הלכה · משנה תורה · מפרשים · אבן האזל · ספר זמנים

אבן האזל על משנה תורה, הלכות שבת

הרב איסר זלמן מלצר

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

אבן האזל על משנה תורה, הלכות שבת

הרב איסר זלמן מלצר

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/אבן-האזל-על-משנה-תורה-הלכות-שבת/
הקובץ נוצר ב־18 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

פרק א 4
הלכה ג 4
הלכה ד 4
הלכה ה 5
הלכה ז 19
הלכה ח 20
הלכה יב 26
הלכה יד 26
הלכה טו 27
הלכה יז 28
פרק ב 30
הלכה ג 30
הלכה ד 30
הלכה טז 30
הלכה יח 31
הלכה כב 31
פרק ג 32
הלכה א 32
הלכה ד 33
הלכה ח 35
פרק ד 36
הלכה ב 36
פרק ח 45
הלכה ב 45
הלכה טז 46
פרק ט 54
הלכה ד 54
הלכה יא 55
פרק י 58
הלכה יז 58
פרק יא 65
הלכה ז 65
פרק יב 66
הלכה א 66
הלכה יד 72
פרק יג 78
הלכה ה 78
פרק יד 81
הלכה יז 81
הלכה יט 83
פרק טו 84
הלכה א 84
פרק יז 89
הלכה טז 89
הלכה יז 89
פרק יט 92
הלכה יג 92
פרק כא 93
הלכה יג 93
הלכה כז 97
פרק כב 97
הלכה ד 97
הלכה ח 104
פרק כד 106
הלכה י 106

פרק א

הלכה ג

וכל מקום שנאמר שהעושה דבר זה פטור הרי זה פטור מן הכרת ומן הסקילה ומן הקרבן אבל אסור לעשות אותו דבר בשבת ואיסורו מדברי סופרים והוא הרחקה מן המלאכה והעושה אותו בזדון מכין אותו מכת מרדות.

ואיסורו מדברי סופרים, יש לעיין מחצי שיעור דאיסורו מן התורה, והנה בשבת דף ע"ד ע"א ופריך בגמ' וכי מותר לאפות פחות מכשיעור ופירש"י דחצי שיעור אסור מן התורה, אך עיין בד' הרמב"ם בפ"א מהל' חמץ ומצה הל' ז' שכתב דהאוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מן התורה שנאמר לא יאכל, ובכ"מ שם הקשה דלמה לן קרא דלא יאכל הא בכל איסורין שבתורה קיי"ל דחצי שיעור אסור ועיי"ש במל"מ, ומוכח דהרמב"ם סובר דמה שאינו דומה לאיסור חלב לא ילפינן מקרא דכל חלב, וא"כ באיסור שבת לא ילפינן דאסור מן התורה, וע"כ דכונת הגמ' שם מדרבנן, ובחידושנו בפ"א מחו"מ הארכנו שם לענין חמץ, ומבואר מזה לעניני איסורי שבת בין למה שלמדו ביומא דף ע"ד מדין כל חלב בין מטעם חזי לאיצטרופי, ועוד נראה דלענין מלאכת שבת לא שייך איסור מן התורה אף משום חזי לאיצטרפו דבפחות מכשיעור אין חשיבות מלאכה כלל.

ומש"כ מכין אותו מכת מרדות, יש לעיין אי צריך התראה למכת מרדות, ועיין בסמ"ע וש"ך חו"מ סי' ע"ג ס"ק ט"ז שכתבו דלא צריך התראה, ויש להעיר בזה מהא דתני בסנהדרין דף פ"ט ע"א הכובש נבואתו, ואמר ע"ז מאן מתרי ביה, ועיין בספר קהלת יעקב להגאונים מהר"י ובנו מהרי"ט אלגאזי סי' קע"א מש"כ בזה.

הלכה ד

וכל מקום שנאמר מותר לעשות כך וכך הרי זה מותר לכתחלה, וכן כל מקום שנאמר אינו חייב כלום או פטור מכלום אין מכין אותו כלל.

וכתב בכ"מ נראה מדברי רבינו דכשאומר אינו חייב כלום אינו מותר לכתחלה אבל יש צד איסור בעשייתו אלא שאין מכין אותו, והנה בהלכה ח' כתב הרמב"ם נתכוין לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר אינו חייב כלום, ובלח"מ שם כתב תימה דהא כלל רבינו בריש הפ' דכל מקום שאמרנו פטור פטור אבל אסור ובגמ' דף ע"ב אמרו ע"ז פטור וראוי להיות פטור אבל אסור ודחק בזה ונשאר בקושיא, אך באמת לא קשה כלל דהכא לא שייך כלל לכתוב פטור אבל אסור

דהא הוא בדבר שכבר נעשה ולא שייך ע"ז אסור לכתחלה דהא נתכוין לחתוך המותר וכתב כאן אינו חייב כלום היינו דאין מכין אותו כלל בדיעבד מכיון שלא עבר בזדון וכמש"כ בהל' ג'.

הלכה ה

דברים המותרים לעשותן בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר, כיצד גורר אדם מטה וכסא וספסל וכיוצא בהן בשבת ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתן, ולפיכך אם חפרו הקרקע אינו חושש בכך לפי שלא נתכוין, וכן מהלך אדם על גבי עשבים בשבת ובלבד שלא יתכוין לעקור אותן, לפיכך אם נעקרו אינו חושש, ורוחץ ידיו בעפר הפירות וכיוצא בו ובלבד שלא יתכוין להשיר השיער, לפיכך אם נשר אינו חושש, וכן פרצה דחוקה מותר להכנס בה בשבת אע"פ שמשיר צרורות וכן כל דבר שאין מתכוין כגון זה הרי זה מותר. אבל עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אע"פ שלא נתכוין לה חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה, כיצד הרי שצריך לראש עוף לצחק בו הקטן וחתך ראשו בשבת אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המות בא בשבילו וכן כל כיוצא בזה. כל העושה מלאכה בשבת אע"פ שאינו צריך לגופה של מלאכה חייב עליה.

פסק רבינו בדבר שאין מתכוין כר"ש דמותר ובמלאכה שאינה צריכה לגופה דחייב כר"י, ובדבר שא"מ מותר דוקא כשאינו בהכרח שתעשה המלאכה, אבל בפסיק רישא מודה ר"ש דחייב.

והנה ידוע שיטת הערוך מובא בתוס' וברא"ש פ' הבונה דהא דפסיק רישא חייב היינו כשניחא ליה באותה המלאכה שתעשה, אבל כשלא ניחא ליה במלאכה מותר לכתחילה, עיי"ש ברא"ש דהביא כמה ראיות לזה הדין, הלכך סובר הערוך דמותר להסיר פקק של פשתן מעל חבית יין בשבת אע"פ שא"א שלא יסחט, כיון שאינו נהנה מזה דהולך לאיבוד הוי פס"ר דלא ניחא ליה ומותר, והרא"ש שם סתר ראיותיו של הערוך ומסיק דאין לנו ראיה, אלא דפס"ר דלא ניחא ליה פטור מדאורייתא אבל לעולם אסור מדרבנן אפילו לר"ש בפס"ר דלנ"ל.

ולכאורה דברי הערוך נכונים דכיון דעכ"פ שמעינן דהיכא דלא ניחא ליה לא הוי כדין פס"ר, דהא בפס"ר מחייב ר"ש, משא"כ היכא דלא ניחא ליה כדחזינן מכל הני ראיות שהביא הערוך וא"כ צריך להיות כמו כל אינו מתכוין דמותר לר"ש, ובשלמא גבי הא

דמזרד זרדין דקאמר בגמ' שבת ק"ג ע"א אם לאכילה כגרוגרת אם ליפות את הקרקע בכל שהוא וקמקשי שם בגמ' והא הוי פס"ר לגבי יפוי הקרקע וגם ר"ש מודה, וקמוקי אביי דעביד בארעא דחבריה, והערוך פירש דהוי פס"ר דלנ"ל בארעא דחבריה, אפשר לומר דהרא"ש יפרש כתוס' דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ולכן פטור אבל אסור, אבל בהא דקוצץ בהרת משום מילה, לא שייך למימר דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דהא משאצל"ג הוא פטור רק במלאכת שבת ולא באיסורין דכל התורה, וע"כ דהוי דבר שאינו מתכוין ולא חשיב פס"ר דמודה ר"ש, כיון דקץ לה אחר דלא ניחא ליה בקציצת הבהרת, וא"כ מהיכי תיתי לאסור ומ"ש מכל דשא"מ דמותר לכתחילה.

וצריך לומר בכוונת הרא"ש דעצם החילוק בין דבר שא"מ דמותר לכתחלה לר"ש, למשאצל"ג דפטור אבל אסור לר"ש, הוא בזה, דבדבר שאינו מתכוין כיון דאינו עושה את המלאכה להדיא ואפשר שגם לא תעשה לכן מותר, אבל במלאכה שאצל"ג דעושה את המלאכה להדיא אסור עכ"פ מדרבנן, ומש"ה סובר הרא"ש דאף דפס"ר דלא ניחא ליה מיקרי דשא"מ, דאם לא ניחא ליה הוי כמו שאינו פס"ר, מ"מ אסור כיון דהמלאכה תעשה בהחלט וכמו מלאכה שאצל"ג אסור גם זה אסור, ולפי"ז נאמר דהא דדבר שא"מ מותר בשבת הוא מטעם מלאכת מחשבת וכמו מלאכה שאצל"ג כיון דאנו לומדים זה מדין משאצל"ג, ועפי"ז צריך לחלק הא דמשאצל"ג פטור אבל אסור ודבר שא"מ מותר לכתחילה, דבמלאכה שאצל"ג עושה המלאכה להדיא אבל באינו מתכוין אפשר שלא תעשה, ובפס"ר אף דלא ניחא ליה עכ"פ עושה המלאכה להדיא ואסור.

אמנם באמת יש לומר דדבר שא"מ דמותר בשבת לא הותר כלל מדין מלאכת מחשבת וכן איתא בתוס' כתובות דף ו' ד"ה את"ל, דפטור משום דשא"מ אפילו בחבורה לר"ש, דאף דסבירא ליה מקלקל בחבורה חייב משום דלא בעינן שם מלאכת מחשבת, ומ"מ בשאינו מתכוין מותר אפילו היכי דלא מיפטר מדין מלאכת מחשבת עיין שם בתוס', וצריך לומר דדבר שא"מ יש בו היתר בפ"ע והוי חסרון בעצם המלאכה דכשאינו מתכוין חשוב כלא עשאה והוי כמו כל פעולה שנעשית בלא רצונו של העושה שאין לה חשיבות מעשה כלל, ואין לזה שייכות עם מלאכת מחשבת דשבת כ"א זהו היתר דכל התורה כולה, ולפי"ז אף אי הוי עשייה להדיא לגבי אותה המלאכה מותר משום האי טעמא, כיון דלא חשיבא מלאכה כשאינו מתכוין אליה, אך זה תלוי אי דינא דהערוך שייך גם בשאר איסורין דלא גבי שבת, דאם לא נסבור סברת הערוך אלא גבי שבת, א"כ מוכח דדין דשא"מ בשבת הוא היתר בפ"ע, ולא משום דהוי חסרון בעצם העשיה כשאינו מתכוין ובהכרח דהוא רק היתר בשבת מדין מלאכת מחשבת, וממילא נוכל שפיר לומר

דהרא"ש סובר דזה דמותר דשא"מ הוא רק כשאינו עושה בהחלט וספק אם תעשה בכלל המלאכה, אבל בפסיק רישא אסור כמו משאצל"ג וכש"נ, וכן כתב להדיא הרא"ש בפ' שמונה שרצים דדינא דהערוך הוא רק לגבי שבת.

וכל זה תלוי אי דין דשא"מ דשבת הוי כמו דשא"מ דשאר איסורים ותלוי זה בזה, דלהשאילתות בסימן ק"ה, דפסק כר"ש דדשא"מ מותר, רק גבי שבת ולא בשאר איסורין דכל התורה, דהתם קיימ"ל כר"י דאסור, מוכח דדשא"מ בשבת הוא היתר בפ"ע שאין לו שייכות עם שאר איסורין ומ"מ מותר לכתחילה כשאין ודאי שתעשה המלאכה, וגם מדינא דמלאכת מחשבת בשבת אפשר להיות מותר לכתחילה ומוכרחינן לחלק בין משאצל"ג לדשא"מ, דבמשאצל"ג כיון שעושה המלאכה להדיא אסור, ומ"מ מוכח דגם משום מלאכת מחשבת יש היתר לכתחילה, אבל אם נימא דלא כהשאלתות, דאין חילוק בדבר שא"מ בין שבת לשאר איסורין, לא מוכח דמותר לכתחילה היכי דפטור מדין ממלאכת מחשבת, ולעולם משום מלאכת מחשבת פטור אבל אסור כמו במשאצל"ג, והא דמותר בדבר שא"מ הוא מפני שחסרון הוא בעצם המלאכה וכמו בשאר איסורין דכל התורה, ואין בזה חילוק בין עושה להדיא או אינו עושה, דכשעושה מעשה בלא כוונה לאותו דבר לא הוה מעשה כלל.

נמצא לפי"ז דלהשאלתות דסובר דרק בשבת קיי"ל כר"ש דדשא"מ מותר, אף דבשאר איסורין לא הוי בזה א"מ וחייב, הרי דבעצם המעשה כשהוא לעצמו לא חסר כלום, אלא דהוה היתר מיוחד בשבת מדין מלאכת מחשבת ומ"מ מותר גם לכתחילה, אמנם אף אליבא דהרא"ש דחולק בזה על השאילתות וסובר דאף בשאר איסורים קיי"ל כר"ש דדשא"מ מותר, מ"מ לפי סברתו, דדינא דהערוך לא שייכא אלא בשבת אבל בשאר איסורין אפילו פס"ר דלא ניחא ליה אסור, א"כ ע"כ דיש בשבת היתר לבד ההיתר דגבי שאר איסורין וצריך לחלק בין מלאכה שאצל"ג לדבר שא"מ כנ"ל (ומצאתי שגם הגרעק"א חילק כן במערכה אליבא דר' יהודה בספק דרבנן) ונצטרך לומר לדידיה דאפילו ההיתר דדשא"מ בכה"ת אינו אלא כשלא ברור שתעשה האיסור דהא לית ליה סברת הערוך בשאר איסורין וא"כ גם בכה"ת כשהדבר יעשה בהכרח אסור, ואינו מותר לעולם אלא כשאין התהוות אותו האיסור הכרחי ומוטל בספק, רק דבשבת יש גם היתר מדין מלאכת מחשבת שזה באמת אינו מתיר רק פוטר ואסור מדרבנן. אבל להערוך דסובר דגם בשאר איסורין מותר פס"ר דלנ"ל א"כ אפשר לומר כדפירשנו דההיתר דדשא"מ הוא היתר בכה"ת כולה ומשום דהוה חסרון בעצם המעשה, ומטעם זה מותר לכתחילה אף היכי דודאי לן שתעשה המלאכה, ומשאצל"ג דאסור לכתחילה הוא משום

דאין שם חסרון בעשיית המלאכה וההיתר רק בשבת מדין מלאכת מחשבת ולכן פטור אבל אסור, וזהו כתוס' כתובות דף ו' ע"א.

איברא דמש"כ אליבא דהרא"ש אינו מבורר כל הצורך, דהא הרא"ש באמת אינו מסכים לשיטת הערוך גם גבי שבת אלא על הפטור מדאורייתא אבל מדרבנן אסור בפס"ר דלנ"ל אפילו בשבת, וא"כ אין אליבא דהרא"ש שום הוכחה דדין מלאכת מחשבת מהני אף להתיר לכתחילה, והיכי דבאמת יש עשייה להדיא מטעם מלאכת מחשבת אינו אלא פטור אבל אסור, אמנם יש לומר דכיון דהרא"ש אינו סובר שיטת הערוך בשאר איסורין, וא"כ אם עכ"פ יהיה שייך דין הערוך גבי שבת ע"כ צריך להיות מותר גם מדרבנן, וע"ז גופא חולק הרא"ש וסובר דאין נ"מ מזה לדין משאצל"ג, היינו דבעצם היסוד סובר הרא"ש דינא דהערוך ודשא"מ הוא היתר עצמי בגוף המלאכה ואין לזה שייכות עם דין מלאכת מחשבת בשבת רק דחולק על זה שמותר פס"ר דלנ"ל לכתחלה וסובר דעכ"פ מדרבנן צריך להיות אסור, אבל לגבי דאורייתא סבירא ליה כהערוך דפס"ר דלא ניחא ליה הוה כדשא"מ ולא כמשאצל"ג, וכן מוכח מדברי המ"מ שכתב בפ"א משבת על דינא דהערוך ואחרים אומרים דפטור אבל אסור, והמ"מ הא כתב דינו על הרמב"ם דסובר דמשאצל"ג חייב, וע"כ דפס"ר דלא ניחא ליה אף שאסור להרא"ש מדרבנן אין לזה ענין עם משאצל"ג ואף דהתם להלכה חייב ומשום דפסק הרמב"ם כר' יהודה, מ"מ בפס"ר דלנ"ל פטור מדאורייתא כר"ש בדשא"מ ואפילו ר"ש דמתיר בדשא"מ זהו בלא פס"ר אבל בפס"ר אסור.

וממילא מוסבר דברי הר"א בנו של הרמב"ם שהביא הכ"מ לחלק בין פס"ר למשאצל"ג דלכאורה מה איצטריך לחלק כיון דבין פס"ר בין משאצל"ג חייב לרבינו, אבל לפי דברינו החילוק הוא בין פס"ר דלנ"ל דהתם באמת פטור, ולכן חילק בין הכא למשאצל"ג דחייב אף שבשניהם תעשה המלאכה, ומשום דבפס"ר דלא ניחא ליה חסרה הכונה, ודומה לשאר דשא"מ.

ולפי"ז דהרא"ש סובר בעצם דינא דהערוך לגבי דאורייתא דפס"ר דלנ"ל הוה כדשא"מ שפיר מיושב הא דלא הזכיר כלל גבי עביד בארעא דחבריה דפטור משום משאצל"ג, אלא דכתב רק לדחות ראית הערוך משם, דמותר לכתחילה, וכתב דאין משם ראיה רק דפטור מדאורייתא, אבל לעולם הפטור הוא משום דהוה כמו דשא"מ לגבי דינא דאורייתא, ולא כתוס' דכתבו בשבת ק"ג ע"א דפטור משום משאצל"ג, ונ"מ פשוט דלא צריך לאוקמיה ההיא סוגיא דעביד בארעא דחבריה כר"ש דפטר במשאצל"ג, אלא אפילו לר"י דמחייב, הכא פטור משום דשא"מ, והיות דסבר דינא דהערוך, שפיר דחידש דמ"מ חולק עליו

בדרבנן וסובר דאסור.

והנה הרא"ש בפ' שמונה שרצים כתב דל"ש דינא דהערוך רק במלאכות שבת משום דבעינן מלאכת מחשבת אבל בשאר איסורי תורה לא, וחייב בכל אופן דהוה פסיק רישא כגון בשתית סמא דעקרתא אף ששותה לרפואה, והביא לזה ראיה ממה דפריך הגמ' בזבחים צ"א ע"ב על הא דמזלפין יין על גבי האישים, והא קא מכבה ואף דהוה התם פס"ר דלנ"ל קפריך הש"ס דלחייב לר"ש, הרי דבשאר איסורין דלאו דשבת לית לן דינא דהערוך וחייב בפס"ר אף דלנ"ל.

ודברי הרא"ש תמוהים בזה מאוד, חדא מה שהקשה המהר"ל מפראג דהא מסיק שם הגמ' דלר"ש מותר לזלף יין ע"ג האישים משום דדשא"מ מותר, ומאי מביא ראיה מסלקא דעתין דהגמ', ועוד דהא הרא"ש בעצמו הביא בפ' הבונה האי דינא דמזלף לראיה לדין הערוך, אלא דדחה ראייתו דלא הוי התם פס"ר דאפשר לזלף באופן שלא יהא כיבוי, ועוד דהערוך בעצמו ודאי דסבר דשייך דיניה אף בשאר איסורים דהא הביא ראיה ממילה בצרעת.

והאחרונים כתבו דאין לומר דהרא"ש כתב כן אליבא דשיטתו, דהא הרא"ש בעצמו חולק על הערוך גם לענין שבת דהא דחה כל ראיותיו של הערוך, בהבונה שם, אכן לפימ"ש דהרא"ש באמת אינו חולק על הערוך אלא בהא דמתיר גם מדרבנן לכתחילה, אבל בעצם היסוד דפס"ר דלא ניחא ליה לא הוי כמכוין גם הרא"ש מודה דמטעם זה פטור מדאורייתא ולא הוי כפס"ר, ממילא יש לומר דהרא"ש לא כתב כן אליבא דהערוך דהא ודאי סובר דינו בכל איסורין דהא הביא ראיה ממילה בצרעת, כ"א אליבא דנפשיה וכאן מוסיף לחלוק דדוקא במלאכת שבת פס"ר דלנ"ל פטור אבל לא בשאר איסורין, עכ"פ קשה דהא סותר דברי עצמו.

והנה ביו"ד בסי' פ"ז במה שכתב הרמ"א דאסור לחתות תחת קדרה של עכו"ם שמא יש שם בשר וחלב, תמה שם הגרעק"א בחידושיו דהא הוי אינו מתכוין, וכתב דאף דהוה ספק בלעבר שאין אנו יודעים מה נמצא בקדרה, וכל דין דאינו מתכוין הוי ספק בלהבא דהיינו אם תעשה המלאכה והאיסור או לא, מ"מ הוי נמי כדין אינו מתכוין והביא ראיה מדברי הט"ז דהתיר לכסות תיבה בשבת כשספק אם יש שם זבובים והוי איסור צודה, משום דהוי דבר שאינו מתכוין, הרי דגם ספק בלעבר שייך לדשא"מ.

ואמרתי בזה דיש לחלק מדינא דהט"ז דגבי שבת דבעינן מלאכת מחשבת מהני גם ספק בלעבר דלא ליהוי מ"מ, דהא עכ"פ בשעת עשייתו חסר לו הידיעה אם הוא עושה המלאכה או לא ולכן א"א לחייבו מטעם מלאכת מחשבת, אבל בהך דינא דהרמ"א דאינו

באיסור שבת שפיר חייב היכי דהספק בלעבר, ורק בספק בלהבא שהספק אם בכלל יעשה איסור מותר משום דשא"מ אבל בספק בלעבר דודאי עושה את האיסור באם יש שם בו"ח, לא מיפטר משום אינו מתכוין וחשיב רק שוגג לכל היותר.

ואיברא אם נימא דגם בשבת לא מטעם מלאכת מחשבת הותר אינו מתכוין, דגם היכא דלא צריך מלאכת מחשבת כגון בחבורה ג"כ פטור אינו מתכוין וכדהוכיחו התוס' בכתובות ו' ע"א, דא"מ למלאכה הוי היתר בכל התורה כולה ואין לזה שום שייכות עם מ"מ דשבת, לא יעלה כלל תירוצינו לחלק בין שבת לשאר איסורים, אבל אם נימא דמטעם מ"מ ג"כ יש היתר לכתחילה כשספק אם יעשה האיסור ואינו אסור היכי דלא הוי מ"מ אלא כשעושה את האיסור להדיא, שפיר אפשר לומר כנ"ל דספק בלעבר אינו מתיר רק בשבת, (ובקושית התוס' בכתובות עוד נכתוב בעזה"י).

ובמש"כ יתבארו דברי הרא"ש בפ' הבונה בהא דפתח לדחות ראית הערוך מהא דאין ממעטין ביו"ט דהאריך שם, ולכאורה כל אריכות דבריו שלא לצורך, אבל לפימ"ש מיושב שפיר, דבאמת הוי שם כמו ספק בשלעבר, דבשעת עשייתו הוא עושה להדיא דבר האסור, רק כשיתברר אח"כ שלא היה צריך לזה לא יהיה בזה תיקון, ואין זה בגדר דשא"מ דכל התורה, ורק דגבי שבת מיהא מהני אפילו בספק דלעבר למיפטריה, משום דבעינן מ"מ וליכא, וזהו שכתב כיון דר"ש סבר דשא"מ מותר מן התורה הכא אע"ג דפסיק רישא הוא הואיל ואית ליה אחרינ שרי לר"ש דשמא לא יהא צריך לזה ואיגלאי מילתא דלא תיקן כלי, והיינו דבאמת יש פה עשייה והוי כפסיק רישא רק שחסרה לנו הידיעה אם הוי תיקון בזאת העשייה וזה יתברר אח"כ, והוי כספק בלעבר, מ"מ מותר בשבת.

ולפי"ז אפשר דאף דר"י סובר דדשא"מ גבי שבת אינו אסור אלא מדרבנן, מ"מ כיון דסובר דמשאצל"ג חייב, הרי דלא מצריך מלאכת מחשבת גמורה, במילא פס"ר בלעבר ג"כ חייב לדידיה והוי כמכוין דלא גרע בדין מלאכת מחשבת ממשאצל"ג אבל ר"ש דפטר משאצל"ג משום דלא חשיב מלאכת מחשבת אע"פ שעשה להדיא, ה"נ לדידיה גם פס"ר בלעבר לא חשיב פס"ר דלא הוי מ"מ, (ואף דגם פס"ר גמור דלנ"ל ג"כ דומה למשאצל"ג, מ"מ נ"מ היכא דמטעם משאצל"ג לא יהיה חסרון כגון שצריך לזה).

ועכשיו מיושבים שפיר דברי הרא"ש בהא דהביא ראיה מהגמ' בזבחים דאמר והא קמכבי, דפס"ר דלנ"ל חייב בשאר איסורים, אף דבעצמו כ' לעיל דלא הוי פס"ר, משום דלא מוכח כלל דלאחר שכיון ידו לזלף את היין דלא הוי פס"ר בלהבא דבאמת אפשר מאד דאח"כ כבר מוכרח לכבות את האש לפי האופן שהוא מזלף את היין. אלא דלא ידוע לנו איך עשה מעשה הזליפה האם במצב כזה שכבר היה בהכרח שיכבה את האש או

דילמא באופן שהיין היה יכול להשפך על האיברים או עצי המערכה ולא ליגרום לכיבוי האש בעת נפילתן ולפימש"כ הוי זה ספק בלעבר דהיינו חסרה לנו הידיעה באיזה אופן ומצב שפך את היין אבל אחרי שיברר לנו אופן הזליפה כבר לא נסתפק בזה אם יגרום כיבוי או לא וגם יהיה אז ברור אצלנו דגרם כיבוי בהכרח והיה פס"ר וא"א היה שלא יכבה את האש, אלא דזה בעצם לא ידוע לנו והוה ספק בלעבר, ואם נימא דגם בשאר איסורין מהני פס"ר דלא ניחא ליה דלא ליהוי פס"ר, א"כ מוכח דגם בשאר איסורין בעינן כונה ודאית וגם אם תעשה המלאכה או האיסור בהכרח, לא מהני לחייבו כל זמן שלא נתכוין לזה להדיא, ולכן לא ניחא ליה הוי פטור אף שברור לנו שהמעשה יעשה, ולפי"ז גם ספק בלעבר אף שיתכן שעושה האיסור להדיא והוי פס"ר גמור מ"מ כיון שבשעת העשייה לא ידוע לנו אם עושה את האיסור ואינו מתכוין לאיסור גם כן מהני דלא ליהוי פס"ר ופטור, והנה הרא"ש בהבונה, דבאמת אית ליה סברת הערוך דפס"ר דלא ניחא ליה פטור עכ"פ מדאורייתא וכדביארנו ואחרי שלא חילק שם בין שבת לשאר איסורין והולך לפי שיטת הערוך דמתיר גם בשאר איסורין פס"ר דלא ניחא ליה א"כ גם בספק בלעבר לא הוי פס"ר, ושפיר דחה ראית הערוך מהא דמזלפין יין על גבי האישים, דהתם לא הוי פס"ר דהוה ספק בלעבר, ולכן מותר ואזלינן השתא דדשא"מ הוי היתר דכל התורה ולא היתר משום מלאכת מחשבת דשבת, ומשום שעצם המלאכה והאיסור כשהוא נעשית בלא כוונה אינה מעשה איסור, וכמ"כ ספק בלעבר שאין שום כונה להאיסור מותר, משא"כ פס"ר דלא ניחא ליה, דהא הפעולה נעשית בהכרח ולהדיא, אין ראיה שמותר לכתחילה וצריך להיות עכ"פ אסור מדרבנן וכמו משאצל"ג בשבת דגם כן אסור מדרבנן, אף דלא דמי למשאצל"ג דהוי היתר מדין מלאכת מחשבת והכי אתינן מדין דשא"מ דכל הש"ס, מ"מ סובר הרא"ש דגבי היתר לכתחילה פס"ר דלא ניחא אף דאינו מתכוין לא צריך להיות עדיף ממשאצל"ג בשבת, ומהא דמזלפין יין אין ראיה להיתר לכתחילה כדביארנו דהוא מטעם ספק בלעבר, אבל בפ' שמונה שרצים דהרא"ש חולק על הערוך וסובר דלא שייך דין הערוך לגבי שאר איסורים אלא בשבת דבעינן מלאכת מחשבת, הרי דהיכא שהדבר ודאי יעשה חשיב כמתכוין, ואף דלא ניחא ליה לא פטרינן בזה בכל התורה מדין אינו מתכוין א"כ גם בספק בלעבר צריך להיות דחייב וחשיב פס"ר גמור אחרי שעושה הדבר להדיא ובהכרח יעשה וחשיב מתכוין אלא דהוי רק חסרון ידיעה אצלינו, ולכן גם בהא דמזלפין יין חשיב פס"ר וחייב, והביא הרא"ש ראיה מקושית הגמ' והא קמכבי, דבשאר איסורין חייב בפס"ר דלא ניחא ליה ונאמר כדברי המג"א בסי' ש"ך דסובר הרא"ש דבאמת הכי קיי"ל להלכה ודלא כשמואל וכן פסק הרמב"ם בפט"ז

ממעה"ק הל' י"ד דהמתנדב יין מביא ומזלפו על גבי השיתין, ולא כשמואל דאמר דמזלפו ע"ג האישים ועיין שם בכ"מ.

ונמצא דבזה גופא חולק שמואל עם מסקנת הגמ' דשמואל מוקים הברייתא דקתני לאישים כר' יהודה דדשא"מ אסור, והערוך מוכיח מזה דפס"ר דלא ניחא ליה מותר, והרא"ש בפ' הבונה כתב דאף דפטור אבל אסור מ"מ כאן מותר משום דלא הוי פס"ר והיינו משום דהוי ספק דלעבר, וזה אינו אלא לשמואל אבל לפי המסקנא דקיי"ל דלא כשמואל ע"כ נימא דהברייתא ניחא גם לר"ש ומשום דהוי פס"ר דבשאר איסורין לא מפטר דלא ניחא ליה ורק בשבת משום דבעינן מלאכת מחשבת, וממילא ספק דלעבר הוי נמי פס"ר וכמו שבארנו ונמצא דבהך דינא אם בפס"ר דלא ניחא ליה פטור בשאר איסורין פליגי שמואל ומסקנת הגמ' וקיי"ל דלא כשמואל וכדברי המג"א כנ"ל.

ובזה נוכל לבאר דברי רש"י בזבחים דף צ"א במה דאמר הגמ' דשמואל כר"ש דדשא"מ מותר כתב וא"ת פס"ר ולא ימות הוא אפשר דמזלוף ליה בטיפין דקות הלכך א"נ מכבה בטיפין גסות דבר שאינו מתכוין הוא, וצריך ביאור דמה מהני מה שיכול לזלף בטיפין דקות כיון דעכשיו הוא מזלף בטיפין גסות, והמרכה"מ בפ"א מהל' שבת ביאר ד' רש"י ע"פ ד' השלטי גבורים בפ' האורג שהביא מד' הרשב"א שהנועל ביתו לשמרו ונמצא צבי נצוד בתוכו דאף שיודע שיש שם צבי מותר והרמב"ן והר"ן סוברים בזה דהוי פס"ר, ולמד הש"ג מד' הרשב"א דהיכי שעושה דבר היתר עם דבר איסור ואינו מתכוין להאיסור אף דהוי פס"ר מותר, וכתב הש"ג עוד דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפס"ר אז אפי' עביד אותו מעשה אפי' בפס"ר שרי כי לא מתכוין לעשות הפס"ר, וכתב שמדברי הרשב"א סיוע גדול לזה וק"ו הוא מדבריו, ואפשר שבאמת יסוד הש"ג הוא מד' רש"י וכתב שם שהאריך במקום אחר בזה, אבל אין זה מובן אלא ע"פ ד' הערוך דפס"ר דאסור דוקא בדניחא ליה שיהי' נחשב כמו כונה, ולפ"ז יש לומר דהיכי שהי' אפשר לו לעשות הדבר ע"פ אופן דלא הוי פס"ר גם אם עושה בפס"ר מותר, ואף דרש"י ע"כ אינו סובר כהערוך דאם היה סובר כן לא היה צריך לתירוצו משום דאפשר אלא משום דלא ניחא ליה בהכיבוי צ"ל לפי"ז דרש"י סובר כהערוך בעיקר הדין דפס"ר דאסור הוא משום דהוי כונה ומ"מ אפי' לא ניחא ליה במעשה האיסור כיון דע"כ צריך לעיקר המעשה הוי כמו מכוין, אבל היכי שאפשר לו לעשות עיקר המעשה באופן אחר אז אף שעשאו באופן דהוי פס"ר מותר, ומ"מ הוא חידוש גדול לומר כן להחולקים על הערוך.

[**ובעיקר** היסוד שהביא הש"ג מדברי הרשב"א והוכיח מדבריו חדוש גדול דהיכי שעושה בהמעשה שני דברים דבר היתר ודבר איסור ואינו מתכוין להאיסור אפי' הוי

פס"ר מותר נראה דאין שום מקום להוכיח מדברי הרשב"א כדבריו, דזה ודאי דצידה לא שייך אלא אם רוצה לצוד הבע"ח דזה עיקר דין צידה וכמו שכתבו התוס' בשבת ע"ג ע"ב גבי זומר וצריך לעצים דהיכי דאין צריך לעצים אינו חייב משום קוצר אפי' לר' יהודה דמחייב במשאצל"ג וכן מוכח מדברי הרמב"ם פ"ח הל' ד' שכותב זומר וצריך לעצים אף דסובר דמשאצל"ג חייב, וא"כ זה פשוט דאם אינו צריך להצבי וכשיפתח אח"כ הבית יניחו לצאת דאינו שייך בזה גדר צידה ומסתבר שגם הרמב"ן והר"ן יודו בזה ורק דכאן הוא שבאמת שאף שעכשיו אינו מכוין לצידת הצבי מ"מ בדיעבד שניצוד הצבי לא יניחו אח"כ לצאת מן הבית ובזה הוא שחולקים הרמב"ן והר"ן עם הרשב"א דהרשב"א סובר דעכ"פ עכשיו דאינו מכוין כלל לצידת הצבי לא מיקרי צידה דצידה לא מיקרי אלא היכי שצריך להבע"ח ורוצה בצידתו והרמב"ן והר"ן סוברים כיון דבאמת ניחא ליה בדיעבד מה שהצבי ניצוד הוי פס"ר, אבל כל זה הוא בצידה דלא שייך צידה אלא כשהוא צריך להבע"ח וכמו קוצר דאינו חייב אלא כשהוא צריך לעצים, אבל בשאר מלאכות כמו מבעיר ומבשל וכה"ג ודאי אין כאן פטור במה שעושה עוד דבר אחר היתר כיון דעכ"פ עושה מלאכה בפס"ר, ממילא אין כאן שום יסוד לדברי הש"ג דהיכי שיכול לעשות באופן המותר אינו חייב משום פס"ר אפילו כשעושה באופן האיסור].

אכן לפי"מ שבארנו נוכל לפרש דברי רש"י באופן אחר וא"צ כלל לחדושו של הש"ג אלא דכונתו הוא שבאופן שמזלף אינו יודע בעצמו איך יפלו הטיפין והנ"מ איך יוצא מתחת ידן דכשזורק מרחוק קצת ובחוזק אז יתפזרו הטיפין ונעשות טיפין דקות שאין בכחם לכבות אש, אבל אם הזילוף אינו בחוזק אז יפלו גם טיפין גסות שיש בכחן לכבות קצת גחלים, וזהו שכתב רש"י דאפי' אם בשעה שזולף הוא באופן זה אבל הוא לא היה לו כונה ע"ז וגם לא ידע איך יפלו, וכיון דהיה אפשר שיפלו בטיפין דקות הוי ספק דלעבר וסובר שמואל דבכה"ג פטור וכמו שכתבנו בדעת הרא"ש.

ב) **והנה** בגמ' שבת ע"ה ע"א פריך שם גבי חלזון והא מודה ר"ש בפס"ר ולא ימות ומשני שאני הכא דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל ציבעיה, ופירש"י דכי מודה ר"ש היכא דלא איכפת ליה אי מתרמי ומיהו איכווני לא מיכוין, והתוס' פירשו וכי מודה ר"ש בפס"ר היינו במידי דניחא ליה אי מתרמי דהוי צריכא לגופא אבל במידי דלא איכפת ליה לא מודה, והקשו לפירש"י מהא דמזרד זרדין בארעא דחבריה דפטר ר"ש בפ' הבונה והתם הא לא איכפת ליה אי מתרמי ומ"מ לא חשבינן לזה פס"ר ופטר ר"ש, והטעם דפטור לדעת התוס' היכי דלא ניחא ליה הוא משום דהוי מלאכה שאצל"ג וגם בחובל פטור משאצל"ג כדמוכח בסנהדרין פ"ד ע"ב גבי מחט ליטול בו את

הקוץ בשבת דקא מקשי והא חובל הוא, ומשני ר"ש הוא דאמר משאצל"ג פטור, ובאמת כבר הקשו התוס' שם, דהא כל הפטור דמשאצל"ג הוא מדין מלאכת מחשבת ובחובל דלא בעינן מ"מ ליחייב נמי במשאצל"ג ונשארו בקושיא, וזה דלא בעי בחובל מ"מ הוא מגמ' כריתות כ' דאמר הנח לתינוקות הואיל ומקלקל חייב מתעסק נמי חייב ופטור דמתעסק הוא משום מלאכת מחשבת, ובפסחים ע"ג ע"א קמקשי בתוס' בד"ה לדברי האומר, להס"ד דלא איירי בתיקון כלל הא פטור לכ"ע, ואפילו לר"ש דמחייב במקלקל הא פוטר במשאצל"ג וכשאין תיקון כלל הא הוי משאצל"ג דגם בחובל פטור וכדמוכח בהא דסנהדרין פ"ד ע"ב.

אבל באמת לא קשה מידי, דזה פשוט דגם בחובל ומבעיר בעינן כונה ומחשבה להמלאכה רק דלא צריכינן תכלית ותועלת להמלאכה, היינו דבכל מלאכה צריך שיעשה התיקון שיש בדעתו לעשות, ובאם אינו נעשה זה התיקון שבשבילו עשה המלאכה אין כאן מלאכת מחשבת, כיון דכל עיקר המלאכה הוא התכלית, אבל במקלקל לר"ש דסבר דחייב הרי דלא בעינן תיקון ותכלית של פעולתו, מ"מ כונה להקלקול ודאי דבעינן וא"כ ממילא שפיר דחייב מתעסק בתינוקות בהא דכריתות כשהיה לו למול אחד בשבת ואחד אחרי השבת ומל את של אחרי השבת בשבת, דהא התם מיתכוין למול את התינוק שהוא מל אלא שטעה וע"י הטעות נתבטלה התועלת ותכלית המילה ולכן בחובל לר"ש דמקלקל חייב ולא בעינן תועלת המלאכה גם מתעסק חייב דהא הוי חובל ודי בכונתו למלאכה בלבד בלי תיקון הדבר הנעשה, אבל בסנהדרין פ"ד ע"ב בהא דמחט ליטול את הקוץ פטור אף לר"ש דסובר מקלקל חייב, משום משאצל"ג, דהא התם לא מכוין כלל ואינו רוצה לחבול ולכן לא הוי מלאכת מחשבת ופטור אף בחובל, וכמו"כ ליתא לקושית התוס' בפסחים ע"ג ע"א בהא דשוחט את הפסח שלא לאוכליו דהקשו למאי דס"ד דלא הוי תיקון כלל הא הוי משאצל"ג ופטור לכולי עלמא, אכן לפי דברינו הפטור דמשאצל"ג היינו כשחסרה הכונה לתיקון הדבר או להדבר בעצם כמו בהא דסנהדרין, (והחילוק בין מלאכה שאצל"ג ובין פס"ר, הוא בזה, דפס"ר אינו מכוין רק דהוי מלאכה בהכרח אבל במשאצל"ג הוא מכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מכוין לתכליתה וכמו שביאר הכ"מ בשם הרר"א בנו של הרמב"ם), אבל בהא דפסחים הלא הוא מכוין בשחיטת הפסח ולא חסר רק תועלת הפסח כיון ששחטו שלא לאוכליו אבל כונה ורצון הוי התם ולכן בחובל דלא בעי מתקן וחייב גם כשאין תועלת ממלאכתו ולא נעשה תכליתה גם שוחט שלא לאוכליו חייב ולא דמי להא דסנהדרין דהתם אין כלל כונה ורצון להמעשה של חבלה ולכן פטור אפילו לר"ש דסובר דמקלקל חייב אלא דהש"ס קרי לזה משאצל"ג ולא דבר

שאינו מתכוין משום דמיירי באופן כזה דאחר שהפך את המחט כבר הוי פס"ר לענין החבלה ולכן לא פטור מטעם דשא"מ דהא מודה ר"ש בפס"ר ולא ימות, אלא מטעם משאצל"ג וכדפירשו התוס' בסנהדרין פ"ה ע"א.

וגם ממה שהביאו התוס' שם בפסחים מהא דשבת קכ"א ע"ב דפטור לר"ש הורג נחשים ועקרבים משום משאצל"ג אין ראיה כלל, דהנה הרמב"ם בשבת פ"ח הל' ז' פסק דחובל חייב משום מפרק ולא משום נטילת נשמה, ולפי דבריו באמת ניחא מה שאמרו בשבת ק"ו ע"א דחובל חייב דוקא בחובל וצריך לכלבו, דהא אי נימא דהחיוב דחובל הוא משום נטילת נשמה וכמו שכתבו בתוס', יקשה דמה בכך שצריך לכלבו הא עכ"פ אין בזה תיקון כלל לגבי נטילת נשמה מה שצריך את הדם והוה משאצל"ג לענין נטילת נשמה וצריך להיות פטור גם לר"ש אבל להרמב"ם דחיוב חובל הוא משום מפרק שפיר ניחא דכיון דחובל להוציא את הדם זה גופא הוי איסור מפרק, ונמצא דלפי דברי הרמב"ם שוב אין לומר כדברינו דבחובל ומבעיר דהיינו במקלקל, אין צריך לתיקון ותועלת המלאכה, אלא שתהיה רק כונה לעשייה, דהא חובל הוי תולדה דמפרק ומפרק הלא בעי תיקון דהא תולדה דדש היא ואיך אפשר לומר דבחובל לא בעינן תיקון, אלא ע"כ צריכינן לומר דהחידוש דחובל ומבעיר הוא זה גופא דהקלקול שלהם חשיב תיקון וכמו בכל מלאכות שבת בעינן תיקון ה"נ בחובל ומבעיר, אלא שהקלקול שלהם חשיב תיקון, דכמו שהאב דהוא מלאכת דש צריך תיקון ה"נ התולדה, אלא שהתורה חידשה דהחבלה וההבערה חשיבא כתיקון, ולפי"ז באמת יוצא לנו עוד יותר דלא רק דבמקלקל בחבורה לא צריך לתיקון ותועלת להמלאכה, והמלאכת מחשבת הוי בזה שרוצה לעשות הדבר כ"א באמת הוי מלאכת מחשבת כמו בשאר מלאכות ובעינן שיעשה לשם תיקון המלאכה ותכליתה, אלא דבחובל ומבעיר בניגוד לשאר כל המקלקלין, הוי הקלקול כמו תיקון והשלמת המלאכה, וצריך לזה הקלקול מלאכת מחשבת כמו לכל מלאכות שבת, ובמילא בהא דהורג מזיקין אף שנימא שיש לו כונה ורצון לעצם ההריגה, אבל היות ואינו צריך אלא לסלק המזיקין מעליו שלא יוזק על ידם ואין לו שום צורך במיתתם כ"א בהרחקתם מעליו ואין בזה חילוק באיזה אופן יורחקו אם ע"י הריגתם או ע"י דבר אחר, ממילא פשוט דלא הוי מלאכת מחשבת להריגה וחשיב שפיר משאצל"ג, משא"כ במתעסק בתינוקות ובשחיטת הפסח שרוצה לעשות את הדבר ויש לו כונה גמורה אלא דע"י גורמים צדדיים כמו הטעות בתינוק או שחיטה שלא לאוכליו בפסח לא נתקן הדבר כ"א נתקלקל, לית לן בה כיון דגם קילקול כמו חובל חשיב תיקון ולכן חייב לר"ש דחובל ומבעיר חייב גבי שבת והוי מלאכת מחשבת כדביארנו.

היוצא לנו מדברינו דרק במקלקל בחבורה סגי לן בכונה ורצון לעשיית הדבר לחוד, ומשום דכבר הוי בזה מלאכת מחשבת, משא"כ בשאר מלאכות דבעי תיקון ודאי בעינן שיכוין להתיקון ולא סגי בכונה לעשיית המלאכה לבד, ובזה יתיישב שפיר מה שפירש"י גבי חלזון ע"ה ע"א וכי מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות במידי דלא איכפת ליה אי מתרמי, דהא התם מיירי במקלקל בחבורה ולא בעינן תו לתכלית ולתועלת להמלאכה כ"א לעצם העשייה, ולכן פירש"י דדוקא גבי חלזון פטור משום דכל כמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה ואינו רוצה כלל במיתתו אבל אם לא היה איכפת ליה במיתתו היה חייב אף שאינו מתכוין ואינו צריך לתיקון של המיתה ואין לו בזה ניחותא, כיון דעכ"פ רוצה להמיתו ודי בכוונתו לעשיית הדבר בלבד מבלי שיהא צריך להתיקון דהא התם חובל הוא וזהו תיקונו, אבל בהא דמזרד זרדין בארעא דחבריה אף שעושה את מלאכת היפוי של הקרקע כיון דאין לו בזה ניחותא דהא הקרקע אינו שלו ואינו מכוין לתכלית ותיקון המלאכה חשיב משאצל"ג ופטור לר"ש אף שיש לו כונה לעצם המלאכה, כיון דצריך גם שיכוין לתיקונה ואף שלא איכפת ליה, כל זמן שאין כונה וניחותא להתיקון לא מהני לאיחיובי, ורש"י לא אמר זה אלא במקלקל בחבורה וכנ"ל ולא פטר ר"ש התם במקלקל אלא היכא דלא ניחא ליה כלל ואינו רוצה בעשיית הדבר דהיינו במיתת החלזון, דאדרבא טפי ניחא ליה בשביל הצורך שלו שיהא חי, ולכך הוי משאצל"ג ופטור כמו בהא דסנהדרין גבי מחט של יד וכמו בהא דהורג מזיקין דפטור לר"ש משום מלאכה שאינה צריכה לגופה.

ג) **והנה** לכאורה קשה על שיטת הערוך מגמ' ערוכה דסנהדרין פ"ד ע"ב דאמרינן שם גבי מחט של יד ליטול בה את הקוץ דזה תלוי במשאצל"ג ולר"ש דסבר משאצל"ג פטור גם התם פטור, הרי דפס"ר אף דלא ניחא ליה (דהא התם הוי פס"ר וכמו שפירשו התוס' שם) תלוי במשאצל"ג ואינו היתר אלא בדין מלאכת מחשבת בשבת ואילו לפי שיטת הערוך פס"ר דלא ניחא ליה הוי היתר בכל האיסורין ואין זה תלוי במשאצל"ג כ"א הוי היתר מדין דבר שאינו מתכוין, וזה הקשו הרא"ש בהבונה והתוס' שם, והקשו עוד מדין מפיס מורסא דמותר רק משום צערא ומדין משאצל"ג.

אמנם לפימש"כ ליישב אליבא דהרא"ש לפי המג"א סימן ש"ך, דההו"א והמסקנא בזבחים צ"א ע"ב פליגי בזה אי פס"ר דלא ניחא ליה מותר גם בשאר איסורין או אינו היתר אלא בשבת (ולפי"מ דתלינן זה בדין ספק בלעבר, דאי נימא דפס"ר דלא ניחא ליה מותר גם בשאר איסורין א"כ חזינן דזהו חסרון מצד עצם המלאכה ואף שתעשה בהכרח מותר, וכמ"כ ספק בלעבר אף שעושה להדיא אבל כיון דלא ידעינן אם הוא עושה איסור

בפעולה זאת מותר) וממילא יוצא לנו לפי המסקנא דשמואל כר"ש ס"ל ולכן מותר ע"ג האישים דפס"ר דלא ניחא ליה הוא וכמו כן גם ספק בלעבר, לא מיקרי פס"ר ומותר, אבל ההו"א דקא פריך והא קמכבי סבר דאף דהוה פס"ר דלא ניחא ליה הוי כפס"ר ואסור הואיל והדבר יעשה בהכרח ולא הוי פטור כגון זה אלא בשבת מדין מלאכת מחשבת ולכן סבר הערוך דהסוגיא בסנהדרין אזלא לפי ההו"א בזבחים דפס"ר דלא ניחא אינו חסרון בעצם המלאכה משום דאינו מתכוין כ"א החסרון הוא דחסרה הכונה לתיקון הדבר ולכן אינו אלא פטור מדין משאצל"ג, (והנה לפי מה שהעלה הגרעק"א במערכה במס' יומא רב באמת לא סבר להא דהערוך דפס"ר דלא ניחא ליה מותר וממילא שפיר מיושב דההיא דסנהדרין קאי אליבא דרב,) אבל עדיין יקשה מדין מפיס מורסא דמתיר שמואל רק משום צערא, ושמואל הא ס"ל בזבחים דפס"ר דלנ"ל מותר.

אבל באמת יש לומר דכי שייך ההיתר דדבר שאינו מתכוין ומשום דהוה חסרון בעצם הפעולה והמלאכה אלא היכי דלא הוי זו הפעולה ממש, אבל במפיס מורסא ומחט של יד הא הוי זו הפעולה ממש לא שייך כלל היתר דבר שאינו מתכוין, והא דמזרד זרדין בארעא דחבריה סובר הערוך דהוה פס"ר דלא ניחא ליה ומיקרי דבר שאינו מתכוין היינו משום דאם לא יזרע לבסוף לא הוי כלל תיקון השדה ולא הוי חורש, ורק אם יזרע לבסוף הוי חורש והוי כספק דלעבר וזהו שייך לדין פס"ר וכש"נ, אח"כ מצאתי יסוד זה כתוב בשם ר"א בנו של הרמב"ם בשם הרמב"ם שהבאתי למעלה, ומצאתי עוד יסוד זה ברשב"א פ' ר' אליעזר דמילה דהק' דמה שייך גבי מילה בצרעת דין דדבר שאינו מתכוין וזה שייך רק למשאצל"ג עיי"ש מה שתירץ, והנה המ"מ בפי' הל' י"ז גבי מפיס מורסא כתב דהוה דבר שאינו מתכוין אבל אינו מוכרח ושפיר י"ל דהערוך סובר דלא שייך לדין דשא"מ, וכנ"ל.

אח"כ מצאתי דהגרעק"א במערכה ביומא תירץ כן דמפיס מורסא לא שייך לדין דשא"מ, ועוד הביא שם להוכיח דרב סובר דפס"ר דלנ"ל הוי מתכוין, ועפי"ז מתורץ הסוגיא בסנהדרין דקיימי התם אליבא דרב, והביא שם ראיה לדעת הערוך במה דדחו התוס' והרא"ש ראית הערוך מדין מזלפין יין ע"ג האישים דשם לא הוי פסיק רישא, והביא הגרעק"א שם ראיה מזה, דלפי"מ שכתב דרב ע"כ סבר דלר' יהודה גם בשאר איסורין אינו מתכוין אסור מדרבנן, א"כ יקשה הברייתא דמזלף דוקא לספלים משום לא יכבה, וע"כ דהוי פס"ר, ומ"מ לשמואל אליבא דר' שמעון מותר לזלף ע"ג האישים, וע"כ משום דפס"ר דלא ניחא ליה מותר כהערוך, אמנם לפי מה שכתבתי דדין פס"ר דלא ניחא ליה תלוי נמי בדין ספק דלעבר, א"כ אפשר לומר דרב ושמואל דפליגי בדין פס"ר דלא ניחא

ליה פליגי נמי בספק דלעבר, דלשמואל בספק דלעבר נמי לא חשיב פס"ר ומכוין, לכן מותר לר"ש לזלף ע"ג האישים דהא ביארנו לעיל דגבי זילוף יין הוה רק ספק בלעבר דלאחר שכבר כיון ידו אפשר דהוה פס"ר לענין כיבוי, אבל אי ספק דלעבר לא חשיב כפס"ר דהא עכ"פ לא ידוע עכשיו, מותר, ולר"י אף דלא חשיב כפס"ר סובר שמואל דלר"י בשאר איסורין אינו מתכוין אסור מדאורייתא, ורב סבר דספק בלעבר הוי פס"ר ולכן אסור, וכל זה דמותר דוקא לשמואל אליבא דר"ש משום דספק דלעבר לא חשיב מתכוין, דלהערוך דגם גבי שאר איסורין פס"ר דלא ניחא ליה מותר ובעינן כונה ודאית להאיסור בשעת עשייתו, ואף שהדבר בהכרח יעשה מ"מ כל זמן שאינו רוצה בזה מותר וע"כ דגם ספק בלעבר לא חשיב כפס"ר ומכוין, א"כ גם בשאר איסורין כן, ולכן סובר שמואל דמותר לזלף, אבל לעולם אי פס"ר דלא ניחא ליה חשיב מכוין אינו מותר וליכא הוכחה מההיא דמזלפין יין דהתם כדביארנו מספקינן באמת אם נעשה מלאכת הכיבוי או לא והמחלוקת בין רב ושמואל תלויה בזה אי ספק כזה בלעבר חשיב אינו מכוין או לא.

והנה בכריתות דף כ' ע"ב מוקי שם הא דנתכוין לכבות את העליונות והובערו התחתונות מאליהן אי חייב שתיים או לא בפלוגתא דר"י ור"ש, דלר"י דדבר שאינו מתכוין אסור חייב שתיים ולר"ש דדשא"מ מותר אינו חייב אלא אחת, והקשו התוס' דהא אמרינן דגם לר"י אינו מתכוין בשבת אינו אסור אלא מדרבנן והתם בכריתות המחלוקת אי חייב שתי חטאות, ותירצו דהתם בכריתות הוה פס"ר לענין הבערת התחתונות, והא דפטר ר"ש הוא משום משאצל"ג, ודחקו שם בתוס' אמאי קרי ליה דשא"מ, וחילקו בין זה ובין הברייתא דחותה גחלים להתחמם דקרי ליה משאצל"ג, אכן לפימש"כ אפשר לומר בשני אופנים א. דהוי כאן פס"ר דלא ניחא ליה וכמו דאמר התם בנפח שנו שהוא צריך להגחלים ולא ניחא ליה כלל בההבערה, וס"ל לרב אשי דאוקמה הכי, דלר' יהודה אפילו פס"ר דלא ניחא ליה חשיב כמתכוין, ולר' שמעון פס"ר דלא ניחא ליה לא הוי כמתכוין, ורק בסנהדרין פ"ד ע"ב קרי לה הגמ' משאצל"ג משום דתליא בהא דמשאצל"ג וכדביארנו לעיל דאיירי במקלקל וכו' עיי"ש, ובמילא כבר ליתא לקושית התוס', ובאופן ב' אפשר לומר דהכא הוה ספק בלעבר שאינו יודע אם יש שם ניצוצות בתחתונות שיכולין להתבער, וזה תליא בהך פלוגתא כדביארנו, ור"י סבר אליבא דרב אשי דספק בלעבר הוי כפס"ר וחייב חטאת, דהא אפשר דבשעה שנטל את העליונות היו שם ניצוצות והיה בהכרח שיתבערו וחשיב כמכוין ממש ואין זה אלא ספק ידיעה, ור"ש סבר דגם ספק בלעבר חשיב אינו מתכוין ופטור, ומיושב נמי קושית התוס'.

והנה הרמב"ם בפ"ז משגגות הל' י"ב כתב לחלק בין ברייתא ראשונה דחותה גחלים סתם לשנייה דחותה על מנת להתחמם וז"ל החותה גחלים בשבת שהוא מכבה את העליונות ומדליק את התחתונות, אם נתכוין לכבות ולהבעיר חייב שתיים, חתה גחלים להתחמם מהם והובערו מאליהן חייב שתיים מפני שמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב עליה כמו שביארנו בהלכות שבת, והק' הכ"מ הא ברישא כתב דדוקא בנתכוין לכבות ולהבעיר חייב שתים הא לא נתכוין לא והיאך כתב בסיפא גבי חתה גחלים להתחמם דחייב שתיים, וכתב ע"ז ואפשר מאחר שיודע שודאי יתבערו הוי כפסיק רישא, ותירוצו אינו מובן דא"כ ברישא בחותה סתם, נמי הוי פס"ר ולמה לי דוקא נתכוין לחייבו שתיים, והלח"מ שם תירץ דגם בסיפא איירי במתכוין, ודבריו תמוהים דהא כתב הרמב"ם להדיא בפ"א משבת דפס"ר חייב בלא נתכוין,

הלכה ז

כל העושה מלאכה בשבת אע"פ שאינו צריך לגופה חייב עליה, כיצד הרי שכבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כדי שלא יאבד או כדי שלא ישרף או כדי שלא יבקע חרש של נר, מפני שהכיבוי מלאכה והרי נתכוין לכבות ואע"פ שאינו צריך לגוף הכיבוי ולא כבה אלא מפני השמן או מפני החרש או מפני הפתילה הרי זה חייב, וכן המעביר את הקוץ ארבע אמות ברשות הרבים או המכבה את הגחלת כדי שלא יזוקו בהן רבים חייב ואע"פ שאינו צריך לגוף הכיבוי או לגוף העברה אלא להרחיק ההיזק הרי זה חייב וכן כל כיוצא בזה.

השגת הראב"ד כל העושה מלאכה בשבת, כתב הראב"ד ז"ל ר"ח ז"ל פסק כר"ש שהוא פטור מדאמרינן פרק נוטל רבא כר"ש ס"ל דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה פטור עליה.

נראה דהרמב"ם מפרש כפירש"י בדף ק"ו ע"א דר' יוחנן דס"ל דחובל ומבעיר אינו חייב אלא בצריך לכלבו ולאפרו היינו משום דסבר כר' יהודה דמשאצל"ג חייב, וכיון דשמואל ור' יוחנן סברי כר' יהודה הכי נקטינן, ומה שהקשה הראב"ד דהא רבא ס"ל כר"ש יש לומר דהרמב"ם סובר דצריך לגרוס רבה משום קושיית הראשונים שם דהא רבא אמר בדף צ"ד ע"א דבאדם לא פליגי רבנן על ר' נתן, והלכה כשמואל ור' יוחנן לגבי רבה דרק מאביי ורבא ואילך הלכה כבתראי.

ומש"כ הרמב"ם או לפתילה, הנה הר"י הראני שבכת"י תימן ליתא בב' המקומות הפתילה, והוא נכון דבגמ' כ"ט ע"ב מוקמי' הא דכחס על הפתילה אף כר"ש והוי מלאכה הצריכה לגופה, אמנם גם לגירסתנו מיושב דהרמב"ם כתב דצריך לפתילה כדי שלא

יאבד או שלא ישרף וזה הוי משאצל"ג ודוקא בפתילה דצריך להבהבה הוי מלאכה הצריכה לגופה.

הלכה ח

כל המתכוין לעשות מלאכה ונעשה לו מלאכה אחרת שלא נתכוין לה פטור עליה לפי שלא נעשית מחשבתו, כיצד זרק אבן או חץ בחבירו או בבהמה כדי להורגן והלך ועקר אילן בהליכתו ולא הרג הרי זה פטור, הרי זה קל וחומר אם נתכוין לאיסור קל ונעשה איסור חמור, כגון שנתכוין לזרוק בכרמלית ועברה האבן לרשות הרבים שהוא פטור וכן כל כיוצא בזה, נתכוין לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר אינו חייב כלום וכן כל כיוצא בזה. נתכוין ללקוט תאנים שחורות וליקט לבנות או שנתכוין ללקוט תאנים ואחר כך ענבים ונהפך הדבר וליקט הענבים בתחלה ואח"כ תאנים פטור אע"פ שליקט כל מה שחשב הואיל ולא ליקט כסדר שחשב פטור שבלא כונה עשה שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת. היו לפניו שתי נרות דולקות או כבויות נתכוין לכבות זו וכבה את זו להדליק זו והדליק את זו חייב שהרי עשה מן המלאכה שחשב לעשותה, הא למה הוא דומה למי שנתכוין ללקוט תאנה זו וליקט תאנה אחרת, או למי שנתכוין להרוג את זה והרג את זה שהרי נעשית מלאכה שחשב לעשותה.

השגת הראב"ד היו לפניו שתי נרות וכו', א"א המחבר הזה הביא הדברים כפשטן וכאשר עיינתי בגמרא במקומן בכריתות לא מצאתים שיתקיימו כן וכו', (ויתר דברי ההשגה עיין בכ"מ).

בשבת ע"ב ע"ב איתמר נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור לחתוך את התלוש וחתך את המחובר רבא אמר פטור אביי אמר חייב ופירש"י נתכוין להגביה את התלוש כגון דנפל סכין בערוגה ונתכוין להגביהו וחתך את המחובר, ומשמע דהא דפליגי אביי ורבא בנתכוין לחתוך את התלוש היינו לחתוך תלוש וחתך מחובר אחר ובזה פוטר רבא אבל בנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר חייב לכו"ע, והקשו התוס' שם מהא דאמר שמואל בכריתות י"ט ע"ב דהמתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה בשבת פטור דמלאכת מחשבת אסרה תורה ומוכח התם דאפילו בנתכוין ללקוט תאנה זו וליקט תאנה אחרת פטר שמואל מטעם מלאכת מחשבת, לכן פיר"ת דהכא מיירי בנתכוין לחתוך תלוש ונמצא שהוא מחובר דחתך מה שהיה מתכוין לחתוך אלא שלא היה יודע שהוא מחובר, ושמואל דפטר במתעסק משום מלאכת מחשבת היינו בנתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר דלא נעשה מחשבתו.

ונמצא לפי ד' התוס' דחלוק דין מתעסק מדין מלאכת מחשבת והוו שני דינים מיוחדים ולא שייכי אהדדי, דדין מתעסק היינו בנמצא שהוא מחובר ופוטר רבא משום דמחשבתו היה לחתוך בתלוש ויליף לה מקרא דאשר חטא בה, ומדין מלאכת מחשבת לא מיפטר כיון דנתכוין לחתוך אותה חתיכה, ומתעסק זה אינו פטור מיוחד בשבת אלא דפוטר בכל האיסורים חוץ מבחלבים ועריות דאף מתעסק חייב, אבל בשאר איסורים כגון בשחוטי חוץ דנתכוין לשחוט בהמת חולין ונמצא שהוא קדשים נמי פטור מדין מתעסק, ולפי"ז קשה במה דאמר שמואל מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה דהא לפי דבריהם הרי לא שייכי כלל אהדדי ומתעסק דפטור בשבת הא אינו מדין מלאכת מחשבת אלא דפוטר בכל האיסורים.

והנה כבר הקשו כן התוס' בסנהדרין דף ס"ב ע"ב במש"כ רש"י דהא דפטור בנתכוין להגביה את התלוש משום דכתיב אשר חטא בה כדדרשינן בס"פ אכל פרט למתעסק והקשו דא"כ ל"ל לשמואל טעמא דפטור מתעסק בשבת משום מלאכת מחשבת תיפוק ליה מבה, ותירצו תי' א' דשמואל פוטר בשבת אע"פ שנהנה מטעם מלאכת מחשבת, ודברי התוס' צ"ע דמה שייך בשבת שכן נהנה הרי בשבת אין להנאה כל עיקר לאיסור מלאכת שבת ואף אם נהנה ממלאכה אין זה מעצם האיסור ול"ד לחלבים ועריות דהתם עיקר האיסור הוא באופן שיהנה, ובשבת גם באופן דיהנה אם היה מתעסק בודאי דפטור מדין מתעסק דבשבת דעיקר האיסור הוא המלאכה ובמלאכה מתעסק הוא אין הפעולה מתיחסת אליו, ורק בחלבים ועריות דאין להפריד בין המעשה וההנאה אז גם מתעסק יתחייב דכיון שכן נהנה א"א לומר דהוי כאילו לא נעשית הפעולה, אבל בשבת דאין ההנאה עיקר בעצם האיסור והעיקר הוא כאן המלאכה א"כ בודאי פטור הוא משום מתעסק.

ומה דתירצו עוד דמתעסק דפטר הכתוב מבה היינו כגון שנתכוין לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר ומתעסק דפטר שמואל משום מלאכת מחשבת היינו בחתך מחובר אחר וכמש"כ התוס' בשבת, אכתי צריך ביאור דעכ"פ בחתך מחובר אחר לא יצא מדין מתעסק ולמה לן טעמא דמלאכת מחשבת דהא שמואל איירי במתעסק דחייב בחלבים ועריות ובזה פטור משום בה.

עכ"פ לד' התוס' נמצא דאביי ורבא לא פליגי אשמואל דלא שייך האי מתעסק למתעסק דפוטר שמואל מדין מלאכת מחשבת, ואף אביי דסובר דבנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר חייב היינו בנמצא שהוא מחובר דנעשית מחשבתו אבל אם חתך מחובר אחר אף בנתכוין לחתוך את המחובר פטור דלא נעשית מחשבתו.

ובדעת רש"י ע"כ צריך לומר דסובר דאביי ורבא פליגי אשמואל ולא פטרי משום מתעסק אלא בנתכוין לחתיכה דהתירא אבל בנתכוין לחתיכה דאיסורא וחתך מחובר אחר חייב ונראה דכן הוא נמי דעת הרמב"ם דפסק דנתכוין להדליק את זו והדליק את זו או נתכוין ללקט תאנה זו וליקט תאנה אחרת חייב ופסק דלא כשמואל והיינו משום דאביי ורבא פליגי אשמואל, וכן מבואר בהדיא דעת רש"י בכריתות י"ט ע"ב בד"ה אפי' ר' יהושע דכתב אע"ג דאביי ורבא לא פטרי במתעסק אלא במתכוין להיתר כגון לחתוך את התלוש אבל שמואל אפי' במתעסק באיסור פטר, ופסק הרמב"ם כאביי ורבא, ועיין בלח"מ שכ"כ בד' הרמב"ם ולפלא שלא זכר ד' רש"י שכ' להדיא כדבריו.

ונראה פשוט דאף דלפירש"י דנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר מירי בחתך מחובר אחר מ"מ מודה דגם בנתכוין לחתוך תלוש ונמצא שהוא מחובר פטור דהא לאביי דפוטר בלהגביה את התלוש ודאי פטור אף בנמצא שהוא מחובר וחתכו דהא לא נתכוין כלל לקצירה וכן לרבא דפוטר גם בלחתוך את התלוש היינו משום דסובר דבתלוש לא הוי חתיכה, והיינו דפטורא דמתעסק הוי משום דלא נתכוין למלאכה ומתעסק בהתירא א"כ הוא הדין בנתכוין לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר, והא דכתב רש"י דאביי ורבא פליגי אדשמואל וכן הרמב"ם דפסק דלא כשמואל היינו משום דבגמ' בכריתות שם אמרינן לרבא משכחת לה בנתכוין לחתוך את התלוש ולאביי בנתכוין להגביה ומוכח להדיא דדוקא בכה"ג פטרי אבל לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר חייב.

ולפמש"כ רש"י דאין מתחלק בין מתעסק דאשר חטא בה פרט למתעסק ובין מתעסק דשמואל דמפטר מדין מלאכת מחשבת וסובר דר"א דיליף מבה פרט למתעסק ע"כ דלית ליה הא דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולדידן דאית לן מלאכת מחשבת לא ממעטינן ליה מבה אלא בה דרשינן שיודע לו איזה חטא חטא ורש"י גריס שם בסוגיא אלא מתעסק דשבת (כמצויין על הגליון), ונמצא לפי"ז דשמואל דאית ליה דבנתכוין למחובר זה וחתך מחובר אחר פטור בשבת א"כ שפיר מצי לפרושי מתעסק בחלבים ועריות כגון חלב ושומן לפניו, אבל לאביי ורבא דסברי דבנתכוין למחובר זה וחתך מחובר אחר גם בשבת חייב א"כ לא מצי לאוקמי בחלבים ועריות כגון חלב ושומן לפניו דבכה"ג אפי' בשבת חייב, ואף דבנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר סובר רבא דפטור מ"מ לא דמי לחלב ושומן לפניו דחתיכת תלוש לא הוי עלה שם קצירה כלל ולא נתכוין למלאכה ולקצירה, אבל אכילת שומן הוי אכילה אלא דהוי אכילת היתר וזהו שוגג, ובכריתות כתב רש"י בחלבים ועריות כגון חלב ושומן לפניו א"נ חלב וחלב לפניו משום דבאמת

היינו הך ואין נ"מ בינייהו, דלשמואל דבעינן מלאכת מחשבת העיקר הוא שיעשה את מה שנתכוין לו ולא תלי בזה אי נתכוין לחיוב או לפטור דגם אם נתכוין לדבר החייב וטעה ואכל דבר אחר החייב פטור דלא נעשית מחשבתו ומחייב רק מטעמא שכן נהנה, אבל לאביי ורבא דפליגי אדשמואל וסברי דעיקר המיעוט הוא מבה דמתעסק פטור והעיקר הוא שיתכוין לעשות את מלאכת הקצירה ולא מפטר גם אם נתכוין לדבר אחר ובלבד שיהא זה מענין הדבר שעשה ולכן בנתכוין לחתוך את התלוש אין כאן כלל כונת קצירה ולכן בסנהדרין ס"ב ע"ב אוקים הגמ' להלכה אליבא דאביי ורבא סיפא דחומר שבת מבשאר מצות שבשאר מצות שוגג בלא נתכוין חייב היינו קסבר רוק הוא ובלעו, אבל כאן דפירש"י אליבא דשמואל פירש שפיר כגון חלב ושומן לפניו, ומש"כ רש"י כאן בד"ה אלא מתעסק דשבת מפרש לקמיה היינו דהגמ' מפרש להלכה אליבא דאביי ורבא, אבל מתעסק דשמואל היינו בנתכוין למחובר זה וחתך מחובר אחר וכמו שפירש"י להדיא אח"כ בד"ה אפילו.

והנה לפירש"י ליכא במתעסק תרי פטורי ולר"א ליכא אלא פטורא דבה ולר' יהושע ליכא אלא פטורא דמלאכת מחשבת, ולכן לדידן גם לאביי ורבא הוי פטורא דמתעסק משום מלאכת מחשבת, ולפי"ז לכאורה צ"ע הא דכתב רש"י בד"ה אפילו דאע"ג דאביי ורבא לא פטרי במתעסק אלא במתכוין להיתר לחתוך את התלוש אבל במתכוין למחובר לא ושמואל אפי' במתעסק באיסור פטור מדנקטה הש"ס למילתיה מלאכת מחשבת אסרה תורה משמע שיתכוין בו, ותמיה מנ"ל לגמ' דשמואל סבר הכי דהא לאביי ורבא ע"כ ג"כ הוי פטורא דמתעסק משום מלאכת מחשבת ומ"מ אמרינן דחייב אם נתכוין לאיסור כגון בנתכוין לחתוך מחובר, וע"כ צריך לומר דכונת רש"י דכיון דשמואל סתמא אמר מתעסק בשבת פטור מ"ט מלאכת מחשבת אסרה תורה אמרינן דכיון דסתם דבריו בעי מחשבת לגמרי שיכוין לאותה מלאכה, אבל אביי ורבא פליגי ומפרשי דלאו בכל גווני פטור.

ובדברינו יתבארו דברי המ"מ במש"כ על הרמב"ם בנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר דפטור, דעיקר הפירוש הוא דנתכוין לחתוך איזה דבר כסבור שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר ואפ"ה פטור, והשיג עליו הלח"מ דזהו לפי ד' התוס' אבל לשיטת הרמב"ם חייב בזה, וכ' הלח"מ בדעת המ"מ דבאמת אין כונתו לשי' הרמב"ם אלא דהוא סובר כן, אכן לפמש"כ גם הרמב"ם ורש"י סוברים דבכל גווני פטור.

אמנם כ"ז ניחא לפירש"י והרמב"ם, אבל התוס' דסוברים דאביי ורבא לא פליגי אדשמואל אלא דאביי ורבא מיירי בחתך תלוש ונמצא שהוא מחובר דהתם ליכא למפטר

משום מלאכת מחשבת וצריך בה פרט למתעסק, ושמואל מיירי בנתכוין למחובר זה וחתך מחובר אחר דהתם פטור משום מלאכת מחשבת ומשמע דהתם לא הוי פטרינן מבה פרט למתעסק משום דעכ"פ כיון למלאכה האסורה אלא הפטור רק משום מלאכת מחשבת ונ"מ בשאר איסורין כגון בשחוטי חוץ דחייב בזה, ולדבריהם צ"ע מה דאמרינן בסוגין אלא מתעסק דשבת לרבא משכחת לה וכו', אכן הוא פשוט דהתוס' לא גרסי כמו דגרס רש"י אלא מתעסק דשבת אלא כמו שהוא בגירסא שלפנינו בגמ' ואי מתעסק דשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה והיינו דהוא פירכא דלמה לן קרא דבה פרט למתעסק וע"ז משני לרבא משכחת לה וכו' והיינו דמתעסק דאביי ורבא לא פטרינן משום מלאכת מחשבת וצריכנן למיעוטא דבה פרט למתעסק, ולגירסא זו מבואר להדיא בסוגיא דאיכא תרי דיני דמתעסק וכמש"כ התוס', ואין להקשות דהא רק ר"א דריש בה פרט למתעסק אבל ר"י דדריש בה שיודע לו באיזה חטא חטא מנ"ל דפוטר מתעסק, דנראה דדוקא לד' רש"י דתרווייהו בחד גווני בין דרשא דר"א בין דרשא דשמואל א"כ שפיר נוכל לומר דשמואל לית ליה דרשא דר"א וסבר כר' יהושע ור' יהושע דלא ממעט מבה פרט למתעסק סובר כשמואל ור"א לית ליה מלאכת מחשבת, אבל לד' התוס' דהוא שני ענינים ור"א דפטר מבה פרט למתעסק לא מיירי בגוונא דשמואל אלא בגוונא דאביי ורבא דליכא למיפטר מדין מלאכת מחשבת א"כ אם נימא דר' יהושע פליג אדר"א בהא א"כ נצטרך לומר דלר"א מתעסק חייב ולר"י חייב, ולא משמע כן בכל הש"ס דיש גוונא דמתעסק חייב, וגם משמע דר"א מחמיר טפי מר"י, ועוד דאביי ורבא ע"כ אזלי לדינא דקיי"ל כר' יהושע, ולכן ע"כ נאמר דלר' יהושע תרווייהו שמעינן מאשר חטא בה בין שיודע לו באיזה חטא ובין שיכוין למעשה חטא ולא בשכיון למעשה היתר.

והנה התוס' בשבת דף ע"ה ע"א ד"ה מתעסק הקשו על הא דאמר רבא דהצד חלזון והפוצעו דאינו חייב משום נטילת נשמה משום דמתעסק הוא אצל נטילת נשמה, והקשו דהרי בחובל הא לא בעינן מלאכת מחשבת ומקלקל בחבורה חייב משום דלא בעינן מלאכת מחשבת וה"נ מתעסק חייב וכדאמרינן בכריתות י"ט ע"ב, ולפי ד' התוס' בשבת ובסנהדרין דחלוק הוא דין מתעסק מדין מלאכת מחשבת א"כ מה לי דלא בעינן מלאכת מחשבת מ"מ הרי פטורא דמתעסק הוא לאו דוקא במלאכות שבת אלא בכל איסורים שבתורה ושפיר מפטר מדין מתעסק.

ונראה פשוט דאף שכ' התוס' דבנתכוין לחתוך אותו דבר אלא שסבור שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר הוי פטורא משום מתעסק בכ"ז משכחת לה דמפטר רק משום מלאכת מחשבת בהיכי דנתכוין לאותו הדבר שעשה אלא שלא נתכוין לאותה מלאכה

כגון הצד חלזון דאמרינן דמתעסק הוא אצל נטילת נשמה דליכא למיפטר התם מבה פרט למתעסק דדוקא בנתכוין לחתוך תלוש וחתך מחובר או נמצא מחובר שייך פטורא דהאי מתעסק כיון דלא נתכוין כלל למלאכה ואינו יודע שעושה איסורא אבל במתעסק בנטילת נשמה ודאי מתעסק באיסור הוא אלא דלא ניחא ליה ושייך לפוטרו רק משום מלאכת מחשבת וכמו מלאכה שאינה צריכה לגופה.

והנה במש"כ לדעת הרמב"ם ורש"י בביאור ד' הגמ' דבחלבים ועריות חייב היינו בחלב ושומן לפניו אבל בשבת כה"ג פטור זהו רק לשמואל אבל לאביי ורבא דסברי דבנתכוין למחובר זה וחתך מחובר אחר חייב א"כ אין לפרש בחלבים ועריות דהיינו חלב ושומן דכה"ג גם בשבת חייב, צ"ע דהרי אכתי לא נעשה מחשבתו ומפורש בדברי הרמב"ם בהל' ח' דכה"ג פטור ורק בנתכוין ללקט תאנה זו וליקט אחרת חייב אבל בתאנים וענבים פטור, ולפי"ז כאן בחלב ושומן דחלבים הרי הוי כתאנים וענבים דשבת ומבואר דבכה"ג פטור בשבת וא"כ שפיר אפשר לאוקים בחלב ושומן לפניו ותו לא בעינן לאוקים בסבור רוק הוא ובלעו, וצריך לומר דחלב ושומן הוי כתאנה זו וחתך תאנה אחרת דחלב אינו אלא שומן אסור אבל הוי ממין אחד ולכן מוקי הגמ' בסנהדרין בכסבור רוק הוא ובלעו דבכה"ג דלא נתכוין למלאכה כלל הוי מתעסק.

ומש"כ הרמב"ם בפ"ב משגגות דנתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר בלא כונה לחתיכתו פטור משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה לכאורה צ"ע דהא אף בנתכוין לחתוך את התלוש פטור כמש"כ בהל' שבת, וכבר הרגיש בזה הכ"מ וכ' דכתב כן משום דהוא פשוט יותר לפטור, וזה אינו מיושב, ונראה יותר דמשום שהזכיר מקודם בחיוב דחלבים ועריות כגון שסבור שזה שבפיו רוק הוא ובלעו, ובגמ' בשבת ובסנהדרין מבואר דמדמינן לה להגביה את התלוש וחתך את המחובר לכן הזכיר שם זה וסמך על מש"כ בהל' שבת דגם בנתכוין לחתוך את התלוש פטור.

ויש לומר עוד דבנתכוין לחתוך את התלוש ונמצא שהוא מחובר משכחת לה דיתחייב בשבת כגון בנתכוין לחתוך במדה דחייב עכ"פ משום מחתך דאף שנמצא שהוא מחובר וניתוסף לו מלאכת קוצר מ"מ נראה דמחייב משום מחתך דטעות אינו פוטר מקרבן ודוקא באם לא נתכוין להמלאכה שאנו באין לחייבו אז לא הוי מלאכת מחשבת, ולכן הזכיר שם להגביה את התלוש דאז בודאי פטור, ובעיקר הדין של חתיכת מחובר דיתחייב משום קוצר סמך על מש"כ כאן דבנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פטור.

הלכה יב

כל המתכוין לעשות מלאכה ונעשית ביותר על כונתו חייב בפחות מכונתו פטור, כיצד הרי שנתכוין להוציא משא לאחריו ובא לו לפניו חייב שהרי נתכוין לשמירה פחותה ונעשית שמירה מעולה, אבל אם נתכוין להוציא לפניו ובא לו לאחריו פטור שהרי נתכוין להוציא בשמירה מעולה והוציא בשמירה פחותה וכן כל כיוצא בזה.

במ"מ הביא השגת הראב"ד וז"ל א"א אין לשונו יפה בזה אבל היה לו לומר המתכוין לעשות מלאכה מעולה ועשאה פחותה פטור אבל פחות מכוונתו אינו פטור שהרי אם כתב שם משמעון חייב והוא פחות מכוונתו אלא שלא קלקל מעשיו עכ"ל, וכתב המ"מ ע"ז ואני רואהו בכאן חפץ להשיג שדקדוק לשון רבינו באמרו ונעשית הוא שלא נעשית בדרך כונתו אלא בשינוי וכשהשינוי הוא יותר על הכונה חייב וכשהוא פחות פטור, ושם משמעון לא נשתנית מחשבתו כלל אלא שלא נגמרה ולא היה לו אפשר לכתוב שמעון אם לא יכתוב שם תחלה עכ"ל, ונראה דכונת הראב"ד דגם בשם שמעון משכחת לה שנעשה בפחות מכונתו ובדרך שינוי כגון בכותב בחותם ולא נדפס כל תיבת שמעון רק תיבת שם וגם בזה חייב משום כותב שם משמעון, ולא יתיישב בזה לפי"ד המ"מ, אכן בדעת הרמב"ם נראה דכונתו במש"כ פחות ויותר לא בכמות אלא באיכות וכמו שמפרש אח"כ פחותה ומעולה.

הלכה יד

כל המתכוין לעשות מלאכה בשבת והתחיל בה ועשה כשיעור חייב אף על פי שלא השלים כל המלאכה שנתכוין להשלימה, כיצד הרי שנתכוין לכתוב אגרת או שטר בשבת אין אומרים לא יתחייב זה עד שישלים חפצו ויכתוב כל השטר או כל האגרת אלא משיכתוב שתי אותיות חייב, וכן אם נתכוין לארוג בגד שלם משיארוג שני חוטין חייב ואף על פי שכונתו להשלים הבגד הואיל ועשה כשיעור בכוונה חייב וכן כל כיוצא בזה.

הרי שנתכוין לכתוב אגרת או שטר, בפ' הבונה דף ק"ג ע"א תנן אמר ר' יהודה מצינו שם קטן משם גדול שם משמעון ומשמואל נח מנחור דן מדניאל גד מגדיאל, וכן מביא הגמ' ברייתא שמזכרת אלו השמות, והרמב"ם שם בפיהמ"ש כתב על הא דתנן שם משמעון וז"ל ואמר ר"י אם נתכוין לכתוב שמעון כיון שכתב שם חייב ואע"פ שמ"ם שם סתומה וזאת פתוחה לא נחוש אלא הלשון וכו' עיי"ש בדבריו, והנה לפי"מ שביאר הרמב"ם כאן שנתכוין לכתוב אגרת או שטר היה לו להזכיר גם שם משמעון ודן מדניאל דהרמב"ם בעצמו כתב שזה חידוש והא באגרת אינו מבואר דמצטרפים אות פתוחה

להשלים האותיות המצטרפים להתיבה, ובאמת חידוש זה מבואר בגמ' שם.

והנה שם ע"ב בברייתא תניא ר' יהודה אומר אפי' לא כתב אלא שתי אותיות והן שם אחד חייב כגון שש תת רר וכו' ר' שמעון אומר כו' אינו חייב עד שיעשה מלאכה שכיוצא בה מתקיימת, ופריך שם הגמ' ור' שמעון היינו ת"ק וכי תימא אלף אלף דאאזרך איכא בינייהו דת"ק סבר לא מחייב ור"ש סבר כיון דאיתא בגלטורי מחייב למימרא דר"ש לחומרא ומסיק דר"ש סבר לקולא, ולמסקנא זו אם כתב שתי אותיות כגון א"א דאאזרך לא מחייב, אבל לפי דברי הרמב"ם שכתב שנתכוין לכתוב אגרת וכתב בהתחלה שתי אותיות השייכים להאגרת ושייכים להשלמה צריך להיות חייב, ומה שהם שתי אותיות דומות א'א' הרי תנן במשנה בין משם אחד ופירש"י שתיהן אלפין.

לכן נראה דמה שכתב הרמב"ם הרי שנתכוין לכתוב אגרת להשמיענו דבאמת חייב על א' א' דאאזרך אם רצה לכתוב אאזרך ופסק כת"ק דמתני' דזה בודאי אלים יותר לפסק הלכה, ולא הזכיר שם משמעון דזה אמר ר' יהודה ואפשר דת"ק פליג, ובגמ' לא הוזכר דאינו פליג אלא היכי דאמר ר' יהודה אימתי ובמה.

אכן בפי"א מה' שבת הל' י' כתב הרמב"ם הכותב אות אחת כפולה פעמים והוא שם אחד כמו דד תת גג רר כו' חייב וכתב שם המ"מ דסובר הרמב"ם דא"א דאאזרך אינו חייב, אבל מדכתב זה הרמב"ם בשתי מקומות ובשתי הלכות מוכח דהם שני ענינים מיוחדים וכאן כתב דין שהתחיל לכתוב אגרת ובזה ודאי חייב על א"א דאאזרך כיון דכתב האותיות כהתחלה לתיבה לא בעינן שיהיה לשתי אותיות משמעות דשפיר חשיב שיעור כתיבה כיון דכתבה להשלימה לתיבה, אבל שם בפי"א איירי בכותב רק ב' אותיות ובזה דוקא באם יש להם משמעות שם חשיב כתיבה אבל ב' אותיות שוות דאין להם שום משמעות כמו א' א' לא חשיבא כלל מלאכת כותב.

הלכה טו

כל מלאכה שהיחיד יכול לעשות אותה לבדו ועשו אותה שנים בשותפות בין שעשה זה מקצתה וזה מקצתה כגון שעקר זה החפץ מרשות זו והניחו השני ברשות אחרת בין שעשו שניהם כאחד מתחלה ועד סוף כגון שאחזו שניהם בקולמוס וכתבו או אחזו ככר והוציאוהו מרשות לרשות הרי אלו פטורין. ואם אין אחד מהן יכול לעשותה לבדו עד שיצטרפו כגון שנים שאחזו קורה והוציאוהו לרשות הרבים הואיל ואין כח באחד מהן לעשותה לבדו ועשו אותו בשותפות מתחלה ועד סוף שניהן חייבין ושיעור אחד לשניהן.

מש"כ כגון שעקר זה החפץ מרשות זו והניחו השני ברשות אחרת, קשה דמה שייך דין

עקירה והנחה לדין זה יכול וזה יכול הא בפשוטו אפילו אם יצוייר דזה אינו יכול וזה אינו יכול נמי פטורין דבלא עקירה והנחה לא חשיב מלאכה כלל, וצע"ג.

ומש"כ בהל' ט"ז דאם זה אינו יכול וזה אינו יכול חייב, הוא משום דפסק כר' יהודה דפ' המצניע דף צ"ג ע"א ודלא כר"ש שם, והק' בלח"מ דהא אמרינן בגמרא דלר"ש תלתא מיעוטי כתיבי וחד למעוטי זה אינו יכול וזה אינו יכול ור' יהודה סבר דאתי למעוטי יחיד שעשאה בהוראת ב"ד ור"ש יחיד שעשאה בהוראת ב"ד חייב וכיון דהרמב"ם פסק כר"י בז"א יכול וז"א יכול ה"ל למיפסק דיחיד שעשה בהוראת ב"ד פטור והוא פסק בפי"ג משגגות דחייב, וכתב הלח"מ דפסק הכי כר"י משום דר"מ מסייע לו ובזה הוו ר"מ ור"י רבים לגבי ר"ש ולכן אף דלר"י אמרו בגמ' דתלתא מיעוטי כתיבי אבל להלכה נסבור כר"מ דתרי מיעוטי הוו, ונמצא דאף דמטעמו דר"י לא נוכל לפסוק כמותו ור"מ ור"ש הלכה כר"ש מ"מ פסקינן דחייב כיון דבעיקר דינא שוין ר"מ ור"י, ונראה להוסיף על דבריו דהרמב"ם גורס כמש"כ התוס' ור"ש יחיד שעשאה בהוראת ב"ד לא צריך קרא ונמצא דר"ש ג"כ אינו סובר כחכמים וכהלכה בדין יחיד שעשאה בהוראת ב"ד, אבל לגירסת רש"י דר"ש סובר דחייב וס"ל כחכמים א"כ היה צריך לפסוק כמותו בדין זה אינו יכול נמי.

ועוד יש לומר דהא דבאמת אמרו בגמ' דלר"ש ור"י הוו תלתא מיעוטי ולר"מ הוו תרי מיעוטי משום דתליא אם דורשין תחלות דפליגי בזה בסוכה דף ו' ולכן לר"ש דסובר שם דדורשין תחילות צריך לומר דהוי תלתא מיעוטי וכן לר' יהודה נאמר כן אבל להלכה דאין דורשין תחלות הוי תרי מיעוטי.

הלכה יז

כל המקלקלין פטורין כיצד הרי שחבל בחבירו דרך השחתה וכן אם קרע בגדים או שרפן או שבר כלים דרך השחתה הרי זה פטור, חפר גומא ואינו צריך אלא לעפרה הרי זה מקלקל ופטור אע"פ שעשה מלאכה הואיל וכונתו לקלקל פטור. כל המקלקל על מנת לתקן חייב כיצד הרי שסתר כדי לבנות במקומו או שמחק כדי לכתוב במקום שמחק או שחפר גומא כדי לבנות בתוכה יסודות וכל כיוצא בזה חייב ושיעורן כשיעור המתקן.

בפ"י הל' ט"ו כתב רבינו הסותר כל שהוא חייב והוא שיסתור ע"מ לבנות אבל אם סתר דרך השחתה פטור, ונראה מדבריו דדוקא דרך השחתה פטור אבל בסותר לשם תיקון ואף לבנות שלא במקומו הוי תיקון וחייב, והוא משום דסבר הרמב"ם דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, וצ"ע מה שכתב כאן דבסותר אינו חייב אלא בסותר ע"מ

לבנות במקומו, ואף דבאמת אוקים עולא בשבת דף ל"א דר"י ס"ל כר' יהודה במשאצל"ג דחייב ומ"מ פוטר בסותר ע"מ לבנות שלא במקומו, אבל להרמב"ם דפסק בפ"ט הל' י' דקורע בחמתו חייב דהוי תיקון צ"ע מ"ש סותר ע"מ לבנות שלא במקומו דפטור.

ולכאורה יש לומר דסותר ע"מ לבנות שלא במקומו דמי לחופר גומא וא"צ אלא לעפרה דאמר בגמ' ע"ג ע"ב דאפילו לר"י פטור, אבל לא דמי להתם דבחופר גומא עשו קלקול בחפירה ולקחו העפר ומה שיבנה ויתקן בעפר לא חשיב תיקון משום שאין העפר חלק ושייכות להבנין רק שהוא קרקע הבנין ולכן מה שיעשה מהעפר בנין אינו גורם חיוב אבל בסותר כאן בנין ולקח אותם העצים מהבנין ובנה במקום אחר אמאי לא יתחייב דאין כאן קלקול אלא שהוא משנה מקום הבנין, והיה נראה דבאמת יש נ"מ בדין זה דאם סתר בנין ורצונו לבנות בנין אחר בעצים או באבנים אחרים בזה חייב דוקא אם סותר ע"מ לבנות במקומו דאז לא חשיב הסתירה קילקול וזהו מש"כ הרמב"ם בפ"א דבעינן סותר ע"מ לבנות במקומו, ומש"כ בפ"י דדרך השחתה פטור באמת מיירי אף אם יבנה אח"כ מהעצים במקום אחר מ"מ כיון דעכשיו כונתו דרך השחתה שהוא צריך להמקום לא מהני לחייבו אפי' אם אח"כ יבנה בהם, אבל אם מתחלה היה כונתו כדי לבנות בהעצים שסתר בנין במקום אחר חייב דאין זה סתירה אלא שינוי מקום הבנין, אך באמת א"א לומר כן דבגמ' ל"א שם פריך לעולא ממשכן דסותר ע"מ לבנות שלא במקומו הוא והא במשכן היה באותם הקרשים, וע"כ דאף לבנות במקום אחר פטור.

והנראה בזה דכל תכונת מלאכת סתירה הוא משום גדר בנין דגם הסתירה היא חלק ממלאכת הבנין וכמו בפותח חלון דחייב משום בנין ואף דאינו בונה ואינו מוסיף בבנין אלא סותר מ"מ חשיב בנין והוא משום דפתיחת חלון שייך במלאכת הבנין וה"נ מלאכת סתירה לא חשיבא מלאכה משום הסתירה עצמה אלא דוקא בסותר ע"מ לבנות דאז הסתירה חשיבא מלאכה דהוי משום גדר בנין ולכן אינו חייב בסותר ע"מ לתקן תיקון אחר או אף ברוצה לבנות באותם העצים בנין אחר שלא במקומו דלא חשיבא הסתירה מלאכה אלא בגדר בנין, והא דפתיחת חלון חשיבא בנין ולא סתירה צריך לומר דסותר לא הוי אלא בהכנה לבנין וע"מ לבנות דאז הוא גדר סותר אבל היכי דהסתירה עצמה היא שלמות הבנין ולא יצריך תיקון עוד חשיבא בנין, ועיין מש"כ לעיל בהל' ז'.

פרק ב

הלכה ג

כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא ע"י נכרים לא ע"י קטנים ולא ע"י עבדים ולא ע"י נשים כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם, הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, ואלו האפקורסים שאומרים שזה חילול שבת ואסור עליהן הכתוב אומר גם אני נתתי לכם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם.

הא למדת, דברי הרמב"ם צריך ביאור ונראה דכוונתו דמצינו במה דאמר הגמ' בב"ק פ"ה ע"א ורפא ירפא מכאן שניתן רשות לרופא לרפאות דלא נימא רחמנא מחי ואיהו מסי א"כ אפשר דהחולי בא לשם עונש וא"כ היה אפשר לומר דאסור לחלל עליו את השבת לרפאותו ויהיה השבת סיוע ועזר להעונש שענש ד' להאדם בעבור חטאיו, ולזה אמר הא למדת שאי אפשר שיהיו משפטי התורה עזר וסיוע להעונשין אפי' אם האדם מחוייב בהם, ולשון נקמה הוא עונש כמו בפ"ח מהל' תשובה הל' ה'.

הלכה ד

החושש בעיניו והוא שיהיה בשתיהם או באחת מהם ציר או שהיו דמעות שותתות מהן מרוב הכאב או שהיה דם שותת מהן או שהיה בהן קדחת וכיוצא בחלאים אלו הרי זה בכלל חולים שיש בהן סכנה ומחללין עליו את השבת ועושין לו כל צורכי רפואה.

הרמב"ם השמיט הא דאמר בגמ' ותחלת אוכלא לאפוקי סוף אוכלא ומשמע דאינו מפרש כפירש"י דגם בסוף החולי יש קצת קידחא, וכן הפמ"ג ואחריו המשנה ברורה כתבו דבסוף החולי אף שיש הסמנים הללו אין מחללין, דא"כ לפי"ז הי' להרמב"ם להביא דתחלת אוכלא דוקא וע"כ דמפרש דכל אלו אינם אלא בתחלת אוכלא ולכן אינו צריך להביא אך דינא כיון שהביא הסמנים דדוקא כל זמן שיש הסמנים האלו מחללין.

ומש"כ והוא שיהיה ציר נראה דזה הוא גירסת הרמב"ם בגמ' במקום דיצא צירא וכ"כ בביאור הגר"א סי' שכ"ח, אבל בטור הגירסא בד' הרמב"ם ציר או דיצא.

הלכה טז

שמע שטבע תינוק בים ופרש מצודה להעלותו והעלה דגים בלבד פטור מכלום, נתכוין להעלות דגים והעלה דגים ותינוק פטור אפילו לא שמע שטבע הואיל והעלה תינוק עם הדגים פטור.

השגת הראב"ד שמע עד הדגים פטור, כתב הראב"ד ז"ל הנך מילי פלוגתא דרבה ורבא נינהו במנחות, ורבא לקולא דאמר זיל בתר מעשיו והוא פסק כרבא אע"ג דתלמיד הוא לגביה דרבה עכ"ל.

עיין במ"מ דכתב דגירסא הפוכה היתה להראב"ד וגירסתנו הוא להיפך דרבה הוא דסבר דפטור דאזלינן בתר מעשיו והנה לפי"מ שבארנו בפ"א מהל' יו"ט דפלוגתא דרבה ורב חסדא בפסחים מ"ו ע"ב באופה מיו"ט לחול דרבה דסובר דפטור משום הואיל ומקלעי אורחין אזיל לטעמיה דסבירא ליה במנחות ס"ד ע"א דאזלינן בתר מעשיו ולא בתר מחשבתו ולכן אין לחייבו באופה לחול משום דילמא מקלעי אורחין ונמצא דמעשיו צורך אוכל נפש עיי"ש ולפי"ז ע"כ דהגירסא במנחות הוא דרבה הוא דס"ל דפטור משום דאזלינן בתר מעשיו.

הלכה יח

מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם מפקחין עליו.

צ"ע איזה מלאכה הוא פקוח הגל ולכאורה היה נראה שהוא מלאכת סותר אם הוא סותר גם חלק הבית שנשאר, אבל מדברי המפרשים ראיתי שפי' מפקח פותח וכן הוא בערוך, ע"כ נראה דהחיוב הוא משום בונה וכן מצאתי בשולחן עצי שטים במלאכת בונה דלהסיר הזבל מן הרחוב הוא בונה וכ"כ המג"א בסי' רמ"ד סקפ"ה.

הלכה כב

המהלך במדבר ולא ידע מתי הוא יום שבת מונה מיום שטעה ששה ומקדש שביעי ומברך בו ברכות היום ומבדיל במוצאי שבת, ובכל יום ויום ואפילו ביום זה שהוא מקדש ומבדיל בו מותר לו לעשות כדי פרנסתו בלבד כדי שלא ימות, ואסור לו לעשות יותר על פרנסתו שכל יום ויום ספק שבת הוא, ואם ידע שהוא שמיני או חמשה עשר ליציאתו וכיוצא בזה המנין הרי זה מותר לעשות מלאכה באותו היום שהרי הדבר ודאי שלא יצא בשיירא בשבת, ושאר הימים חוץ מיום זה עושה כדי פרנסה בלבד.

השגת הראב"ד המהלך עד באותו יום, כתב הראב"ד פי' יום אחד יתר על שביעיות אותו יום ניתר בכל מלאכה עכ"ל.

דברי הראב"ד הוא תימה דמה אשמעינן וכמש"כ המ"מ דפשוט הוא ולא ניתן ליכתב, וביחוד דברי המ"ע שכתב יפה פירש לפירושו של רבינו, וראיתי להמרכבת המשנה דפירש דכונתו של הראב"ד בהשגה על מה שכתב הרמב"ם ושאר הימים אף מיום זה עושה כדי פרנסה דקשה למה יעשה בשאר ימים כדי פרנסתו והא באותו יום דודאי חול הוא יכול לעשות לשאר הימים, אבל א"א לכווין כן בד' הראב"ד דאין זכר לזה בדבריו,

ונראה דכונת הראב"ד דהא דאמרינן דאם זוכר המנין עושה מלאכה באותו היום זהו דוקא אם זוכר למנין שביעיות והיינו דאף שאינו יודע באיזה יום יצא אבל יודע המנין של שביעיות, שכל הזמן מנה כך וכך שבועות מיום שיצא מביתו עם כך ימים, אבל אם זוכר למשל שהיום שלשה וארבעים או חמישים ליציאתו והיינו שמנה לעצמו מספר הימים ולא היה בדעתו לחשבון שבועות אינו הוכחה דהמנין נכון הוא דבקל אפשר לטעות במספרים גדולים ביום אחד ולמחר חשב שמחזיק ביום פחות ממה שהחזיק, וזהו שכתב דדוקא יום אחד יתר על שביעיות מותר במלאכה, אכן הרי"ף בהא דאמר רבא אם היה מכיר מקצת היום שיצא בו גורס אם היה מכיר סכום היום שיצא ולשון סכום משמע גם שיודע כל המספר הגדול ואשמעינן הראב"ד דהגירסא אינה נכונה אלא דוקא אם היה מכיר היום שיצא והיינו ע"י מספר שבועות.

פרק ג

הלכה א

מותר להתחיל מלאכה בערב שבת אע"פ שהיא נגמרת מאליה בשבת, שלא נאסר עלינו לעשות מלאכה אלא בעצמו של יום, אבל כשתעשה המלאכה בעצמה בשבת מותר לנו ליהנות במה שנעשה בשבת מאליו. כיצד פותקין מים לגנה ערב שבת עם חשיכה והיא מתמלאת והולכת כל היום כולו, ומניחין מוגמר תחת הכלים והן מתגמרין והולכין כל השבת כולה, ומניחין קילור על גב העין ואספלנית על גבי המכה ומתרפאין והולכין כל השבת כולה, ושורין דיו וסמנין עם חשיכה והן שורין והולכין כל השבת כולה.

מש"כ הרמב"ם שלא נאסר עלינו לעשות מלאכה אלא בעצמו של יום כתב כן להפקיע מדעת ב"ש כפי מה שאמרו בירושלמי פ"א דשבת דטעמא דב"ש דאסרי להתחיל במלאכה מע"ש הוא משום דכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך כל מלאכתך גומרה מבעוד יום, דלפי"ז סברי ב"ש דנאסר עלינו להתחיל מלאכה מבעוד יום ותעשה המלאכה מעצמה בשבת, דאילו לגמ' דידן גם ב"ש מודו בזה ולא אסרי אלא משום גזירה או משום שביתת כלים, ומה שכתב בסוף דבריו מותר ליהנות צ"ל דבזה כונתו דגם דין מעשה דאסור הוא ג"כ דוקא במעשה ממש ולא כשהמלאכה נגמרה בשבת.

ומש"כ ומניחין קילור על גב העין הנה התוס' בדף י"ח ע"א הקשו על ברייתא זו מהא דאמרינן לקמן ק"ח ע"ב שורין קילורין מע"ש ומניח תחת העין בשבת וא"כ בשבת נמי שרי להניח ותירצו דלקמן מיירי באדם בריא ואינו מניח בעין לרפואה אלא תחת העין לתענוג, אבל בדברי הרמב"ם אין לומר כן דלקמן בפכ"א הל' כ"ה מבואר דאפילו בנותן

הקילור לרפואה ע"ג העין מותר, אכן הרמב"ם כתב לקמן מעבירו ע"ג העין ומבואר דדוקא מעביר מותר והוא כמש"כ המ"מ שם דבא לומר דעמיץ ופתח אסור אבל במניח אסור דודאי יהי' עמיץ ופותח. ומכאן מוכח דאם הניח בע"ש אפי' עמיץ ופתח בשבת מותר כיון דעיקר הקילור הניח ערב שבת.

והנה הרמב"ם כתב שורין דיו וסמנין והשמיט כרשינין, ונראה דסובר דכרשינין דינם כמו זרע שומשמין עיין סוף פ"ח, דתיכף הוי לש, ומ"מ ב"ש אסרי משום דגם אח"כ נגמר לישתם ולכן להיתר לא כתב הרמב"ם שלא נטעה דהלישה הוי דוקא אח"כ, אכן לפימש"כ בפ"ח הל' ב' א"א לומר כן.

הלכה ד

כיצד תבשיל שלא בישל כל צרכו וחמין שלא הוחמו כל צרכן או תבשיל שבשל כל צרכו וכל זמן שמצטמק הוא יפה לו אין משהין אותו על גבי האש בשבת אע"פ שהונח מבעוד יום גזרה שמא יחתה בגחלים כדי להשלים בשולו או כדי לצומקו לפיכך אם גרף האש או כסה אש הכירה באפר או בנעורת פשתן הדקה או שעממו הגחלים שהרי הן כמכוסות באפר או שהסיקוה בקש או בגבבא או בגללי בהמה דקה שהרי אין שם גחלים בוערות הרי זה מותר לשהות עליה, שהרי הסיח דעתו מזה התבשיל ואין גוזרין שמא יחתה באש. בד"א בכירה שהבלה מועט אבל התנור אף על פי שגרף האש או כסה באפר או שהסיקוהו בקש או בגבבא אין משהין בתוכו ולא על גביו ולא סומכין לו תבשיל שלא בשל כל צרכו או שבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, הואיל והבלו חם ביותר אינו מסיח דעתו וחוששים שמא יחתה בזו האש המעוטה אע"פ שהוא אש קש וגבבא או מכוסה.

מבואר דרבינו פסק כרבנן דפליגי אחנניה ומתני' להשהות תנן וזהו דעת הרי"ף, והנה הרי"ף הביא ראיה לזה דקיימ"ל כמאן דאמר להשהות תנן מהא דאמרינן גבי תנור שהסיקוהו בקש וגבבא ל"ח ע"ב סבר רב יוסף למימר תוכו תוכו ממש כו' אבל לסמוך שפיר דמי ואותביה אביי כופח שהסיקוהו בקש וגבבא הרי הוא ככיריים בגפת ועצים הרי הוא כתנור וכו' במאי אילימא על גביו אילימא בשאינה גרופה וקטומה ע"ג מי שרי, אלמא דהכי הלכתא דכירה אינה גרופה וקטומה אסור להשהות ע"ג ע"כ ד' הרי"ף, וכתב הר"ן דהחולקים סברי דהכא לא מכרעה כלל דגמ' נקיט למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ובאמת דברי הרי"ף צריכים ביאור דמאי קס"ד להביא ראיה מכאן והא לא מוכח כלל כמאן דאמר להשהות, ומאן דסבירא ליה דמתני' להחזיר תנן יפרש הגמ' בלהחזיר.

ונראה לומר דהנה התוס' שם בד"ה תנור כתבו דאי להחזיר תנן מותר להשהות אפילו

בתנור שאינו גרוף וקטום וראייתם מקדירה חייתא דאמר בגמ' י"ח האי קדירא חייתא ובשיל שפיר דמי והיינו בשיל כמאב"ד והתם ע"כ בתנור איירי עיי"ש. והתוס' הוכיחו מלשון ובשיל דהוא כמאב"ד ובאמת אינו מוכרח כלל ואפשר דכונת הגמ' שם דבשיל לגמרי כפשטה ולא מוזכר כלל בגמ' דהוא כמאב"ד, רק דהתוס' שם בדף י"ח ע"ב פירשו כן דבשיל כמאב"ד משום דסבירא להו להלכה כחנניה דבנתבשל כמאב"ד מותר להשהות, אבל תמוה מאד איך הביאו ראיה משם, ובאמת אפשר דתנור חלוק מכירה והא דאמר הגמ' דמותר להשהות בתנור הוא דוקא במבושל כל צרכו ודלא ככירה, ומצאתי שכבר עמד בזה הגרעק"א בגליון הש"ס רק שכתב שם דיש להביא ראיה יותר חזקה דלא חלוק תנור מכירה לגבי שהייה, ממתני' י"ט ע"ב דתנן ולא חררה על גבי גחלים אלא כדי שירקמו פניה מבעוד יום וסתם חררה היא בתנור כמש"כ התוס' בדף ל"ז ע"א אלמא דגם בתנור מותר להשהות בנתבשל כמאב"ד עכ"ד.

ולכן אפשר לומר דזהו טעמו של הרי"ף דסבר דלא התיר חנניה אלא להשהות ע"ג כירה אבל בתנור לא דאי מותר להשהות לדידיה אף בתנור הו"ל לאשמעינן רבותא טפי דאפילו בתנור שאינו גרוף וקטום מותר, והגמ' בדף י"ח ע"ב דקאמר דבשיל שפיר דמי הוא כפשטה במבושל כל צרכו אבל בשיל ולא בשיל היינו כמאב"ד אסור, ומהא דחררה על גבי גחלים דהביא הגרעק"א אין ראיה כלל דכבר כתב הר"ן שם בסוגין דלא מוכח מהא דחררה דקיי"ל כחנניה דטעמא הוא משום דאין דבר מפסיק בין חררה לגחלים ואין ליגזור משום חיתוי דסליק בהו קוטרא וכן ג"כ בצליית בשר ע"ג גחלים ולכן פסק הרי"ף שם במתני' דאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום דהוא כמאב"ד דהתם סגי בהכי כיון דלא מיפסק אין לחוש לחיתוי ולפי"ז שפיר ניחא ראייתו של הרי"ף דקיי"ל כמ"ד להשהות דאי להחזיר אבל לשהות מותר על כירה אעפ"י שאינה גרופה וקטומה, א"כ מאי פריך אביי מהא דכופח היכי דמי וצריך לחדש דבתנור אפילו גרוף וקטום לא מהני והא אפשר להעמיד מתני' בשהייה דבכירה מותר ובתנור אסור על מש"כ דלא כדעת התוס' אלא דחנניא מתיר רק בכירה ולא בתנור, ומוכח דגם בכירה אסור להשהות.

אמנם באמת עדיין אינו מיושב, דהך סברא דחררה ע"ג גחלים לא חיישינן לחיתוי משום דלא מפסיק מידי בין חררה לגחלים זהו חידוש דכתב הר"ן אליבא דמאן דאמר להשהות תנן דלא יקשה מסתם מתני' וע"כ צ"ל דמחלק בין שהייה על כירה לחררה ע"ג גחלים, אבל רבא הא קאמר להדיא תרווייהו תנינהו ומייתי ראיה ממתני' דחררה ע"ג גחלים דלהחזיר תנן אבל להשהות מותר אפילו באינו גרופה וקטומה א"כ ע"כ דלרבא

ס"ל דחנניה לאו דוקא בכירה התיר דהא מחררה ע"ג גחלים מוכח דמותר גם בתנור כיון דאינו מחלק בין כירה לחררה, א"כ אין להביא ראיה אליבא דשיטת עצמו כיון דאי ס"ל להחזיר אין הוכחה כלל.

אכן אפשר דס"ל להרי"ף דיש חילוק אליבא דכ"ע בין כירה לתנור, מדלא קאמר חנניה דיניה בתנור רק רבא לא נחית לחלק דלדידיה אין צורך לחלק בזה, אבל למ"ד לשהות תנן ע"כ צריכינן לחלק כנ"ל בין מיפסיק ללא מיפסיק, וכדמוכח להדיא דרב דסבר הכא דלשהות תנן פסק שם במתני' דאין צולין דהוא כמאב"ד וסגי בזה, וא"כ אי ס"ד דרב יוסף ואביי סבר דמתני' להחזיר תנן, מאי מקשה אביי לרב יוסף אלא כירה באינה גרופה וקטומה על גבה מי שרי דילמא סבר רב יוסף כרב דמחלק בין מונח ע"ג גחלים למונח בקדירה ואין ראיה ממתני' דאין צולין כלל דבתנור מותר אפילו באינה גרופה וקטומה להשהות ושפיר יכולינן לחלק בין כירה לתנור דהא דמותר להשהות הוא דוקא בכירה ולא בתנור והגמ' דקדירה חייתא כפשטה אזלה דאיירי במבושלת כל צרכה, וא"כ לא קשה מידי דהך מתני' איירי בלהשהות ואפילו למ"ד דלהחזיר תנן אבל להשהות מותר זהו דוקא בכירה אבל בתנור אסור לכ"ע אפילו להשהות ואף דחד לישנא הוא במתניתין קמייתא ובתרייתא ואיך אפשר לומר דקמייתא איירי בלהחזיר ומתניתין בתרייתא איירי בלהשהות, אבל באמת לא קשה כלל, דהא למ"ד להחזיר תנן קאמר בגמ' ל"ז ע"א דחיסורי מחסרא והכי קתני מחזירין עליה כו' אבל לשהות משהין אפי' באינו גרוף וקטום, א"כ איירי מתני' להדיא לענין חזרה אבל בסיפא דאמר לא יתן מיירי כפשטה דלא ישהה כיון דבתנור אף שהייה אסורה, וע"כ מדמותיב אביי ולא חשש להאי חילוקה בהכרח דידע דרב יוסף מפרש לשהות תנן והוא דאף בכירה אסור להשהות באינה גרופה ולא מחלקינן בין כירה לתנור ומיושב ראייתו של הרי"ף, ואף דרבא קאמר תרווייהו תנינהו ולא חש לחלק כדמחלקינן אליבא דרב בין מיפסיק ללא מיפסיק, אינו דומה דעכ"פ רבא אינו מותיב תיובתא רק דקאמר דממשנתנו דאין נותנין חררה ע"ג גחלים יש ללמוד דין שהייה ולא נחלק בין מונח ע"ג גחלים למונח בקדירה ובין תנור לכירה אליבא דחנניה דמותר להשהות, אבל אביי דמותיב תיובתא לרב יוסף מאי מותיב, ומוכח דסתמא דגמ' כמ"ד לשהות תנן.

הלכה ח

תבשיל חי שלא בשל כלל או שבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו מותר לשהותו על גבי האש בין בכירה וכופח בין בתנור, וכן כל תבשיל שבשל ולא בשל כל צרכו או שבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו אם השליך לתוכו אבר חי סמוך לבין השמשות נעשה הכל

כתבשיל חי ומותר לשהותו על האש אע"פ שלא גרף ולא כסה, מפני שכבר הסיח דעתו ממנו ואינו בא לחתות בגחלים.

עיין בכ"מ שכתב עמש"כ הרמב"ם אם השליך לתוכו אבר חי, לכאורה נראה דדוקא במשליך לתוכו אבר חי שא"א להתבשל בלילה משום דמסח דעתו מיניה (וכן פירש"י דלאו דעתיה למיכליה באורתא) אבל בפיהמ"ש כתב רבינו וז"ל וכשמתבשל בו בשיל ולא בשיל ישימו בו בעת הטמנתו דבר חי כגון בשר או ירק ויהא מותר להשהותו ע"ג גחלים מפני שהוא מסיח דעתו, ונראה מדבריו שאפי' נתן בה דבר שאפשר להתבשל מבעוד יום כמו ירק שרי, וכתב בטעמא דכיון שעשה מעשה המוכיח שמסיח דעתו ממנה מידכר ולא אתי לחתויי דומיא דשרי לשהות ע"ג כירה קטומה וסגי לה בקטימה כל דהו משום דכיון דעבד בה היכרא מידכר ליה ולא אתי לחתויי, והנה הטור בסי' רנ"ג כתב ואם נתן בה חתיכה חיה מותר כאילו היתה כולה חיה שהרי הסיח דעתו ממנה בשביל החתיכה החיה שאינה יכולה להתבשל עד למחר, ומבואר דדעתו דמותר דוקא במשליך דבר חי שא"א להתבשל בלילה.

והמג"א בסי' הנ"ל סק"ד כתב בשם ב"י דוקא חתיכת בשר שא"א להתבשל לצורך הלילה אבל ירקות לא מהני וכן משמע סוף סי' רנ"ד עכ"ל וכונתו מדין לא ימלא אדם עססיות ותורמסין וכו' שכתב הרמב"ם והמחבר מפני שדברים אלו אינם צריכים בישול רב ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר, אכן נראה דיש ליישב לפי ד' הכ"מ דעיקר הטעם לפי שעשה מעשה המוכיח דא"כ ל"ש זה אלא בנתן דבר חי בקדירה שבשיל ולא בשיל, אבל אם כל הקדרה היא מדברים שאפשר להתבשל לאלתר אין כאן היכר ולכן אסור, והטור שכתב דוקא בשר כתב באמת דאם נתן בו חתיכה חיה מותר כאילו היתה כולה חיה ולא חילק בין זה לזה.

פרק ד

הלכה ב

מן הדין היה שטומנין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום וישאר התבשיל טמון בשבת, שהרי משהין על גבי האש בשבת, אבל אסרו חכמים להטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום גזירה שמא תרתיח הקדירה בשבת ויצטרך לגלותן עד שתנוח הרתיחה ויחזור ויכסה בשבת ונמצא טומן בדבר המוסיף הבל בשבת שהוא אסור לפיכך מותר להטמין בדבר המוסיף הבל בין השמשות שסתם קדרות בין השמשות כבר רתחו ונעו מבעבוען וכיון שנחו שוב אינן רותחין. וכן מן הדין היה לטמון התבשיל בדבר שאינו

מוסיף הבל בשבת עצמה אבל אסרו חכמים דבר זה גזירה שמא יטמין ברמץ ויהיו בו נצוצות של אש ונמצא חותה בגחלים, לפיכך אסרו להטמין דבר חם בשבת ואפילו בדבר שאינו מוסיף הבל.

ד' הרמב"ם הוא כפי גירסת הרי"ף בגמ' דף ל"ד גבי הא דאמר רבא מפני מה אמרו דפירש היפך גירסתו של רש"י בגמ' שם דלפי רש"י גרסינן למה אמרו דאין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה גזירה שמא ירתיח היינו שבעת שיבוא להטמין וימצא קדרתו שנצטננה ירתיחנה תחילה קודם שיטמין.

והנה קשה על פירש"י מה שהקשה הרמב"ן במלחמות וז"ל ובודאי קשה הוא לחשוש שמא ימצא אדם קדירה מצוננת ידליק את האור לכתחילה וירתיחנה בשבת שלא נחשדו ישראל על כך עכ"ל, ולכאורה היה נראה לומר דרש"י והרי"ף אזלי לשיטתייהו דרש"י שפוסק בגמ' ל"ז ע"ב כחנניא דכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה א"כ לדידיה אפשר דסתם קדירות אינו מונחין קודם הטמנה בצונן אלא ע"ג כירה ולכשיראה שהיא צוננת היינו שנכבו קצת הגחלים יחתה אותם וזהו הגזירה שאמרו בגמ' דודאי חיישינן שמא יחתה, אבל הרי"ף לשיטתו דלא פסק כחנניה וסובר דאסור להשהות על כירה שאינה גרופה וקטומה וא"כ צריכינן למימר שידליק אש לכתחילה בשבת כדי לחמם וע"ז שייך טענת הרמב"ן דלא נחשדו ישראל על כך ולכן פירש באופן אחר כנ"ל, ואף דגם לשיטת הרי"ף פעמים דאפשר להשהות באינה גרופה וקטומה אם נתבשלה כל צרכה, אבל פשוט דסתם תבשיל הוא מצטמק ויפה לו ובמצטמק ויפה לו הרי"ף אוסר אם אינה גרופה כמפורש במקומו.

אכן א"א לומר כמ"ש בשיטת רש"י דהא רש"י סובר בעצמו דדין שהייה ודין הטמנה חד הוא ולכן כתב בסוגיא זו (ל"ד ע"ב) דגזרו להטמין אף בבישלה כל צרכה אטו לא בישלה כ"צ עד שיגרוף או יקטום והכי מסקינן בפ' כירה עיי"ש א"כ קאי רש"י בזה דלא כחנניא וסבירא ליה דאסור להשהות באינה גרופה וקטומה וא"כ א"א לפי שיטתו שתהא הקדירה עומדת ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה בשבת ותו לא שייך האי גזירה שיבוא לכתחילה לחתות בגחלים וכמו שהקשה הרמב"ן.

אמנם דברי רש"י תמוהין וסותרים דבעצמו פסק כחנניא בדף ל"ז בהא דאמר ואנן דמשהינן קדירה סמכינן אחנניא כשנתבשל כמאב"ד מותר להשהותו ע"ג כירה ואפילו באינה גרופה וקטומה ולפירש"י הטמנה ושהייה חדא איסורא ואין מחלק ביניהן, ועוד דרבא מרא דהאי שמעתתא דאין טומנין בדבר המוסיף הבל סבירא ליה בדף ל"ז ע"ב כחנניה דמותר להשהות באינה גרופה וקטומה דאמר שם תרווייהו תנינא וכמ"ש רש"י

דע"ז סמכינן, ולכאורה היה אפשר לומר דרש"י סובר כשיטת הבעה"מ דס"ל כחנניא דוקא במצטמק ורע לו והא דאסר בדף ל"ד להטמין ולהשהות ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה היינו במצטמק ויפה לו דאז גזרינן שמא יחתה, אבל מפשטות לשונו של רש"י ואנן דמשהינן קדירה ע"ג כירה משמע כל קדירה ואפילו במצטמק ויפה לו.

ואפשר היה לפרש דרש"י בהא סוגיא דאין טומנין בדבר המוסיף הבל אפילו מבעוד יום שמא יחתה, לא נחית לומר דבאינה גרופה וקטומה אסור אף להשהות ודלא כחנניה אלא דהביא להאי דינא דאסור להשהות אפילו נתבשל כל צרכה לדמיון בהסבר למה אסרו בהטמנה אף שנתבשלה כל צרכה משום גזירה שמא יחתה ולכן כתב דהיינו משום דגזרינן כל צרכה אטו לא נתבשל כ"צ, והא דהטמנה אסור אף בבישלה כ"צ ובשהייה פוסק כחנניא משום דבעצם דינא דהטמנה מדמינן לחזרה ובחזרה אף לחנניא אסור באינה גרופה וקטומה דלחנניא מתני' דכירה להחזיר תנן ולכן אסור להטמין כמו שאסור להחזיר וגזרינן התם בישלה כ"צ אטו לא בישלה כ"צ, ושפיר יש לומר כנ"ל דרש"י דסובר דמותר להשהות ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה איכא למיחש שמא יחתה בגחלים ומיושב תמיהת הרמב"ן, והא דהביא רש"י בסוגיין הא דר' אושעיא דאיירי בשהייה ולא הביא דין החזרה דלכ"ע אסור אפשר לומר דהוא משום דמתניתין היה אפשר לפרש דאיירי בלא בישלה כ"צ אבל בבישלה כ"צ ומצטמק ורע לו מותר אף להחזיר דליכא למיחש למידי וא"כ יקשה למה אסרו הטמנה בדבר המוסיף הבל מבעוד יום גזירה שמא יחתה ואפילו בבישלה כל צרכה לזה הביא רש"י הא דאמר ר' אושעיא דבקטמה משהין עליה חמין שהוחמו כ"צ ומוכח דבלא קטמן אין משהין כלל אפילו חמין שהוחמו כ"צ דהוה מצטמק ורע לו והיינו כר' יהודה [לשיטת התוס', דלהרשב"א אף לר"י מותר במצטמק ורע לו] ואע"ג דליכא למיגזר משום מידי אלא ודאי דגזרינן בישלה כל צרכה אטו לא בישל כ"צ, ומזה שמעינן דהא דאסור במתני' אף במצטמק ורע לו בעינן דוקא גרופה וקטומה וממילא משום הכי אסור בהטמנה, ובאמת כתבו כן התוס' ברישׁ פ' כירה דלהחזיר אסור אפילו חמין באינה גרופה, ואפשר לומר בביאור רש"י כדפירשנו, והא דהוסיף שם רש"י וכן אמר רבי יוחנן היינו משום דלרב דמחלק בגמ' ל"ז ע"ב בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו שפיר היה אפשר לומר דגם בחזרה אסור רק בלא נתבשלה כל צרכה או במצטמק ויפה לו דהא חזינן דרב לא גזר מצטמק ורע לו אטו מצטמק ויפה לו ולא גזר נמי נתבשל כ"צ אטו לא נתבשל כ"צ ולהכי כתב רש"י דמסקינן כר' יוחנן ולא מחלקינן בין מצטמק ויפה לו לרע לו ולרבנן תרווייהו אסורין ואף לחנניא דמותרין בשהייה אבל חזרה הכל אסור והטמנה דמיא לחזרה וממילא מצינן למימר דאף

דרבא סובר בדין שהייה כחנניא אבל הטמנה אסור אף לחנניא.

ונראה לבאר הא דרש"י סובר דהטמנה אסור לכ"ע אף דרש"י פסק כחנניא בשהייה והיינו משום דהטמנה דמיא לחזרה, דהנה התוס' ריש כירה כתבו דדין חזרה דאסור לכ"ע אסור אף בערב שבת היכי שמחזיר בזמן שלא יהיה עוד אפשרות להרתיח עד השבת והא דמותר להשהות אף היכי שלא נתבשלה כל צרכה ולא חיישינן לחיתוי, היינו דבזה לא מוכח דמשהי לצורך שבת משא"כ באינו יכול להרתיחו עד השבת מותר להדיא לצורך שבת ובזה חיישינן שמא יחתה, ולכן בהטמנה בדבר המוסיף הבל כשמטמין אפילו מבעוד יום הלא א"א שיתבשל וירתיח עד השבת על ידם א"כ הלא מוכחא דלצורך השבת מטמין והוי דומה ממש לחזרה ולכן יכולינן שפיר למימר דאפילו לחנניא דשרי להשהות אף באינה גרופה וקטומה בהטמנה מודה דאסור להטמין ומשום דהטמנה דמיא לחזרה דכל דבר שאין דרכו שיתבשל עד השבת דמיא לחזרה ושייך שם גזירה דשמא יחתה.

ועוד נ"ל לבאר דלא דמי שהייה להטמנה מהא דחזינן דגזרו מבושל כל צרכו אטו אינו מבושל ולכן בחזרה אסור אפילו במצטמק ורע לו דגזרינן אטו מצטמק ויפה לו רק דבשהייה מותר משום דאפילו מבושל כמאב"ד ומצטמק ויפה לו נמי מותר ולכאורה קשה הא באינו מבושל אף כמאב"ד גם חנניא אוסר להשהות ולמה לא ניגזור מבושל כמאב"ד אטו אינו מבושל כמאב"ד וע"כ צריכינן למימר דסתם קדירות המתבשלות בשביל הלילה כבר נגמר בישולן או עכ"פ עומדין להיגמר בישולן עם חשיכה ולכן לא שייך למיגזר אטו שאינו מבושל כמאב"ד וזה שייך דוקא בשהייה שהוא לצורך הלילה אבל הטמנה שהוא לצורך המחר לעולם אפשר דאסור דבזה שייך למיגזר מבושל אטו אינו מבושל אפילו כמאב"ד עם חשיכה, דאז הלא ודאי חיישינן לחיתוי ואסרינן, ואף שאמרנו דדברים המוסיפים הבל אין בכוחן כ"כ לבשל וא"כ כשטומן בדבר המוסיף הבל מסתמא כבר מבושל ותו ליכא למיחש לשמא לא נתבשלה הקדירה כמאב"ד לפני השבת, אבל הא ליתא דהא גזרינן בגמ' להטמין בדבר המוסיף שמא יטמין ברמץ, וברמץ שיש שם גחלים יוכל להטמין לצורך מחר אף קדירות שאינן מבושלות כמאב"ד דעד מחר בודאי יגמרו בישולן, ולכן שפיר גזרינן מבושלת כ"צ אטו אינה מבושלת כמאב"ד, ושפיר נוכל לומר דגם חנניה דמתיר להשהות אית ליה דאסור להטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום ומשום דגזרינן אטו לא נתבשלו וכדאסרינן בחזרה, ואפי' אם נימא דהטמנה דמיא לשהייה אליבא דרש"י ג"כ מיושב דבהשהייה כזה איכא למיחש אף בנתבשלה כמאב"ד ואסור אפילו לחנניה.

אולם לפי"ז לכאורה לא יתבארו לנו דברי רש"י במתני' ריש כירה דפירש שם דבאינה גרופה וקטומה אסור ליתן עליה משום שמוספת הבל וכמו גבי הטמנה דגזרינן שמא יחתה בגחלים, ולפי דברינו הלא שני גדרים מחולקים הם דהטמנה במוסיף הבל אסור משום דגזרינן אטו לא נתבשלו אפילו כמאב"ד ובשהייה שהוא לצורך הלילה ליכא להא גזירה ולכן מותר בנתבשלו כמאב"ד ואיך דימה זה לזה, ובפשוטו אפשר לומר דהדמיון הוא דעכ"פ גזירה אחת היא שמא יחתה בגחלים רק דבהטמנה איכא להא גזירה אף בנתבשלה כ"צ ובשהייה דוקא בלא נתבשלו כמאב"ד וכנ"ל, אמנם לפי מה שבארתי לעיל דהטמנה דמיא לחזרה ולא לשהייה ולכן מודה חנניא בהטמנה אתי שפיר טפי דהא דדימה רש"י מתניתין דכירה להטמנה משום דלדידיה דפסק כחנניא באמת לפי המסקנא קיי"ל דמתני' להחזיר תנן אבל להשהות משהין אף באינה גרופה והטמנה הוא דומיא לחזרה וכמו דגזרינן בחזרה לכו"ע מבושל כ"צ אטו אינה מבושל ה"נ בהטמנה בדבר המוסיף הבל מבעוד יום, ורש"י דכתב דאסור משום דמוסיף הבל היינו משום דמתני' להחזיר תנן וחזרה הוא ממש כהטמנה דגזרינן שמא יחתה בגחלים, ואף דבגמ' שם ל"ד איתא דסתם קדרות ביה"ש רותחות ומשמע בפשטות שהן מבושלות אבל באמת נראה לי לומר דעכשיו שאסור להטמין ברמץ א"כ ע"כ מבשל מבעוד יום גם אותם הקדרות שהם לצורך מחר אבל לולא הגזירה דהטמנה ברמץ בודאי היה מניח לצורך מחר אף שלא נתבשלו וממילא שייך למיגזר גבי הטמנה אטו לא נתבשלו כדפירשנו.

ולפי"ז ליכא לקושית התוס' על רש"י שם בריש כירה, בהא דהקשו דגם כירה אחרי קטימה מוספת הבל יותר מרמץ ואפשר לומר בפשיטות דכיון דעושה מעשה הקטימה מוכחא מילתא ולא יבוא לעשות כבר שום מעשה נוסף בשבת, ועל מה שהקשו דא"כ לפירש"י חנניא דמתיר בשהייה יתיר גם הטמנה, הא בררנו דדעת רש"י דאף לחנניא דמתיר בשהייה אוסר בהטמנה ומשום דהטמנה לא דמי לשהייה ואף דבשהייה ליכא לגזירת חיתוי בהטמנה שייכא הגזירה ודמיא לחזרה, אכן לפי"ז יהיה מוכרח דשיטת רש"י לענין חזרה הוא כמו שיטת התוס' דאף בחול אם אין שהות להתבשל עד השבת אסור להחזיר ולא כהרמב"ם והרשב"א והר"ן שפירשו דחזרה הוא דוקא בשבת עצמה, דלדידהו ליכא לדמות הטמנה מבעוד יום לחזרה, דמבעוד יום הוי לעולם שהייה, וע"כ דדעת רש"י כהתוס' לענין חזרה מבעו"י.

ועיקר פירושו של רש"י מוכרח לפי שיטתו במתני' דף ל"ד ע"א דכתב בהא דתנן ספק חשיכה כו' דקסבר תנא דגזרו שבות בין השמשות ולכן פירש על הא דאין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה טעמא דשמא ירתיח והא דפריך א"ה בין השמשות נמי

ניגזור היינו משום דגזרו שבות על ביהש"מ וכן כתב רש"י שם, אבל לפי שיטת הרמב"ם דלא גזרו שבות בביהש"מ כמו שפסק בפכ"ד הל' י' א"כ א"א לפרש קושית הגמ' הכי ולכן פירש להיפך דקאי על הא דגזרו להטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום ולדידיה קושית הגמ' דלא תהא ביהש"מ קיל מבעוד יום דא"א לו לפרש כרש"י דהא לא גזרו שבות על ביהש"מ וגם סעודת שבת חשיבא דבר מצוה ומותר לכתחילה דהא מותר לשיטת רבינו להטמין בביהש"מ ולא גזרינן משום שבות.

ובעצם שיטת רבינו שפירש להיפך מגירסתו של רש"י בגמ' דעל מה שאמר רבא דאין טומנין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום קאמר טעמא שמא ירתיח ופירש שתרתיח הקדירה ויצטרך לגלותה ואח"כ יחזור ויכסנה בשבת וע"ז אמרינן א"ה ביהש"מ נמי ליגזור, והוא דקים ליה דביהש"מ מותר להטמין אפילו בדבר המוסיף הבל ומתרצינן ע"ז דסתם קדרות ביהש"מ רותחות הם פירוש שנחו כבר מרתיחתן ולא ירתחו עוד שכבר רתחו, צריך להבין וכי משום שרתחו פעם לא ירתיחו לעולם ומה טעם שכבר נחו מרתיחתן והלא קדירה רותחת כמה פעמים אם רק יהיה חום בכדי להעלות רתיחות, ואפשר לומר שבשביל שאינן מלאות לא יעלו על שפת הכלי אבל הלשון שכבר נחו מרתיחתן ולא ירתיחו עוד לא משמע כן.

ולכן צריך ע"כ לפרש דברי רבינו להיפך מפירושו של רש"י, דרש"י פירש סתם קדרות ביהש"מ רותחות הן לאפוקי שאינה צוננת וליכא למיחש שמא ירתיח את הקדרה בבא להטמינה בביהש"מ ורבינו מפרש סתם קדרות רותחות הן היינו כבר אינן רותחות כ"כ כ"א נחו כבר מרתיחתן וגם אם יטמינו אותם אח"כ בדבר המוסיף הבל ג"כ לא יעלו שוב רתיחות דכבר אין הקדירה רותחת כ"כ והדברים המוסיפים הבל אין בכחן להרתיחם מחדש כדי שיעלה רתיחות אבל כשיוטמנו מבעוד יום דאז מעלה עוד הקדירה רתיחות תעלה רתיחות גם אחר שיטמנו בדבר המוסיף הבל.

והנה הר"ן תירץ גירסא זו דלא כהרמב"ם, דרבינו פירש דבדבר המוסיף הבל מותר להטמין ביהש"מ אף דמבעוד יום אסור, והר"ן לא רצה לחלק בין מבעוד יום לביהש"מ ולכן פירש דאף בביהש"מ אסור להטמין בדבר המוסיף הבל, וקושית הגמ' לדידיה הוא מדבר שאינו מוסיף דבאם שאסור להטמין בדבר המוסיף הבל מבעוד יום, למה מותר ביהש"מ בדבר שאינו מוסיף הבל, ולכאורה קשה להבין איך מקשה הגמ' מדבר שאינו מוסיף הבל דאפשר דדוקא במוסיף הבל איכא למיחש שמא תרתיח הקדירה דאל"ה יקשה גם על מבעוד יום למה מותר להטמין באינו מוסיף הבל ובהכרח דלא דמי מוסיף לשאינו מוסיף הבל וא"כ מאי מקשה א"כ ביהש"מ נמי, ואפשר דכונת הר"ן הוא דנהי

דמבעוד יום לא שייך למיגזר באינו מוסיף הבל דהא לא ירתיחו כ"כ מבעוד יום עד חשיכה בדבר שאינו מוסיף הבל אבל ביהש"מ דהוא סמוך לחשיכה אפשר דירתיחו גם באינו מוסיף הבל דאף דאינו מוסיף הבל מ"מ מעמיד כמו שהיה ואפשר לומר דבזמן קצר כזה ימשיכו לרתוח, ובפרט לשיטת הסוברים דגם רמץ מעמיד הבל הוא.

אכן נראה לומר דהא דדחקו להר"ן לפרש כן הוא משום דסבר דכל החששא דיגלה ויכסה את הקדירה בשבת, הוא משום שיעשה הטמנה בשבת דאסור אפילו בשאינו מוסיף הבל כשמטמין לכתחילה וכדמוכח מפורש מלשונו עיי"ש, אבל רבינו בפירוש המשניות וכן משמע נמי מחיבורו, פירש באופן אחר והוא דהטמנה בדבר המוסיף הבל בשבת אסור משום בישול וכן הוא לשונו בפיהמ"ש בפ' במה טומנין דאף דהיה מן הדין להתיר אפילו כשיתבשל בשבת דהא אינו תולדות האש אלא דגזרו שמא יאמרו כמו שמותר תוספות חום בהטמנה מותר נמי על גבי האש ממש ויבא לחמם על גבי האש בשבת, ומפורש בדבריו דלהטמין במוסיף הבל בשבת אסור מעיקר דינא דבישול והיינו בנצטננה מעט וגזרו תולדות שאר דברים אטו תולדות האש וכדאיתא בגמ' גזירה מעין זו, עכ"פ מוכח דליכא כאן גזירת הטמנה בשבת כ"א גזירת בישול בתולדות האש, ואף דהרמב"ם כתב על הא דאין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשיכה גזירה שמא יטמין ברמץ, וברמץ אסור שמא יחתה וגזירה לגזירה לא שייך כדפירש רבינו בפיהמ"ש ומוכח לכאורה דיש לו הך גזירה, מ"מ אין לדמות גזירה לגזירה ושמא רק התם גזרינן שמא יטמין ברמץ אף על הטמנה אחרת, אבל הכא גבי יחזור ויכסה את הקדירה אפשר דלא שייכא למיגזר הכא דאין זו גזירה כ"כ פשוטה ושכיחא בכדי לגזור בשביל זה על הטמנה, עכ"פ הוכחנו דרבינו מפרש דשמא יחזור ויכסה את הקדירה בשבת דאסרינן משום הא להטמין בדברים המוסיפים הבל מבעוד יום, הוא גזירת בישול בתולדות שאר דברים אטו תולדות האש וליכא כאן לתא דהטמנה כלל, ולכן א"א לרבינו לפרש כהר"ן דקושית הגמרא הוא מדברים שאין מוסיפין הבל, דהא באינו מוסיף הבל ליכא תוספות חום כלל ולא שייכא שם גזירת בישול, ובהכרח דקושית הגמ' היא מדברים המוסיפים הבל וממילא דבין השמשות מותר להטמין אף בדברים המוסיפים הבל לפי מסקנת הגמ'.

אבל הר"ן א"א לו לפרש כפירוש רבינו דאיסור ההטמנה כאן הוא משום בישול משום דסובר דאם נתבשלה כמאב"ד אין כבר בישול אח"ז כדאיתא בדבריו בריש כירה דכתב גבי לא יחזיר בשבת שנראה כמבשל, וע"כ לא שייך למיגזר בהטמנה בשאר דברים אטו תולדת האור דאחרי שנתבשל כמאב"ד שוב אין בישול וליכא למיגזר מידי ולכן

פירש דהטעם דאסור הוא משום הטמנה בשבת ושפיר פירש דקושית הגמ' הוא מאינו מוסיף הבל בביה"ש, דהא גם אם יטמין את הקדירה כשהיא רותחת ויכסנה הרי יטמין בשבת וכן הוא לגבי איסור הטמנה בביה"ש בשאינו מוסיף הבל כמו מוסיף הבל מבעו"י כדפירשנו, אבל רבינו דפסק בפ"ט דהמבשל דבר שנתבשל כל צרכו פטור משמע דוקא בבישל כ"צ אבל כמאב"ד יש בו אח"כ בישול כדהוכיח שם המ"מ, וא"כ שפיר יש לומר דסתם קדירות שבא להטמינן אינן מבושלות כל צרכן איכא למיגזר משום בישול וכמש"כ בפיהמ"ש כשיראו שמותר להוסיף חום ע"י שאר דברים ויבואו להחזיר גם על תולדות האש במבושל רק כמאב"ד, [וגם אפשר דס"ל לרבינו דדוקא ברותח אין בישול אחר בישול בנתבשל כ"צ אבל בצונן אפי' נתבשל כבר כ"צ שייך בישול, ובפ"ט שם מיירי ברותח לכן איכא למיגזר שיטמין צונן דשייך בישול, אבל עוד צ"ע זה בדעת רבינו] וא"כ לדידיה כל הגזירה משום בישול ולא שייך לאקשויי מאינו מוסיף הבל וכנ"ל.

והנה הא דאסרו חכמים הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת גזירה שמא יטמין ברמץ לכאורה צריך ביאור דלמה לא הוי גזירה לגזירה דהא אף הטמנה ברמץ אינו אסור אלא משום גזירה שמא יחתה בגחלים, והיה נראה לומר בזה עפי"מ שביארנו מכבר בהא דאמר רב בשבת דף כ"א ע"א דחלב מהותך שנתן לתוכו שמן מדליק ממנו בשבת ופריך שם בגמ' לגזור חלב מהותך שנתן לתוכו שמן משום חלב מהותך שלא נתן לתוכו שמן ואמר ע"ז היא גופא גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה, והקשה שם בתו"י אכתי הוי גזירה לגזירה חלב מהותך אטו שאינו מהותך ושאינו מהותך גזירה שמא יטה וכתבו דחדא גזירה הוא דא"א שלא יטה והוא חדוש לומר דאי אפשר שלא יטה, וכתבנו לחלק בין גזירה לחששא ושמא יטה אינה גזירה אלא חששא, והחילוק הוא דגזירה היינו כשגוזרין מעשה אחת שמא יעשה מעשה שניה האסורה בזה אמרינן דלא גזרינן גזירה לגזירה היינו שנאסור גם מעשה שלישית משום דאם נתיר לו את זה יעשה גם מעשה שניה דהיא גופא אינה אלא גזירה שמא יעשה מעשה האסורה וכדאמר בגמ' לענין לאסור נתן לתוכו שמן אטו לא נתן שמן דאינו אסור אלא משום חלב שאינו מהותך, אבל חששא היינו דבהך מילתא גופה חיישינן שמא יכשל ויעבור על איסור ברור כמו במדליק בחלב שאינו מהותך דחיישינן שמא יטה בזה יש לומר דגזרינן גזירה לגזירה מהותך אטו שאינו מהותך דבאינו מהותך גופא איכא חששא דשמא במעשה זו יכשל בדבר איסור, אכן לכאורה יש סתירה ע"ז מגמ' מפורשת בשבת דף י"א ע"ב דמייתי שם מתני' דלא יעמוד אדם ברה"י וישתה ברה"ר ומיבעיא להו כרמלית מאי ואמר רבא היא גופה גזירה ואנן ניקום וניגזור גזירה לגזירה. והנה הא דאסרו חכמים שלא יעמוד הוא

שמא יוציא הכלי מרה"י לרה"ר ומ"מ אמר על כרמלית דהוי גזירה לגזירה, אבל באמת אין כאן סתירה דבודאי לא שייך לומר דגזרינן דאם יעמוד בכרמלית וישתה מרה"ר יבוא לעמוד ברה"י וישתה מרה"ר דאין זה דבר מצוי ולא שייך למיגזר משום זה וע"כ עלינו לומר דנאסור גם בכרמלית גזירה שמא יוציא הכלי מרה"ר לכרמלית ובזה אנו אומרין דכיון דכרמלית גופה גזירה אין גוזרין גזירה לגזירה והיינו דלא חיישינן גבי כרמלית שמא יוציא הכלי לכרמלית, אבל כשמדליקין בחלב מהותך כשאנו אוסרין חלב מהותך אטו שאינו מהותך ובאינו מהותך אסור שמא יטה ושמא יטה אינה גזירה אלא חששא וספק שמא יבוא לידי הדלקה וחילול שבת דאורייתא זה לא הוי גזירה ושייך לגזור בזה חלב מהותך אטו שאינו מהותך.

ונמצא לדברינו דלעשות גזירה משום דבר אחר ובאותו דבר יוכל לבוא לידי איסור דאורייתא שייך לגזור, אבל היכי דעיקר האיסור הוא דרבנן וגזירה, כמו כרמלית דאסור אטו רה"ר אין אוסרין שתיה בכרמלית שמא יבוא להוציא הכלי מרה"ר לכרמלית, ומבואר דגזירה משום דבר אחר שיש בו חששא גוזרין אבל חששא משום איסור שאיסורו רק גזירה אין חוששין, ולפי"ז לכאורה מיושב שפיר הא דאסרו הטמנה בדבר שאינו מוסיף גזירה שמא יטמין ברמץ אף דגם הטמנה ברמץ אינו אסור אלא משום שמא יחתה בגחלים, והוא משום דשמא יחתה אינו גדר גזירה אלא גדר חששא וספק ובזה שייך לגזור דבר שאינו מוסיף משום גזירת רמץ ורמץ גזירה שמא יחתה בגחלים כדגזרינן חלב מהותך אטו שאינו מהותך גזירה שמא יטה.

אמנם הרמב"ם בפיהמ"ש בר"פ במה טומנין כתב וטעם איסור ההטמנה בתבשיל באלו הדברים המנויים וכו' והדעת היה מחייב שתהיה ההטמנה בשבת בדבר שאינו מוסיף מותרת אבל אסרו גזירה שמא יטמין ברמץ והוא האפר החם לפי שהוא אינו מוסיף ואסרנו ההטמנה באפר חם מפחדנו שתהיה בה גחלת האש קטנה ובעת שמניעים האפר יחתה בגחלים ולפיכך לא התירו ההטמנה בשבת ואפילו בדבר שאינו מוסיף משום גזירת רמץ ורמץ גזירה שמא יחתה בגחלים, ואולי תקשה בעיקר שהוא אצלנו אין גוזרין גזירה לגזירה והוא שיגזרו ב"ד דבר בשעה מן השעות ואח"כ ישוב ויגזור גזירה לאותה גזירה זה הדבר אינם עושים אבל אם יהיו שתי הגזירות בשעה אחת הרשות בידם והוא דבר נעשה תמיד והוא ענין אמרם כולה חדא גזירה היא ר"ל כי מי שגזר זאת הגזירה ראה שלא תתקיים זאת הגזירה אלא בגזירה אחרת תחזק אותה ותסמוך אותה ולפיכך גזר שתי הגזירות יחד עכ"ל, והנה לפי"מ שבארנו לכאורה לא צריך לתירוצו של הרמב"ם משום שגזרו בשעה אחת וכולה חדא גזירה היא.

ונראה דמה דהוצרך הרמב"ם לתירוצו זהו משום דסובר דלא דמי לשמא יטה דבמדליק בחלב שאינו מהותך כיון שאינו נמשך החלב בהפתילה ויראה שעומד שיכבה קרוב הדבר שישכח ויטה וזה חשש קרוב ואין זה בגדר גזירה, אבל כאן ברמץ כתב ואסרנו ההטמנה באפר החם מפחדנו שתהיה בה גחלת האש קטנה, והיינו דבודאי באפר שיש בו גחלים ניכרים, בודאי לא יבוא להטמין בה בשבת ואם יבוא להטמין באפר ע"כ זהו כשיראה שהאפר אין בה כבר גחלים, ובזה מבואר גירסת הרי"ף והרמב"ם שגורסים מפני מה אמרו אין טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל משחשכה גזירה שמא יטמין ברמץ וכתב הר"ן פי' דרמץ דבר שאינו מוסיף הבל הוא וכתב הר"ן ע"ז וזה שקשה בגירסא זו דודאי רמץ דבר המוסיף הוא לפיכך נראה יותר גירסת רש"י עיי"ש, אבל לפי מש"כ מבואר גירסת הרי"ף והרמב"ם דהר"ן מפרש רמץ כפשוטו דכיון דאמרינן שמא יחתה בגחלים א"כ יש בו עוד גחלים וכיון שיש בהרמץ עוד גחלים ניכרים בודאי יש בו הרבה חום וא"כ הוא דבר המוסיף הבל אבל הרמב"ם הא כתב להדיא מפחדנו שיהיה בה גחלת האש קטנה והיינו דבודאי למראית עין לא נמצא בהרמץ גחלים וזהו אחר זמן שכבר נתקרר הרמץ ולא נמצא בו גחלים ורמץ זה הוא דבר שאינו מוסיף הבל ורק שכתב מפחדנו שיהיה בה גחלת האש קטנה והיינו שלא נראית ואין זה בגדר חששא וספק כמו גבי שמא יטה אלא בגדר גזירה ולכן שייך בזה הא דאין גוזרין גזירה לגזירה וע"כ צריך לומר דכולה חדא גזירה היא כמ"ש הרמב"ם.

פרק ח

הלכה ב

הזורע כל שהוא חייב, הזומר את האילן כדי שיצמח הרי זה מעין זורע, אבל המשקה צמחין ואילנות בשבת הרי זה תולדת זורע וחייב בכל שהוא, וכן השורה חיטין ושעורין וכיוצא בהן במים הרי זה תולדת זורע וחייב בכל שהוא.

במש"כ הרמב"ם דהשורה חיטין ושעורין במים חייב משום זורע כתב המ"מ דמקורו הוא מהסוגיא בזבחים דף צ"ד ע"ב, והמג"א בסימן של"ו תמה בזה דאדרבא מסוגיא דשם מוכח להיפך דקאמר שם רבא זרק זרע פשתן למים חייב, ואמר בגמ' מ"ט אי משום דמקדח אי הכי חיטי ושערי נמי ומסיק התם גבי זרע פשתן קעביד לישה ומשמע דאינו חייב אלא בזרק זרע פשתן למים ומשום לש אבל בחיטי ושערי פטור, ועוד הקשה דל"ל בזרע פשתן טעמא משום לש לימא נמי משום זורע, וכתב לתרץ הקו' הב' דמשום לש מתחייב לאלתר כשנותן לתוך המים אבל בחיטי ושערי אינו חייב משום זורע אלא

בשורה זמן ארוך, ועיי"ש בביאור הגר"א דהק' כמ"כ על הרמב"ם ולא רצה לתרץ כמש"כ המג"א משום דעכ"פ מנלן מקור להך דינא כיון דבזבחים אינו מחייב משום זורע אלא משום לש וכמו שהק' המג"א.

ונראה לומר דראייתו של הרמב"ם הוא מזה דלכאורה צריך להבין למה לא הוזכר שם בגמ' כרשינים ולמה לא אמר רבא דינו בזרק כרשינים לתוך המים דהוא חייב וכדפריך שם א"ה חיטי ושערי נמי, והא כרשינים שכיחי טובא בש"ס ודרכן ליתנן במים בשביל מאכל בהמה, וזה אי אפשר לומר דגבי כרשינים באמת פטור לגמרי דהא במתניתין שבת י"ז ע"ב תני בהדיא ב"ש אומרים אין שורין דיו וסמנין וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום ובודאי דבשבת עצמה חייב לד"ה, ובע"כ צריך לומר דבאמת גם בכרשינין מיתחייב כשנותנן במים רק דאינו חייב בזה משום לש אלא משום זורע, והא דאמר בגמ' שבת י"ח ע"א דחייב משום לש זהו רק בשורה דיו וסממנים אבל כרשינים לא מחייב לאלתר כשנותנו במים דאין שם לישה, וכן מוכח ברמב"ם בפכ"א הל' ל"ה דהא דאין מלעיטין כרשינים במים הוא משום דשמא יבוא לידי לישת קמח, ולפי"ז צ"ל דהא דמקשי הגמ' בזבחים א"ה חיטי ושערי נמי ליחייב הכונה היא להוכיח דעכ"פ בזריקה גרידא כדמיירי שם רבא אין ליחייב משום זורע דזריעה הוי רק אחרי שהות ולכן מוכח דדינא דרבא לא מיירי משום זורע כ"א משום לש דלישה היינו התדבקות החלקים הוה לאלתר כשנותן לתוך המים משא"כ זריעה, ולכן כרשינין וחיטי ושערי אף דאין שם לש מחייבי בהו משום זריעה כששורה אותה זמן רב במים וכמש"כ הרמב"ם השורה חיטין ושעורין, והא דכתב הרמב"ם בפכ"א שמא יבוא לידי לישת קמח היינו דכיון דנותנן במים להאכילן לאלתר ליכא בזה משום זורע.

אמנם בלא"ה נראה דמוכרחין לומר דגבי חיטי ושערי וכיוצא בהן יש איסור זריעה כששרה אותם במים דהא פריך בשבת דף י"ח ע"ב גיגית נר וקדרה מ"ט שרו ב"ש ומשנינן דאפקורי מפקיר להו ומפורש בגמ' דגבי גיגית היינו שריית שעורים איכא איסור מלאכה בשבת, ואיזה איסור איכא גבי גיגית, אלא ודאי דשריית שעורים הוה תולדה דזורע כששורה אותם זמן רב וכמש"נ.

הלכה טז

המרקד כגרוגרת חייב, הלש כגרוגרת חייב, המגבל את העפר הרי זה תולדת לש, וכמה שיעורו כדי לעשות פי כור של צורפי זהב, ואין גיבול באפר ולא בחול הגס ולא במורסן ולא בכיוצא בהן, והנותן זרע שומשמין או זרע פשתן וכיוצא בהן במים חייב משום לש מפני שהן מתערבין ונתלין זה בזה.

השגת הראב"ד הלש כגרוגרת וכו' כתב הראב"ד ז"ל כמדומה לי שטעה בזה, שהוא סובר שאם נתן בהם מים וגיבלן שאינו חייב משום לישה כמו שהוא חייב בזרע שומשמין וזרע פשתן, ואינו כן שלא אמרו אפר אינו בר גיבול אלא שאינו מחוסר גיבול ובנתינת מים לבד חייב עכ"ל.

וכתב המ"מ דמקור הרמב"ם שפסק דבאפר ובמורסן אפילו גיבלן פטור דלא כאביי בשבת דף י"ח ע"א הוא משום הסוגיא בפ' מי שהחשיך דמייתי שם ברייתא דר' יוסי בר"י פליג וסובר דנותנין מים למורסן והלכה כריבר"י ולפי מסקנא זו אידחי סברא דאביי דבמידי דלא בר גיבול גם ריבר"י מודה דחייב בנתינת מים לחוד אלא אדרבא מותר נתינת מים דכל שאינו בר גיבול אפי' גיבלן פטור, ולפי"ז גם בדיו וסממנין דלאו בני גיבול נינהו נמי פטור וליכא בהו משום לישה, ולכן כתב המ"מ בפ"ט הל' י"ד דדעת הרמב"ם דאיסור שריית דיו הוא משום צובע, והלח"מ נדחק בארוכה לבאר סוגית הגמ' בדף י"ח עפ"י ד' המ"מ דשריית דיו חייב משום צובע עיי"ש דפירושו להעמיד סוגית הגמ' דחוק מאד.

והנה בעיקר דברי המ"מ דכתב דאיסור שריית דיו לפי"ד הרמב"ם הוא רק משום צובע וראייתו מד' הרמב"ם בפ"ט הל' י"ד אינו מובן ואין משם יסוד לזה כלל דז"ל הרמב"ם שם העושה עין הצבע הר"ז תולדת צובע וחייב כיצד כגון שנתן קנקנתום לתוך מי עפצא שנעשה הכל שחור, או איסטיס לתוך מי כרכום שנעשה הכל ירוק עכ"ל ואם נימא כדעת המ"מ דנתינת מים לדיו הוא צובע א"כ למה פירש הרמב"ם ענין הצביעה באופן שנתן קנקנתום לתוך מי עפצא או איסטיס לתוך מי כרכום ולא פירש בפשיטות כגון שעירב דיו עם מים, וע"כ מוכח דענין הצביעה הוא דוקא בענין זה שמערב שני מינים קנקנתום עם מי עפצא וצריך לומר דכשמערב שני מיני צבעים ועל ידי העירוב הזה מתהוה מין צבע וכמו קנקנתום עם מי עפצא דנעשה דיו הוא דמיקרי צובע משום עשיית עצם הצבע, אבל כמשערב צבע עם מים לא מקרי בזה צובע משום דהמים נצבעין ואין בשריית דיו וסממנין במים לתא דצובע כלל וכדמוכח מד' הרמב"ם דנקט דוקא באופן הנ"ל.

וצריך לפי"ז לבאר מהו עצם האיסור בשריית דיו במים אליבא דהרמב"ם דפסק דבאפר ובמורסן דלא בני גיבול נינהו ליכא בהו דין לישה כלל וא"כ גם דיו דלאו בר גיבול הוא בדין דלא שייך גביה גדר לישה ולמה חייב, וע"כ דדעת הרמב"ם דלהלכה נתינת מים לדיו זו היא שרייתן מדאצטריך לאשמעינן בפ"ג הל' ב' דשורין דיו וסמנין עם חשכה והן שורין והולכין כל השבת כולה וכבר הוכיח הלח"מ דמדנקט דשורין דיו ע"ש עם חשכה משמע דבשבת אסור אפי' שרייה, איברא דזה לא קשה כ"כ דבשבת בודאי אסור אפי'

אם נימא דליכא בזה גדר לישה ומשום דאף מעשה בעלמא לצורך דיו וסממנין אסור לעשות בשבת ולא דמי למורסן דסבר ריבר"י דנותנין מים למורסן משום דאין בהם לישה דהתם מותר משום צורך מאכל בהמה דמזונתיהם עליו, מ"מ נוכל להוכיח דשריית דיו הוי מעשה איסור בשבת דאי לא מה הוצרך הרמב"ם לחדש דמותר בע"ש פשיטא כיון דהמעשה בעצמו אין בו שום איסור מלאכה.

והנראה בזה דהנה הרמב"ם פסק בהלכה זו דהניתן זרע פשתן או זרע שומשמין במים חייב משום לש מפני שהן מתערבין ונתלין זה בזה ומקור ההלכה הוא בזבחים דף צ"ד ע"ב דאמר רבא זרק זרע פשתן למים חייב, ונמצא מבואר דבדבר המתערב חייב משום לש אפילו בלא גיבול כלל רק בזריקה למים חייב דכיון דמתערבים ומתדבקים זה בזה הוי כמו לש, וא"כ אפשר לומר דהרמב"ם סובר דדיו וסממנים הוי דומיא דזרע פשתן ושומשמין ולכן כשמערב דיו במים אף דלא שייך בהו גיבול וכל שאינו בר גיבול פטור משום לש מ"מ חייב משום שמתערבין ומתדבקין החלקים זה בזה וזה הוי בגדר איסור לש, וזהו רק בדיו וסממנין משא"כ באפר ומורסן ששם אין החלקים מתדבקים ומתערבים זה בזה אין בזה גדר לישה.

וצריך עוד לבאר סוגית הגמ' בדף י"ח ע"א ולברר כמאן פסק שם הרמב"ם, והנה רב יוסף אמר שם דמאן תנא דנתינת מים לדיו זהו שרייתן רבי הוא ואביי מחלק אליבא דריבר"י בין קמח דבר גיבול הוא אינו חייב עד שיגבל אבל בדיו דלאו בר גיבול בנתינת מים לחוד חייב ופריך מהא דתניא דבאפר סובר ריבר"י דאינו חייב עד שיגבל ואפר לאו בר גיבול הוא ומשני אביי דמאי אפר עפר, והא תני אפר ותני עפר מידי גבי הדדי תני, ובסוגיא דמי שהחשיך אמר רבה דמאן תנא דנותנין מים למורסן ריבר"י, ורצה אביי לחלק דבמורסן דלאו בר גיבול הוא מודה אפילו ריבר"י, ודחי שם דברי אביי מהא דתניא בהדיא דריבר"י אומר נותנין מים למורסן ופסקינן התם כרבה וכריבר"י, ולפי"ז לכאורה גם הכא פסקינן כרב יוסף ודלא כאביי וכן הוא באמת שיטת המ"מ וכ"ה בלח"מ עיי"ש, וא"כ ברייתא דאפר דאמר ריבר"י אינו חייב עד שיגבל איירי באפר כפשטה ולא כדמוקי לה אביי מאי אפר עפר, ולכן הוצרך המ"מ לפרש דהא דאמר ריבר"י אינו חייב עד שיגבל אין פירושו דגבי אפר אינו חייב עד שיגבל דכיון דאפר אינו בר גיבול אף אם גיבלן אינו חייב, אלא דהכונה דלש אינו חייב בעלמא עד שיגבל, אמנם פירושו קשה דמפשטות הברייתא אינו חייב עד שיגבל משמע דכן מהני גיבול, ומלבד כל זה קשה לומר דאידחי לה סוגיא דשבת י"ח דהא מתרץ שם אביי מידי גבי הדדי תנינן ומוכח שם דבהכי סלקינן.

ולכן נראה לפרש סוגית הגמ' באופן אחר והיינו דבאמת מסקינן כתירוצא דאביי דמשני

מידי גבי הדדי תניא ומאי אפר עפר, וא"כ למסקנא נאמר דגבי דיו וסממנים בודאי חייב משום לש משום שמתערבים החלקים זה לזה והוי מלאכת לישה כמו גבי זרע פשתן ושומשמין ואף רב יוסף מודה דגבי דיו הוי חיוב לש אלא דהוא סבר דאע"ג דיש כאן גדר לש מ"מ אי אפשר לומר אליבא דריבר"י דנתינת מים לדיו זוהי שרייתן כיון דלדידיה צריך גיבול ומשום דסבר דכל עצם מלאכת האיסור של לש הוא דוקא דרך גיבול דכך היא ענין המלאכה ומדחא ליה אביי דלמא עד כאן לא בעי ריבר"י גיבול אלא בקמח דאורחא בהכי אבל מידי דלאו אורחא בהכי מחייב אפי' בלא גיבול ומשום דאין הגיבול גוף המלאכה דלש אלא דסובר ריבר"י דבדבר דבר גיבול הוא צריך דוקא גיבול משום שלמות המלאכה וכדרכה, אבל בדבר דלא צריך גיבול וכל המלאכה נעשית בנתינת מים לחוד הרי זה דרכה בכך וחייב משום לש, ומייתי רב יוסף ראיה מברייתא דאפר דגם שם החיוב הוא משום לש ואפר הלא לאו אורחא בגיבול ומ"מ אמר ריבר"י דאינו חייב עד שיגבל והיינו משום דלא הוי גדר לש בלא גיבול והגיבול הוי דרך לישה ולפי"ז גם דיו וסממנים בדין דאינו חייב עד שיגבל, אף דבעצם לא דמי דיו לאפר דאפר אינו מתערב כלל ולא שייך ביה גיבול משא"כ דיו וסממנים מ"מ ראייתו דרב יוסף מאפר הוא דעיקר מלאכת לישה בעי גיבול דוקא וזהו ענין המלאכה ומשני ע"ז אביי מכדי אפר תניא דילמא עפר תניא אבל אפר דלא שייך גביה גיבול ואינו מתערב לא הוי ממילא בכלל מלאכת לש ופטור לגמרי כיון דמעשה הגיבול גרידא אינו עצם המלאכה ובדיו וסממנים נימא שפיר דחייב אף אם לא גיבל כיון דלא אורחייהו בהכי וכיון שהחלקים מתערבים ומתדבקים זה בזה חייב משום לש רק בנתינת מים, וסליק שמעתתא כדאביי וכפשטא דגמ' דבמידי דלא בר גיבול אין בו ענין גיבול ולכן באפר דלא שייך ביה גדר לש פטור לגמרי אף אם גיבלן ודיו וסממנים דאינן בני גיבול אבל שייך בהו לישה כיון דמתערבים כזרע פשתן נתינת מים זוהי שרייתן ולא מצריך ריבר"י גיבול דוקא אלא במידי דהוי בכלל מלאכת לש ודרך לישתן הוא בגיבול, ומיושב פסק ההלכה של הרי"ף והרמב"ם דאפר אין בו חיוב כלל אפי' כשגיבל, ומסייע להו נמי הא דאמרינן בביצה ל"ב ע"ב קיטמא שרי, ועיין בתוס' בסוגין שהקשו מזה ודחקו לתרץ וכונתם להקשות בממ"נ דאי פסקינן כאביי א"כ חייב תיכף בנתינת מים לאפר ואף אם פסקינן כרב יוסף דאינו חייב עד שיגבל מ"מ אחרי שיגבל חייב ולמה קיטמא שרי, אכן לפי דברינו לא קשה דאם היינו גורסין בברייתא אפר א"כ היה מוכח דאף במידי דלאו בר גיבול אינו חייב עד שיגבל והיה הכרח לומר דהגיבול זהו עצם מלאכת לש אבל אחר תירוצו של אביי דמאי אפר עפר ולא צריך גיבול אלא במידי דאורחיה בכך ודיו וסממנים חייב בנתינת

מים לחוד כיון דדרכן בלא גיבול א"כ מסתבר דבאפר דלא שייך בהו גדר לישה לא מהני בהו אף גיבול ולכן קיטמא שרי, ובשמעתין דמי שהחשיך סלקינן כרבה דבמורסן פטור אליבא דריבר"י כיון דאינו בר גיבול ודלא כדאביי דהוי סבר למימר התם דבמידי דלאו בר גיבול גם ריבר"י מודה דאין נותנין מים אף דלא שייך בהו גיבול כלל, ולכן לא מהני בהו גיבול והוי כמו אפר ואין שום סתירה בין הסוגיות כלל וכן משמע פשטות הברייתא במי שהחשיך ריבר"י אומר נותנין מים למורסן ומשמע דלעולם פטור שם ואפילו כשיגבל.

וראיה לדברינו דהא כבר העירו התוס' בדף י"ח ע"א, אמאי לא מייתי רב יוסף ראיה מהא דמורסן דתני דאינו חייב עד שיגבל, ובאמת זוהי קושיא עצומה דהלא ברייתא מפורשת דלא כאביי דרצה לומר דבמידי דלאו אורחא בגיבול חייב לאלתר בלא גיבול והתם אמרינן להיפך, ועד דמקשי ליה רב יוסף מהא דאפר דמשני אביי מאי אפר עפר למה לא הביא לסיוע מהא דמורסן דשם לי"כא למידחי כדדחי אביי ההיא דאפר, ואף דהתוס' מיתרצי לפי שיטתם דבמורסן שייך קצת גיבול והוי בר גיבול אבל אפר לא הוי כלל בר גיבול ולכן חייב אף בלא גיבול, אמנם זה שייך רק לפירוש התוס' דאפר חייב לאלתר ומורסן עד שיגבל, אבל הרמב"ם דפסק דאפר פטור בכל אופן וגם מורסן כמו אפר פטור בין גיבל בין לא גיבל וא"כ ליתא לדידיה לתירוץ התוס' דהא מורסן נמי הוי כאפר ולא הוי בר גיבול כלל ונשארה לכאורה קושית התוס' במקומה, אמנם לפי דברינו אתי שפיר דרב יוסף לא מצי לאתויי כלל מהא דמורסן דמידי דלאו בר גיבול אינו חייב עד שיגבל דהא בברייתא דמורסן תני להדיא נותנין מים למורסן, דאפשר לומר דמותר לגמרי בין גיבל בין לא גיבל וא"כ אין משם ראיה לדיו וסממנים דבעי רב יוסף למימר דאינו חייב עד שיגבל והתם במורסן הלא פטור לגמרי ולכן מייתי רב יוסף ראייתו מאפר דשם תני מפורש דאינו חייב עד שיגבל ומוכח דבעינן גיבול אף במידי דלאו אורחא בגיבול, (אמנם התוס' בדף י"ח ע"א העתיקו לשון הברייתא במי שהחשיך אינו חייב עד שיגבל ואין לומר דכך היתה גירסתם בברייתא דזה לא שייך שם כלל וגם הלשון שם אינו מוכח וגם המ"מ הביא הברייתא בלשונה כמו שהיא אצלינו ריבר"י אומר נותנים מים למורסן).

אכן עלינו עוד להוסיף דלסברת רב יוסף דבמידי דלא אורחא בגיבול חייב ע"י גיבול וכמו דסבר באפר ע"כ צריך למימר דגם במורסן חייב ע"י גיבול והא דאמר ריבר"י שם בברייתא נותנים מים למורסן היינו דוקא בלא גיבול, ולא קשה למה מותר לכתחלה ליתן מים במורסן, ואי אמרינן לכשיגבל יהא חייב הו"ל לאסור גזרה שמא יגבל, משום דבאמת מוכח שם בגמ' בההו"א דלא גזרינן ליתן מים במורסן שמא יגבל, דאמר שם

רבה מני מתניתין ריבר"י, דאמר גבי קמח אינו חייב עד שיגבל ולא הוקשה לגמ' דאי הכי דעכ"פ חייב לדידיה אחרי גיבול ליתסר לדידיה קודם גיבול גזירה שמא יגבל, ולמה קתני במתני' דמותר לכתחלה, אלא ודאי דליכא להא גזירה, משום דכיון דלאו אורחא בגיבול לא חיישינן שמא יגבל, ואנן דלהלכה פסקינן דבאפר ובמורסן ליכא משום גיבול כלל לכן פשוט דמותר לכתחילה.

והנה הגרעק"א בחידושיו הקשה דמנ"ל לרב יוסף לומר מאן תנא דנתינת מים לדיו זוהי שרייתן רבי היא, הלא זה אינו אלא אי שביתת כלים לאו דאורייתא והא דאסרי ב"ש הוא משום דילמא עביד להו בשבת ואתי לידי חיוב חטאת, אבל רב יוסף בעצמו דס"ל מאן תנא שביתת כלים דאורייתא ב"ש, וטעמא דאסור במתניתין הוא משום שביתת כלים א"כ הלא לא מוכח דנתינת מים לדיו זוהי שרייתן דלאו משום דאי עביד בשבת אתי לידי חטאת אתינן עלה אלא משום שביתת כליו, ולי לא מובנים דבריו כלל דהלא בפשוטן של דברים זה ודאי דכל זמן שלא יגבל פטור לריבר"י וא"כ היאך שייך למימר דאי שביתת כלים דאורייתא אתיא מתניתין דחייב אפילו כריבר"י, הלא לא גיבל וליכא כאן מלאכת לש ומה שייך בזה שביתת כלים ואי נימא דכונתו אחר שיתערבו היטב הסממנים עם המים ויתדבקו חלקיהם מעצמם יהא חייב אפילו בלא גיבול ומפני שזהו לש וכמש"כ אליבא דהרמב"ם, הלא לפי"ז אתיא מתניתין אף כריבר"י וכשינויא דאביי וכדביארנו לעיל, ואפילו אי לא נימא שביתת כלים דאורייתא לב"ש, דתיכף כשנותן במים חייב במה שיתערבו אח"כ וכמו בכל מלאכות שבת אופה ומבשל, דאף שנגמרים מעצמן ומ"מ חייב הואיל וע"י מעשיו נעשתה המלאכה כמו כן בנותן מים לדיו חייב בודאי משום לש כיון דאח"כ נתערבו ונתקיימה ע"י זה לישת הדיו, ואף אם שביתת כלים לאו דאורייתא חייב משום לש, ועוד אפילו לרבי דסובר דנתינת המים זוהי שרייתן א"א לומר דדוקא בשעת נתינת המים הוא דחייב דא"כ לא היה שייך לאסור ע"ש עם חשכה כיון דכבר נעשתה המלאכה בע"ש, אלא ודאי דגם אח"כ איכא מלאכת איסור.

ובהא דפריך בגמ' נר גיגית וקדירה מ"ט שרי אליבא דרב יוסף דשביתת כלים דאורייתא ומתרצי דאפקורי מפקר להו, והקשה הרשב"א דאף לרבה דטעמא משום גזירה דילמא עביד בשבת, קשה נמי מנר גיגית וקדירה דניגזור גם שם בע"ש דילמא עביד בשבת, ותירץ הרשב"א דגם לרבה צריך לתרץ דאפקורי מפקר להו ובהפקר לא גזור, וזה דחוק דלמה לא הקשה בגמ' אלא דוקא אליבא דמ"ד דשביתת כלים דאורייתא, וגם התירוץ דחוק, לכן נראה לומר דלא שייך לאסור עשיית איזה מלאכה שהיא בע"ש, אלא רק שעצם המלאכה תיעשה בשבת בזה גזרינן דילמא עביד בשבת עצמה, אבל דבר שעיקר

מלאכתו נעשית גם בחול אי אפשר לגזור שלא יעשה בחול משום שהפעולה תימשך ותיעשה גם בשבת דהא עכ"פ התחיל לעשות בחול, ואין שייך לאסור לאדם לעשות מלאכה בחול ולומר דעליו להפסיק את המלאכה בע"ש היות ותיעשה גם בשבת ולא אמרינן גזירה כזו דמשום שמא יעשה בשבת עליו להפסיק מלאכתו שכבר נעשית הואיל והתחיל בהיתר, ולא אסרינן לב"ש לעשות בע"ש אלא הני מלאכות שעיקר פעולתן נעשית בשבת וכגון כל הני דמתני' שהוא מכשיר בע"ש עם חשכה שתיעשה המלאכה בשבת עצמה, בזה גזרינן שלא יעשה דבר היינו דלא יכשיר איזה דבר שע"י זה תיעשה מלאכה בשבת, ולא שייך מטעם זה להקשות מנר גיגית וקדירה היות והפעולה מתחלת בעיקרה מע"ש ואיך נאסור את זה שלא ידליק אדם נר בע"ש מפני שתדלק גם בשבת הלא בע"ש עכ"פ מותר לו והדליק ומלאכת ההדלקה נעשית בע"ש וכמ"כ בבישול הקדירה הלא מבשל גם בע"ש, וזה דהוי לצורך השבת אין בזה כלום דאטו נאסר לאדם לעשות בחול לצורך השבת ובכן פשוט דהתם לא אמרינן דילמא עביד להו בשבת, וגיגית לא נתבאר מה האיסור. ועיין ברמב"ם בפ"ח הל' ב' ובמש"כ שם דחייב משום זורע, דהשורה חטים ושעורים במים חייב משום זורע, וא"כ גם בזה ניחא לרבה דאף דבשבת נמי נמשכת הזריעה אבל כל עיקר המלאכה הא נעשה בחול, ועיי"ש ברש"י.

ולפי"ז יתבאר נמי מה דאסרי ב"ש פריסת מצודה, ולכאורה קשה דכיון דכל האיסור הוא דילמא עביד בשבת מחייב חטאת ופריסת מצודה משמע מד' הרמב"ם דגם בשבת אינו חייב ע"ז חטאת דאין מלאכת צד אלא כשצד ממש וגם בתוס' משמע כן אמנם לפי דברינו דגזירת ב"ש היא שלא יכשיר אדם דבר כזה שע"י תיעשה מלאכה בשבת מיושב דאנן לא גזרינן משום דעושה עכשיו מעשה איסור דהא בע"ש הוא עושה כ"א גזרינן שע"י פעולתו לא תיעשה מלאכה בשבת שחייבין עליה חטאת, ולוא היה צד בעצמו בשבת היה חייב, אסור לו ג"כ לפרוס מצודה שעי"ז תיעשה מלאכת צידה בשבת, ובזה מבואר ג"כ הא דאין מוכרין לנכרי בע"ש אלא בכדי שיגיע למקום קרוב אע"ג דאי עביד זה בשבת לא יתחייב חטאת ולמה גזרו בע"ש וכבר עמדו בזה התוס', אכן לדברינו גם זה מיושב דהא הגזירה היא שלא תיעשה על ידו מלאכה בשבת, ומה לי אם נעשית ע"י המצודה או ע"י הנכרי, דאנן אסרינן שלא תיעשה מלאכה בעצמה בשבת, ע"י שהוא גרם והכשיר שתיעשה, ולכן גם אם תיעשה ע"י נכרי ג"כ אסור.

והנה בהא דאמר הגמ' שם מאן תנא שביתת כלים דאורייתא ב"ש, ואם נימא דזה קאי נמי אליבא דרבה דמפרש טעמא דב"ש משום גזירה, צ"ע מנין לן דתנא דשביתת כלים ב"ש, ובפשוטו היה צריך לומר דאיירי למאן דמפרש מתניתין משום שביתת כלים,

ומצאתי שהגרעק"א עמד על זה לפי פירוש התוס' ומפרש דמשום דאסרי ב"ש מצודה מוכח דס"ל שביתת כלים, דאי משום גזירה לא שייך למיגזר כיון דאילו עביד בשבת לא מחייב חטאת (ודלא כהתוס' דגם התם שייך למיגזר) וע"כ צריכנן לפרש דפריסת מצודה אסור משום שביתת כלים, ולא בלחי וקוקרי דוקא כ"א בכל מצודה.

והנה לפי דבריו צ"ע מנלן לגמ' דרב יוסף פליג על רבה בזה, הלא אפשר דגם ר"י מפרש כל המשנה משום גזירה, ורק בהא דאין פורסין מצודה לכ"ע משום שביתת כלים הוא, והא דלא מפרש רבה הברייתא משום שביתת כלים משום דניחא ליה לאוקמי אליבא דב"ה, ובלא"ה צריך לומר כן.

והגרעק"א כתב דא"א דרבה יפרש הברייתא משום גזירה דא"כ גפרית ומוגמר מ"ט שרי, אלא ודאי דהברייתא לא חיישי להך גזירה אלא משום שביתת כלים וגפרית ומוגמר בדמנחי אארעא, וא"כ ר"י דמוקי ברייתא כב"ש אי אפשר לו לפרש משום גזירה, ובזה תירץ נמי הקרבן נתנאל מה שהקשה המג"א בסי' רנ"ב לפי פירושו של הרא"ש דמפרש שאי אפשר לומר דרבה מודה ומפרש מתניתין משום שביתת כלים, דאי הכי למה ליה לרב יוסף למימר ולית ליה למר שביתת כלים, והתניא, ולימא ליה כדמודית לי במתני', והקשה המג"א דזה קשה גם לדידן למה אינו מקשה רב יוסף לרבה דיפרש גם טעמא דרחיים דאסור משום גזירה דילמא עביד להו בשבת, ומדייק המג"א מזה דברחיים שהחיטים נטחנים מעצמם ליכא איסורא דאורייתא אפי' עביד להו בשבת, ותירץ ע"ז הק"נ דא"א לומר דרבה יפרש מתני' משום גזירה דא"כ גפרית ומוגמר מ"ט שרי.

אמנם לפי מה שכתבתי לחלק בין נר ג'גית וקדירה דהתם היכי דעצם המלאכה נעשית גם קודם שבת לא שייך למיגזר וכנ"ל, ליתא למש"כ הגרעק"א והק"נ דגבי מוגמר וגפרית לא שייך למיגזר, משום דתיכף כשמניח המוגמר והגפרית מתחלת המלאכה וא"כ אפי' אי אתינן עלה מטעם גזירה ליכא למיגזר בגפרית ומוגמר, אכן לפי"ז גם בריחיים כן ונדחה נמי הכרחו של המג"א.

ועוד קשה על הגרעק"א דאי לדבריו דרבה נמי מפרש טעמא דאין פורסין מצודות משום שביתת כלים ולא צריך לפי"ז לאוקמא בלחי וקוקרי א"כ הדרא קושית הרא"ש דא"כ למה ליה לרב יוסף להביא הברייתא הול"ל ולאו כדמודית לי גבי פריסת מצודות דטעמא דאסור משום שביתת כלים הוא ולמה ליה למימר כדתניא, וצ"ע.

ואפשר יש לומר דדוקא אי רבה הוי סבר דטעמא דמתני' לגמרי משום שביתת כלים לא היה צריך ר"י להביא הברייתא, אבל אי טעמא דמתני' משום גזירה דילמא עביד להו בשבת, רק במצודה הוא משום שביתת כלים משום דליכא לחיוב חטאת בשבת,

מ"מ כיון דאפשר לומר כתי' התוס' מוכרח ר"י להביא הברייתא, אבל לפי האמת דמוקי רב אושעיא הברייתא כב"ש ומשום שביתת כלים, ע"כ נפרש דטעמא דמצודה משום שביתת כלים וכמ"ש הגרעק"א, אכן באופן אחר יש לומר דרבה דאמר דריחיים הוא משום השמעת קול, משום דברייתא משמע דהוא מדרבנן כמו כל הבבות הקודמות, דאשמעינן דהוא כב"ה ולא גזרו בהו ובזה אשמעינן דברחיים אף ב"ה מודו, אבל אי איכא איסור דאורייתא שייך להא דינא במתני' והוה תני לה במתני', ולכן שפיר מיושב קושית הגרעק"א על התוס' דלדבריהם דמצודה בלחי וקוקרי (הגרעק"א כתב דלא ידע מה כונתם במה שכתבו דהוא בלחי וקוקרי ומשמע דחשב לפרש בדבריהם דהוא דוקא בלחי וקוקרי, ובודאי אין כונתם כך אלא מתני' אף בלחי וקוקרי ולכן ע"כ משום גזירה, וכונת התוס' ממה שאמר לקמן דכולהו משום דאי הוה עביד להו בשבת חייב חטאת ומשמע דכולהו משום גזירה, ויש לומר עוד דכמו דבהברייתא לא ניחא לרבה לפרש משום שביתת כלים אפי' לב"ש דא"כ הוא דאורייתא ולא שייך לבבי קמייתא, ה"נ לא ניחא ליה לומר במתני' דחד בבא הוא דאורייתא ואינך דרבנן) ומשום גזירה דא"כ מנלן דב"ה חולקין על ב"ש בדין שביתת כלים, אבל לפימש"כ מיושב דזה ודאי מדקתני דאין נותנים חטים ברחיים, לרבה הוא בודאי דרבנן ומשו"ה מוקים משום השמעת קול, וא"כ ע"כ ב"ה לית להו שביתת כלים, אלא דאכתי לא ניחא דעכ"פ יסוד פלוגתא דב"ש וב"ה הוא במתני' ומנלן במתני' פלוגתא זו, ונראה דבמתני' תני סתמא דאין פורסין מצודה ולא הוזכר כלל חילוק בין לחי וקוקרי לשאר מצודות, ומה דכתבו התוס' לחי וקוקרי היינו אפילו לחי וקוקרי וא"כ מה דתנן דב"ה מתירין היינו בכל המצודות מתירין וממילא מוכח שפיר דב"ה לית להו שביתת כלים, ובאמת כן תירץ הגרעק"א, והוא פשוט וברור.

פרק ט

הלכה ד

אחד נותן את האור ואחד נתן את העצים ואחד נתן את הקדרה ואחד נתן את המים ואחד נתן את הבשר ואחד נתן את התבלין ובא אחר והגיס כולם חייבים משום מבשל שכל העושה דבר מצרכי הבישול הרי זה מבשל, אבל אם שפת אחד את הקדרה תחילה ובא אחר ונתן את המים ובא אחר ונתן את הבשר ובא אחר ונתן את התבלין ובא אחר ונתן את האור ובא אחר ונתן עצים על האור ובא אחר והגיס שנים האחרונים בלבד חייבין משום מבשל.

בכ"מ הביא בשם מהר"י בי רב שהקשה אמאי כתב הרמב"ם בסיפא דשנים האחרונים

בלבד חייבים ולמה לא יהיה חייב גם מי שנתן את האור ואם נימא דפטור מפני שלא עשה דבר כיון שאם לא היה נותן האחר אח"כ את העצים היה נכבה האור והתבשיל לא היה מתבשל א"כ קשה רישא אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים כולם חייבים ואמאי חייב נותן את האור הא לא עשה דבר, וכתב לתרץ דברישא מיירי שנתנו האור והעצים בבת אחת ולכן חייבים שניהם אבל בסיפא איירי שנתן האור תחלה ואח"כ נתן האחר את העצים דפטור כיון דלא היה מתבשל בלא עצים, וכתב מהר"י דכן מדוקדק בד' הרמב"ם דברישא כתב אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים וכן בכולם לבד בהגיס שכתב ובא אחר והגיס ובסיפא כתב ובא אחר ונתן בכולם, והיינו משום דברישא איירי דנתנו בב"א ובסיפא מיירי בנתנו זא"ז עכ"ד, והנה גם בזה לא ניחא דהא הוי שנים שעשו דפטורים ולא מהני מה דזה אינו יכול וזה אינו יכול דזה מהני דוקא במלאכה אחת דנקרא על שם כל אחד וכמו דלא מהני בזה עוקר וזה מניח, ולכן צריך לומר דסובר הרמב"ם דבאמת חייב גם אם אינו נותן בב"א ממש דבאמת דוחק גדול שיהיה אפשר להיות בב"א ממש, וחייבין כיון דכולם עושים צרכי הבישול כאחד ואף דאינו בב"א ממש כיון דכולם עושים במלאכה כאחד יש בזה משום מבשל גם לנותן את האור, ומה שדקדק הרמב"ם לכתוב ברישא אחד ובסיפא אחר משום דעכ"פ צריך להיות בב"א זה בפני זה דאי לא"ה פשיטא דפטור ואח"כ דייק לכתוב אחר דאי בב"א ממש חייב.

הלכה יא

המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים הרי זה מכבס וחייב שהסחיטה מצרכי כיבוס היא כמו שההגסה מצרכי הבישול, ואין סחיטה בשער וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו.

וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו, בגמ' זבחים דף צ"ד אמתני' דאחד הבגד ואחד העור טעון כיבוס פריך מהא דתנן בשבת דף קמ"ב היתה עליה לשלשלת מקנחה בסמרטוט, של עור נותן עליה מים עד שתכלה, ומשני אביי הא רבנן הא אחרים דתניא הבגד והשק מכבסו והעור מגרדו אחרים אומרים הבגד והשק והעור מכבסו והכלי מגרדו ופריך רבא מי איכא למ"ד עור לאו בר כיבוס הוא והא כתיב גבי נגעים כל כלי העור אשר תכובס, אלא קרא ומתני' ברכין וכי פליגי בקשין ופריך והא כרים וכסתות דרכין נינהו ותנן נותן עלי' מים עד שתכלה אלא אמר רבא כל כיבוס דלית לי' כיסכוס לא שמיה כיבוס והא דא"ר חייא בר אשי זימנין סגיאין הוה קאימנא קמיה דרב ושכשיכי ליה מסאני במיא שיכשוך אין אבל כיבוס לא אי ברכין וכדברי הכל אי בקשין וכאחרים, דרש רבא מנעל מותר לכבסו בשבת ופריך ר"פ מדר' חייא בר אשי ומסיק כך אמרו שיכשוך מותר

כיבוס אסור.

והנה כפי העולה מהך סוגיא מבואר דלדין שבת ברכין הוי איסור דאורייתא וחיוב חטאת בכיבוס גמור של כיסכוס, ובקשין לאחרים אסור ולרבנן מותר דהא אמר מעיקרא דהא דא"ר חייא בר אשי דכיבוס אסור הוא ברכין לרבנן, וא"כ ה"נ כן הוא במאי דמסיק במסקנא דהדר ביה רבא משום דרחב"א, והנה הרמב"ם בפכ"ב הל' י"ח כתב מנעל או סנדל שנתלכלך בטיט ובצואה מותר לשכשכו במים אבל לכבסו אסור, וקשה למה לא חילק גבי איסור כיבוס בין רך לקשה, ועוד קשה מש"כ כאן וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו ולא חילק גם כן בין עור רך לקשה, וזה הקשה המנחת חנוך בכללי ל"ט מלאכות, אלא שכתב להקשות רק מזה שכתב הרמב"ם דבעור אין חייבין על סחיטתו, וכתב על זה שנראה ג"כ דלא שייך כיבוס בעור, אבל באמת הוא מפורש דהא כתב המכבס בגדים ומוכח להדיא דבעור אין חייבין על כיבוסו, וכתב המנ"ח על קושיא א' דכיון דע"כ רבא דאמר מעיקרא מנעל מותר לכבסו בשבת איירי בקשין דברכין הא גם לרבנן אסור דהא מחייבי בכיבוס בדם חטאת, וכיון דהלכה כרבנן ומ"מ הדר ביה רבא ואמר דכיבוס אסור ע"כ צריך לומר דהדר ממאי דאמר מעיקרא דר' חייא בר אשי דאסר בכיבוס איירי ברכין לרבנן אלא דגם בקשין לרבנן אסור בשבת, אבל במה דמוכח מד' הרמב"ם דגם ברכין ליכא חיוב חטאת נשאר המנ"ח בקושיא.

ויש להוסיף על ד' המנ"ח דאפי' נחלק בין כיבוס דדם חטאת ובין איסור כיבוס בשבת כמו שבאמת אנו מוכרחין לומר בדעת הרמב"ם וכמו שנבאר מ"מ א"א לומר דמעיקרא דדרש רבא דמנעל מותר לכבסו בשבת איירי ברכין דהא תנן להדיא בשבת דף קמ"ב של עור נותן עליה מים עד שתכלה ומוכח דלכבס אסור, וע"כ דמעיקרא מיירי בקשין ור"פ דפריך מהא דר' חייא בר אשי ע"כ סבר דר' חייא בר אשי מיירי בקשין ומ"מ אסר גם לרבנן ורבא דהדר ביה סבר נמי הכי דאפי' בקשין אסור בשבת, אכן צריך לבאר מה דסובר הרמב"ם דגם ברכין ליכא חיוב חטאת.

עוד צריך ליישב הא דפסק הרמב"ם בפ"ח ממעה"ק גבי דם חטאת דבעור הרך טעון כיבוס אבל העור הקשה הרי הוא כעץ וגורד הדם מעליו, הרי דפסק כרבנן וחילק בין רכין לקשין, וכבר הקשה כן הלח"מ שם.

והנראה בזה דסובר הרמב"ם דע"כ צריך לחלק בין כיבוס דדם חטאת ובין חיוב מכבס בשבת דחיובו משום מלבן, דהנה בהא דמשני רבא במה דתנן נותן עליה מים עד שתכלה משום דכל כיבוס דלית ליה כיסכוס לא שמיה כיבוס קשה דעכ"פ לא גרע נתינת מים מצרכי כיבוס וכמו דחייב על סחיטה דאף דכשסוחט מעט מים עוד לא גמר מלאכת

הכיבוס ולא גמר הליבון ומ"מ חייב כיון שזהו מקצת הכיבוס ומצרכי הכיבוס וא"כ נתינת מים עד שתכלה הרי עשה עכ"פ קצת ליבון, ומכ"ש ר' חייא בר אשי שהתיר בשכשוך הא זהו בודאי מקצת כיבוס ולמה מותר והיה ראוי לחייב גם בזה, ומזה מוכח דעיקר מלאכת כיבוס דחיובו משום מלבן הוא דוקא היכי דצריך ואפשר להוציא הבלוע כמו בבגד, וזהו דאמר רבא שכל כיבוס דלית ליה כיסכוס לא שמיה כיבוס והיינו דבכיסכוס שהוא שפשוף צד זה בזה יש בזה כיבוס גמור להוציא גם הבלוע, אבל בנתינת מים עד שתכלה דזהו רק מבחוץ לא שמיה כיבוס וזהו לענין שבת דחיובו משום מלבן דאם היה אפשר בזה חיוב משום מלבן לא היה צריך להתיר נתינת מים שזהו תחלת הכיבוס וכמו דאסר גבי בגד אפי' נתינת מים, ואף שהרמב"ם לא פסק דשריית בגד זהו כיבוסו לדין חיוב חטאת מ"מ הרי אסור מדרבנן כדמוכח במתני' דבבגד מקנחה בסמרטוט ובעור נותן עליה מים וע"כ מוכח דבעור א"א לבוא כלל לידי מלבן, ומשום דאין סחיטה בעור לכן לא אסרו חכמים בנתינת מים ודוקא בדרך כיבוס אף שאין בעור משום מלבן מ"מ אסרו בשביל שהוא דומה לכיבוס.

ולפי דברינו הי' צריך לומר דגבי כיבוס דדם חטאת חייב בכיבוס אף דאי אפשר אלא לכבס מבחוץ ושלא להוציא הבלוע מבפנים ומשום זה חייב בכיבוס בעור, ומה דאינו חייב בכיבוס בעור קשה י"ל דעור קשה אינו צריך בכיבוס דאפשר לנקותו בקל ע"י גירוד וכמו שמגרדין עץ, אבל באמת א"א לומר כן דהא בדף צ"ח ע"ב בעי רבא דם עולה למטה ודם חטאת למעלה מהו משום נוגע הוא והא נגע או דלמא משום בלוע הוא והא לא בלע ומסיק דאינו טעון כיבוס, ומוכח דבדם חטאת עיקר הכיבוס הוא להוציא הבלוע, וכיון דמחייבינן בעור רך מוכח דאפשר להוציא ע"י כיבוס הדם הבלוע, וא"כ שוב יקשה אמאי לא חילק הרמב"ם גבי חיוב חטאת בשבת בין רך לקשה, ולכן צריך לומר דאף דמהני כיבוס בעור רך להוציא הדם הניכר, אבל מ"מ ליבון גמור כמו גבי בגד ליכא בעור אפי' רך ולא ילפינן בעור מאב מלאכה מלבן דשבת דעיקרו במשכן בליבון הצמר שבזה שייך ליבון גמור, ומשום זה מחלקינן דגבי בגד אפי' מקצת ליבון חייב כמו סחיטת מים, אבל בעור כיון דלא שייך גביה ליבון גמור אינו חייב על ליבונו וסחיטתו, ועכשיו מבואר מה דאינו חייב בעור קשה בכיבוס דיש לומר דבעור קשה לא שייך לא בליעה ולא הוצאת בלוע ולכן א"צ אלא לגרדו.

פרק י

הלכה יז

המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאין עושין שהן מתכוונין ברפואה להרחיב פי המכה הרי זה חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה הרי זה מותר.

עיין במ"מ שמיישב ד' הרמב"ם שפסק דלהוציא ליחה מותר אף שפסק דמלאכה שאצל"ג חייב ובגמ' דף ק"ז אמר רב מאן תנא דמפיס מורסא להוציא ליחה פטור ר"ש היא דאמר מלאכה שאצל"ג פטור, משום דהרמב"ם מפרש דמפיס מורסא חייב משום מכה בפטיש ולא כפירש"י דמפיס מורסא משום בונה הוא ולכן כשהוא להוציא ליחה אינה גמר מלאכה עיי"ש, ובאמת כבר הקשו כן הראשונים על שמואל גופיה דפסק כר"י במשאצל"ג ופסק במפיס מורסא דפטור ומותר עיין בשבת דף ג' בתוס' שכתבו בשם ר"ת דשמואל קאמר כן אליבא דר"ש וליה לא ס"ל, אכן מקודם נבאר עיקרא דהך מילתא שחידש הרמב"ם דמפיס מורסא הוי משום מכה בפטיש ולמה באמת אינו חייב משום בונה וכבר הקשה כן הרמ"ק הביאו הכ"מ וז"ל תימה מאי מכה בפטיש שייך בזה והלא אין זה גמר מלאכה והו"ל לפרש משום בונה כפירש"י עכ"ל, וז"ל רש"י בכתובות דף ו' ע"ב בד"ה חייב שהוא מתקן פתח וחייב משום בונה דאשכחן בנין בבע"ח דכתיב ויבן את הצלע.

והנה הרמב"ם פסק בפרק זה הל' י"ג וז"ל העושה אוהל קבוע הרי זה תולדת בונה וחייב וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וכו' הר"ז תולדת בונה וחייב וכן המגבן את הגבינה הר"ז תולדת בונה וחייב, המכניס יד הקרדום בתוך העץ שלו הר"ז תולדת בונה, וכן התוקע עץ בעץ וכו' עד שנתאחד הר"ז תולדת בונה וחייב, עכ"ל, וכ' המ"מ על מה שכתב הרמב"ם דהעושה כלי אדמה חייב משום בונה דהוא מימרא דאביי דף ע"ד האי מאן דעביד חביתא חייב ז' חטאות ואחד מהם הוא בונה, והענין שאע"פ שאמרו אין בנין בכלים זהו בכלים שנתפרקו להחזירן כמו שנתבאר בפ' כ"ב אבל העושה כלי מתחלתו אין לך בנין גדול מזה ואין נקרא זה בנין בכלים שהרי אינו כלי אלא עושה כלי והשמועות מוכיחות כן ועיקר ע"כ ד' המ"מ.

והנה ד' המ"מ הם ד' התוס' בשבת בדף ע"ד דרש"י פי' על האי מאן דעביד חביתא דהוי ז' חטאות לבד מבונה אבל משום בונה לא מחייב דאין בנין וסתירה בכלים, וכ' ע"ז בתוס' דדוקא במחזיר מטה של טרסיים אמרינן דאין בנין בכלים אבל העושה כלי מחדש חייב משום בונה דהא אמרינן עייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה, אך אח"כ הקשו

ממנפח בכלי זכוכית דחייב משום מכה בפטיש, ואמאי לא חייב משום בונה דהא הוי כלי מחדש ונשארו בקושיא, ולפי דברי הרהמ"מ דהרמב"ם נמי ס"ל כשיטת התוס' דלא אמרינן אין בנין בכלים אלא במחזיר אבל לא בעושה מחדש א"כ ישאר הקושיא ממנפח בכלי זכוכית דכן פסק גם הרמב"ם בפ"י הל' ט"ז, אך בר מן דין קשה לפי דברי המ"מ למה להרמב"ם לשנות דוקא בעושה כלי אדמה כגון תנור וחבית בשלמא בגמ' חשיב ז' חטאות אבל הרמב"ם הא לא חשיב הכא כלל ריבוי חטאות, ואף דדרך הרמב"ם לכתוב באופן הנמצא בגמ', הוא דוקא שלא לשנות באופן אחר אבל הכא למה ליה להאריך ולכתוב העושה כלי אדמה כגון תנור וכו' ליתני העושה כלי חייב משום בונה, ועוד קשה לשון הרמב"ם בהל' זו בתחלתו שכ' העושה אוהל קבוע ה"ז תולדות בונה דלמה הוי תולדת בונה ולמה לא הוי בונה ממש והא בונה הוי בכ"ש, ומה הוי בונה ממש דנימא דהעושה אוהל קבוע הוי תולדת בונה.

אכן באמת כל הנ"ל מיושב באופן פשוט, דהנה בגמ' דף מ"ז גבי מחזיר מטה של טרסיים אמרינן דאם תקע חייב חטאת, והנה לשיטת התוס' דהחילוק הוא בדין בנין בכלים בין מחזיר לעושה מחדש א"כ צ"ע למה חייב אם תקע כיון דאין בנין בכלים גבי מחזיר, ומטעם זה פי' הר"ן בחידושיו דאם תקע חייב חטאת משום מכה בפטיש אבל משום בונה לא חייב דאין בנין בכלים, וכן פי' רש"י בפ' כל הכלים דף קכ"ב, אבל הרמב"ם בפ' כ"ב מהל' שבת הל' כ"ה כתב להדיא גבי מחזיר דלתות דגם בכלים של פרקים אם תקע חייב משום בונה אף דלא הוי אלא מחזיר, אכן בתוס' דף ק"ג כתבו דתוקע חייב משום בונה ומשמע דס"ל להתוס' דתוקע הוי כמו עושה כלי מחדש, אבל אינו מסתבר כ"כ, אכן נראה דהרמב"ם ביאר הענין באופן אחר דבטעמא דמגבן חייב משום בונה כתב הרמב"ם בפ"ז הל' ו' וז"ל ואם גבנו ועשהו גבינה חייב משום בונה שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד ה"ז דומה לבנין עכ"ל, ומבואר דמלאכת בונה יש בו הגדר שהוא מקבץ חלק אל חלק דהיינו שהוא בונה בנין מאבנים או מעצים, ובזה מבואר בפשיטות לשון הרמב"ם שעמדנו שכתב דהעושה אהל קבוע ה"ז תולדת בונה והקשינו דלמה כתב שהוא תולדת בונה והלא הוא בונה ממש, אך לפי"ז ניחא שפיר דעיקר אב מלאכה דבונה הוא בונה בנין שע"כ יש בו שני הענינים א' שהוא עושה אוהל קבוע, ב' שהוא מקבץ חלק אל חלק, ונמצא דעושה אוהל קבוע באמת אינו אלא תולדה דהיינו שהוא דומה לאב במקצתו, דהיינו עשיית האוהל קבוע וכן המגבן את הגבינה הוא ג"כ תולדה דבונה היינו בתולדה השנית שהוא מקבץ חלק אל חלק כמש"כ הרמב"ם בפ"ז הנ"ל.

איברא דלפי"ז קשה דהא בהל' י"ב שם כתב הבונה כל שהוא חייב, המשוה פני הקרקע בבית כגון שהשפיל תל או מילא גומא או גיא הרי זה בונה וחייב, ואח"כ כתב בהל' י"ג העושה אוהל קבוע הר"ז תולדות בונה וחייב, משמע דבהל' י"ב שהתחיל בזה דין בונה אינו תולדה אלא אב וקשה דהא ליכא במשוה פני הקרקע מקבץ חלק אל חלק ולפימש"כ גם אב מלאכה דבונה הוא בבנין בית ממש שיש בזה שני החלקים עשיית אוהל ומקבץ חלק אל חלק, אכן הביאור הוא דמה שכתבנו דבאב דבונה צריך שני הגדרים זהו בעיקר גדר בנין דבהצטרף אלה השני חלקים נקרא בנין אבל בגדר חיוב מלאכה אינו צריך שהוא יעשה שני החלקים ואפי' עשה הוא חלק א' והחלק השני נעשה קודם ע"כ עשה בנין, וכמו אם יהיו תקועים עצים זה בזה בשיעור אוהל אלא שאינם מונחים על קרקע ובא וקבעם על הקרקע עד שנעשה אוהל חייב בזה מדין אב דבונה דהא עשה מלאכת בנין ולכן גם משוה פני הקרקע בבית הוי בונה ממש ולא תולדה ורק בעושה אוהל קבוע דאין בגדר המלאכה מקבץ חלק אל חלק כגון בפורס סדין וכדומה ואין בזה אלא משום עשיית אהל בזה כתב הרמב"ם שהוא תולדה.

ועכשיו מיושב שפיר גדר דין אין בנין בכלים, דהא דאמרינן אין בנין בכלים היינו בתולדה הראשונה דהוא עשיית האוהל זה אינו אלא דוקא ע"ג קרקע אבל בכלים לא הוי בנין ולא הוי מלאכת אוהל ובנין כלל, וא"כ אם לוקח חתיכת עץ ועושה ממנה כלי ע"י שחקק בה קב אין בו דין בונה דאין בזה גדר בנין משום עשיית אוהל אבל התולדה השניה שמקבץ חלק אל חלק עד שנעשה גוף אחד דשייכא נמי במגבן פשיטא דאין נ"מ בזה בין ע"ג קרקע בין בכלים דלא גרע ממגבן, ולכן שפיר פסק הרמב"ם שהתוקע עץ בעץ עד שנתאחד ה"ז תולדת בונה, וכן ניחא שפיר גם מה שפסק הרמב"ם דוקא בעושה כלי אדמה כגון תנור וחבית דשם הוי בונה אבל בעושה כלי עץ שחקק קב בבקעת ועשהו כלי אינו חייב דדוקא בכלי אדמה שמדבק הרגבים כמו שפי' רש"י על הא דחייב ז' חטאות, ואם עשה כלי עץ ג"כ מעצים נפרדים כבר כתב אח"כ שהתוקע עץ בעץ ה"ז תולדת בונה משום דגדר מלאכת בנין בזה שמקבץ חלקים נפרדים ועושה גוף אחד שייך גם בכלים אבל גדר בנין בזה שעושה אוהל לא שייך בכלים ובזה אמרי' אין בנין בכלים, אלא שנשאר לנו לבאר דא"כ מה שייך גבי מחזיר מטה של פרקים הא דאין בנין וסתירה בכלים כיון דשם עושה גוף אחד מאברים נפרדים, אלא דזה באמת נמי ניחא שפיר דלגבי הדין עשיית אוהל שבמלאכת בונה אין חילוק בין אם עשאו בחוזק או לא, דאם שטח האוהל אם רק נעשה לקבע לא לארעי חייב משום בונה, אבל התולדה השנית דמקבץ חלק אל חלק כתב הרמב"ם דדוקא עד שנעשה גוף אחד, וא"כ שפיר ניחא דגבי מחזיר

מטה של פרקים אם תקע בחוזק הא אמרינן דחייב חטאת ופסק הרמב"ם דהוא משום בונה כמו שהבאנו, ורק ברפוי תלינן הא מילתא באין בנין בכלים, דאם היה בנין בכלים מתורת בנין ואוהל - לא מחמת הקיבוץ שאינו חייב אלא דוקא בעושה גוף אחד - אז לא היה שום נ"מ בין רפוי לתוקע בחוזק דעכ"פ כיון שהחזירה והיא עכשיו מטה באופן שאינה עראי הוי דינה כמו בונה בית שאין נ"מ בחוזק או רפוי דאיברא דלא נעשה גוף אחד עכ"פ לא גרע מעושה אוהל קבוע, אבל כיון דקיי"ל דאין בנין בכלים ולא שייכא בכלים תורת בנין ואוהל כלל לכן אין כאן בונה, אלא אם תקע בחוזק דאז חייב משום מחבר דחייב גם במגבן ותוקע עץ בעץ ושאר מילי כיון שנעשה גוף אחד, ומבואר דליכא עכשיו שום קושיא דמה שהביאו התוס' מעיילי שופתא בקופינא דמרא שזהו מה שהביא הרמב"ם המכניס יד הקרדום בתוך העץ, שהוא בודאי משום מחבר דבר אל דבר ועושהו גוף א' ובזה אמרי' יש בנין בכלים כמו שכתבנו אבל מנפח בכלי זכוכית דלא הוי מחבר ולא מקבץ אלא שבהנפוח עושה הכלי אף שעושה כלי מחדש מ"מ לא חייב משום בונה כמו שבארנו דגם עשה כלי מחדש ליכא תורת בנין.

אלא דיש לעיין בהא דאיתא דף י"א ע"ב אלא מעתה הדיוט שחקק קב בבקעת ה"נ דלא מחייב ובפשוטו משמע דחייב משום בונה, אלא דבאמת לאחר העיון מסתבר יותר בל"ז דהגמ' מכוין לחיוב מכה בפטיש ולא לחיוב בונה, דלענין חיוב בונה אמרינן בגמ' בדף ק"ג דחק קפיזא בקבא, ופי' רש"י דאף שעתיד להוסיף יש שמקיימים כן וכן פי' הרב המאירי ופסק כן להלכה, ואף באמת כן מסתבר לגבי חיוב בונה דאף דדעתו להוסיף אבל עכ"פ עכשיו כבר עשה כלי, וכמו במבשל שחייב תיכף כשהגיע למאב"ד (ואף שיש קצת לחלק) וכיון דהכי הוא דחייב אף דדעתו להוסיף א"כ למה לא יתחייב הדיוט שחקק קב בבקעת, ועיין בחידושי הר"ן שפירושו הוא משום שאומן יעשה מהבקעת שלשה קבין, וא"כ לפי הנ"ל מאי רבותא ומה תלי הגמ' זה בהא דלעיל כיון דאפי' דעתו להוסיף עד שלשה קבין יתחייב בחקיקת קב אחד, איברא דלהרמב"ם דס"ל אין בנין בכלים, ע"כ גם הא דחק קפיזא בקבא לא הוי לענין בונה, ובאמת הרמב"ם מפרש פי' אחר כפי' רבינו האי גאון ור"ח דמיירי שעושה תיקון בכלי וחייב משום מכה בפטיש, אבל מסברא ג"כ נראה כן דלענין בונה אין נ"מ דעכ"פ בנה בנין, וע"כ דהגמ' דהדיוט שחקק קב בבקעת לא מיירי לענין חיוב בונה אלא לענין חיוב מכה בפטיש דלזה צריך גמר מלאכה ולכן אם לא היה גמר מלאכה לא היה חייב אבל מכיון דהוא הדיוט וכל חקיקתו הוא באופן זה והוא לא יעשה יותר ואצלו זהו גמר המלאכה חייב, עכ"פ אין מכאן סתירה לשיטת הרמב"ם כפי"מ שבארנו דבעושה כלי חדש נמי לא מחייב משום

בונה מתורת מלאכת עשיית אוהל, איברא דלפי דברינו ישאר לנו תימה לפי דעת רש"י דהא רש"י ס"ל גבי האי מאן דעביד חביתא דאין דין בנין בכלים אף בעושה כלי מחדש, וא"כ לפי"ז ע"כ הא דחק קפיזא בקבא לענין מכה בפטיש הוי ומלבד דחסר הבנה למה יהיה גמר מלאכה ויחייב משום מכה בפטיש כיון דדעתו להוסיף גם אינו מבואר קושיית הגמ' בדף י"א אלא מעתה הדיוט שחקק קב בבקעת דלמה לא יתחייב וכמש"כ וצ"ע.

ולפי האמור נבין היטב מה דאמרי' בגמ' דף צ"ה דגודלת חייב משום בונה משום דכתיב ויבן את הצלע מלמד שקילעה וכו' דבאמת קשה להבין דעכ"פ הא אין לזה שום דמיון למלאכת בונה, אבל לפי הנ"ל מיושב דבגודלת הוא מקבץ חלקים ומחבר דבר אל דבר, אלא דלא הוי תקיעה בחוזק ולא הוי דמיון בונה אלא דמיון אריגה, ושמעינן מהך קרא דקרוי בנין, עכ"פ מיושב שפיר מה דהרמב"ם לא מפרש על מפיס מורסא דהוי משום בונה דאף דעושה פתח אבל כיון דדין עשיית אוהל ליכא כלל בתלוש אלא רק גדר מקבץ חלק אל חלק והכא לא הוי מקבץ אלא עשיית אוהל ובתלוש לא מחייב, ולא שייך כאן להזכיר אם אדם הוי כקרקע דלגבי חיובי מלאכות שבת דילפינן ממשכן בעינן בנין בקרקע ממש ופשוט, (ובאמת הרמב"ם לא פסק כלל הא דגודלת חייב משום בונה אלא דבזה לא היה מיושב דהתם לא הוי מלאכת בונה אבל במפיס מורסא הא הוי עשיית פתח, וגם כונת רש"י בכתובות כן דמדר"א נשמע לרבנן דשייך דין בנין בבע"ח).

ועכשיו אתי שפיר תירוץ המ"מ שיישב דברי הרמב"ם דמשום הכי פסק במפיס מורסא דלהוציא ממנה ליחה פטור ומותר שהקשו עליו דהא פסק דמשאצל"ג חייב, וכתב המ"מ דכיון דהרמב"ם מפרש דחיוב דמפיס מורסא הוא משום מכה בפטיש לכן לא שייך בזה מלאכה שאצל"ג דלא הוי מלאכה כלל כיון שאינו עושה זאת בשביל מלאכת הרופאים, ובאמת אף דדבריו מסתברים בכ"ז הם נפלאים, דעכ"פ במה יתיישב הגמ' דבגמ' דף ק"ז אמרינן להדיא דברייתא דמפיס מורסא אתיא כר"ש דאמר מלאכה שאצל"ג פטור, אכן לפי הנ"ל מיושב שפיר דהנה בדף ק"ב ע"ב פליגי רב ושמואל במסתת דרב סבר דחייב משום בונה ושמואל אמר מכה בפטיש, ומסתת הוא בתלוש וע"כ סבר דיש בנין בכלים וכיון שתיקן את האבן שהיא ראויה לבנין זה נמי מיקרי בנין, וברשב"א כתב בשם רבינו האי דמהא דרב סבר דעייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה מוכח דרב סבר יש בנין בכלים ולכן לית הלכתא כוותיה, אכן לפי דברי הרמב"ם מהא דעייל שופתא לא מוכח דהא הרמב"ם פסק בעייל שופתא כרב והוא פסק להדיא דאין בנין בכלים כמו שהארכנו אכן במסתת פסק הרמב"ם כשמואל דחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה, וע"כ הא דלא פסק בהא כרב באיסורי כדפסק באינך תרי פלוגתא כרב

משום דבמסתת בודאי הוי משום דס"ל לרב יש בנין בכלים ולכן פסק הרמב"ם כשמואל דחייב משום מכה בפטיש וא"כ שפיר ניחא דרב לטעמיה דס"ל יש בנין בכלים מפרש שפיר הברייתא דמפיס מורסא משום בונה ולכן כשמתכוין להוציא ליחה הוי מלאכה שאצל"ג, ולכן קאמר רב דהך ברייתא אתיא אליבא דר"ש אכן לדידן דפסקינן דאין בנין בכלים א"כ ע"כ הך ברייתא משום מכה בפטיש וא"כ לא תליא כלל הך ברייתא בהא דמשאצל"ג, דלפי זה אם מתכוין להוציא ליחה לא הוי מלאכה וכמו שכתב הרהמ"מ.

ובזה גופא יתיישב קושיית הראשונים ובתוס' בשבת דף ג' משמואל אדשמואל דשמואל סבר כר"י במלאכה שאצל"ג ופסק במפיס מורסא דפטור ומותר וכמו שהבאתי, אך כפי הנ"ל אינו קושיא וזה גופא טעמא דהרמב"ם שלא דחה הך דמפיס מורסא, ופי' הך דמפיס מורסא משום מכה בפטיש וס"ל דרב מפרש משום בונה אבל משום מכה בפטיש לא הוי במתכוין להוציא ליחה מלאכה כלל וטעמיה דמפרש דלא כרב משום דמוכח משמואל גופיה דהוא נמי סבר משאצל"ג חייב, וע"כ דהוא פליג על רב בהא, וטעמא משום דרב מפרש משום בונה ואזיל לטעמיה דיש בנין בכלים ושמואל מפרש משום מכה בפטיש דאזיל לטעמיה דס"ל בההוא דמסתת דחייב משום מכה בפטיש ולא משום בונה דאין בנין בכלים, וכיון דקיי"ל בההוא דמסתת כשמואל וכנ"ל ע"כ כאן במפיס מורסא נמי אינו אלא משום מכה בפטיש וכנ"ל.

והנה הרמב"ם בפ"י הל' י"ד פסק שהעושה נקב בלול של תרנגולים חייב משום בונה, וכתב המ"מ שפסק כרב וכ' ע"ז הכ"מ ויש לתמוה שלקמן בסמוך כתב העושה נקב בין בעץ בין בבנין ה"ז תולדת מכה בפטיש וברפ כ"ג כתב העושה נקב שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל ה"ז חייב משום מכה בפטיש, ע"כ דבריו, וכתב הלח"מ דס"ל להרמב"ם דהא דפליגי רב ושמואל בעייל שופתא בקופינא דמרא דרב סבר משום בונה ושמואל סבר משום מכה בפטיש וכן בעושה נקב בלול של תרנגולים לאו דרב סבר דאינו חייב אלא משום בונה אלא דרב סבר דחייב אף משום בונה אבל אין ה"נ מודה דחייב משום מכה בפטיש נמי וה"נ אשכחן גבי משמר דרבה אמר משום בורר ור"ז אמר משום מרקד ופי' רש"י דרבה אף משום בורר ס"ל, אף דנשאר הלח"מ בפליאה על הרמב"ם דא"כ הו"ל למיתני דחייב שתים משום בונה ומשום מכה בפטיש עיי"ש בלח"מ, והנה באמת קשים הדברים דאי חייב שתים משום בונה ומשום מכה בפטיש א"כ איך קאמר רב משום בונה דמשמע משום בונה לחוד ואינו חייב אלא אחת, ולא דמי להא דמשמר דהתם אינו חייב אלא אחת אי משום בורר או משום מרקד כמ"ש הלח"מ בעצמו משום דהכל מלאכה אחת ובאמת בורר גופא אי לא היה חשיב אב היה חייב משום מרקד וכן

להיפוך כדמוכח בפ' כלל גדול דף ע"ג ע"ב אבל הכא אי חייב שתים לא הול"ל משום בונה אלא דחייב שתים.

לכן נראה ליישב דברי הרמב"ם בהקדם שנבאר פירושא דמלאכת מכה בפטיש לדעת הרמב"ם, דכל הראשונים משמע דס"ל דעיקר מלאכת מכה בפטיש הוא מלאכת גמר מלאכה, ורק דמיקרי מכה בפטיש משום דדרך האומן שמכה בפטיש בשעת גמר מלאכה, אכן באמת קשה הדבר מאד דנקט התנא דוקא השם דמכה בפטיש דאינו עיקר המלאכה ואם הכה בפטיש לפני גמר המלאכה פטור כדפי' רש"י להדיא במתני', אכן הרמב"ם נראה שהוא מפרש באופן אחר דזה לשון הרמב"ם בפ"י הל' ט"ז המכה בפטיש הכאה אחת חייב וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה ה"ז תולדה מכה בפטיש וחייב, כיצד המנפח בכלי זכוכית והצר בכלי צורה וכו' עיי"ש הרי מבואר שלא הוצרך כלל בחיוב דמכה בפטיש שיהיה בשעת גמר מלאכה שהרי חלק אותם לשנים וכ' המכה בפטיש הכאה א' חייב וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה ה"ז תולדת מכה בפטיש וחייב, אלמא שהם שני דברים ואינם שייכים זה לזה ועוד שהרי הרמב"ם שינה מלשון הגמ', דבגמ' אמרינן בדף ע"ה רבה ור"ז דאמרי תרווייהו כל מידי דאית בה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש ואפשר לפרש דהיינו דעיקרא דחיובא דמלאכת מכה בפטיש הוא גמר מלאכה אבל הרמב"ם הרי כתב וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הוא תולדת מכה בפטיש, א"כ גמר מלאכה הוא תולדה ולא פירושא דמלאכת מכה בפטיש, לכן נראה דהרמב"ם מפרש מתני' כפשטה, דמכה בפטיש בעצמו היא מלאכה, וטעמא דמילתא דאחרי כל המלאכות השונה התנא דהם מלאכות נפרדים שיש בכל א' חשיבות מלאכה חשב לנו עוד מלאכה א' והוא מכה בפטיש והיינו מלאכת אומן שהמכה בפטיש הוא דבר השייך לאומן וחייבין עליו בשבת וזה גופה הוי חשיבותו שנקרא מלאכה בשביל זה, ולכן סתם הרמב"ם הדברים וכתב המכה בפטיש הכאה א' חייב, דהיינו שאין חילוק כלל אם הכה ע"ג מסמר בכותל או על גבי כלי כיון שהכה בפטיש זהו חשיבותו ומיקריא מלאכה, ואמרינן עלה בגמ' דכל מידי דאית בה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש, והיינו דמידי דאית בה גמר מלאכה דמי למלאכת אומן וחייב משום מלאכת אומן ולכן האי מאן דשקיל אקופי מקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש וכן כל דכוותיה דכיון דהוי גמר המלאכה דמי למלאכת אומן וחייב עלה משום מלאכת מכה בפטיש.

ולכן גבי המפיס מורסא כתב הרמב"ם שזו היא מלאכת הרופא ולא דייק כלל לכתוב שהוא גמר מלאכה, אלא דכיון שהוא מלאכת הרופא הוי מלאכת אומן וחייב משום מכה

בפטיש ולכן מיושב עכשיו שפיר, דלא שייך כלל לחיוב במלאכה אחת שתים משום בונה ומשום מכה בפטיש דכי שייך לחייב מעשה מלאכה א' משום שני חיובים, אלא אם במעשה האחת עשה באמת שני מלאכות נפרדים, כמו למשל אם קצר ונטע כאחת או שלש ואפה כאחת או כל שכמותם שבמעשה א' יעשה שני מלאכות אבל מכה בפטיש הא אמרינן דאינה מלאכה שיש בה חידוש פעולה ומלאכה מצד עצמה אלא דחשיבות מלאכת האומן מחשיב לזה מלאכה, דמלבד כל המלאכות שיש בכל א' חשיבות מלאכה ישנה עוד חשיבות הכאת פטיש וכן כל מלאכת אומן ג"כ מחשיב את המלאכה ונקרא עליו שם מלאכה וא"כ אם עשה אחת מן המלאכות באופן שיש ע"ז גם שם מלאכת אומן עכ"פ הא לא עשה שני מלאכות כלל ובשביל תוספות חשיבות לא יתחייב, ולכן שפיר בעייל שופתא בקופינא דמרא או העושה נקב בלול של תרנגולים אי חייב משום בונה לא שייך לחייבו ג"כ משום מכה בפטיש, ובאמת בכל מילי דמלאכת שבת אי הוי גמר מלאכה והוא עושה הגמר מלאכה יש לחייבו ג"כ משום מכה בפטיש, אלא דהרמב"ם רצה בזה להשמיענו שהעושה נקב בכל דבר בין בעץ בין במתכת בין בבנין בין בכלים ה"ז תולדת מכה בפטיש ומשום דתנן במתני' דהקודח חייב והיינו משום מכה בפטיש ונ"מ גם בעושה נקב בבנין אם לא התרו בו משום בונה אלא משום מכה בפטיש.

וכן לקמן בפ' כ"ג דאיירי לענין עושה נקב בחבית שהוא כלי וליכא לחיובי משום בונה, כתב ג"כ שהעושה נקב כ"ש שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל כמו לול של תרנגולים ה"ז חייב משום מכה בפטיש לפיכך וכו' והיינו דשם רצה לבאר דבעושה נקב בכלים דשם לא שייך לחיובי משום בונה דאין בנין בכלים וכנ"ל ואפילו בעושה כלי מחדש כמו שביארנו, ולכן לא נשאר אלא חיוב מכה בפטיש, ולכן כתב העושה נקב וכו' כמו בלול של תרנגולים, היינו נקב כזה שהוא עשוי להכניס ולהוציא, דבלול של תרנגולים יש ג"כ החיוב דמכה בפטיש וכנ"ל אלא דשם לא נצרך לזה כיון דאיכא נמי חיובא דבונה דהוי בונה ממש וכנ"ל.

פרק יא

הלכה ז

המחתך מן העור כדי לעשות קמיע חייב והוא שיתכוין למדת ארכו ומדת רחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה, אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק הרי זה פטור, הקוטם את הכנף הרי זה תולדת מחתך וחייב וכן המגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך, וכן כל חתיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים או

חרש מתכת מן המתכות חייב משום מחתך, הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצוץ בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב.

הנוטל קיסם, עי' במ"מ מה שתמה בזה, והנה הרמב"ם כתב קיסם של עץ ובגמ' לא נזכר של עץ ומיירי באוכלי בהמה קשין כדמוכח ממה דאמרו חכמים לא יקטמנו אלא מאבוס של בהמה מוכח דהוא בחד מילתא, ובעיקר דינא משמע בגמ' דלר"א חייב משום תיקון כלי אבל זה שייך דוקא אם יש בנין בכלים, והרמב"ם כתב כאן משום מחתך, ויש לומר דמשום הכי סובר ר"א דחייב אפי' בקשין כיון דדעתו עכ"פ לעשיית כלי אבל משום מלאכת מחתך כיון דעיקרו בעור לא ילפינן אלא במה דלא הוי אוכלין כלל, ולפי"ז באוכלי בהמה קשין פטור אבל אסור וזהו שכתב בהל' ח' כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים מותר לקטום אותן בשבת ומבואר דדוקא לחים מותר אבל קשין אסור, ומה שלא הזכיר מפורש דבקשין פטור אבל אסור נראה דסמך על מה שכתב בפכ"ג הל' ו' אין חותכין שפופרת של קנה מפני שהוא כמתקן כלי וע"כ כונתו באוכלי בהמה קשין דאל"ה חייב כמש"כ כאן.

פרק יב

הלכה א

המבעיר כל שהוא חייב והוא שיהא צריך לאפר אבל אם הבעיר דרך השחתה פטור מפני שהוא מקלקל, והמבעיר גדישו של חבירו או השורף דירתו חייב אע"פ שהוא משחית מפני שכוונתו להנקם משונאו והרי נתקררה דעתו ושככה חמתו ונעשה כקורע על מתו או בחמתו שהוא חייב.

בהא דאמרינן מדאיצטריך קרא למישרי מילה הא חובל בעלמא חייב ומדאסר רחמנא הבערת בת כהן הא מבעיר בעלמא חייב הקשו בתוס' בשבת דק"ו ע"א דלילף כולה מילתא מהבערה דבהבערה איכא נמי נטילת נשמה ותירצו דהתם הקלקול בא בשעת התיקון אבל לענין הבערה התיקון בא אחר הקלקול ועוד תירצו משום דבאמת היינו אומרים דמשום נטילת נשמה לא הי' חייב משום דהוא מקלקל ורק משום דהבערה לא דחי שבת דמקלקל בהבערה חייב, וקשה דאכתי מנ"ל דמקלקל בהבערה חייב אימא דכל האיסור הוא דוקא משום נטילת נשמה דילפינן ממילה דמקלקל בחבורה חייב, אלא דבפשיטות יש לומר דהא בקרא כתיב לא תבערו ומוכח דהאיסור משום הבערה לא משום נטילת נשמה רק דע"כ תוס' לא דייקו כן דלפי"ז לא הקשו מעיקרא כלום וע"כ דניחא להו למיפק מלא תבערו גם אי האיסור משום נטילת נשמה משום דבאמת גבי

הבערת בת כהן מה ששורפין אותה בהפתילה אם אפי' היתה פתילה מוכנת מערב שבת נקרא עיקר ההבערת בת כהן הבערה ששורפין אותה בהפתילה של אבר וזה ג"כ הבערה כיון דהוא תולדות האש ושורף, וא"כ משמע דתוס' ס"ל דמ"מ כיון דבחדא מעשה הוא אין הכרח דהחיוב יהי' רק משום הבערה וא"כ קשה כנ"ל, ועוד יותר קשה לפירש"י דמפרש מה לי בישול פתילה דחייב על בישול הפתילה משום בישול וכן מוכח ביבמות ד"ו וא"כ מוכח ע"כ דלא תבערו הוא לאו דוקא אלא ילפותא שלא נשרוף את בת כהן יהי' המלאכה מאיזה אב שיהי' ולא איכפת לן אם המלאכה הוא בישול הפתילה (וע"כ צריך לומר לפירש"י דא"א לעשות הפתילה מערב שבת ומשום עשיית הפתילה אינה צריך שהי' כלל ותיכף נעשית, וא"כ אי נגמר דינה של בת כהן מאתמול וכבר הכינו הפתילה למה לא שרפו אותה דאסור לענות את דינה, וע"כ דלא הי' אפשר לעשות הפתילה מאתמול ובזה הי' רשות להמתין כיון דדינה בשריפה וא"כ צריך לעשות בשבת ודוחק דעל עשיית הפתילה הי' שהות ועל הנתינה לתוך פי' כבר לא הי' שהות בערב שבת דזה דוחק, עכ"פ מוכח מד' רש"י דהוא משום נטילת נשמה).

והנה הרמב"ם פסק דחובל הוא משום מפרק ונטילת נשמה הוא דוקא בשוחט דנוטל באמת הנשמה אבל חבלה אין בה משום נטילת נשמה, ולדברי הרמב"ם מוסבר יותר הא דאמרינן חובל וצריך לכלבו דבענין נטילת נשמה לא שייך לצרף הא דצריך לכלבו דגבי נטילת נשמה העיקר הוא הנטילה וזה הוי משאצל"ג, אבל משום מפרק מוסבר שפיר. ולפי"ז ניחא הא דאין לומר דבהבערת בת כהן מחייב משום חובל דהא אין כאן משום מפרק כלל, ומשום נטילת נשמה חשיבא משאצל"ג, אלא דבאמת משמע דהרמב"ם אינו מפרש כהתוס' דקאי אליבא דר"ש דהא הרמב"ם לא פסק דין דחובל וצריך לכלבו שאני מכל המקלקלין ולא דין דמקלקל בחבורה חייב וע"כ משום דסובר דהוא אליבא דר' יהודה דמחייב משאצל"ג, דאי כתוס' הי' לו לכתוב דין דכל המקלקלין פטורים חוץ מחובל וצריך לכלבו, (אך באמת גם לפי' הרמב"ם מוסבר דוקא לפי שיטתו שהוא משום מפרק דאם הי' משום נטילת נשמה הי' הדין כמו חופר גומא וא"צ אלא לעפרא) וע"כ דהרמב"ם אינו מפרש כפי' התוס' דחובל וצריך לכלבו הוא אליבא דר"ש, אלא כפירש"י דהוא אליבא דר"י ואליבא דר"י הי' שפיר חייב גם אם האיסור משום נטילת נשמה, אך דברי יתכנו לשיטת רמב"ם ולפי' התוס' דקאי אליבא דר"ש.

עכ"פ להרמב"ם דמפרש דחובל משום מפרק מוכח דצריך לפרש הא דכל המקלקלין פטורים חוץ מחובל ומבעיר דלאו דבהני תרי אבות מלאכה חובל ומבעיר חייב מקלקל או דקלקול חשיב כמתקן, דהא אב דחובל הוא מפרק ובמפרק בעי תיקון, וע"כ דלפי"ז

צריך לומר ההסבר באופן דלאו דהחידוש הוא בחומר האבות מלאכה אלא דהחידוש הוא בהני שני המלאכות דחייב בהם על הקלקול.

ולפי"ז לא קשה דילמא הבערת בת כהן הוא לאו משום הבערה אלא משום נטילת נשמה דבאמת נטילת נשמה כאן הוא מקלקל ונטילת נשמה אינו חובל ולכן ע"כ החיוב משום הבערה ושפיר יש ראי' דמקלקל בהבערה חייב, אכן בהא דקאמר מה לי בישול פתילה יש לומר דבאמת בזה גופא חולקים ר"י ור"ש דר"ש סובר דאף דאיכא בישול פתילה מ"מ צריך ע"כ לומר דאיכא תיקון בהבערה דאי לא"ה הי' מקלקל כיון דהתכלית הוא קלקול ולכן צריך ע"כ לומר דמקלקל בהבערה חייב, ור' יהודה סבר דכיון דאיכא בישול פתילה הוא מלאכה בלא תיקון אחר ולכן ע"כ לא צריך לחידושא דמקלקל בהבערה דבלא זה חייב אלא דר' יהודה לטעמי' ע"כ לא צריך לבישול פתילה כלל דהא סבר דקורע בחמתו ג"כ חייב, ומה שדחקו הראשונים לדמות דין בישול פתילה לדין קורע בחמתו קשה טובא.

ולפי"ז נוכל לומר דהגמ' שלנו קאי דוקא אליבא דר' שמעון דלר' יהודה דחייב משאצל"ג ודאי קשה קושיית התוס' דהא איכא נטילת נשמה אבל לר' שמעון ע"כ צריך להבערה אך מ"מ לר' יהודה לא קשה מלא תבערו דבאמת איכא נמי משום הבערה כיון דחייב משאצל"ג והא דאמר הגמ' מה לי בישול פתילה דבאמת גם ר' שמעון מודה מדין בישול פתילה אלא דסבר דמ"מ הוי מקלקל וצריך לדין מקלקל בהבערה - וממילא לא קשה קושיית התוס' בכאן דהא נטילת נשמה הוא אחר ההבערה ונשאר מקלקל גמור.

המחמם את הברזל כדי לצרפו במים הרי זה תולדת מבעיר וחייב. המכבה כל שהוא חייב אחד המכבה את הנר ואחד המכבה את הגחלת של עץ אבל המכבה גחלת של מתכת פטור, ואם נתכוין לצרף חייב, שכן לוטשי הברזל עושים מחמים את הברזל עד שיעשה גחלת ומכבין אותו במים כדי לחסמו, וזהו לצרף שהעושה אותו חייב והוא תולדת מכבה, ומותר לכבות גחלת של מתכת ברשות הרבים כדי שלא יזוקו בה רבים.

השגת הראב"ד המחמם וכו' כתב הראב"ד למה לא משום מבשל כמו סיכתא לאתינא דמירפא רפי והדר קמיט, עכ"ל, א"א והמחמם את הברזל והמצרפו במים אינו מכבה אבל הוא מכה בפטיש שגומר את חסומו מ"מ חיוב אין בו דצירוף דרבנן הוא עכ"ל.

אחד המכבה וכו' כתב הראב"ד ואם הוא מכבה למה אינו חייב אע"פ שאינו מתכוין ופסיק רישיה ולא ימות הוא ואפילו לא יהא צריך לצרופו והא איהו כר"י ס"ל, ועוד מה בין גחלת של מתכת לגחלת של עץ והלא בשתיהם לדבריו יש בהן משום מבעיר ומשום מכבה ובפרק מילה אמרינן ממתקין החרדל בגחלת של מתכת ביו"ט אבל לא

בגחלת של עץ ועוד דבמסכת יומא אמרינן צירוף דרבנן הוא וחיובא ליכא וביו"כ שרי ליה בטבילת כ"ג משום מצוה ואפילו לר' יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין אסור עכ"ל.

ביומא דף ל"ד ע"ב אר"י עששיות של ברזל היו מחמין מערב יה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן ופריך והלא מצרף ומשני רב ביבי שלא הגיע לצירוף אביי אמר אפי' תימא משהגיע לצירוף דבר שאין מתכוין מותר ומי אמר אביי הכי והתניא בשר ערלתו אפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ והוינן בה קרא ל"ל ואמר אביי לר' יהודה דאמר דבר שאינו מתכוין אסור, ומסיק בגמ' הני מילי בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן כ"ה גירסת רש"י, ופירש דר' יהודה אוסר דוקא באיסורי דאורייתא אבל לא באיסורי דרבנן וצירוף דרבנן, ובתוס' הק' ע"ז מגמ' דשבת מ"א ע"ב דאמר אביי גופיה דמיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר מפני שמצרף ור' יהודה היא דאמר דבר שאינו מתכוין אסור, וכתבו בתוס' דמצי לשנויי דצירוף עששיות דוקא דרבנן אבל צירוף מיחם הוי דאורייתא, והק' עוד בתוס' לפירש"י וגרסי בגמ' ה"מ בכל התורה כולה אבל הכא צירוף דרבנן ואין שבות למקדש ופירושו דכי אוסר ר"י דבר שאינו מתכוין מדאורייתא דוקא בשאר איסורין כבמילה בצרעת אבל באיסורי שבת אסור לר"י רק מדרבנן משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וזהו דאמר אבל הכא צירוף דרבנן היינו דבלא מתכוין הוי צירוף דרבנן ואף דמדרבנן עכ"פ אסור וכדאמרי' בכירה לכן אמר דאין שבות במקדש.

ובדעת הרמב"ם דסובר דצירוף דאורייתא לכאורה יש ליישב בין לפירש"י ובין לפי' התוס', דיש לומר דהרמב"ם מחלק בין צירוף עששיות דצירופן אינו אלא מדרבנן ובין צירוף גחלת דצירופן הוי דאורייתא וכמש"כ התוס' לפירש"י, איברא דברי התוס' אינם עולין אלא לדעת רש"י דס"ל דחיוב הצירוף הוא משום מלאכת מכה בפטיש דע"ז שפיר חילקו בין צירוף כלים דיש בזה משום גמר מלאכה לצירוף עששיות אבל לדעת הרמב"ם דסובר דבחמם את הברזל ובמצרפו במים איכא משום מבעיר ומכבה לכאורה לא שייך לחלק בזה, אבל המ"מ הביא מד' הרמב"ן שכתב לחלק שאין בעששיות צירוף כמו בגחלת לפי שהן חמות הרבה ומפשירות המים ואין מצטרפות לגמרי אלא במים צוננין, ולפי"ז אתי שפיר סוגית הגמ' לד' הרמב"ם, ויש לומר עוד דהרמב"ם גורס כהתוס' ובאמת צירוף הוי דאורייתא והכא משום דלא מתכוין הוא הוי דרבנן ומותר משום דאין שבות במקדש.

ומדברי הרמב"ם בהל' עבודת יוה"כ מבואר דגורס בגמ' ואין שבות למקדש דכתב מלבנין עששיות של ברזל באש מבערב ולמחר מטילין אותן במים כדי להפיג צינתן שאין שבות במקדש, ודבריו צ"ע דאם נימא דמפרש כד' התוס' וניחא שפיר סוגית הגמ' דאזיל

אליבא דר"י דסובר דדשא"מ אסור מדרבנן וצריך לומר דמותר משום דאין שבות במקדש אבל הרמב"ם הא פסק בפ"א דשבת כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר וא"כ למה כתב טעמא משום דאין שבות במקדש, ואם נימא דהוי פסיק רישיה א"כ הוי איסור דאורייתא, וזה הקשה הלח"מ שם, והביא ד' הרמב"ם שכתב כאן דהמכבה את הגחלת פטור ואם נתכוין לצרף חייב ומבואר דאינו חייב אלא בכונה אף דהוי פס"ר וכ' ע"ז המ"מ וז"ל ומדברי רבינו שכתב שהכל תלוי בכונתו נראה שכל שאינו מתכוין אינו ראוי לומר בו פס"ר וליחייב, מפני שכשהוא מתכוין עושה מלאכה וכשאינו מתכוין אין בו מלאכה כלל שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, דומה לקטימת קיסם שזכרנו בפי"א שכל שאינו קוטמו לחצוץ בו שיניו אע"פ שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו מתקנו פטור ואפי' לר' יהודה המחייב בדשא"מ וקרובים לזה ד' הרמב"ן והדבר מוכרח לומר כן לפי שיטת רבינו עכ"ד, ולפי"ז יפרש הרמב"ם הסוגיא ביומא דאירי בפסיק רישיה וצירוף הוי דרבנן גם בפס"ר כיון דאינו מתכוין לצירוף, וכתב עוד הלח"מ אבל מד' המ"מ שם נראה דאית ליה לרבינו מהך לישנא דהכא דבצירוף דעששיות אפי' במתכוין הוי דרבנן, וקשה א"כ לפי"ז למה תלה אביי באינו מתכוין ואמר דשא"מ מותר אפי' מתכוין ליכא אלא איסורא דרבנן ואין שבות במקדש וצ"ע עכ"ל.

והנה מה שהקשה הלח"מ על דברי המ"מ אין על המ"מ תמיהתו כי המ"מ הביא כן בשם הרמב"ן וכנ"ל וא"כ מה שקשה על המ"מ קשה על הרמב"ן, ואין לומר דהרמב"ן אינו גורס בגמ' ואין שבות במקדש כמו דרש"י אינו גורס, דהמ"מ הביא שם ד' הגמ' עם הך גירסא וע"ז הביא ד' הרמב"ן, אלא דעיקר קושייתו כבר יישב הריטב"א ביומא בהך סוגיא שכתב דאף דצירוף דרבנן לא התירו במקדש אלא שבות קל, אבל שבות חמור שדומה למלאכה נוהג אף במקדש כדמוכח בפ' בתרא דעירובין וכדכתיבנא התם וצירוף במתכוין לא שרינן במקדש, אבל כשהוא שלא במתכוין דאיכא תרתי למעליותא שרינן ליה עכ"ל.

אכן בדברי המ"מ לכאורה הוא חזרה מדבריו הקודמים דבהל' א' הביא מדברי הרמב"ן דבעששיות לא הוי צירוף מה"ת וע"ז כתב ולזה יראה לי דעת רבינו נוטה ממש"כ בפ"ב מהל' יוה"כ, ובהל' ב' כשכתב הרמב"ם דחיוב צירוף הוא כשמתכוין לצרף כתב שמדבריו נראה שהכל תלוי בכונתו ודליכא פס"ר גבי צירוף, ולפי"ז הא אין שום הוכחה מדבריו בהל' יוה"כ דמלבנין עששיות דבעששיות אפילו אם מכוין ליכא איסור מה"ת דכיון דליכא פס"ר הא שפיר לא הוי אלא שבות, ובאינו מתכוין הא שפיר יש לומר דאין שבות במקדש, דדוקא במתכוין לצרף וצירוף הוא דרבנן כתב הריטב"א

דבמלאכה גמורה דרבנן לא שרינן שבות, אלא דבסוף דברי הריטב"א כתב אבל כשהוא שלא במתכוין דאיכא תרתי למעליותא שרינן ליה, ומשמע דבאינו מתכוין לחוד דאיכא איסורא דרבנן לא שרינן, ובזה מבואר מש"כ המ"מ ע"ז שכתב דבצירוף ליכא איסור פס"ר, וקרובים לזה ד' הרמב"ן משמע דכונתו במה שתירץ הרמב"ן הא דעששיות משום דליכא בזה צירוף מן התורה, ולפי ד' הריטב"א דמ"מ בזה לחוד לא היינו אומרים אין שבות במקדש, וזהו שכתב דצ"ל גם לד' הרמב"ן דליכא בצירוף דין פס"ר, וממילא איכא בזה תרתי למעליתא איסור צירוף דרבנן ואינו מתכוין.

אלא דמ"מ אף דצריכין אנו ליישב כן דברי המ"מ אבל נראה דאין מן הצורך להכניס כונה זו בדעת הרמב"ם, וכיון שכתב הרמב"ם דאיסור צירוף מה"ת הוא דוקא כשמתכוין לצרף וכמו שהסביר המ"מ לכן אין צריך לומר עוד בדעתו דסובר דבעששיות ליכא איסור צירוף מה"ת אפילו כשמתכוין לצרף, ושפיר יש לומר דבזה אמרינן אין שבות במקדש, ואף דהריטב"א מוכיח מסוף עירובין דבמלאכה גמורה דרבנן לא אמרי' אין שבות במקדש, מ"מ באינו מתכוין כיון דאין בו איסור מלאכה התירו, ומש"כ מדברי הריטב"א כיון דאיכא תרתי למעליותא אין מזה הוכחה כלל דהריטב"א הא אזיל שם לפרש ד' הגמ' דמתרץ אביי אליבא דר' יהודה דסובר דבר שאין מתכוין אסור, והביא ד' רש"י דאינו גורס ואין שבות במקדש, וכתב דסובר רש"י דאף דר' יהודה סבר דשא"מ אסור ה"מ באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן מותר גם לר"י, והביא מה שחלקו עליו התוס' בזה, ובזה כתב הריטב"א ליישב הגירסא דאין שבות במקדש והיינו דבצירוף דרבנן וגם הוי אינו מתכוין בזה אמרינן אין שבות במקדש, א"כ לר' יהודה אינו מתכוין לחוד לא מהני כלל אלא דבאיסור דרבנן כשנצטרף לזה אינו מתכוין אמרינן בזה אין שבות במקדש, עכ"פ הריטב"א כתב כן אליבא דר"י דסובר דשא"מ אסור, אבל להלכה דדשא"מ מותר ורק היכי דאיכא פס"ר אסור וכיון דבצירוף ליכא איסור פס"ר בזה שפיר אמרינן אין שבות במקדש, ולא צריך לטעמא דבעששיות ליכא איסור תורה אפי' במתכוין.

ומבואר דלפי"ז אין אנו צריכין לומר בדעת הרמב"ן דסובר כדעת הרמב"ם דבצירוף ליכא איסור פס"ר כיון שסובר דבעששיות ליכא איסור צירוף מן התורה, וכבר סגי זה דהוה אינו מתכוין לומר בזה אין שבות במקדש, וכמו דסגי לר' יהודה דסובר אינו מתכוין אסור מן התורה ומ"מ מהני זה דהוי אינו מתכוין לומר אין שבות במקדש, ולהרמב"ם אף דלהלכה מבואר לשיטתו דסובר דבאיסור צירוף ליכא פס"ר לכן אף דעכ"פ איסור דרבנן איכא מ"מ אמרינן בזה אין שבות במקדש, אלא שאנו צריכין לפרש לשיטת הרמב"ם ד' הגמ' דאמר אבל הכא צירוף דרבנן והגמ' הא קאי אליבא דר' יהודה דסובר דדבר שא"מ

אסור מה"ת, אבל באמת המ"מ בעצמו כשהביא הגמ' דיומא להקשות על ד' הרמב"ם דסובר דצירוף דאורייתא כתב ויש לדחותה ולומר שהוא לדעת אביי בלבד ואין הלכה כמותו אלא כרב ביבי דאמר דוקא בשלא הגיע לצירוף ואח"כ כתב אבל הרמב"ן ז"ל וכו' כמו שהבאנו, ולפי"ז שפיר יש לומר בדעת הרמב"ם כתירוצו של המ"מ וא"צ לחדש דעששיות שאני, ומה שכתב המ"מ אח"כ דמד' הרמב"ם בהל' יוה"כ משמע כד' הרמב"ן, היינו שלא כתב בשלא תגיע לצירוף, אבל זה מיושב כמש"כ הרמב"ם דבצירוף ליכא פס"ר, ולהלכה דשא"מ מותר, אף דבזה איכא איסור דרבנן, אבל אמרינן בזה אין שבות במקדש.

הלכה יד

המוציא משאו על ראשו, אם היה משאו כבד כגון שק מלא או תיבה ומגדל וכיוצא בהן שהוא משים על ראשו ותופס בידו חייב, שכן דרך המוציאין ונמצא כמוציא על כתפו או בידו, אבל אם לקח חפץ קל כגון שהניח בגד או ספר או סכין על ראשו והוציא והוא אינו אוחז בידו הרי זה פטור שלא הוציא כדרך המוציאין, שאין דרך רוב העולם להוציא החפצין מונחין על ראשיהם, המעביר חפץ מתחלת ארבע לסוף ארבע ברשות הרבים, אע"פ שהעבירו למעלה מראשו חייב.

השגת הראב"ד, המעביר חפץ וכו' א"א אין זה הפירוש נכון למה שאמר דרך עליו אלא כך פירושו האדם העומד במקומו ונוטל חפץ מצד ימינו ומניחו בצד שמאלו לסוף ד' אמות אע"פ שכשהגיע לנגד עצמו הרי הוא כמו שהניחו באמצע שהוא מקום פטור כיון שלא הניחו חייב ואם הניחו או עכבו בידו שם מעט פטור כמו שאמרו אדם עומד על האסקופה ונוטל מבעה"ב עכ"ל.

והנה פסק הרמב"ם זהו דינא דרבא כפי מה שפירש"י בגמ' שבת ח' ע"ב גבי מעביר דרך עליו, והראב"ד פירש כפי' הר"ח שהובא בתוס' שם, וההכרח לפירוש זה הוא קושית התוס' דאי דרך עליו היינו במעביר למעלה מעשרה ברה"ר שהוא מקום פטור א"כ היינו רבנן דבן עזאי גבי המוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו ומאי פריך לרבא מההיא דאיסקופא הא רבנן דבן עזאי מיחייבי בכה"ג ולכן הוצרכו התוס' לפרש דמיירי במעביר כנגד גופו וקמ"ל דלא הוי הנחה, וצריך באמת להבין לשיטת רש"י והרמב"ם דזו היא פליאה דפריך לרבא והלא זהו שיטת רבנן דבן עזאי, וגם התוס' בעירובין ל"ג ע"א פירשו שם כרש"י והרמב"ם.

והנה התוס' בעירובין שם כתבו בהא דאמר ר"א בשבת צ"ב ע"א דהמוציא משאו למעלה מעשרה טפחים חייב שכן משא בני קהת, היינו דוקא אם אח"כ הניח ברה"ר

למטה מעשרה, וראיתי בשערי ציון להגרב"צ מבילסק ז"ל דהקשה דא"כ מאי פריך הגמ' בהזורק צ"ז ע"א בהא דתניא מרה"י לרה"י ועובר ברה"ר עצמה ר"ע מחייב וחכמים פוטרים אילימא במעביר למטה מי' הוא דמחייב למעלה מי' לא מחייב והאמר ר"א המוציא משאו למעלה מי' חייב, דמה דמיון הוא דהא במעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר לא נח החפץ למטה מי' ומחייב רק משום מעביר ברה"ר ולכן אמר שפיר ועובר ברה"ר עצמה דדוקא למטה מי' חייב עיי"ש, והנה השערי ציון תלה קושיתו דוקא לשיטת התוס' דסברי דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב כמו מושיט דלשיטת הרשב"א דסובר דפטור בכה"ג והגמ' בהזורק שם מפרש הרשב"א דקאי אי ס"ל כבן עזאי דמהלך כעומד דמי דלפי"ז מיושב דחשיב כמונח במקום חיוב למטה מי', ואנכי לא אבין כלל כונתו דמה מהני מה דמהלך חשיב כעומד, הא עכ"פ לא הוי כמונח בקרקע והא לא עדיף מהלך כעומד מאילו עומד ממש ובעומד הא סברי התוס' דפטור כל זמן שלא הניח למטה מעשרה.

ואמנם עיקר דברי התוס' שכתבו דלא מיחייב ר"א במוציא אלא בהניח למטה מי' צ"ע, ובשערי ציון כתב דחידוש דין דמוציא משאו למעלה מעשרה חייב הוא משום דאף דלמעלה מעשרה הוי מקום פטור מ"מ חייב דהוי כמו המוציא מרה"י לרה"ר דרך סטיו דחייב לרבנן דבן עזאי, וצריך להבין דא"כ מה הוצרך להביא האי דינא דר"א ומה חידש הא ברייתא היא דפליגי בזה רבנן ובן עזאי דפוטר הוא רק משום דסובר דמהלך כעומד דמי וחשיבא הנחה במקום פטור הא בלא"ה חייב, וזוהי באמת קושית התוס' גבי דינא דרבא במעביר דרך עליו לפירש"י, אמנם לפי' התוס' בעירובין שם קשה עוד דא"כ היינו דרבא לפי פירושם שם דדרך עליו הוא למעלה מעשרה כפירש"י והרמב"ם, (וגם צ"ע מה צריך ר"א למילף האי דינא ממשא בני קהת אי לאו דנימא דהא דר"א הוא דוקא במוציא על כתפו כמש"כ בפנ"י שבת ח' ע"ב אבל לא מוכח כן בתוס' שם וצע"ג).

והנראה בזה דלא דמי דינא דרבא במעביר דרך עליו להא דרבנן דבן עזאי, דהתם גבי פלוגתא דרבנן ובן עזאי במוציא מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור הרי היתה עכ"פ הוצאה מרה"י והכנסה לרה"ר אלא דההוצאה הי' לכרמלית וההכנסה מכרמלית מ"מ הא נתקיימה שם מעשה הוצאה מרה"י והכנסה לרה"ר כדינה משא"כ בהא דרבא דעיקר המלאכה דהיינו ההעברה ד' אמות ברה"ר נעשתה שלא כהלכתה והיתה במקום פטור ואף דעשה העקירה וההנחה למטה מי' במקום חיוב, הלא אין בכח העקירה וההנחה כשהם לעצמם לחיי כלל בלא ההעברה וחסר כל עצם מעשה החיוב והיינו חידושא דרבא דאף במעביר ד' אמות ברה"ר למעלה מי' דהוי מקום פטור נמי חייב ולא שייך

למיפרך היינו דרבנן דבן עזאי.

ובזה נוכל לחלק בין דינא דרבנן ובן עזאי להא דאדם עומד על האיסקופה דפריך מזה בגמ' על דינא דרבא דהכא גבי איסקופה אין החסרון משום דכשיבוא החפץ על האיסקופה יהיה במקום פטור ומהיי"ט פטור דהא זהו דינא דרבנן דבן עזאי דמוציא מחנות לפלטיא דרך סטיו חייב, רק משום דכשהאדם עומד על האסקופה במקום פטור ומושיט ידו לרה"י ומוציא ואח"כ מושיט ידו לרה"ר ומכניס הוי בשעת ההוצאה מרה"י וההבאה לרה"ר אגודו במקום פטור ואין כאן אלא עקירה ברה"י והנחה ברה"ר בלא הוצאה והכנסה כלל כיון דאגודו במקום פטור ולא נעשה כלל עצם מעשה ההוצאה וההכנסה במקום חיוב, וזהו ממש דינא דרבא דבהעברה דד' אמות ברה"ר אף דעצם מעשה ההעברה נעשתה במקום פטור מ"מ חייב משום עקירה והנחה ברה"ר וה"נ בדין דיהא חייב באסקופה אף דחסר מעשה ההוצאה מרשות לרשות כיון דעכ"פ היתה כאן עקירה ברה"י והנחה ברה"ר, אמנם זה תלוי בביאור הסוגיא בשבת צ"ב ע"א דפריך שם וביד חייב והתנן פשט בעה"ב וכו' שניהן פטורין ומשני התם למעלה מג' הכא למטה מג' ופירש"י דטעמא דלמעלה מג' פטור משום דלא נח ולא משום אגד גופו ובתוס' כתבו בשם ר"י דלמעלה מג' אית לן למימר שמיה אגד וכדאמרינן ידו בתר גופו גריר, ונמצא דלפי' ר"י אפשר לומר כמש"כ דכיון דבלמעלה מג' אמרינן ידו בתר גופו גריר ואין ידו חשיב כרשות שהיא שם א"כ חסר בההיא דאיסקופה מעשה ההוצאה מרשות לרשות, אכן לפירש"י דפירש דאין החסרון משום מעשה ההוצאה עצמה אלא משום דלא חשיב הנחה למעלה מג' נוכל לומר דמפרש הא דאמר בגמ' איפוך קאי אכלי בלבד דמזה פריך בגמ' אבל יד כדקאי קאי וסובר אביי דבין ביד בין בכלי חייב ורבא סובר דבין ביד בין בכלי פטור וכ"כ הרשב"א והמ"מ בפי"ג הל' ו', ולפי"ז קושית הגמ' ממתני' ומה דמחלק בין למעלה מג' בין למטה מג' אינו אלא לאביי אבל רבא סובר דלעולם פטור ומשום דאגד יד שמיה אגד וחסר במעשה ההוצאה, ושפיר פריך מההיא דאסקופה על הא דאמר רבא דבמעביר ד' אמות ברה"ר דרך עליו חייב דאף דאגודו במקום פטור משום דאגד יד שמיה אגד מ"מ יתחייב כמעביר למעלה מעשרה וכנ"ל, ובדעת הרמב"ם דסובר להדיא בפי"ג הל' ו' דבלמטה מג' חייב ואגד יד לא שמיה אגד ע"כ צריך לומר דמפרש כפי' התוס' דלמעלה מג' אית לן דאגד יד שמיה אגד.

ואכתי צריך ליישב קושית התוס' מעירובין צ"ט ע"א מהא דתנן עומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר ובלבד שלא יוציא חוץ לד' אמות ודייק בגמ' הא הוציא חייב חטאת לימא מסייע לרבא דאמר המעביר חפץ מתחילת ד' לסוף ד' והעבירו דרך עליו חייב,

ולפירש"י והרמב"ם בהא דרבא מה ענין זה לזה, ואף דרש"י פירש בעירובין שם דדייק הא הוציא חייב אע"ג דהוא עומד בגבוה והגביהו למעלה מעשרה והעבירו, אבל פירושו קשה מאד דמנלן לדייק הכא דאיירי במגביה למעלה מעשרה ולסייע מזה לרבא וכ"ש לאותביה, וכבר הקשו התוס' שם צ"ח ע"א דגג מאן דכר שמיה דרשות היחיד קתני במתני' ולא גג, אכן לפמש"כ נוכל לומר דגם הכא חשיב כאיגודו במקום פטור דלענין דין העברה דד' אמות ברה"ר הוי עמידת האדם ברה"י כעמידה במקום פטור דהא כיון שאגוד ידו לרה"י אין להיד דין רה"ר מדין אגד יד וא"כ אין כאן מעשה העברה ברה"ר וע"כ הא דחייב בהוציא חוץ לד' הוא משום דהעיקר הוא העקירה בתחלת ד' וההנחה בסוף ד' והיינו דרבא דמעביר למעלה מי' חייב, והנה לפי"ז לכאורה יקשה לדברינו ממתני' דריש שבת פשט העני את ידו לפנים ונטל דחייב נימא בזה ג"כ דכיון דאגד יד שמיה אגד אין כאן הוצאה מעליא מרה"י, אכן לא דמי דלענין דין הוצאה מרשות לרשות אין חסרון בזה דאגיד ידו ברשות השניה דזהו דרך ההוצאה ועיקר החיוב דמושיט הוא מה ששינה מרשות לרשות ונמצא דהאגד יד הוא תחלת ההוצאה וכך נעשית ההוצאה משא"כ כשעומד ברה"י ומטלטל ד' אמות ברה"ר דלענין העברת ד' אמות ברה"ר אין סיוע במה שאגוד לרה"י ואין זה מעצם ההעברה לכן לא חשיבא העברה מעליא ברה"ר כשהוא עומד ברה"י כדפירשנו, (וצ"ע ברמב"ם פט"ו הל' א' ועמש"כ שם).

ובדינא דר"א דמוציא משאו למעלה מעשרה חייב שכן מצינו במשא בני קהת היה אפשר לומר דאין חידוש לחייב אף בהוציא דרך מקום פטור אלא דכיון שכן היה משא בני קהת זהו דרך חיובה, ואף דלמעלה מעשרה ברה"ר חשיב מקום פטור זהו דוקא לענין זורק בכותל או אפילו בנותן על אחד העומד במקומו אבל בדרך הוצאה כשהולך עם המשא כיון שכן היה משא בני קהת הוי מקום חיוב וחשיב לגבי זה אויר רה"ר אף למעלה מי', ואם עמד לפוש חייב כיון דהוי רה"ר אף דלא הניח למטה מי', וזהו באמת שיטת הרשב"א בשבת דף צ"ט ע"ב, אבל לשיטת התוס' בעירובין ל"ג דצריך שיניח למטה מי' ובודאי דכמ"כ צריך שגם העקירה תהא ממקום שהוא למטה מי' וא"כ אין זה אלא דין העברה דרך מקום פטור וקשה טובא למה צריך לפי שיטתם הילפותא דמשא בני קהת והא היינו רבנן דבן עזאי, ונראה דלפי שיטת התוס' צריך לומר דעיקר הלימוד ממשא בני קהת הוא דלא נימא דאין זה דרך הוצאה והיינו דכיון דטעמא דלמעלה מעשרה ברה"ר הוי מקום פטור הוא משום דדרך ההוצאה הוא רק למטה מי' דשם הוא עיקר תשמיש רה"ר ולפי"ז אפשר דגם לרבנן דבן עזאי דמחייבי בהוציא דרך מקום פטור הכא בהוציא דרך למעלה מי' פטור גם לדידהו כיון דאין זה הוצאה כדרך המוציאין, והא

אף לרבנן דחייב דרך מקום פטור נראה בפשטות דאילו עשה שם במקום פטור הוצאה שלא כדרך המוציאין פטור דאף דשעת ההעברה במקום פטור אינו גורם בחיוב ההוצאה צריך בכל זאת שתהיה כפי תנאי ההוצאה ומשום דמעשה ההוצאה כולה צריך להיות כדרכה וכל שינוי בדרך ההוצאה חשיב כמו הפסק והא ודאי דאף לרבנן אם יתן החפץ לאחר להעביר את המקום פטור ויקח ממנו בחזרה והוא יעשה הנחה ברה"ר דבר פשוט דפטור דכבר נפסקה מעשה ההוצאה, ולכן אם היינו אומרים דלמעלה מעשרה אין דרך הוצאה וחשיב שלא כדרך המוציאין היה פטור אף לרבנן וצריך משום זה הלימוד דמשא בני קהת דלמעלה מעשרה הוי דרך הוצאה וממילא הוי כמוציא מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור דחייב לרבנן דבן עזאי אבל דוקא בעקר והניח למטה מי'.

ומדברי הרמב"ם בפי"ב הל' י"ב משמע נמי דהחידוש דמוציא על כתיפו חייב היינו דהוי הוצאה כדרך המוציאין דכתב המוציא בין בימינו בין בשמאלו כו' חייב מפני שהוציא כדרך המוציאין וכן המוציא על כתפו חייב שכן היה משא בני קהת כו' אבל המוציא לאחר ידו ברגלו כו' פטור שלא הוציא כדרך המוציאין ומבואר דחידושא דמשא בני קהת היינו דחשיב כדרך ההוצאה, מ"מ נראה דסבירא ליה כהרשב"א דאפילו עמד לפוש חייב ודלא כהתוס' דצריך דוקא הנחה למטה מי' מדלא פירש דצריך שיניח אח"כ למטה מי'.

ויש לעיין לדברי הרמב"ם מה חידש ר"א, והנה רש"י בגמ' צ"ב ע"א פירש על דינא דר"א דמיירי בהוציא בידו גבוה מן הארץ עשרה דאילו במונח על כתפו מתניתין היא, אבל הרמב"ם דהביא להדיא הך דינא דר"א במוציא על כתפו קשה לדידיה מאי קמ"ל ר"א, ואפילו אם נדחוק ונימא דר"א הביא רק הדרשא דמשא בני קהת אכתי קשה מהגמ' בשבת צ"ז ע"א דפריך למעלה מעשרה מי לא מחייב והאמר ר"א, ואם נימא דהחידוש דלמעלה מעשרה חייב במתניתין תנן ור"א טעמא קאמר א"כ אמאי פריך בגמ' מדאמר ר"א.

והנה בדינא דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר יש מחלוקת בין התוס' והרשב"א דדעת התוס' בשבת ב' ע"א ובעירובין ל"ג ע"א דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב כמו מושיט, והרשב"א בפ' הזורק כתב דפטור ודוקא מושיט חייב שכן היתה עבודת הלוים, ונראה דזה תלוי בפלוגתת הראשונים בר"פ הזורק אי ילפינן דין הוצאה מקרא לאיסור או רק דגלי קרא דהוצאה חשיבא מלאכה וכיון דהיתה במשכן אסורה ככל מלאכות שבת, דלפי גירסתנו בגמ' שם פריך וממאי דבשבת קאי דילמא בחול וגמר ג"ש והיינו דבהוצאה כתיבא קרא להדיא דאסור והא דצריך קרא לאסור צריך לומר כמש"כ התוס' דמה דהוי במשכן לחוד לא הוי מהני לגבי הוצאה ליחייב משום דהוי מלאכה גרועה ולכן צריך

קרא, ולפי"ז יש לעיין מנלן דמושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב ומה מהני שכך היתה עבודת הלוים והא לא מהני בהוצאה מה דהוי במשכן, וע"כ משום דהוא גדר אחד והכל ילפינן מקרא ומוכח דמרה"י לרה"י דרך רה"ר הוא בכלל הוצאה מרשות לרשות וכמו במוציא מרה"י לרה"י חייב הכי נמי מושיט מרה"י לרה"י הוי הוצאה מרשות לרשות וא"כ בדין דאף מעביר מרה"י לרה"י חייב, ולפי"ז צריך לומר דמה דפליגי בגמ' אי ילפינן זורק ממושיט היינו דוקא זורק דלא הוי דרך הושטה כלל ואין דרך לזרוק (וכדפריך שם זורק מנלן) אבל מעביר שפיר ילפינן דהיינו מושיט, אבל אם נימא דילפינן מקרא רק דהוצאה חשיבא מלאכה וכמו שפירש ר"ה גאון וכ"כ התוס' שם בשם ר"ח דל"ג וממאי דבשבת קאי, ולפי"ז באמת לא ילפינן אלא מוציא מרה"י לרה"ר או איפכא אבל מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר לא ידעינן אלא משום דמצינו כן במשכן שכך היתה עבודת הלוים, ויש לומר דכיון דהתורה קראה לזה עבודה חשיבא מלאכה ואסור הושטה כמו שאר מלאכת שבת וכדכתיב מלאכת עבודה, עכ"פ לא מצינו למילף לאיסורא אלא ממש כמו דהוי במשכן ובמשכן הי' דוקא מושיט ולא מעביר וכמו שהוכיח הרשב"א מהא דשתי גזוזטראות זו כנגד זו דפטור אפי' במושיט וע"כ דילפינן דומיא דמשכן, ולדעת התוס' צ"ל דדרך ההושטה היא רק בשתי גזוזטראות זו בצד זו אבל זו כנגד זו ומפסיק רה"ר אינה הושטה בכך ולא הוי דומיא דמלאכת המשכן.

(**הרשב"א** בחידושיו לעירובין בדף ל"ג ע"א כתב להוכיח עוד דלא כדעת התוס' דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב דא"כ יתחייב במושיט מרה"י לרה"ר, וצ"ע הא באמת חייב משום הוצאה, ונראה דכונתו דבמושיט מקבל השני מידו ובהאי גוונא פטור בהוצאה מרשות לרשות מדין זה עוקר וזה מניח, אבל התוס' לשיטתם בשבת דף ג' ע"א דבמושיט נמי פטור במקבל מידו ואינו חייב אלא בנותן ביד השני, עוד אפשר דכוונתו דיתחייב אף במושיט מרה"י לרה"ר למעלה מעשרה, והרשב"א סובר בשבת ה' ע"א דבנותן לתוך ידו של אדם למעלה מעשרה פטור עיי"ש דיש בזה פלוגתת הראשונים).

ואם נימא דהרמב"ם ס"ל כשיטת התוס' דמעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר חייב הי' מיושב דהיינו דיליף ר"א ממשא בני קהת דבכה"ג חייב וזהו דפריך בגמ' צ"ז ע"א למעלה מעשרה מי לא מחייב והאמר ר"א, אכן לפי"מ שבארנו דדין מעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר תלוי בזה אי צריך בהוצאה קרא לאיסור או דילפינן רק דחשיבא מלאכה, ואי נימא דילפינן רק דהוצאה חשיבא מלאכה ע"כ דליכא למילף אלא הוצאה מרשות לרשות ומושיט דוקא חייב משום שכן היתה עבודת הלוים אבל לא מעביר וכנ"ל ולפי"ז ע"כ דדעת הרמב"ם דמעביר פטור דז"ל הרמב"ם בהל' ח' הוצאה והכנסה מרשות לרשות

מלאכה מאבות מלאכות הוא ואע"פ שדבר זה עם כל גופי תורה מפי משה מסיני נאמרו, הרי הוא אומר בתורה איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקדש ויכלא העם מהביא הא למדת שההבאה מלאכה קורא אותה עכ"ל, הרי מבואר דהרמב"ם מפרש כפי' ר"ה גאון דילפינן מקרא רק דהוצאה חשיבא מלאכה, ולמש"נ ע"כ דס"ל דדוקא מושיט חייב אבל מעביר פטור.

ונראה דלשיטת הרמב"ם צריך לומר דהחידוש דמתני' בשבת צ"ב הוא דהוצאה למעלה מעשרה חשיבא הוצאה כדרך המוציאין, אבל המשנה היה אפשר לפרש דזהו רק בשהניח אח"כ למטה מעשרה וחייב מדין מעביר מרה"י לרה"ר דרך מקום פטור וזהו דינא דרבנן דבן עזאי, והא דתנן במתני' המוציא על כתפיו, ולא מידו היינו משום דבידו אפשר דאין דרך הוצאה למעלה מעשרה וגרע ממעביר דרך מקום פטור משום דכל שהוציא שלא כדרך המוציאין חשיב כמו הפסק בהוצאה וכנ"ל, וחידש ר"א דאף אם נשאר עומד לפוש עם המשא על כתפו למעלה מעשרה חייב, דממשא בני קהת ילפינן לא רק דחשיבא דרך הוצאה למעלה מי' אלא גם דלגבי משא חשיבא למעלה מי' מקום חיוב כמו למטה מי' וחייב אף כשעמד לפוש וההנחה הוי למעלה מעשרה וכשיטת הרשב"א וכן מוכח בפשיטות מדברי הרמב"ם דסובר כן מדלא הזכיר דצריך הנחה למטה מי', ועפי"ז מיושב מה דמביא הגמ' בשבת צ"ז מהא דר"א משום דמתני' אפשר לפרש דאיירי בשהניח למטה מי' והתם מיירי בשעמד למעלה מי' וכדפירשנו.

פרק יג

הלכה ה

כבר אמרנו שאין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיעקור ויניח אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר פטור, לפיכך מי שהיה עומד באחת משתי רשויות ופשט ידו לרשות שניה וחפץ בידו ונטלו אחר ממנו או שנתן אחר לידו חפץ והחזיר ידו אליו שניהם פטורים שזה עקר וזה הניח. בד"א כשהיתה ידו למעלה משלשה, אבל היתה ידו בתוך שלשה סמוך לארץ הרי זה כמו שהניח בארץ וחייב.

מדברי הרמב"ם מוכח דהפטור דאגד יד הוא משום דלא הוי הנחה דכשידו ברשות אחרת לא חשיבא מה שמונח בידו הנחה, ועפי"ז נראה דלא נתבטלה העקירה ראשונה בזה שהוציא ידו לרשות שניה ועומד כיון דלא חשיבא כהנחה ולפיכך אם יעשה הנחה אפילו אחר זמן חייב, וכן מוכח נמי מסוגית הגמ' ג' ע"ב דאמר אי שדי ליה אתי לידי חיוב חטאת, הרי דאף בעמד ושהה ואח"כ שדי ליה חייב חטאת.

אמנם התוס' בשבת צ"ב ע"א בד"ה התם למעלה מג' כתבו בשם ר"י דלמעלה מג' אית לן למימר אגד יד שמיה אגד דידו בתר גופו גרירא ולמטה מג' חייב דלאו שמיה אגד, ונראה מדברי התוס' דמצד עצם דין ההנחה אין כאן חסרון וגם כשידו ברשות שניה הוי חשיבא הנחה אי לאו משום דאגידא ידו לרשות שגופו עומד ופטור מדין אגד יד שמיה אגד, ועפי"ז היה הדין נותן דאם הושיט ידו מלאה לפנים ושהה ואח"כ הניח בקרקע או ביד חבירו פטור משום דכבר חשיבא ידו מונחת אף שהוא עומד ברשות אחרת, וכמו גבי קופה שהוציאה מקצתה לרה"ר דאף אם הוציא אח"כ את כל הקופה לרה"ר פטור משום דכבר היתה מונחת מקודם מקצתה ברה"ר ורק מדין אגד כלי שמיה אגד היה פטור ולכן כשהוציא אח"כ החצי השניה ג"כ פטור דאינו עוקר ומוציא כ"א חצי הכלי וכמ"כ הכא כשהוציא ידו מלאה פירות לחוץ והניח אח"כ צריך להיות פטור כיון דגם מקודם הנחתו חשיבא מונחת ונגמרה עקירתו הראשונה ועכשיו כשמניח אינו עוקר מרה"י דהלא ידו ברה"ר ומה שהיה פטור כשהוציא הוא משום דאגד יד שמיה אגד וכנ"ל, ואם נימא הכי באמת יקשה מגמ' מפורשת ג' ע"ב דאמר אי שדי ליה אתי לידי חיוב חטאת דמוכח דגם אם היתה ידו מונחת ואח"כ זרק חייב, והגרעק"א הביא בחידושיו ראיה גם מדברי התוס' בעירובין דף כ' דבזרק אח"כ חייב.

אכן אי לאו דברי התוס' היה אפשר לומר דבאמת אינו חייב התם אלא אי שדי לה תיכף ואף דבפשוטו קשה לומר כן דהא כונת הגמ' דאם אנו נאסור לו להחזיר ידו ויהיה מוכרח משום זה להחזיק ידו כל היום בחוץ חיישינן שמא מפני זה יזרוק, אבל מ"מ היה אפשר לומר דכונת הגמ' דכיון דתיכף כשהוציא ידו ורצה להניח נימא ליה שאסור לו להחזיר את ידו ומשום כך מחזיק ידו ברשות שניה לא חשיבא הנחת ידו כהנחה דהרי בשעה שהוציא את ידו היתה כונתו לזרוק את הפירות ברה"ר דהא לא ידע דאסור וא"כ חשיבא הנחת ידו כעומד לכתף ולא הוי הנחה, אמנם מדברי התוס' בעירובין מוכח להדיא דלא חשיב הנחה כלל לבטל את העקירה הראשונה.

ועוד קשה דלפי סברת התוס' בשבת צריך להיות דאם יקח אחר מידו הפשוטה לרה"ר ויכניס לרה"י דיהא חייב, דהא לפי סברתם אתיא דדין אגד יד אינו מגרע עיקר ההנחה ומה דאגוד לגופו אינו מבטל את ההנחה ברשות שניה ובפשיטות נראה דאינו כן דהא אמרינן בגמ' אמר אביי פשיטא לי דידו של אדם אינה לא כרה"ר ולא כרה"י והיינו לפי פירש"י דאינה נזרקת אחר הרשות שהגוף עומד שם ומוכח דעכ"פ כמקום שהיד נתונה שם ודאי דאינה נחשבת, והתוס' בעירובין נראה דלא אזלי בשיטת הר"י בשבת צ"ב דהא אמרינן אגד יד שמיה אגד הוא משום ידו בתר גופו גרירא אלא כפי' הראשון שם בתוס'

דלא חשיבא הנחה וכפירש"י וכ"מ מד' הרמב"ם.

ומש"כ הרמב"ם דלמטה מג' חייב הקשה ע"ז הרמ"ך הובא בכ"מ דתימא הוא זה שיהא חייב אם הוציא ידו מלאה פירות למטה מג' אע"ג דלא נחה דהא קיימ"ל ידו בתר גופו גרירא ולא גרעה ידו המדובקת בגופו מלכתא ומתנא דפטור אע"ג דנחה בארץ, ועוד דר' אבהו דמוקי למתני' בשבת דף ה' ע"א במשלשל ידו למטה מג' וקבלה ולא מקשה לה מידי אלא איכפל תנא לאשמעינן אלמא דאפי' למטה מג' אם לא הניחה ביד העני פטור עכ"ד, והנה מה דהקשה מהא דפריך בדף ה' איכפל תנא לאשמעינן זה לא קשה רק לפי הגירסא שלנו אמר רבא איכפל תנא לאשמעינן ומוכח דרבא סובר אגד יד שמיה אגד אף למטה מג', אבל בדקדוקי סופרים נמצא גירסא בכ"י דלא גריס בגמ' שם אמר רבא וזהו סתמא דגמ' וי"ל דשפיר פריך אפי' אי לא סבירא לן בזה כרבא.

ולכאורה עיקר קושיתו מלכתא ומתנא נמי לא קשה דהא רבא מחלק בהדיא בין אגד כלי לאגד יד וסבירא ליה דאגד כלי שמיה אגד ואגד יד לא שמיה אגד וא"כ לא דמי דינא דלכתא ומתנא דפטור להאי דינא דהרמב"ם דמיירי גבי יד.

אלא דבאמת מוכח דלא דמי הא דלכתא ומתנא לאגוד כלי, דגבי אגד כלי משמע דליכא לא עקירה מרשות ולא הנחה כדמוכח מד' הרמב"ם בפי"ב הל' י"א שכתב גבי קופה מלאה חפצים דאם לא הוציא כל הקופה פטור משום שהכלי משים כל שיש בו כחפץ אחד ומפורש דגם עקירה לא הוי, משא"כ בדינא דלכתא ומתנא כתב הרמב"ם בפי"ג הל' י"ד הזורק חפץ מרשות לרשות והיה קשור בחבל ואגדו בידו אם יכול למשוך החפץ אצלו פטור שהרי אין כאן הנחה גמורה ונמצא כמי שעקר ולא הניח, ומבואר דבדינא דלכתא ומתנא סובר הרמב"ם דהוי עקירה ולא דמי לפירות בתוך קופה ורק משום דהחבל בידו ויכול למשוך החפץ אצלו לא מיקרי הנחה, ולפי"ז ליתא למש"כ לדמות דין לכתא ומתנא לאגד כלי דהא לא דמי זה לזה, ובאמת צריך ביאור מ"ש ידו מלכתא ומתנא הא גם בידו יכול להחזיר אליו.

ונראה לחלק בין הא דהניח ידו למטה ללכתא ומתנא דגבי אגד יד אי אמרינן דלא שמיה אגד מוכח דנחשב היד למקום אחר שאין לו שייכות עם הגוף ואף דיכול להחזיר ידו אצלו זה לא מגרע כלום דלא דמי ידו האגוד לגופו כחבל הקשור בחפץ דהא אפילו הניח החפץ בארץ בידו להחזיר ופשוט דבזה הוי הנחה לכו"ע אף דאוחז עוד את החפץ בידו וא"כ אי אמרינן אגד יד לא שמיה אגד נמי חשיבא הנחה כשהניח ידו למטה מג' ולא חשיב זה שיכול להחזירו אצלו כאילו לא נח דהא בכל יד יכול להחזיר משא"כ בלכתא ומתנא שנשאר החבל בידו וקשור לחפץ כיון שיכול להחזירו אצלו אין זו הנחה וחשיבא

כאילו לא יצאה ונחה מידו כלל וזהו שכתב הרמב"ם דלא הוי הנחה בלכתא ומתנא.

ומש"כ הרמ"ך עוד להוכיח דלא כהרמב"ם מהא דאמר רבא תוך ג' צריך הנחה ע"ג משהו, נראה דאין ראיה משם דאף דהרמב"ם כתב בפי"ג הל' ט"ז והוא שנח ע"ג משהו ונראה דאם אחזתו הרוח משהו סובר דלא מהני, כונתו ודאי לאפוקי שנח באויר אבל בידו שפיר הוי הנחה אי סברינן אגד יד לא שמיה אגד.

פרק יד

הלכה יז

נעץ קנה ברה"י אפילו גבוה מאה אמה וזרק מרה"ר ונח על גביו חייב שרה"י עולה עד לרקיע.

כתב המ"מ דמשמע מדברי הרמב"ם דברה"י לא בעינן מקום ד' על ד' לגבי הנחה ותמה למה לא הזכיר הרמב"ם ברפי"ג דדוקא ברה"ר בעינן הנחה על מקום ד' אבל לא ברה"י, ובאמת דמדברי הרמב"ם שם דכתב אין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיעקור ממקום ד' ויניח ע"ג מקום ד' מוכח דבין ברה"ר ובין ברה"י צריך שיניח ע"ג מקום ד'.

והנה התוס' בדף ד' ע"ב הקשו אמאי מוקי רבה ורב יוסף המשנה כתנאים דסברי דלא בעינן מקום ד' והא סבירא להו דמחשבתו משויא ליה מקום, ותירצו דכי אמרינן מחשבתו משויא ליה מקום היינו היכי דלא ניחא ליה בענין אחר אבל הכא דאינו חושש היאך מקבל לא מהני מחשבתו, אכן במאירי מצאתי שכתב בפשטות דבכל גוונא היכי שרצה להניח על מקום כזה אף דאין זה אצלו בדוקא שיהא מונח שם אמרינן מחשבתו משויא ליה מקום, (וכן בגמ' לקמן ק"ב ע"ב גרסינן זרק ונחה בפי הכלב ובתוס' שם כתבו דלא גרסינן ונחה בפי כלב דנחה משמע מעצמה), ומפשטות ד' הרמב"ם בפי"ג הל' י"ג משמע נמי דבכל אופן הוי מקום ודלא כהתוס', ובמה שהקשו התוס' דא"כ נימא מחשבתו משויא ליה מקום תירץ במאירי דעל ידו של חבירו לא מהני אחשביה דלא יוכל להחשיב יד חבירו ומש"ה במניח ברגל חבירו פטור, אמנם סברא זו אינה מובנת דאטו הא דמחשבתו משויא ליה מקום הוא ענין של איזה חלות דנאמר דעל ידו של חבירו לא יוכל להחשיב הא אינו אלא דין מקום וכיון דאחשביה לגבי דידיה מסתבר דהוי מקום אף דחבירו לגבי עצמו לא הוי רגלו מקום הנחה.

לכן נראה דבאמת לא קשה מידי דהא פשוט דדין מחשבתו משויה ליה מקום לא שייך אלא גבי הנחה דכיון דדעתו להניח שם הרי דמחשיב לאותו מקום וחשיבא הנחה, אבל לא שייך כלל אחשביה בעקירת חפץ דמה שבדעתו לעקור ממקום זה עוד אין בזה

הוכחה כלל שהוא מחשיב אותו המקום שרוצה לעקור ממנו דנימא מחשבתו משויה לי' מקום, ולכן ליתא לקושיית התוס' דנימא מחשבתו משויה ליה מקום דהלא זה לא שייך כשעוקר כ"א כשמניח על גבי איזה מקום ולא היכא שעוקר מאיזה מקום שהוא ומתני' הא איירי בין לענין עקירה מידו ובין לענין הנחה בידו.

אלא דאכתי קשה מהא דאמרינן בעירובין צ"ט ע"א השתין ורק חייב חטאת דמחשבתו משויא ליה מקום והתם הלא מיירי לגבי עקירה ולא שייך בזה מחשבתו משויא ליה מקום, וצריך ביאור.

ונראה דהתם ההסבר דמהני מחשבתו לאשוויי מקום משום דקודם שהשתין או רק לא חשיבי כמונחים במקום ההוצאה ואפילו אם הרוק כבר מונח בפה מ"מ כל זמן שאינו מונח בין שפתיו להוציא לא מיקרי הנחה ולכן כשמקבץ אותם למקום ההוצאה שייך שפיר מחשבתו משויא ליה מקום דבזה שמקבץ ומניחם במקום ההוצאה משויא ליה מקום, משא"כ היכי שהיה מונח מקודם בידו אין ראיה בזה שעקר מידו שהחשיב אותו מקום כנ"ל.

ולפי"מ שבארנו מיושב מה שהקשה המ"מ למה חייב בזרק על גבי קנה והא הרמב"ם פסק בסתם דבין ברה"ר ובין ברה"י בעינן עקירה והנחה ממקום ד' דיש לומר דהא דחייב בזרק ונח ע"ג קנה לאו משום דלא בעינן ברה"י הנחה על גבי מקום ד' אלא דכיון דזורק על הקנה אמרינן מחשבתו משויא ליה מקום ד', וזה ניחא דוקא לשיטת הרמב"ם דלא בעינן שיהא מחשבה בדוקא שיניח על מקום זה וכדפירש הרמב"ם גבי זרק בפי כלב דאם רק נתכוין סגי וכמו שמבואר גם במאירי כנ"ל דלא כהתוס' דגרסי זרק בפי הכלב וסברי דלא מהני מחשבתו אלא היכי דניחא ליה הנחתו בענין זה ולא באופן אחר.

אמנם אכתי אינו מיושב דאם נימא דהטעם דלא בעינן בנח ע"ג קנה מקום ד' הוא משום דמחשבתו משויא ליה מקום, א"כ לא שייך זה אלא היכי דבכונה זרק שינוח על הקנה אף דלא ניחא ליה מקום זה ממקום אחר, אבל מלשון הרמב"ם שכתב וזרק מרה"ר ונח על גביו משמע דאפילו זרק בסתם ואומר כל מקום שתרצה תנוח נמי חייב ואף דלא נתכוין להניח ע"ג הקנה, לכן נראה דבאמת צריך הנחה ע"ג מקום ד' אלא דכאן מיירי הרמב"ם בעיקר דין רה"י ואשמעינן דהוי רה"י אף למעלה, ומה דצריך הנחה ע"ג מקום ד' סמך הרמב"ם על מה שכתב בריש פי"ג ונ"מ היכי שיהיה למעלה דף רחב שיש בו ד' על ד' דמשום הדף לחוד לא היה נחשב רה"י כמו קנה ברה"ר ובראשו טרסקל אלא דאמרי' אויר רה"י עולה עד לרקיע.

הלכה יט

זרק קנה או רומח מרה"י ונתקע ברה"ר כשהוא עומד פטור, שהרי מקצתו במקום פטור, זרק כלי מרה"י לרה"ר והיה אותו כלי גדול ויש בו ארבעה על ארבעה בגובה עשרה פטור מפני שכלי זה רה"י גמורה ונמצא כמוציא מרה"י לרה"י.

הנה בתוס' דף ה' ע"א הקשו אהא דמוקים מתני' בשקיבל בטרסקל שבידו והא דאמר ריבר"י דנעץ קנה ובראשו טרסקל הוי רה"י היינו למעלה מעשרה ומתני' למטה מי', והק' דמ"מ ניהוי ככרמלית כמו עמוד גבוה ג' ורחב ד' ואמאי חייב ותי' דאין כרמלית בכלים, והביאו ראי' מד' רש"י בדף ח' ע"א גבי היתה קופה מונחת ברה"ר דהקשה אמאי פחות מעשרה מטלטלין והא הוי כרמלית ותי' לא גזור רבנן לבטולי מתורת כלי הואיל וכלי הוא, והנה מה שהוכיחו מד' רש"י אין זה מוכרח דרש"י לא כתב אלא דלא גזרו רבנן דיני כרמלית בכלים לענין טלטול עליו מרה"ר או מרה"י ודינו כמקום פטור דמותר לטלטל, אבל לא מוכח מרש"י דלא הוי אף מקום פטור ודינה כרה"ר לגמרי וגם לענין ביטול רשויות דאורייתא מחלקינן בין כלי לעמוד, ואדרבא מד' רש"י שם גבי כוורת מוכח איפכא דהא דרחבה ששה פטור פירש"י משום דרשות לעצמה הוא ובמשכן לא היו זורקין רשויות והקשה דא"כ גם בדלא גבוהה עשרה נמי רשות לעצמה היא דהא שמה כרמלית ותי' ההיא לאו דאורייתא הוה רשות אלא מדרבנן ולא להקל על דברי תורה בא כגון זה שיפטור מחטאת, ומוכח מזה דכלי הוי כרמלית וחולק רשות לעצמו.

ועל קושית התוס' היה אפשר לומר דלהכי לא הוי רשות אלא בגבוה עשרה משום דאז אמרינן גוד אחית מחיצתא והוי כמונח ע"ג קרקע וזהו דוקא בלמעלה מי' אבל למטה מי' לא הוויין מחיצות ולא שייך לומר גוד אחית מחיצתא ולכן כיון דאינו מונח אינו חולק רשות לעצמו ולא הוי כרמלית.

והנה הרשב"א כתב בטעמא דאין כלי חולק רשות ברה"ר משום דבאויר רה"ר בטל הכלי לגבי הרשות וזהו דוקא בלמטה מעשרה אבל למעלה מי' דלא הוי אויר רה"ר לא בטיל הכלי לגבי הרשות וה"ט דטרסקל הוי רשות היחיד אף ברה"ר למעלה מי', ולכאורה קשה על הרשב"א מסוגיא דכוורת דמחלקינן בין רחבה ששה לאין רחבה ששה ומיירי התם דגבוה עשרה מצומצמות ומונח ברה"ר עצמה דהא באין רחבה ששה חייב משום הנחה ברה"ר ומ"מ אמרינן דברחבה ששה פטור, ואם נימא כד' הרשב"א דבאויר רה"ר אין כלי חולק רשות לעצמו אמאי אינו מבטל אויר של רה"ר את הכוורת אף ברחבה ששה והא מונחת כולה באויר רה"ר, אמנם ברשב"א שם כתב ולי נראה דכל שגבוה י' ורחבה ד' יצאה מתורת כלי והויא רשות לעצמה, וביאור הדברים נראה דכשהוא גבוה

עשרה ורחבה ד' הוה רה"י ואין רשות היחיד בטיל לגבי רשות הרבים משא"כ למטה מעשרה דהוי כרמלית דלית ליה דין רשות לעצמו וכמש"כ רש"י דאינו רשות מדאורייתא לכן מתבטל לגבי רה"ר.

והא דכתב הרשב"א לחלק בההיא דטרסקל בין למעלה מי' ובין למטה מי' אף דכתב דבגבוה עשרה ורחב ד' דהוי רשות בפני עצמו אינו בטיל גבי רה"ר ע"כ צריך לומר דמה דאמר ריבר"י גבי נעץ קנה ובראשו טרסקל הוי רה"י מדין גוד אחית מחיצתא זהו דוקא אם לא אמרינן דהוי כלי ומתבטל לגבי רה"ר אבל אם מתבטל לא נימא גוד אחית מחיצתא דמה שהוא בתורת כלי לא הוי ע"ז שם מחיצות ולכן הוצרך לומר כאן למעלה מעשרה דאינו מתבטל לגבי רה"ר וממילא אמרינן גוד אחית ודוקא בכוורת דהוי רה"י גמור ואין שם כלי עליה לא מתבטל לגבי רה"ר.

ולכאורה יש להוכיח כדברי הרשב"א דהטעם משום דרה"ר מבטל את הכלי ולא כמו שביארנו דהטעם הוא כיון דלא אמרינן גוד אחית מחיצתא לא הוי כמאן דמונח בקרקע לכן אינו חולק רשות לעצמו דהא בזרק כוורת חייב אף דהוי כרמלית ומונח בקרקע ולא חשיב כזורק מרה"י לכרמלית וע"כ דהכלי בטל לגבי רה"ר, אכן יש לומר בזה דאם נימא בפשוטו הלא יקשה למה נקט אביי דזרק כוורת רחבה ששה פטור לאשמעינן יותר דאף אם זרק אבן שהוא גבוה ג' ורחבה ד' פטור לפי"מ שפי' הרמב"ם והתוס' דפטור משום דהוי כזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר ואבן הא בודאי אינו בטל לגבי רה"ר ופטור משום זורק מרה"י לכרמלית דרך רה"ר, (ואף דהגרע"א בחידושיו כתב דבאמת לפי"ז פטור באבן כזו אבל ל"מ כן), אלא ודאי צריך לומר דאף דזורק על הכרמלית פטור מ"מ כשזורק את הכרמלית עצמה מיקרי כמונחת ברה"ר ומשום דאין קרקע הרה"ר מתבטל ע"י הכרמלית כיון דאין לה שם רשות בפני עצמה ולכן כשזורק האבן לרה"ר לא חשיב כמניח בכרמלית אלא כמניח ברה"ר, ועפי"ז שפיר י"ל כמש"כ דכלי הוי כרמלית וכדמשמע מפירש"י בסוגיא דכוורת ומ"מ לא קשה קו' התוס' ה' ע"א דהתם כיון דהכלי באויר אין עליה דין כרמלית וכנ"ל.

פרק טו

הלכה א

עומד אדם ברשות הרבים ומטלטל ברשות היחיד כולה, ועומד ברה"י ומטלטל ברה"ר ובלבד שלא יוציא חוץ לארבעה אמות ואם הוציא פטור מפני שהוא ברשות אחרת.

השגת הראב"ד ועומד וכו' עד פטור, א"א שבוש הוא זה ובגמרא מסייע מזה לרבא

דאמר המעביר חפץ מתחלת ד' אמות לסוף ד' אמות אע"פ שהעבירו דרך עליו חייב, וכבר פירשתי למעלה דברי רבא שהם דומים למשנתנו עכ"ל.

המ"מ כתב כדברי הראב"ד וכ' דגירסת הספרים דאם הוציא פטור אינו אמת ובקצת ספרי רבינו נמצא חייב מפני שהוא ברשות אחרת, וזה אמת אלא שאין משמע לשונו מכוון והיה לו לומר אע"פ שהוא ברשות אחרת עכ"ד, וביותר קשה דאי כגירסת המ"מ למה הוצרך הרמב"ם בכלל ליתן טעם לחיוב והא בגמ' לא הוזכר כלל שמטעם זה שהוא עומד ברשות אחרת יהיה פטור.

והנראה בזה דהנה בשבת ח' ע"ב פריך לרבא דאמר המעביר מתחלת לסוף ד' אע"פ שהעבירו דרך עליו חייב מהא דתניא עומד על האסקופה ואם נטל ונתן שלשתן פטורין ומשני התם בדרבא לא נח הכא נח ופירש הראב"ד בהשגות בפי"ב הל' י"ד הכא נח היינו דנח ממש כגון שהניחו או עכבו שם מעט, אבל מדברי הרמב"ם בפי"ד הל' ט"ו מבואר להדיא דלא בעינן שיהיה נח ממש על האסקופה וז"ל שם המוציא מרה"י לרה"ר ועבר על מקום פטור שהיה ביניהן בהליכתו חייב, היה עומד במקום פטור ונטל חפץ מרה"י או מאדם העומד שם והניחו ברה"ר או ביד אדם העומד שם פטור עכ"ל הרי מבואר דאף בלא הנחה כיון דעומד במקום פטור פטור, ולפי"ז צריך לומר דמה דאמר בגמ' הכא נח היינו דהוי הנחה כיון דהאדם עומד על האסקופה אף שהוא מעביר בידו מרה"ר לרה"י מ"מ כשהביא היד על האסקופה מיקרי נח משום דהאדם עומד ואף דידו לא נח הוי הנחה.

והיה אפשר לומר דכי אמרינן דידו חשיבא כמונחת זהו דוקא בעומד על האסקופה אבל בשהיד ברה"י או ברה"ר לא מיקרי נח, אמנם ממה דאמר בגמ' ג' ע"ב ידו של אדם אינה לא כרה"ר ולא כרה"י מוכח דאין החסרון משום דלא נח אלא משום דלא חשיבא לא כרה"י ולא כרה"ר אבל נח הוי לעולם, ואף דרש"י בדף צ"ב ע"א פירש להדיא דמה"ט פטור הבעה"ב כשהוציא ידו לחוץ ונטל העני מתוכה משום דלא הוי הנחה למעלה מג', אבל זה תליא בחלופי הגירסות רש"י והבעל המאור בהא דאמר אביי ידו של אדם אינה לא כרה"י ולא כרה"ר דהבעה"מ גריס כרה"י לא הוי מידו של עני הפשוטה לפנים שאילו היתה נחשבת כרה"י היה העני מתחייב לאלתר אע"פ שהבעה"ב נטל מתוכה כשם שאילו הכניס כל גופו לפנים מתחייב לאלתר עיי"ש וא"כ מוכח מפירושו דידו של אדם הפשוטה לרשות אחרת נמי חשיב מונח אלא דלא חשיבא כרשות שהיד שם וכדפירש להדיא שאילו היתה היד חשובה כרשות שניה היה דין זה ממש כנכנס כולו לפנים ומבואר דגם היד חשיבא נח ברשות שניה.

ולפי"ז מיושב הרמב"ם דודאי צריך למיגרס פטור מפני שהוא ברשות אחרת, והוא משום דכשעומד האדם ברה"י ומטלטל ברה"ר חשיבא ידו כמונחת במקום פטור וכמו גבי אסקופה כשהוא עומד במקום פטור והעביר מרה"י לרה"ר פטור אף שלא נחה ידו וכדביארנו אליבא דהרמב"ם, כמו"כ הכא לגבי העברת ד' אמות ברה"ר הוי עמידתו ברה"י כעמידה במקום פטור דמיקרי נח כשידו ברשות שניה ולכן פטור, משא"כ בדינא דרבא שהעביר דרך עליו דלא מיקרי נח חייב וכדאמרי' בגמרא התם לא נח הכא נח.

ואף לפי"ז לכאורה יקשה איך חייב בפשט העני את ידו ונתן לתוך ידו של בעה"ב, כיון דחשיב כמו מונח והיד שם אינה לא כרה"י ולא כרה"ר אך בזה ע"כ נאמר דכיון דזהו דרך הוצאה להוציא מרשות לרשות אינו פוטר מה שבאמצע נעשה היד לא כרה"י ולא כרה"ר וכמו שביארנו בפי"ב הי"ד עיי"ש דאינה דומה העברה ברה"ר להוציא מרשות לרשות לגבי פטור איגודו במקום פטור, (ובעיקר תירוצי לחלק בין דינא דרבא לרבנן דבן עזאי מצאתי דזהו מוכרח דהחידושי הר"ן בשם הרא"ה כתב לתרץ דהא דלא פריך בגמ' שבת ח' ע"ב לרבנן דבן עזאי מהא דאסקופה וכקו' התוס' שם דדילמא הא דרבא גריעא דליכא העברה דד' אמות במקום חיוב משא"כ התם דמ"מ מוציא הוא מרה"י לרה"ר וכדביארתי לעיל, וקשה אליבא דהרא"ה דמה משני על הברייתא דאסקופה דשם הלא הוי מרה"י לרה"ר ומ"מ פטור וע"כ כמש"כ לעיל דהחסרון הוי משום איגודו במקום פטור).

וע"פ דברינו הנ"ל נמצא דהרמב"ם והראב"ד אזלי לשיטתייהו, דלדעת הרמב"ם דאם האדם עומד באסקופה אף שידו לא נח מיקרי נח, א"כ כשעומד ברה"י ומטלטל ברה"ר פטור דמיקרי נח כל הזמן, משא"כ לדעת הראב"ד באסקופה דבעינן שינוח קצת ידו, ועמידת האדם לא מיקרי נח אם ידו לא נח א"כ כשעומד ברה"י ומטלטל ברה"ר בודאי חייב.

אמנם לפי"ז קשה איך מתחייב מטלטל ד' אמות ברה"ר בידו אף כשהוא עומד ברה"ר עצמה כיון שנחשב כאילו נח כל הזמן, ומהגמ' וגם מדברי הרמב"ם מוכח להדיא דדוקא אם הוא עומד ברה"י ומטלטל ברה"ר פטור אבל כשהוא עצמו עומד ברה"ר ומטלטל בידו חוץ לד' אמות חייב, ואין לומר דכוונת הגמ' התם נח קאי על האדם ולא שהחפץ מונח, דהא בהעביר דרך עליו חייב אף שהאדם עומד, ואף אם נחלק דגבי רבא נשאר האדם עומד במקום חיוב, עכ"פ אין זו כוונת הגמ' התם נח האדם דהא בדרבא נמי נח האדם, (ומפשטות הגמרא נראה דדוקא משום שבא היד למקום שהגוף שם מקרי נח, לכן צ"ל דזהו גופא דאמר אביי דאינו כמקום שהיד שם היינו דלא נחשב מונח שם, דאם לא היינו מחלקין רשויות היה הדין נותן דהוה כמונח דמ"ש ממקום שהגוף והיד שם,

וע"כ דזהו הטעם דברשות שני לא הוי מונח, אבל עכ"פ קשה כנ"ל דא"כ עומד ברה"ר ומטלטל יהיה פטור).

ומה שהוכחנו לעיל מדברי הבעה"מ דהוה הנחה יש לדחות דהא כתב דאז הי' לעני להתחייב כשם שאם הכניס כל גופו, ובהכניס כל גופו שהיה מתחייב ע"כ כשעמד ולכן גם בזה כוונתו כשהעמיד את ידו שיקבל הבעה"ב ממנו וא"כ אין לנו הוכחה אלא היכי שהיתה ידו מונחת.

והנה יש שני גדרים בדין הנחה, א. בדין הנחה גבי מוציא מרשות לרשות או במעביר ד' אמות ברה"ר דאינו חייב עד שיעקור ויניח, ב. דין הנחה שמפסיק באמצע הוצאות חיוב כמו מעביר ד' אמות ברה"ר והניח או עמד לפוש באמצע הד' אמות שההנחה מיקרי הפסק ופטור וכן במוציא מרה"ר לרה"י דרך כרמלית או מקום פטור ונח שם דפטור מטעם הפסק בהוצאתו.

ונראה דיש נ"מ בין גדר א. של הנחה לגדר ב. דגבי עצם דין הנחה לא מיגרע מה שהאדם עומד ומנדנד בידו כיון דעכ"פ האדם בעצמו נח והיד הוה טפלה לו ומיקרי ג"כ נחה, ולכן מוכיח אביי לפי' הבעה"מ שהבאנו לעיל דידו של אדם לא חשיבא כרה"י מידו של עני שהכניסה לפנים, ויש לומר דאף שאינה נחה שם ברה"י מ"מ כיון דהוא עומד וידו טפלה לו לא מגרע לגבי דין הנחה של עקירה והנחה דבעינן שתושלם ההוצאה בהנחה ולגבי זה מיקרי שפיר נחה, משא"כ כשהוא עומד ברה"ר ומעביר מתחילת ד' לסוף ד' דאינו יכול להפטר רק כשהיתה הפסקה באמצע בין עקירתו להנחתו בזה לא מחשבינן לידו כאילו נחה ועשתה הפסק באמצע כמו עמד לפוש דהא אינו רוצה להפסיק ולהיפך הוא רוצה להעביר את הד' אמות בשלמות ואין דעתו לבטל העקירה הראשונה ולכן חייב דהפסקה באמצע איננה וכשהגיע לסוף ד' מיקרי נח אף שהוא עומד ומנדנד דהלא לסוף ד' צריכנן רק לדין הנחה של השלמת עצם החיוב כמו בכל עקירה והנחה ולגבי הא מיקרי נח, וכש"נ.

אמנם בדין הב. של הנחה דהוא מגדר הפסקה בהוצאה של חיוב איכא נ"מ בין מעביר ד' אמות ברה"ר למוציא מרשות לרשות ולא דמי זה לזה, דלגבי הפסקה בד' אמות ברה"ר עצמה צריכינן להנחה כזו שתבטל את העקירה הראשונה של תחילת ד' ויחשב כמו שהעביר רק ב' אמות ואח"כ הוי עקירה חדשה שאין לה שום שייכות להראשונה בזה אמרינן שפיר דבעינן הנחה שעושה הפסקה כזו של ביטול העקירה הראשונה, משא"כ בדין הפסקה של מוציא מרשות לרשות דרך כרמלית או מקום פטור דשם אם גם עשה הנחה כזו שאינה מבטלת את העקירה הראשונה ג"כ פטור, והיינו משום דשם צריכינן

רק שתהא הנחה במקום פטור ואף אם אינה חשובה לבטל את העקירה הראשונה מיקרי הנחה ומהני לפוטרו ולא דמי לרבנן דבן עזאי דחייב דשם לא היתה כלל הנחה והוה רק העברה ולכן חייב משא"כ כשהוא עומד במקום פטור דהנחה הוי לא הוי הוצאה מרשות לרשות.

וזהו מה שאמרו בגמ' התם לא נח הכא נח דגבי דינא דרבא הוא עומד ברה"ר ואף דמעביר את החפץ דרך עליו לא מיקרי בכל זאת מונח במקום פטור דאף אם נימא כמו שהוכחנו לעיל דכשידו נמצאת ברשות שניה אין החסרון משום הנחה, אבל היא הנותנת דהא עכ"פ אמרו שאין היד חשובה כמקום שהיא שם, א"כ אף דגם כמקום שהגוף שם לא נחשבה, מ"מ מטעם זה לא נוכל לומר דנחשבה הנחה במקום פטור דהא כפי שביארנו עיקר סברת ההנחה של היד הוי משום שהיא טפלה לגוף והגוף הלא נשאר עומד במקום חיוב, ולכן חייב בדרבא ואין לפוטרו מטעם הנחה באמצע דבעינן הפסק כזה שיבטל את העקירה הראשונה וכש"נ ועמידתו א"א לחשבה להפסקה באמצע, משא"כ בהא דאיסקופה דשם הפטור משום שמעביר דרך מקום פטור וגם הנחה שאינה מבטלת את העקירה הראשונה מיקרי הנחה ומהני שם לפוטרו.

ויש ראיה לזה דהיכי דהאדם עומד אף שמנדנד בידו הוה הנחה דהא בנטל בעה"ב מידו של עני ברה"ר דחייב פשוט דאין נ"מ ואפי' אם לקח מידו של עני כשהוא מנדנד אותה ומיקרבה להבעה"ב חייב וע"כ דכשהוא וידו במקום אחד מיקרי מונח.

ובזה ביארנו שיטת הגמרא לחלק בין הא דרבא דלא מיקרי נח ובין דין איסקופה דהוה נח, אבל לפי"ז אין לנו ביאור בדברי הרמב"ם שכתב דפטור מפני שהוא ברשות אחרת.

אכן דברי הרמב"ם קשים עוד מסוגיא מפורשת בעירובין דף צ"ט ע"א וכמו שהשיג הראב"ד, במה דתנן עומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר ובלבד שלא יוציא הא הוציא חייב לימא מסייע ליה לרבא כו' איכא דאמרי הא הוציא פטור לימא תיהוי תיובתא דרבא כו' הרי מבואר בגמרא דהני ב' דינים דין דעומד ודין דרבא תלויים זה בזה, וא"כ היאך פסק הרמב"ם גבי עומד דפטור ובדינא דרבא דחייב.

אמנם בשבת צ"ב ע"א בפלוגתת אביי ורבא אי אגד יד שמיה אגד ופריך בגמ' וביד חייב והתנן פשט בעה"ב כו' שניהם פטורים, ומשני התם למעלה מג' הכא למטה מג' ופירש"י התם למעלה מג' וטעמא משום דלא נח ולא משום אגד גופו והתוס' כתבו התם למעלה מג' ושמיה אגד כדאמר דידו בתר גופו גריר ובזה חולקין רש"י ותוס' בדף ג' אי גרסינן ידו לא נייח או ידו בתר גופו גריר אך התוס' כתבו דאף ידו לא נייח היינו דידו בתר גופו גריר, אבל גירסת רש"י היא דב' לשונות הם ולא גרסינן ידו בתר גופו גריר דיתירתא

היא, ועפי"ז יש לומר דכי מדמינן בעירובין צ"ט דין דרבא לדין עומד היינו למ"ד אגד יד לא שמיה אגד וכלישנא דידו לא נייח, משא"כ ללשון הב' בגמ' דהפטור הוא מדין אגד יד, א"כ לא דמי האי דינא דרבא לדין עומד דבעומד הוה אגד יד ושמיה אגד, ובזה מיושב נמי מה דאמרי' בסוגיא דאיסקופה הכא נח ומוכח דאם היה מטלטל בעודו על האיסקופה ולא הביא החפץ לאיסקופה חייב וזה דלא כדעת הרמב"ם, דיש לומר דהגמ' מתרץ למ"ד אגד יד לא שמיה אגד או דכן סובר הסוגיא שם, אבל הרמב"ם דפסק דאגד יד שמיה אגד שפיר פסק בדין עומד ברה"י ומטלטל ברה"ר דפטור אף אם הוציא מפני שהוא ברשות אחרת.

פרק יז

הלכה טז

מבוי שהיה גובהו מן הארץ עד קרקעית קורה עשרים אמה ועובי הקורה למעלה מעשרים כשר, היה גובהו יותר מעשרים ובא למעטו בקורה שמניח אותה למטה צריך להיות ברוחבה טפח כקורה, היה גובהו פחות מעשרה חוקק בו משך ד' על ד' אמות ומעמיק כדי להשלימו לעשרה.

ובא למעטו בקורה שמניח אותה למטה. נ. ב. עיין במ"מ דהכונה בקרקע וצ"ע מנין לנו שיהא צריך קורה דוקא ובפשוטו צריך למעטו בעפר כמו בסוכה, ובני הרב שיחי' אמר דמקורו מהא דאמר היכר של מטה כהיכר של מעלה ומפרש הרמב"ם דהוא כפשוטו בקורה למטה דאי לאו הכי לא שייך היכר של מטה דהוא רק מגביה הקרקע שיראו ההיכר של מעלה, אח"כ מצאתי בביאור הגר"א דמביא תוספתא דקתני קורה, ומ"מ המקור מגמ' הוא נכון דבאמת בלשון התוספתא אינו מדוייק דהכונה קורה בקרקע אלא לקורה למעלה ואינו כדברי הגמרא דמיירי במיעוט קרקע.

הלכה יז

נפרץ בו פרצה מצדו כלפי ראשו אם נשאר עומד בראשו פס רוחב ארבעה טפחים מותר והוא שלא תהיה הפרצה יותר על עשר, ואם לא נשאר פס ארבעה אסור אלא א"כ היתה הפרצה פחות משלשה שכל פחות משלשה כלבוד.

כתב המ"מ נ"ל שכוונת רבינו שאותה מימרא שהזכירו (בגמ' ה' ע"ב) מבוי שנפרץ מצדו בעשר מראשו בד' ואמרו שם כגון שנפרץ בקרן זוית וכו' חולקת על הא דרב אמי ורב אסי וכולה סוגיא דאיתא התם ליתא לענין הלכתא ופירוש קרן זוית הנזכר שם לדעתם ז"ל מן הצד כנזכר פט"ז הל' כ' וכן גידודי שאמרו שם פירוש לדעתם פסין ועל כן לא

נזכר זה בהלכות ולא הזכירו רבינו וכו' עיי"ש.

והנה דברי המ"מ אינם מובנים וכבר כתב המרכה"מ שדברי המ"מ מגומגמים, ונבאר הקושי שיש בדבריו, א. דכתב דהסוגיא דמבוי שנפרץ מצדו בעשר וכו' חולקת על הא דרב אמי ורב אסי במבוי שנפרץ מצדו כלפי ראשו וזה קשה דהא בגמ' שם הקשו ומאי שנא מדר' אמי ור' אסי ותירצו שאני התם דאיכא גידודי גבי הא דר"א ור"א, והמ"מ בעצמו הביא דברי הגמ' וכתב ע"ז וכן גידודי שאמרו שם פירוש לדעתם פסין, א"כ איך שנפרש פירוש דגדודי מבואר בגמ' דלא פליגי, ב. שלא ביאר כלל במה חולקת הסוגיא דר' אמי אם בהא דמצדו בעשר או בהא דמראשו בד' או בשני הענינים, ג. במה שכתב דאמרו שם כגון שנפרץ בקרן זוית חולקת היא ומשמע דגם בהא דקרן זוית דתרצינן בדף ו' פליגי על דר' אמי ור' אסי וא"כ דסברינן להלכה כר' אמי ור"א היה צריך להיות דגם פתח בקרן זוית מהני מטעם פתח וכתב המ"מ אחר זה ופירוש קרן זוית לדעתם ז"ל מן הצד כנזכר בפט"ז, ושם בפט"ז הל' כ' פסק הרמב"ם דפתח מן הצד לא מהני שאין דרך הפתחים להיות בקרן זוית אלא באמצע, ובזה סותר את דברי עצמו, ודבריו תמוהים, ונראה לבאר דבריו של המ"מ במה שקיצר מאד וכתב רק ברמז.

גם מה שפסק הרמב"ם בפט"ז ה"כ קשה דהא דאין פתחא בקרן זוית זהו רק בפירצה בקרן זוית ולא כשעשאה צורת הפתח וכדפירשו התוס' בדף ו' והביאו ראיה מגמ' דף ה' דאמר שם כגון דפתח בקרן זוית ומוכח דמהני.

והנה התוס' בדף ו' ע"א ד"ה אחד זה ואחד זה בד' כתבו דהא דאמרינן כגון שנפרץ בקרן זוית היינו בשני הצדדים אבל אם נפרץ בראשו לא הוי בד' דלא פליג על רב יהודה דאמר בדף ו' ע"ב מבוי שהוא רחב ט"ו אמה מרחיק ב' אמות ועושה פס ג' אמות ומכשירו בזה וכו' עיי"ש, וכיון דהרי"ף והרמב"ם מפרשי קרן זוית מצד אחד תשאר קושית התוס' מדר' יהודה, והמרכה"מ רצה לומר ע"ז דהא דאמרינן מראשו בד' מיירי באין עומד מרובה על הפרוץ ובההיא דר' יהודה הלא העומד מרובה על הפרוץ, וא"כ לשיטתו הא דאמרינן דפתח ליה בקרן זוית מיירי בכל מקום באופן שאין עומד מרובה על הפרוץ ומלבד דגם בסוגית הגמ' לא משמע כן, אך אפילו אם בגמ' נעמיד באוקימתא אבל ברמב"ם בודאי אין להעמיד אוקימתות, וא"כ יקשה דהרמב"ם בפט"ז הל' כ' גבי צורת פתח שעשאה מן הצד לא חילק וכן בפי"ז הל' ל"ה סתם דבית או חצר שנפרץ קרן זוית שלה בי' אמות הרי זה אסור לטלטל בכולו כו' אין עושין פתח בקרן זוית וכו', ולא חילק כלל לומר דזהו דוקא כשאין עומד מרובה על הפרוץ הא עומד מרובה על הפרוץ כשר, ע"כ אי אפשר כלל לומר כחידושו של המרכה"מ.

והנראה לחדש בזה דהרמב"ם סובר דהא דתנן בדף ט"ו ע"ב כל פרצה שהוא כעשר אמות מותרת מפני שהוא כפתח, היינו דוקא בעשר אמות ולא בפחות מזה דבפירצה פחות מעשר לא צריכינן לטעם פתח אלא דפירצה ג"כ מותר כיון שעומד מרובה על הפרוץ ורק בפרצה שהיא כעשר היה בדין להיות אסור משום שעשר אמות הוא שיעור גדול ואוסר בפרצה ורק דההיתר הוא משום שהוא כפתח וזה ההיתר הוא רק היכא ששייך דין פתח ולכן כתב הרמב"ם בפי"ז ה' ל"ה שהיה הפרצה בי' אמות משום די' אמות רק מטעם פתח מתרינן ובהיתר פתח אמרינן דפתח בקרן זוית לא עבדינן, ובפט"ז הל' כ' כתב בסתם ולא פירש דמיירי בי' אמות משום דמיירי התם בצורת הפתח וצורת הפתח בודאי מיירי ביותר על י' דבפחות מי' אין צריך לצורת הפתח ובודאי מיירי בעומד מרובה על הפרוץ דאי פרוץ מרובה על העומד לא מהני צורת הפתח, ולפי"ז צריך להבין מה דאמרינן בגמ' דף ו' ע"א דבראשו גם אם נפרצה בד' טפחים אסור משום דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי ומה לי דלא עבדי אינשי פתחא בקרן זוית והא מטעם פרצה ג"כ מותר עד עשר אמות ולא בעינן לטעמא דפתח רק בפרצה דעשר אמות ולמעלה וכנ"ל, ויש לבאר בזה דחלוק דין מראשו מדין מצדו דדוקא היכא שנפרץ מצדו לא אמרינן דרה"ר הנמצא בצד המבוי אוסר את המבוי אלא היכא שהפרצה הוא ביותר מעשר אמות אבל עד עשר לא בטיל שם מבוי מיניה ואין בכח הפירצות לאסור את המבוי וחשוב כסתום, אבל במראשו כל ההיתר הוא מטעם שהקורה המונחת על כותלי המבוי משני הצדדים מתרת את המבוי א"כ אפשר שאפילו פרצה קטנה של ד' טפחים אוסרת את המבוי מטעם שהיא מפסקת את היתר הקורה ונשאר מבוי בלי קורה ובזה כל פירצה אוסרת רק דפתחים כיון דדרך לעשותה גם בראש המבוי אינם אוסרים דלא מיקרי הפסק אבל פירצה שאין דרך לעשותה דהא פתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי אוסרת את המבוי משום דחשוב הפסק בהיתר הקורה וזהו רק היכא דבעינן היתר קורה שם שייך האי סברא אבל במצדו דאין משום קורה רק מפני דהוי מחיצה לא בטיל שם מחיצה עד דהוי פרצה של עשר אמות ורק אז צריכינן להיתר של פתח וכדביארנו, וכל זה בעומד מרובה על הפרוץ, ולפי"ז שפיר פריך בגמ' שם אף דמצד פרצה צריך להיות אסור אפילו בד' טפחים משום דבפרצה מראשו מפסקת את היתר הקורה אבל נאמר שזה חשיב פתח ופתח אינו אוסר במבוי כמבואר בירושלמי דאפשר להרבה פתחים להיות במבוי וע"ז משני שפיר דמיירי בקרן זוית דמצד פתח אינו מתיר ומצד פרצה ג"כ אינו מתיר.

והנה גבי חצר שנפרצה משתי רוחותיה בדף צ"ד ע"א מוקמינן שם בגמ' כגון שנפרץ בקרן זוית עיי"ש וגם שם פירש הרמב"ם מן הצד ומוכח דזה מיקרי משתי רוחותיה

בשביל שנפרץ מן הצד בקרן זוית ונראה כמו שהפרצה נמצאת בשתי הרוחות וגם כאן בסוגיא דרב חנין בדף ו' ע"א דאמרינן כגון שנפרץ בקרן זוית פירושו בין על מצדו בין על מראשו וכן הוא בדין שנפרש כן, דבשלמא אם נימא דקרן זוית הוא על שני הצדדים שפיר שייך לומר דמראשו בד' פירושו בקרן זוית אבל אם בקרן זוית הוא דוקא בצד אחד א"כ מאי נפקא מינה בין מראשו למצדו ולמה כשנפרץ מראשו מקרן זוית אסור בד' ובמצדו ע"כ אפי' נפרץ בקרן זוית מותר, ואף דלכאורה היה אפשר לומר דאדרבא דמצדו ע"כ בלא קרן זוית דאם בקרן זוית הא הוי הפסק מהכשר קורה ונמצא דהקורה אינה מונחת על כותלי המבוי ולכן מצדו מיירי באמצע, אבל זה אי אפשר לומר דע"כ רב חנין מחמיר במראשו יותר מבצדו ולכן צריך לומר דבמצדו מיירי אפילו בקרן זוית, ובאמת הראב"ד הוכיח מזה דמקרן זוית פירושו דלא כהרי"ף שפירש שהוא מן הצד אלא דהוא בשתי הקרנות משום דמצדו משמע בכל צדו אפילו בקרן זוית.

ולכן נראה דהנה כתבו התוס' והרשב"א דמצדו בי' מראשו בד' אינם שוים דעשר כשל מטה להיתר וד' כלמעלה לאיסור ובאמת הוא דחוק קצת, ולפימש"כ נראה דאף דבאמת לפי ההו"א צריך לומר כן כמש"כ התוס' והרשב"א אבל לפי תירוץ הגמ' דמיירי כגון שנפרץ בקרן זוית יהיה הכונה כמו שביארנו דבין מצדו ובין מראשו מיירי בקרן זוית וזהו החילוק ביניהם דאם נפרץ הקרן זוית מצדו הוי השיעור בעשר אמות לאיסור דעד עשר מותר מטעם פרצה כנ"ל ומעשר דההיתר צריך להיות רק מטעם פתח אסור דאמרינן דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי ועשר כשל מעלה לאיסור, אבל כשנפרץ מראשו בקרן זוית הוי בד' דגם בד' אין היתר פרצה במראשו ומשום דהוי הפסק בהכשר הקורה וכדביארנו לעיל ומטעם פתח ג"כ אין להתיר דפתחא בקרן זוית הא לא עבדי אינשי.

פרק יט

הלכה יג

ויוצא בקליפת השום ובקליפת הבצל שעל המכה ובאגד שע"ג מכה וקושרו ומתירו בשבת.

עיין במ"מ שכ' ורבינו לא הזכיר בכאן אלא מה שהוא מענין הוצאה אבל החזרה והנתינה לכתחלה שהם אפי' ברה"י ומשום רפואה סמך עמ"ש בעניינים אלו פכ"א, נ. ב. עיין תוס' עירובין דק"ב ותוס' שבת דס"ד ומוכח מכאן דהרמב"ם סובר כשי' הרר"י פורת דהוא משום שחיקת סממנים ועיין באו"ח בסי' ש"ג במ"א ס"ק י"א, וכפי מה שמוכח דהרמב"ם סובר דהוא משום שחיקת סממנים וכן משמע דסובר גם הרי"ף א"כ

אין ראיה להחמיר גם בפלפל בנפל ע"ג כלי ובאיסור דרבנן בודאי צריך לפסוק כרמב"ם נגד הרא"ש.

פרק כא

הלכה יג

כבשים ושלקות שסחטן אם לרכך גופן מותר ואם להוציא מימיהן אסור, ואין מרסקין את השלג שיזובו מימיו אבל מרסק הוא לתוך הקערה או לתוך הכוס. השום והבוסר והמלילות שריסקן מבעוד יום אם מחוסרין דיכה אסור לגמור דיכתן בשבת ואם מחוסרין שחיקה ביד מותר לו לגמור שחיקתן בשבת לפיכך מותר לגמור שחיקת הריפות בעץ הפרור בתוך הקדרה בשבת אחר שמורידין אותה מעל האש.

בשבת י"ט ע"א בהא דהשום והבוסר והמלילות דאמר ר"י יגמור משתחשך פירש"י יגמור שיניחם בכלים ויצאו מעצמן, והקשו בתוס' ודילמא סובר ר"י כב"ה ומותר אפילו במידי דלא אתי ממילא לכן פירשו דיגמור ויאכל בשבת דלא דמו למשקין שזבו שאסורין דגזרינן שמא יסחוט דהכא אפילו יסחוט ליכא חיוב חטאת משום דאתי ממילא, ואפשר דלזה כיוון גם רש"י בפירושו, עוד פירשו בתוס' דיגמור היינו דיגמור בידים משתחשך כיון דאין מחוסרין דיכה וכדפירש הרמב"ם ועיין במ"מ פ"ג.

והרי"ף בהלכותיו הביא הא דאמר ריב"ח מאן תנא מידי דאתי ממילא שפיר דמי ר' ישמעאל היא, והביא ג"כ הא דאר"י במחוסרין דיכה דכ"ע לא פליגי דאסור כי פליגי במחוסרין שחיקה, והקשה הבעה"מ דהא פליגי אהדדי דהא אמרינן ר' אלעזר מ"ט לא אמר כריב"ח משום דר"י דאמר דמחוסרין דיכה דכו"ע סברי דאסור והני כמחוסרין דיכה וא"כ ריב"ח דאוקמי למתני' כר"י סבירא ליה דאין חילוק בין מחוסרין דיכה למחוסרין רק שחיקה ולעולם מותר וכיון דפסק כריב"ח איך הביא להלכה הא דר' יוחנן.

ותירץ הרמב"ן במלחמות דבשום ובוסר ומלילות יש ג' דברים ריסוק דיכה ושחיקה ובזתים וענבים רק ב' דברים ריסוק וסחיטה ואף ריב"ח מודה דבשום ובוסר אם מחוסרין דיכה דאסור כיון דאכתי מחוסרין שתי מלאכות דיכה ושחיקה לא מיקרי אתי ממילא ולא פליגי אלא בזתים וענבים דאיירי בהו מתניתין אליבא דר' ישמעאל דריב"ח סובר דבזתים וענבים שריסקן מבעוד יום כיון דאינן מחוסרין אלא מלאכה אחת סחיטה מותר אליבא דר"י כמו בשום ובוסר דמותר אחר שריסקן ונידוכו כיון דאינן מחוסרין אלא מלאכה אחת שחיקה מיקרי אתי ממילא, ור"א סבר דלא דמי לשום ובוסר דהתם כבר נעשו שתי מלאכות ריסוק ודיכה משא"כ בזתים וענבים דלא עשו רק ריסוק וסחיטה

מלאכה שניה היא ובמקום דיכה עומדת, ומיושב פסקי הרי"ף דפסק כריב"ח ומ"מ דוקא באין מחוסרין דיכה וכדאר"י.

והר"ן והריטב"א כתבו דלעולם במתני' כיון דמחוסרין דיכה גרע טפי מדינא דר' ישמעאל ואסור לגמור דיכתן משתחשך אלא דסובר ריב"ח דאי הוי סבר ר"י דבמחוסרין דיכה חייב חטאת לא היה מותר במחוסרין שחיקה משום גזירה אטו מחוסרין דיכה וכמש"כ בתוס' ומטעם זה אסר ר"ע דסבר דבמחוסרין דיכה חייב חטאת וגזר במחוסרין שחיקה אטו מחוסרין דיכה.

והנה בדעת הרמב"ן קשה לי דהא אמרו שם בגמרא דלהכי שרי לב"ש ע"ש עם חשכה כיון דאילו עביד להו בשבת ליכא חיוב חטאת ומוכח דעכ"פ אסור לסוחטן בשבת, ואי כסברתו דהיכי דאין מחוסרין אלא סחיטה בלבד שרי לגמרי וכמו גבי שום ובוסר דמתיר ר' ישמעאל אחר ריסוק ודיכה, וזה א"א לומר גבי ב"ש דא"כ מאי מקשו בגמ' מאי שנא הכא דלא גזרו כיון דמותר לגמרי, ולפירוש הריטב"א והר"ן קשה מה דקאמר בגמ' מאן תנא מידי דאתי ממילא שפיר דמי כיון דלדידהו באמת מתניתין לא הוי אתי ממילא דהא במחוסרין דיכה איירי ואסור לדידהו, ואין לפרש דזה קאי על הברייתא דשום ובוסר ומלילות דהתם הוי אתי ממילא דהא אכתי לא הזכיר הא דהשום ובוסר ובהכרח דקאי על מתניתין דגם שם הוי אתי ממילא, מיהו כל זה קשה אם אמרינן דהא דיגמור דאמר ר"י היינו יגמור בידים כפי' התוס' והרמב"ם אבל לפירש"י וכפי ביאור התוס' דיגמור שיהא נגמרים והחידוש הוא דמותר לאכול מיושב שפיר לשון שפיר דמי וגם לשון לא גזרו כיון דבאמת אסור לגמור בידים.

ובאמת קשה לי טובא איך אפשר לומר דבמחוסרין דיכה חייב חטאת כיון דקיימ"ל דרק בזתים וענבים חייב חטאת על סחיטה ובתותים ורמונים פטור אבל אסור ובשאר כל הפירות מותר גם לכתחלה וכדאיתא ברמב"ם בהל' י"ב א"כ איך אפשר דבשום ובוסר יחייב חטאת כשמחוסרין דיכה הלא בשאר פירות מותר לכתחלה ומאי שייכא כל השקלא וטריא אי חייב לר' ישמעאל חטאת במחוסרין דיכה והר"ן הוכיח דאינו חייב חטאת מדלא גזרינן במחוסרין שחיקה אטו מחוסרין דיכה וזוהי פליאה, ואף להרמב"ם דמשמע מדבריו דבמחוסרין דיכה הוי רק איסור ולא חטאת קשה דהלא כתב בפי' בהל' י"ב דמותר לכתחלה בשאר פירות מפני שאינם בני סחיטה.

לכן צריך לומר דהאיסור גבי שום ובוסר ומלילות אינו משום משקין היוצאים מהם כיון דלא שייך בהו סחיטה, אלא שאסור לפרק אותן מקליפתן והוי תולדה דדש שמוציא ומקלף את המשקה מתוך השבולים, ואף אמנם דסחיטה לא הוי בשאר פירות כיון דאין

דרך להוציא מהן משקין אבל עכ"פ הוא מוציא מתוך הקליפות וזהו חיובו, וכן מוכח נמי מדברי הרמב"ם שכתב בסוף ההלכה לכן מותר לגמור שחיקת הריפות בעץ הפרור בתוך הקדרה וזה ודאי אינו אלא מוציא את המאכל מן הקליפות ולא סוחט, אח"כ ראיתי בראש יוסף שמפרש דמלילות לא איירי לענין משקין אלא להוציאם מקליפתם ואף דלפי דבריו אינו אלא במלילות, אמנם לפי"מ שהוכחנו דבשאר פירות אין סחיטה צריך לומר בפשטות דלא רק מלילות כ"א כל הני מיירי לענין מפרק מקליפתם, ואף דלפי"ז יקשה הלשון דנקט בגמ' מאן תנא מידי דאתי ממילא שפיר דמי דהא לא לגבי משקין מיירי אפשר לומר דכיון שכבר נדוכו היו מתפרדין מעצמן מתוך הקליפות במשך הזמן ולכן קרי לזה מידי דאתי ממילא אבל עצם החיוב הוא כדביארנו מפני שמוציא אוכל מתוך הקליפה ומכשירו שיהא ראוי לאכילה וזהו ג"כ תולדת דישה ואין זה ענין לאיסור סחיטה, דסחיטה היא הוצאת המשקה מתוך האוכל וזה שייך רק במידי דדרכו לסחוט ולהוציא ממנו משקין כגון זתים וענבים, ולפי"ז צריך לומר דמה דכתב הרמב"ם בהל' י"ב דבשאר כל הפירות מותר לכתחלה לסחוט ולא אסר משום הוצאת המאכל מהקליפה כמו בבוסר ומלילות היינו דוקא היכי דאין מוציא מאכל מתוך קליפתו כ"א סוחט את מיץ הפרי בזה כתב הרמב"ם דמותר משום דלא חשיב סוחט בכה"ג אבל עצם המאכל מוכן ועומד ואין דרך להוציאו מתוך קליפה ולהתקינו לאכילה וכהני דפירש הרמב"ם בהדיא כגון פרישין ותפוחים דהן ראויין לאכילה בעין בלי שום תיקון נוסף בזה מותר לסחוט משקה שלהם בשבת דלא הוי בני סחיטה אבל בדבר דדרכו לפרק קליפתן להתקינן למאכל כגון שום ובוסר ומלילות אסור בשבת וכמש"כ בהלכה י"ג.

אמנם אכתי קשה ממש"כ המ"מ בהא דכתב הרמב"ם דאין מרסקין את השלג כדי שיזובו מימיו דנראה מדבריו דאין האיסור משום נולד אלא משום גזירת סחיטת פירות העומדים למשקין, ואני תמה דאטו שלג עומד למשקה יותר משאר הפירות ולמה גזרו דוקא בשלג, ונראה דבאמת היה צריך לדמות שלג וברד לזיתים וענבים כיון דנעשה מהן משקה משא"כ בשאר פירות דמשקין היוצאין מהן לא חשיב משקה אלא זיעה בעלמא וכדאמרינן בחולין דף ק"כ דלא חשיב משקה, אבל שלג היוצא ממנו הוי משקה גמור, אלא דמ"מ ליכא חיוב סחיטה גבי שלג משום דלא דמי למלאכת דש דסוחט הוי רק כשמוציא את המשקה מתוך המאכל או הקליפה אבל הכא השלג גופו נהפך ונעשה למשקה ולא דמי לדש כלל ולכן אין בו משום סחיטה אבל מ"מ אסור משום גזירה אטו אוכלין העומדין למשקה, והכא שייך למיגזר טפי מבשאר פירות כיון דהמים היוצאים חשיבי משקה גמור ועומדין למשקה ולא דמי לשאר פירות דאין היוצא מהן משקין

וחשיבי זיעה בעלמא לכן לא גזרו בהו רבנן.

והנה המ"מ כתב דמד' הרמב"ם דכתב ואין מרסקין את השלג דמשמע דמשום גזירת סחיטת אוכלין העומדין למשקין נגעו בה מוכח דאין בהם משום איסור נולד ולפיכך מותר ליתן קדירה או מאכל שקרש שמנוניתו כנגד המדורה ואין כאן נולד, ונראה דדוקא במאכל שנקרש לא חשיב כנולד משום שכבר היה משקה מקודם ודמי לשלג וברד ולכן לא חשיבי כנולד אבל אוכלין שלא היו משקין מעולם הוי נולד כשעושה מהן משקין, דשיטת רש"י בסוף פ' במה טומנין דאיסור ריסוק שלג הוא משום נולד ולכן יש לומר דגם הרמב"ם והרשב"א דסברי דבשלג וברד ליכא משום נולד היינו דוקא היכי שהיה עליהן תורת משקה מעיקרא אבל בלא"ה גם הם מודים דשייך איסור נולד באוכלין כשעושה מהן משקין.

ולפי"ז שפיר יש לומר דודאי אליבא דאמת אסור לגמור ולסחוט אפילו אחר דיכה כיון דעכ"פ קודם סחיטה הוי אוכל ועתה עושה ממנו משקה ויש בו משום איסור נולד מידי דהוי אשלג וברד לשיטת רש"י, ולכן בגמ' דאמר מאן תנא מידי דאתי ממילא שפיר דמי בודאי לא איירי מדין איסור נולד דרבנן אלא בעיקר איסור סחיטה משום תולדה דדש דיש בזה חיוב חטאת וע"ז קאי הגמ' ומייתי מהא דשום ובוסר ומלילות להוכיח דליכא בזה משום סחיטה והתם מותר לגמרי וכדקתני יגמור דמדין דש ליכא כיון שריסקן מע"ש וגם איסור נולד ליכא דהא הוי רק הוצאת המאכל מתוך הקליפה ואין גדר נולד אלא בעושה משקין מאוכלין שלא היו מקודם משקין אבל לא בהני ומשום סחיטה ליכא כיון דלא חשיבי משקה כלל כמו שביארנו ולכן מותר לכתחלה, וזהו דאמר בגמ' מאן תנא מידי דאתי ממילא שפיר דמי דבגמ' איירי מדין סחיטה ואייתי ראיה מר' ישמעאל כיון דשם באמת מותר משום דגם נולד לא הוי אבל לעולם בזיתים וענבים דשייך שם סחיטה אסור עכ"פ משום נולד גם אחרי דיכה, והיינו דקאמר בגמ' הני כיון דליכא בהו חיוב חטאת לא גזור ב"ש דמוכח דאיכא איסורא דאלא"ה לא שייך כלל למימר דיהא אסור בע"ש וכנ"ל, ולפי"ז אפשר לומר כהרמב"ן דבמתניתין לא הוי כמחוסרין דיכה אלא סחיטה והוי כמו מחוסרין שחיקה בהא דר' ישמעאל וממילא אין שום סתירה בין ריב"ח לר' יוחנן ולכן פסק הרי"ף כתרווייהו, ומה שהקשינו על הרמב"ן דהא מוכח דעכ"פ איכא איסורא ואי כסברתו הלא מותר לגמרי מיושב כדביארנו דהא דכתב הרמב"ן דמותר היינו מדין סחיטה מטעם מלאכת דש אבל באמת אסור משום נולד ומיושב לשון הגמ' דאף דאין איסור חטאת מ"מ אסור משום נולד, ולשיטת הריטב"א אינו מיושב.

הלכה כז

רטיה שפרשה על גבי כלי מחזירין אותה ואם פרשה על גבי קרקע אסור להחזירה ומניחין רטיה על גבי המכה לכתחלה במקדש שאין אסור שבות במקדש.

נ"ב התויו"ט הקשה דהא בביצה דף י"א ע"ב אמרינן דהוא משום התירו סופן משום תחלתן אבל באמת לא קשה דהרמב"ם סובר כגירסת התוס' ביומא דף ל"ד דאין שבות במקדש ופסק להדיא כן בהל' יוה"כ וא"כ דחה דעולא משום דאביי.

פרק כב

הלכה ד

מביא אדם קיתון של מים ומניחו כנגד המדורה לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפיג צינתו, וכן מניח פך של שמן כנגד המדורה כדי שיפשר לא שיחם וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה והוא שלא יחמו המים שעל ידו עד שתהא כריסו של תינוק נכוית בהן ומחמם בגד ומניחו על גבי מעים בשבת. אמבטי של מרחץ שהיא מלאה מים חמים אין נותנין לה מים צונן שהרי מחממן הרבה, וכן לא יתן לתוכה פך של שמן מפני שהוא כמבשלו אבל נותן הוא מים חמין לתוך אמבטי של צונן.

במש"כ הרמב"ם מביא אדם קיתון של מים וכו' כתב המ"מ בריייתא בדף מ' ע"ב ונחלקו המפרשים בפי' דברים אלו רש"י פירש שמותר להפשיר כנגד המדורה וקרוב לה אפי' במקום שאם יונח שם הרבה יתבשל לגמרי כיון שהוא נזהר שלא יעמוד שם אלא שיעור ההפשר מותר, וקצת מפרשים אמרו שלא התירו ההפשר אלא במקום שא"א לבא בו לעולם לידי בישול ושיעור יד סולדת על מקום ההפשרה הוא ולא על המים המפושרים, ודעת רבינו כדברי רבינו שלמה ז"ל עכ"ד, והנה קשה טובא לפמ"ש המ"מ בשיטת רבינו דכנגד המדורה היינו קרוב לאש ממש וכדי להפשיר תלוי בזמן ולא בריחוק מקום מהא דפסק רבינו בפ"ד ה"ו אין מניחין כלי שיש בו צונן ע"ג כלי חם בשבת שהרי מוליד בו חום בשבת, ופירש שם המ"מ דזהו מה שאמרו בריש במה טומנין ההוא גברא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקמא נזהיה רבה א"ל ר"ז מ"ש ממיחם ע"ג מיחם א"ל התם אוקומי קא מוקים הכא אולודי קא מוליד ע"כ, ופירשו ז"ל שהקומקום היה חם כ"כ שהיה בו כדי לחמם הכוזא שהיה בו צונן ולא שיעור להפשיר בלבד שאל"כ מותר היה אפי' כנגד המדורה כדמבואר בפכ"ב עכ"ל וצריך להבין דאם היה בקומקום לחמם עד כדי שיעור שהיד סולדת בו וכדפי' המ"מ והיה בדעתו להניחה עד שיעור זה א"כ מאי מקשה ליה ר"ז לרבה מ"ש ממיחם ע"ג מיחם והא ודאי לא דמי להתם והוי מבשל ממש

בתולדות האור וחייב חטאת ומאי ס"ד דר"ז למיפטריה, וכבר הקשו כן בתוס' שם ותירצו לפי שיטתם דמיירי שנתן את הכוזא רק להפשיר ולא לחמם מ"מ אסר רבה, ולא דמי לנותן מים כנגד המדורה דהתם מיירי שנותן בריחוק מקום מהמדורה דלעולם לא יבוא לידי בישול אבל סמוך לאש ממש אסור אפי' להפשיר ולכך אסר רבה, אבל לפי שיטת רבינו דמותר אפי' קרוב לאש ממש אם נותן להפשיר א"כ א"א לומר דגבי כוזא נתן כדי להפשיר דזה מותר לשיטתו וע"כ מיירי שנתן לחמם א"כ איך סבר ר"ז למיפטריה וברשב"א תירץ בשם מורו הרר"י דהכא בכוזא אסור משום הטמנה אבל מדברי רבינו מוכח דאינו מפרש כן וכמש"כ המ"מ שם.

ואפשר לומר דהרמב"ם סובר דאפילו בפחות מכדי שהיד סולדת איכא חימום במים ולא יסבור רבינו דלהפשיר ואין היד סולדת בו הכל שיעור אחד וכמו שכתבו התוס' בדף מ"ח ע"א אלא דשני ענינים הם, ובאין היד סולדת אף דאין בו משום בישול חימום מיהא הוה משא"כ הפשרה אף חימום ליכא כ"א הפגת צינון וכלשון הברייתא מ' ע"ב וכ"כ הרמב"ם מביא אדם קיתון מים ומניחו כנגד המדורה לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפיג צינתן ומשמע דלא שרי אלא הפגת צינתן, ולפי"ז מיושב שיטת רבינו דבכוזא ע"ג קומקומא איירי באין היד סולדת אבל מ"מ היה בו כדי לחמם את המים ובמים איכא איסור אף שאינו בישול וכש"נ לקמן דחלוק דין מים משאר תבשילין ומשום הכי אסר רבה כיון דמוליד חום אבל בנותן כנגד המדורה דשרי זהו רק בכדי להפיג צינתן והוא פחות מכדי חימום.

ולפי"ז צריך לומר דהא דאמר רב יהודה א"ש אחד שמן ואחד מים יד סולדת בו אסור אין יד סולדת בו מותר קאי אדרשב"ג דאמר אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה וע"ז אמר ר"י דמותר עד כדי שהיד סולדת בו ומשום דלא אסרו חימום לאחר יד, וכן מוכח מדברי הרמב"ם שכתב וסך אדם ידו במים או בשמן ומחמם כנגד המדורה והוא שלא יחמו המים עד שתהא כריסו של תינוק נכוית בהן ומבואר דדוקא במחמם כלאחר יד מותר עד יד סולדת בו אבל ברישא בקיתון של מים לא כ"כ וכתב לא בשביל שיחמו אלא כדי שתפיג צינתן, ועוד דמד' הרמב"ם משמע דאתי לאשמעינן התירא בהא דסך ידו בשמן או במים ואם נימא דברישא ג"כ מותר לחמם עד כדי שהיד סולדת בו מה הוסיף בהא דסך ידו והא כ"ש דמותר לאחר יד, ורשב"ג דאמר אשה סכה ידה שמן ומחממתה כנגד המדורה סבירא ליה דבשמן הפשרו זהו בישולו וקמ"ל דבלאחר יד התירו אבל הרמב"ם דפסק כר' יהודה דמניח פך של שמן כדי שיפשר א"כ כ"ש בזה ולמה הביא ד' רשב"ג לדינא, ומשמע דס"ל דדוקא כלאחר יד התירו לחמם אבל במים ובשמן לא שרי

אלא כדי להפיג צינתן והיינו הפשרן.

איברא דלפי"ז קשה לשון הרמב"ם שכתב בהלכה ו' ומותר ליצוק מים חמין לתוך מים צונן או צונן לתוך החמין והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שהוא מחממן הרבה ולפי דברינו נמצא דגם חמום במקצת אסור במים ומשום דעצם החמום הוי איסור במים וא"כ למה כתב מפני שמחממן הרבה.

והנה הר"ן בריש במה טומנין הביא דעת רבינו יונה שאסור לשפוך מתוך קומקום של חמין לתוך התבשיל בשבת דפעמים שהאחד יד סולדת בו והשני אין יד סולדת בו ומתבשל זה בזה ואפי' אם שניהם יד סולדת בהם אסור משום דאי עירוי אינו ככלי ראשון כדמוכח בירושלמי נמצא דכשמערה את המים מתוך הקומקום אע"פ שהן רותחין כבר פסק כח רתיחתן ע"י העירוי ומים שפסקו רתיחתן יש בהם משום בישול עכ"ד, ותמה הר"ן דהא תנן כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת אע"פ שהוא צונן ומשום דאין בישול אחר בישול ומ"ש בין מים לתבשיל, ונראה ליישב שיטת רבינו יונה דחלוק באמת דין תבשיל מדין חמין דבחמין האיסור הוא משום חימום המים ולכן שיעורו ביד סולדת דענין הבישול בחמין הוא חימום המים ולכן אף שכבר נתחממו אם חזרו ונצטננו שייך בהו שוב חימום ואפי' אי סברינן דאין בישול אחר בישול היינו דוקא בתבשיל דגדר איסור בישולו היינו התקנת האוכל לאכילה ע"י בישול ולכן אם נתבשל כל צרכו תו אין בו משום בישול דהא כבר נתקן ונגמר בישולו משא"כ במים דאיסורו הוא חימום, ולפי"ז יש ליישב קושית האגלי טל בסתירת דברי הרבינו יונה דבעצמו סובר דדוקא בתבשיל המצטמק ויפה לו יש בו משום בישול אחר בישול ומים הלא הוי מצטמק ורע לו, איברא דזה יש ליישב בפשיטות דכיון שנותן החמין לתוך התבשיל נעשה הכל תבשיל והוי מצטמק ויפה לו כשהכלי ראשון מחממן, אלא דיש לעיין ממה דסיים הר"י וז"ל ומים מבושלים אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול, משמע דאפי' אינו בא לתוך התבשיל שייך בהו בישול אף דמצטמק ורע לו וע"כ משום דבמים איסורו משום חימום ואם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול אחר בישול, (וראיתי אח"כ באג"ט שהוא בעצמו כתב ב' התירוצים, מיהו הוא כתבן לשני תירוצים ולפמ"ש הם שני ענינים דכשהמים באין לתוך התבשיל חיובו דוקא משום דהוי מצטמק ויפה לו וכשמחמם המים בפ"ע חיובו משום מחמם ולעולם יש בהם משום בישול וכש"נ).

אמנם קשה על שיטה זו דמשמע בפשוטו דבאין היד סולדת בו אין איסור כלל וכמש"כ התוס' בריש במה טומנין דדוקא במקום שיהיה אח"כ יד סולדת אם יניחם שם אסור לחמם אבל אם לא יבוא לשיעור שהיד סולדת אין איסור כלל ולפי"ז ע"כ הברייתא בדף

מ"ב ע"א דנותן אדם חמין לתוך הצונן ולא צונן לתוך החמין מיירי ביד סולדת ומ"מ מותר לב"ה בכלי שני בין חמין לתוך צונן ובין צונן לתוך חמין וכ"כ הר"ן להדיא בסוגיא שם דבכלי שני בודאי מותר אפילו כשהיד סולדת (ועיין בתוס' מ' ע"ב), ולפי דברינו הלא א"א לומר כן כיון דעכ"פ הוה מחמם אפילו בכלי שני ליתסר לפימש"כ בדברי הר"י דמש"ה יש בישול אחר בישול משום דהוי מחמם, וע"כ דצריך לפרש דהברייתא וכל הסוגיא שם מיירי באין היד סולדת בו ואף דקתני סתמא יש לומר דקאי אמתניתין מ"א ע"א דתנן אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשירן דמיירי באין היד סולדת בו, ואפשר להוכיח כן ממה דפריך הגמ' שם ולמאי דסליק אדעתיה למימר דספל הרי הוא כאמבטי אלא בשבת רחיצה בחמין ליכא ואם נימא דמיירי ביד סולדת דוקא א"כ אכתי משכחת לה רחיצה בשבת כשאין היד סולדת דאז מותר ליתן חמין לתוך הצונן, ואף דהר"ן כתב דבאמבטי איכא איסורא אפילו בשאין היד סולדת אבל מ"מ צ"ע דמנ"ל לפרש הכי בגמ' ולמיפרך, ולשיטת רבינו יונה ניחא דע"כ מיירי באין יד סולדת בו ולכן מקשה הש"ס רחיצה בחמין בשבת מי איכא.

והנה בירושלמי בריש כירה איתא עשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני ולפמ"ש ע"כ אין לפרש ד' הירושלמי דמיירי ביד סולדת דהיינו דאין היד שולטת בלשון הירושלמי דאם היד סולדת אפילו בכלי שני אסור לחמם מים וזהו כגירסת המג"א בסי' שי"ח ס"ק כ"ח דזה וזה כשהיד שולטת דהיינו אינה סולדת ועשו הרחקה בכלי ראשון משום גזירה אבל כשהיד סולדת בכל גווני אסור אפי' בכ"ש ודלא כגירסת הש"ך, וגם אין לפרש כד' הבית יעקב דהשיג על הש"ך ופירש דשולטת היינו סולדת דלפי דברינו א"א לומר כן בדברי הירושלמי, ועוד דלדבריו קשה מריש כירה דאיתא שם בירושלמי ר' זעירא בשם ר' יהודה מותר להפשיר במקום שהיד שולטת ואסור להפשיר במקום שאין היד שולטת ולפי' הבית יעקב צריך להיות להיפך, וכבר הקשה כן בס' שביתת השבת ועיין בפמ"ג יו"ד סי' ס"ח סי"א כתב דלא כהבית יעקב, והנה בירושלמי שם פ"ג ה"ד דאייתא סייעתא מפינכא דארזא עיי"ש צריך לפרש דלא כפשוטה דמוכח דבכלי שני אף שהיד סולדת בו מותר כמו אורזא וגריסא דהוה רותחין אפי' בכ"ש כ"א כמו שפירש בפמ"ג הנ"ל דאתא למימר דלא כר' יוסי דאמר דכלי ראשון אין היד שולטת בו וכלי שני היד שולטת בו וזהו החילוק ביניהם דהא חזינן דליתא להאי כללא וגם כלי שני לפעמים אין היד שולטת בו כמו באורזא וגריסא וע"כ דהחילוק דהוא משום הרחקה כאבוה ולעולם כשאין היד שולטת בו אסור אפי' בכלי שני והגזירה הוא דאפי' כשהיד שולטת אסור בכלי ראשון משום טעמא דהרחקה כנ"ל (אמנם כל זה הוא רק לגירסתנו דהא

דאמר בירושלמי עשו הרחקה קאי על ברייתא דחמין לתוך הצונן אבל לגירסת הפר"ח ביו"ד בסימן ס"ח והפ"מ בירושלמי דהא דהירוש' קאי על מתני' דהאילפס והקדרה שהעבירן מרותחין לא יתן לתוכן תבלין וע"ז אמר דעשו הרחקה אין לומר כגירסתינו דהא לדידהו איירי באיסור מבשל ממש וע"כ דצ"ל כגירסתם והפמ"ג שם לא הרגיש בזה עיי"ש).

והגר"א בסי' שי"ח מפרש דהא דאמר בירושלמי עשו הרחקה לכ"ר היינו לענין להפשיר במקום שהיד סולדת ועשו בזה הרחקה כשנותנים בכלי ראשון להפשיר שמא יתן עד כדי חימום ומה דאמר בירושלמי שם איזה מבשל ברור כל שהאור מהלך תחתיו היינו לפי פירושו שהי' ברור שהי' האור מהלך תחתיו. והנה מקודם פליגי שם בירושלמי רב ור' יוחנן אם מותר ליתן לתוך המיחם כדי להפשיר ומסיק אתיא רב כר"ש בן מנסיא ור"י כריב"נ ובטעמא דרבנן שם דאסרי מסיק דהוא מפני שאסור להפשיר במקום שאין היד שולטת ופירשו דהוא משום דגזרינן שמא יניח שם עד כדי בישול, ולפי"ז צריך לומר דעיקר הפלוגתא היא אם גזרינן שמא יניחנו זמן ארוך עד כדי בישול או לא גזרינן, אמנם לכאורה לא דמי אהדדי הא דברייתא והא דכלי ראשון דאם נותן כנגד המדורה ודאי אפשר דיניח שם זמן רב ויבוא לידי בישול אבל כשנותן מים לתוך הכלי ראשון דנותן מים הרבה שאין בהם אלא בלהפשיר בזה איכא רק חששא שמא חום של הכלי יש בו לחמם עד שתהא היד סולדת ויבשל, וא"כ צ"ע מנלן דחיישינן להא דדילמא לא גזרו בזה, ועוד דאם נימא דחיישינן לזה א"כ צריך לחשוש לזה טפי מבנותן כנגד המדורה דהתם איכא למימר דלא חיישינן שיבשל דהא רואה שמגיע לידי בישול ואז יסלק אבל כאן אם בכלי ראשון אפשר שיש בחומו לחמם את המים הניתנים בתוכו ודאי צריך למיחש טפי שמא יבשל ולא דמי למדורה (אמנם כל זה הוא רק אם נפרש נותן כנגד המדורה כפירש"י והרמב"ם דהיינו אצל האש ובכדי להפשיר מותר לו להשהות זמן כזה שיוכל לבוא לידי הפשר ולא לידי בישול אבל לפירוש התוס' והר"ן דכדי להפשיר היינו בריחוק מקום מהאש שלעולם אינו יכול לבוא שם לידי יד סולדת א"א לחלק כמו שכתבנו דגם שם במקום שעומד אינו יכול להתבשל).

וזה א"א לומר דהמחלוקת בין רב ור' יוחנן היא אם כלי ראשון יכול להוסיף חום כזה שתהא היד סולדת בו אף שנותן בו מים הרבה כדי להפשירן דהא בזה ודאי לא שייך לומר דפליגי ר"מ ורבנן בברייתא דריב"נ וקשה כמ"כ לומר דרב ור"י פליגי בהא, ועוד קשה דלפי דברי הגר"א צריך לומר דהא דאמר בירושלמי כאן וכאן אין היד שולטת היינו דאף בכלי שני כשנותן שם מים כדי להפשיר יכול להתחמם אח"כ מהכלי ורק דמותר

משום דלא עשו הרחקה בכ"ש, וזה לא משמע כלל דכלי שני יוכל לחמם.

והנה לפימש"כ דלגירסתינו בירושלמי דעשו הרחקה בכלי ראשון ולא בכלי שני קאי על פלוגתא דר"מ ורבנן א"א לגרוס זה וזה שאין היד שולטת בו דהא כיון דפלוגתא דר"מ ורבנן הוא במים ובמים אין צריך לומר דאסור רק משום הרחקה כיון דבישול אינו אלא אם האור מהלך תחתיו ולכן כלי ראשון אסור רק משום הרחקה ובכלי שני דאין הרחקה מותר אפי' באין היד שולטת דהא זה שייך רק באוכלין דאיסורם משום בישול ותיקון האוכל אבל במים דענין הבישול הוא חימום וחימום אינו תלוי באור מהלך תחתיו וכיון דהירושלמי קאי על דין חמין ע"כ דהגירסא כאן וכאן כשהיד שולטת היינו אינה סולדת ומ"מ אסור בכלי ראשון משום הרחקה, ולפי"ז יצא לנו דבמים לתוך מים איכא משום חימום (העירני ע"ז ח"א) דלכאו' אפשר לומר דבמערב מים צוננים וחמים לא שייך בזה ענין חימום דאין זה אלא תערובות וגדר חימום הוא כשדבר אחד מחמם את השני אבל מים במים כיון שהם מתערבים זה בזה והצוננין פועלין בחמין כמו שהחמין בצוננין אין שייך בזה איסור חימום, (אבל מדברי הראשונים בדין עירוי מים חמין מכ"ר דכתבו בעירוי אינו מבשל הצוננין מפני שהוא מתערב מוכח דאם היה יכול לבשל הוי שייך בזה ענין בשול, והרי אנו דנין באם נעשה הכל חמין) ואף דלפי סברא זו לא שייך כלל במים המתערבים אסור חמום ואפי' ביד סולדת מ"מ קשה לומר כן וכנ"ל, עכ"פ נוכל לומר דבנתינת מים לתוך מים ליכא גדר האיסור של מוליד חום, שמוליד חום ענינו כשנותן דבר צונן על דבר חם וכמו כוזא דמיא ע"ג קומקום כנ"ל דאף דאינו מבשל את הצונן שעליו מחמם מיהא הוי וזה אסור אף באין היד סולדת וכנ"ל אבל בהא דכתב הרמב"ם בהל' ו' דמיירי בנותן צונן לתוך החמין התם ליכא משום מוליד חום כ"א משום בישול אתינן עלה ולכן כתב רבינו מפני שמחממן הרבה והיינו יד סולדת בו אבל באין היד סולדת בו מותר כיון דמערב חם בצונן, ולפי"ז יתיישב כל פסקי הרמב"ם, דבנותן קיתון של מים כנגד המדורה מותר להניח רק להפיג צינתן והיינו הפשרן ומותר להניח אפי' במקום שיכול לבוא לידי בישול וכמש"כ המ"מ, וה"ה במניח צונן ע"ג מיחם אבל לחממן אפילו בפחות מכדי היד סולדת אסור ודוקא במחמם כלאחר יד התירו עד שיעור שהיד סולדת, מיהו כל זה במחמם המים ע"י כלי או האש אבל במערב מים חמין במים צוננים מותר עד כדי שהיד סולדת בו דמשום מוליד חום ליכא במערב מים במים וכנ"ל.

אמנם אכתי אינו מיושב ד' הרמב"ם דבפ"ד ה"ו לא הזכיר כלל מים וכתב אין מניחין כלי שיש בו צונן ע"ג כלי חם בשבת שהרי מוליך בו חום בשבת ומדסתם משמע דאף בתבשיל כן וע"כ דמיירי לחמם בפחות מכדי שהיד סולדת בו והדרא קושיא לדוכתה,

ועוד קשה ממה דכתב וכן מניח פך של שמן כנגד המדורה כדי שיפשר ולא כדי שיחמם דהא גבי שמן נראה דחיובו משום מבשל ומגדר תיקון אוכלין וכן מוכח ממש"כ רבינו בהל' ה' דדוקא באמבטי אסור להניח פך של שמן מפני שהוא כמבשלו אלמא דאינו אסור בשמן אלא בישול ולא חימום ולמה כתב כדי שיפשר ולא שיחם.

לכן נראה דמה דכתב המ"מ דהרמב"ם מפרש כנגד המדורה כרש"י דלהפשיר תלוי בזמן ולא בריחוק מקום כתוס' והר"ן ולפי"ז מותר להניח אפילו במקום שאפשר לבוא לידי יד סולדת בו זהו דוקא עד כדי הפשרן וכמו שכ' בהלכה זו אבל אם המים פושרין והגיעו לידי חימום אסור אפי' לד' הרמב"ם ולאו משום דבמים אסרו חימום כל שהוא כנ"ל דבאמת אינו אסור אלא במקום שיוכל לבוא שם לשיעור שהיד סולדת בו אבל בריחוק מקום שאינו יכול לבוא לידי יד סולדת מותר והטעם בזה משום דאם יהא מותר להניח עד שיהא היד סולדת קשה לצמצם ובקל יבוא לידי יד סולדת דבין אין יד סולדת וסולדת שיעור מועט ולא יוכל לצמצם וגזרינן אפילו באם רק נתחמם שירחיקנו בריחוק מקום שלעולם לא יבוא לידי יד סולדת ועל יד המדורה עצמה שרינן רק עד הפשרה, ולפי"ז הא דאסור להעמיד דבר צונן ע"ג חם משום מוליד חום אינו אלא דכשיגיע לידי חמום כבר אסור להניחו שם שמא יבוא לידי יד סולדת, ושפיר נוכל לומר דהא דאסר רבה כוזא ע"ג קומקום איירי בחמום ואסור משום יד סולדת, וקיתון דמותר להניחו אצל המדורה ממש לדעת רבינו היינו רק עד הפשרה וכמש"כ עד שתפיג צינתן, ומיושב לפי"ז מה שהק' משמן דכתב רבינו דאינו מותר ליתנו כנגד המדורה רק כדי הפשר אף דלא שייך בו גדר חמום, כיון דלחמם כנגד המדורה אסור משום גזירה שמא יבוא לידי בישול ושייך אף בשמן, ואיסור זה שייך רק בכלי ראשון דשם יוכל לבוא לידי בישול ולא בכלי שני וכמש"כ הרמב"ם בהל' ה' דדוקא באמבטי לא יתן פך של שמן משום דנראה כמבשלו, ומש"כ הרמב"ם בהל' ג' אבל אינו משתטף כל גופו בצונן ומתחמם כנגד המדורה מפני שמפשר מים שעליו ונמצא כרוחץ כל גופו בחמין אינו קשה למש"כ דלגבי רחיצת כל גופו דהוא משום גזירת הבלנין גם הפשר דינו כחמין (ועי' בתוס' מ' ע"ב).

ויש עוד לעורר בהא דהקשה הבינת אדם בשע"צ דמדברי הרמב"ם בה' מעשר פ"ג ה' ט"ו מוכח דבשמן אף בכלי שני אם יד סולדת הוי בישול ובה' שבת כתב דדוקא באמבטי אסור אבל בכלי שני מותר, ונראה ליישב לפי"מ דמוכח מדברי רבינו בפ"ט מה' שבת גבי קולייס האיספנין דדברים הקלים מתבשלים אפילו בכלי שני ולכן אפשר דגבי שמן גזרו בכ"ש כל שהיד נכוית, וקשה לפי"ז מהא דרבי בפ' כירה מ' ע"ב טול בכלי שני והתם שמן הוי ומוכח דבכ"ש מותר, אמנם נראה דהתם כיון דמחמם ע"י כלי לא מהני רותח

דכ"ש להרתיח את הכלי עד כדי להרתיח את השמן אבל התם מיירי במבשל השמן עצמו בכ"ש ושייך בו משום בישול אף בכלי שני.

הלכה ח

דבר שנתבשל קודם השבת או נשרה בחמין מלפני השבת אע"פ שהוא עכשיו צונן מותר לשרותו בחמין בשבת, ודבר שהוא צונן מעיקרו ולא בא בחמין מעולם מדיחין אותו בחמין בשבת אם לא היתה הדחתו גמר מלאכתו אבל אין שורין אותו בחמין. מותר להחם בחמה אע"פ שאסור להחם בתולדות חמה שאינו בא לטעות מחמה לאור לפיכך מותר ליתן מים צונן בשמש כדי שיחממו, וכן נותנין מים יפים לתוך מים רעים בשביל שיצננו, ונותנין תבשיל לתוך הבור בשביל שיהא שמור. מערב אדם מים ומלח ושמן וטובל בו פתו או נותנו לתוך התבשיל והוא שיעשה מעט אבל הרבה אסור מפני שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל, וכן לא יעשה מי מלח עזין והן שני שלישי מלח ושליש מים מפני שנראה כעושה מורייס, ומותר למלוח ביצה אבל צנון וכיוצא בו אסור מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל ומותר לטבל צנון וכיוצא בו במלח ואוכל.

הרמ"א בד"מ סי' שי"ח תמה על רבינו שכתב דאם רק נשרה בחמין מלפני השבת מותר לשרותו בחמין בשבת והלא לא נתבשל מלפני השבת ורבינו פסק בפ"ט דדוקא דבר שנתבשל כל צרכו אין בו משום בישול.

והנה בראש יוסף כתב לתרץ דהרמב"ם מיירי הכא במלוח וקוליס האיספנין דבהם אם רק נשרו בחמין היינו גמר מלאכתן ולא שייך תו בישול גבייהו, אמנם א"א לומר כן מדסתם רבינו דבריו ולא פירש דמיירי במליח מוכח דמיירי בכל אופן, ועיין עוד בראש יוסף שכתב דכל בישול שלא הגיע למאכל בן דרוסאי אף דאין בו משום בישול מ"מ אסור הוא מדין חצי שיעור שאסור בכל התורה כולה, וראיתו מהא דפסק הרמב"ם בפ"ט הל' ה' דאם נתבשל כמאכל בן דרוסאי מצד אחד פטור ומוכח דעכ"פ איכא איסורא והיינו משום דהוי חצי שיעור.

ולי נראה דלא דמי כלל לחצי שיעור שבכל התורה דגדר האיסור של חצי שיעור שהוא חלק מדבר האסור ואף שאין בו שיעור בכדי ליחייב איסורא מיהא הוה אבל הכא כל שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישול כלל, והרי באם יבשל אחד עד לפני מאכל בן דרוסאי ואחר יגמור בישולו כמאב"ד ודאי שהשני יהא חייב לגמרי נמצא דלא שייך בבישול חלקים ושיעורים והחיוב הוא עצם הבישול וכל שלא הגיע לשיעור זה אינו כלום וזה שגומר חייב בלי הצטרפות עם הראשון, ומה שהוכיח הראש יוסף

ממש"כ הרמב"ם בבישול מצד אחד נראה דאינו ראיה כלל דהתם באמת הי' בישול גמור דהא כמאכל בן דרוסאי חשיב בישול רק דפטור משום דנתבשל מצד אחד ואינו עשוי שיחלק את הבשר לשנים ואכתי לא תיקן בזה כלום והוי כמקלקל ולכך פטור אבל אסור דהא הבישול בפני עצמו הוה בישול גמור רק דאינו מועיל ובטלה חשיבותיה משא"כ כשלא הגיע למאב"ד אין בו משום בישול ולא שייך לאסור מדין חצי שיעור.

ונראה לבאר דהא דאסור לשרות בחמין בשבת דבר שלא נשרה מלפני השבת אינו משום התחלת בישול (דהא שרי' בחמין פחות ממאכל ב"ד) ומגדר חצי שיעור הא ביארנו דלא שייך בבישול גדר חצי שיעור אלא נראה דאיסורו הוא משום דשריית הבשר בחמין הוה תיקון קצת דעי"ז ראוי כבר לאוכלו ואיסורו משום תיקון האוכלין וגדר האיסור הוא כמו כובש כבשים דאסור מדרבנן משום דהוי כמו מבשל שע"י נתקן הדבר לאכילה וכמש"כ הרמב"ם בהל' י' והכובש אסור מפני שהוא כמבשל.

אלא דבאמת צריך ביאור דין דכבוש כמבושל גבי שבת דהא גם מבשל ממש בחמה מותר ורק בתולדות החמה גזרו אטו תולדות האור וא"כ אמאי אסור מבושל ע"י כבישה וגם לפי דברינו דכבישה הוא משום דין תיקון האוכלין ג"כ קשה דעכ"פ במבשל בחמה יהא ג"כ אסור משום תיקון אוכלין, והי' אפשר לומר דהא דמותר להחם בחמה היינו דוקא במידי דלא שייך תיקון וכמו שדייק הרמב"ם בהל' ט' לפיכך מותר ליתן מים צונן בשמש כדי שיחמו, וכן הוא לשון המשנה קמ"ו ע"ב ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו משום דבמים לא שייך כ"כ תיקון אוכלין, אלא דקשה ע"ז מהסוגיא בדף ל"ט ע"א דמיירי בביצה דשייך בה תיקון אוכלין וקאמר התם בחמה כו"ע לא פליגי דשרי ומבואר דבחמה מותר לבשל אף מידי דשייך בה תיקון אוכלין, וי"ל דשאני ביצה משאר מאכל דלא אמרינן דאסור משום תיקון אוכלין אלא במידי דאינו ראוי לאוכלו בלתי מבושל אבל ביצה אפשר לאכלה בלא בישול ואף דגם בשר חי אמרי' בגמ' דחזי לאומצא מ"מ רובא דעלמא אינם אוכלים כן אבל ביצה דרכה לגומעה חיה לכן ליכא בזה משום תיקון אוכלין, (ועוד נראה דשאני בישול בחמה דהא דלא שייך בזה בישול משום דאין דרך בישולו בכך לכן גם מטעם תיקון אוכלין ליכא דאין דרך תיקון בכך משא"כ בכבישה ובשרייה דרך תיקונו בכך).

ולפימש"כ מיושבים דברי רבינו כיון דכל איסור שריה בחמין בשבת אינו אלא משום תיקון אוכלין א"כ כיון שנשרה מע"ש וכבר נתקן שוב אין בו משום תיקון דשרייה ולכן שורין אותו בשבת והוה כמו בישול דאחרי שנתבשל כל צרכו תו לא שייך בישול.

פרק כד

הלכה י

כל הדברים שהן אסורין משום שבות לא גזרו עליהן בין השמשות אלא בעצמו של יום הוא שהן אסורין אבל בין השמשות מותרין והוא שיהיה שם דבר מצוה או דוחק כיצד מותר לו בין השמשות לעלות באילן או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר, וכן מוריד מן האילן או מוציא מן הכרמלית עירוב שעשה וכן אם היה טרוד ונחפז ונצרך לדבר שהוא משום שבות בין השמשות הרי זה מותר אבל אם לא היה שם דוחק ולא דבר מצוה אסור לפיכך אין מעשרין את הודאי בין השמשות אע"פ שאיסור הפרשת המעשר משום שבות אבל מעשרים את הדמאי.

כתב המ"מ דהא דכתב דדוקא לדבר מצוה התירו שבות בביה"ש למד כן מדאמרינן בעירובין ל"ד ע"ב א"ר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו ביה"ש וסתם משנה שם גבי עירוב שנתנו בכרמלית אתיא כוותיה, וקשה ע"ז מסתם מתני' בשבת ל"ד ע"א ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין בדברים אלו אלא משום שבות לפיכך תירץ הרמב"ם שלא התירו שבות ביה"ש אלא לדבר מצוה ובעירוב וכיוצא בזה עכ"ד, ולפי"ז צריך לומר דהא דאין מעשרין את הודאי מיירי באית ליה פירי כדי סעודת שבת דהא סעודת שבת מצוה היא והיה לן להתיר ביה"ש (והא טומנין את החמין בדבר שאין מוסיף הבל אף דאיכא גזירה שמא יטמין ברמץ ויבוא לחתות הגחלים ואף דהרמב"ם ס"ל דאף בדבר המוסיף הבל טומנין בביה"ש התם שאני דלא שייך גזירה דשמא ירתיח וכמש"כ בפ"ד ה"ב).

אכן צ"ע הא דכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות עירובין הל' י"ג ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מערבין עירובי תחומין לכתחלה דהא עירוב מצוה הוא דאין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה ולמה לא יהא מותר לכתחלה בביה"ש, ונראה לומר דהטעם דאסור לכתחילה משום דהא דמהני כשעשה את העירוב בדיעבד הוא רק משום ספק וספיקא דרבנן לקולא אבל לכתחלה אין עושין ספק כדי שנתירנו ע"י ספק ומשו"ה אסור לו לעשות לכתחילה דבר שכל עצם היתרו הוא משום ספיקא, אח"כ מצאתי שכ"כ המ"מ בהל' עירובין עיי"ש.

אמנם לפי"ז אינו מובן למה שאני עירובי חצרות מעירובי תחומין דבעירובי חצרות מותר אף לכתחלה לערב בבין השמשות, ובשלמא לפירש"י דאסור מטעם קנין שביתה בשבת ומשום דחשיב תיקון ניחא וכמו שחילק בשבת ל"ד ע"א בעירובי חצרות לא מיחזי שביתה מעלייתא כמו עירובי תחומין אבל להרמב"ם שמצד האיסור לא שייך

לחלק דהא לא גזרו שבות בביה"ש והא דעירובי תחומין אסור משום דאין לו לעשות היתרים לכתחלה עפ"י ספק וא"כ מאי איכא בין זה לזה ולמה התירו עירובי חצירות.

והנה ח"א אמר לי דאפשר לומר דעירובי חצרות מועילין גם בשבת עצמה מצד הדין דמ"ש מביטול רשות בשבת (והא דאסור בשבת משום דחשיב תיקון אבל תחומין דהוא משום דאל יצא משמע ממקום תחילת שביתתו בשבת א"כ לא מהני בשבת עצמה מצד הדין ובין השמשות מהני רק משום ספיקא ולכן אסור לעשות לכתחלה וכנ"ל משא"כ עירובי חצרות), אבל באמת זהו חידוש לומר כן ומפשטות לישנא דהרמב"ם נמי מוכח דעיקר תיקון עירובי חצירות הוא שיעשה את העירוב מערב שבת וכמש"כ בפ"א מעירובין ה"ב עד שיערבו כל השכנים כולן מערב שבת, אחד חצר ואחד מבוי ואחד המדינה עיי"ש.

והנראה לומר דאיברא דעיקר תיקון עירובי חצרות הוא לעשותם מערב שבת ולא דמי לביטול רשות בשבת מ"מ יש ליישב החילוק בין עירובי חצירות לעירובי תחומין לפי שיטת הרמב"ם דדין תחומין בי"ב מילין אסור מן התורה וכמש"כ בפכ"ז א"כ עיקר דין השביתה בהכרח צריכה להיות קודם השבת ולא סגי לה בין השמשות דהא לגבי תחומין דאורייתא צריך שביתה בתחילת השבת ולכן אף דמהני עירובי תחומין בדרבנן גם בבהש"מ לגבי אלפים אמה מדין דספיקא דרבנן לקולא אבל מ"מ עצם דין השביתה קודם השבת היא משא"כ דין עירובי חצירות דכל עיקרו מתקנת שלמה אפשר דאין שם דין עירוב מקודם השבת וכל עצם התקנה הוא דמהני אפי' בעשיית העירוב בין השמשות כיון דעיקרו אינו אלא מדרבנן, וכמש"כ בעל זוהר הרקיע והביאו הש"ש ליישב לשיטת הרמב"ם דיש באיסור דרבנן משום לאו דלא תסור אמאי ספיקא דרבנן לקולא וכתב דמעיקר תקנתם גזרו כן, אכן נראה לי דאפי' אם לא נימא די"ב מילין הוא מן התורה מ"מ שפיר יש לומר דבעירובי תחומין מסתבר דדוקא תחילת היום קונה שביתה והוא משום דע"כ צריכינן שיקנה לו שם שביתה מקודם השבת ושיחשב שזהו מקום שביתתו ואם יצא שם בשבת בודאי דלא שייך שביתה דהא לא היתה שם שביתתו כשנכנס השבת והא דמהני בהש"מ הוא רק מדין דספיקא דרבנן לקולא ומחשבינן לבהש"מ יומא, אבל עירובי חצרות אפשר דנתקן גם על בהש"מ ולא משום דמספיקא תלינן שהוא עוד יום אלא אפי' על הצד דבהש"מ חשיבה כלילה היתה התקנה ומשום דלא שייך הסברא של עירובי תחומין.

ובמה שבארנו נוכל ליישב מה שהקשה המ"מ לדעת הרשב"א דס"ל דאם עירב עירובי תחומין בין השמשות לא מהני עירובו וראייתו מדאמרינן עירב בתרומה ספק טמאה

ספק טהורה עירובו אינו עירוב ולא מהני מדין ספיקא דרבנן לקולא אלמא לא אמרינן ספק עירוב כשר אלא כשהיתה לו שעת כושר ברורה וה"נ בעירוב בין השמשות, ותמה המ"מ דהא הרשב"א פסק דבספק תרומה טהורה לא הוי עירוב אף בעירובי חצירות ומ"מ עירב בין השמשות הוי עירוב לגבי עירובי חצרות, ולפי המבואר יש לומר דגבי עירובי חצרות יש לחלק מתרומה לבהש"מ דבבהש"מ יש לומר דמתחלה כן נתקן אבל בתרומה ע"כ הוא ספק איסור ורק דנבוא להתיר מדין ספיקא דרבנן לקולא ובזה יש לומר דכיון דעירובי חצרות אינו דוקא לדבר מצוה ולא הוי דוחק לא התירו בספק אפילו בדרבנן וכעין דבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן אסור בספק, אבל עירובי תחומין הוא דוקא לדבר מצוה ובעירובי תחומין אין לומר הסברא דמתחלה כן נעשה דליהני בהש"מ כש"נ דעיקר דין השביתה בערב שבת ולכן ע"כ מה דמותר משום דעכשיו דייניגן ספיקא דרבנן לקולא ובזה מקשה דא"כ בספק תרומה טהורה נמי ליהני, אך כל עיקר ההוכחה הוא לפירוש הרשב"א דמפרש עירבו בתרומה שהיא ספק היינו דלא ידעינן במה עירבו אם בטהורה אם בטמאה אבל אם היו רואין העירוב באותה שעה היו מכירין אם הניחו הטמאה או הטהורה והוי ספק עירוב אבל להרמב"ם דמפרש דעכשיו ידעינן שהתרומה ספק טמאה ספק טהורה בודאי לא שייך להוכיח מזה כיון דמדין ספיקא אינה סעודה הראויה וכמש"כ בפ"ו מעירובין ה' ט"ו.

והנה רש"י בשבת ל"ד ע"א פי' הא דמהני עירובו בהש"מ בעירובי תחומין וכמש"כ הרמב"ם ובתוס' שם הק' דהא בעירובין ל"ה מבואר דר"י אינו מתיר בספק עירוב אלא משום חזקה אבל בספק בהש"מ דל"ש חזקה לא מכשר ואמרתי בזה מה שמצאתי אח"כ במערכה לעירובין מהגרעק"א ע"פ ד' הגמ' בעירובין דף מ"ט גבי הרי זה חמר גמל משום שהסיח דעתו מתחום ביתו ולכן נ"מ אם עתה נולד הספק או בשעת מעשה היה הספק וע"פ היסוד דבתרתי דסתרי לא אמרינן ספיקא דרבנן לקולא עיי"ש.

ובאופן אחר נראה ליישב דברי הרשב"א ממה שהקשה עליו המ"מ אף אם לא נחלק בין עירובי תחומין דנתקן רק לדבר מצוה כנ"ל, אלא דהרשב"א מוכיח דלגבי עירובי תחומין לא אמרינן ספק עירוב כשר אלא היכי דאיכא חזקה דהא לא שייך לומר כן בעירובי חצירות דלכתחילה כן נתקן וראיה דהא מותר לערב גם לכתחלה וע"כ מטעם שכתבנו דשאני עירובי תחומין דעיקר תיקון העירוב הוא דוקא בערב שבת.