו חכמת הרפואה, בידיעה ברורה. כאמור. ועפי"ז יתכן שפיר הגירסא בירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) "לוי בר סיסי", במקום "לוי סריסא".

והיינו נמי טעמא ד"חד פילוסופיוס", דשאל זאת ל"בר קפרא", כמבואר בירושלמי (שבת פ"ג ה"ג) שם, משום ד"בר קפרא" ג"כ היה יודע פרק בחכמת הטבע, לענין סדר הנהגת הבריאות. כאז"ל: (בברכות ס"ב ע"ב) ד"בר קפרא" הוה מזבן מילי בדינרי, עד דכפנת אכול, עד דלחית שתי וכו'. יעו"ש בפירש"י, ד"ה עד דכפנת. יעו"ש, ובפירש"י (שבת י'

ע"א, ד"ה כזורק). [ובשבת ל"ג ע"א, לענין הדרוקן של רעב (ר"ל) יעו"ש]. ובמג"א סי' קנ"ז סק"ג. ובפמ"ג בא"א שם, וברמב"ם (פ"ד מהל' דעות ה"א). יעו"ש. [ועיין בערוך ערך כפן] וכיון ד"בר קפרא" יודע כ"ז, ע"כ שאלו אבלט, מ"ט אסור לרחוץ בחמין, שהוחמו ביום טוב?

אמנם כן, אפשר לפרש גם הגירסא שלפנינו בירושלמי, "לוי סריסא", עפ"י הירושלמי (יבמות פי"ב ה"ו הנ"ל) איתא: דבני סימוניא, בקשו מרבי, שיתן להם חד בר נש, שיהיה דרשן, דיין, וחזן. וכו'. ועביד לן כל צורכינן. ויהב להון את "לוי בר סיסי" וכו'. יעו"ש. והרי התוס' (במנחות מ"ד ע"ב, ד"ה כל) כ': ד"חזן" לאו היינו ש"ץ שחזן הוא שמש הכנסת, כדאיתא פ"ק דסנהדרין (י"ז ע"ב) ושני חזנים, ובב"מ (צ"ג ע"ב) חזני מתא וכו'. עכ"ל. וכן פירש"י ז"ל בסנהדרין (י"ז ע"ב) ד"ה ושני חזנין. ובב"מ (צ"ג ע"ב) ד"ה בחזני מתא. יעו"ש. וי"ל על רבותינו בעלי התוס' ז"ל, שלא הביאו מפירש"י ז"ל, (בשבת נ"ו ע"א) ד"ה לחזניהם, שמשיהם וכו'. יעו"ש. וכן בשבת (קל"ט ע"א) בד"ה שנעשו, פי' לחזניהם, לשמשיהן. יעו"ש. וכן פירש"י ביומא (כ"ד סוע"ב) לחזנים, שמשין. וכן פירש"י ביומא (ס"ח ע"ב, ד"ה חזן הכנסת), וכן פירש"י בסוכה (נ"א ע"א, ד"ה: חזן הכנסת). וכן פירש"י בתענית (ט"ו ריע"ב) לחזן הכנסת הוא השמש, ולא ש"ץ יעו"ש. וכן פירש"י במכות (כ"ב ע"ב) לחזן היינו שמש הקהל. יעו"ש. מש"כ בגליון הש"ס, בשם מהרש"ל ז"ל. וכן פירש"י בסוטה (מ' ע"ב, ד"ה חזן הכנסת). וכ"מ בעירובין (ע"ד ע"ב) בענין חזנא דהוה אכיל נהמא בביתיה, ואתי ביתא בני כנישתא וכו'. יעו"ש. דמבואר דהיינו שמש, ומה שפירש"י ז"ל (בשבת י"א ע"א ד"ה החזן) ב' פירושים. יעו"ש. ול"ע. ועיין בפיהמ"ש להרמב"ם והרע"ב ז"ל שם, ובתוס' יום טוב ז"ל, מש"כ להתרגוס מתרגם על. רואה, חוזה, ועל שם זה, נקרא ש"ץ חזן וכו'. יעו"ש. וכ"כ האבודרהם ז"ל, מובא בס' א"ר (על ש"ע אר"ח סי' נ"ג סק"ה). יעו"ש. והתוס' יום טוב לא העיר מכל הנ"ל. ומצאתי בתוס' יום טוב (פ"ז דיומא מ"א, ד"ה חזן) שכ' דגם השמש, נקרא חזן, מט"ז, שהוא לשון חוזה, שצריך לראות מה הם צרכי צבור. יעו"ש. ומצאתי בהרא"ש ז"ל, (פ"ה דברכות סי' י"ז), שהשיג על הערוך ז"ל, שפי': חזן, ש"ץ, וכ' דטעות הוא, דחזן הוא המתעסק בצרכי ביהכ"נ. וש"ץ הוא המוציא את הצבור יד"ח, בתפלה עכ"ל. [והמעדני יום טוב (שם, אות ח') ליין לרש"י סוכה (נ"א. הנ"ל) ותמהני שלא ליין לפירש"י בכל המקומות הנ"ל]. וכ"כ התוס' (בברכות ל"ד ע"א, ד"ה לא), דחזן לאו היינו ש"ץ, ורק המתעסק בצרכי צבור, נקרא חזן. יעו"ש. ולא"כ עפי"ז בירושלמי הנ"ל, דרבי יהב את "לוי" לבני סימוניא, להיות להם חזן, ושיעביד להן כל צורכינן, ע"כ היינו שיהיה להם גם שמש המתעסק בצרכי ביהכ"נ. דלא"א לפרש כלל בירושלמי כפי' הערוך ז"ל, דחזן היינו ש"ץ, ורבי יהב לבני סימוניא את "לוי" שיהיה להם לש"ץ. דהרי מבואר בשבת (נ"ט ע"ב), בסוכה (נ"ג ע"א), במגילה (כ"ב ע"ב), ובתענית (כ"ה ע"א) דלוי איטלע. יעו"ש. ברש"י (מגילה ד"ה אחוי קידה), דנלע בבוקא דאטמא. וברש"י כתובות (ק"ג ע"ב) ד"ה לך ולמטלעתך, כ': דלוי פסח היה וכו'. יע"ש. וכ"ה בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה), ובירושלמי (סוכה פ"ה ה"ד) דלוי בר סיסי, נפסח ולא נתרפא. וכ"ה במד"ר (סדר לך, פ' ל"ט סי' י"ב. יעו"ש). והרי כתיב: (מלאכי א' - ח') "וכי תגישו פסח וגו'. הקריבהו נא לפחתך הירלך"? וכן מפורש יונא בזוה"ק (אמור צ' ע"ב) דמי שיש בו מום (ר"ל) פגום הוא לקרבא דורנ"א. ובמג"א (אר"ח סי' נ"ג סק"ח) הוכיח מהזוה"ק דיש ליזהר שלא למנות ש"ץ בעל מום (ר"ל) ואני מצאתי באור זרוע הגדול (הל' ש"ץ סי' קט"ז) שכ"כ בשם ס' המקצעות, דהש"ץ צריך להיות נקי בגופו וכו'. יעו"ש. ומקורו טהור מהזוה"ק הנ"ל. ומצאתי בשו"ת מהר"י מברונא ז"ל, (סי' כ"ה) שכ' וז"ל: ראיתי באו"ז שאין למנות ש"ץ בע"מ, ושכחתי מקומו וכו'. עכ"ל. והרי הראיתי מקומו באור זרוע הנ"ל. - ועפי"ז רבי שהיה תלמיד רשב"י (כשבת קמ"ז ע"ב), ועירובין ל"א ע"א, ומנחות ע"ב ע"א. ובתוס' (מכות ט' ע"ב. ד"ה נשמט) כ': דאין זו סברא לומר, דלית ליה לרבי, הא דרשב"י, דהוה רביה. עכ"ל. ע"כ ודאי דרבי ס"ל כהזוה"ק, שמחברו היה רשב"י ז"ל. [ואף על גב דבזוה"ק פ' אמור הנ"ל, נראה דהן הן הדברים אמרם ר' אלעזר בר"ש, יעו"ש? מ"מ ודאי דר' אלעזר שמע כן מר"ש אביו, וגם רבי ס"ל הכי, כפירש"י ז"ל, בשבת ל"ב ע"ב, ד"ה והא. יעוש"ה] וא"כ נראה ברור דרבי לא יהב את "לוי", שיהיה לש"ץ לבני סימוניא, כדאמרן. (ואין לדחוק לומר דלוי נפסח, אחר לכתו לסימונייא, דז"א, דהרי בעת לכתו לסימונייא זקן היה. כנ"ל. ומסתמא

בילדותו אחוי קידה ונפסח). ועפי"ז מוכח דבירושלמי ג"כ צריכין לפרש דחזן היינו שמש המתעסק בצרכי ביהכ"נ. כאמור. וכ"מ עוד בירושלמי (פ"ה דברכות סוה"ג) דר"ח הוה יתיב בחד כניסתא, עאל חזנא, ואטרח על חד דייעול. וכו'. ובפי' מבעל תרדיס ז"ל, שם כ' וז"ל: חזנא, שמש של ביהכ"נ, קרוי חזן, בלשון תלמוד. עכ"ל. [ופי' הפ"מ שם ל"ע].

וכ"מ בירושלמי (תענית פ"ד סוה"א) דאמרו לר' זיעון החזן: "אמור התחילו". וכו'. יעו"ש. בפ"מ ובק"ע. ואחרי אשר הוכחתי לדעת, דגם בלשון הירושלמי, חזן היינו שמש. א"כ "רבי, דיהב את "לוי" לבני סימוניא, שיהיה להם גם חזן, ושיעביד כל צרכן, ע"כ היינו שיהיה להם גם שמש. כדבר האמור. ועפי"ז א"ש מה שקראו ה"נכרי אבלט", "לוי סריסא". משום ד"סריסא" היינו "שמש". (כבכורות ל"א ע"ב) דרב אידי, סרסיה דרב ששת הוה. ופירש"י ז"ל, ד"ה סרסיה, שמעיה, ובב"מ (מ"ב ע"ב) איתא: א"ל לסרסיה מהאי רמי. וכו'. ופירש"י ז"ל, לסרסיה לאשר על ביתו. וכו'. עכ"ל. ובערוך ערך סרס ג', גריס, סרסיא, פי': "שמש". עכ"ל. ובלשון הירושלמי נקרא "סריסא". והיינו הך. ונראה דהוא מלשון הכתוב: "שבעת הסריסים המשרתים את פני המלך". (מגילת אסתר א' - ו'). ובתרגום שם, מתרגם: שבעא רבנייא דשמשין. וכו'. כלומר. דהמשמשים הגדולים, שמשמשים לפני גדולי הדור, נקראים "סריסים", כדמתרגם אונקלוס (בפ' וישב) עה"פ: "ויקלוף פרעה על שני סריסיו", תרין רברבוהי. ובהרמב"ן ז"ל, שם, כ': כי דעת האונקלוס, כי סריסים, שרים וגדולים. וכו'. יעו"ש. - וה"נ "לוי" שהיה, דרשן, ודיין, וסופר, ומתניין, וגם היה חזן, המשמש, ומתעסק בצרכי ביהכ"נ; אף על גב דחכמי ישראל, ואפי' המון בית ישראל, לא הרהיבו בנפשם עוז לקרותו בשם "סריסא", דהיינו "שמש", ורק קראוהו בשם "לוי", או "לוי בר סיסי", ובשמו לבד היה נודע לכל, שהוא הוא, העובד כל צרכי הקהלה. כנ"ל. אבל "אבלט" שהיה "נכרי" לא בוש לקרותו "לוי סריסא" מטעם האמור.

גמ'. וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה. עיין בשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ב) שכתב: הנה הרמב"ם סוף הל' נחלות [פי"א הי"א] כתב מי שנשתטה נותנים לדקה עבורו מנכסיו, וכתב הכ"מ בתירוץ קמא משום דניחא ליה לאיניש למיעבד לדקה מממוניה, וכתב מעלתו ששמע מזקנו הרב מהו' משה ז"ל אבדק"ק פיזינג, שהקשה הא הוה הפסד ממון וגם שלא מדעתו. הנה אי ס"ל לרמב"ם כהריטב"א הנ"ל דכל שלא יצא שכרו בהפסדו אמרינן ניחא ליה אפילו בהפ"מ ושלא מדעתו א"ש פסק הרמב"ם, אך הכ"מ לא לכך נתכוין.

ונ"ל הכ"מ דקדק ולא כתב ניחא ליה דליעבד מצוה אלא ליתעבד לדקה דוקא, משום דשארי מצות יש לדיקים שמגיע עליהם כמעשה הרשעים בעה"ז, משא"כ לדקה תציל ממות ממיתה עצמה, וכתיב בחנוני נא בזאת ומותר לנסות בו הקב"ה ואפי' אי נאמר באדם אחר מ"מ אפשר עוונותיו הרבים גורמים להכריע הכף שאם יתן לדקה מצד א' וילצא אנשים במקום אחר אינו בדין שיאריך ימים, מ"מ מי שנשתטה ואין לו חטא מכריע, על כל פנים יגן עליו לדקה מממונו להחייהו אע"פ שאינו מצווה ועושה מ"מ ממונו מגין עליו וה"ל כאלו קנו לו סם חיים לרפואתו, זהו כוונת הכ"מ לפע"ד. ע"כ.

גמ'. שם. בירושלמי (פ"ו ה"ט) איתא עובדא כעין זו: תרין תלמידין מן דרבי חנינא הוין נפקין מקטוע כיסין. חמתין חדא איסטרלוגי". אמר אילין תרין מי נפקין ולא חזרין. מן נפקין פגע בהון חד סב אמר לון זכון עמי דאית לי תלתא יומין דלא טעמית כלום. והוה עמון חד עיגול קטין פלגא ויהבינה ליה. אכל ולי עליהון. אמר לון תתקיים לכון נפשיכון בהדין יומא היך דקיימתון לי נפשי בהדין יומא. נפקין בשלם וחזרן בשלם. והוון תמן בני אינש דשמעין קליה. אמרין ליה ולא כן אמרת אילין תרין מי נפקין ולא חזרין אמר מי דהכא גברא שקר דאיסטרולוגיי' דידיה שקרין. אפי' כן אזלין ופשפשון ואשכחון חכינתה פלגא בהדא מובלא ופלגא בהדא מובלא. אמרו מה טיבו עבידתכון יומא דין. ותניין ליה עובדא. אמר ומה ההוא גברא יכיל עביד דאלההון די יהודאי מתפיים בפלגיה עיגול, ע"כ.

ובעמודי ירושלים שם כתב וז"ל: עי' מה שפי' הקרבן העדה ד"ה אמר והוא דחוק ורמיתי בחידושי המאירי לשבת דף קנ"ו ע"א שהעתיק לשון הירושלמי או ההוא גברא שיקר או אסטרוגלינא דידיה שקר ולפ"ז נראה לפרש שאמר או שהוא בעצמו הוא שקרן שאינו יכול חכמת הכוכבים או שאסטרוגליניא דידיה שקר היינו הכלי שהוא מביט בה

בכוכבים הוא שקר דאינו נעשה על מתכונתה ואתי שפיר לשון הירושלמי, ע"ש.

גמ'. אמרה לה בלדאי וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן רפג) על עניין המנחשים, והמכשפים ועניני החוזים בכוכבים.

גמ'. שם. עיין להגה"ק ממונקאטש זצ"ל בדברי תורה (מהדו"ק אות נ"ב) וז"ל: בירושלמי (שם) רבי חונה הוי משתעי הדין עובדא חד גייר הוי איסטרוגילוס חד זמן אתי בעי מיפוק אמר כדין נפקין, פ' הקרבן העדה פעם אחת רצה לגאת אמר בלבו וכי עכשיו יוצאין הלא סכנה היא לפי אסטרגיליו, חזר ומר כלוס אידבקת בהדא אומתא קדישתא לא למיפרש מן אלין מילייא ניפוק על שמיה דבריין, חזר ואמר כלוס נתדבקתי באומה הקדושה הזאת אצא להיות פרוש מן דבריס כאלה כדכתיב (דברים יח יד) ואתה לא כן נתן לך ה"א אל מעוננים ואל קוסמים נצא בשם בוראנו, קריב למיכסא יהב ליה חמרא ואכלה ומאן גריס ליה דיפול בגין דהרהר מאן גריס ליה דאישתזב בגין דאיתרחץ על ברייה, כשנקרב למקוס סכנת היה רעה מכסא לשון כריתה ויהיב ליה חמריה לאכול ומיצול הוא מאן גריס ליה שיפול במקוס סכנה משוס דהרהר תחלה שלא לגאת בשעה ההוא מאן גריס ליה שיצול אח"כ מפני שלבסוף בטח בבוראו עכ"ל הק"ע. והענין יפלא איך בא למקוס סכנה בשביל שהרהר בתחלה כמו דאמר בירושלמי בגין דהרהר כנז', והלא מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה והלא אדרבא זהו לנסיון גדול הגם דהרהר וידע באמטגיניו שאותה שעה אין לגאת עכ"ז בטח על הקב"ה בשביל תוה"ק של ישראל אשר התדבק באומה זו שלא לנחש בשום אופן ויצא לדרך.

ואולי יש לחלק דגיירא אין לו זכות אבות ע"כ בא עליו עכ"פ הפחד סכנה אך לעומת זה הלא כתיב (תהלים קמו ט) ה' שומר את גרים והרי זו שמירה מיוחדת כביכול מהש"י לגרים אמנם לעומת זה י"ל כיון דיש קטרוג על הגרים כמו שאמרו חז"ל יבמות מ"ח ע"ב מפני מה גרים בזמן הזה מעונין ויסורין באים עליהם מפני שאין בקיאין בדקדוקי מצות וחד אמר מפני שלא קיימו ז' מצות בני נח וחד אמר מפני ששהו עצמם ליכנס תחת כנפי השכינה וכו' אבל בני ישראל שיש להם זכות אבות ואין קטרוג כנ"ל י"ל דאין פחד ואין פגע רע בשביל ההרהור.

אבל עכ"פ יש ללמוד מוסר גדול מדברי הירושלמי אלו אין לקיים תמיס תהיה עם ה' אלהיך (דברים יח יג) גם שלא להרהר כלל אם זמן פלוני טוב לצאת הגם שמחליט בדעתו שאינו משגיח ע"ז רק יבטח ויסען באלקיו מ"מ גם ההרהור מקודש היה נחשב לחטא כנז'.

אולם לפי"ז יפלא מה דפסק בשו"ע יו"ד סי' קע"ט סעי' ב' דנהגו שאין מתחילין בב' וד' ועיי"ש בדרכי תשובה ס"ק י"ד בשם פרי האדמה שאין מתחילין באג"ה לחדש וכן ידענו מהצדיקים אבותינו ורבותינו ז"ל שדקדקו על אג"ה לחדש לענין חתונה וכיוצא והנה כתבתי שם בגליון הדרכי תשובה דקשה לפי"ד הרמ"א שם שכתב טוב להתחיל ללמוד בר"ח והלא ר"ח הוא א' בחדש ובע"כ דהרמ"א בשם הסמ"ק לא ס"ל הך קפידא דאג"ה ודוחק לומר דכונת הרמ"א רק ליום א' דר"ח שאינו א' לחדש רק יום שלשים לחדש שלפניו ואעפי"כ הוא מסוגל משום שהוא ר"ח דא"כ בחדש שאין ר"ח רק יום א' לא יתחילו בר"ח והרמ"א כתב סתם להתחיל בר"ח משמע בכל חדש ולפי"ד הירושלמי גם בזה מדת חסידות שלא לדקדק אפי' שלא להרהר בתחלה כלל אם הזמן הזה יוכשר.

ובע"כ החילוק בין אינטגינות שלו שראה הך גיורא דזה הוי יותר נוטה לדרכי האמורי מה שלמד בעודו נכרי משא"כ מה שקבלו הצדיקים והחסידים וכמבואר בשו"ע כנ"ל שהוא לסימנא טבא והימים שאינם סימנא טבא בזה יש ליזהר היכא דאפשר וכמו שמבואר ומובא שם בדרת"ש הרבה חילוקים ולדדי קולות בזה ועיי"ש בס"ק י"א דגם באלו הזמנים אם הולך לדבר מצוה אין קפידא ולאו דוקא מצוה מיוחדת וכו' עיי"ש.

א"כ השם אורחותיו ועושה עפ"י המבואר בטוש"ע או"ח סי' רל"א נמצא כל דרכיו לדבר מצות תמיד ע"כ כשצריך לצאת גם בזמנים שאינם מסוגלים הידועים יכוין לדבר מצוה ושומר מצוה לא ידע דבר רע ועי' או"ח סי' רמ"ח סעי' ד' ברמ"א דנסיעה לסחורה הוי ג"כ לדבר מצוה וגם לא יקפיד דכל דקפיד קפדינן בהדיה כדאמרינן בערבי פסחים (קי ע"ב) ויכוין שהולך לדבר מצוה ועי"ז לא יהיה אינתרע מזליה גם במחשבתו משא"כ בהך גיורא כנ"ל אולי לא היה בנסיעתו שום סרך מצוה וגם הקפיד והרהר

ע"י האלטגינות שלו ע"כ בא לו עכ"פ הפחד וילול מחמת שבטח בשם ה' משא"כ בבני ישראל כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל לא יגיע להם אפי' פחד וסכנה ח"ו.

ועי' בס' הקדוש קנה הגדול הפליאה דף כ"ד ע"ב דפוס קארעץ וזה לשונו הרואה להתחיל מסכת או לימוד אל יאמר אמתין עד הפסח או עד ר"ח כי כל הימים ועתים יפים לתורה ולהתחיל מצוות ולעסוק בתורה ומי שיקפיד לעולם יקפידו עמו אף המקפידים השטן עומד על ימינם לשטנם ולהזיקם בטעותם עכל"ה אשר יחרד כל רואה אותם והגם שכעין זה נמצא בדברי חז"ל בפסחים ק"י ע"ב דקפיד קפדי בהדיה אמנם לא בלשון נורא כזה כנ"ל בהקנה ועכ"פ דברי הקנה נוטים לדברי הירושלמי הנ"ל ושלא להקפיד כלל בזה כנז'. ע"כ.

*

ועיין עוד ביד אליהו בירושלמי שם שכתב וז"ל: חד גיור הוה איסטרולוגוס חד זמן אתא בעי מיפיק אמר כדון נפקין בתמיה, ופירשו המפרשים שאמר בלבו וכי עכשיו יוצאין הלא סכנה היא לפי איטגיניו חזר ואמר כלום אידבקת בהדא אומתא קדישתא לא למיפרש מן אילין מיליא, ופי' הק"ע כדכתיב ואתה לא כן נתן לך ד' שלא תשמע אל מעוננים ואל קוסמים ופירשו גדולי מפרשי התורה ואתה לא כן עפ"י גמ' סוף מגילה מנין שמשתמשין בבת קול וכו' והוא דאמר הן הן והוא דאמר לאו לאו וזהו פי' ואתה לא כן נתן לך ד' היינו שבזה משתמשין ישראל וע"ש בתוס' ד"ה מנין וכן היינו הן (יד אליהו).

*

ובסיום דברי הירושלמי שם: כל המנחש סופו לבוא עליו. ומה טעמא (במדבר כג כג) כי לא נחש ביעקב. כי לו נחש. אמר ר' אחא בר זעירא כל מי שאינו מנחש מחילתו לפנים כמלאכי השרת. ומה טעמא (במדבר כג כג) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. אמר ר' חנינא בריה דר' אבהו כבחלי ימיו של עולם היה אותו רשע עומד מ"ט כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. א"ר ירמיה בן אלעזר עתידה בת קול להיות מפוצצת בהלי לדיקים ואומרת כל מי שפעל עם אל יבוא ויטול שכרו. רבי ברכיה בשם רבי אבא בר כהנא עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחילתן של לדיקים לפנים ממחילתן של מלאכי השרת ומלאכי השרת שואלין אותן ואומרין להן מה פעל אל, ע"כ.

י"ל ע"פ משא"ז"ל (חולין ז ע"ב) כשפיס שמכחישין פמליא של מעלה היינו שזה לעומת זה עשה וכו' וכחש נגד מלאכים ומי שאינו מלחש שהוא דבוק באמונת עליון למעלה מעולם המלאכים ושם אין מגע כשפיס שולטים (הערות הגרי"מ גאלדשלאק).

*

וביד אליהו שם כתב וז"ל: כל מי שאינו מנחש וכו' כעת יאמר ליעקב וגו'. כי הוא דורש כעת כמו כהעת והיינו כמו כעת חי' בפ' וירא שמפרשים כעת כמו כהעת וכאן הוא מתאים ביותר היינו שאחר שיעבור עת כהעת שעבר מבריאת העולם עד עכשיו אז יאמר ליעקב ולישראל וגו'.

*

ועי' מקור ברוך שם וז"ל: א"ר ירמיה בן אלעזר עתידה בת קול להיות מפוצצת בהלי לדיקים ואומרת כל מי שפעל עם אל יבא ויטול שכרו וכו'. פירשו המפרשים כל מי שפעל עם אל שעסק בתורה ובמצות אבל אינו מבואר לפי זה מה שייכות אגדה זו לכל הענין הקודם דאיירי כולו מנחושים ומכשפים ובסמיכות על הפסוק דפרק בלק כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל וגם סמיכות דרשת רבי ברכיה לכאן אינו מבואר אבל האמת יורה דרכו כי מכוונת אגדות אלו לאגדה שבבבלי (נדרים ל"ב א').

כל אדם שאינו מנחש מכניסין אותו במחילה שאפילו מלאכי השרת אין יכולים לכנוס לתוכה שנאמר כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל ע"כ וזו היא כונת האגדה שבירושלמי כאן ובאור הלשון כל מי שפעל עם אל כל מי שעשה כל ענינו עפ"י אמונתו בה' לבדו מבלי פנות אל נחושים וכשופים ונקט הלשון כל מי שפעל עם אל בסגנון לשון נופל על לשון מפסוק מה פעל אל וגם דרשת ר' ברכיה מכוונת לאגדה שבנדרים.

*

ובעלי יונה כתב וז"ל: עתיד הקב"ה לעשות מחילתן של לדיקים לפנים ממלאכי השרת ומלאכי השרת שואלין אותן ואומרים מה פעל אל. בחדושי אגדות אשר לי בארתי הכתוב באופנים שונים ועתה י"ל לפי מאמרם ז"ל לרמז מקום לדרוש לפי הפשט

דהנה אמרו ז"ל (בבלי סנהדרין סז) למה נקראו כשפים שמכחישים פמליא של מעלה ולפי מאמרם דהכא מצינו בישראל מעלה יתירא על פמליא של מעלה מלאכי השרת שהצדיקים יכנסו לפנים ממלאכי השרת וכו' ולזה אף דיש בהם כח להכחיש בפמליא של מעלה אין להם כח לשלוט יד בישראל שהן למעלה ונקראים עם ה' וזהו שאמר אותו רשע כי לא נחש ביעקב וגו' (במדבר כג כג) אין כח בכשפים לפגוע בישראל.

וסיים כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל

ואמרו ז"ל עתיד הקב"ה וכו' לפנים ממלאכי השרת ומלאכי השרת שואלין אותן כו' ומעלת ישראל יתירה על פמליא של מעלה והבן כי נכון הוא בס"ד הגה עיין חיבור מגזה ס"ב מחתן נכדתו הנ"ל.

*

בספר חסידים (סימן שכו) כתב: אמר ר' לוי כל

המנחש סופו לבא עליו שנאמר (במדבר כ"ג כ"ג) כי לא נחש ביעקב כי לו נחש. אמר ר' אחא א"ר זירא מחילתו לפנים ממלאכי השרת מ"ט כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (שם שם). א"ר ברכי' בשם ר' אבא בר כהנא עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות מחילות של צדיקים לפנים ממלאכי השרת ומלאכים שואלים מה פעל אל מה הורה להם הקדוש ברוך הוא עד כאן בירושלמי, זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד (הושע י' י"ב) למדנו מי שהולך למקום הועד או בדרך במקום סכנה שיתן קודם לעני לחם או שום דבר שהנאתו קרובה כזקן שאכל העיגול. אבל אדם שיש לו בשוה לקבל מאכל יתן לו מעות זהו זרעו לכם לצדקה קצרו לפי חסד ר"ל לפי החסד שנהנה העני. ע"כ.

*

בחידושי אגדות למהר"ל (נדרים דף לב ע"א) כותב:

ואמר כל המנחש לו נחש, וזה הוא הפך המתמים עצמו, כי זה הולך בתמימות מבלי שהוא מתחכם ומעריס על עניין העולם לומר כי זה ויגיע לי דבר זה, רק הולך בתמימות, וכך השם יתברך הולך עמו בתמימות ואין פגעים באים עליו, וכן להפך אם הולך בנחשים ואינו הולך בתמימות לכך יש לו נחש שבאים עליו פגעים מן עליונים ולריך שיהיה נשמר מהם. והכל הוא כפי הנהגת האדם שאם הוא הולך בתמימות הוא נגל מן הפגעים הרעים ומקריים רעים, וכאשר הולך אחר הניחוש אז מתחדשים עליו פגעים ומקריים זרים. כי התמים מתדבק להקב"ה, וזה מפני כי התמים אינו יוצא לשום צד במחשבתו לסור מן השם יתברך, כי זהו ענין התמים והוא יתברך השוה (אל) [ומשוה את] הכל ולכך כאשר מתמים עם הקדוש ברוך הוא הוא כמו דבוק השוה בשוה, וכאשר מתדבק השוה בשוה אין יוצא ממנו כלל והוא מתדבק עמו לגמרי, ולכך אמר כי השם יתברך מתמים עמו והבן זה. ולכך כתיב (דברים י"ח) תמים תהיה עם ה' אלוקיך וגו'.

ודע עוד כי מי שהוא תמים הוא עם השם יתברך לגמרי, מפני שהוא מקבל הנהגתו מן השם יתברך כפי מה שהוא נוהג העולם, ואינו מתחכם בדעתו ומעצמו על דרכי ה' רק מקבל עליו הנהגת השם יתברך ולפיכך אמרו בפרק ערבי פסחים (פסחים קי"ג, ב') מנין שאין שואלים בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלקיך וגו'. ופירוש כי השואל בכלדיים על ידיעות העתידות ע"י אסטגנינות, אין נחשב זה תמים כאשר רוצה לדעת העתידות ע"י אסטגנינות, ואלו השואל את הנביא על העתידות בודאי אינו יוצא מן התמימות. וזה מפני כי הנביא מתנבא מן השם יתברך ודבר זה הוא רחוי ואין יוצא מהנהגת העולם, אבל השואל בכלדיים אין דבר זה מן השם יתברך וכאלו רוצה שיהיה תחת המזל כאשר ידרש אחר המזל, ודבר זה מוכח שאינו תמים עם השם יתברך. ומפני כך אמרו כי סופו של התמים שיהיה עומד לו השעה להיות מתרומם מעלה מעלה מצד תמימתו שהוא מתעלה להיות עם השם יתברך, וכדכתיב תמים תהיה עם ה' אלקיך, ולא כן מדת האהבה, אף שמדת האהבה ג"כ דביקת בו יתברך מצד האהבה ודבר זה מצד השכל, אין זה שהוא תמים גמור שהאהבה מצד השכל בלבד, אבל האיש שהוא תמים הוא מצד עצמו כי התמים אינו פועל בשכלו וכאלו האדם מצד עצמו אל השם יתברך, וכמו שאמר תמים תהיה עם ה' אלקיך, ואמרו אם אתה תמים אתה עם ה' אלקיך, ולפיכך התמימות רחוי למעלה זאת שתהיה עומדת לו השעה ולהיות מתרומם מעלה מעלה כאשר הוא אל השם יתברך. והדברים האלו עמוקים מאד, אף שנראים גגלים לכל ואין להאריך בזה.

ואמר כל שאין מנחש מכניסין אותו (במחיצתו)

[במחילה] שאין המלאכים יכולים לכנוס שם, ודבר זה ידוע ממה שהתבאר למעלה, ומה שאמר

הכתוב (במדבר כ"ג) כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל, כי יעקב חלקו התמימות כמו שאמר הכתוב (בראשית כ"ה) ויעקב איש תם וכבר התבאר כי מפני מדה זאת זכה יעקב כי צורתו חקוקה בכסא הכבוד כמו שאמרו צורת תם חקוקה בכסא הכבוד, דוקא תם מלד שהיה לחלקו התמימות, ובמחילה זאת אין המלאכים יכולים לכנוס, כי המלאכים סובבים את הכסא ואין מדריגת המלאכים [רק] שהם תחת הכסא אבל מעלתו של יעקב מגיע עד עצם הכסא, ומפני זה היה יכול למלאך שהיה מתאבק עמו כדכתיב (בראשית ל"ב) כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל ובאתרנו זה במקום אחר ואי אפשר לפרש יותר.

*

בכל שאר דברים נמי ודאי דהקב"ה משלם מדה כנגד מדה כדאמרינן פ"ק דסוטה, גם אינו דומה דחזר בו מקרא דמייתי כי לא נחש גו'. אבל גראה דה"ק דמדה כנגד מדה נשמע מהאי קרא דכי לא נחש ביעקב גו' מדכתיב בתר הך נבואה ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים גו' שמעינן דקודם ששמע בנבואה ששם הש"י בפיו כי לא נחש ביעקב הלך לקלסם ולהזיקם בנחשים שהיה סבור שהיו ביעקב מנחשים והיינו כל המנחש לו נחש. (מהרש"א עמ"ס נדרים).

*

כל המנחש וכו', ר"ל כל שעוסק בנחושים ורואה בכל דבר ענין ניחוש, הניחוש רודף אחריו, כי מטבע האדם כך הוא, שכל מה שמסקיע דעתו ברעיון אחד ומאמין בו אותו הרעיון רודף אחריו, ומטרידו בכל הלכותיו ומעשיו והגיוניו. וגראה דזהו הפירוש מ"ש בפסחים ק"י ב' מאן דקפיד קפדינן בהדיה, יעו"ש. ובירושלמי שבת פ"ו ה"ט הלשון כל המנחש סופו לבא עליו, והכונה אחת היא כמש"כ ודרש לא כמו דכתיב לו בוא"ו, והוא ע"ד רמז וסימן וכמש"כ. (תו"ת במדבר כג, הערה יב).

*

בגמרא בגלי נדרים (לב) איתא, כל אדם שאינו מנחש מכניסין אותו במחילה שאפילו מלאכי השרת אין יכולין וכו'. והכונה פשוטה דכל מי שאינו עוסק בנחושים וכשפים, אות הוא, כי לבו בטוח ונאמן אך ורק בה' לבדו, ולכן משלם לו הקב"ה מדה כנגד מדה שמכניס אותו בביכול למחילתו כאיש המכניס אורח אהוב לפניס חדרי ביתו, וסומך זה על הלשון כעת, ר"ל עתה כי לא נחש ביעקב, יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, דאחרי שהם במחילתו יודעים מפעולותיו, כמתי סודו.

ובירושלמי שבת פ"ו ה"ט מובאה אגדה זו בשנוי לשון קצת, ומסיים שם, א"ר ירמיה בן אלעזר, עתידה בת קול להיות מפוצצת באהלי צדיקים ואומרת כל מי שפעל עם אל יבא ויטול שכרו, ר' ברכיה אומר, עתיד הקב"ה לעשות מחילתן של צדיקים לפנים ממחילתן של מלאכי השרת ומלאכי השרת שואלין אותם מה פעל הקב"ה ומה הורה לכם, ע"כ. ופירשו המפרשים, כל מי שפעל עם אל שעסק בתורה ובמצות, עכ"ל. ואינו מבואר מאי שייכות לפי"ז אגדה זו לענין דאיירי מקודם בענין נחוש וכשמיכות על הפסוק מה פעל אל.

ולבן נ"ל דאגדה זו נמשכת להקודמת דכל מי שאינו עוסק בנחושים הקב"ה מכניס אותו במחילה שאפילו מלאכי השרת אין יכולין ליכנס לתוכה, וכפי המבואר לפנינו, וא"כ יודעים הם יותר ממלאכים מפעולותיו של הקב"ה וממילא מזדקקים המלאכים לשאול מהם פעולותיו של הקב"ה, וכונת הלשון כל מי שפעל עם אל, כלומר שלא עסק בנחושים וכשפים ובטח והאמין בה' לבדו וכמש"כ למעלה. (תו"ת שם, הערה י"ד).

*

בחשוקי חמד (עמ"ס נדרים לב ע"א) בדן בענין חתן וכלה המחפשים לשכור דירה לגור בה, והנה מציעים להם דירה, שדרו בה שלש זוגות ונתגרשו. האם לשכור דירה זו.

וכותב שם: נאמר ביבמות (דף סד ע"ב) לא ישא אדם אשה לא ממשפחת נכפין, ולא ממשפחת מצורעים, והוא דאיתחזק תלתא זימנא, יעו"ש. ולכאורה גם בעינינו, יש לחוש שמא חתן וכלה הללו יתגרשו. אולם יעוין ברש"י (שם ד"ה נכפין) שכתב, נכפין חולין. ול"ע מה כוונתו בזה.

ויעוין בספר נהור שרגא שביאר: אפשר לומר דכוונתו על פי דברי החתם סופר (בתשובות יו"ד סימן ז) שכתב: לרש"י בכל מקום נכפה כפאו שד, כפשטות הש"ס במסכת ראש השנה (דף כח ע"א)..., עיין שם, וכתב כתבנו בשם הבר"י דלמ"ד מזל גריס

לא שייך אחיות מחזקות, הרי חזינן דבדבר שאינו טבעי לא שייך אחיות מחזקות. ואי נכפה על ידי שד אינו ענין טבעי, למה נחוש לחזקת משפחה, ומש"ה פירש הכי "חולין", והיינו חולי טבעי, דבאמת לפעמים הוא חולי טבעי, עכ"ל. לפי זה, מאחר שאין זה בטבע שהבית יגרוס לגירושין אין לחוש לו.

ומעשה שהיה, בתינוק שהיה אמור לעבור ניתוח ביום ראשון, ובמולאי שבת קיבל חוס, ודחו את הניתוח לשבוע הבא, ושוב בשבוע השני קיבל חוס, ושוב דחוהו, ובמולאי שבת שלישי שוב קיבל חוס ודחוהו, ובמולאי שבת הרביעי לא היה לו חוס, ונסתפקו ההורים, אם לעשות לו את הניתוח? הלכתי עמהם למרן הגרא"מ ש"ך זצ"ל ואמר לא לחשוש ולנתח, כי אין סברא לשלשת הפעמים שנאמר יש כאן חזקה לא לנתח, וכך גם בענינו אין סברא להחליט שבית זה מתגרשים, ולכן יכולים לשכור את הבית ולגור בו.

גמ'. כסי רישיך כי היכי דתיהוו עלך אימתא דשמיא. עיין מ"ש לעיל (קי"ח ע"ב) בדין כיסוי הראש באריכות.

מתני'. מחתכין את הדלועין לפני הבהמה וכו'. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן עה) [הביאו הב"י א"ח סי' שכ"ד, ובסימן שכ"א הביאה בקיצור]. שאלת: אם מותר לפרר פתותי לחם, לתת לפני התרנגולין בשבת, אם איכא למיחש משו' טחינה, או לא. דמסתבר' דשרי, כדקי"ל: דשווי אוכלי' משווי. ותנן נמי מחתכין את הדלועי' לפני הבהמ' כו'. ולאו דוקא לפי הבהמה, דסגי לה בחתיכו' גדולות. אלא ה"ה לעופו'. דכל שיווי אוכלא שרי. ואורח' דמילת' קתני. אלא דקשיא לי ע"ז, הא דאמרי' בפ' כלל גדול (ע"ד ע"ב): האי מאן דפרים סילקא, חייב משום טוחן. ואם באנו לומר: דשלא לצורך היום קאמר, אלא כדי לבשלו לערב, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל: המחתך את הירק דק דק כדי לבשל, ה"ז תולדת טוחן. והדבר צ"ע: אי טוחן ממש קאמר, היאך נתיר מלאכה דאורייתא' מפני עופות ובהמה.

גם מה שכתב הרב ז"ל לפיכך, אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובין לפני הבהמה, בין דקה בין גסה, מפני שגרא' כטוחן. אבל מחתכין את הדלועין לפני הבהמה, ואת הנבלה לפני הכלבים, שאין טחינה בפירות. לא ידעתי דעתו. שהרי בשבת [קנ"ה ע"א] משמע: דטעמא דאין מרסקין את החרובים, משום דמטרח באוכלא לא טרחינן. דחרובין דומיא דשחת כו', כרב, דקיימא לן כותיה. ועוד מאי קאמר: דאין טחינה בפירות, הלא עיקר הטחינה בפירות היא. כגון: חטים ושעורים. וחרובים עצמן פירות הן. ואיך אמר שגראה כטוחן. ובערוך פירש: פרים סילקה: שהוא כעין כתיסה ואינו כעין חיתו'. ובמה שפי' הגאון אלפסי ז"ל בזאת סליק סלקי: שהטעם מפני הקמת הדק, כתב הרב הכהן ז"ל. לע"ע, דלא גרעי עלים מסילקא. ע"כ.

תשובה: מסתברא: דהא דפרים סילקא, דוקא במחתך דק דק, כדי לאוכלו למחר, או אפי' לבו ביום, ולאחר שעה. לפי שדרכו של סילקא לחתכו דק דק בערב בשולו. וכל שדרכו בכך, ומניחו לאחר שעה חייב. אבל לאוכלו מיד, מותר. שלא אסרו על אדם לאכול מאכלו חתיכו' גדולות או קטנות. דכענין שאמרו (שבת ע"ד ע"א) לענין בורר: היו לפניו שני מיני אוכלין, בורר ואוכל. בורר ומניח לא יברור. ואם בורר, חייב חטאת. ופירשה אביי הה"ק: בורר ואוכ' לאלתר. בורר ומניח לאלתר ולבו ביום, לא יברור. ואם בירר, נעשה כבורר לאולר, וחייב חטאת. דאלמא: כל שאוכל לאלתר, כדרך שדרכן של בני אדם לאכול, אע"פ שיש באותו לד בעצמו חיוב חטאת, בשמניח לאחר זמן, ואפי' לבו ביום, הא"נ דכוותה היא. וכל מה שתפסת על הרב ז"ל, הדין עמך לפי דעתי. כי ההיא דאין מרסקין את החרובין, משום מיטרח באוכלא לא מטרחינן היא. כדאיתא התם בפרק מי שהחשיך, גם מה שאמ': שאין טחינה בפירות אלא בתבואה, וסילק' עצמה הוא תיובתיה. גם שחת וחרובין לפי דעתי גם בירושלמי אמרו: הדין דשחית תומא, כדמפריך בריש משוש דם. כדמבחר בקליפתה משוש בורר. כי שחיק במדוכתיה משו' טוחן. כדיהי' משקין משו' לש. גמר מלאכתו משוש מכה בפטיש אלמא: בשחיקת השוש יש בו משוש טוחן. ומן הירושלמי ג"כ נלמוד: שהכל תלוי בין עושה ואוכל לאלתר, לעושה ומניח לבו ביום. דהא דמפריך ראש של שוש, מחייב משוש דם ומשו' מכה בפטיש. ואלו לאכול לאלתר, כבר התירו בגמרא בפרק תולין (ק"מ ע"א), דאתמר התם: חרדל שלשו מע"ש למחר, ממחו בכלי ואינו ממחו ביד. ואסיקנא: ממחו בין ביד בין בכלי. והילכך: אף לפרר לפני התרנגולין, שמזונתם עליך, להאכילם מותר לאלתר. דשווי אוכלא משווין. ע"כ.

גמ'. כי הא דלוי כי הוו מייתי וכו'. עיין חק יעקב (או"ח סי' תמ"ו) שכתב, דהמורה יזמין מקום מיוחד, דכאשר ירחה שהוא חמץ יניחם שם, ולא יטלטלם משום מוקצה, ועי' במהש"ק דהעיר מקורו, מהא דכאן. ועי' בש"ע הרב (או"ח סי' תצ"ז סעי' כ"ו), ובביאור הלכה שם (סעי' י"ז ד"ה אסור), עיי"ש.

תוס' ד"ה בלדאי. עיין מגן אברהם (סי' קלב סק"ב) בענין גורל לומר קדיש. ע"ש. ובשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' סב) כ', שאלת איך אנו נוהגים להטיל גורל בקדיש וכדומה, והרי כ' הש"ך בשם התוס' שאין שואלים בגורלות. הנה דע שכוונת התוס' לשאול בגורלות לדעת מה יהיה להבא, כגון אם יחיה המולה או ימלא האבדה וכיו"ב על עניינים שלהבא, ובזה הוא שאמרו שאין שואלים בגורלות שגא' תמים תהיה עם ה' אלהיך. אבל להפיס בין שני עניינים לידע אם שייך לזה או לזה, זהו בודאי שמותר, ולא שייך בזה לומר תמים תהיה, שהרי בבהמ"ק היו מפייסין מי שוחט ומי זורק וכו'. וכן שנינו (שבת קמח ע"ב) מטילין חלשים (גורלות) על הקדשים ביו"ט אבל לא על המנות. (ומפרש בגמ' אבל לא על המנות של חול ביו"ט) וכן בקרא מפורש אך בגורל יחלק את הארץ, ואין יכוה הקב"ה לעשות דבר שלא כהוגן, ובע"כ בכה"ג ליכא איסור גורל כלל. עיי"ש.

וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות מא) שכ', שמותר לפתוח בתורה לראות הפסוק העולה, והכי חזינן לרבנן קשישאי שבגר להם היו פותחים הספר לראות הפסוק הראשון כמו גורל. ומ"ש הרמב"ם והובא בראש ס' מעשה רוקח שאין לפתוח חומש על דרך גורלות, זהו כשמחזר על הפתחים לעשות גורל לנשים ולאנשים כדרך הגויים שעושים כן, אבל הרוצה לימלך בתורה בינו לבין עצמו מותר. ע"ש.

ובם' טהרת המים (מע' ג אות טז) כ' בשם ס' המלרף סי' סט, מנין שאין שואלין בגורלות שגא' תמים תהיה עם ה"ת, וז"ל הכוונה שאין שואלים בגורלות הקורות והעתידות לבטוח בהם, שהרי על פי הגורל נחלקה הארץ וכו'. ע"ש.

דף קנז ע"א

גמ'. ותנן אין מבקעין עצים מן הקורות וכו'. עיין מהרש"א לעיל (קנו ע"ב) תוס' ד"ה תרגמא. ובשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן צג) תמה השואל על דבריו, שהקשה מאי פריך הש"ס מסתמא דאין מבקעין, דלמא אשכח סתמא דבהמה שמתה כו', ותמה השואל דהרי סתמא בתרא עדיף.

והשיב: לע"ד יפה הקשה מהרש"א לפי הסוגיא שם דאם איתא עדיין תקשה על תי' הש"ס דמשני סתמא דב"ה אומרים מגביהים כו' אשכח והרי סתמא בתרא עדיף ומס' בילה אחר שבת נשנית ואי משום דאין סדר למשנה בתרי מסכתי. הרי לרי"ו לטעמיה מסקי תוס' יבמות דף מ"ב ע"ב בד"ה סתם דס"ל גם בתרי מסכתא יש סדר למשנה וע"כ סוגיא זו לא ס"ל הא דסתמא בתרא עדיף. ולענין סוגיא דרישם שבועות נ"ל ה"פ התם כיון דמצינו סתמא בתרא דס"ל אין לוקין על לאו שאין בו מעשה תו מוקמינן סתמא דמייתי מקודם שם נמי הכי וכר' יעקב ולא כדחוי' הש"ס מעיקרא התם ממאי דר' יעקב הי' כו' וה"ל א"כ תרי סתמי ובכה"ג דייקא סתמא בתרא עדיף ולא זולת כנ"ל לפרש לפי סוגי' דשבת משום קושייתי הנ"ל. ממילא קושי' המרש"א נמי כהוגן הוא ועי' ס' הכריעות להר"ש בעל התוס' חלק ג' מלשון למודים סי' קס"ז קס"ח. ע"כ.

מתני'. מפירין נדרים בשבת. עיין שו"ת הרשב"א (חלק ז סימן יז) [הובא בב"י א"ח סי' שמ"א], וז"ל: עוד נשאל מי שנשבע לעשות מלאכה פלונית עד זמן פלוני ולא נזדמן לו לעשותה עד יום האחרון של אותו זמן ואותו יום בא בשבת ואי אפשר לעשותה בשבת ויש לו פתחים להתיר נדרו, נשאלין אפילו בשבת. מי הוי כהפרת נדרים דנשאלין אפי' בשבת למ"ד דהפרת נדרים אינה מעת לעת ואפי' שלא לצורך השבת, או דילמא להתיר נדרים שבות בעלמא הוא ושבות קל הוא שלא התירוהו אלא לצורך השבת ומה כדי לאכול בשבת מה שאסר על עצמו התירו שלא לעבור על שבועת בטוי החמורה לא כ"ש. וא"ת הרי יכול להתיר לעקור ומאן לימא לן דלא לימות דלשמא מת לא חיישינן לשמא ימות חיישינן (גיטין כ"ח) וכן לבקיעת הנוד אפילו למ"ד יש ברירה (שם כ"ה) והילכך נשאלין מוטב ידחה שבות כזה ולא יעבור הבטוי החמור. ע"כ.

מתני'. ונשאלין לנדרים שהן לצורך השבת. עיין בשו"ת הרשב"א (חלק ד סימן רב).

מתני'. שם. ידוע דעת הרא"ש ביומא (פרק ח' סימן כ"ח) שיש לומר תפלת כל נדרי מבעוד יום,

משום הך שמינו כאן דאין נשאלין לנדרים בשבת אלא לצורך השבת, והוא הדין ליום הכפורים. ואמירת כל נדרי היא בתחינת שאלת נדרים ואין לאומרה ביום הכפורים. וכן פסק הרמ"א (סי' תרי"ט).

אמנם בשו"ת הריב"ש (סי' שצ"ד) כתב ללמד זכות על אותן שנהגו לאומרם בלילה, שמכיון שאומר ההתרה גם על העבר, די נדרנא ודי אשתבענא וכו', על הנדרים והשבועות שכבר נדרו ונשבעו עליהם, ומסיימים על זה בקשת סליחה בפסוק: ונסלח לכל עדת ישראל ולגר הגר בתוכם כי לכל העם בשגגה, והרי עילומו של יום הכפורים מכפר, שהוא יום מחילה וסליחה וכפרה, לפיכך נחשב הדבר כצורך היום, כדי שיכפר להם, ולכן רשאים לאומרו בלילה, עיי"ש.

וע"ע מ"ש החיד"א בספרו טוב עין (סי' י"ח אות ע"א) שיש מי שכתב להביא סמך לקהלות שנוהגים להתאחר באמירת כל נדרי בליל יום הכפורים עד אחר חשיכה, שזה דומה למה שנהגו להתיר תרמי הצבור בשבת, כמ"ש הבית יוסף או"ח (סי' שמ"א), נהגו העולם להתיר תרמי הקהל בשבת, אע"פ שאינם לצורך השבת, ומנהגם של ישראל תורה הוא, לפי שאין כונפיא אלא בשבת, ואם לא יתירום בשבת לא יתאספו ביום אחר, ונמצא שאין להם היתר לעולם, לפיכך סמכו על זה להתירם אפילו בשבת, כדין הפרת נדרים שמיפר אותם הבעל בשבת אע"פ שאינם לצורך השבת, מן הטעם הזה, שאם יעבור השבת לא יוכל הבעל להפר, שאינו מיפר אלא ביום שומעו, ע"כ. וכן פסק בשו"ע (שם סעיף ג'), והרמ"א (סי' ש"ו סעיף י"ב). א"כ ה"ה לענין כל נדרי, שחלק גדול מן הקהל מתאחרים לבוא לבית הכנסת עד חשיכה, ראוי לאומרה בלילה, שתועיל לכל הצבור. אמנם כתב ע"ז, שיש לחלק, שהרי בליל יום הכפורים גם קודם חשיכה כל הקהל על עומדם יעמודו, ומוכרים המצוות, ולכן מאחרים לומר כל נדרי בלילה. לפיכך לא יפה עושים במנהגם זה. וכמה קהלות שהיו נוהגים למכור המצוות בליל יום הכפורים שינו מנהגם לומר כל נדרי קודם חשיכה. וכן ראוי לעשות. ע"כ. וכן כתב עוד בספרו לדוד אמת (סי' ב') שלכן הנכון לנהוג כמנהג ליוורנו למכור המצוות בשבת שובה, כדי להקדים אמירת כל נדרי מבעוד יום, עיי"ש.

מתני'. שם. עיין בשו"ת יהודה יעלה (חלק א או"ח סימן נה אות ב) באשה שהביאה תמיד בע"ש עוגה לנחתום לאפות, ופעם שהתה זמן רב שם, וחרה אף הבעל עליה ששהתה כ"כ, ואמר הבעל ז"ל: דאם איך געניסע ניממער געבאקענע בארכום פאן דען זעלבען בעק, ולא אמר בל"ע, והאשה אעפי"כ אפאה אצל נחתום הלז, ושוב בשבת בלילה מתחרט הבעל. ופתח היה מפני שלוש בית. ושאל אי מותר להפר הנדר בשבת.

והשיב: יפה העלית עפ"י מתניתין שלהי שבת דכל לצורך שבת מותר. ומ"ש כיון דאפשר לו לאכול לחם של חול או זעממעל ולא צריך לאכול דוקא בארכעס לא מקרי לצורך. ז"א דהרי המג"א בסי' שמ"א למד מתוס' ערובין (דף ל') דה"ה שלא לאכול בשר, וממ"ה ר"י בביאורי סמ"ג כתב אפילו מלבוש הצריך היוס שרי וע"כ משום שמצות היוס לכבדו ולהתענג בו את עצמו במלבושי כבוד ובאכילת בשר והה"ד ומכ"ש באכילת בארכעס המיוחד לאכלס בשבת לכבוד היוס ולתענוג וודאי מקרי לצורך כמו כן.

ועוד גם זאת בנידון הנ"ל א"צ להתירן כלל ע"י ג' דהוי בכלל נדרי צריזין שא"צ התרה משום דאמן סהדי שלא עלה בלבו לשוס נדר רק לזרזה שתשמע לדבריו אמר כן והא ראיה שהרי לא אמר בלשון נדר ולא התפיסו כלל בדבר הנדור ועיין ביו"ד סימן רל"ב כנ"ל.

וגם י"ל כיון שבחרון אף אמר כן הבעל הו"ל בכלל נדרי שגגות שא"צ התרה ג"כ. וכעין זה ממש כתב בד"מ סי' רל"ב אות ד' וז"ל כתב מהרי"ו סי' נ"ט מי שנשבע בכעס אם פ' היה אצל העסק זה אתן להקדש אלף זהובים אם נמצא שאותו פ' היה שם נראה דפטור דהוי כנדרי שגגות עכ"ל.

אלא באמת לא דמי דהתם לבי' אונסי' כעובדא דר"כ ור' אסי בשבועות כ"ו דלא מקרי האדם בשבועה היינו על העבר אבל בנ"ד שבועה ונדר על העתיד הוא ולא טעה דנאמר לבי' אנסי' ושוגג היה. ומשום דבכעס עשה זהו רק פתח ובעי' התרה כדאיתא בחגיגה י' באפי נשבעתי והדרנא בי וכפירוש רש"י שם.

ומ"ש דהוי דשיל"מ דאפשר לו לאפות אצל נחתום אחר מש"ה אין לו היתר. ז"א דבשבת זו

שכבר נאפו אצל הנתנוס הידוע והוא רוצה לאכול מהם אין לו מתירין אחרים כ"א להתיר לו הנדר ע"י הפתח משום שלוס בית וגס ע"י הכעס עשה הו"ל פתח כבתגיגה י' הנ"ל ושפיר מתירין לו נדרו לצורך שבת כנ"ל אלא באמת א"צ כלל להתיר לו דאין כאן כ"א נדרי זריזין כנ"ל. ע"כ. ועי"ע בשו"ת יהודה יעלה (חלק א יו"ד סימן שח).

מתני'. מפירין נדרים בשבת ונשאלין נדרים שהן לצורך השבת וכו'. בשו"ת התעוררות תשובה (סי' קעח) כותב: נסתפקתי מי שיש עליו נדר אחד שהוא לצורך השבת וכמה נדרים שאינם לצורך השבת, ומתחרט על כולם יחד, ולפי הנוסח המתוקן להיתר נדרים מתירים כולם בפעם אחת, שאומרים הכל מותרים לך, א"כ כוללים כולם יחד בדבור אחד, אם מותר להתיר כולם, כי איסור להתיר נדרים בשבת הוא משום דמיתחזי כדינא, עיין נדרים (ע"ז ע"א) ובר"ן שם, וכיון שמתירין לו הנדר שהוא לצורך שבת, יכול לכלול גם האחרים בדבור אחד, דלא עשו דבר מיוחד בשביל אלו שאינם לצורך שבת. ואין לומר שיהי' אסור משום הכנה כמו שאיתא בספר חסידים (סי' רס"ו) ומובא במג"א (סי' ר"צ) שלא ישן בשבת כדי שיוכל להיות ער אחר השבת דמיחזי כהכנה, זה אינו כי בדבור אחד הכולל את כולם לא מיחזי כהכנה כמובן. ע"כ.

מתני'. ומודדין את המקוה. כתב בשו"ת רדב"ז (חלק א סימן ריג), וז"ל: ולענין מי שבשבת ואינו יודע שיעור אלפים אמה יכול למדוד אותם דרך הלוכו והם אלפים פסיעות בינוניות וכל מדידה של מצוה מותרת כדתנן מודדין את המקוה. ע"כ.

מתני'. וקשרו את המקידה בגמי וכו'. עיין שו"ת חתם סופר (קובץ תשובות סימן יד) ד"ה ומה שכתב, שכותב: והנה אני עני כתבתי על פי מה שכתב הגאון לחם שמים בפירוש מתני' שלהי שבת קשרו המקידה וכו', דאיירי שהי' כהמים רוצים לדרוך למעלה על גבי סדק הגיגית, וכתבתי שעל פי זה תיקשי - מאי טעמא לא סתמו הגיגית ג"כ בטפית, ומזה יש קצת רמי' להר"י הלוי שבמגן אברהם סימן שי"ג [סק"א] דאחר שכבר מת המת אסור לסתום [החלון] דהוה ליה כעין תיקון, ודלא כמגן אברהם שכתב דלא שייך בזה תיקון כלל, ואם כן להר"י הלוי יש לומר דפקקו המאור קודם שימות המת וכפירש"י והר"ן, אך לא הספיקו לסתום הגיגית עד שכבר מת ע"כ לא פקקו אלא מדדו. ע"כ.

מתני'. לידע אם יש בגיגית פותח טפח. עיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורה קמא יו"ד סימן צד) שכותב: ודע דמה שהקשו בגמ' דמסכת ב"ב דף כ' ע"א היא גופה תיתוץ הכוונה משום דקפסיק ותני ואם לאו אינם חוצץ שמשמע שאינם חוצצים כלל אפילו להניל על אוכלים ומשקים וכלי חרס. וע"ז פריך היא גופה תיתוץ להניל על אוכלים ומשקין וכלי חרס אבל על כלי שטף היא גופה ודאי דלא חיישא דלא עדיף מכ"ח המוקף ל"פ שחזרו ב"ה להורות כדברי בית שמאי וכנ"ל. וזה נלע"ד בשלהי שבת שפקקו את המאור בטפיח וקשרו את המקידה בגמי וכו' ובגמ' שם דף קנ"ז אמר ר' יהודה אמר רב הלקטי קטנה היתה וכו' ועיין פירוש רש"י שם. ולכאורה יפלא כיון שכבר פקקו המאור בטפיח שוב מה איכפת להו אם יש בגיגית פותח טפח הלא אפילו יש בה פותח טפח מ"מ הרי כבר פקקו המאור בטפיח וחוזק שלא תבוא הטומאה לבית. והברטנורה נדחק בזה שאחר כך הוצרכו ליקח הטפיח משם. ולדידי נכון הוא שהם פקקו בטפיח וזה מניל על אוכלים ומשקין וכלי חרס אבל אינו מניל על כלי שטף והם מיהרו לעשות זה כי אולי יש בגיגית פותח טפח וילילו עכ"פ על אוכלים ומשקין וכלי חרס ושוב מדדו אם יש פותח טפח או לא כדי לידע דין כלי שטף שהיה בבית. ולדעתי זהו פירוש אמיתי ונחמד ונעים. ע"כ.

מתני'. ומדבריהם למדנו וכו'. עיין בספר פתח הדביר ח"ג (סי' ש"ו ס"ק טו) אם מותר לשקול כזית מצה בליל פסח, והעלה להתיר מטעם שהוא משקל של מצוה. וכותב ששוב נודע לו שזכה לכוין לדברי המחבר ספר אות היא לעולם, שיש בל מדוכה זו, והעלה ג"כ להתיר, וכן היה עושה מעשה בכל לילי פסחים לשקול הכזית של מצה במאזנים, אלא שבמקום אבן המשקל שהוא הדרהם, היה מניח דבר מאכל כאגוזים ושקדים שנשקלו מערב יום טוב, וידע שמשקלם תשעה דרהם. עיי"ש. וכן כתב בפתח הדביר ח"א (דף קצ"ו סע"ב), שכן נהגו מימי עולם זקני תלמידי חכמים בעלי תריסין לשקול כזית של מצה בליל פסח, ושההיתר ברור משום מדידה של מצוה. עיי"ש.

וע"ע בשלחן ערוך (סי' ש"ו סעיף ד') שמותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד המקוה

אם יש בו ארבעים סאה וכשר לטבילה. וכיוצא בזה כתב בספר החיבור (מצוה שי"ג) לענין חולה שמאכילים אותו ביום הכפורים פחות פחות מכשיעור, ושהה בין אכילה לחבירתה כשיעור אכילת פרס, ומותר לשקול ולמדוד לשער דברים אלה ביום הכפורים בעת הצורך, שמוטב שנחוש שלא יבוא לאכול שיעור, ולא לחוש לאיסור משקל שהוא מדרבנן.

מתני'. שם. עיין בספר יפה לבב חלק ב' (סימן שב סק"א), בשם סידור חסד לאברהם, שנהגו להקל על פי דברי הכל בו (הלכות שבת סימן ל"א) לקפל הטלית אפילו לצורך חול, וכל שכן לצורך שבת אחר, ושמצא בתשובה כתיבת יד להרה"ג מהר"ר טולידאנו ז"ל שכן העלה להתיר בפשיטות. וסייס, ואפריון נמטייה, ואף אני אביא סמך למנהג להקל, שזה הקיפול מעשה הדיוט הוא, ודומה לקשר שאינו של אומן ואינו של קיימא שמותר לקשרו לכתחילה. וכל שכן בטליתות של מצוה, שיש סמך ממה שהתירו מדידה של מצוה. והכי נמי הטלית שמניחו משבת לשבת, שהקיפול הוא הידור מצוה, שאם לא יקפלנו מתקלקל ומתקמט, ואם בכל שבת ישנה מקיפולו תיקונו הוא קלקולו. ועיין בספר חסידים (סימן קכט), זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות טלית נאה וכו'. וכן סוגיין דעלמא לקפל הטלית בשבת בפני גדולים ואין פוגה פה. וכל שכן בטלית המיוחד משבת לשבת, שאפילו להתוספות (שבת קיג ע"א) שאסרו לקפל הטלית בשבת לפי שהם צורך מחר, בזה יש להתיר, שכן יש לדייק ממה שכתבו לצורך מחר, אלמא דוקא לצורך חול אסור, דמחזי כמכין משבת לחול, הא לצורך שבת אחר מותר, דהוה ליה כמקפל משחרית למנחה שמותר לכל הדעות. ע"כ.

ואצ"ג מ"ש עוד בזה. הנה בשלחן ערוך (סי' שב סעיף ג) כתב: מקפלים כלים בשבת לצורך השבת, לובשים בו ביום, ודוקא באופן שמקפלם אדם אחד, אבל בשני בני אדם אסור, ודוקא בחדשים שעדיין לא נתכבסו, ודוקא בלבנים ולא בצבועים, ודוקא באופן שאין לו להחליף. ואם חסר אחד מן התנאים האלה אסור. ויש מי שאומר שלקפל שלא כסדר קיפולו הראשון מותר בכל ענין, ונראים דבריו. ע"כ. וכן פסק בספר חיי אדם (סוף כלל מד), שמותר לקפל הטלית בשבת שלא כסדר קיפולו הראשון.

אמנם בשו"ת מחנה חיים חלק ג' (חלק או"ח סימן כד) כתב על דברי החיי אדם, ולא ידעתי מנין לו להקל, והרי המחבר לא הביא סברא זו רק בשם יש מי שאומר, אבל אין זו הלכה פסוקה, ודעת השלחן ערוך לפסוק בכל מקום כדעה הראשונה שמביא בסתם. (וכמו שכתב הש"ך יורה דעה סימן רמב בכללי הוראות איסור והיתר אות ה). וכן כתב המחצית השקל. ואם כן לא היה לו להחיי אדם לפסוק בסכינא חריפא להתיר, אלא היה לו לכתוב בלשון רבו השלחן ערוך שיש מי שאומר שמותר. ע"כ.

וע"ע בספר מנחת שבת (סימן פ אות רמח). ובשו"ת אבני נזר (חלק או"ח סימן ל) ובשו"ת לחם שלמה (חלק או"ח סימן נד אות ב).

וע"ע מ"ש המהרש"ס בדעת תורה (סימן שב סעיף ג) שהתיתר בשלא כסדר קיפולו הראשון, זהו כשחוזר למחר ומקפלו כסדרו, אבל טלית המיוחד לשבת, וחוזר בכל שבת ומקפלו, הרי זהו סדר קיפולו כפי שמקפלו בכל שבת, ואסור, אלא אם כן חוזר ומקפלו לאחר השבת כסדרו הראשון. ומיהו אפשר שאם בכל שבת מקפלו בענין אחר מותר. ע"כ. והגאון בעל מנחת אלעזר בנימוקי אורח חיים (סימן שב) העיר גם כן בזה, שלא התירו לקפל הטלית שלא כסדר קיפולו הראשון אלא כשאחר כל שבת חוזר ומקפלו כסדרו, אבל המקפלים הטלית בשבת ונשאר כך עד לשבת הבאה, זה נחשב דרך קיפולו ואסור. ושוב הביא שכן כתב הגאון מהרש"ס הנ"ל, וסייס, שמה שהתיר המהרש"ס לקפל הטלית בכל שבת בענין אחר, זה אינו, שאם לא יקפלנו מחדש בחול לא מהני שיקפל בענין אחר, ולכן צריך להזהיר על זה, וכן הזהירו וצוותו על זה אבותי הגאונים הקדושים זצ"ל. ע"כ.

דף קנז ע"ב

גמ'. אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה וכו'.

עיין בשו"ת אגרות משה (חלק אר"ח א' סימן קכח) בדבר מדידת החוט ע"י טערמאמעטער [=מודד חום] בשבת ויו"ט אם אסור. והשיב: דע שאיסור מדידה בכלל אינה מדאורייתא אלא במחתך כשמכוין וקפיד אמדה כמפורש בשבת דף ע"ד בשלית 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 ואף בשאלה

כדאיתא בשבת דף קמ"ט וגילה דף כ"ט ואיפסק ברמב"ם פ"ד מיו"ט הכ"א ובש"ע או"ח סי' שכ"ג. וכן אסרו אף למדוד בביתו כמו למדוד שעורים ליתן לפני בהמתו ולמדוד קמח ביו"ט לעשת עיסה בגילה שם, וברמב"ם שם הכ"ב ובש"ע ס"ס תקי"ז ור"ס תק"ו. ועיי"ש ברש"י שפי' מטעם שנראה כמודד למכור. ובתוס' שבת דף קכ"ו כתבו באיסור מדידה דלא הוי איסור כ"כ אלא משום דהוי כעובדא דחול עיי"ש ופשוט לכאורה שכוונתם על מדידה זו של ערכי הבית ורק במדידה כזו התירו לצורך מצוה ופליגי אטעמא דרש"י. ועיין במג"א סי' ש"ו ס"ק ט"ו שהביא דברי התוס' להלכה. וא"כ נמצא שאין שייך אף דרבנן במדידת החוס שע"י טערמאמעטער שאינו עוין 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 מתתך כמפורש בש"ע סי' ש"ו סעי' ז' במדידת אזור דלא הוזכר שאיירי בש בו סכנה וגם אף אם יש סכנה לא הותר ברפואה דלחשים אם אין הרפואה ברורה כמו בקמיע שצריך דוקא לטומאה שריפא ג"פ ואם נוקים 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 מצוה מטעם דלרפואת הגוף מצוה 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 סממנים לא שייך בזה שאין המדידה עצמה הרפואה. ובמדידת אזור החולה נלחוש עליו שהיא עצמה מעשה הרפואה אולי כיון שהוא רק רפואה דלחשים לא הוי בכלל הגזרה דשחיקת סממנים. ע"כ.

ועיין אריכות בזה בשו"ת לין אליעזר (חלק ג' סימן י') ושו"ת מהר"י שטייף (סי' קכ"ג) ושו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' כ"ד) ושו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קמב) ושם (חלק י' סימן לא ח) ושו"ת באר משה (חלק ב' סימן כב) ושו"ת משנה הלכות (חלק ד' סימן מט). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (סימן יא).

ובדין אי מותר להוריד הכספית בשבת, עיין בשו"ת לין אליעזר (חלק י"א סימן לח) ושו"ת שבט הלוי (חלק א סימן סא ב) ושם (חלק ג' סימן כח) ושם (סימן לג ב).

גמ'. שם. עיין בשו"ת מהר"י ברונא (סי' מ"ו) שנשאל

שם אי שרי למדוד שיעור ס' לביטול איסור בשבת, וכותב: וה"נ אם הם ג' על ג' לקבלת טומאה אלמא דשרי לשער ולמדוד בשבת ומסיק [במשנתנו] ומדבריהם למדנו שפוקקים ומודדין וקושרין בשבת, ופרש"י ומודדין על דבר הוראה אלמא דשרי בהדיא למדוד, אע"ג דאיכא למימר מדידה דמצוה דוקא כדמסיק הגמ', מ"מ ע"כ למדנו על כל הוראה, דאי למקוה לחודי' מתניתין הוא ומאי ומדבריהם למדנו, אלא ע"כ שאיזה עניני דצריכים לשבת כדי לאכול חשיב מצוה דומיא דנשאלים נדרים לצורך השבת דחשיב גביה ומפרש בגמ' אע"ג דהוי מלי למשאל עלייהו בערב שבת, ה"ה איסור והיתר דנפל בע"ש ושאלו עלי' בשבת, דע"כ צ"ל דכה"ג חשיב מצוה דהא פוקקים ע"כ לצורך המת ולתרומה וכה"ג אלא לצורך השבת בעלמא דלא ליכנס בו ממה בבית שיושבים שם דאי דוקא לה' טומאה מאי פריך מינה בס"פ כל הכלים ומסיק דמעשה רב וסותר בזה מאן דפסק כר' אליעזר דאמר אין פוקקין מנגן הא, [גאמר] דר' אליעזר איירי בלא הלכות טומאה דלא חשיב מצוה, והך דהכא בהלכות טומאה, אלא ע"כ כל ערכי שבת חשיב מצוה ושרי. ע"כ.

וע"ע שם אם חכם רשאי להורות ולשער או"ה בס' בשבת. וכותב להוכיח שרשאי להורות, ואחת מראיותיו היא מהמסופר לעיל (קנ"ו ע"ב) דלוי כי הוי מייתי טריפתא לקמיה ביומא טבא לא הוה חזי ליה אלא כי יתיב אקילקליתא וכו'. ולומד מזה דה"ה נמי בשבת ונקט יו"ט בשביל השחיטה, ומבאר דלא דמי זה לראיית בכור שאין רואין, דבשם הוי בחזקת איסור וצריך אתה להוציאו מחזקתו והוי תיקון גמור, וכן בתרומות ומעשרות, אבל היכא דלא קאי בחזקת איסור שרי. ע"ש.

גמ'. שם. עיין ב"י (סוף סימן שח) וז"ל: כתוב בתשובות מהרי"ל (סי' ר) טלטול השעות שמעתי כבר שנשאו ונתנו בדבר לפני מה"ר וייפ"ש ז"ל ולא מצאו איסור ברור ואפילו הכי היתר ברור לא אמר בה לפי שנתפשט האיסור ויש לומר דהוי כלי שמלאכתו לאיסור דלמדידה נעשה ואף על גב דלמצוה שרי מדידה מאן לימא לן דהא חשיב מדידה של מצוה דאי משום שלומד על ידו אם כן יתלה לימודו משום איסור ויהא שרי וחלילה ואף על גב דלאו מדידה גמורה היא

מדידת הזמן מכל מקום יש לדמותה ואחרי אשר גדול הדור גמגם בו מי יבוא אחרי המלך אשר כבר עשהו ומה ששמעתי על של חול ואדוני כתב חוליות ואיני יודע אם רצה לומר שמראות בגל על ידי החוליות ומכל מקום מנא ליה לחלק ואפשר דגרע טפי דמודד הגל ממש ע"כ.

וע"ע בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קכג) שנשאל: ילמדינו רבינו הדין הנה חכם אחד אסר לטלטל זאק אוער [=שעון] בשבת שנושאים כל ימי חול בכיס דרך נוי ותכשיט וטעמו של החכם האוסר משום שבא"ח (סי' ש"ח) כתב הש"ע מי שמורה על השעות שקורין רולי"ו אסור לטלטל בשבת, עכ"ל, ואמר החכם האוסר ששם רולי"ו הוא לשון ספרדי שם הכולל אוה"ר ר"ל כל מיני אוהר"ן אסורים לטלטל, ואנכי פלפלתי עמו בחכמה בכתבי לו שמאן דמיקל לא הפסיד כי הש"ע מדקדק שעה של חול, ומג"א מדקדק או של גל דדוקא אלו אסורים לטלטל וטעמא רבה אית בהו משום דבהני שעות בלי שום תנועת אדם אינן יכולין לפעול פעולתן ממש והוי כמו טבעת אשר הוקע נגד השמש שנכנס השמש דרך נקב בטבעת המראה את השעה או קומפא"ס שמראה החוט הברזל הגל על השעה וכמו כן שעה של חול מבלי פעולת אדם אין יכולין לפעול פעולתם לכן הללו אסורים לטלטל דהוי כמו שאדם מודד השעה בשבת משא"כ בשאר אוהרי"ן שמראה אופנים כחיות כי חיות הנה החי נושא את עצמו אשר קודם שבת נערך והולך מעצמו כ"ד שעות למה יהי' הללו אסורי' ובפרט כל עיקר איסור טילטול שכתב הש"ע ורמ"א שהוא רק ע"פ המנהג וגזה לא קיבלו עליהם היהודים מתחילה לאיסור כמו שראיתי בכמה קהלות שאפילו לומדים כשדורשים ברבים לוקחים מכיסם האוה"ר ובזמן הזה אין לך אדם שאין לו שעה ורואים כמה שעות שדורשים שלא להטריח הציבור, והנה חכם האוסר כתב לי מאן דמתיר הוא זקן ממרא והנה כפי המוני עם נדמתי כאלו התרתי עורבא גלל כן באתי לבקש מאדמ"ו שימחול על כבודו ויכתוב לי הדין האיך הוא. ע"כ לשון השאלה.

והשיב: יפה כיון מכ"ת ולא משגחינן בחכם שאסר כי אין לו ראי' לא מדברי הש"ס ולא מדברי הגאונים, ואעתיק למכ"ת תשובת מהרי"ל שהביא הב"י וז"ל בס"ס ש"ת כתב בתשובת מהרי"ל טילטול השעות שמעתי כבר שנשאו ונתנו בדבר לפני מהר"ר פיוש ז"ל ולא מצאו איסור ברור אפ"ה היתר ברור לא אמר בה לפי שנתפשט לאיסור ויש לומר דהוי כלי שמלאכתו לאיסור דלמדידה נעשה ואע"ג דלמצוה שרי מדידה מאן לימא לן דהא חשיב מדידה של מצוה דאי משום שלומד על ידו א"כ יתלה לימודו משום איסור ויהי' שרי וחלילה ואע"ג דלאו מדידה גמורה היא אלא מדידת הזמן מ"מ יש לדמותו ואחרי אשר הגדול הדור גמגם בו מי יבא אחר המלך אשר כבר עשהו ומה ששמעתי על של חול ואדוני כתב חוליות ואינו יודע אם רצה לומר שמראות בגל ע"י החוליות ומ"מ מנ"ל לחלק ואפשר דגרע טפי דמודד הגל ממש, עכ"ל.

הרי להדיא שהם לא פיקפקו אלא על מדידות החול או מדידות הגל אבל האוהר"ן שלנו אין להם מדידות החול ולא מדידות הגל אלא שהוא משער הזמן ולדעתי אין איסור אפילו בשבת למשוך ע"י האופן השלשלת הקטן ואמ"כ הולך השלשלת לאט לאט וע"י תחבולה זו הולכים האופנים ומראים השעות לא ידעתי שום איסור מזה מידי דהוי אמטה רפוי' דמותר להדקה וכן כוס של פרקי' כיון שאין דרך להדקן מותר להחזירו ק"ו למשוך השלשלת זו שמתחילה עשוים לכך שלא תעמוד על מקומה אלא יורדת בהו בהדרגה מעט מעט וע"י תחבולה זו מגלגלים הגלגלים ומראים השעות אין איסור בזה וא"כ אין הכלי זה מלאכתו לאיסור ותכשיט גדול הוא שמשתמשים בו גדולים ושרים ונכבדים ואין זה דומה למדידות החול ולמדידות הגל.

ואין לומר כיון שמשער השעה זה הוי כמו מדידה זה אינו דהא מצינו ביומא שלפי דברי הר"י היה הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין מיל וע"כ הי' משערין בחיזה שיעור שהי' להם בגל וא"כ אין השיעור חשיב לאיסור ה"נ דכוותי' ואף שיש לדחות דהתם אף מדידה גמורה היה מותר משום דשל מצוה הוי מ"מ כיון דהי' יכולין לעשות ע"י דבר אחר כמו דס"ל לת"ק שהי' מניפין בסודרין ש"מ דאין כאן איסור כלל ובשל סופרי' שומעין להקל וכו'.

ועב"פ הדרן למילתא קמייתא שאין כאן בית מיחוש לטלטל הני אוהר"ן ולדעתי היתר גמור למשכו ע"י הגלגלים אף בשבת דעדיף מכוס של פרקים שאינו עשוי להדק. וחקרתי ושמעתי שמחותני הגאון

חכם נגי נשא אנלו אוהר"ן של כסף, וכן העידה אשת בני בת הגאון ובת אוריין היא וכן העידו בשם הגאון מ' נפתלי כ"ץ ז"ל וכן העידו שזקן ויושב בישיבה הי' הגאון מ' שמואל ר' חיים ישעי' אב"ד מפ"פ שהתיר דבר זה וכתב תשובה ארוכה על זה בכן יש לנו על מי לסמוך והמיקל לא הפסיד אם לא במקום הנהוג איסור ע"פ חכמים הוי כדברים המותרים ואחרים נהגו בו איסור אי אתה רשאי להתיר בפניהם. ע"כ.

וכבר האריכנו לעיל (יח ע"א) בדין אי מותר למשוך ולערוך השטון בשבת, עיי"ש.

גמ'. אמרי ליה מתעסק בעלמא אנא. בענין מתעסק לגבי שבת ובשאר איסורים, עיין רב נסים גאון פרק כלל גדול (דף עה ע"א) וז"ל: קיי"ל שהמתעסק לענין שבת פטור, ומשכחת עיקר דילה במסכת כריתות בפרק ספק אכל חלב (דף יט) אמר רב נחמן אמר שמואל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהגה. מתעסק בשבת פטור, מאי טעמא מלאכת מחשבת אסרה תורה. ובגמרא דהזורק דבני מערבא (הלכה ו) גרסי המתעסק בשבת פטור וכו' עיי"ש. וז"ל הירושלמי שם: תני אין מתעסקין לא בחלבים ולא בעריות. המתעסק בשבת פטור. בחלבים ובעריות חייב. היך עבידא הרי אני קולר חלי גרוגרות וקלר כגרוגרת פטור. הרי אני אוכל חלי זית ואכל כזית חייב. הרי אני מתחמם בה והערה בה חייב, ע"כ.

ועיין פני יהושע לעיל (דף עב ע"ב) וז"ל: ומתוך מה שכתבתי נתיישב לי היטב עיקר מימרא דשמואל דאמר מתעסק בחלבין ועריות חייב שכן נהגה בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה ואילו שחוטי חוץ וכיוצא בו שיירא, וקשיין דיוקא דרישא אדסיפא דמטעמא דרישא משמע דשמואל פוטר בהנך ומדיוקא דסיפא משמע דחייב. ומה שכתבו התוספות בס"פ שני דשבועות [י"ט ע"ב] אינו מספיק לקושיא זו. אמנם לפי מאי דפרישית וכתירוץ השני שכתבו התוספות בסנהדרין אתי שפיר טובא דמתעסק דשאר איסורין פשיטא דפטור דכאנוס גמור הוא ולא איצטריך שמואל לאשמעינן אלא דחייב בחלבין ועריות מטעמא דנהגה, ומש"ה גופא איצטריך לאשמעינן דבשבת פטור אע"ג דנהגה אפילו הכי מלאכת מחשבת בעינן, ודוק היטב. ע"כ.

ובשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן נז אות ז) כותב: אולם בעצם היסוד אי מתעסק בכה"ת פטור יש לעיין בזה, דבגמ' לא מצינו כי אם בחלבים ועריות ושבת, ושם בכריתות מקשה הגמ' אי מתעסק דחלבים ועריות האמר שמואל וכו' ואי בשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, והתמי' מורגשת מ"ט לא שני במתעסק דשחוטי חוץ, וכבר העיר בזה הפני"י בשבת, יעוי"ש שתי' דלמאן דיליף חילוק מלאכות מאחת מהנה מוכח דקרא איירי בחיובי דשבת ולהכי מוקמינן מיעוטא דבה בשבת, ומה"ט גם פלוגתא דאבי ורבא נקטו במילי דשבת יעוי"ש, ויש להוסיף עוד משום דלכאורה לאבי לא משכח"ל כלל פטור דמתעסק בשאר איסורים. דהנה בשחוטי חוץ לרבנן דר' נתן ס"ל בחולין ל"א דבעי' כונה לחתיכת סימנים ואם לא נתכוין הוי שחיטה פסולה ואינה מטהרת מידי נבילה, ובמתעסק דשחוטי חוץ לאבי ע"כ צ"ל שלא נתכוין לשום חתיכה כלל ובכה"ג הא הוי נבילה והשוחט ונתנבלה בידו פטור מאיסור שחוטי חוץ ול"צ קרא להכי. גם במעלה בחוץ לא איצטריך לפטור מחיוב קרבן, דהא שניהו בזבחים ק"ח המעלה להדיוט פטור דבעי' שיהי' מעלה לשם ד', והא דשוגג חייב חטאת צ"ל בגוונא דכסבור שהוא מעלה אמורי חולין לשם, וכמו שפירש"י בריש כריתות, ובכה"ג אין זה מתעסק לאבי כיון דנתכוין להעלאה לשם ד', והיכא דלא נתכוין להעלאה לשם ד' בל"ז פטור דהר"ז מעלה להדיוט. ובחיוב חטאת דע"ז מבואר בגמ' דלא משכח"ל אינו מתכוין ומכש"כ מתעסק. גם באוב אם לא נתכוין לשום מעשה אין כאן כישוף, ושוגג באוב פירש"י שנתכוין למיני כשפים אחרים ובכה"ג לא משכח"ל מתעסק דהיתירא. וכ"כ בשאר דברים שנמנו במשנה שם, ואם כן הוא יתיישב בזה שפיר מה דלא משני בכריתות במתעסק בשאר איסורים, דהא משני שם גם לאבי ולדידי' לא משכח"ל בשאר איסורים. וכו'. עיי"ש עוד.

*

עיין שו"ת יהודה יעלה (חלק ב סימן רנה) במכתב לבנו הרה"ג ר' אהרן שמואל זצ"ל, וז"ל: וע"ד ספק שהעלית בשם מכמי עיר דק"ק ניקלסבורג הי"ו, בחיישב לעשות עבירה כגון בא על האשה אדעתא שהיא אשת איש, ונמצאת שוב שהיתה אשתו, אם חייב או לא, ואתה אהובי בני הראית פניס יפות לחוב ולפטור, עפ"י מאחז"ל בפסוק איש הפרס וכו' מי שעלה בידו בשר טלה כיון שנתכוין לאכול בשר חזיר צריך כפרה, ומכ"ש כיון שעשה מעשה בפועל ע"ד מחשבתו

הרעה, אלא שלא עלתה בידו, ושוב דנת ק"ו איפכא מנתכוון להרוג את הבהמה והרג את האדם דפטור, ומכ"ש בהיפוך שהפעולה באמת לא היתה עבירה, אלא שעשאה במחשבת עבירה דפטור את"ד בקצרה.

ונרא' לי דמהתם אין ראי' דהא קיי"ל אפי' נתכוין להרוג את זה והרג את זה נמי פטור מגזי"הכ ואדב לו עד שיכוין לו בסנהדרין ד' ע"ט ורמב"ם רפ"ד מרוצח ע"ש, משא"כ בעריות בכה"ג נתכוין לבוא על אשת איש פלוני, ובא על אשת איש אחר ודאי הוא חייב.

ועוד גדולה מזו קיי"ל הא דשמואל בסנהדרין ד' ס"ב ובכריתות דף י"ט ע"ב מתעסק בחלבים ועריות כגון נתכוין לאשתו ונזדמנת לו אחותו חייב שכן נהנה עש"ה, ומינה דכה"ג דווקא דמחשבה היתר, אבל הפעולה באיסור היתה חייב שכן נהנה מעבירה, אבל איפכא נתכוין לעבירה ולא עשאה, הרי לא נהנה מפועל עבירה כלל מהי תיתי לחייבו לא קרבן לא מלקות ולא מיתה דהא לא עדיף ממתעסק בשאר איסורים דאפי' בהיפוך נתכוין לאתוך תלוש ואתך את המחובר בשבת נמי פטור כיון שלא נהנה מפעולת העבירה, ומכ"ש בכה"ג שלא נעשתה העבירה כלל, שהרי לא גילה ערוה ולא נהנה מעבירה שהרי לא עשאה כלל, אבל הא ודאי יפה הבאת ראי' דעכ"פ הוא צריך כפרה על מחשבתו שהיתה לשעה כמ"ש וד' יסלח לה, והיינו בלא שום חיוב עונש לא בידי אדם ולא בידי שמים, וא"מ שצריך לעשות תשובה להגן עליו מן הייסורי', ותדע בלא"ה נמי דמי יחייבהו על המחשבה שאין מכיר בו אלא הקב"ה, דאטו אנן בתווני דלידי יתבינן וכ"ה פשוט.

וזה רבות בשנים תמהתי על הרמב"ם ריש פ"י מהל' מלכים וז"ל: ב"נ ששגג באחת ממצותיו פטור מכלום וכו' ועבר בלא כוונה כגון שבעל אשת חבירו ודימה שהיא אשתו או פנוי' וכו' אבל אומר מותר קרוב למזיד דה"ל ללמוד וכו' וע"ש בכ"מ הראה מקורו, ולע"ג עליו שלא הביא נמי מסוגי' דבב"ק ד' נ"א, ובמקמ"א האריכתי בזה, אבל תימה גדולה על הרמב"ם בדמיון זה שכתב ב"נ שבעל אשת חבירו ודימה שהיא אשתו או פנויה פטור מכלום, והרי קיי"ל הלכה פסוקה מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה גם ישראל, ולמה ב"נ פטור, ומלבד שהוא נגד הסברא, עוד תימה מנ"ל הא מלתא חדתא לחלק בדין זה דמתעסק בעריות חייב בין ישראל לב"נ ולע"ג, ועדיין לא מצאתי מי שנתעורר בזה.

וברגע זו עלתה במחשבתי לתרץ עפ"י דהא קיי"ל כרבא בכתובות ד' נ"א ע"ב תחילתה באונס וסופ' ברצון מותרת שכן יצרה אלבשה ואנוסה היא, א"כ נ"ל כיון דגילתה תורה את מקורה הערה לחייב על הערלה כגמר ביאה בכל העריות כולן ובכל ענייני ביאות כדילפינן מגז"ש ומהיקשא ביבמות ד' נ"ה, סתמא ודאי גם בעריות שנטווי' ב"נ דינם הכי לחייבם על הערל' כג"ב חוץ מאשת איש דנפ"ל מקרא ודבק באשתו ולא באשת חבירו ודבק דייקא היינו משמעו מירוק אבר הוא נקרא דיבוק ואסרה תורה, אבל הערל' לא מקרי דיבוק ואין ב"נ חייב על אשת איש בהערלה לבד אא"כ הוא מזיד מתחילה ועד סוף גמר ביאה, אבל אם הוא מתעסק שדימה שהיא אשתו נהי דמתעסק חייב על הנאתו, היינו דווקא בישראל שחייב מיד על הערלה, אבל ב"נ על הערלה בלא דיבוק אפי' מזיד נמי פטור אם פורש, ושוב על גמר ביאתו במתעסק ה"ל אונס דילרו אלבשי' לדידי' לכן פטור כנ"ל לישב, אבל א"כ תלוקים שם העריות האסורות לב"נ, האם ואשת האב דנפ"ל מועזב את אמו ואת אביו עזובה לגמרי משמע הערל' נמי חייב כמו על גמר ביאה, ואשת איש ואינך דנפ"ל מודבק היינו גמר ביאה משמע ולא באשת חבירו דיבוק הוא דלא, אבל הערל' מהי תיתי, ולא משמע כן ברמב"ם ריש פ"ט מהל' מלכים הלכה ה' ו' ז' שם, אלא כל עריות דב"נ דינם בהערלה כמו בעריות דידן משמע, וע"כ הערל' נמי בכלל ודבק הוא, וא"כ הדק"ל על הרמב"ם ולע"ע ועי' פי' רש"י בשבועות ריש ד' י"ט ובתוס'. ע"כ.

*

עיין שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן ח) שנשאל בדין מי שאינו יודע שזהו מלאכת איסור אם מחוייבים להפרישו. והביא מפרק כילד הרגל (דף כ"ו ע"ב) אמר רבה היתה אבן מונחת בחיקו וכו', לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, והקשה, הא בתוס' (שבת עב) ד"ה נתכוון וכו', ותמלית 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 איסורים 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 אחד 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"כ 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.

וע"ע שו"ת מנחת ברוך (סימן ט) מרחשת (ח"א סימן מב) חלקת יואב (או"ח סימן ז) ובספר להורות נתן (פ' ויקהל) מ"ש בדברי רבי עקיבא איגר הנ"ל.

*

עיין עמודי אור (סי' כ') דמתעסק בדבר שהותר בתורת דיחוי לא מיקרי מתעסק דהיתירא. ועיין שו"ת אחיעזר (חלק ג סימן נז) שהאריך בזה. וע"ע שם (חלק ב יו"ד סימן נ).

*

רש"י פי' (כריתות יט) מתעסק בחלבים ועריות, דנתכוין לבוא על אשתו נדה וסבור טהורה היא, אחותו ואשתו לפניו, ונשמטה אשתו ובאתה אחותו במקומה, ולא דמי לשוגג, דשוגג כגון דנתכוון לזו עצמה וסבור שהיא אשתו עכ"ל.

ועיין שטמ"ק (שם אות יט) שכתב דלא הבין דברי רש"י, דאיך כתב דנתכוון לבוא על אשתו כסבור טהורה והיא נדה, דחשיב מתעסק, האי שוגג הוא, דנתכוון לזו עצמה אבל סבור דהיא טהורה, ודומה למ"ש דאם נתכוון לחתיכת חלב גופה וסבור שהוא שומן דשוגג הוא.

ובן תמה בספר זרע יצחק על מסכת שבועות (דף יט ע"א) וכותב שם: לכן נ"ל דגיליון הוא ותלמיד כתבו, או שמא יש לחלק בין זו, להיא דחלב או אחותו אם נתכוון להם, דזו יש לה היתר אח"כ, משא"כ בהנך, והעיק' נ"ל דגיליון הוא, א"נ יש להגיה דסבור טהורה היא, והיתה גם אחותו לפניו כו', דזה דומה למ"ש לעיל א"נ חלב כו'. ע"כ.

*

בחשוקי חמד (סנהדרין דף סב ע"ב) כתב לדון ע"ד שאלה: אכל פרי ובדקו ולא מצא שם תולעים, ואח"כ העיד לו אחד שראה שבשעה שאכלו היתה שם תולעת, האם צריך לחזור בתשובה על זה, או שמא זה נחשב למתעסק, ואין בזה איסור.

וכותב שם: נחלקו המקור חיים ורע"א האם מתעסק יש בו איסור תורה, ורק פטור מקרבן דלא הוי שוגג, או שמא מתעסק אין בו איסור תורה כלל. המקור חיים (סימן תלא) סובר שהמתעסק אין בו איסור כלל. אולם בשו"ת רע"א (סימן ח) כתב שנראה לו דבר חדש, שמתעסק ממעטינן מקרבן,

אבל מ"מ מקרי שגגת איסור, עיין שם. לאור זאת לדברי רע"א פשוט שצריך לחזור בתשובה, אך עדיין יש להסתפק לשיטת המקור חיים, האם האוכל תולעת בטעות צריך לחזור בתשובה.

והנה אמרינן בסנהדרין דף סב ע"ב המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה. ובסברת הדבר מאי שנא חלבים ועריות מכל התורה כולה, כתב באתוון דאורייתא (כלל כד) שהאדם שעשה מעשה בלא כוונה, אין המעשה מתייחס אליו, שמה שעשו ידיו ואיבריו בלא כוונה, הוי כנעשה מאליו, והתורה לא חייבה על זה. אבל בחלבים ועריות, התורה לא אסרה את המעשה, אלא הרגשת הנאה, שלא יהנה האדם מאכילת חלב ומעריות, א"כ גם במתעסק חייב.

לאור זאת לכאורה לפי דברי הש"ך (יו"ד סימן פד סק"ל) שכתב לחלק בין זבוב לתולעת, שזבוב טעמו פגום, ותולעת אין טעמו פגום והוה טעם לשבח. ולכאורה לדברי האתוון דאורייתא, המתעסק בתולעת חייב שהרי נהנה, והמתעסק בזבוב יהיה פטור, שאין כאן הנאה. אך יש לעיין שהרי שייחס גלמדים מלאו אחד, א"כ מה אסרה התורה את ההנאה, או את מעשה האכילה.

אולם באמרי בינה (דיני בשר בחלב סימן ד) כתב טעם אחר לחלק בין מתעסק בחלבים לבין מתעסק בשאר עבירות, שבעריות כל גופו נהנה, וכן באכילה זה נכנס לתוך גופו, ולכן חייב גם המתעסק, אך המתעסק בשאר הנאות כגון שסך גופו באיסור פטור, ולפי זה כתב שמה שהוגד לו מגאון אחד, שהאוכל פרי ששכיח בו תולעים פטור, כיון שהוה מתעסק ואין בו שום הנאה, מ"מ באכילת איסור חייב בכל אכילה שאסרה התורה, ואפילו נשבע שלא יאכל עפר, ואכלו כמתעסק עשה איסור תורה, כיון שנכנס לגופו.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ו) כתב שלכן האוכל תולעים בפרי בלא כוונה, לא הוה מתעסק, כיון שכוונתו לאכול כל הפרי כמו שהוא, לכן אם יודע ודאי שיש שרץ בתוכו, נראה דאע"ג שטעמו פגום ומאוס אצלו, והיה שמח אם אחר היה מוציאו מהפרי, אפילו הכי דינו ממש כאוכל שרץ במזיד, דאסרה תורה אף על פי שהוא פגום ומאוס מאד, וממילא דגם כשזה רק ספק אם יש בו שרץ או לא דינו ג"כ כעובר בזדון על ספק איסור תורה, ורק בכה"ג שפותח את הפה שלא לצורך אכילה כגון לשאוף אויר וכדומה דבכה"ג אפשר שאפילו אם יודע ודאי שע"י זה גם יבלע שרץ דמשיב רק כמתעסק משא"כ במכוין להדיא לאכול.

אולם בשו"ת שיבת ציון (סימן כח) ראיתי שדעתו דעת תורה נוטה לאף בכה"ג שמכוין לאכול, מ"מ אם זה ממש פגום שפיר משיב כמתעסק, ואפשר דכיון שהוא פגום ומאוס אף על גב שלענין שרץ שפיר אסור, מ"מ לגבי איסור אין זה משיב כלל בגדר של אכילה, ולכן רואין שפיר את אכילת הפרי והשרץ כשני דברים נפרדים, וצ"ע, עכ"ד.

ובענינו שבדק אך לא בדק טוב, יש לעיין שאולי גם לשיטת המנחת שלמה פטור, כיון שהוא מתעסק, שהרי עשה מה שצריך, ואי אפשר לקרותו קרוב למזיד על שלא בדק, ואולי דינו כמתעסק, וצ"ע.

לסיום מסכתא

בשו"ת מהרש"ם (חלק ו סימן נ) כתב לשלב סוף מסכתא בתחילתה, דהנה הרע"ב ברש מס' כתב דהא דנקט פשט העני וכו' לאשמעי' דמהב"ע לא יצא, והנה במשפט שלום בסופו כ', בהא דלמי' איזה אמורלי בדרבנן מהב"ע יצא דעיקר טעמא דמהב"ע הוא משום דמצוות גריכות כוונה וענין הכוונה לכוין לעשות רצון הבורא ית"ש וכדאי' בזבחים מ"ו לשם ו' דברים הזבח נזבח לשם ניחוח למי שאמר והי' העולם, ועי' בהקדמת ס' שערי תפלה בענין אמירת לשם יחוד מה שדחה דברי הגו"ב. והנה כבר כתב המג"א סי' ס' בשם הרדב"ז דדוקא בדאורייתא צריך כוונה ולא בדרבנן, ולכן בדאורייתא אם הוא עושה המצוה בעבירה הרי לא יוכל לכוין לעשות רצון הבורא ית"ש שהרי אין רצונו בכך ובע"כ הוי כעושה שלא בכונה לכן לא יצא אבל בדרבנן דא"צ כוונה לכן יצא.

אך דיש להבין מדוע נקט ד"ז דוקא גבי איסור שבת דהוי איסור סקילה דטפי הו"ל לאשמעי' באיסור לאו בעלמא דהוי רבותא טפי, אולם נראה דבשבת הוי רבותא טפי דכבר העלה ביעוב"ק לה"פ בסופו בטעמא דעשה דוחה ל"ת דבכל האיסורים בעושה בשוגג פטור וכיון שעושה לצורך מצוה דמי לעושה בשוגג שהרי אין מכוין להכעיס בורא דאדרבא עושהו לצורך מצוה. אך דכבר הוכיחו דגם בשוגג קעביד איסורא כמ"ש בתוס' בילה כ"ה ב' ותוס' שבועות

ג', אבל בשבת דמתעסק אינו בגדר מלאכה כלל, ועי' בשו"ת הרי"מ מאו"ח סי' ג' באורך א"כ י"ל דבעושה מצוה בעבירה ליכא עבירה כלל דהוי כנעשה דרך מתעסק, ועי' בבה"ז ול"ק זבחים ע"ד דבמקום מצוה הוי כנעשה מאליו ויצא לכן קמ"ל רבותא גדולה באיסור הוצאה דשבת דלא יצא גם המצוה, ולכן כיון שסיים הש"ס בסוף המס' דשבת דמתעסק בעלמא לאו מידי קעביד לכן קמ"ל בתחילת המס' דגם בעושה מלאכת הוצאת שבת לצורך מצוה של צדקה מ"מ הוי מהב"ע ולא יצא.

*

האבני נזר ז"ל כשהיה בילדותו ובבית החסידים עשו סיום על מסכת שבת, ואמרו לו אם יאמר הדרן מיניה ובה יתנו משקה, ואמר ביום שבת יש עשרים וארבע שעות וכנגדם עשרים וארבע פרקים, וקשה הא איכא תוספת שבת והיה צריך להיות יותר מעשרים וארבע פרקים.

אך תוספת שבת לאו דאורייתא, ופרק בתרא דשבת הוא מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לעכו"ס, וכתבו המפרשים משום דתוספת שבת לאו דאורייתא לכן הקילו שיתן כיסו לעכו"ס, וזהו שאומרים הדרן עלך פרק מי שהחשיך ומוכח דתוספת שבת לאו דאורייתא וממילא סליקא ליה מסכת שבת, אבל אי דאורייתא היה צריך להיות עוד שתי פרקים כנגד תוספת שבת מלפניו ולאחריו ע"כ. (פרדס יוסף ויקרא כג, ג).

תם ונשלם שבח לאל בורא עולם

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 אנים 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.
נלב״ע יום עש״ק מטות מסעי כ״ז תמוז תשע״ז
חבל על דאבדין תנצב״ה

לעילוי נשמת מורי ורבי הגה״צ
רבינו **יקותיאל יהודה** ב״ר **אברהם ביטערספעלד** זצ״ל
נכד בעל יטב לב זי״ע
ראש ישיבת מתיבתא באר שמואל וכולל הרבצת התורה
נלב״ע ט״ז שבט תש״פ

לעילוי נשמת מורי ורבי הגה״צ
רבי **חיים ברוך** ב״ר **אפרים בן ציון וואלפסאן** זצ״ל
בעמח״ס ברכת חיים על הש״ס
נלב״ע ט״ז חשון תשל״ט

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 מרבי"ץ 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 מגארלי"ץ

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 נשמת האברך 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 הורוויץ
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 ז"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

וזוגתו האשה החשובה מרת **יטא** בת ... ע"ה

•

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

וזוגתו האשה החשובה מרת **מרים** בת ר' **ברוך אברהם** ע"ה

נלב"ע י"ג אייר תשע"ט

•

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 וויס** זצ"ל

נפטר ד' מנחם אב תשע"א לפ"ק

וזוגתו האשה החשובה מרת ....

•

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

ולע"נ האשה החשובה מרת **לאה** בת מוה"ר **משה מרדכי** ז"ל

נלב"ע י"א אב תשע"ו

•

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 שטראוסער** 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

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**
רעווים 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

•

מוה"ר **שלמה זלמן** ב"ר **שמואל הכהן** זוסמאן ע"ה
נלב"ע כ"ח שבט תשע"ט

•

מוה"ר **יצחק** ב"ר **שלום** קורץ ע"ה
נלב"ע כ"ה תמוז תשע"ט

•

מוה"ר **אלימלך** ב"ר **מרדכי** פערל ע"ה
נלב"ע א' כסלו תשע"ט

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' אי"ר 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,
גריס 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

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 מוה"ר **שלום** ב"ר **רפאל** ראזענבערג ע"ה

נלב"ע א' אייר תשס"ח

וזוגתו האשה החשובה, עברה על שבעה מדורי גיהנם באושוויץ

מרת **רייזל** ב"ר **פנחס יעקב** ע"ה

נלב"ע ח' אדר תשע"ח

הוריו של גיסי היקר הרה"ג ר' **פנחס יעקב ראזענבערג** שליט"א

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.

תנצב"ה

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 והיחיד

ידידי הרה"ח **אברהם יעקב** ב"ר **משה זייסלער** ז"ל
נלב"ע ר"ח אלול תשע"ח
הרבה לעשות סיומי מסכתות ולמד עם כמה חברותות כל יום,
איש תם וישר ונהנה מיגיע כפו
היינו חברים חמישים שנה כולם שווים לטובה

הר' דר. **משה** ב"ר **יוסף רוטשולד** ז"ל
מייסד בית רפואה מעייני הישועה, בני ברק
נלב"ע שבת חוה"מ סכות תשע"ט

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

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

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

לזכרון בהיכל ה׳

הרה״ק **ישראל אברהם** בן הרה״ק **אליעזר זוסיא** זצוקלל״ה

מסקולען

נלב״ע כ״ה אדר א׳ תשע״ט

לבן של ישראל. זכיתי לארח אותו בביתי והיה גאון התורה בצנעא ופעל גדולת ונצירות בעבור קדושת ישראל. זי״ע

הגה״צ רבי **שמחה שלמה** ב״ר **יעקב** טייטלבוים זצ״ל

רב דקהל יראים קווינס

שהרבה השתעשעתי עמו בדברי תורה ענוותן ושפל ברך

נלב״ע י״ז אייר תשע״ט

הרה״ג רבי **ראובן** ב״ר **שמואל יו״ט** שיינער זצ״ל

נלב״ע י״ט תמוז תשע״ט

מראשי ישיבה מתיבתא תורה ודעת

זכיתי ללמוד עמו כשלמד אחה״צ בכולל הרבצת תורה שעל ידי מתיבתא באר שמואל

צדיק יסוד עולם טוב לב וקיבל כל אדם בסבר פנים יפות.

לע״נ הרה״ח **יוסף** ב״ר **מנחם זאב** ווערצבערגער ז״ל

נפטר בדמי ימיו תמוז תשע״ט

בעל מחדש ותמיד היה דברי תורה על פיו

הרה"ג **טובי' יעקב** ב"ר **אברהם** פאללאק ז"ל

רב קהל שומרי אמונה ל"ג שנים כולם שווים לטובה

נלב"ע שלהי אייר תשע"ט

מסר נפשו בעד יוצאי רוסיא בצניעות נפלאה.

לע"נ הרה"צ **מאיר אפלבוים** זצ"ל

הרביץ תורה לרבבות אלפי ישראל על ידי הקלטת שיעורי תורה בכל המקצועות עשרות בשנים

נלב"ע ערב ראש השנה תש"פ

הרה"צ רבי **מנחם מנדל** בן הרה"צ **יחיאל יודא** זצ"ל

אדמו"ר מקאליב ירושלים

נלב"ע כ"ו ניסן תשע"ט

השפיע אמונה טהרה ברבבות בני ישראל יותר מיובל שנים ועבר יסורי איוב בשנות הזעם.

לע"נ האשה החשובה מרת **יטל** ב"ר **אברהם** ז"ל

אשת הרה"ח **חנה הכהן** הי"ד

נלב"ע ו' אדר תש"פ

הרה"ח איש תם וישר ונהנה מיגיעו

מוה"ר **אלימלך** ב"ר **מרדכי פערל** ז"ל

נלב"ע ט"ו כסלו תשע"ט

לע"נ האשה הצדקנית סבלה יסורים וקבלם באהבה

מרת **מרים** בת מוה"ר **אברהם יוסף** ז"ל

נלב"ע כ"ג חשון תש"פ לפ"ק

אשת הרה"ג מוה"ר **יהושע זאב לערנער** שליט"א

בעמ"ס משמיע ישועה

כל ימיה היתה ביתה פתוח לדלים ורשים, וקבלם בסבר פנים יפות

קיימה מצות כיבוד אב ואם במסירות נפלאה, ואמונת צדיקים על לשונה

זכרה לא ימוש ממשפחתה ומכיריה.

לע"נ מוה"ר **טוביה** ב"ר **שבתי הלוי** ברוין ז"ל

נלב"ע ח"י אדר תש"פ

ממשתתפי השיעור של חברה מסירת נפש כל אחה"צ חמשה עשר שנים.

בסוף ימיו הגיע כל יום להשיעור מתוך מסירת נפש אחר שעבר טיפולים קשים השוברים את הגוף. ופע"א הגיע להשיעור מיד אחר הטיפול בבית חולים ואחד מבני החבורה שאל אותו הרי נראה מאוד עייף אולי כדאי שילך לביתו לנוח. וענה "אויב איך קום נישט צום שיעור פיל איך נישט אז איך לעב"

היה בעל תפילה נפלא ובעל קורא מובהק וידע בעל פה כל חמשה חומשי תורה.

זללה"ה.

לע"נ מוה"ר **יצחק** ב"ר **שלום** קורץ ז"ל מקאשוי
ממקשיבי שיעורי עשרים וחמש שנה
נלב"ע כ"ה תמוז תשע"ט

זכה לקבל שיריים מהצה"ק בעל **מנח"א** זי"ע, והכיר את הגאון
הגדול רבי **שמואל ענגיל** זצ"ל אב"ד **ראדימישל** זצ"ל

לזכרון בהיכל ה׳

כ"ק הגה"צ רבי **יעקב** בן הגה"צ רבי **נחום מרדכי פערלוב** זצ"ל
אדמו"ר **מנובומינסק** בעמ"ס "עדת יעקב"
אשר לבו היה פתוח לכל יחיד ונשא אחריות הציבור, עד יומו האחרון ממש,
ז"ע ועכ"א

הג"ר **משה גרין** זצ"ל
ראש ישיבה ישיבה דמאנסי

ידי"נ הג"ר **דוד אלעסקי** זצ"ל
ראש ישיבת גור בארא פארק

ידי"נ הג"ר **לייבל כ"ץ**, רב ואב"ד בארא פארק

הגה"צ **אברהם ישעהו האבער** זצ"ל, בני ברק, מייסד ונשיא מתנת חיים

הרה"צ **יחזקאל שרגא וואגשאהל** זצ"ל, בארא פארק

הרה"ג **יעקב קולידצקי** ז"ל, בני ברק

הרה"ח **בערל שווארץ** ז"ל, וויליאמסבורג

ידידי הרה"ח **יחיאל לעבאוויטש** ז"ל, מאנסי

הרה"ח **יעקב שלמה ביגעלאייזן** ז"ל, בארא פארק

ידידי הרה"ח **דוד צבי זעלעמייער** ז"ל בארא פארק

מו"ר הגה"צ **יעקב יצחק שפיגעל** זצ"ל

אדמו"ר **מאסטרוב קאלאשין** בארא פארק

מוה"ר **צבי העניג** ז"ל, בארא פארק

ש"ב הרה"ח **יוסף הערש פערל** ז"ל, בארא פארק

מוה"ר **צבי שמידט** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **מרדכי גוראר׳** ז"ל, קראן הייטס

הרה"ח **משה מענדל מענדלאוויטש** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **אברהם מרדכי יהושע העשיל פינטער** ז"ל, לאנדאן

הגה"צ **משאפראן** זצ"ל, וויליאמסבורג

לזכרון בהיכל ה׳

כ״ק אדמו״ר רבי **יוסף לייפער מווארדאן** זצ״ל, פלעטבוש

ידידי מוה״ר **אברהם פייוויש מעל** ז״ל, בארא פארק

ידידי הרה״ח **עקיבא פיעטרקובסקי** ז״ל, פלעטבוש

הרה״ח **גרשון מייער** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **אליהו זאב באלאבאן** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **שמואל הורוויץ** ז״ל

בנו של אב״ד באסטאן, גבאי נאמן לאדמור״י באבוב זי״ע

מוה״ר **שמואל דייטש** ז״ל

ידידי הרה״ח **שמואל זאנוויל רוז** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **חיים משה סטראלאוויטש** ז״ל, לעיקוואד

ידיד מוה״ר **שלמה לעווינגער** ז״ל, פלעטבוש

הרה״ח **אפרים לאנדוי** ז״ל, בארא פארק

מו״ה **ישעי׳ לייטמאן** ז״ל מקהל שומרי אמונה בארא פארק

הרה״ח **גדלי׳ בעלז** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **אברהם גדלי׳ עלבוים** ז״ל

הרה״ח **משה בערקאוויטש** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **ישראל מנחם ראזענבערג** ז״ל, בארא פארק

מוה״ר הגה״צ **יוסף מאיר הכהן קענטאר** זצ״ל, מאנסי

הרה״ח **אברהם אהרן רובאשקין** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **מיכאל צבי פעטמאן** ז״ל לעיקוואד

מוה״ר **משה יוסף אוגענשטיין** ז״ל

הרה״ח בן **ציון בלום** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **מאיר עקשטיין** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **שמואל יצחק לאנדוי** ז״ל, בארא פארק

הרה״ח **משה שאול הארפענעס** ז״ל, בארא פארק

ידידי הר"ר **מנחם מענדל מרגליות** ר"י תורה תמימה בארא פארק

הרה"ח **צבי דוב איצקאוויטש** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **בצלאל ראובן בערטראם** ז"ל, בארא פארק

הרה"ח **אהרן הערש קליינמאן** ז"ל, בארא פארק

מוה"ר **ישראל פויגעל** ז"ל ממקשיבי השיעור, בארא פארק